

Vilniaus universitetas

Filosofijos fakultetas

Kontinentinės filosofijos ir religijos studijų katedra

Edvinas Kandrotas

Religijos studijų programa

Magistro darbas

**Archeologinių radinių priskyrimo kenkimo magijos praktikoms galimybės
naujojo materializmo perspektyvoje**

Darbo vadovė: doc. dr. Aušra Pažėraitė

Vilnius 2025

Baigiamąjį darbą,
patvirtintą Filosofijos fakulteto dekaną įsakymu Nr., parengiau savarankiškai, galutinai
suredagavau ir įteikiau vadovui.

.....

(Data)

(Absolvento parašas)

Baigiamasis darbas atitinka (neatitinka) BA (MA) darbams keliamus reikalavimus ir gali būti
ginamas.

.....

(Data)

(Vadovo parašas)

Baigiamąjį darbą su vadovo tarpininkavimu katedra gavo.

.....

(Data)

(Katedros reikalų tvarkytojos parašas)

TURINYS

SANTRAUKA.....	4
SUMMARY.....	4
IVADAS.....	6
NEPRISKIRTŲ RADINIŲ PROBLEMA.....	8
1.1. Problemos kontūrai.....	8
1.2. Iš archeologijos kylančios problemos ištakos.....	11
1.3. Iš teorijų apie magiją kylančios problemos ištakos.....	15
MAGIJA IR MATERIALUMAS.....	20
2.1. Magijos samprata archeologijoje.....	20
2.2. Maginių radinių išlikimas ir kenkimo magija.....	23
2.3. Kenkimo magijos dirbinių materialumas ir gamybos raida.....	30
MAGIJA IR NAUJASIS MATERIALIZMAS.....	38
3.1. Naujasis materializmas archeologijoje.....	38
3.2. Kenksmingų radinių kategorija.....	41
3.3. Radinių priskyrimas kenkimo magijos praktikoms ir naujasis materializmas.....	47
IŠVADOS.....	51
LITERATŪRA.....	55
1 Priedas.....	60

SANTRAUKA

Archeologinių radinių priskyrimo kenkimo magijos praktikoms galimybės naujojo materializmo perspektyvoje

Šiame darbe sprendžiama archeologinių radinių priskyrimo magijos praktikoms problema. Pateikiama tezė, susidedanti iš dviejų dalių: pirma, siūloma archeologams tinkama analitinė magijos sąvoka, antra, paruošiami materialiosios radinių analizės įrankiai. Atlikus esamos magijos archeologijos literatūros analizę, suformuluojama nauja, magijos archeologų reikmėms pritaikyta, analitinė kenkimo magijos praktikų sąvoka. Siekiant sukurti su metodologiniu agnosticizmu suderinamus materialios analizės įrankius, leidžiančius radiniuose aptikti kenksmingo veikimo požymius, pasitelkiama naujojo materializmo filosofija. Iš šios teorinės perspektyvos lyginamos kenkimo magijos praktikoms priklausančių dirbinių ir spąstų grupės, o šio palyginimo pagrindu suformuluojama šešių bruožų probabilistinė materialios radinių analizės schema.

Raktiniai žodžiai: *Magijos archeologija, magija, kenkimas, radiniai, naujasis materializmas, spąstai.*

SUMMARY

The Possibility of Assigning Archaeological Finds to Harmful Magical Practices: A New Materialist Perspective

The aim of this thesis is to resolve the issues surrounding the attribution of archaeological finds to harmful magical practices. The proposed solution will be achieved in two parts: firstly, by introducing an analytic concept of magic suitable for archaeology; secondly, by developing a set of tools for the material analysis of archaeological finds. After reviewing the available archaeological literature, the said analytical term will be delivered with a novel definition. In order to find tools

compliant with methodological agnosticism, which could detect harmful agencies within archaeological finds, the philosophy of new materialism will be employed. From this theoretical perspective, artifacts associated with harmful magical practices will be compared to traps, leading to the development of a six-part probabilistic schema for material analysis.

Keywords: *Archaeology of magic, magic, harm, deposits, new materialism, traps.*

IVADAS

Aktualumas. Nors magijos archeologijos disciplinai jau beveik keturiasdešimt metų, ja pasidomėjus lengva susidurti su tokiomis knygomis kaip Heather Lynn parašytos ir 2019-aisiais metais išleistos knygos *Evil Archeology: Demons, Possessions and Sinister Relics*, kurioje aptariamos tokios temos kaip „pilys, kuriose vaidenasi“ ir „faraono prakeiksmas“. Deja, tokie leidiniai atspindi rimtų magijos archeologijos tyrimų kiekio stoką, ir daro žalą pačios disciplinos reputacijai. Dėl prastos magijos temos reputacijos archeologijoje, archeologai ir muziejininkai jos vengia ir neįprastus radinius, kurie galimai priklauso magijos praktikoms, tiesiog išmeta. Net ir Baltijos regione tokiu būdu prarandamas didelis kiekis kultūrinio paveldo Bendra ezoterizmo studijų situacija gerėja ir pasaulinėje akademikų bendruomenėje ir Lietuvoje. Wouter Hanegraffo 2012-aisiais išleistas darbas *Esotericism and the Academy* yra pirmas, mokslinio pobūdžio, darbas pateikiantis pilną ezoterikos ir su ja susijusių sąvokų raidos istoriją. Lietuvoje 2023-aisiais Vilniaus universiteto leidykla išleido knygą „Ezoterizmo fenomenas“. Šioje knygoje autoriai pateikia rytų ir vakarų ezoterizmo mokslinius tyrimus, ir vysto metodologinį pamatą tolimesniems tokiems tyrimams. Nepaisant išaugusio magijos ir ezoterikos tema rašomų darbų populiarumo ir kokybės, jų aptariamos temos paprastai susitelkia į intelektualinius ezoterizmo aspektus ir materialumo problematikos beveik neliečia, todėl magijos archeologijoje situacija taisosi daug lėčiau. Tokiose knygose, kaip *The Materiality of Magic; A Guide to The Study of Ancient Magic* ir magijos archeologo Andrew Wilburno parašytoje *Materia Magica: The Archaeology of Magic in Roman Egypt, Cyprus, and Spain*, tyrėjai linkę pernelyg pasikliauti šališkais istoriografiniais duomenimis, o jų naudojama pačių radinių materialių savybių analizė pagrįsta ribota Bronisław Malinowskio keistumo koeficiento idėja, kuri buvo skirta, ne magijos dirbiniais atpažinti, o magiškos kalbos išraiškoms apibūdinti. Šiame darbe, magijos archeologams, pateikiama analitinė kenkimo magijos sąvoka ir materialių radinių savybių analizės schema prisidės prie minėtų problemų sprendimo.

Darbo tikslas. Šio darbo tikslas – magijos archeologams pasiūlyti produktyvią, analitinę magijos sąvoką, kuri būtų suderinta su iš pačios archeologijos praktikų kylančiomis reikmėmis, ir šią sąvoką papildyti naujojo materializmo perspektyva pagrįstais konceptualiniais archeologiniams radiniams skirtos materialios analizės įrankiais.

Darbe ginama tezė. Norint pagerinti radinių priskyrimo magijos praktikoms galimybes ir kokybę, magijos archeologai turėtų pasitelkti agresijos psichologiją pagrįstą analitinę kenkimo magijos praktikų sąvoką, kuri būtų papildyta, naujojo materializmo filosofija pagrįsta, iš šešių dalių

susidedančią materialumo analizės schema.

Darbe sprendžiami uždaviniai. Šiame darbe siekiama apibūdinti magijos archeologijos problemų pobūdį ir mastą, aptikti šių problemų ištakas archeologų praktikose bei archeologų naudojamose teorijose. Taip pat siekiama suformuluoti archeologams tinkamos analitinės magijos teorijos reikalavimus, pateikti ir apibrėžti tuos kriterijus atitinkančią analitinę magijos sąvoką, pagrįsti šią sąvoką remiantis turima magijos archeologijos literatūra ir apibūdinti kenkimo magijos praktikoms priklausančių dirbinių gamybos raidą. Taip pat paaiškinti naujojo materializmo teorijų santykį su materialumu ir archeologija bei suformuoti kenksmingai veikiančio materialumo idėją, ir, galiausiai, pateikti tikimybinį kenkimo magijos dirbinių atpažinimo modelį.

Darbo struktūra. Norint pagrįsti tezę, darbo dėstyme pastoviai palaikysime dialogą tarp magijos archeologijos realijų ir mūsų ruošiamų teorinių ir metodologinių pasiūlymų. Pirmajame darbo skyriuje apibūdinsime darbe sprendžiamas problemas ir jų kilmę. Antrajame darbo skyriuje pradėsime spręsti šią problemą. Apibūdinsime magijos archeologų reikmes ir pateiksime pirmąją sprendimo dalį: archeologams tinkamą analitinę magijos sąvoką. Trečiajame šio darbo skyriuje atliksime daiktų kenksmingo veikimo analizę ir paruošime konceptualius įrankius radinių analizei ir tų radinių priskyrimui prie antrajame skyriuje pateiktos analitinės magijos kategorijos.

Metodas. Šiame darbe remsimės magijos literatūra, apimančia Europą, Artimuosius Rytus ir Šiaurės Afriką. Joje archeologų minimas problemas bandysime spręsti pasitelkdami Richard Kieckheferio siūlomą magijos sąvokos traktuotę ir naujojo materializmo bei Donna Haraway filosofiją. Mėgindami suprasti magijos praktikoms priklausančių radinių veikimą, laikysimės Wouter Hanegraffo, ezoterikos tyrėjams, pasiūlyto metodologinio agnosticizmo.

NEPRISKIRTŲ RADINIŲ PROBLEMA

1.1. Problemos kontūrai

Archeologijos pasaulis toks pats platus kaip ir mūsų. Jis liečia visas gyvenimo sferas ir nišas: kad ir ką žmonės bedarytų, beveik visada lieka jų veiklos pėdsakai. Ar tai būtų tikri pėdsakai, įspausti senovės Romos cemento, ar pusiau išdirbti buities reikmenys apleistame Bronzos amžiaus miestelyje, iš istorijos gelmės mus pasiekia įvairiausi radiniai. Žinoma, ši kelionė laiku iki mūsų dienų dažnai nebūna sklandi. Net ir sąlyginai saugiai paliktos trapios ar organiškos medžiagos ir dirbiniai laikui bėgant lengvai suyra. Tinkamiausios sąlygos tokių radinių išlikimui randamos sausos dykumos ar durpių pilnose pelkėse (Wilburn 2012, p.89). Net patį archeologijos procesą galime apibūdinti kaip naikinantį, nes naujai atidengti radiniai iškart susiduria su žalinga aplinka, o šalinant žemės sluoksnius taip pat yra naikinamas neįkainojamas kontekstas. Visi radiniai kenčia nuo laiko, aplinkos, neaiškios kilmės ir net pačių archeologų daromos žalos. Tokios problemos yra būdingos visai archeologijos disciplinai (Wilburn 2012, p. 256).

Tačiau yra viena žmogaus veiklos sfera, kurios paliekami „pėdsakai“ susiduria su papildomais sunkumais. Dalis šių sunkumų kyla iš pačiai veiklai būdingų niuansų, o kita dalis iš archeologų, muziejų darbuotojų, ir net religijos studijų mokslininkų pasidarytų šia tema. Ši mūsų minima sfera yra „magijos praktikų“. Kaip rašo Wilburn'as: „Tai, kad turime daug daugiau liudijimų apie magiją, nei archeologinių, su ja, susijusių duomenų turi kelias priežastis. Negarantuotas radinių išsilaikymas, atlikėjų troškimas išlikti neaptiktiems ir tai, kad ritualų metu paprastai sunaudojamos burtui skirtos medžiagos. Kitas su magijos aptikimu susijęs aspektas yra tai, kad mes neturime gerų kriterijų, kurių pagalba galėtume atpažinti ir įvertinti magijos apeigų paliekamus materialius likučius.“ (Wilburn 2012, p. 25). Sunkumus, archeologijoje kylančius iš magijos praktikų, plačiau aptarsime antrajame šio darbo antro skyriaus poskyryje.

Pirmiausia reikia įvertinti magijos praktikoms priklausančių radinių apleidimo mastą. Tik išsiaiškinę problemos kontūrus galėsime suprasti, kodėl teoretikams iki šiol taip sunku sukurti tvirtą teorinį pamatą ir suformuluoti tinkamus kriterijus, kurie padėtų priskirti radinius magijos sferai. Bendru planu ištisi lobynai įtariamai maginių radinių tik dabar traukiami į dienos šviesą (Nagy

2015, 206). Vien Baltijos regione problema ganėtinai ūmi. Suomų nacionalinis muziejus 2012 metais, ir taip senokai nustojęs rinkti tokius egzempliorius, visai nutraukė savo maginių radinių kolekcijos priežiūrą (Hukantaival 2018, p. 186), o Kristinos Johanson ir Tönno Jonukso darbe „Are We Afraid of Magic? Magical Artifacts in Estonian Museums“ aptaria situaciją Estijoje: „Estijoje esančiose archeologijos kolekcijose galime aptikti „gamtinių“ objektų, kurie nėra ištirti. Apie juos nėra nieko publikuota ir jie nepasirodo parodose. Tai tokie objektai, kaip apvalūs, glotnūs akmenys, mineralai, kristalai ir fosilijos. Šie dirbiniai buvo surinkti kelių archeologinių ekspedicijų metu. Nuo 1930-ųjų metų radinių sąrašuose pasirodo pavadinti kaip: gyvačių akmenys, prakeikimo akmenys ar rupūžakmeniai. Dar kartais juos tiesiog aprašydavo, kaip apvalus, glotnius ar tiesiog įdomius akmenis. Kelios šių akmenų interpretacijos akivaizdžiai atspindi informaciją iš tokių folkloro tekstų kuriais remtis „įsidrąsindavo“ tik pavieniai tyrėjai. Kadangi magiškos šių radinių interpretacijos skamba nemoksliškai ir nepatikrinamai, o utilitarinės interpretacijos nieko apie juos nepasako, akademinų tyrimų kontekste tiesiog lengviau ir saugiau į visą tai nekreipti dėmesio. Pasisekė, kad dėl neįprastos šių radinių išvaizdos jie nebuvo išmesti, tačiau tai privedė prie, įvairiose [Estijoje esančiose] kolekcijose esančių, kelių šimtų neištirtų objektų.“ (Johanson ir Jonuks 2018, p. 207). Tame pačiame darbe tyrėjai apibūdina vieną įsimintiną atvejį, kai Viljandi muziejaus darbuotojai sąmoningai nublėpė ant radinio esančius astrologinius simbolius. Šis disko formos radinys buvo apverstas tam, kad nesimatytų ženklų, ir muziejaus lankytojams pateiktas kaip kasdienis verpstės suktukas (Johanson ir Jonuks 2018, p. 209).

Lietuvoje situacija taip pat sudėtinga. Tokie muziejai kaip Znavykų muziejus ir A. Žmuidzinavičiaus kūrinių ir rinkinių muziejus (Velnių muziejus) eksponuoja po kelias perkūnkulkes. Tuo tarpu mokslinių darbų apie burtus Lietuvos regione ir taip nėra daug, o net kai juose minimi daiktai ar medžiagos priklausančios maginėms praktikoms, archeologiniai duomenys beveik niekada nepasitelkiami. Vietoje to, tokie darbai pasikliauja etnografiniais metodais ir medžiaga (Būgienė 2023; Živatkauskienė 2023; Vanagienė 2018). Dėl to nereikėtų nustebti, nes Lietuvoje, kaip ir daug kur, išvystytos magijos archeologijos tiesiog nėra. Net ir jau minėtoms perkūnkulkėms, kurios, ko gero, yra įžymiausi Lietuvoje aptinkami maginiai radiniai, yra skirtas vos vienas su archeologija susijęs darbas: Nijolės Laurinkienės straipsnis „Perkūnkulkė - griauštinio dievo ženklas“. Laurinkienė nemažai savo tyrimo skiria apibūdinti, kaip perkūnkulkės buvo naudojamos liaudies medicinoje (Laurinkienė 1996, pp. 25–26). Tiriamus maginius radinius traktuodami kaip priklausančius palyginti racionaliai liaudies medicinai, mokslininkai taip pateisindavo savo veiklą – tai ypač galiojo Sovietų Sąjungos Respublikose (Johanson ir Jonuks 2018, pp. 208, 211–212).

