

VREMENSKI PROCES SMRTI NA INTERNETU**

Apstrakt: Savremeni život se velikim delom odvija na internet mrežama, te nije iznenađujuće da se zajedno sa njim u okviru virtuelnog prostora odigrava i proces smrti. Putem žaljenja korisnici često kreiraju odnose sa digitalnim identitetima preminulih, čime prolongiraju trenutak njihove društvene smrti. Posmatrajući rituale prelaza i koncept posmrtnog umiranja, ovaj rad teži da sagleda koji je vremenski proces i ritual društvene smrti digitalnih identiteta nakon nečije fizičke smrti. Kroz analizu društvenih mreža i intervjuje sa korisnicima koji su izgubili nekog, nudi se analiza vremenskog procesa i rituala žaljenja. Rad daje odgovor na pitanje da li i koliko se kulturni i društveni rituali koji se tiču identiteta preminule osobe menjaju na internetu i društvenim mrežama u odnosu na one koji se odigravaju u „realnom“ prostoru i vremenu.

Ključne reči: smrt, ritual prelaza, posmrtno umiranje, internet, vremenski proces, digitalni identitet

„*The last journey*“ odnosno „Poslednje putovanje“ je poetska fraza kojom se nekad u engleskom jeziku opisuje umiranje osobe. Ovako skovana ona jasno iskazuje činjenicu da fenomen smrti nije samo nešto što se dešava u momentu, već proces koji traje, i koji u tome podseća na koncept putovanja; postoji destinacija s koje se kreće, postoji put i postoji odrednica. Brojni rituali u različitim kulturama na drugačije načine pokušavaju da opišu ovaj put i odrednicu, ali ono što je izvesno jeste da društveni koncept smrti skoro uvek

* anja.zlatovic@gmail.com

** Tekst je rezultat rada po ugovoru 451 – 03 – 9 /2021 – 14/200163 sklopljenog 2021. godine koji Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Vlade Republike Srbije finansira u celosti.

uključuje postojanje postoj vremenska dimenzija. Dok medicinski diskurs češće ima ideju da je smrt nešto što je lako utvrditi i što momentalno nastaje prekidom rada organa ili mozga, kad pojedinac umire, celo društvo prolazi proz niz rituala i promena koji takođe označavaju metaforički proces odlaska duše i nestanka identiteta osob sa zemaljskog sveta. Činjenica da zapadno društvo, mediji i javnost sve više podležu diskursu medicine, pak ne znači da se ovaj proces gubi. On samo dobija novi oblik i formu u zavisnosti da li je sekularan ili povezan sa religijom, ali je i dalje svakako reč o globalnom procesu koji u „savremenom Zapadnom društvu [se vidi] kao 'ishod društvenih odnosa kroz koje se pregovara o kategorizaciji smrti'“ (Hallam, Hockey, & Howarth, prema Meese 2015, 4).

Tehnologija je faktor koji izuzetno utiče na promene u društvu. Pored spomenutih medicinskih i biomedicinskih tehnoloških promena koje su potpuno promenile fizički proces smrti (a samim tim i društveni), pojava novih tehnologija komunikacije, veštačke inteligencije i internet mediji su pronalasci koji utiču na proces i percepciju društvene smrti osobe². To nam nameće razmatranje pitanja – na koji način internet prostor utiče na vremenski proces smrti? Sa jedne strane virtuelni ostaci, odnosno podaci o preminuloj osobi, mogu biti jako dugo dostupni zbog mogućnosti da sve što je osoba za života okačila bude sačuvano u virtuelnom prostoru; sa druge strane deluje da svaka vest na internetu traje pet minuta, pa da je time i smrt korisnika u opasnosti da brže padne u zaborav. Da bismo videli način na koji se proces smrti prenosi u internet prostor i vreme, moramo sagledati šta uopšte podrazumeva smrt u modernom dobu i zašto govorimo o procesu a ne o trenutku smrti. Obredi prelaza su bitni za naučna istraživanja procesa jer nam oni pomažu da uvidimo i analiziramo određene elemente, kao i njihovu strukturu (Kovačević 2006, 85).

U toku analiziranja posmrtnih digitalnih identiteta, primećeno je da se javlja određeni vremenski obrazac u svedočenjima informanata koji odgovara mogućem gašenju identiteta u virtuelnom prostoru. Zbog ovoga se Bandićev model posmrtnog umiranja uzima kao relevantan za analizu primera koji ne dolaze samo iz srpskog društva u kojima je ova teza razvijena; posmrtno umiranje kao vid društvenog umiranja je široko primenjiv koncept koji se primećuje širom sveta, a vremenske paralele između njegove sheme i posmrtnih običaja drugih kultura i naroda su apsolutno jasne. Iz navedenih razloga, nadalje ćemo kroz faze rituala prelaza i posmrtnog umiranja analizirati vremenske odrednice primera koje su informanti podelili u toku istraživanja. Sagledavajući rituale i

2 Blog Kevina Folija se završava objavom njegove žene, Li En Koks, o tome kako je Kevin preminuo. U momentu kada je ona to pisala objavu, njen muž je ležao pored nje; tehnologija je omogućila da se ona pozdravi sa svojim mužem i objavi to javno dok telesna smrt još uvek nije usledila. Objava na koju su korisnici interneta komentarisali ulazeći u proces žaljenja je zapravo bila formulisana dok nije bilo smrti za kojom se žali (Kneese 2017, 180). Ovakav tehnološki učinak omogućava da se granice i faze društvene smrti u internet prostoru znatno promene.

izvode informanata osvrnućemo se posebno na aktivnosti i procese koji se odnose na internet prostor i digitalni identitet³.

Istraživanje je sprovedeno u periodu od septembra 2018. do aprila 2022. Analiza je izvršena putem dugoročnog posmatranja interneta, kao i kroz dubinske intervjuje sa korisnicima društvenih mreža koji su iskusili gubitak koji je na neki način povezan sa internet sferom (koristili su internet kao sredstvo komunikacije ili žalovanja, preminuli su bili korisnici interneta, bliski ljudi su koristili internet za žaljenje preko interneta i sl.). Od 33 intervjuisanih informanata, 24 su bile žene, 7 muškarci, i jedna ne-binarna osoba. Učestvovalo je 13 informanata iz SAD-a, 6 iz Srbije, 4 iz Ujedinjenog Kraljevstva, 2 iz Hrvatske, 2 iz Kanade, i po jedna osoba iz Nigerije, Gane, Grčke i Ujedinjenih Arapskih Emirata. Intervjui su rađeni putem video poziva, putem e-mail-a i uživo, u zavisnosti na mogućnosti i želje informanata. Sva imena su promenjena zbog anonimnosti, s tim što sam se trudila da nađem pseudonime koji što vernije odgovaraju kulturnoj i društvenoj pozadini ispitanika, kao i njihovom rodnom izražavanju. .

Antropološko izučavanje vremena i koncept vremena na internetu

Da bismo sagledali vremenski proces koji se dešava u okviru internet sfere – u ovom slučaju proces smrti – bitno je prvo da sagledamo način na koji se ideja i koncept vremena potencijalno menjaju u virtuelnom prostoru. Zbog specifičnog načina funkcionisanja, mogućnosti čuvanja podataka, i sveopšte dostupnosti, ideja pravolinijskog vremena se donekle menja za korisnike interneta. Uopšteni razvoj informacionih tehnologija je imao itekako uticaja na percepciju i upravljanje vremenom i prostorom. Kako Eriksen kaže, vreme se paradoksalno ubrzava time što čovek savladava tehnologije koje mu omogućavaju da uštedi vreme i savlada prostor u kraćem vremenskom periodu (Eriksen 2003, 187–188). Upravo ovakvo ubrzano vreme se prenosi i na internet prostor, gde dolazi do takvog ubrzanja i transformacije da više ne možemo razgovarati o predvidljivoj nizu sekvenci koje se dešavaju jedna za drugom, već o simultanim ciklusima koji se oblikuju društvenim prostorom (Petrović 2013, 38). Specifičnost online mreže je da ona ima određeni aspekt vanvremenskog prostora koji se ne nalazi u određenom geografskom mestu. Ovo znači da je dostupan bilo kome ko

3 Pod ovime se ne uzima da je identitet na internetu odvojen od onog u fizičkom svetu, već sajber identitet i odnosi, odnosno hiperrealnost, „cure“ iz virtuelne realnosti i utiču na fizički svet, zamagljujući granice između ova dva (Žakula 2012, 50). Internet prostor jeste nov virtuelni svet, ali su u njemu pravi ljudi sa pravim idejama i emocijama, koje se odigravaju paralelno sa offline svetom (Petrović 2013, 81). Ideja „digitalnog identiteta“ se ovde uzima samo kao način i aspekt koji korisnici ispoljavaju na mrežama, te da bi se sagledalo i analiziralo koliko se on poklapa ili odstupa od identiteta van mreže.

je bilo gde na Zemlji, kao i da vreme drugačije funkcioniše u okviru virtuelne sfere. Protok vremena na internetu je drugačiji od onoga kako je to većina korisnika navikla, odnosno ne bazira se na zapadnjačkom poimanju vremena kao „uređenog linearnog narativ“ poreklom iz judeohrišćanske tradicije (Mathews and Singer 2013, 136). Internet vreme jeste pod uticajem linearnog modela jer je plod ljudske intervencije, ali je u isto vreme i nelinearno, fleksibilno i podložno cikličnosti (Laguerre 2004, 226–7). Na internetu postoji i „realno vreme“ koje prati protok vremena van mreže, ali jedinstvenost virtuelnog prostora nudi određene posebnosti. U slučaju kad se internet koristi za video pozive, posao i poslovnu komunikaciju, korisnik se mora oslanjati na pravila realnog vremena i suočavati sa postojanjem vremenskih zona (Laguerre 2004, 227). Ovi primeri pokazuju da je fizičko vreme i dalje bitno na virtuelnoj mreži, ali takođe objašnjavaju kako nam internet tehnologije nude alat da se prostorno-vremenska barijera prevaziđe, odnosno da korisnik bude u kontaktu sa drugim vremenskim zonama i informacijama iz potpuno drugog fizičkog prostora (Petrović 2013, 37). Korisnik interneta dok obitava u virtuelnom prostoru je simultano i u realnom prostoru – njegove aktivnosti se „pretapaju“ – korisnik istovremeno može fizički da razgovara sa nekim u istoj prostoriji dok im šalje i virtuelne poruke koristeći internet mrežu (Čejko 2019, 15). Osoba je, dakle, na više mesta odjednom, i to ne samo fizički i virtuelno; ona može obitavati i na više online „stranica“ u isto vreme, čime istovremeno postoji u više prostora i vremena u datom trenutku. Naziv za ovaj fenomen je virtuelno vreme, i ono podrazumeva da ljudi ne moraju simultano da budu online da bi komunicirali, već da mogu da prolaze kroz različite aspekte onoga što je odavno napisano i objavljeno, i onoga što je objavljeno u skorije vreme (Laguerre 2004, 225).