Kaip matome, radinių priskyrimas maginėms praktikoms daugeliui tyrėjų atrodo kaip nepatrauklus „ėjimas“. Tai nesunku suprasti – juk protestantiško požiūrio į religiją fone net ir magijos sfera atrodo kaip kažkas susijusio su tuo, kas neregima, nematerialiu „dvasios pasauliu“, tad „magijos materialumas“ gali nuskambėti kaip oksimoronas (Armitage ir Houlbrook 2015, p.10). Tik pastaraisiais metais atsirado daugiau tekstų apie religijos materialumą, o tyrėjai vis dar pasižymi puikiais gebėjimais suprasti tekstus, bet silpnais daiktų ir medžiagų interpretavimo įgūdžiais (Morgan 2016, p.14). Tokiomis aplinkybėmis, akademinėje bendruomenėje susidaro ydingas ratas: stinga gerų tyrimų, dėl to sunku radinius priskirti magijos praktikoms, o dėl radinių stokos nėra atliekami tyrimai (Johanson ir Jonuks 2018, p. 211; Hukantaival 2018, p. 192). „Užburtam ratui“ besisukant tema pradeda atrodyti nerimta, duomenų mažai, dėl to tyrėjai tokios temos tiesiog vengia (Armitage ir Houlbrook 2015, p. 9), o tą tuštumą užpildo įvairūs mėgėjai ir fantastai (Merrifield 1987, p. xiii). Vienas labai ryškus to pavyzdys kenkimo magijos tyrimų kontekste yra tai, kad šia tema rašantys mokslininkai iki šiol naudoja „Vudu lėlytės“ terminą, nors jis klaidinantis ir yra kilęs iš popkultūros (Armitage 2015 pp.104–107). Ezoterizmo tyrėjas Wouteris Hanegraaffas apibūdina labai panašią situaciją 19-ame amžiuje.: „Dauguma šiuo laikotarpiu spausdintų veikalų visiškai nepasižymėjo nei istoriniu supratimu, nei sugebėjo šią temą moksliskai kontekstualizuoti. Literatūros prastumas buvo sulygintinas su profesionalių tyrėjų neišmanymo lygiu. Visa tai privedė prie save kurstančios blogėjimo spiralės. Kuo prastesnė spausdinama medžiaga, tuo mažiau patrauklu ekspertams, o kadangi vis mažiau tyrėjų kažką apie tai žinojo, knygų rinka tapo priklausoma nuo mėgėjų rašomų tyrimų, ir taip toliau. Vėlyvajame devyniolikame amžiuje tapo ypač sunku rasti patikimos informacijos apie „hermetizmo“, „magijos“ ar „okultizmo“ idėjų prigimtį, istorinę raidą ar kultūrinę svarbą. Patys akademikai didžiavosi nieko apie tokius dalykus nežinodami ir nesitikėjo ateityje prie šių temų sugrįžti.“ (Hanegraaff 2012, p. 221).

Nors tyrimų situacija pamažu gerėja ir patikimų leidinių vis daugėja, magijos tema vis dar paliekama religijos studijų paraštėse. Deja, šios srities reputacija iki šiol ganėtinai prasta, ypač archeologijoje (Armitage ir Houlbrook 2015, p.8). Timothy Insolo redaguotoje 2011 metų leidimo 1136 puslapių knygoje „The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion“ nerasime nei vieno straipsnio skirto magijos temai. Jeigu net ritualo archeologijos vadovas (*handbook*) magijos rimtai nemini, gali susidaryti vaizdas, kad archeologai iš principo negali tirti magijos praktikų, ar bent neturi tam tinkamų instrumentų. Juk jeigu galimai maginiai radiniai patys nėra tekstai (rankraščiai, knygos), arba bent minimi tekstuose, jie neretai tiesiog išmetami. (Johanson ir Jonuks 2018, p. 201–202). Dabar galime teigti, kad radinių, priskiriamų magijos veiklai, problema išties ganėtinai didelė ir kompleksinė, kylanti tiek iš pačių archeologų praktikos,

tiesiog iš teoretikų rašomų darbų. Todėl kitas šio darbo žingsnis bus į visa tai pažvelgti iš arčiau, pirmiausia detalizuojant, kokie kliuviniai atsiranda archeologijos praktikos lygmeniu.

1.2. Iš archeologijos kylančios problemos ištakos

Tirdami atrastas archeologines struktūras, archeologai vienu metu naudoja daug įvairių metodų. Taip jie tikisi susidaryti kuo išsamesnį vaizdą ir prieiti prie kuo patikimesnių išvadų. Tačiau kai tyrėjai įsidrąšina radinius priskirti prie maginių praktikų, dažnai padaro klaidų (Davies 2015, p. 388). Norėdami išryškinti, kaip tai nutinka, patogumo dėlei dirbtina skirti atkirsime archeologų taikomas priemones. Tai – skirtis tarp dviejų grupių kliūčių. Pirmoji grupė susijusi su istoriografinės prieigos dominavimu archeologinių radinių priskyrimo procesuose; antroji kliūčių grupė ryškiausiai pasirodo būtent tuomet kai trūksta istoriografinės medžiagos. Tai kliuviniai, išskylantys tuomet, kai archeologai, mėgindami aptikti su magijos praktikomis susijusius radinius, remiasi priemonėmis, paprastai taikomomis neraštingų ar „priešistorinių“ bendruomenių kultūroms tirti.

Pradėkime nuo pirmosios kliuvinių grupės. Savaimė suprantama, kad bandydami atpažinti neaiškius radinius, archeologai pasitelkia to laikotarpio istoriografinius šaltinius. Tyrėjai analizuoja archeologines struktūras ieškodami radinių, kurie kuo glausčiau atitiktų dirbinius ir medžiagas minimas tokiuose tekstų rinkiniuose kaip Graikų maginiai papirusai (*Papyri Graecae Magicae*), (Gordon 2015, p. 156). Kuo glaudesnis atitikimas, tuo didesnė tikimybė, kad radinys susijęs su magijos praktikomis. Tai gali atrodyti patikima schema, o kadangi nemažai į archeologų ir muziejininkų rankas patenkančių objektų atkeliauja iš „juodosios archeologijos“ ar asmeninių kolekcijų, tyrėjai pasitiki teksta mėgindami išvengti klaidų.

Deja, radiniai, kurie tobulai atitiktų tekstus, pasitaiko gana retai, o tais atvejais, kai atitikimas yra dalinis, tyrėjai spekuliuoja apie neturimus, tik numanamus tekstus, kurių pagrindu būtų galima paaiškinti įvairaus masto neatitikimus (Wilburn 2019, p. 457). Sukčiai, savo ruožtu suprasdami archeologų priklausomybę nuo istoriografinės medžiagos, meistrauja klastotes, vis tiksliau atitinkančias archeologų lūkesčius. Tokiu būdu perdėtas klijavimas tekstais formuoja išankstinius nusistatymus, kaip turėtų atrodyti objektai, priklausantys magijos praktikoms (Wilburn 2012, p. 161). Ką jau kalbėti apie pačius istoriografinius šaltinius, kurie paprastai atspindi vieną iš dviejų perspektyvų. Pirmoji perspektyva yra išorinė. Tai dažniausiai labai nepatikimi, polemikai tekstai, kurie yra angažuoti prieš magiją ir linkę jos praktikas priskirti engiamoms socialinėms

grupėms (Van der Vliet 2019, p. 244). Tuo tarpu antrosios, vidinės, perspektyvos tekstai atstovaujantis pačių magijos praktikų ekspertų perspektyvą linkę kalbėti apie labai egzotiškas medžiagas: „Dulkės kuriose voliojosi sakalas laikomos lino audekle surištos raudonu siūlu. Juodo šuns ilgiausioji iltis; atsiskyrėlė vapsva vardu Psudospheks, kurią kažkas pagavo kairia ranka ir pasikabino po smakru. Arba pirmoji pavasarinė vapsva. Nupjauta angies (*vipera*) galva, ar jai dar nemirus išpjauta širdis. Nupjauti pelės nosį ir ausų galiukus ir tada tą pelę paleisti, nupjautas dalis sudėti į raudoną skepetaitę. <...> Visais šiais atvejais sunkios ir nemalonios medžiagų išgavimo aplinkybės atlieka atitolinimo funkciją“ (Gordon 2015, p. 147). Kartais magijos knygoje aprašomų medžiagų egzotiškumą galima paaiškinti per tekstų sklaidą. Tarkime jeigu afrikietiškas tekstas buvo išverstas, perrašytas senovės graikų kalba ir galiausiai buvo rastas Europoje, teksto turinys atrodys visai kitaip vien dėl pakitusių materialinių realiųjų. Kitaip tariant, Egipte paviano kūno dalių rasti lengviau negu Graikų salyne.

Reikia pabrėžti, kad ritualų ekspertai dažniausiai nesivargindavo mėgindami rasti tokias egzotiškas medžiagas. Kaip rašo Wilburnas, „Regis, kad Graikų, Romėnų ir Egiptiečių pasaulyje gyvenę ritualų ekspertai užsiimdami burtais daug improvizuodavo. Jie keisdavo kalbą ir medžiagas pagal savo aplinkybes. Jų naudojami tekstai veikė labiau kaip kulinarinių receptų knygos. Vis dėl to jos buvo sudėtingos ir jomis mokėjo naudotis tik tie ekspertai.“ (Wilburn 2012, p. 32). Tokį požiūrį remia tai, kad antikoje magijos ekspertai manė jog medžiagos gautos iš tolimų vietų ar išskirtinėmis aplinkybėmis buvo galingesnės (Kotansky 2019, p. 516). Taip siekdami galios, savo rašytuose tekstuose, poetine kalba aprašydavo net ir lengvai prieinamas medžiagas. Maginių praktikų metu krapų sultys buvo laikomos karčiuotojo paviano ašaromis, pelynas laikytas dievo Hefaisto krauju, kiaulės pienas – Krono prieskoniu ir taip toliau (Frankfurter 2019, p. 665) Kalbant apie Europos kontekstą, toks polinkis į egzotiškas ar egzotiškomis „paverstas“ medžiagas išgyveno Viduramžius ir pasiekė mūsų laikus per grimuarų tradiciją (Mathers 1999, p. 114).

Kalbant apie vidinę (*emic*) perspektyvą atstovaujančių istoriografinių šaltinių naudingumą bandant radinius priskirti magijos praktikoms reikia pabrėžti, kad net jei tyrėjams pavyksta iššifruoti, kas slypi po dažnai naudojamais medžiagų pavadinimais, tai nereiškia, kad visi magijos praktikų ekspertai jas interpretavo vienodai, naudojo mums žinomus tekstus ar nebandė įvesti naujovių (Nagy 2015, p. 214). Papildomai galime pridėti, kad didžioji dauguma magijos praktikomis užsiiminėjusių žmonių buvo neraštingi, o tai savaime riboja istoriografinės prieigos galimybes (Davies 2015, p. 382). Kartais net ir ekspertai kopijuodavo formules nesuprasdami, ką skaito (Moretti 2015, p. 131). Pavyzdžiui, Viduramžių kontekste, vien remiantis raštingosios visuomenės dalies palikta informacija, moterų ir valstiečių pasaulyje vyravusios magijos praktikos

tampa tarsi nematomos (Gilchrist 2019, p.383).

Nepaisant visų jau minėtų su istoriografine prieiga susijusių sunkumų, kai kurie magijos tyrėjai mano, kad radinių priskyrimas magijos praktikoms naudojant kitas priemones beveik neįmanomas. Šių tyrėjų tarpe esantys magijos praktikas tiriantys archeologai kartais visiškai atsisako vertinti „nebylius“ radinius, ant kurių nėra išraižyto teksto ar su jais susijusios istoriografinės medžiagos (Kotansky 2019, p. 509). Jokiu būdu neteigiame, jog istoriografinė prieiga yra netinkama. Ji yra labai svarbi, bet vis dėlto nepakankama – ne tik dėl to, kad archeologiniai archeologinės struktūros pilnos objektų, kurie kilo iš beraščių žmonių gyvenimo realių, bet ir dėl to, kad perdėtas susitelkimas į rašytinius šaltinius iškreipia mūsų lūkesčius. Dar galime pridurti, kad vien istoriografija pasikliaunantys archeologai dažnai tiesiog neaprašo magijos praktikoms priklausančių radinių daiktiškų savybių, naudotų medžiagų ir radimo konteksto. Taip jie apsunkina galimybės papildyti istoriografinę analizę kitomis priemonėmis (Dieleman 2015, p. 29).

Tačiau tik pasitelkę kitas priemones galėsime susidaryti pilną vaizdą ir tokiu būdu patikimai įvertinti radinius. Vėl cituojame Wilburną, kuris šia tema rašo: „Žiūrėdami į archeologinę medžiagą paprastai negalime išgirsti senovės žmonių liudijimų. Daiktai įprastai už save nekalba. Kad galėtume aptikti magiją, turime jos reiškinį apibrėžti per tokias matomas savybes kurios pasirodo archeologams prieinamoje informacijoje. Kitaip tariant magijos apibrėžimas turi susitelkti į empiriškas, dirbiniuose aptinkamas žymes. Gamybos, naudojimo žymes, papuošimus ir radimo radimo vietos aplinkybes.“ (Wilburn 2012, p.19). Sekant šios minties numatyta trajektorija, susiduriame su šio poskyrio pradžioje minėta antra kliuvinių grupe: kliuvinių, kurie kyla nenaudojant rašytinių šaltinių.

Susidūrus su neaiškiu daiktu galime pasitelkti daug skirtingų priemonių jį priskirti kokiam nors gyvenimo sferai. Viena patikimiausių priemonių yra atpažinti daikto funkciją, išvelgti kūrejo ketinimus ir galiausiai patikrinti, ar tiriamas daiktas galėtų būti tam naudojamas – ar jis veikia (Hutchings ir McKenzie 2016, pp.24-25). Tačiau kalbant apie magijos praktikas, mes tiesiog niekaip negalime patikrinti, ar radiniai turi tariamų paranormalių savybių: „Problema glūdi įrodymų interpretacijoje. Taip yra nes magiškų dirbinių paskirtis yra labai miglota. Prakeiksmas turėtų antgamtinių galių pagalba sukaustyti oponentą. Tačiau negalime išmatuoti nei tokio sukaustymo nei dangiškų galių įsikišimo. Sunkumai susiję su radinių išlikimu ir tokių radinių interpretavimo kliuviniai pastoviai riboja prie kokių išvadų galime prieiti žiūrėdami į materialias liekanas“ (Moretti 2015, p. 128). Kadangi per šimtą penkiasdešimt metų parapsichologai nesugebėjo atlikti jokių griežtų, pakartojamumo standartą atitinkančių tyrimų, kurie paremtų paranormalaus poveikio idėją

(Reber ir Alcock 2020), tyrėjai turėtų laikytis metodologinio agnosticizmo magijos klausimu (Hanegraaff 2012, p. 357). Deja, bet jeigu negalime manyti, kad tokie objektai kada nors išvis galėjo veikti, atrodo, kad netenkame galimybės juos atpažinti pagal funkciją – juk magijos praktikoms priklausę ir nepriklausę radiniai yra tiek pat (ne)funkcionalūs. Vis dėlto teigiame, kad tam tikroms magijos praktikos formoms priklausančių dirbinių daiktiškos savybės nuspėjamai susijusios su funkcija. Prie šitos temos sugrįšime trečiajame antro skyriaus poskyryje.