Ovakve karakteristike interneta omogućavaju da korisnik trenutno bude kako u sadašnjosti, tako i prošlosti. Korisnik u trenutnom momentu pregleda i stvara sadržaj koji se za njega odvija sada, ali je mogao da bude objavljen i relevantan mnogo ranije. Sadržaju je moguće stalno iznova pristupiti u „sadašnjem“ vremenu, kao da iznova odigravamo i ponavljamo prošlost. Sa jedne tačke gledišta, stvari objavljene na internetu često ostaju „zauvek“ napisane i sačuvane – trenutno možemo doći pristupiti kometaru napisanom pre deset godina na nečiju sliku, dok bi u offline prostoru nečije izrečeno mišljenje o istoj fotografiji verovatno bilo odavno zaboravljeno. S druge strane, informacije na veb stranici postoje isključivo dok ta stranica postoji. Možda nam deluje nemoguće da globalne i popularne mreže poput Instagrama, koji čini toliko ključan deo života mnogih ljudi, samo nestanu zajedno sa svim informacijama na njima, ali to ne bi bio prvi put da se tako nešto desi.⁴ Ovime se uviđa da određene stranice koje su u ranijem dobu interneta bile izuzetno relevantne korisnicima možda⁵ danas ne postoje, dok su neke druge očuvane, bilo onakve kakve su bile

4 <https://www.bbc.com/news/technology-47610936>

5 Početkom 2000. je jedan od glavnih način online komunikacije bio Aim program za instant poruke, da bi se sredinom decenije kao glavni igrač pojavila mreža MySpace. Aim je

od početka ili u promjenjenom obliku i sa drugom svrhom. Još veću zabunu u ovom specifičnom određivanju vremena i postojanosti na internetu unose mogućnosti „posećivanja“ stranica koje više ne postoje – upotrebom arhivalnih servisa poput Waybackmachine⁶ internet arhive koja omogućava da se sajтови posete u fiksnom vremenskom trenutku kakvi su nekad bili, bez mogućnosti modifikacije originala (poput slanja komentara). Ova vremenska nelinearnost na internetu dalje utiče na stvaranje i održavanje identiteta na društvenim mrežama (Brandtzaeg and Chaparro-Domínguez 2019, 2) jer ovi identiteti moraju da prate promene u prostoru; ako se internet stranica ugasi, korisnički identitet sa njom nestaje i onda kad je korisnik i dalje živ u fizičkom prostoru. Trendovi virtuelnog prostora se takođe jako brzo menjaju, pa nešto što je bitno i relevantno danas ne mora tako ostati kroz par godina. Internet prostor je pun identiteta koji su „napušteni“ i ne razvijaju se – ostavljeni profili na društvenim mrežama na kojima korisnici nisu dalje ništa objavljivali. No, time što postoje ovi identiteti dalje doprinose hibridnosti prostora i tome da osoba koja nije trenutno korisnik internet prostora i dalje na njemu postoji, u smislu da njihovi profili, dokazi njihove ranije aktivnosti i identiteta ostaju zabeleženi. Na ovaj način, korisnik egzistira kako aktivno, tako i pasivno na više mesta, u više vremenskih virtuelnih trenutaka, u isto vreme (Laguerre 2004, 224).

Pored toga što internet nudi brojne mogućnosti zamrzavanja vremena i otežava proces bespovratnog brisanja i uništavanja informacija, često deluje da na njemu vreme nekad i „brže“ teče. Sa porastom korišćenja interneta na mobilnim telefonima, korisnici mogu biti konstantno umreženi, te brzo prihvatati veliki broj informacija i vesti koje se simultano serviraju sa više različitih mesta. Ovo dovodi do toga da se trajanje neke informacije „skraćuje“ u smislu da njena važnost brzo nestane. Nešto što je danas globalna vest i fenomen, ima mogućnost da već narednog dana potpuno padne u zaborav u očima korisnika.

Smrt kao društveni proces

Čak i ako se uzima kao datost i često se prema njoj odnosi kao prema momentu, a ne procesu, biološka smrt nije toliko trenutna koliko se predstavlja. Ova promena se sagledava, za početak, u promeni medicinske definicije smrti koja je od „prave smrti“ nastale usled „trajnog prekida bitnih životnih pojava“ (Milovanović 1947, 319) prešla u proces koji nastupa „sa trajnim prekidom funkcija mozga“, nakon čega dolazi do daljeg propadanja organa koji imaju „drugorazredno značenje“ (Vuković 2007, 346). Kao medicinska i sudska definicija smrti uzima se moždana smrt koja nastupa nakon prekida rada mozga

prestao u potpunosti da postoji pre par godina, dok je MySpace potpuno promenio način i svrhu postojanja, čime su nestali brojni profili, prepiske i datoteke korisnika

6 <https://archive.org/web/>

– nešto što je utvrđeno tek Harvardskim kriterijumima 1968. godine⁷ (Vuković 2007, 348). Sa ovom promenom u zapadnoj (kao i u srpskoj) medicini, dolazi i do problema – kako tačno utvrditi momenat smrti. Određena stanja poput vegetativnog stanja otvaraju pitanje da li je osoba živa ako joj telo i dalje funkcioniše kako treba, ali je mozak oštećen do granice gubljenja svake funkcije. Slučajevi poput ovih neretko privuku pažnju javnosti jer otvaraju pitanja šta je zapravo to što definiše živog čoveka, kada nastupa „prava“ smrt i ko ima pravo da to odredi. Očito je u ovakvim slučajevima da čak i medicinska smrt, koja se uzima kao biološka i shodno tome „prava“, nije samo jedan momenat već proces na koji utiču društveni, kulturni, tehnološki i emotivni faktori koji okružuju bolesnu ili preminulu osobu. Jasno je već da se smrt ne može nikad uzeti kao odvojeni biološki proces, već je ona uvek deo društvenog sistema; a sada vidimo način i na koji se pojavljuje i labava granica u medicinskom određenju toga šta podrazumeva život, a šta smrt.

U okviru društvenog sistema formira se koncept društvene smrti, odnosno načina na koji identitet osobe umire, i koji se društveni i kulturni rituali dalje vezuju za to, te šta to znači za zajednicu. U socijalnom smislu, različita društva podrazumevaju različite procese smrti, i njihove različite vremenske okvire. Pod konceptom društvene smrti dakle, uzimamo ideje o načinu na koji društvo konstruiše proces smrti, ali i način na koji osoba umire u socijalnom smislu. Ritualni sahranjivanja su najočigledniji primer na koji način se proces smrti u društvu simbolički obeležava, te na koji način se odvajaju živi i mrtvi, i reguliše prelazak iz jednog društvenog statusa u drugi (Robben 2018, xviii). Njen proces i trajanje umnogome zavisi od kulture, pravila rituala ali i identiteta osobe za vreme života. Poznate osobe, državnici, vođe imaju duži proces društvene smrti koja se ne završava ni fizičkom smrću; oni u društvu i kolektivnom sećanju nastavljaju da žive (Toma 1980, 77). S druge strane, u zapadnom svetu gde je u porastu tabuizacija procesa starosti i stare osobe, društvena smrt u neku ruku kreće već sa penzionisanjem, odnosno onda kada osoba izađe iz društvenih tokova i postane radno, i ekonomski, nesposobna (Toma 1980, 79–80). „Prava“ smrt ne postoji bez društvene smrti – ne samo da osoba mora da bude proglašena mrtvom da bi se dokazalo da je umrla, već se to odnosi i na različite pravne akte vezane za smrt. Slučajevi nasilne smrti su praćeni raznim oblicima pravnih procesa, ali i u okolnostima normalne smrti državne i privatne službe imaju udela – demografija, osiguravajuće kuće, policija, lekari, činovnici i sl. (Toma 1980, 82) Urbano društvo prepliće kulturne i religijske obrede smr-

7 Nakon prve translplantacije srca 1967. godine, ideja smrti kao prekid kardiorespiratnog sistema je morala biti odbačena jer je postalo izvesno da je došlo do napretka koji je preokrenuo važeće teorije. Spomenuti Harvartski kriterijumi definišu smrt kao moždani proces zasnovan „na trajnom prestanku svih funkcija centralnog nervnog sistema“ (Vuković 2007, 346). Takozvanim Minesota kriterijumima iz 1971. se definicija moždane smrti menja u „trajni gubitak funkcija moždanog stabla“, jer bez njih ne postoji ni svest ni disanje (Vuković 2007, 347). Ovo je danas i pravnomedicinski pojam smrti, odnosno onaj koji se legalno uzima za konačno utvrđivanje smrti (Vuković 2007, 348).

ti sa administrativnim činom sahranjivanja, jer nalaz smrti i dozvola za ukop su nužna sredstva zarad postizanja smrti koju društvo priznaje (Toma 1980, 83) da bi se dalje nastavilo sa različitim religijskim, obrednim i društvenim ritualima koji će u metaforičkom društvenom smislu uticati na društvenu smrt osobe. Društvena smrt u posmrtnom smislu je zapravo proces kojim se zajednica oprašta od osobe i način na koji se navikava da funkcioniše bez određene jedinice; društvena zajednica reguliše svoj odnos prema preminulom i prema precima (Павићевић 2011, 95).

Van Genepov obred prelaza

Kako i sam Van Genep primećuje, društvenih i kulturnih modela ima previše, te je logično da se oni razlikuju, i da se neki ne uklapaju u model (Van Genep 1960, 146). No rituali prelaza u različitim kulturama i društvima najčešće mogu da se uobliče u navedenu shemu od tri faze:

1. Preliminarna faza – separacije – izdvajanja osobe iz svakodnevnog života
2. Liminalna faza – liminacije – sam prelaz, kad se osoba nalazi u bezvremenskom stanju i nedefinisanoj položaju između dva definisana statusa
3. Postliminalna faza – agregacije – inkorporacije u društvo sa novim statusom.

Ove faze nisu uvek jednake dužine i važnosti; nekad ih je teže raščlaniti, a nekad je jedna od njih čak sasvim izostavljena (Van Genep 1960, 11). Kako svaki pojedinačni ritual pokazuje različite obrasce, dešava se da trofazni model nije uvek jasno primenjiv. Stoga, u procesu analize različitih fenomena, ovaj model se može primeniti za svaki pojedinačni ritual povezan sa fenomenom smrti – umiranjem, pogrebom, žaljenjem – te za određene rituale vezane za određena područja, vremenske okvire, kulture i sl. Tako na primer u nekim pogrebnim ritualima postliminalni period može da se подели na nekoliko faza u vidovima pomena (Van Genep 1960, 149). Takav bi bio primer umiranja sa posmrtnim umiranjem kod Srba – postliminalna faza predstavlja proces posmrtnog umiranja koji se može raščlaniti u različite faze. Srednja, liminalna faza je ona koja je ključna, i to je faza kada je osoba koja je incirana, koja vrši obred prelaza u najranjivijem periodu; nekad se ova ranjivost i ambivalentni osećaj može preneti i na širu zajednicu.

Da ne bismo ulazili u komparativne analize pogreba u različitim kulturama, možemo odrediti izvesne rituale i procese koji se često pojavljuju u određenim fazama rituala prelaza. Na primer, često je tranzicioni period u pogrebnim ritualima onda kada se telo u kovčegu izlaže, bdenje, ili postavljanje tela u kući dok dolaze gosti (Van Genep 148), ili generalno načini pripreme za pogreb – spremanje leša, različiti tabui, stavljanje leša u kovčeg, itd (Van Genep 1960,

164). Liminalni period bi bio sam pogreb, u kom su i preminuli i ožalošćeni u ranjivoj poziciji. Zbog ovoga je jako bitno odraditi sve pogrebne prakse po kanonima datog društva, jer se često veruje da ako pokojnik nije ispraćen kako dolikuje može doći do problema u poslednjoj fazi agregacije. Razni narodi veruju da duša odnosno osoba odlazi na putovanje za drugi svet, te je u pojedinim običajima ključno pokopati osobu sa stvarima koje će joj pomoći u daljem zagrobnom životu. Ako se ova faza ne izvede valjano, osoba neće moći da funkcioniše u drugom svetu (Van Gennep 1960, 154). Najrasprostranjenije verovanje navodi da je agregatna faza zapravo ulazak u svet mrtvih, koji se posmatra kao analogni našem svetu, ali mnogo prijatniji (Van Gennep 1960, 150). Ako se dese nekakve nepravilnosti u prethodnim fazama, ili samom životnom procesu, ova postliminalna faza će predstavljati ulazak u deformisani posmrtni svet; u katoličanstvu nekrštena deca ostaju zaglavljena u limbu, dok se u srpskom verovanju osoba koja je bila zla za života ili pogrešno pokopana, može vratiti kao vampir. Sama zajednica se ponovo vraća u stanje svakodnevne procesima poput zajedničkog ručka, koji služe da se zajednica opet spoji i ujedini bez preminulog člana. Srpski običaji o povratku sa groblja jasno označavaju gde je granica između liminalne faze i faze agregacije, jer ona otpočinje time što momak koji je nosio krst prvi kreće sa groblja u tišini, i ne sme ni sa kim da progovori dok se ne vrati u kuću odakle je povorka krenula. Ovakva tišina, odnosno ranjivo stanje separacije, objašnjavaju se time da je reč o prelasku u narednu fazu, te da se iz tišine koja se vezuje za smrt ožalošćeni polako vraćaju u svet živih i svakodnevnicu govora (Павићевић 2011, 44).

Model posmrtnog umiranja Dušana Bandića

Bandić je u srpsku antropološku školu uveo koncept „posmrtnog umiranja“ koji je od izuzetnog značaja za proučavanje procesa smrti i posmrtnih običaja u Srbiji. Njegovo istraživanje je bilo jedno od ključnih u srpskoj etnologiji za razumevanje obreda prelaza, ali predstavlja inovaciju jer je on samo bio usmeren idejama Van Genepa, transformišući deo njegove analize u svrhe predstavljanja različitih etapa u ritualima umiranja (Kovačević 2006, 85). Oslanjajući se na ideju Levi-Strosa o animističkom konceptu sveta, on navodi da stara religija Srba ima dualističko shvatanje koje deli svet na „materijalni privid i nematerijalnu suštinu“ – da svako živo i neživo biće koje materijalno postoji ima svoju nematerijalnu i skrivenu suštinu koja ga čini aktivnim. (Bandić 1980, 39). Zbog takvog shvatanja, srpski rituali vezani za proces smrti moraju da se osvrnu na problematiku materijalnih komponenata (telo, grobno mesto, spomen ploču...) i nematerijalnih komponenata (dušu), ali i zajednicu koja je posredno uključena u ceo proces umiranja individue. Oslanjajući se na nalaze i stavove Ivana Zečevića o procesu smrti kod Srba (dvofazni prolazak duše od četrdeset i godinu dana) (Bandić 1980, 40), pa dalje tabue vezane za proces

i fenomen smrti u svim njenim fazama, on pravi sistem i shemu posmrtnog umiranja koja ima sledeći vremenski proces: smrt – pogreb – nedelju dana – četrdeset dana – šest meseci – godinu dana.

Analizirajući ovaj sistem, on zaključuje da posmrtno umiranje treba shvatiti kao „smenjivanje egzistencijalnih stanja pokojnikove duše“, postepeni proces metamorfoze iz stanja vezanog za materijalni, „ovaj“, svet, u slobodno stanje (Bandić 1980, 43). On uočava da ritam postaje sve sporiji, odnosno vremenski intervali između ritualnog susreta sa preminulim postaju sve duži, pa se veza „gasi“ i preminuli „odvaja“ od sveta živih. Proces počinje fizičkom smrću, a po srpskim običajima se završava godinu dana kasnije, kada preminuli prelazi iz skorog pokojnika u kult predaka (Bandić 1980, 45). Nakon godinu dana od fizičke smrti sledi posmrtna smrt, gubitak pokojnikovog identiteta, čime se on izjednačava sa drugim preminulima (Bandić 1980, 46). Danas je ideja kulta predaka umnogome izbrisana u ovom smislu, ali se može videti paralela sa ranije spomenutim procesima smrti – sa fizičkom, biološkom, smrću ovaj proces posmrtnog umiranja zvanično započinje, te počinje proces žaljenja i društvenog umiranja, pri kome duša, identitet, ili sl. pokojnika „slabi“ vezu sa svetom živih, odnosno sa onima koji ga poznaju i žale. Bandić sam primećuje da zaborav dolazi sa smenom generacija, odnosno kad prestane bilo ko živ da se seća pokojnika (Bandić 1980, 47), te da je proces posmrtnog umiranja mnogo duži, ali da ovi ritualni procesi nastavljaju da se obavljaju.

Grob, odnosno spomenik na grobnom mestu, se postavlja kao mesto susreta sa preminulim – u prvih godinu dana to je mesto gde se nalaze živi sa skorim pokojnikom. Nakon što njegova duša „pređe“ ili postane slobodna od sveta živih, grobno mesto se pretvara u svojevrsnu vrstu hrama za pretke na kome se, u okviru određenih ritualizovanih datuma (poput zadušnica) ovaj preminuli posećuje zajedno sa drugim preminulima (Bandić 1980, 45). Kako je već pokazano da su rituali smrti i umiranja koji se poštuju i dalje u Srbiji nastali u drugo doba kada je zaboravljanje preminulog teklo mnogo brže i drugačije, jasno je da se ovaj odnos prema grobnom mestu donekle menja. Ono i dalje ostaje primarno mesto susreta sa preminulim; ali sa pojavom interneta možemo govoriti i o digitalnom ili virtuelnom mestu žaljenja koje u različitim kontekstima obeležava mesto u virtuelnom prostoru za žaljenje preminulog, što ćemo kasnije bliže objasniti.

Uklapanje modela i njihov prenos na internet

Jasno je da se Bandićev koncept posmrtnog umiranja (Bandić 1980) lako uklapa sa Van Genepovim ritualom prelaza. Shematski prikazano je i sam Bandić pokazao način na koji vidimo tri različita perioda posmrtnog umiranja – od smrti do pogreba, od pogreba do četrdeset dana, i od četrdeset dana do godinu dana. Treba napomenuti da ove faze ne odgovaraju jedan-na-jedan stepenovima rituala prelaza, već bi se proces mogao čitati ovako:

1. Faza separacije – proces smrti – ako je osoba stara ili bolesna, ova faza kreće pre biološke smrti; ako je osoba u vegetativnom stanju ova faza traje sve vreme pre telesne smrti, a u slučaju da je smrt momentalna, ova faza se skraćuje. Ovo je faza kada se pokojnik i ožalošćeni isključuju iz društva i prestaju da obavljaju svoje standardne uloge (van Gennep 1960, 148).
2. Liminalna faza – od smrti do pogreba – period za koji je vezano najviše tabua. Ovo je vremenski period kada se organizuje sahrana, obaveštavaju porodica i prijatelji i izvodi najveći broj rituala (Bandić 1980, 42). U ovom periodu je najprisutnija i aktivnost na društvenim mrežama povodom smrti korisnika.
3. Agregatna faza – od pogreba do godinu dana – period koji se može podeliti i na manje frakcije (nedelju dana, četrdeset dana, šest meseci, godinu dana), ali koji svakako podrazumeva pokojnikovo priključivanje novom društvu, i vraćanje u novu normalu zajednice. Ova postliminalna faza je najduži period koji kreće odmah nakon samog pogreba (Van Gennep 1960, 164) ali sa mnogo manje događaja i tabua, i često se, u modernom društvu, izvodi u privatnoj sferi. Označava se postepenim vraćanjem u ravnotežu, sa ili bez tačno označenih vremenskih odrednica.

Iz različitih antropoloških studija i etnoloških svedočenja znamo da većina kultura širom sveta ima svoje specifične rituale smrti koji se obavljaju u određenim vremenskim periodima. Hmong narod jugoistočne Azije ima rituale koji neodoljivo podsećaju na običaje sahranjivanja i žaljenja u Srbiji. Njihova zabrana igranja karata i zabave podseća na zabranu slušanja muzike u ožalošćenom domu; muškarac treba da nosi neparni broj slojeva odeće (Tapp 2003, 169), važnost neparnih brojeva se ogleda u običajima vezanim za nošenje cveća na sahranu i groblje u Srbiji. Svi ovi tabui su aktivni nekoliko dana nakon same smrti i počinju da „slabe“ sa vremenom. Kod naroda Akan (čiji je jedan informant član) četrdeset dana je takođe ključno kad je reč o pogrebnim običajima (Aborampah 1999, 262). Kao što se u Srbiji jedan od poslednjih rituala obavlja godinu dana nakon smrti, kod Hmong naroda ovaj period je produžen na tri godine. Bardi i Džavi, aboridžinski narodi Australije, praktikuju „sahranjivanje“ tela na drvetu. Njihov ritual podrazumeva da telo stoji na drvetu da bi se ostaci osušili, nakon čega se, u drugoj fazi rituala nakon oko godinu dana, skidaju sa drveta (Glaskin 2006, 116). Dakle, opet uviđamo vremensku odrednicu nakon određenog broja godina kada se završava jedna od faza rituala smrti. Čak i onda kada ne postoji formalni ritual vezani za vremensku odrednicu, onda se pojavljuje u svedočenjima ožalošćenih. Spisateljica Džoan Didion je napisala knjigu „Godina magijskog razmišljanja“ (Didion 2021) u kojoj opisuje proces koji se dešava nakon smrti njenog muža u tih prvih godinu dana, te lične rituale koje ona praktikuje upravo kao vid tog „magijskog razmišljanja“ (Didion 2021, 164). Na kraju ona objašnjava kako ne želi da se ta prva godina završi jer je svesna da

će nakon toga njena sećanja na muža prestati da budu tako jaka. Tokom prve godine, svaki dan je proživela s njim; čim prva godina prođe, njena sećanja na taj datum prvi put ne uključuju njenog muža (Didion 2021, 224). Iz priloženog možemo videti način na koji različiti rituali širom sveta korespondiraju, te zbog čega je vremenski koncept bitan u svim ritualima smrti, naročito sa osvrtom na prvih godinu dana, zbog čega i možemo da koristimo Bandićeve ideje kao relevantne bez obzira na geografsku pozdanu informanata.