Kadangi, antraip nei, pavyzdžiui, mėgindami atpažindami titnaginį kirvį, archeologai negali galimai maginių radinių analizuoti pagal jų funkciją, archeologai bando taikyti kitas priemones. Pats magijos archeologijos pradininkas Ralph Merrifieldas archeologinėse struktūrose ieškojo pasikartojimų ir tokiu būdu bandė aptikti magijos praktikų pėdsakus: „Taip matome, kad ritualas pastebimas tik jeigu buvo atliktas kelis kartus. Šiuo atveju duobėje rastoje prie fermos Farninghame, Kente, kuri iš iki-romėniško [Anglijos] periodo, [archeologai] aptiko nemažą kiekį įtartinų puodų. Tačiau bet kokios interpretacijos apie ritualus buvo grubiai atmestos. Tuo metu kuomet gyventojai pradėjo kraustytis iš gyvenvietės, tikriausiai dėl užkariaujančių romėnų, buvo išmestas didelis kiekis regimai sveikų puodų. Tokio elgesio su puodais pavyzdžių galime aptikti ir kitose vietose. Tačiau pagal [archeologų] pasiūlytą interpretaciją besikraustantys gyventojai tiesiog buvo tvarkingi žmonės. Dėl to puodus, kurių negalėjo su savimi pasiimti, sudėjo į netoli esančią duobę. Galiausiai [vienas archeologas] pridūrė dar vieną, trumpą komentarą, nepaliekantį vietos jokioms diskusijoms: ‘ gali būti ir kitų interpretacijų, bet tik ne apie ritualus!’“ (Merrifield 1987, p. 8) Čia slypinti mintis gana paprasta: jeigu radiniai pakankamai keisti ir pasikartojantys (toje pačioje ar skirtingose, bet panašiose vietose), tikėtina, kad čia būta su magija susijusių praktikų. Tačiau, kaip matome, Merrifieldo cituojami mokslininkai labai priešišškai nusiteikę prieš tokias interpretacijas.

Deja, jų priešiškumas nėra be pagrindo. Kadangi tokiuose archeologinėse struktūrose randami objektai dažniausiai susiję su buitimi, kasdienišką jų atsiradimo interpretaciją visada lengviau pagrįsti. Dabartinėmis aplinkybėmis, neturint geresnių metodų, jeigu radiniai patys nėra kažkuo išskirtiniai, kasdieniškos jų interpretacijos atrodo saugesnės. Todėl labai mažai kasdieniškai atrodančių radinių yra priskiriama magijos praktikoms (Hukantaival 2018, p. 191). Vis dėlto suprantama, kad pats magijos supriešinimas su kasdienybe yra dirbtinis. Nėra priežasties manyti, jog magijos praktikos nebuvo kasdienybės dalis: „Istoriniai šaltiniai atskleidžia, kad visiškai eiliniai dalykai gali būti laikomi magiškais. O regimai magiški dalykai gali būti palaikyti kasdieniškais. Tokios šiukšlės, kaip sudėvėti batai, lūžę įrankiai, senos pasagos ir gyvūnų kaulai gali pasižymėti gilia reikšme ir svarbia paskirtimi. Šiais aspektais jų svarba gali būti ne ką mažesnė už išskirtinai

magijai ar religijai pagamintus daiktus.“ (Davies 2015, p.393).

Nepaisant to, archeologams tenka ieškoti tokių radinių, kurie būtų keisti, išskirtini, pasirodantys reguliariai, bet ne per daug reguliariai (Gilchrist 2019, p. 396–397). Jeigu radiniai pasirodo per dažnai, tuomet jie bus interpretuojamas kasdieniškai. Nors šios išlygos visai suprantamos, tokiu būdu konstruojamos metodologinės gairės neabejotinai iškreipia archeologinius duomenis. Išskirtinumo paieškos ir supriešinimas su kasdienybe mus įpareigoja traktuoti magijos praktikas kaip antinormatyvias (Gilchrist 2019, p. 397). Savaimė suprantama, kad tai, ką mes bendrai vadiname magijos praktikomis, ne visi ir ne visada laikė normų neatitinkančia veikla – net ir Viduramžiais. Tačiau tokie nepatogūs sprendimai priimami norint pirmiausia išryškinti lengviau atpažįstamus radinius. Jeigu ieškotume ne magijos praktikoms bendrąją prasmę tinkamų radinių, o susiaurintume lauką iki konkretesnės magijos praktikų srities, pavyzdžiui, kenkimo magijos, gali pavykti išsaugoti teorijos ir praktikos tarpusavio nuoseklumą. Tam archeologai jau kurį laiką nesėkmingai bando pasitelkti kitų sričių ekspertų pagalbą (Davies 2015, p. 380).

Aptarę abiejų grupių kliūtis – tas, kurios kyla iš istoriografinės prieigos, ir tas, kurios kyla iš pačių archeologinių struktūrų analizės būdų, matome, kad daug problemų kyla iš to, kokiomis teorijomis apie magiją ir ypač magijos materialumą archeologus informuoja kitų sričių ekspertai. Stokojant gero teorinio pagrindo, tampa labai sunku papildyti istoriografinius metodus nesukuriant papildomų problemų. Todėl kitas mūsų žingsnis bus aptarti tai, kokiomis magijos teorijomis vadovaujasi archeologai ir kokias teorijas jiems siūlo kitų sričių ekspertai.

1.3. Iš teorijų apie magiją kylančios problemos ištakos

Ralpho Merrifieldo novatoriškas darbas „Archeology of Ritual and Magic“, išleistas 1987-aisiais, tuo metu atvėrė duris archeologams tirti magijos praktikas. Tačiau net pats Merrifieldas, kalbėdamas apie magiją, nesusilaiko nuo tokių nuvertinančių žodžių kaip „barbariška“ ar „degradavusi“ (Merrifield 1987, pp. 36, 60, 76, 119). Mėgindamas paaiškinti, ką turi omenyje naudodamas magijos terminą, jis pateikia *ad hoc* apibrėžimą. Pateikdamas savo apibrėžimą Merrifieldas suvokia, kad jis gerokai per siauras, ir bando jį papildyti kerėjimo (*sorcery*) terminu: „Magija gali būti apibrėžta kaip antgamtinė galia kylanti iš paties atlikėjo ar ritualo, tai galia be antgamtinių būtybių įsikišimo. Tuo tarpu kerų sąvoka yra dažnai naudojama apibūdinti tarpinį procesą, kurio pagalba bandoma patraukti antgamtinę būtybę savo pusėn. Ir kerai ir magija skiriasi

nuo religinių apeigų, kurių metu atlikėjai priartėja prie tų būtybių kažko prašydami [ne reikalaudami]. Tačiau, šie terminai apibūdina tik mentalinį pačio atlikėjo požiūrį. Išoriškai toks pats ritualas gali būti naudojamas bet kuriuo iš šių trijų būdų.“ (Merrifield 1987, p. 36) Merrifieldo magijos ir kerų terminai yra analitinės (*etic*) kategorijos. Tokių *etic* sąvokų dizainas priklauso nuo tyrimo objekto specifikos ir teorinių įsipareigojimų. Tačiau šiuo atveju Merrifieldas nei cituoja jį įkvėpusius šaltinius, nei paaiškina, kokia archeologams nauda iš sąvokų, grįstų „vidiniu (mentalinu) atlikėjo požiūriu“: savaime aišku, kad trijų tūkstančių metų senumo radinys neatskleis jį naudojusio žmogaus mentalinės būsenos.

Nepaisant to, kad Merrifieldas magiją ir kerus laiko skirtingomis kategorijomis, priešindamas jas su religija abi traktuoja bendrai. Todėl galime pastebėti, kad jo apibrėžimo pirminis tikslas yra išgryninti religijos kategoriją, o ne apibrėžti magiją. Tyrėjai jau senai pastebėjo, kad magijos terminas dažnai konstruojamas kaip modernybės ideologijų šešėlis (Hanegraaff 2012, p. 167). Kaip ir prietaro, magijos terminą akademikai naudoja lyg opozicinę sąvoką (Nakamura 2010, p. 304). Magijos sąskaita išgryninamos ir išaukštinamos mokslo ir religijos kategorijos. Mokslininkų darbuose ydingai persipina kelios pagrindinės teorijos (Hanegraaff 2012, p.166). Taip vadinamų Intelektualistų (evoliucionistų) kaip Edwardo B. Tyloro ir Jameso George'o Frazerio teorijos magiją priešina su mokslu ir teigia, kad iš magijos, kuri yra primityviausia mokslo pirmtakė, išsivystė religija, o iš religijos – mokslas (Hanegraaff 2012, p. 164–165). Tuo tarpu funkcionalistų, pavyzdžiui, Durkheimio teorijos magiją priešina ne su mokslu, o su religija. Religija yra atskirta nuo kasdienybės ir bendruomeniška, o magija atvirkščia tam ir priešiška religijai (Hanegraaff 2012, p. 165). O 20-ajame amžiuje suklestėję religijonistai, tokie kaip Mircea Eliade'ė, sekdami Rudolfu Otto'u religijoje išaukštino vidinės patirties reikšmę ir bendrai nusisuko nuo istoriškumo standartų (Hanegraaff 2012, p. 218).

Galima teigti, kad Merrifieldą veikė visų šių srovių įtaka. Dėl evoliucionizmo įtakos magijos apraiškas religiniame kontekste jis vadina degeneracija; dėl funkcionalizmo idėjų grižtai skiria religiją nuo magijos, o dėl religionistų fenomenologijos įtakos Merrifieldas centrinę vietą skiria atlikėjo vidiniam gyvenimui. Dalyje žinomų lietuvių akademikų darbų randami apibrėžimai taip pat išvesti iš minėtų teorijų. Magija čia suprantama kaip opozicija religijai, kaip primityvi mokslo pirmtakė: „Lietuvių tyrėjas J. Balys magiją siejo su burtais, kuriais siekiama paveikti antgamtinį pasaulį. <...>. Lietuvių religijotyrininkas Gintaro [sic] Beresnevičius magiją laiko nereligine žmogaus veiklos sritimi, kuri egzistavo ir egzistuoja visais laikais, visose kultūrose. Maginius veiksmus įtakoja didžiulis troškimas, siekis ir noras per trumpą laiką, įdedant kuo mažiau pastangų, kad gauti maksimalų rezultatą. Leonardas Sauka teigė, kad magija yra iracionali ir jai

priskiriami liaudiški tikėjimai, prietarai, burtai, užkalbėjimai, tikėjimai mitinėmis būtybėmis.“ (Živatkauskienė 2023, p. 10).

Vis dėl to nė viena iš šių srovių neteikia pakankamai dėmesio taip archeologams svarbiam materialumui. Bendrai kalbant, akademijoje vyraujantis protestantiškas priešiškus daiktams lengvai užčiuopiamas analizuojant „fetišo“ termino raidą: „Žodis „fetišas“ ateina iš Portugalų žodžio *fetiço* reiškiančio „pakabukas, amuletas ar talismanas“, o šis, portugalų žodis, savo ruožtu kilęs iš lotyniško žodžio *factitius*, reiškiančio „dirbtinis, pagamintas ar užburtas“. <...> Įprastinė šio žodžio reikšmė susijusi su pakabukais arba maginiais objektais buvo iškreipta. Devyniolikto amžiuje fetišo reikšmė pasidarė nebeatpažįstama. Fetišas yra grubiausia ir pati žemiausia materialumo apraiška. Fetišai nenurodo į jokią anapus savęs egzistuojančią transcendenciją. Jie nedalyvauja jokioje universalioje esmėje kurios pagalba fetišas galėtų būti suprastas kaip simbolis. Fetišo ypatingas ryšys su materialumu, o gal ir neįveikiama, šiapusiška fetišo savastis, ir tariama simboliškos plotmės stoka atskiria fetišą nuo stabmeldystės.<...> Žodis „fetišas“ galiausiai tapo [akademikų] gėdos šaltiniu, dėl to, kad netiesiogiai teigė jog afrikiečiai yra pernelyg nesubrendę, kad supratų pasaulį. Pagal krikščionišką stabmeldystės aiškinimą, šių afrikiečių intelekto klaida privedė prie moralės klaidos.“ (Armitage 2015, p. 113). Radinių vertė buvo matuojama pagal jų sąlytį su idėjomis apie kitapusybę. Religijos tyrėjai atmesdavo radinius, nepasižyminčius simbolinėmis savybėmis, o tuos, kurie pasižymėdavo, drąsiai interpretuodavo, lyg tie radiniai būtų galėję atskleisti kas vyko „pirmykščio“ žmogaus transscendentinėje plotmėje. Nenuostabu, kad dabar paaiškėjo, kad šių tyrėjų spėlionės nepasiteisino (Nakamura 2010, p. 301).

Net ir nūdienų tyrėjų rašomi darbai apie magiją, kuriuose pabrėžiama materialumo reikšmė, netiesiogiai atkartoja klaidinančias skirtis tarp to kas sakralu, ir to, kas profaniška (Wilburn 2012, p. 35–36). Pavyzdžiui Richard Gordonas rašo: „Viena seniausių materialumo teorijos įžvalgų yra tai, kad pagaminti objektai kartais yra svarbūs būtent dėl to, kad mes jų nepastebime. Jie mums tampa duotybėmis apie kurias nesusimąstome. Ši savybė galioja ne vien rūbams, įrankiams ir baldams, bet ir architektūrai ir automobiliams. Visos šios medijos sąlygoja mūsų veiklą ir jos pobūdį. Nepastebėjimas yra natūralizavimo forma. Tuo tarpu tokie dirbiniai, kurie yra gaminami be numatytos naudingos paskirties, kaip religijos dirbiniai, pasižymi estetiškumu, naudotų medžiagų verte. Jie laikomi saugiai, jais yra rūpinamasi, jie pateikiami ypatingu ir yra nepritaikomi buityje. Tokių bruožų pagalba šie objektai pastoviai prašo dėmesio ir, kad mes juos pastebėtume.“ (Gordon 2015, pp.152-53). Kaip minėjome praėjusiame poskyryje, nors skirtis tarp kasdienės buities ir magijos praktikų gali būti dalinai pagrįsta metodologiškai, teorijos lygmenyje nederama ir empiriškai klaidinga (Stausberg 2017).

Nepaisant to, kad magijos archeologijoje naudojamos teorijos gali būti sukatégorizuotos į vos kelias sroves, įtakas ganėtinai sunku atskirti ir kiekvienas tyrėjas apibrėžimus formuluoja savaip. Magijos archeologija pasižymi sąvokų pertekliumi, kai tyrėjai tuos pačius reiškinius įvardina vis naujom sąvokom (Davies 2015, p. 385). Ezoterikos tyrėjas Hanegraaffas mano, kad dauguma su magijos tyrimais susijusių problemų kyla iš pačio termino istoriškai apibrėžto beviltiško „užterštumo“. Magijos sąvoka kristalizavosi Apšvietos laikais, ji buvo suprantama kaip ideologinė kategorija ir visada buvo naudojama polemiškai. Ši sąvoka su savimi atsineša visą šleifą klaidinančių konotacijų. Anot Hanegraaffo, nors magijos termino raidą galima tirti, pats terminas „magija“ visiškai netinkama *etic* kategorija (Hanegraaff 2012, pp. 156–157). Jis ganėtinai įtikinamai ginčija poziciją, kad magijos terminas yra į nieką nereferuojantis konceptas, kurį tyrėjai vis iš naujo analitiškai išranda. Tyrėjai ją pasaulyje aptinka, nes patys ją į pasaulį projektuoja, o taip darydami tik paslepia tikras (*emic*) žmonių praktikas (Hanegraaff 2012, p. 168).