Kao što je pomenuto, savremeno društvo je unelo mnoge promene u smrt, te je smrt u modernim urbanim sredinama znatno drugačija nego što je bila ranije u ruralnim. U ovom slučaju, smrt se seli u bolnicu, pa se ceo obred prelaza menja, čime izostaju mnogi običaji vezani za mrtvo telo. Na ovaj način se cela separacija, odnosno liminalna faza, menja – ona se pretvara u sam dolazak u bolnicu, počinje sa odvajanjem od društva koje može, ali i ne mora da rezultuje smrću (jer nije svaki odlazak u bolnicu praćen ovakvim razvojem događaja). Nakon fizičke smrti, telo biva prebačno u neprostor i nevreće bolničke mrtvačnice sa strogim zabranama pristupa, što označava jasnu liminalnost faze. Razlika u odnosu na tradicionalne obrede je u tome što ovo stanje „pre sugerise trajno nepriznavanje [smrti] nego prelaz, pre izraženu neprijatnost nego prihvatanje“ (Павићевић 2011, 27). Ceo proces je ubrzan i transformisan usled nedostatka rituala i možemo da vidimo način na koji moderno doba preoblikuje ceo proces rituala smrti. Obred prelaza se vezuje za „dekodiranje elemenata rituala“ i struktura (Kovačević 2006, 85), te se u ovoj analizi posmrtnog umiranja na internetu uočavaju ovi elementi i na osnovu njih se gradi dalji model.

Analiza građe – proces smrti na internetu

Prva faza, odnosno faza separacije, kreće pre ili direktno nakon smrti. Narodi i kulture širom sveta imaju svoje rituale koje sprovode u ovo doba, i ovo je najčešće momenat u kome je prisutno najviše tabua, zabrana i pravila. Faza separacije fizičkog tela i digitalnog identiteta verovano ne korespondira u potpunosti, jer teško da bilo ko automatski nakon nečije smrti objavi to na društvenim mrežama. Zbog toga u primeru internet prostora ova faza separacije nastupa onda kada drugi korisnici postaju svesni da je osoba preminula. Nekada se desi da se vest proširi društvenim mrežama usled objava i poseta stranici, s obzirom na to da su ljudi najviše zainteresovani za profile preminulih odmah kad saznaju za njihovu smrt i često ih posete u tom trenutku (Carroll and Landry 2010, 347). U nekim slučajevima komunikacija putem interneta je ipak imala ulogu u ovoj fazi separacije, i vesti su do ožalošćenih upravo došle ovim putem. Informantkinja Olja (iz Srbije) je bila prva koja je dobila naznaku da nešto nije u redu kada joj je stric pao na sred ulice, i informaciju je prvi put dobila upravo preko interneta:

„Čak je zapravo tehnologija bila povezana i sa tim kako sam saznala šta se desilo. U suštini, on je pao, i policajac kog su tu pozvali ljudi na ulici je uzeo njegov telefon, i mislim da je ušao na njegov Facebook profil, to mi mislimo da se desilo, posle mislim da su nam potvrdili. [...] i onda je preko toga mene taj policajac našao sa svog Facebook-a, i meni se javio. Ali mnogo je bilo čudno jer samo je poslao „Da li možeš da kažeš mami i tati da me pozovu na taj i taj broj, ja sam policajac.“

U ovom svedočenju se vidi primesa zbunjenosti i konfuzije po pitanju svega, jer ona kaže da je i posle trebalo vremena da oni „pohvataju šta se desilo“, i da informacije dođu do njenog oca – brata preminulog. Amanda (iz SAD-a) je doživela slično iskustvo sa nestankom njenog brata, jer je prvu naznaku takođe dobila preko Facebook-a. Rič je dan pre nego što su se vesti proširile trebalo da ide u lov na ćurke sa prijateljima nakon samostalnog kampovanja u šumi. Međutim, on nikada nije došao u lov:

„Do četvrtka objava za nestalom osobom je postavljena na Facebook od strane njegovog kolege bez toga da je iko obavestio našu porodicu, i to je prouzrokovalo omanju svađu i odaljavanje. Želeli smo da verujemo da je u pitanju samo nesporazum, i da je on [Rič] samo uživao sam u šumi, ali tada već nismo mogli da poričemo da su stvari sumnjive, pa je gomila prijatelja i porodice izašla da ga traži na mestu gde je rekao da će biti.“

Uz pomoć novih tehnologija i načina komunikacije modernog doba, Amanda i njena porodica su došli do konačne informacije da je njen brat nestao; možda je bolje reći da su oni ovime morali da se suoče sa tim da nešto nije u redu, uprkos želji da stvari budu drugačije. I u ovom slučaju upliva interneta u prenošenju informacije o smrti dolazi do određene konfuzije i čak i loših odnosa, po Amandinom svedočenju. Internet dakle još uvek nije u potpunosti prilagođen da bude onaj koji prvi, pre drugih medija i izvora, utvrđuje smrt odnosno prenosi ovu informaciju najbližoj porodici; on će pre izazvati zbunjenost i osećaj neprilagođenosti među ožalošćenima. No jasno je da se internet mediji ni ne preferiraju za ove svrhe – spomenute smrti u kojima je došlo do korišćenja ovih digitalnih vidova komunikacije za objavu smrti i separacionu fazu su iznenadne, nepredviđene i zamršene. U Amandinom slučaju čak ni nema konačnog presecanja ove separacione faze jer telo njenog brata nikada nije pronađeno.

Lisa (iz SAD-a) navodi da kada je njen muž izvršio suicid ljudi su odmah krenuli da objavljuju poruke na profilu, čak i pre nego što je sama porodica reagovala, što ju je izuzetno razjarilo. Većina ljudi preferira da sama objavi vest na internetu nakon nečije smrti, i objašnjava da im je internet ponudio olakšicu u ovom stadijumu žaljenja. Ovo se pojavljuje kod svih informanata, bez obzira na njihovo geografsko poreklo. Marina iz Srbije je podelila objavu o svom ocu sa slikom nekoliko dana nakon njegove smrti, delom upravo iz razloga što joj je to bilo lakše nego da zove svakog ponaosob i objašnjava da je otac preminuo. Kvaio iz Gane objašnjava da je sve češće da ljudi uoči nečije smrti postave objavu na društvene mreže i kaže:

„Stvari se menjaju u modernom dobu i globalizaciji, zbog tehnološkog razvoja. Ja na primer imam mnogo prijatelja i nemam njihove brojeve, ali mogu da pošaljem na mreže, da obavestim da je neko umro. Prijatelji ako su online i ako vide kako se osećam mogu da pruže podršku. Kad neko premine naš običaj je da treba neko da dođe da pomogne, da dođe na sahranu. Mreže omogućće da šira porodica i prijatelji to vide.“

Momenat objavljivanja na mrežama je bitan i da bi se ozvaničilo da digitalni identitet osobe nije više povezan sa telesnim identitetom, te da bi se izvršila prava i zvanična faza separacije kod smrti digitalnog identiteta. Neke od interakcija korisnika se vode isključivo preko interneta, te onda kada ovi kontakti nisu obavješteni da je osoba sa „druge strane ekrana“ preminula, za njih ovaj digitalni identitet potencijalno nastavlja da živi. Sara (iz Hrvatske) navodi primer kada osoba nije znala da je neko umro, pa je na Facebook profilu pokojniku čestitao rođendan: „Toj osobi odgovara njena mama, i kaže čuj tak i tak, ona nam je umrla... I onda to ostane kao zadnji post, ti odeš na taj profil i to stoji. Baš je glupo, baš čudan momenat.“ Iz ovog svedočenja vidimo način na koji ovakva situacija gde se nisu postavile jasne granice smrti može da ožalošćenima teško padne i u njihovim očima ošteti stranicu koja služi kao uspomena i trag nečijeg postojanja, te da okine loše emocije osoba koje žale. Sari je ovo ostavilo veliki utisak, i smatra ga „čudnim“, odnosno nečim što izlazi iz norme kako žalovanje i obeležavanje profila treba da izgleda.

Ova objava same smrti na internetu je od izuzetne važnosti onda kada je proces smrti produžen u bilo kom smislu jer ona označava konačnost smrti i društveno prihvatanje da je smrt nastupila. Amandin brat je nestao pre više od godinu dana i njegovo telo nikad nije nađeno, mada nađeni DNK rezultati u njegovim kolima ukazuju na to da je on mrtav; međutim, bez konačnih ostataka još uvek nije izvršen nikakav pogreb, memorijal ili opelo da se njegova smrt obeleži. Drugim rečima, on društveno nije mrtav i Amanda kaže da ne zna kako „žaliti za nekim za koga se nadaš da je živ, ali znaš da nije“. Zbog toga što je proces smrti produžen, i još uvek nije konačan, izuzetno je bio bitan trenutak kad se vest proširila na mrežama. Amanda kaže:

„Isprva, kada je on nestao, morali smo da objavimo jako grube stvari da bi drugi prestali da ga taguju i da šalju objave o slučaju. Ove objave su bile konstantne, iznova su se ponavljale, i ljudi su ih kačili pre nego što smo mi išta čuli.“

Nekada se dešava da ne postoji formalna faza separacije na internetu, već da se profil samo „napusti“. Ovo se češće dešava kod starijih ljudi (naročito primećeno u Srbiji i regionu) gde se analizom sadržaja internet profila utvrdilo da veliki broj naglo prestane da bude korišćen bez ikakvog daljeg objašnjenja ili aktivnosti. Ređe dolazi do toga da neko na profilima starijih ljudi objavi smrt, kao i da otvori memorijalnu grupu u sećanje na stariju osobu (Zlatović 2019, 87). Zbog toga jasna faza separacije u okviru digitalnog prostora ne postoji, te sa time ni formalni ritual prelaza.

Liminalna faza

Van internet prostora, ova faza se dešava od smrti do pogreba osobe. Ovo bi preneseno u virtuelni prostor bio period od objavljivanja smrti do gašenja ili memorijalizacije naloga – to bi bio momenat kada „opipljivi“ deo identiteta nestaje. Praksa ipak pokazuje da se ovaj proces ne podudara jer na internetu jako retko dolazi do gašenja profila u potpunosti, a određeni broj korisnika nikada ni ne memorijalizuje naloge, niti sve platforme omogućavaju ovu opciju. Zbog ovoga su korisnici interneta primorani da sami određuju svoje granice liminalne faze. Ono što je jasno jeste da ovo i dalje ostaje kao najranijivija faza za korisnike; na internetu nju ne prate toliko tabui koliko intenzivna interakcija sa digitalnim identitetom preminole osobe, kao i različiti ustaljeni načini na koje se ovo obavlja.

Prvo što se dešava u momentu nakon faze separacije odnosno saznanja o smrti su dve stvari – intenzivna povezanost sa digitalnim identitetom (što se dešava uglavnom kada je osoba koja je preminula jedan od najbližih srodnika), ili izbegavanje interakcije (u slučaju prijatelja). Emilija (iz Srbije) objašnjava kako je saznanje o samoubistvu prijatelja bilo previše šokantno da ga podeli na mrežama, iako danas, kada se pomirila sa gubitkom, deli priče o njemu. U drugim slučajevima ova faza je suptilna i jedva primetna; Sara je izgubila nekoliko prijatelja koji su imali društvene mreže i kaže da se razlog što nije sa njima razmenjivala poruke razlikuje od slučaja do slučaja. Za one koji joj nisu bili previše bliski nije osećala da treba da se gura: „glupo mi bilo svojatati to nešto. A za ovu moju prijateljicu bilo mi je preintimno da ja delim sad kako smo išle na more sa 16 godina.“ Kako ona kaže, nije htela da to deli sa „anonimnom javnošću“ nego sa prijateljima koji znaju sve.

Većina drugih informanata je u ovom periodu upravo najviše kačila objave i interagovala sa profilima. Najaktivniji i ključni period interakcije sa profilima traje u proseku oko desetak dana, nakon čega se interakcija sa digitalnim identitetom i žalovanje polako „utišava“ (Brubaker and Hayes 2011, 127). Maja (iz Srbije) kaže: „Tih prvih dva tri meseca je sve bilo intenzivno, i proveravanje i pregledanje i sećanje i sve“. Najveću interakciju je ona upravo imala u ovom periodu, kada su joj lične prepiske koje su ostale od njenog verenika dosta pomogle. Mariela (iz SAD-a) se u ovom periodu najviše aktivirala na mrežama i delila priče i informacije o svojoj majci, pri čemu je ovaj proces pratio i fizički proces sahranjivanja jer je podelila sliku sahrane. Snežana nije bila mnogo sklona javnom deljenju na mrežama, ali je u ovom momentu internet koristila za interakciju sa ljudima u vidu izjava saučešća i organizacije sahrane. Sisi (iz Kanade) kaže da je „još friška“ od gubitka brata koji se desio pre nekoliko meseci i da dosta vremena provodi u grupama za žaljenje blizanaca; u početku je ona najviše objavljivala stvari u porodičnoj grupi, ali je vremenom to smanjila, jer kaže da su sve već to drugi čuli, i da joj ne odgovaraju previše na poruke u toj grupi: „Jedini ljudi kojima je dozvoljen pristup tom prostoru su članovi porodi-

ce. Tako da ja ne vidim mnogo doprinosa od njih, ali verovatno svake nedelje okačim nešto.“ Ovo ne znači da je ona prestala da tuguje, već samo da ne oseća više da je prigodno da kači javno sve što oseća:

„Pričam sa njim, ono što mu kažem ne stavljam javno za druge ljude. Jer oni znaju sve to već koliko ga volim, koliko mi nedostaje, koliko bih volela da sam otišla prva. Sad sam prestala to da govorim jer, znaju to.“

Ešli je takođe najviše koristila internet u prvih nekoliko meseci žalovanja. Kada je izgubila muža navodi da je aktivno proveravala profil u početku, da bi se to nakon određenog vremena promenilo. Ona je aktivno koristila internet i onda kada je bila primorena da prekine trudnoću zbog zdravstvenih razloga, mada je tad koristila druge platforme. Internet je njoj pomogao da iz statusa trudnice pređe u status osobe koja je izgubila dete, jer se nakon korišćenja foruma za održavanje trudnoće i za buduće majke, učlanila na forum za žene koje su morale da prekinu trudnoću, kao i ona. Ovime, kako ona iznosi, je lakše prebolela ovaj period. Time što se „povezala sa ljudima koji su imali slični gubitak“ ona je lakše prešla iz liminalne faze gde nije sigurna kako da se ponaša i žali, u fazu prihvatanja svog statusa zajedno sa drugim ženama koje su se našle u istoj situaciji.

Liminalna faza takođe može biti puna kompleksnih i izmešanih osećanja, naročito besa, kako na preminulu osobu tako i na druge. U tom smislu se internet može pokazati i kao mesto koje budi različita osećanja, kao što informantkinja Sisi navodi da uporno sluša poruke svog brata, ona primećuje da je još uvek rasplaču, čak iako voli da ih čuje, i iščekuje momenat kada ovih negativnih osećanja neće biti. Ona uviđa da dolazi faza nakon trenutne u kojoj će moći da napravi distancu od svog bola i da se bez upliva ovih negativnih osećanja priseti svog brata. Lisa se očigledno i dalje nalazi u liminalnoj fazi; ona koristi grupe i navodi da joj internet pomaže, kao i odnosi koje je na njemu stvorila, ali u isto vreme prepoznaje i negativna osećanja koja se u njoj bude dok boravi u ovom prostoru:

„Ne znam da li sam trenutno u fazi kad sam ljuta i povređena ili šta, ali me grupe nekad razljute jer one stalno hoće da pričaju o upoznavanju novih ljudi i nastavljanju dalje, a meni je sve toliko sveže da sam u fazonu 'Kako to ikad možete.' Govorim sebi 'Ne osuđuj ih, to je njihova stvar ne tvoja', ali zato sam započela svoju grupu. Htela sam da na kraju nađem način da moja deca budu uključena, možda promovišu prevenciju suicida, to bi bilo odlično.“

Ona pokušava da se pomiri sa svim aspektima liminalne faze tako što gradi svoj virtuelni prostor koji će biti dostupan i njenoj deci. Međutim, zajednica koja ima svrhu da je uteši u njoj budi bes jer prepoznaje razliku u tome da ona još uvek nije došla na nivo da „nastavi dalje“. Nemogućnost da se nađe u istoj fazi kao i oni u njoj budi bes i nelagodnost. Ova određena nelagodnost može takođe doći i iz manjka utvrđene ritualizacije na internetu; mada određeni rituali postoje, oni nisu konkretno ustaljeni i društveno određeni. Internet

je mnogo više individualistički prostor u kome svaki korisnik gradi svoj lični ritual; neki su izraženiji iz prostog razloga što korisnici prate jedni druge, prate način funkcionisanja interneta i preslikavaju običaje koji se nalaze u fizičkom svetu. Međutim, korisnici sami određuju šta im odgovara u kom momentu i u ranjivoj, liminalnoj fazi.

Dakle, liminalna faza na internetu je mnogo manje struktuisana nego u prostoru van mreže, ali i dalje evidentna. U većini slučajeva liminalna faza nastavlja onu iz fizičkog sveta – dok bi se inače ova faza završila pogrebom, dakle jedva nekoliko dana nakon smrti, na internetu ona može trajati od nekoliko dana pa do nekoliko nedelja. Ova faza se odražava intenzivnom komunikacijom sa digitalnim identitetom preminulog, njegovim održavanjem, ali takođe i nesigurnošću ožalošćenih po pitanju odnosa i budućnosti ovog identiteta. Manjak rituala i pravila donekle otežava ožalošćenima da manevrišu kroz ovaj prostor i proces, te oni sami određuju način i grade tip komunikacije. Bitno je i napraviti diferenciju između toga ko i na koji način prolazi kroz liminalnu fazu u okviru internet prostora – za najbliže srodnike, ova faza se na internetu produžava, dok sporadičnim kontaktima i prijateljima ova faza više prati proces fizičkog umiranja i pogreba te interakcija sa društvenim profilom preminulog prestaje u kraćem roku. Ovo ne znači da digitalni identitet tada umire, jer njegova posmrtna smrt nastupa onda kada on prestane da se razvija i kad prestane intenzivna interakcija sa njim odnosno sa nalogom preminulog na društvenoj mreži.

Agregatna faza

U ovim navedenim slučajevima vidimo da u određenom vremenskom periodu dolazi do smanjene interakciju sa digitalnim identitetom, ili da ovaj identitet prestaje da se izgrađuje. Ovi informanti navode da se vraćaju profilima ili kače na društvene mreže nešto o preminulima na određene važne datume – to su rođendani, godišnjice, ili oni praznici koji se vezuju za identitet pokojnika (Dan majki ako su izgubili majku, Dan zaljubljenih ako su izgubili partnere, Dan veterana ako su im voljeni bili vojna lica i sl.). Ovaj proces prati Bandićevu shemu posmrtnog umiranja u fazi kada preminula osoba ulazi u fazu predaka i susret se dešava na groblju za vreme određenih datuma koji su posvećeni mrtvima (Bandić 1983, 46). Moment brisanja ili memorijalizacije naloga je definitivni trenutak kada dolazi do faze agregacije i prelaska identiteta preminulog u status koji je kod Bandića opisan kao status pretka, a na internetu se odnosi na preminulog koji gubi svoj sopstveni identitet. Možemo izjednačiti ovaj proces memorijalizacije naloga sa podizanjem spomenika na godišnjicu smrti (Bandić 1983, 45) i označavanje mesta koje služi za susret sa identitetom preminulog na određene datume. Na internetu ne postoji tačan vremenski period kada se ovo dešava – za neke je to bilo šest meseci, dok je nekima trebalo godinu dana. Ali se ovim činom jasno obeležava naredna faza digitalnog identiteta.