Idėja, kad moksliniai, analitiniai terminai slepia, o kartais net sunaikina savo tyrimo objektą, tikrai nėra nauja. Tokia kritika galioja ne tik moksliniams terminams, o iš dalies ir visoms analitinėms kategorijoms, įskaitant „religiją“, „filosofiją“, „mokslą“ ir taip toliau. Problema, kad teorija iškreipia savo tyrimo objektą, taip pat jau nuo Kanto laikų gerai žinoma ir veikia visas akademikų epistemines praktikas, o ne vien magijos tyrimus. Dauguma rašančių magijos tema šių dienų tyrėjų supranta tokius sunkumus, bet, kad ir kiek patys „atgailautų“ ir išsižadėtų magijos sąvokos, vis tiek ją naudoja: „Ką galime pasakyti apie „magiją“? Ar jos pagalba galime prasmingai apibūdinti bent kokius duomenis? Jeigu magijos sąvoką pritaikius, norint apibūdinti ką senovės graikai ar krikščionys vadino žodžiu *mageia*, magijos sąvoka su savimi atsineša Frazerišką pasaulėvaizdžius, Durkheimišką dichotmiją, išankstinius teologinius nusistatymus, ir išduoda nepatikimus duomenis, gal reikėtų tokios nenaudingos sąvokos tiesiog atsisakyti? <...> Tokių argumentų klaida [siūlančių atsisakyti magijos sąvokos] yra tai, kad visos panašios, svarbiausios, antros tvarkos, kategorijos pasižymi kitoniškumu ir egzotikos steigimu. Tokios sąvokos, kaip religija (kaip parodė Talal Asadas), ritualas (kaip mums primena reformacijos istorikai) ir aukojimo sąvoka (kuri mistifikuoja net patį paprasčiausią gyvulių skerdimą ar žmogžudysčių atvejus), yra sąvokos su tokiomis problemomis, kaip ir magija. Jeigu norime, kad visos mūsų deskriptyvios kategorijos pasižymėtų natūralumu ir laiko patikrinta kokybe, mums nieko neliks. Realistiškiau yra klausti ką mes laimime ir ką prarandame kuomet tirdami duomenis jiems pritaikome vieną ar kitą *etic* terminą, ar tai būtų magija, ritualas [ar] tradicija<...>“ (Frankfurter 2019, pp. 21–22). Mes antriname Frankfurterio išvadą ir nerekomenduojame magijos archeologijai užverti durų ir laikyti magijos kategorijos pagrindu surinktų duomenų bei radinių netinkamais. Magijos sąvokos

eliminavimas tiesiog priveda prie panašių sąvokų pertekliaus „Tokie bandymai paprastai baigiasi tuo, kad [sąvokos] pakeičiamos kitomis, niekuo negeresnėmis, problematiškomis etiketėmis. Kaip sakė Gideon Bohakas, magijos sąvoka yra produktyvi, ypač kuomet ji taikoma euristiškai, bandant įvardinant vienas į kitą panašias praktikas.“ (Wilburn 2012, p.14).

Net ir pats Hanegraffas iki galo neišsižada gerokai platesnės „ezoterizmo“ sąvokos, ir Antoine Faivre'o ezoterizmo apibrėžimą traktuoja santykinai palankiai (Hanegraaff 2012, pp. 254, 354–355). Faivre'as išskiria keturis esminius ezoterizmo bruožus: korespondencijos (ontologiškai realūs, simboliniai santykiai tarp reiškinių ir daiktų), gyvoji gamta, vaizduotė ir transmutacija (McCalla 2001, p. 436). Nenuostabu, kad toks nuo magijos atitolintas ezoterizmo apibrėžimas skamba kaip ontologinių įsipareigojimų sąrašas. Kaip sakytų Merrifieldas, tai – „atlikėjo vidinio požiūrio“ klausimas. Dabar matome, kad ne tik archeologų naudojamos magijos teorijos yra abejotinos, bet ir už archeologijos srities ribų dirbančių mokslininkų darbai yra linkę arba tiesiog eliminuoti magiją kaip *etic* sąvoką, arba siūlyti tokius apibrėžimus, kurie beveik nesusiję su materialumu ir veda atgal prie visiško pasiklivimo istoriografinė medžiaga.

Norint išvengti visų iki šiol minėtų kliūčių – tiek kylančių iš pačios archeologijos, tiek iš netinkamų nuostatų – reikia įsigilinti į archeologijos disciplinos unikalią prigimtį bei savitumus. Tik supratę magijos archeologijos išskirtinumą galėsime siūlyti *etic* terminiją ir teorinį pamatą, kuris galėtų geriau „prakalbinti“ iki šiol nebylius radinius ir taip papildyti esamus duomenis ir tyrimų prieigas (Hutchings ir McKenzie 2016, p. 15).

MAGIJA IR MATERIALUMAS

2.1. Magijos samprata archeologijoje

Archeologija yra savita disciplina, kurios tyrimo objektas, nors ir susijęs su tuo, ką daro istorikai, vis dėlto kitoks: „Archeologai dirba su liekanomis, skarmalais ir šiukšlėmis. Su tuo ką istorija peržengia ir tai ko istorija, dėl šiems daiktams būdingo nekoherentiškumo, banalumo ir nepastovios perspektyvos, negali išreikšti.“ (Witmore 2014, p. 212). Savaimė suprantama, kad siekiant suprasti praeitį, istorikų indėlis yra nepamainomas, bet vis dėl to jų šaltinius kažkas parašė – istoriografinė medžiaga visada perteikia autoriaus perspektyvą. Tai, kad archeologai pirmiausia dirba su šiukšlėmis, pamestais daiktais ir kitokiais radiniais, suteikia archeologijai pranašumą: radiniai yra nešališki (Davies 2015, p. 382).

Kaip minėjome praėjusiam skyriuje, archeologai ieško pasikartojančių depozitų, taip siekdami atskleisti gyvenimo ritmus. Kadangi apie kiekvieną tolesnį praeities šimtmetį turime vis mažiau duomenų, palyginimai tampa vis naudingesne priemone bandant „prakalbinti“ nebylias medžiagas (Merrifield 1987, p. 7). Diachroninė analizė magijos praktikų tyrėjams leidžia atskleisti, kaip kintant aplinkybėms tokios medžiagos kaip lino buntas – iš pradžių naudotas medicinoje ir mumifikavimo procese – būtent dėl asociacijų su tomis sritimis tapo populiaria medžiaga talismanams rašyti, net ir tada, kai buvo prieinami pigesni pakaitalai (Dieleman 2015, p. 36). Archeologų naudojama diachroninė analizė iš principo reikalauja *etic* prieigos, nes ji bando užčiuopti kismą ne tik toje pačioje kultūroje ir laike, bet ir per ištusis tūkstantmečius (Davies 2015, p.), o taip pat ir kultūrinius lūžius. Kaip rašo archeologė Roberta Gilchrist „Archeologai apie materialius magijos pėdsakus mąsto „giliojo laiko“ perspektyvoje. Mes [archeologai] dirbame su didesniu chronologiniu masteliu ir raiška nei kiti istorikai. Mes naudojame „stratigrafinę“ prieigą, kuri gali suvesti duomenis iš viduramžių su tuo kas buvo „prieš tai“ ir „po to“. Tokia, praplatinta perspektyva leidžia pastebėti ritualo praktikų ir joms parenkamų medžiagų nuoseklumą ištusais šimtmečiais. Matome tų medžiagų naudojimo tęstinumą, kuris peržengia krikščionybės įsivyravimą ir reformaciją. Archeologija atskleidžia ištvermingą ritualinių veiksmų repertuarą kurį galima laikyti tradiciniu, ar net vietiniu Europos kontekste. Besikeisdamos šios praktikos, ir su jomis susiję įsitikinimai galėjo būti paveikti arabiškų, graikiškų, romėniškų ir žydiškų magijos tema rašytų

tekstų.“ (Gilchrist 2019, p. 384). Matome, kad archeologinė analizė, siekdama prasmingų palyginimų, peržengia ne tik laiko ir erdvės ribas, bet ir skirtis tarp kultūrų.

Kadangi, siekdami suprasti savo tyrimo objektą, archeologai pastoviai lygina įvairius radinius, o tokiems palyginimams atlikti reikia *etic* terminijos (Wilburn 2012, p. 15), kyla palyginimo pagrindo klausimas. Norėdami prasmingai palyginti skirtingose kultūrose ir skirtingais laikmečiais gyvenusių žmonių veiklų panašumus, turime suponuoti bendražmogišką motyvacininį-psichologinį pagrindą. Apmąstydamą magijos praktikų psichologinį pagrindą archeologė Debora Moretti rašo: „Tikėjimas religija, kaip ir tikėjimas magija yra pats save pateisinant. Noro tikėti pakanka tam, kad patikėtum. Kodėl gi ne. <...> Neseniai darytas tyrimas, kurį publikavo „*Journal of Personality and Social Psychology*“ nurodo, kad, net ir modernūs, išsilavinę, skeptiški žmonės tam tikromis aplinkybėmis gali nesunkiai patikėti magiškoms galiomis. Ypač kuomet jie yra nevaldomose, daug streso keliančiose situacijose. Galime sakyti, kad kuomet gyvenimas mus nuvilia, jokios kitos priemonės neveikia ir nepadedą, per norą situacijoje atgauti kontrolę, magija suteikia psichologinę paguodą. Ji sutelkia žmogaus jėgas ir valią, kad pataisytų teisingumo stoką, apgintų nuo blogo ir išpildytų kerštą.“ (Moretti 2015, p. 137). Toks požiūris atspindi ir Antikos laikų mąstyme. Magijos ekspertai paprastai jėgų nešvaistė tam, kad įvardintų savo veiklą (Bremmer 2015, p.250), o klientai pas juos ateidavo, nes bandė spręsti ištikusias situacijas (Frankfurter 2019, p. 30).

Suprantama, būtų klaidinga manyti, kad magijos praktikos visados gimsta iš vieno kognityvinio proceso, tarkime, bejėgiškumo jausmo. Mums nereikia tapti Hanegraaffo minimais istorijai priešiškais reduktivistais (Hanegraaff 2012, p. 218) ar įsipareigoti vienam psichologiniam veiklos modeliui. Skirtingos magijos praktikos gali kilti iš įvairių kognityvinių procesų, o magijos praktikų daiktai formuojasi psichologinių, kultūrinių procesų ir materialių aplinkybių sandūroje (Wilburn 2012, pp. 32–33). Taip kalbėdami mes nebandome grįžti prie požiūrio, kad mėgindami radinį priskirti magijos praktikoms turėtume rekonstruoti „atlikėjo vidinį požiūrį“. Veikiau kalbame apie bendražmogiškus, psichologinius panašumus, tam, kad sukurtume minimalų pagrindą lyginti radinius. Šį pagrindą gerokai išplėtosime trečiajame šio darbo skyriuje, bet mums jo reikia ir dabar. Be jo būtume dėstyme patalpinę išvadas (cikliškas argumentas): siūlydami visiškai dirbtinę sąvoką grįžtus palyginimus, bandytume pateisinti tos pačios sąvokos apibrėžimą.

Praėjusiame skyriuje minėjome, kad paprastai archeologų magijos apibrėžimai dažnai remiasi keliomis teorijomis vienu metu. Pagaliau galime pastebėti, kad tokie platūs apibrėžimai iš dalies siūlomi tam, kad tyrėjai galėtų pateisinti palyginimus. Nors ir tokios mišrios magijos teorijos

ganėtinau sau prieštaringos, jų svarbiausia savybė yra platumas. Platūs apibrėžimai leidžia aprėpti daug archeologinių duomenų ir su jais dirbti. Jeigu archeologų naudojamos sąvokos būtų pernelyg siauros, daugelio ankstesnių tyrėjų surinkti duomenys taptų negaliojantys ir tektų grįžti prie tekstų. Todėl nenuostabu, kad kai kurie archeologai sąmoningai renkasi „brikoliažinius“ magijos apibrėžimus, apimančius triukus, astrologiją, kerus, nekromantiją ir taip toliau (Moretti 2015, p. 127). Tokie su magija laisvai susijusių sąvokų „brikoliažai“ nėra nauji. Jie kilo iš Renesanso laikais klestėjusių „okultinius mokslus“ sintezuojančių projektų (Hanegraaff 2012, p. 184). Tokie archeologų naudojami apibrėžimai arba apskritai stokoja teorinio komponento, arba jis laikomas savaime suprantamas (Davies 2015, pp.386-87). Tačiau, kaip jau minėjome, tai nėra blogai, o tiesiog atspindi tyrėjų praktines reikmes.

Savo darbe „Rethinking how to define magic“ Richard Kieckheferis siūlo magijos terminą suprasti kaip sutelkiantį (*aggregating*) įvairių laisvai tarpusavyje susijusių temų lauką: „Yra atpažystamų praktikų kurios nuo seno buvo laikomos magiškoms. Šios praktikos tarpusavyje susijusios, ne dėl to, kad yra skirtingos tos pačios, lengvai apibrėžiamos, esmės išraiškos, o dėl kitų priežasčių kurias dar reikės paaiškinti. Taip pat, kaip ir „mistikos“ idėją, magiją galima pavadinti sutelkiančiu terminu. Yra daug tokių terminų, pavyzdžiui „šventieji“, „autoritetas“ ir be abejo „religija“. Visi šie terminai yra sutelkiantys. Juos sunku apibrėžti, nes jie apima įvairius reiškinius, kurie vienas su kitu nebūtinai suderinami. Sutelkiantiems terminams priklausančios sąvokos neprivalo visos turėti, viena su kita susijusių, bendrų, esminių bruožų, šeimos panašumų ar net nepastovių bendrų savybių.“ (Kieckhefer 2019, pp. 15–16). Pirma, toks „minkštas“ magijos apibrėžimas atspindi tai, ką archeologai ir taip daro bandydami paaiškinti savo sąvokas. Jis mūsų neverčia iš pagrindų reformuoti magijos archeologijos. Antra, nors „magija“ išlaikoma kaip bendrinė sąvoka, kurios pagrindu galime daryti palyginimus, ji neužgožia daug tikslesnių po ja glūdinčių analitinių sąvokų. Pats Kieckheferis pabrėžia, kad magijos potėmės, kurias jis vadina „sudarančiomis“ (*constitutive*) sąvokomis, yra pačios svarbiausios. Didžiausias dėmesys turėtų būti skiriamas tiksliai būtent šių antrinių sąvokų apibrėžimui (Kieckhefer 2019, p. 16).

Dabar galime teigti, kad archeologams tinkamiausia magijos traktuotė yra ta, kad magija – tai sutelkianti sąvoka, neturinti konkrečios esmės, bet apjungianti daug smulkesnių, tarpusavyje vienaip ar kitaip susijusių *etic* kategorijų. Šios kategorijos savo ruožtu kildinamos iš įvairių bendražmogiškų, psichologinių realijų. Deja, pats Kieckheferis siūlė sudarančias kategorijas ne magijos archeologų darbui, o viduramžių magijos reiškinio tyrimui (Kieckhefer 2019, p. 17). Kadangi archeologai visada susiduria su neaiškumais ir dviprasmybėmis, visų įmanomų magijos archeologijos potėmių sustyguoti nebandysime. Vietoje to sutelksime pastangas aiškiausios

analitinės kategorijos paieškai. Savaime suprantama, kad siekiant rasti produktyviausią kategoriją, pirmiausia teks gerai susipažinti su radinių, kuriuos archeologai jau yra priskyrę magijos praktikoms, savybėmis.

2.2. Maginių radinių išlikimas ir kenkimo magija

Kaip jau minėjome, daug medžiagų, kurias naudojo magijos praktikų ekspertai, buvo organiškos ir greitai suirdavo. Augalai buvo ypač populiarius gydymo magijoje (Wilburn 2012, p. 84), bet net jeigu jie ir išlieka, be istoriografinių šaltinių juos interpretuoti sunkiausia (Wilburn 2012, p. 85). Tačiau buvo ir daug kitų su magijos praktikomis susijusių priežasčių, dėl kurių daiktai galėjo neišlikti (Wilburn 2012, pp. 20–21). Magijai naudojamos medžiagos dažnai būdavo sąmoningai naikinamos jas deginant ar kitaip žalojant (Gordon 2015, p. P.149). Pirma, taip buvo daroma, kad rinka nebūtų visiškai perpildyta objektais, o klientai norėtų sugrįžti (Gilchrist 2019, p. 390) – juk magišką objektą jau turintis asmuo gali jaustis pernelyg saugiai ir nebenorėti daugiau paslaugų. Antra, toks elgesys susijęs su gerai žinoma idėja, kad neįprastos medžiagos laikomos galingesnėmis. Jau senovės „piramidžių tekstuose“ randama ritualinio indų daužymo apibūdinimų (Ritner 1987, p. 144). Žinoma, kad taip daužomi puodai turėjo magiškai atbaidyti įvairius priešus (Ritner 1987, p. 147). Robertas Ritneris pabrėžia, kad daužomi indai pakeitė daužomus priešus, tačiau verta atkreipti dėmesį į svarbią detalę – tai, kad duždamas puodas virsta į aštrias šukes. Ritualinis daiktų gadinimas išliko ir aptinkamas Romos imperijos teritorijoje, kur būdavo laužomi ir į upes metami kardai (Merrifield 1987, p. 29). Daiktų laužymo praktikos išliko ir Viduramžiais (Gilchrist 2019, p. 390), pasiekė net ir mūsų laikus (Hoggard 2019, p. 23). Ir senovės Egipte, ir 17-ajame amžiuje, Europoje daikto sulaužymas dažnai ženklindavo magijos procedūros pabaigą. Tyrėjai daiktų sulaužymą dažnai interpretuoja kaip žemiškų daikto savybių mainymą į nematomas magines savybes (Hoggard 2019, p. 17; Merrifield 1987, p. 29). Toks daiktų laužymas prisidėjo prie magijos dirbinių neišlikimo. Savaime suprantama, stambūs daiktai, pagaminti iš tvirtų medžiagų, pavyzdžiui, iš metalo, gali išlikti net ir sulaužyti, bet grubiai pažeisti smulkesni dirbiniai iš trapesnių medžiagų gali likti visiškai neatpažįstami.

Dirbinių gamybos atžvilgiu gali atrodyti, kad didžiausią tikimybę išgyventi turi daiktai, padaryti iš tvirtų ir brangių medžiagų. Savaime suprantama, tvirtas daiktas atsparesnis žalai, o vertingus daiktus žmonės labiau linkę saugoti (Nagy 2015, p.228). Viena šiomis savybėmis

pasižyminčių archeologų randamų magijos praktikoms priklausančių radinių grupių yra „maginiai akmenėliai“: „Ši grupė [dirbinių] pasižymi bendrų bruožų rinkiniu. Magiški akmenys buvo padaryti iš tokių pusbrangių akmenėlių, kaip jaspis ir hematitas. Jie, būdavo nuo 10 iki 40 milimetrų dydžio ir paprastai būdavo įdedami į žiedus ar kitus juvelyrikos dirbinius. Jų forma yra kaip ir tradicinės graikiškos ir romėniškos gliptikos. Rasti ir keli mesopotamiški, bei egiptietiški variantai. Magiški akmenys gali būti laikomi labai specializuotais senovės talismanais. Jie savyje sutelkdavo visas senovės magijos technologijas, akmens, juvelyrikos, spalvos galias. Žodžių, vaizdinių ir ženklų poveikį. Jie pasižymėjo tankiais raižiniais su egiptietiškais, graikiškais ir žydiškais motyvais, ir taip demonstravo Romos imperijoje egzistavusios magijos žinių transkultūrinę prigimtį.“ (Dasen ir Nagy 2019, p.417). Tokie magiški brangakmeniai ir tikėjimas akmenėlių galia išliko ištisus tūkstantmečius (Gilchrist 2019, p. 388). Tačiau, kaip jau žinome, dauguma žmonių praeityje buvo neraštingi. Tokie objektai buvo brangūs, nepaisant to kas ant jų buvo parašyta.

Žinome, kad magijos praktikoms priklausančios dirbiniai, ant kurių buvo rašomas kad ir beprasmis tekstas, buvo ne ką mažiau patrauklūs, todėl su laiku ant populiarių magijos dirbinių formų rašomi tekstai vis prastėjo (Curbera 2015, p.113; Gordon 2015, p. 161). Pats raštas dažniausiai buvo suprantamas ne kaip tekstas, o kaip daiktas – tai, kas matoma (Frankfurter 2019, p. 626). Mesopotamijos kultūras tiriantys archeologai yra pastebėję, kad išraiškingai atrodantys dirbiniai pasižymėjo didesne sklaida nei tekstai (Feldt 2015, p.69; Wilburn 2012, p. 65). Nepaisant to, kad ant daiktų randami užrašai yra vienas dažniausiai naudojamų įrodymų, kad tie daiktai buvo naudojami magijos praktikose (Gordon 2015, p. 159), raštas ar kitos ant radinių esančios žymės gali būti ir visiškai nesusijusios su magija (Wilburn 2012, p.66)

Grįžtant prie dirbinių iš tvarių ir brangių medžiagų, reikia suprasti, kad nei raštas, nei brangios medžiagos negali apsaugoti nuo daikto pernaudojimo kitais tikslais. Auksas gali būti išlydomas, brangakmenis gali būti įstatomas į kitą papuošalą, o akmenėlyje su astrologiniais simboliais gali būti išgręžta skylė, taip jį paverčiant į verpstės suktuką. Prieš patekdami į archeologų akiratį, daiktai „nugyvena ilgus gyvenimus“ ir patiria daug transformacijų. Kaip apie perkūnukles rašo Owen Daviesas, „Prieš 5000 metų pirmasis savininkas miškelyje paliko savo titnaginį kirvį. Po trijų tūkstančių metų jį radęs žmogus užkasė po savo, geležies amžiaus, buveinės slenkščiu. Tada, po šimtmečio, jį randa Romos ūkininko žmona, kuri daug mylių nukeliauja, kad galėtų jį Romėnų-Keltų šventykloje paaukoti dievams. Praėjus dar tūkstančiui metų jį atkasa artojas ir įdeda į šiaudinį tvarto stogą, kad apsaugotų nuo gaisro. Vėlyvam devyniolikto amžiaus jį iš ūkininko nuperka, senus namus apžiūrinėjęs, antikvaras. Daiktas pirmiausia laikomas antikvaro kolekcijoje, o po to patenka į muziejų, kuriame jis pristatomas, kaip vietinėms apylinkėms

priklausantis neolito kirvis. Taip atgaivinama šio daikto pirminė, kasdienė paskirtis, o tūkstantmečiai ritualinio ir magiško naudojimo, kuris tesėsi skirtingose vietose, socialinėse ir religinėse aplinkybėse yra užmirštami.“ (Davies 2019, p. 396). Panaudojus magijos praktikose kasdienės paskirties daiktams ypač būdinga vėl būti naudojamiems buityje: „Ritualo pabaigoje, šuo, puodelis ir papirusas užkasami prie kryžkelės, o [naudota] adata gali sugyžti [į namus] ir vėl būti įprastai naudojama. <...> Bet kurie objektai gali patekti į ritualinį kontekstą ir sudalyvavę vėl palikti ritualo erdvę“. (Wilburn 2012, p. 90). Nenuostabu, kad geriausiai išsilaikę radiniai yra tokie, kurie netrukus po pagaminimo nustojo dalyvauti daiktų apyvartoje. Tai – objektai, kurie buvo arba sąmoningai paslėpti, arba išmesti ir užversti šiukšlynuose (Dieleman 2015, pp.24-25).

Turint galvoje, kiek veiksmų apsunkina magijoms priklausančių radinių tyrimo galimybes, galima teigti, kad konkrečių magijoje naudojamų dirbinių ir objektų populiarumas yra bene svarbiausias su išlikimu susijęs faktorius. Kadangi kultūra iš principo yra linkusi išsaugoti ir kartoti tai, kas pažįstama, o kisti tik laipsniškai (Morgan 2016, p. 26), su populiarumu didėja ne vien radinių kiekis, bet ir tikimybė, kad tos dirbinių formos dalyvaus kultūrinėje atrankoje ir bus perduodamos tradicija. Tikrindami magijos archeologų surinktus duomenis matome, kad magijos praktikoms priklausę radiniai galėjo būti gana sudėtingi, siejami daug tarpusavio panašumų, o jų daiktiškosios savybės (forma, dydis, medžiagos ir kitos) naudingos nustatant paskirtį (Wilburn 2012, p. 34). Tokių objektų dirbinimo tradicijos vien iš kultūrinės inercijos per ilgą laiką neišlaikytų tęstinumo, o patys objektai – tarpusavio panašumo. Reikia suprasti, kad praktikos, kurios tęsiasi išties tūkstantmečius ir sklinda per didžiulius kontinentus, turi būti daugiau nei „laikinos mados“. Tokios išliekančios praktikos kyla iš praėjusiame poskyryje minėtų bendražmogiškų psichologinių realiųjų ir tų realiųjų kuriamų socialinių dinamikų (Singh 2020, p. 9).

Aptarę svarbiausius magijos praktikoms priklausančių radinių ir jų išlikimo aspektus, pagaliau galime įvardinti kriterijus, kuriuos taikysime ieškodami produktyviausios sudarančios (*constitutive*) kategorijos. Ši analitinė kategorija bus gerai apibrėžta bendrų magijos praktikų potėmė. Ji turi būti lengvai atpažįstama esamoje archeologinėje literatūroje, o tam, kad būtų atpažįstama, ji turi aprėpti didelę duomenų imtį. Tokia imtis turi pasižymėti tvariais, išliekančiais dirbiniais, o kad išliktų daug dirbinių, turi egzistuoti ilga jų dirbinimo tradicija. Kad tradicija būtų ilga, ši magijos praktika turi būti populiari, o kad populiarumas nenyktų, ji turi kilti iš žmonėms bendros psichologinės realybės. Sužinoti, kaip rasti tokią kategoriją padės Esther Eidinow, kuri rašo: „Paprasčiausias magiško sulaikymo (*binding*) idėjos tikslas, buvo auką ar kurią jos dalį padaryti nepajėgia. Turimi duomenys liudija, kad buvo įmanoma tokį poveikį atšaukti. Anot dar kitų rašytinių pasakojimų, sunaikinus prakeikti skirtas lenteles, ar kitas materialias burto medijas, auka

patirdavo palengvėjimą. Tačiau žinome, kad patys atlikėjai, savo magiją atšaukdavo tik gavę to tai ko norėjo. Toks apibūdinimas puikiai tinka prie Daniel Ogdeno minimų „magiškų ginklavimo lenktynių“. Tose lenktynėse tam, kad apsisaugoti nuo antgamtinės žalos sklindančios iš priešininkų, reikėjo rasti vis galingesnės magijos, o ta magija galėjo būti atgręžiantys amuletai, arba savi prakeikimai (*counter-spells*)“ (Eidinow 2019, pp. 360–61).

Šios „ginklavimo varžybos“ apima ištis svaiginantį kiekį mums prieinamų archeologinių duomenų. Atgręžiantys (*apotropaic*) dirbiniai, skirti apsaugoti nuo iš išorės kylančios agresijos ir dirbiniai, nukreipiantys tą agresiją (Singh 2020, p. 15) dalyvauja prievartinio pobūdžio socialinėse dinamikose ir jas paastrina. Materiali kultūra nėra vien pasyvi socialinių aplinkybių išdava, bet pati ją ir veikia (Bremmer 2015, p.12; Gordon 2015, p.137) (Wilburn 2012, pp. 32–33). Savaime suprantama, kad atgręžiančios magijos praktikos yra psichologiškai kontingentiškos agresiją kanalizuojančioms magijos praktikoms: jeigu nebūtų agresijos ir iš jos kylančių prievartos formų, nebūtų ir nuo jos gintis skirtų priemonių. Dėl to galime teigti, kad šioms prieš kitus žmones nukreiptos, agresyvioms praktikoms priklausančių daiktų materialios savybės turėtų būti glaudžiau susijusios su savo paskirtimi. Kaip minėjo Eidinow, atsakas į agresiją dažnai neapsiribodavo gynyba – keršyta tiek pat agresyvių magijos praktikų pagalba.

Etnologė Rita Balkutė tokias iš agresijos kylančias magijos praktikas vadina „kenkimo magija“ (Balkutė 2019, p. 8). Kai kurie magijos praktikų tyrėjų linkę manyti, kad kenkimo magija išgalvotas ar bent stipriai sureikšmintas reiškinys, Anot jų, žmonės tiesiog įtardavo, kad jiems „magiškai kenkiama“, bet tokios praktikos buvo labiau gandai, nei realybė (Davies 2007, pp. 111–112). Tačiau net jei priimtume faktiškai klaidingą tezę, kad kenkimo magijos išpuoliai buvo išgalvoti (Hoggard 2004, pp. 132; Wilburn 2012 p. 15), praktikos, skirtos keršyti, net jei ir išgalvotiems oponentams, vis tiek turėtų būti laikomos kenkimo magijos praktikų dalimi. Mes laikomės metodologinio agnosticizmo, dėl to magijos praktikomis atliekamą kenkimą apibūdinsime kaip tokį, kuris turėtų veikti nematomu būdu, o jo pasekmės kitiems žmonėms turi būti arba įsivaizduotos (klaidingai priskirtos toms praktikoms), arba psichologinės (Kiernan 2004, pp. 123–124). Toks apibrėžimas apima įvairiausius pačių atlikėjų magijos žalos *emic* aiškinimus ir kartu paaiškina, kodėl kartais įvairiuose kontekstuose pasirodo magijos praktikų sutapatinimas su nuodais (Frankfurter 2019, pp. 32–33; Wilburn 2012, p. 22). Net ir lietuvių kalbos žodis „nuodininkas“ yra žodžio „burtininkas“ sinonimas. Reikia pastebėti, kad pagal mūsų kenkimo magijos praktikų apibrėžimą, nuodai turėtų būti žalingi, nors jų veikimas paprastai nėra matomas. Apibrėždami kenkimo magijos žalą kaip žalą, veikiančią nematamai, galime suspenduoti klausimus apie vidines būsenas ir susitelkti ties daiktiškais agresijos išraiškomis. Taip pat paaiškiname, kad tokios

praktikos atrodo tinkamos kanalizuoti kitiems žmonėms turimą agresiją todėl, kad padeda išvengti tiesioginės, smurtinės konfrontacijos, suteikia palengvėjimą (Frankfurter 2019, pp. 659–660) ir padeda paaiškinti žmones ištinkančias nelaimes.

Ištinkančias nelaimes žmonės linkę interpretuoti intencionaliai, lyg kažkas jas būtų sąmoningai sukėlęs (Gordon 2015, p.139), net jei nematyti kaltininko, o kadangi žmonės yra socialūs, ta intencija būna suprantama kaip kylanti iš kito žmogaus (Singh 2020, p. 8). Kadangi įstikinimas, kad yra žmonių, turinčių ypatingų galių kenkti, yra aptinkamas beveik visose bendruomenėse (Singh 2020, p. 2), be to, sunkiai paaiškinamų nelaimių niekada netrūksta, o agresijos reiškiny – žmogaus psichologijos duotybė, galime teigti, kad analitinė „kenkimo magijos“ sąvoka nėra visiškai dirbtinė. Ji pagrįsta psichologiškai, sutelkia tyrėjų dėmesį į matomus nematomos agresijos aspektus, suteikia pagrindą tarpusavyje lyginti radinius, o archeologams leidžia aptikti prievartinių socialinių dinamikų pėdsakus, kurie mažiau akivaizdūs nei kartais ar sugriauti miestai.

Carolyn Nakamura savo darbe apie „priešistorinės“ magijos archeologiją teigia, kad gera analitinė magijos sąvoka turėtų būti su kažkuo supriešinama, nes magijos praktikoms priklausantys radiniai išryškėja ir gali būti archeologų atpažinti tik jeigu magijos sąvoka turi priešingybę. Deja, pati Nakamura renkasi magiją supriešinti su religija ir tokiu būdu sąmoningai atkuria funkcionalistinių teorijų prielaidas (Nakamura 2010, p. 307). Vietoje to, kad magiją priešintume su religija, mes pasirenkame gerokai siauresnę kenkimo magijos „sudarančią“ sąvoką ir ją supriešiname su atgrėžiančiosiomis (*apotropaic*) praktikomis – tai yra, praktikomis, kuriomis buvo bandoma neutralizuoti maginį kenkimą arba nuo jo apsaugoti. Taip galime patenkinti taip teoretikų mėgstamą „magijos priešiško“ lūkestį, neįsipareigoti 19-ojo ir 20-ojo amžių magijos teorijoms, ir magiją atskirti nuo jai pačiai priešiškos atgrėžimo praktikos. Antraip nei pagal Nakamuros siūlomą skirtį tarp religijos ir magijos praktikų, pagal mūsų daromą skirtį kenkimo magijos praktikos yra pirminės, o atgrėžimo praktikos yra iš jų išvestinės, joms oponuojantis reiškiny. Tai turėtų reikšti, kad kenkimo magijos praktikoms priklausantys radiniai turi pasižymėti aiškiais su agresija susijusiomis savybėmis ir kilti iš tęstinumu pasižyminčios gamybos tradicijos. Juk tradicijos tęstinumas ir šių objektų daiktiškų savybių inteligibilumas bent iš dalies turėtų būti garantuojamas pačių šios praktikos psichologinių ištakų. Šią populiarią tradiciją plačiau aptarsime kitame šio skyriaus poskyryje.