Iako memorijalizacija profila i dalje omogućava interakciju sa digitalnim profilom, za određene informante se ovo predstavlja kao ključni momenat kada su „presekli“ i prihvatili smrt voljene osobe. U skladu sa rečenim momenat memorijalizacije se može shvatiti kao presudan za kraj liminalne faze – ovaj čin označava da direktna komunikacija sa profilom više nije moguća, ne mogu se slati poruke i kačiti stvari na profil ove osobe, ona se samo može označiti u određenom sećanju. Digitalni profil preminulog dakle, ne može da napreduje i ne može da razvija svoj socijalni identitet u bilo kom smislu. Nekolicina informanata je upravo to uradila sa profilima svojih voljenih, i pri tome opisuju procese koji su ih doveli da donesu tu odluku. Hari (iz SAD-a) je tek nakon oko šest meseci smogao snage da se posveti društvenim mrežama koje su ostale za njegovom suprugom. Za vreme intervjuja koji je obavljen u maju 2021. on kaže „Trebalo mi je... do ovog meseca zapravo, a ona je umrla u decembru, tek ovog meseca sam kontaktirao Fejsbuk i poslao im dokumentaciju koja je potrebna da bi se njen profil memorijalizovao.“ Do tada je on svaki dan odlazio na njenu stranicu na toj mreži i viđao poruke prijatelja i zahteve za prijateljstvo, što je nakon šest meseci postalo previše za njega. On navodi: „Trebalo mi je neko vreme, jer je to nekako značilo da je to stvarno.“ Jasno je da memorijalizacijom supruginog naloga on konačno odlučuje da prihvati njenu smrt kao „stvarnu“. Ovim činom se on na simbolički način oprašta od nje, te iako može i dalje da postavlja određene sadržaje koji su vezani za nju na svom profilu, on uobličava njen profil kao svojevrsni spomenik. Ovaj razvitak se dakle podudara sa završetkom liminalne faze posmrtnog umiranja, i digitalni identitet njegove supruge prelazi u status sećanja čiji dalji društveni i lični razvitak je onemogućen. U narednom intervjuu Hari priča o tome kako je opet našao ljubav, ali da to ne znači da zaboravlja svoju suprugu. No i pored toga što on oseća emocije žaljenja, s njegove strane interakcija sa digitalnom profilom lagano prestaje: „Ne treba mi više to toliko, ja čuvam svoja sećanja ovde“, on izgovara dok se kuca po temenu.

Pored memorijalizacije profila, internet može da se koristi kao alat za korisnike da iz liminalne faze žalosti pređu u narednu, i da se odalje od identiteta preminule osobe, te i da prestanu da njihov identitet grade na internetu. Za Robin⁸ ovaj momenat nastupa onda kada su odlučili da objave svoja napisana dela o ocu na internetu:

„Ovi liminalni momenti, ovi momenti prelaska, prave prilike za rast i za ponovno rađanje. I definitivno smo osetili to kroz procesuiranje našeg žaljenja online kao što mi je trebalo. Bili smo u grupi ožalošćenih i jedna od stavki za nastavak dalje nakon gubitka je nešto što zovu „reorijentacija“ ili tako nešto.

8 Ova osoba se izjasnila kao „trans-maskulina ne binarna osoba“ koja koristi engleske zamenice *they/them* (kako su poreklom iz SAD). Nakon konsultovanja sa LGBT+ organizacijama, aktivistima koji se bave pitanjima rodne ravnopravnosti, i kolegama, odlučila sam da koristim u radu treće lice množine za opisivanje i navođenje narativa ove osobe, čak iako to nije po gramatičkim propisima srpskog jezika. Nažalost, naš jezik i dalje nema propisana tačna pravila kad je reč o ljudima koji se ne osećaju komforno koristeći ni jedan rod, stoga je ovaj slučaj prilagođen koliko je to moguće.

I mi nismo znali šta to znači prvo, ali biti u mogućnosti da pišeš i da te cene za to, to nam je pomoglo da više uđemo u naš identitet kao pisac i neko ko pruža pomoć drugima... Ne znam da li bismo radili toliko kao pisac da nismo imali tu platformu da delimo svoje žaljenje i osećanja. Transformisalo me je.“

Oni sami navode da je period traženja pomoći u online grupi bio liminalan, te da je taj momenat deljenja i menjanja ličnog identiteta bio ključan za promenu i nastavljanje u procesu žalovanja. Internet je za njih bi alat i platforma koju su iskoristili za sopstvenu promenu identiteta i emotivnog stanja, a uz to i promenu identiteta njihovog oca. Objavljivanjem javno napisanih dela o ocu oni grade njihov virtuelni identitet i određeni spomenik, sa čime prelaze dalje u narednu fazu rituala prelaza.

Za mnogo primera ne možemo tačno da kažemo da postoji jedan određeni trenutak kada je nastupio prelazak u narednu fazu, posebno za one primere gde nema memorijalizovanja naloga ili brisanja. U ovim primerima dolazi do postepenog gašenja identiteta i interakcije sa istim tokom određenog vremenskog perioda koji nije ustaljen i isti za sve informante. Nalozi Majinog verenika su ostali uključeni: „Te mreže postoje, ja nemam srca da ih izbrišem načisto, ali stoje, potpuno su utišane ... spavaju, ćute, nema aktivnosti na njima...“. I mada one postoje i dalje, ona nema isti odnos sa njima kao u prvih nekoliko meseci – odnos se menja, interakcija se smanjuje i intenzitet opada. Sa ovime digitalni identitet preminulog, kao i ožaloćeni prelaze iz liminalne faze ka fazi agregacije bez jedne konačne prekretnice. Ovakav proces je vrlo evidentan u Majinom iskazu:

„Prvih tih par meseci bila je čitava kuknjava jao pa mlad čovek, pa ništa nismo znali, ovo ono, pa nešto pričali da će da prave fond za njegovu ćerku zato što je on stalno o njoj pisao ovo ono, međutim nisam videla da se nešto desilo. Ništa se nije desilo, ljudi to prilično brzo zaborave. Ne mogu da ih krivim, mislim, ljudi prođu, dođu, s gomilom ljudi se pratiš, ne možeš da svakog oplačeš kao lični gubitak“.

No i sa određenim razlikama u vremenskim procesima i funkcionisanju vremena, jasno je da se određene odrednice iz fizičkog sveta preslikavaju u virtuelnu sferu. Godina dana se iskazuje kao bitna vremenska odrednica online žaljenja u narativu Navina (iz Velike Britanije) koji priča o prvih godinu dana Facebook uspomena koje sadrže njegovu majku koja je preminula. Kako je on stalno označavao majku u objavama dok je ona bila živa, ova sećanja se pokazuju u sekciji „Na današnji dan“ na Facebooku gde on može da vidi uspomenu i podeli je. Prvih godinu dana on navodi kako je stalno delio uspomene, čak do te granice da su mu prijatelji prigovarali. Nakon godinu dana, konačno je proredio ovo, ne zbog prijatelja već iz prostog tehničkog razloga – Fejsbuk je počeo da izbacuje iste uspomene. Navin je shvatio da nakon prvih godinu dana on počinje da stvara nove uspomene ili da samo vrta stare, te da ne može da razvija digitalni identitet svoje majke dalje od onoga koliko je već razvijen. Na ovaj simbolički način, u ovome vidimo kako digitalni identitet njegove majke (ono

što Bandić naziva „dušom“ preminulog) prestaje da raste i razvija se i sa time polako napušta fizički i digitalni svet. Ovde se i za Navina završava određeni ciklus. Nakon godinu dana, on možda nije prežalio svoju majku, ali je primoran da uvidi način na koji njen digitalni identitet ulazi u novu fazu iz koje više ne može da raste i razvija se. On kao takav ostaje kao vid spomenika koji predstavlja „večni most“ sa identitetom preminule osobe (Bandić 1983, 45).

U svojoj priči Tina (iz SAD-a) opisuje način na koji je prolazila kroz ovu liminalnu fazu žaljenja za svojim sinom, gde kaže da je internet imao taj momenat da je u određenom smislu „pokrene“ ka sledećoj fazi prihvatanja gubitka. I mada Tina sama i dalje produžava u određenoj meri odnos sa digitalnim identitetom njenog sina, ona vidi jasnu promenu kada je u pitanju interakcija ljudi koji nisu deo njihove porodice. Pričajući o interakciji koja se dešava sa Instagram profilom njenog sina, ona navodi:

„Prijatelji manje sad reaguju nego „na početku“ „Otišlo je sa oko 50 do 100 ljudi koji odgovore u prvih godinu dana, sada slika dobije oko šest lajkova. Prvo mi je ta promena bila jako teška jer kao ožalošćenom roditelju prva pomisao ti je 'O ne, ljudi ga zaboravljaju'. Sad shvatam da ta deca odrastaju, udaju se, i imaju svoje porodice. Okej je što nastavljaju dalje, a da je on u drugom planu jer on je deo mog svakodnevnog života, a njihova veza sa žaljenjem i traumom je drugačija nego moja.“

Ona uviđa razliku koja se dešava u odnosu kod nje i kod prijatelja njenog sina – kao što je Maja navodila spoljne uticaje koji su uticali na tok i trajanje njenog žaljenja, i Tina uviđa da su prijatelji njenog sina prolazili kroz različite životne faze koje su u određenoj meri dalje uticale na njihov proces žaljenja i ubrzale ga u odnosu na njen. Stoga možemo uvideti da u nekim slučajevima definitivno dolazi do završetka rituala prelaza i samim tim i posmrtnog umiranja digitalnog identiteta u okviru internet prostora. Svi ovi primeri pokazuju načine na koje se ovaj proces uklapa u već postojeće obrasce. Za širi krug ožalošćenih ovaj proces posmrtnog umiranja umnogome prati Bandićev predloženi vremenski okvir, i identitet preminule osobe posle izvesnog vremena prelazi u status isti kao i drugi preminuli. Kao takav, on se posećuje samo na određene datume koji se smatraju bitnima. Međutim, s druge strane, kod događaja koji bi se mogli percipirati kao traumatični, ne dolazi tako brzo do društvene smrti ovog digitalnog identiteta.

A šta kada se liminalna faza ne završi?

Postoji nekoliko slučajeva koji prevazilaze Bandićev okvir posmrtnog umiranja, i da se intenzivna interakcija sa digitalnim identitetom koja ga održava u društvenom životu se nastavlja i nakon godinu dana, a ponekad i znatno duže. Ilustrativni slučajevi (pored onih koji su i dalje u aktivnoj liminalnoj fazi, odnosno nije prošlo još godinu dana, a nekad ni šest meseci) su oni slučajevi

smrti koje bismo mogli klasifikovati kao veoma traumatične za bliske srodnike. Kalil (iz SAD-a) nakon dve godine i dalje nastavlja izgradnju identiteta svojih roditelja u okviru Kovid-19 grupe; Lisi se žaljenje umnogome produžilo usled gubitka i muža; Una (iz Srbije) navodi da su ona i roditelji drugarice koja je izvršila suicid i dalje aktivni u grupi prevencije suicida koja je posvećena pomenutoj drugarici; Tina koja je izgubila sina pre šest godina i dalje nastavlja razvitak njegovog digitalnog identiteta putem Instagrama.

U najvećem broju slučajeva ovi primeri se odnose na smrt mladih ljudi, gubitaka nastalih usled nasilnih okolnosti, ili nekoliko povezanih gubitaka koji povećavaju element traume. Na ovo možemo dodati i činjenicu da oni koji su izgubili voljene usled Kovida-19 konstantno imaju traumu vraćanja na gubitak usled pandemije koja i dalje traje izbog čega oni iznova preživljavaju iskustvo gubitka. Oni su često imali i produžen proces gubitka (dok su njihovi bili u bolnici) i produžen proces sahranjivanja (jer su dugo čekali na pogreb zbog regulacija i velikog broja mrtvih). Navedeni razlozi su uticali da se njihova trauma pojača i da nekada i posle godinu i po-dve dana ne mogu da pređu kroz najosetljiviju liminalnu fazu, kao što je to slučaj sa Loren (iz SAD-a). Njoj je majka preminula od Kovida-19 i usled trauma koje je pratilo to iskustvo ona se godinu i po dana nakon njene smrti i dalje nije vratila na posao:

„Toliko nas je još uvek traumatizovano ovime, pogađa nas svaki dan. Ja sam u polju medicine i to me sprečava da se vratim na posao. [...] Mislim da vlada treba da napravi neku vrstu zakona o podršci nama koji smo izgubili nekog direktno od Kovida, koji prolazimo kroz traumu, koji ne možemo da se vratimo u normalan život iz ovog razloga.“

Kao što u narodnoj religiji aberantna i produžena smrt rezultuje aberantnim zagrobnim životom (Kovačević i Sinani 2014, 1094), tako i u sekularnoj sferi interneta aberantna produžena smrt rezultuje produžetkom postojanja digitalnog identiteta i nekada čak i njegovim transformisanjem. Usled svoje traume, Loren je takođe digitalni identitet izgrađen žaljenjem za majkom transformisala u društvenu akciju „Žuta Srca“ koja označavaju gubitak od Kovida-19, koristeći često lik majke kao simbol.

Tina je u početku intenzivno koristila internet da se izbori sa bolom nakon gubitka, kao i da, u početku, često označava svog sina na svakoj objavi koja joj je bila bitna, jer je želela da se oseća kao da je on deo njene svakodnevnice. O ovom periodu ona kaže:

„Prve dve godine je bilo vrlo isceljujuće da ga tagujem na stvarima i dalje, i da održavam njegov profil aktivnim, da delim porodične izlaske koje smo pravili. Zнала sam da je tu u duhu, ali ovo mi je činilo[njegovo prisustvo] fizički opipljivim. Ne radim to više toliko često jer sada znam je on u fazonu „Štagod mama, tu sam stalno s tobom, ne treba ti Facebook stranica“. Ali bilo je jako opipljivo u početku, da mogu da se oslonim na to, da mogu da nadomestim nedostatak njegovog fizičkog prisustva.“

Međutim, iako kaže da ne radi to toliko često, ona i dalje produžava digitalni identitet svog sina. Na ovom primeru možemo da uočimo lagano „utišavanje“ intenziteta koje se vremenom dešava korisnicima tokom liminalne faze, ovde i dalje nema potpunog gašenja komunikacije i identiteta. Iako je Facebook profil memorijalizovan, digitalni identitet postoji – na Tininom profilu su i dalje Timove slike, njegov Instagram nalog i dalje objavljuje različite sadržaje, ona i dalje postavlja informacije o njemu u sklopu grupe podrške. Liminalna faza za nju jeste podeljena u neke druge faze – poput tromesečne odrednice kada je potražila informacije o isceljenju i spiritualnom kontaktu, ili dve godine kada je memorijalizovala profil – ali liminalna faza nikada do kraja nije završena kada je reč o Timovom digitalnom identitetu, makar ne sa Tinine strane. Zbog traume koju je prošla, Tina koristi internet da izgradi svoj ritual prelaza u svojim ličnim vremenskim okvirima.

Kalil je izgubio oba roditelja tokom prvog talasa korone – prvo majku tokom aprila 2020., a zatim oca u maju 2020. On navodi da je posegao za internetom kao nekom vrstom oduška u septembru – dakle pet do šest meseci nakon gubitka, tako što je tražio na Google-u grupe podrške za one koje su izgubili nekog od Kovida-19. Kada je na Fejsbuku našao grupu posvećenu tome učlanio se, a posle nekog vremena je počeo i sam da vodi Zoom sastanke za one koji su izgubili oba roditelja. I u ovom primeru prisutna je vremenska odrednica (oko pet-šest meseci) kao momenat kada osoba poseže za internetom kao vidom izlečenja nakon gubitka. No, ovo otvara dugi proces koji je samo izlečenje i donekle je podvojen od prelaska preko gubitka; u drugom razgovoru sa Kalilom on navodi da jeste bolje, ali da je i dalje u grupi za gubitak i da drži Zoom sastanke i prisustvuje im; on dakle nije sasvim prešao preko gubitka i s tim u vezi kaže „Bolje sam... Nije nešto lakše, ali naučiš da se nosiš sa time“. Naravno, teško pada činjenica da će uskoro biti što dolazi dvogodišnjica smrti roditelja i stvari mu se „vraćaju“ – momenat kada mu se majka rabolela, šta joj je poslednje obukao, momenat kada je, nakon smrti majke, i njegov otac obio dijagnozu kovida i kasnije umro i slično. Okolnosti Kovida-19 pojačavaju ovo jer se oseća kao da se i dalje prolazi kroz proces žaljenja. Za njega pandemija i dalje traje što pojačava ova sećanja na gubitak, ali činjenica da većina ljudi ne brine više o Kovidu-19 budi u njemu bes. Na pitanje o svom procesu izlečenja i stanju u kome se nalazi sad on kaže:

„Preduzimam male korake ka novom životu iako to nije život koji sam hteo za sebe ili u kom posebno uživam, napredujem, ali ne zaboravljam na svoje roditelje, ne ostavljam njihovo nasleđe. Volim da kažem da su radovi u toku.“

Gubitak oba roditelja u okviru ovako bitnog događaja koji je uzdrmao svet i koji se nastavlja dve godine kasnije se opet može videti kao velika trauma koja utiče na prolongiranje žaljenja i procesa izlečenja. Vidimo da Kalil uspeva da obavlja svoje zadatke i da je funkcionalan, ali da time što je izuzetno aktivan u grupi i što drži Zoom sastanke dva puta nedeljno on veliki deo svog života i dalje posvećuje svom gubitku i time svojim roditeljima. Fizički, on jeste prošao

kroz liminalnu fazu, ali emotivno nije i to se ogleda u internet prostoru. Neko-licinu puta su informanti koji su izgubili voljene usled kovida-19 naveli kako ih boli upravo to što nisu imali zaključak priče, nešto što će da zatvori krug – morali su da modifikuju ili preskoče uobičajne rituale smrti usled situacije, što dopinosi ovome, a zbog trajanja pandemije bol im nastavlja i obnavlja (Zlatović 2021, 209). Drugim rečima, oni nemaju završnu, agegatnu fazu rituala koja bi označila kraj liminalne faze, i to se dalje prenosi i na internet koji koriste da bi se suočili sa ovom devijacijom uobičajnih kulturnih fenomena.

U slučaju Amandinog brata Riča je takođe vremenski proces rituala prela-za izmenjen – Amanda jeste imala fazu separacije u vidu objavljivanja nestanka njenog brata i utvrđivanja njegove potencijalne smrti, ali usled okolnosti da telo nije nađeno, ona nikada nije pešla preko gubitka. Ovakva aberacija smrti do-vodi do potpune promene okolnosti žaljenja, kao i do potpune transformacije procesa i rituala. Ona ne može da ima formalni prelazak ni iz separacione u liminalnu fazu jer za nju njen brat potencijalno ni nije mrtav, dakle separaci-ona faza ni ne postoji u potpunosti. S druge strane, šanse da je živ su gotovo minimalne uz pronalazak njegovog DNK; ali on se vodi kao nestao predugo da ga ona ne bi na određeni način oplakivala. Zbog toga, ona je intenzivno u limi-nalnoj fazi, koristeći mreže uporedo i za njegovo oplakivanje i za pokušaje da ga pronade. Amanda nije jedina koja žali za Ričom jer kaže: „Njegova ćerka ga i dalje označava (*taguje*)⁹ u objavama o životnim dešavanjima, o njenoj novoj bebi, i o izletima u prirodi sa njenim malim sinom.“ Dakle, usled nerazjaš-njenih okolnosti i konfuznog vremenskog okvira, njegova ćerka se umnogome ponaša kao da je profil njenog oca zamenio njegov identitet, pa ga kao takvog obaveštava o događajima. I dok je digitalni profil Riča za one koji uživaju u pri-čama o „istinitim zločinima“ prešao u agregatnu fazu, odnosno pozicionirao se kao zastareli ili nerešeni slučaj usled toga što se kao takav prenosi kroz narrative internet medija, za Amandu i Ričovu ćerku on je i dalje živ.

Internet, dakle, transformiše obred prelaza tako što daje nove vremenske okvire koji, vođeni činjenicom da ne postoje zakonski i fizički okviri, ne mo-rajaju da budu striktno ograničeni. Oni se mogu produžiti, ako je to potrebno ožalošćenima, i ne moraju biti linearni. Van interneta postoji određeni period kada je potrebno sahraniti telo, vratiti se na posao, i sa tim konvencijama života povezano je i očekivano vreme za obavljanje žaljenja. U realnosti je nekada po-trebno mnogo više da bi ljudi prešli preko gubitka, a zajednica nema strpljenja ili prosto resursa da dozvoli da se ovaj period produži. Zbog toga se internet prostor, u kome vreme već funkcioniše drugačije i ne prati ideje iz sveta van mreže, javlja kao alternativa koja omogućava da tokom dužeg perioda korisnici iskazuju svoje žaljenje, čak i onda kada su se vratili u zajednicu i nastavili sa funkcionisanjem.

9 *Tagovati* znači obeležiti profil druge osobe na društvenoj mreži tako da ime njihovog profi-la stoji uz objavu ili sliku i vodi kliktnjem na njihov lični profil.

Lisa objašnjava da ideja o fazama žaljenja uopšte nije tačna za nju: „Svi pričaju o stadijumima kao da prođeš ovaj stadijum dođe onaj i kao... ne, nije to tako. Prođeš jedan i onda se vratiš opet. Jako je ružno.“ Zato što je u dve godine prošla kroz dva velika i traumatična gubitka (unuka i muž), njoj Facebook grupe i mogućnost da proživljava na internetu stvari svojim tempom olakšavaju ovaj proces. Ona oseća fizički pritisak prolaska kroz procese žaljenja i kaže da definitivno postoji vremensko ograničenje od strane ljudi van interneta, te da u nekom trenutku ona prestaje od njih da dobija podršku: „Nakon šest meseci niko ne pita kako si. Na internetu imam podršku.“

Mogućnost da se povežu ljudi koji imaju isto konkretno iskustvo izuzetno pomaže pri ovom procesu, jer se stvara zajednica koja shvata da vremenski okviri žaljenja nisu presudni, te da je moguće prošiti period koji je potreban za prelazak u naredni stadijum ili početak izlečenja. To je još jedna prednost interneta kad je reč o vremenskom okviru žaljenja, jer on prevazilazi geografske granice i povezuje tačno one ljude koji dele iste ideje. Tada se ožalošćeni ne osećaju usamljeno, imaju zajednicu koja poštuje njihov vremenski proces i koja će im davati pažnju i potrebnu podršku i kada im je ona potrebna mnogo duže nego što se to inače praktikuje u fizičkom svetu. Zbog toga što zajednica prolazi kroz slične procese, ona omogućava sigurnu luku za ožalošćene u kojoj se rituali transformišu i granice između faza brišu. Osoba može da nastavi da gradi digitalni identitet preminule osobe, transformiše ga i interaguje sa njim dokle god je to potrebno.