Iki mūsų laikų, kenkimo magijos praktikos susilaukdavo didžiausio dėmesio teisėje (dabar tai – su medicina susijusios praktikos). Romos imperijos metu buvo uždrausta daug kenkimo

magijos formų (Wilburn 2012, p. 15; Bailliot 2019, p. 178), ypač didelio teisės dėmesio susilaukė žala, daroma derliui (Bailliot 2019, p. 176). Todėl šiame darbe aptariama agresija yra tarpasmeninė, į kitus žmones nukreipta agresija. Kenkimo magijos praktikų populiarumą liudija nemažas kiekis iki mūsų dienų išlikusių romėnų teisinių dokumentų. Viename iš tokių dokumentų ūkininkas skundžiasi savo kaimynais, kurie du sykius pasitelkę magiją paralyžiavo jį ir jo darbininkus ir pavogė jo derlių. Davidas Frankfurteris šio teksto turinį aprašo taip: „Atrodo, kad kaimynai du kartus pavogė Gemellus Horiono laukų derlių. Jie, dienos šviesoje, atžygiavo trijule ir sviedė burtą kurio pagalba „apsupo [aukas] blogiu (*malice*)“. Tokiu būdu jie galėjo netrukdomi vogti. Tačiau dar keistesnė šio oficialiai pateikto skundo dėl magijos dalis, kuri intriguoja papirologus, yra ypatingas būdas kuriuo šis paralyžiuojantis burtas buvo įgyvendintas. Gemellus Horionas teigė, kad visa tai buvo padaryta ne su švininių lentelių ar po slenksčiu paslėptos lėlytės pagalba, o su kūdikio palaikais kurie buvo mesti tiesiai į ūkininkų pusę. Dar daugiau, šie kaimynai: Julius, jo žmona ir draugas, galiausiai vėl pasiėmė šį daiktą (*brephos*), ir dar sykį panaudojo prieš ūkininką, šį kartą kaimelio vyresniųjų akivaizdoje. Stebėtina, kad, kad magija vėl suveikė, nes niekas iš ten buvusių žmonių, nemėgino sustabdyti Juliaus ir jo sėbrų“ (Frankfurter 2006, p. 37). Kaip minima citatoje, vienas keisčiausių šio pasakojimo aspektų yra ne iš negyvo kūdikio palaikų suręstas objektas, o tai, kad išpuolis buvo toks atviras. Kai kenkimo magija atliekama atvirai, aukos akivaizdoje, atlikėjas gali susilaukti ne tik teisinių pasekmių, bet ir socialinių pasekmių ar smurto. Dėl tokio socialinio spaudimo kultūrinė atranka lemia sąlyginai didesnę kenkimo magijos praktikų slaptumą – dauguma geriausiai žinomų su ja susijusių dirbinių, citatoje minėtų lėlių ar švininių lentelių, buvo sąmoningai slepiamos ir užkasamos (Wilburn 2012, p. 295). Taip užkasami daiktai neprieinami aukai, kuri norėtų šiuos objektus „išminuoti“ (Eidinow 2019, p. 360), o tai padeda išvengti su praktika susijusių pasekmių, sukuria chtonišką asociaciją (Curbera 2015, p. 97), ir, visų svarbiausia, tai sukuria tinkamas aplinkybes archeologams su praktikomis susijusius objektus ateityje surasti.

Net ir senovės Egipte, kur, *emic* prasme, nebuvo uždraustos „juodosios magijos“ idėjos (Dieleman 2019, p. 88), kenkimo magijos praktikoms priklausančys dirbiniai buvo užkasami: „Vienas geriausiai išlikusių archeologinių radinių rinkinių su prakeikti skirtomis lėlytėmis ir užrašais yra iš Mirgissa tvirtovės. <...> kuri turėjo ginti pietų Egipto tautas nuo Nubų invazijos. Tenais esanti archeologinė struktūra susidėjo iš trijų duobių kuriose buvo 197 raudoni indai su ant jų parašytais žodžiais, 437 indų be žodžių, 346 iš molio padarytų statulėlių, trys iš kalkakmenio, dar viena be kūno ir nužudyto žmogaus palaikai. Didžioji šių radinių dalis buvo nuleista į smėlyje išraustą duobę. Keramikiniai dirbiniai buvo sudaužyti prieš nuleidžiant žemyn, trečdalis iš jų buvo su Egipto valstybės priešų vardais“ (Wilburn 2019, p. 467). Taip pat prie polinkio užkasti tokius

daiktus stipriai prisideda ta aplinkybė, kad magišku būdu kenkiantys dirbiniai beveik niekada nebuvo nešiojami ant kūno. Pavyzdžiui, iš visų atrastų „magiškų brangakmenių“ ir papuošalų vos keli buvo skirti kenkti, o net ir šie išimtiniai objektai buvo ne nešiojami, o užkasami (Van Den Hoek, Feisell ir Herrmann 2015, p. 314). Susidaro įvaizdis, kad nei gamintojai, nei vartotojai nenorėdavo laikyti tokių daiktų arti savęs. Kalbant apie švinines plokšteles, jos buvo atkasamos nebent norint atšaukti jų poveikį arba, daug dažniau, tiesiog siekiant iš naujo panaudoti medžiagas kitam prakeiksmui (Curbera 2015, p.108).

Dabar galime teigti, kad dėl aptartų veiksnių kenkimo magijoms priklausančys radiniai pasižymi santykinai didele tikimybe būti naudojimo metu saugiai užkasti, išlikti ir būti surasti archeologų. Su kenkimo praktikomis susijusių radinių yra tiek daug, kad būtų sunku rasti knygą magijos archeologijos tema, kuri plačiai neaprašytų su šia poteme susijusių duomenų. Netgi Briano Hoggardo knyga apie magiškos apsaugos priemones *Magical house protection: The archaeology of counter-witchcraft* skiria visą skyrių, pavadintą „Evidence of Darkness“, aprašyti kenkimo magijos praktikoms priskirtus radinius. Tačiau tai – tik pačių archeologų sukatégorizuoti objektai. Norėdami suprasti, kiek magijos archeologų surinktos medžiagos aprėpia mūsų pasiūlyta kenkimo magijos samprata, turėsime šią savoką papildyti naujojo materializmo siūlomais materialumo analizės įrankiais, kas bus atlikta trečiajame šio darbo skyriuje. Dabar užteks pasakyti, kad kenkimo magijos praktikų idėja atitinka visus mūsų anksčiau šiame poskyryje iškeltus magijos archeologams naudingos analitinės kategorijos reikalavimus. Sudaranti (*constitutive*) analitinė kenkimo magijos sąvoka pasižymi aiškiu pagrindu žmonių psichologijoje, o konkrečiau – agresijoje ir iš tos agresijos kylančiose socialinėse dinamikose. Ji oponuoja sau antrinėms atgrėžimo praktikoms. Kenkimo magijai priklausančių dirbinių gamyba pasižymi nuoseklia raida ir atpažįstamų formų tęstinumu. Gaminami dirbiniai yra tvarūs, o praktikuojantieji linkę šiuos dirbinius slėpti po žeme, kur jie santykinai saugūs. Patys archeologai yra radę daug tokių objektų ir juos įvardinę kaip skirtus kenkti, nes tyrėjai pripažįsta kenkimo magijos kategoriją (Gordon 2015, p.164).

Galutinis mūsų tikslas bus sukurti kriterijus, kuriais remiantis būtų galima kuo tiksliau atpažinti ir kenkimo magijos praktikoms priskirti tokius radinius, o kad tai padarytume, turime aptarti šiuo metu magijos archeologų pripažįstamus kenkti skirtus radinius ir šių radinių materialias savybes.

2.3. Kenkimo magijos dirbinių materialumas ir gamybos raida

Hoggardas, savo knygoje pamini mūsų laikų atvejį Anglijoje, kuomet darbininkai dirbdami ligoninėje, netyčia atrado paslėptą rinkinį neįprastų radinių. Jie rado dvi lėlytes (*poppet*), rajojančio gyvūno žandikaulį, šlaunikaulį, anglies gabalėlį ir raižytas medines šakes, ir taip įsigano, kad ruošėsi kviesti policiją (Hoggard 2019, P.131). Keisti objektai savaime nenurodo sąsajos su magijos praktikomis, todėl, kad tai, kas vienam žmogui gali atrodyti neįprasta, kitoje vietoje ir kitais laikais galėjo atrodyti įprastai (Wilburn 2012 pp.13, 256). Minėtų darbininkų išgąstis taip pat gali klaidinti., nes gyvūnų palaikai slepiami sienose gali būti skirti išgąsdinti graužikams (Davies 2015, p.390). Nors išgąstį keliantys objektai, kaip palaikai, groteskiškos skulptūrėlės ar piešiniai gali būti susiję su magijos praktikomis, ypač jeigu, taip kaip mūsų minėtame pasakojime, radiniai nėra pavieniai, tokie daiktai labiau būdingi atgręžiančioms praktikoms (Faraone 1991, P.189), o ne kenkimo magijai.

Antropologai skiria per daug dėmesio kalbėdami apie tai, koku būdu monstrai simbolizuoja pavojų, monstrus vaizduojantys dirbiniai neprivalo kažkam kenkti, daug labiau tikėtina, kad jie skirti atbaidyti nelaimės (Feldt 2015, p.85). Mesopotamijos kontekste pabaisų atvaizdai buvo naudojami užpildyti namų erdvę palankiomis esybėmis, kad kažkas kenksmingo negalėtų patekti į vidų (Feldt 2015, p.71). Antikos pasaulis pilnas nepadorių ir grėsmingų vaizdinių skirtų apsaugai. Atgręžimo praktikose buvo vaizduojami falai, akys, ginklai ir pavojingi ar mitiniai padarai (Bailliot 2019, pp. 183-184; Frankfurter 2019, p. 18). Galime sakyti, kad nors ir yra kenkimo praktikoms priklausančių dirbinių, ant kurių pasirodo vaizduojamos pabaisos (Wilburn 2012, P.2), paprastai tokie vaizdiniai nekenkia, o kaip „magiškos kaliausės“ atbaido žalą. Kaip pastebėjo filosofas Carveth Readas daug tradicinių bendruomenių laiko, kad jeigu burtininkas, ar dvasia, yra stipresnė ir baisesnė, ji gali tiesiog nuneigti iš kito veikėjo sklindančią galią (Read 2020, p. 246).

Kita išgąstį kelenčio materialumo rūšis yra „nešvarios“ ar su mirtimi susijusios medžiagos. Kai kurie tyrėjai, kaip filosofas Paul Ricœur'as, remdamasis Frazerio „maginio užkrato“ idėja bandė visą kenkimo magiją paaiškinti per iš mirties baimės kylančios iššėpančios, nematomos, blogos medžiagos idėja (Ricœur 1967, p.30). Jeigu atsiminsime nutikimą su daiktu padarytu iš kūdikio palaikų tokia teorija gali skambėti įtikinamai. Negyvų žmonių ir gyvūnų dalys kartais pasirodo kenkimo magijos praktikose. Idėjas apie kenkimo magijos praktikų ryšį su iššėpančiu blogiu liudija net ir seniausi mums prieinami istoriografiniai šaltiniai (Schwemer 2019, pp.38, 47).

Tačiau nesunku rasti ir pavyzdžių, kuomet palaikai ar kitaip „nešvarios“ medžiagos yra naudojamos kitiems tikslams. Atrodo, kad, net jeigu ir Riccero teorija būtų analitiškai naudinga ji mums nepadėtų atpažinti radinių susijusių su kenkimo magijos praktikomis, nes blogio užkrato idėja nėra materiali. Ji yra socialiai steigama (Riccø 1967, p.40) ir projektuojama ant pasaulyje esančių daiktų be esminio santykio tarp daikto ir idėjos (Riccø 1967, p.27). Ne tik tokio užkrato idėja nepadėtų suprasti ar Anglijoje tarp sienų slepiami kačių palaikai (Davies 2015, p.388), buvo skirti „skleisti blogio užkratą“, bet ir archeologai nėra apibūdinę su palaikais susijusios kenkimo magijos dirbinių gamybos tradicijos.

Viena iš priežasčių kodėl, archeologams kenkimui naudotas dirbinys iš kūdikio palaikų pasirodė toks neįprastas, todėl, kad tokie kūdikiai paprastai buvo slepiami namuose ir taip panaudojami atgrėžimo ar vaisingomo praktikoms (Gilchrist 2019, p.390). Manoma, kad Romos Imperijos kontekste tai buvo neįprasta kenkimo magijos praktika, kuri suveikė būtent dėl savo naujumo ir netikėtumo (Frankfurter 2006, p.42). Galbūt jeigu toks palaikų naudojimas būtų plačiai paplitęs ir žinomas, tie žmonės nebūtų buvę paralyžiuoti. Archeologams nepavyksta pademonstruoti tokių praktikų tęstinumo nei Antikoje, nei vėlesniais periodais. Apie viduramžius rašo magijos archeologė Roberta Gilchrist: „Kūdikių palaikai buvo laikomi galinga medžiaga. Jie tikriausiai buvo naudojami magiškai apsaugoti gyvus kūdikius nuo mirties arba kaip okultinė materija raganavimui. Kieckheferis yra pasiūlęs mintį, kad neišsilavinusių žmonių aplinkoje bjaurios ar uždrausots medžiagos galėjo būti suprastos, kaip pasižyminčios okultine galia. Jis taip pat minėjo, kad yra įrodymų, kad moterys kaltinamos raganavimu galėjo tokius kūdikius naudoti atgrėžimui arba kaip sudedamąją dalį. Tačiau nėra aišku ar tokios praktikos išties vyko <...>“ (Gilchrist 2019, p.389). Turint galvoje koks neįprastas Romos ūkininko pasakojimas, galime manyti, kad net ir jis buvo išgalvotas norint pasmerkti kaimynus.

Nors Australijos čiabuvių ir Amerindų bendruomenėse galime aptikti iš žmonių palaikų daromų kenkimo magijos praktikoms skirtų dirbinių gamybos tradicijų (Róheim 1925, pp.91-93), patys palaikai nėra tokie svarbūs kaip jų materiali forma, leidžianti daiktą, lyg smailą pirštą, nukreipti į auką (Róheim 1925, p.90). Tose bendruomenėse tikima, kad magijos expertui tokiu objektu, kaip pirštu, parodyti žmogų yra jį prakeikti mirti. Dėl to nenuostabu, kad tokiose bendruomenėse vietoje žmonių palaikų kartais naudojamos kitos, smailai formai tinkamos medžiagos (Róheim 1925, p.99). Šių bendruomenių kenkimo magijos praktikų atžvilgiu smailumas yra svarbesnis už kartais naudojamų palaikų nešvarą. Vis dėl to tokios praktikos yra anapus mūsų tiriamo regiono ir mums reikia kreipti dėmesį į daug labiau paplieskia kenkimo magijos praktikas.



1 pav. Ushi no toki mairi rituale naudota lėlytė su Vladimiro Putino veidu

Į žmones panašios lėlytės yra ko gero pats populiariausias kenkimo magijos praktikoms naudojamas dirbinyš, kurio gamyba aptinkama beveik visame pasaulyje (Gordon 2015, p.164). Jų gamyba tokia paplitusi, kad Japonijoje jų naudojimas iki šiol baudžiamas (paprastai dėl psichologinės žalos), o 2022 metais buvo suimtas septyniasdešimt dvejų metų vyras kuris su tokia lėlyte bandė prakeikti Vladimirą Putiną (Kyodo News, 2022). Archeologinėse struktūrose pasirodžiusios tokios lėlytės iškart sufleruoja kenkimo magijos praktikų galimybę (Blansdorf 2015, p.295). Turime istoriografinių ir archeologinių duomenų, kad kenkimo magijos praktikose naudojami žmonių atvaizdai egzistavo ir buvo naudojami Mesopotamijos civilizacijose (Schwemer 2019, p. 45), bet senovės Egipte jų gamyba, tikėtina, išaugo iš jau minėtos raudonų indų daužymo praktikos (Dieleman 2019, p.103). Egipte lėlytes buvo dažniausiai daromos iš raudono vaško ir visai žalojamos norint pakenkti valstybė priešams (Faraone 1991, p. 172). Tokias lėlytes paprastai

darydavo poromis, viena atstovaudavo vieno iš dievų priešą, o kita faraono priešą, žalojant abi vienu faraono priešai buvo sutapatinami su dievo priešais (Faraone 1991, p. 173). Svarbu paminėti, kad, tie patys magijos praktikų ekspertai, siekdami priversti vieną žmogų seksualiai ar romantiškai atsiduoti kitam, irgi naudojo poras tokių lėlyčių (Wilburn 2019, p.459). Mums žinomomis magijos praktikomis užsiimdavo raštingi magijos ekspertai veikiantys Egipto valstybės vardu, o duomenų apie tokias praktikas kitų socialinių sluoksnių kontekste labai mažai. Tikėtina, kad stokodami istoriografinės medžiagos archeologai, su kitų egiptiečių kenkimo magijos praktikom susijusius radinius klaidingai priskyrė žaislų ar kitoms sferoms (Dieleman 2019, pp. 108-109).

Šios praktikos pasiekė graikų ir romėnų, Antikinį pasaulį, kur turime daugiau informacijos, kad jos buvo naudojamos daugiau įvairių žmonių. Kaip ir Egipte, lėlytės vis dar buvo daromos iš vaško ir visaip žalojamos siekiant riboti, sustingdyti, žaloti ar priversti atsiduoti (Dieleman 2019, pp.300-301) (Armitage 2015, p.108-109). Nors vaško naudojimas lėlytėse niekada pilnai neišnyks, graikų ir romėnų pasaulyje lėlyčių gamyba ir supratimas keitėsi. Platesnis šių praktikų naudojimas privedė, prie to, kad jos buvo taikomos ne naikinti valstybės priešus, o kenkti pražystamiems žmonėms, o tai privedė prie kelių inovacijų. Kultūrinė atranka buvo palanki dirbiniams kurie buvo tvaresni, galėjo būti „išjungti“, ne žudė, o žalojo nuosaikiai arba ribojo aukos veiksmus ir valią (Faraone 1991, p.193). Taip yra tikriausiai dėl to, kad žmonės nenorėjo žudyti tų kuriuos pažįsta. Kalbant apie tvarumą, Tvarių medžiagų svarba kilo iš atlikėjų noro paveikti auką ilgam laikui. Žmogaus mirtis yra vienetinis įvykis kurį galima atvaizduoti ištirpdant vašką, o paveikti kažką prieš valią yra pastovus procesas. Vaškas pradėjo būti mainomas švinu kuris daugumoje graikų ir romėnų pasaulio vietų buvo lengvai prieinamas ir naudojamas rašyti laiškam arba pigiai infrastruktūrai kurią buvo galima išardyti ir pasisavinti saviem tikslams (Gager 1999, p.4).

Atkreipkime dėmesį, kad švinas yra lankstus metalas ir pradeda lydytis gana žemoje temperatūroje 327.5°C, o vidutinis žvakės liepsnos karštis yra apie 1000°C. Tai reiškia, kad magijos praktikų ekspertai gamindami lėlytes iš švino galėjo taikyti panašias gamybos technologijas į tas kurias naudojo gamindami vaškines lėlytes. To laiko dirbinių apibūdinimai atskleidžia gamybos paliktus pėdsakus: „Tai švininė statulėlė. Ji 9.6 cm dydžio. Ji išlieta iš formelės. Prie galvos matosi peiliu nupjaustyti išsilydžiusio švino likučiai. Tokiu pat peiliu buvo išraižyti plaukai, išryškintas veidas, krūtinė ir viena nuo kitos atskirtos rankos esančios už nugaros, lyg surištos. Ant kūno esantys vardai, be abejonės atskleidžia, kad tai „voodoo“ lėlytė, skirta priešams prakeikti. Tokio pobūdžio objektų sklaida laiku ir erdve panaši į prakeiksmo lentelių.“(Curbera ir Giannobile 2015, pp.123-124). Būtina paminėti, kad atsiradus naujoms formoms ir inovacijoms senesni ar kitokie gamybos būdai greitai neišnykdavo, pavyzdžiui viena garsiausių antikos periodo lėlyčių buvo

padaryta iš molio ir surasta kartu su švinine prakeiksmui naudojama lentele.



Pav 2. Luvro muziejuje laikoma lėlytė ir su ja rasti radiniai: švininė lentelė ir puodas.

Anot tradicinių magijos archeologų siūlomų interpretacijų tokios vinimis sužalotos lėlytės turėjo sužaloti aukos kūną (Eidinow 2019, pp.749-750). Tačiau mums prieinama istoriografinė medžiaga liudija, kad tai tikriausiai buvo dirbinys skirtas priversti auką paklusti ir atsiduoti atlikėjui arba užsakovui (Frankfurter 2019, pp.659-660). Kai kurie magijos archeologai, bandydami išvengti su „voodoo lėlytėmis“ ir „juodąja magija“ susijusių stereotipų stengiasi tokius radinius interpretuoti sumažindami agresijos aspektą: „Kultūriškai esame linkę tokias statulėles suprasti, per „voodoo“lėlės stereotipą susiformavusį devyniolikto amžiuje. Stereotipas kilo iš Anglijoje naudojamų lėlyčių tradicijos, kurios logika buvo klaidingai priskirta Afrikos kultūroms. Iš tikro, sulaikymo ir agresijos išraiškos senovės religijose nebuvo skirtos kenkti, o turėjo visai kitokias paskirtis. Surišta ir subadyta Luvro lėlytė yra geras pavyzdys. Smaigai buvo ne tam, kad kūnui keltų skausmą, o tam, kad šiose kūno dalyse steigėtų atmintį. Surišta poza nenurodo, kad užsakovas norėjo, kad mylimoji būtų taip pateikta. Iš tikro tai ši poza vaizduoja jos pavaldumą dievui Arėjui. Neskaitant viso to, ritualo paskirtis yra prie užsakovo pririšti vaizduojamos moters valią ir į išorę išreikšti paties užsakovo, su meile susijusią, kančią.“ (Frankfurter 2019, p.672). Tačiau

interpretacija, kad tokie dirbiniai nebuvo skirti kankinti auką, o labiau apie paties atlikėjo jausmus nepaaiškina, kodėl dauguma tokių dirbinių buvo gaminami poromis (Wilburn 2019, p.457). Rastose instrukcijose labiausiai atitinkančiose Luvre laikomą lėlytę, užsakovą vaizduojanti lėlytė buvo vaizduojama kardu grasinanti surištai ir subadytai aukai (Wilburn 2012, p.29). Jeigu lėlytė nekenkia aukai, o tik bando priversti atsiminti užsakovą, kyla paprastas klausimas: „kas aukai nutiks nepaklusus, neatsiminus“. Juk auka atsimena, nes negali negalvoti, o negali negalvoti nes ji kankinasi. Todėl galime sakyti, kad tokios labiau „pacifistinės“ interpretacijos praktikas susijusias su seksualine ar romantine prievarta atsieja nuo kenkimo magijos. Mes šiame poskyryje jau aptarėme tokių praktikų glaudų sentikį su kenkimo magija, bendrą gamybinę tradiciją ir materialius panašumus, o trečiajame šio darbo trečio skyriaus poskyryje mes argumentuosime, kad dauguma radinių susijusių su taip vadinama „meilės magija“ yra tiesiog tos pačios agresija motyvuotų kenkimo magijos praktikų dalis.

Ant iš švino daromų lėlyčių kūnų dažnai atsirasdavo užrašai, ne vien aukų vardai, be kurių archeologams kartais sunku tokius dirbinius priskirti prie magijos praktikų (Faraone 1991, P.189), bet ir kiti magiški žodžiai (Frankfurter 2019, p.644). Kaip jau prieš tai citavome tikėtina, kad tokios lėlytės yra švininių lentelių pirmtakės: „jos bendrai žiūrint yra archaiškesnės ir dėl to gali būti, kad jos yra prakeikimo lentelių pirmtakės“. Lėlyčių forma buvo išmainyta į daugiau paviršiaus ploto skirtą rašymui ir galime teigti, kad tokiu būdu atsirado švininės prakeikimo lentelės: „<...> *defixiones*— kyla iš lotyniško žodžio *defigo*, kuris reiškia „prikalu“ arba „sulaikau“—o tokie užrašai randami ant švininių lentelių ir papiruso. pasirodo šeštame amžiuje prieš mūsų erą ir išnyksta aštuntame mūsų eros amžiuje. Šie objektai dažnai bendrai vadinami „prakeikimo lentelėmis“. <...> Pirminė sulaikančių (*binding*) burtų paskirtis buvo suvaržyti auką. “ (Eidinow 2019, p.351). Ankstyos lentelės pasižymėjo tuo, kad ant jų buvo daug parašyta. Tai galima suprasti, nes švinas turėjo priminti laiškus, o lentelių plonumas, ir polinkis jas susukti į ritinį, turėjo priminti ant papiruso rašomus dokumentus (Curbera 2015, p.99).

Raštas leido tam tikrais atvejais jas viešai pakabinti, kad bendruomenė galėtų jas pamatyti ir raštingoji jos dalis perskaityti. Yra lentelių su rankenėlėmis kurios liudija demonstravimo praktiką, bet jų nėra daug (Kiernan 2004, p.132) ir dauguma tyrėjų mano, kad tekstas buvo skaitomas arba parodomas tik keliems liudininkams prieš užkasant (Kiernan 2004, p.131). Galima teigti, kad toks elgesys turėjo sukurti sąlygas, kad auka apie tai sužinotų ir patirtų psichologinę žalą (Eidinow 2019, p.367), tačiau gamybos praktikos susijusios su demonstravimu nėra dažnos ir neišliko. Atrodo, kad pati idėja, jog lentelės egzistavo kaip tokios kuriomis įmanoma keršyti buvo pakankama žmonėms su kaltės jausmu patirti psichologinę žalą net nepamačius galimai jiems

skirtos lentelės (Kiernan 2004, pp.123-124). Vis dėl to perėjimas prie daugiau teksto nebuvo visą apimantis, vaizdiniai ir pati medžiaga išliko svarbūs. Ant švininių prakeikimo lentelių buvo išraižomi aukų arba dievų pavidalai (Blansdorf 2015, p.299). Tačiau turime ir tokių pavyzdžių, kur lyg gyžtant prie lėlyčių idėjos, pati lentelė būdavo sulankstoma arba pjaustoma, lyg popieriaus lapas, bandant išgauti aukų išvaizdą. Iš tokių lentelių būdavo išlankstomos žmonių ar net lenktynėse dalyvaujančių arklių formos (Eidinow 2019, pp. 364-364).

Kai kurie tyrėjai pabrėžia paties švino svarbą, švinas sunkus, šaltas ir pilkas kaip negyvėlis ir tai galėjo prisidėti prie lentelių numanomo veiksmingumo. Sunkumas galėjo būti akcentuojamas norinti apriboti valią (Gager 1999, p.4), o šaltumas ir pilkumas norint nužudyti auką (Eidinow 2019, P.364). Tačiau pats svarbiausias tokių lentelių aspektas buvo susijęs su jų pavadinimu. Tas aspektas buvo tai, kad jos buvo pervertos vinimi (Bailliot 2019, p.194). Laikui einant švininės lentelės darėsi vis paprastesnės, ant jų buvo vis mažiau skaitomo teksto (Curbera 2015, p.113), o vėlyvajam Romos Imperijos periode dauguma lentelių, pradėjo vis dažniau linkėti ne vien sužaloti ar apriboti, o prakeikti mirti (Eidinow 2019, P.369). Kartais teksto išvis nelikdavo. Pats ritualo atlikimo būdas tapo vis paprastesnis (Gordon 2015, p.161). Tačiau nepaisant visko perdūrimo aspektas neišnyko (Wilburn 2012, P.74). Galiausiai aštuntame mūsų eros amžiuje švininės lentelės nustojo būti gaminamos, tačiau sugrįžimas prie žudymo tematikos išliko toliau gaminamose, susmaigstytose lėlytėse, kurios dažnai buvo nukreiptos prieš aukštuomenės narius (Armitage 2015, p.109). Tolimesnė kenkimo magijos praktikoms priklausančių dirbinių gamybos kryptis linko prie vis paprastesnių dirbinių (Merrifield 1987, pp.154-55). Viduramžiais intelektualinės, išsilavinusių žmonių magijos tradicijos atitolo nuo gamybinių kenkimo magijos praktikų (Gilchrist 2019, p.383), o dėka mums jau gerai žinomų problemų susijusių su magijos archeologija, ypač kai trūksta istoriografinių šaltinių, turime ganėtinai mažai radinių iš vėlesnių periodų (Hoggard 2019, pp.132-33). Kaip rašė Merrifieldas: „Mūsų laikais, piktavališki burtai skirti kenkti priešui yra reti. Bendrai atrodo, kad jie priklauso mėgėjų praktikos sferai ir nereikalauja ekspertinio žinojimo.“ (Merrifield 1987, p.154). Dėl to sunku įvertinti tolimesnį šių praktikų ir dirbinių gaminimo populiarumą.

Reikia suprasti, kad skirtingos medžiagos dirbiniais suteikia savitus ypatumus ir padaro tuos dirbinius tinkamesnius skirtingoms situacijoms (Morgan 2016, p.24). Žinoma, gamyba gali kisti dėl įvairių socialinių, kultūrinių ir materialių priežasčių. Kultūrinė atranka, dėka bendražmogiškų realijų ir kitų anksčiau aptartų veiksmų, kaip socialinės kenkimo magijos pasekmės, turėtų vesti prie tokių kenkimo magijos formų kurios atliepia atlikėjų reikmes ir atrodo pačios efektyviausios, nes neesmingi gamybos aspektai yra labiau linkę išnykti (Singh 2020, p.11). Mūsų apibūdinta kenkimo magijos praktikų dirbinių gamybos kryptis, per tūkstantmečius

palaiptiesiems perėjo nuo veiksmų ir daiktų dirbdinamų ir naudojamų valstybės vardu, iki valstiečių naudojamų praktikų nukreiptų prieš didikus. Tačiau nepaisant visų pokyčių ir įvairių istorinių spaudimų, santykinai minkštų, su aukomis susietų lanksčių kūnų žalojimas aštriais objektais išliko ryškiausiu tokių dirbinių bruožu.

Apžvelgus dalį magijos archeologų surinktų duomenų išskyrėme keletą svarbių materialių savybių būdingų archeologinėse struktūrose randamiems kenkimo magijos praktikoms priklausantiems dirbiniams. Mes paminėjome ir trumpai aptarėme tyrėjų nesutarimus dėl dirbinių skirtų priversti žmogų seksualiai arba romantiškai atsiduoti, bet literatūroje galime susidurti su daugiau neaiškumų. Magijos tyrėjams būdinga kenkimą suprasti ne per materialias radinių savybes, o per piktos valios idėją (Kieckhefer 2019, p.18). Tokiu būdu daug panašiomis daiktiškomis savybėmis ar gamybos praktikomis pasižyminčių dirbinių yra laikomi skirtingų praktikų išdavomis. Pavyzdžiui tokiu atveju jeigu daiktai skirti keršyti (Armitage 2015, P.117), skirti keršyti su dievo(ų) pagalba (Eidinow 2019, P.362) neturi konkrečios aukos (Armitage 2015, P.118), nurodo daugiau negu vieną auką (Curbera ir Giannobile 2015, p.124) arba yra skirti kenkti dvasioms ir panašioms esybėms (Wilburn 2019, pp.475-476) tokie tyrėjų aptariami dirbiniai yra atitolinami nuo kenkimo magijos praktikų. Žinoma, tokių skirčių darymas savaime nėra ydingas, ne visi magijos tyrėjai yra magijos archeologai, jie išryškina sau svarbias temas. Tačiau kalbant apie magijos archeologiją, ir dar konkrečiau kenkimo magijos praktikoms priklausančius radinius, mums svarbu sutelkti dėmesį į materiales šių dirbinių savybes, o tam, kad išplėstume mūsų atliekamos analizės mastą ir pilnai suformuotume interpretacinę prieigą, pasitelksime naujojo materializmo siūlomą perspektyvą.