Zaključak

U određenom broju slučajeva, vremenski okvir posthumnog digitalnog identitea preminule osobe prati rituale prelaza koje su ustanovili Van Genep i Bandić. Oni su utvrđeni određenim ponašanjima korisnika koja podrazumevaju veću i manju komunikaciju sa identitetom, kao i njegovu transformaciju, da bi na kraju došlo do laganog prekida interakcije sem u određenim okolnostima koje su vremenski određene. Korisnici interneta, naročito šira zajednica, se na digitalne ostatke preminulog podseti određenim datumima, poput godišnjica ili praznika. Kada dolazi do posmrtnog umiranja, digitalni identiteti služe više kao spomenik, mesto susreta sa društvenim identitetom preminulog na određene datume, ili pak kao spomenik koji obavlja komunikaciju sa prolaznicima“ (Трбојевић 2011, 135), odnosno sa korisnicima interneta. Mada je vremenski proces nekada duži od uobičajnih kulturnih ideja procesa žaljenja, on se svakako završava u određenom vremenskom okviru čime je identitet prešao ceo ritual prelaza i dostigao ono što Bandić naziva status predka (Bandić 1983, 46). Međutim javlja se određeni broj razlika, kao i slučajeva koji iskaču iz ovih modela.

Prvo moramo uvideti da, mada proces posmrtnog umiranja svakako postoji u okviru interneta, koncept pretka koji čuva porodicu kakav se podrazumeva u Bandićevom modelu se umnogome gubi, što je i očekivano s obzirom da se odnosi na narodnu religiju specifično kulturnog podneblja. Ne samo da mali broj ispitanika iskazuje ikakvu povezanost digitalnog profila sa konceptima religije i spiritualnosti, nego što ova ideja digitalnog identiteta de fakto ne može živeti zauvek već dok ožalošćeni ne umru. Kao takva, ovde pre možemo da pričamo o sekularnom sećanju (Walter 2017, 25). Činjenica su ovi digitalni identiteti sećanje ne umanjuje njihovu postojanost ili mogućnost da se sa njima interaguje, jer živi imaju susrete sa sećanjima (Walter 2017, 26). Ove uspomenne žive i uz pomoć ideje o ljubavi, koja vodi poreklo iz romantizma, i dalje oblikuje ideje o produžetku odnosa sa mrtvima (Walter 2017, 28), s tim što u digitalnom prostoru ovo nisu toliko duše, duhovi i anđeli koliko identitet osobe koji ostaje „živ“ u internet prostoru. Kako se u individualističkoj kulturi koja se širi i na internet veze sa preminulima uglavnom vode na ličnom nivou (Klass and Walter 2001, 855), digitalni identitet se uglavnom takođe održava na ovaj način.

No sa razvojem internet grupa fokusiranih na žaljenje postoji aspekt interneta u kome se može vratiti i aspekt zajednice u procesu žaljenja o kome Klas i Volter diskutuju (Klass and Walter 2001, 855). Grupe koje pomažu ožalošćenima takođe daju prostor gde se digitalni identitet preminule osobe može razviti, transformisati i produžiti kao vid sekularnog sećanja. Zbog ovoga se ritual menja – kako njegovi elementi, tako i tok kojim on ide. Ritual se, kad je povezan sa zajednicom u savremenom društvu, najčešće spontano menja, gubi jasne vremenske okvire (Littlewood, 1992, 82), a kao takav ne mora da korespondira sa Van Genepovom idejom prelaza ili Bandićevim posmrtnim umiranjem. Liminalna faza se može produžiti, njene granice mogu biti zamućene, a nekad se ona nikada ni ne završava. Internet u srži svog funkcionisanja nudi mnogo kompleksniji, ali i individualniji pojam vremena gde sam korisnik može kontrolisati koji mu vremenski trenutak određenog digitalnog sadržaja odgovara u kom momentu. Sa ovime, on omogućava i transformisanje vremena u posmrtnim ritualima, što potencijalno produžava ili skraćuje život digitalnog identiteta. Kao što postoje oni identiteti koji samo ostanu zamrznuti bez ikakvog vremenskog procesa nakon korisnikove smrti, tako postoje i spomenuti primeri koji nastavljaju da žive daleko nakon smrti korisnika. Internet i društvene mreže umnogome zavise od individualnih identiteta, pa sa time i individualnih rituala koji pomažu da se vremenski okviri razvuku, a načini žaljenja promene u skladu sa potrebama i željama korisnika, neveano za njihovu kulturu i njene norme.

Literatura

- Aborampah, Osei-Mensah. 1999. "Women's Roles in the Mourning Rituals of the Akan of Ghana." *Ethnology* 38 (3): 257–71, <https://doi.org/10.2307/3773817>.
- Bandić, Dušan. 1980. Koncept posmrtnog umiranja u religiji Srba. *Etnoloski pregled* 19: 39–47.
- Brandtzaeg Petter Bae, Chaparro-Domínguez María-Ángeles. 2020. From Youthful Experimentation to Professional Identity: Understanding Identity Transitions in Social Media. *YOUNG* 28(2):157–174. doi:10.1177/1103308819834386
- Brubaker, Jed R. and Hayes, Gillian R. 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>
- Carroll, Brian & Landry, Katie. 2010. Logging On and Letting Out: Using Online Social Networks to Grieve and to Mourn. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 30(5), 341–349. <https://doi.org/10.1177/0270467610380006>
- Čejko, Meri. 2019. *Superpovezani*. Beograd: Clio.
- Didion, Joan. 2006. *A Year of Magical Thinking*. New York: Random House.
- Eriksen, Tomas Hilan. 2003. *Tiranija trenutka*. Beograd: XX Vek.
- Glaskin, Katie. "Death and the Person: Reflections on Mortuary Rituals, Transformation and Ontology in an Aboriginal Society." *Paideuma*, vol. 52, Frobenius Institute, 2006, pp. 107–26, <http://www.jstor.org/stable/40341918>.
- Klass, Dennis, & Walter, Tony. 2001. "Processes of grieving: How bonds are continued." In *Handbook of bereavement research: Consequences, coping, and care*, ed. Margaret S. Stroebe, Robert O. Hansson, Wolfgang Stroebe, and Henk Schut, 431–448. Washington, DC: American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/10436-018>
- Kneese, Tamara. 2017. "Mediating Mortality: Transtemporal Illness Blogs and Digital Care Work" in *Death in the Early Twenty-first Century*, ed. Sébastien Penmellen Boret, Susan Orpett Long and Sergei Kan, 179–213. Cham: This Palgrave Macmillan.
- Kovačević, Ivan. 2006. "Van Genep po drugi put među Srbima. Prilog istoriji srpske etnologije/antropologije u poslednjoj četvrtini dvadesetog veka." *Etnoantropološki problemi* 1(1): 81–94.
- Kovačević, Ivan i Sinani Danijel. 2014. "Antropologija smrti ili nova antropologija i reli-gijski kompleks vezan za smrt." *Etnoantropološki problemi* 9 (4): 1085–1102.
- Laguerre, Michel. 2004. "Virtual Time. Information, Communication & Society". 7(2): 223–247. doi:10.1080/1369118042000232666
- Littlewood, Jan. 1992. "The Denial of Death and Rites of Passage in Contemporary Societies." *The Social Review* 40 (1): 69–84
- Meese, James, Nansen, Bjorn, Kohn, Tamara, Arnold, Michael, Gibbs, Martin. 2015. "Posthumous personhood and the affordances of digital media". *Mortality* 20(4): 408–420.
- Павићевић, Александра. 2011. *Време (без)смртии: Представе о смртии у Србији од 19–21. век*: Посебна издања Етнографског института.
- Mathews, Ryan, and Jim Singer. 2013. "Is the Future Obsolete?" *World Futures Review* 5 (2): 135–43. <https://doi.org/10.1177/1946756713487847>.

- Meese, James, Nansen, Bjorn, Kohn, Tamara, Arnold, Michael, Gibbs, Martin. 2015. "Posthumous personhood and the affordances of digital media". *Mortality*. 20(4): 408–420.
- Milovanović, Milovan. 1947. *Sudska medicina*. Beograd: Prosveta.
- Павићевић, Александра. 2011. *Време (без)смрти: Представе о смрти у Србији од 19–21. век*: Посебна издања Етнографског института.
- Petrović, Dalibor. 2013. *Društvenost u doba interneta*. Novi Sad: Akademska Knjiga.
- Robben, Antonius C. G. M. 2018. Introduction to *A Companion to the Anthropology of Death*, ed. by Antonius C. G. M. Robben, xv–xl. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Tapp, Nicholas. 2001. *The Hmong of China*: Lediden Boston.
- Toma, L.V. 1980. *Antropologija smrti I*. Beograd: Prosveta.
- van Gennep, Arnold. 1960. *The rites of passage*. University of Chicago Press.
- Vuković, Radenko. 2007. „Umiranje i smrt“. U *Sudska Medicina* ur. Miloš Tasić, 343–352. Novi Sad: Zmaj.
- Walter, Tony. 2017. "How the dead survive: Ancestors, immortality, memory". In *Postmortal Society – Towards a Sociology of Immortality*, ed. Michael Hviid Jacobsen, 19–39. London and New York: Routledge.
- Zlatović, Anja. 2019. "Odnos i zabrane fenomena smrti i starosti u internet prostoru." *Етнологико-антрополошке свеске*. 19 (30): 73–92.
- Žakula, Sonja. 2012. Da li kiborzi sanjaju biomehaničke ovce: Telo i hiperrealnost, *Antropologija, tematski broj Telo, (bio)tehnologije, moć* 12 (2): 31–41.

Primljeno: 15.06.2022.

Odobreno: 12.07.2022

Anja Zlatović

Time process of death on the internet

Abstract: In contemporary society, the internet has a huge role in the everyday life. It is not surprising that, along with other aspects of life, the process of death also found its place online. Through mourning rituals, internet users often create relations with the digital identities of those who passed away, leading to prolongation of the social death. By looking into the rites of passage and the concept of postmortem dying, this paper will look into the time process and ritual of the social death of digital identity after someone's physical death. Through the analysis of the social networks and interviews with the users who have lost their loved ones, the paper offers an analysis of the time frame and mourning rites. It also offers the answer to the question if, and at what level, cultural and social rituals that surround the identity of the deceased change in the internet sphere and on the social networks, compared to those played out in the "real" time and space.

Keywords: death, the rite of passage, postmortem death, internet, time process, digital identity.