3.1. Naujasis materializmas archeologijoje

Posūkis prie materialumo religijos ir magijos studijose yra daugiau nei daiktų analizės įtraukimas į tyrėjų darbotvarkę. Daiktai, jų materialios savybės, gamyba, sąranga ir santykis su žmonėmis tampa pagrindiniu tyrimo objektu (Frankfurter 2019, pp. 660–661). Šio posūkio paveikti tyrėjai galutinai išsižada religijos studijose vyravusio protestantizmo palikimo ir daiktus apmąsto kaip aktyvius, veikiančius pasaulyje: „Sugrąžindama mus prie tų daiktų kurie sudaro religines ir socialines patirtis, religijos materialumo idėja tampa visišku, religijų studijose egzistavusio, protestantiško palikimo atmetimu. Tas palikimas visada teigė, kad tai kas intelektualu, tai kas dvasiška ir transcendentiška yra, iš teologinės pusės, geriau. Geriau nei stabmeldžiai pagony, primityvai ir katalikai. <...> Tai reiškia, kad magija pagaliau gali būti suprasta, kaip pačių daiktų veikimas (agency) ir jų savastis. <...> Visais atvejais galia prakeikti, apginti, pagydyti ar bendrauti randama pačiame materialame objekte.“ (Frankfurter 2019, p. 17–18). Toks posūkis yra ypač palankus magijos praktikų tyrimui, nes jis atspindi ikidekartišką senovės žmonių požiūrį į magiją ir daiktų pasaulį (Frankfurter 2019, p. 663). Tačiau mes, šių dienų technologiškai integruoto pasaulio žmonės, per daug nesiskiriame nuo tų laikų žmonių ir mums nereikia grįžti į praeitį, norint suprasti tokios perspektyvos svarbą: „Gal mes stebuklingai kraujuojančiomis ostijomis ir medžiu nebetikime, bet mes keikiam savo mašinas ir kompiuterius. Kitiems rodome nuotraukas, kurios (tam tikra prasme) yra mūsų mylimųjų dalys ir nuliūstame pametę sužadėtuvių žiedus. Mes įsijaučiame į meną ir gerbiame geras knygas, o blogas niekiname.“ (Harvey 2016, p. 115).

Deja, daugelis šių tyrėjų atliekamos materialumo analizių skamba kaip meno dirbinių interpretacijos, nukreipiančios dėmesį į dirbinių daromą poveikį žiūrovui (Gordon 2015, p.163), (Morgan 2016, p. 16), ir stokoja gero teorinio pagrindo. Tokios interpretacijos nėra bevertės, tačiau, net ir bandydamos atsitraukti nuo paradigmos, kurios iškelia žmones į visa ko centrą, pradėdamos nuo žiūrovo perspektyvos atkuria pasyvaus daikto idėją. Pavyzdžiui, kai daiktų veikimo idėjai įsipareigojęs (Frankfurter 2019, p. 676), magijos ir religijos tyrėjas Davidas Frankfurteris mėgina apibūdinti iš Luvro muziejuje laikomos lėlytės kylantį veikimą (agency), jis perpasakoja paties atlikėjo veiksmus, lyg jie būtų išprovokuoti lėlytės: „Garbinimui skirtos statulėlės prašosi būti liečiamos tam tikru būdu, šventykloje būti padėtos į joms tinkamą vietą, prašosi į namus tam tikru

laiku, jos nori būti atsuktos į tam tikrą pusę. Taip pat, Luvro lėlytė neturi jokio kito tikslo ar prašymo kaip priimti, ritualo subjekto norus ir troškimus ženklinančias adatas ir būti užkasta prie negyvėlio, kuris būtų tinkamas pasiuntinys“ (Frankfurter 2019, p. 671). Lėlytės pasyvumas yra paverčiamas pseudo-aktyvumu – tarsi lėlytė buvo subadyta, nes ji „badytina“, nes pati paprašė. Minkštus paviršius, kaip Luvro lėlytės molis, išties lengviau perdurti negu plieną, bet tokie bemaž tautologiniai pastebėjimai, kad minkšti dalykai mažiau priešinasi, yra gan paviršutiniški ir atitolę nuo materialumo teoretikams rūpimos aktyvių objektų idėjos. Frankfurteris taip rašė ne dėl to, kad kažko nesuprato, o todėl, kad mąstyti per objektus, juos konceptualizuoti kaip aktyvius ir apibūdinti jų veikimą vien iš praktinės arba archeologinės perspektyvos yra labai sunku. Tokioje situacijoje, kad galėtume visa tai padaryti, reikia teoretikų pagalbos.

Archeologams ir materialumo problematika susidomėjusiems magijos tyrėjams, kurie pastebi mūsų minėtą daiktų materialių savybių analizės paviršutiniškumą, naujojo materializmo siūlomos teorijos atrodo vis patrauklesnės. Dėl to vis dažniau galima susidurti su darbais, kurie, kad ir nelabai vykusiai, bando remtis šios intelektualinės srovės teorijomis (Mol 2023, p. 715). Pirma, grubus šių teorijų taikymas kyla iš per didelio pavienių šios teorijos aspektų akcentavimo, kaip perdėto „plokščios ontologijos“ idėjos, kurioje visi esiniai vienodos svarbos, išryškinimo (Mol 2023, p. 716). Antra, nesusipratimai atsiranda dėl naujojo materializmo painiojimo su senesnėmis, marksistinėmis materializmo teorijomis. Naujojo materializmo srovė kilo iš post-struktūralizmo ir feminizmo teorijų sankirtos. Antraip nei marksistinės materialumo teorijos, kurios akcentuoja makroekonominės, socialinės struktūras, gamybinius santykius ir iš jų plaukiančią galią, naujojo materializmo atstovai atmeta marksistinę paradigmą. Šios teorijos išlaiko dėmesį ir mikro, ir makro reiškiniams. Naujojo materializmo teoretikai suvokia fizinius veiksnius, psichologiją, socialumą, gamybą, gamtą ir fikcijas kaip skirtingas, persidengiančias visiškai imanentinės ontologijos dalis (Fox ir Alldred 2019, p. 2).

Grįžtant prie problemų, susijusių su „plokščios ontologijos“ idėja, galime sakyti, kad šios problemos kyla iš taip vadinamos „simetrinės archeologijos“, kuri teigia simetrinį, tolygų santykį tarp žmonių ir daiktų, ir Grahamo Harmano „į objektus orientuotos ontologijos“ (OOO) įtakos, o ne naujojo materializmo teorijų (Mol 2023, p. 716). Naujojo materializmo teoretikai teigia, kad įvairūs esiniai pastoviai įvairiais būdais vienas kitą veikia (Fox ir Alldred 2019, p. 4), bet tai nepaneigia nei to, kad esiniai yra labai skirtingose ontologinėse situacijose, nei to, kad tarp tų esinių yra daug galios asimetrijų. Šie skirtumai tiesiog nebėra laikomi absoliučiais ar esminiais (Mol 2023, p. 716). Žmonių ir jų perspektyvos privileijuotos ontologinės pozicijos panaikinimas leidžia archeologams geriau suprasti praeitį, kurioje dalyvavo ne vien žmonės, bet ir asmenys, kurie nebuvo laikomi

žmonėmis (pavyzdžiui, vergai, moterys ir kitos grupės), gyvūnai, augalai, dirbiniai ir kiti veikėjai (Witmore 2014, p. 215). Juk mus pasiekianti archeologinė medžiaga iš principo negyva – atkasami daiktai, palaikai, o ne žmonės. Su šiais daiktais susiduriame dabar: „<...> archeologija netiria tuo kas buvo. Ji tiria tai kuo praeitis pavirto. Tai kas buvo yra pastoviam virsme. Kitaip tariant, su liekanomis susiduriame, kaip su tuo kas yra dabar. <...> Ar rastos sienos atskleidžia praeityje gyvenusių žmonių gyvenimus yra pačios tos sienos reikalas.“ (Witmore 2014, p. 213). Per daug susitelkti į tai, kas žmogiška, tam tikra prasme yra nepripažinti turimų archeologinių, empirinių duomenų. Naujojo materializmo teoretikai bando pereiti nuo epistemologinių klausimų apie tai, kaip mes žinome apie praeitį, prie ontologinių klausimų apie tai, kokie yra patys radiniai (Fox ir Alldred 2019, p. 5).

Naujojo materializmo srovei priklausančios teorijos pasižymi trimis bendrais bruožais: „<...> yra trys teiginiai susiję su naujuoju materializmu. Kiekvienas iš jų vis radikalesnis. Pirma, daiktai yra asambliažai. Antra, daiktai yra dalyviai. Trečia, daiktai yra daiktai.“ (Witmore 2014, p. 204). Ontologinio asambliažo idėja pirmiausia pasirodė Gilles Deleuze'o ir Felixo Guattari filosofijoje. Anot jų, asambliažai yra tokie esiniai, kurie susidaro iš santykių ir kitų kintančių dalių, ir nepasižymi fiksuota vidine esme (Fox ir Alldred 2019, p. 6). Naujųjų materialistų naudojamas asambliažo filosofijos variantas yra kūniškas ir negali būti redukuojamas į sudedamųjų dalių visumą (Witmore 2014, p. 207). Filosofė ir biologė Donna Haraway asambliažo idėją aiškina pasitelkdama protezų vaizdinį: „Bandant suprasti save intymiausiu būdu, protezai virsta pamatine kategorija. Protezai yra semiozė, – reikšmės ir kūnų kūrimas nesiekiant transcendavimo, bet siekiant galia įkrauto bendravimo.“ (Haraway 2013, p. 249). Galime pastebėti, kad Haraway apibūdiniame pasirodo tiesiogiai neišreikšta buvimo ir tapimo kartu (sympoiesis) etika. Jos naujajame materializme visi esiniai, nuo Mongolijos stepėmis jojančio lankininko iki tarptautinės teisės dokumentų, yra asambliažai ir, tuo pačiu, dalykai (Witmore 2014, p. 206). Objektų sudedamosios dalys gali būti fikcijos, daiktai, santykiai, mikro ar makro lygio reiškiniai ar procesai ir visa kita. Nėra sau pakankamų, nekontingentiškų „atominių“ objektų, kurie patys nebūtų asambliažai, susidedantys iš kitų asambliažų, ir, anot filosofės, visa tai yra empirinė realybė (Haraway 1985, p. 104). Tai – mereologinio maksimalizmo ir radikalios kontingencijos imanentinė ontologija. Todėl naujojo materializmo teorijos peržengia konstruktyvizmo ir realizmo ginčus (Witmore 2014, p. 214). Protezo idėja padeda suprasti, kad Haraway siūloma asambliažo konceptualizacija yra „kūrimas kartu“, kur į asambliažą pakliuvę nariai vienas kitą papildo ir įgauna daugiau galios veikti ir bendrauti. Tuo pačiu, kaip būdinga naujojo materializmo teorijoms, visuma yra daugiau jos dalys, o dalys „neištirpsta“ visumoje. Asambliažai pasižymi tapatybe, jie yra dalykai (Witmore 2014, p.

205). Turima galvoje tai, ką mes prieš tai minėjome „dalykų buvimu dalykais“.

Magijos archeologai gerai supranta tokių asambliažų kaip archeologinių struktūrų svarbą. Kuo didesnis asambliažas, tuo aiškesnis vaizdas, o pavienius radinius įvertinti labai sunku (Johanson ir Jonuks 2018, p. 202). Magijos praktikoms priklausantys radiniai yra asambliažai, o jų psichologinė, materiali ar tariama paranormali galia ir veikimas kyla iš jų sudedamųjų dalių tarpusavio santykių (Frankfurter 2019, p. 667). Asambliažų veikimas (agency) ne visada yra sąmoningos intencijos išdava. Dažniausiai tai tiesiog dalykų turimų materialių savybių nulemti pokyčiai pasaulyje. Norint suprasti, kaip anot naujojo materializmo teorijų reiškiasi daiktų veikimas turime galią veikti atsieti nuo intencijos ir valios idėjų. Tai, kad skirtingi daiktai daro savitą poveikį vieni kitiems, sudaro naujus asambliažus ir išardo senus, yra pakankama sąlyga tai laikyti veikimu ir leidžia tokį veikimą analizuoti (Witmore 2014, p. 211).

Priėmus naujojo materializmo teorijų pagrindines tezes, pasikeičia ne vien mūsų ontologiniai įsipareigojimai, bet ir etika: „Naujojo materializmo poslinkis prie post-antropocentrizmo, pašalina žmones iš dėmesio centro. Tokiu būdu ne tik išlaisvinama ne-žmoniškų esybių afektinės galios, bet ir sukurama etika kuri gali produktyviai sąveikauti su žmonių kultūra, sąveikauti su kitais gyvūnais ir platesne imanentine aplinka.“ (Fox ir Alldred 2019, p. 3). Tačiau sunku rasti naujojo materializmo teoretikų, kurie tiesiogiai pateiktų savo moralės filosofijos principus. Nors tai mums ir neparanku, reikia suprasti, kad tai dera su bendra tokių teorijų programa. Kalbėti apie moralę atsietai nuo konkrečių atvejų ir veikėjų būtų tiesiog klaidinga. Naująjį materializmą aptarėme, nes siekiame susieti kenkimą ir agresiją su materialiomis daiktų savybėmis, bet be aiškos kenkimo idėjos, galiojančios tokiems daiktams, negalėsime to padaryti. Čia mums padės jau minėtos naujojo materializmo srovei priklausančios filosofės Dona Haraway aptarti siektinų ir ydingų asambliažų pavyzdžiai.

3.2. Kenksmingų radinių kategorija

Haraway filosofijoje aptinkame dvi etikos puses. Vienoje pusėje susiduriame su „astralizacijos“ idėja, susijusia su abstrahavimo judesiu. Anot filosofės, kai subjektas dekartiškai abstrahuojasi nuo savo ir kitų kūnų bei jų asambliažinių tarpusavio santykių, yra padaroma esminė klaida. Dalykas klaidingai mano esąs nuo objekto atskirtas subjektas ir taip nustoja mąstyti per daiktus, o kitaip sakant, iš viso nebemąsto. Tokį nemąstymą Haraway pavadina „astralizacija“

(Haraway 2016, p. 36). Tokia mąstymo klaida tuo pačiu yra ir moralinė klaida, iš kurios plaukia netinkami sprendimai ir elgesys. Kitoje etikos pusėje randame konkretybes, kurios išties gali būti etiškai nederamo pobūdžio, ir kurioms, dėl jau aptartos astralizacijos klaidos galimybės, sunku taikyti bendras normas. Vis dėlto Haraway savo darbuose pateikia kelis atvejų pavyzdžius, kuriuos pasitelkę galėsime įvardinti kelis kenksmingų asambliažų bruožus.

Svarbiausius du bruožus galime rasti paskutiniajame, paslaptiniausiam, Haraway filosofijos knygos *Staying with the trouble* skyriuje, pavadintame „The Camille Stories: Children of Compost“. Šiame skyriuje susiduriame su filosofės feministine mokslo fantastika, fiktyviu pasakojimu. Tačiau šis pasakojimas nėra „tik pasaka“. Tai – iš naujojo materializmo perspektyvos kylanti nuosekli pastanga pasitelkus fikciją kurti kitokias, siektinas dalykų sąrangas ir ilgainiui iš esamo pasaulio griuvėsių sukurti kitokį pasaulį. Šiame pasakojime yra du mums svarbūs momentai. Pirma, Haraway pabrėžia, kad pasakojame aptariamų „komposto“ bendruomenių dalyviai geba nesunkiai palikti šiuos socialinius asambliažus (Haraway 2016, p. 159). Antra, pastebime, kad abipusiai, simbiotiniai santykiai yra geresni už kitokius, vienpusiškus priklausomybės saitus. Dėl to daugelio pasakojimo personažų kūnai yra genetiškai modifikuojami tam, kad jie būtų tiesiogiai, simbiotiškai susieti su kitais asambliažo dalyviais (šiuo atveju – drugeliais) (Haraway 2016, p. 152). Apversdami šiuos du bruožus „aukštyn kojomis“ galime sakyti, kad ydingiems asambliažams būdingas vienpusiškumas, asambliažo dalys susietos, bet ne simbiotiškai, o „parazitiškai“, viena asambliažo dalis integruojasi užgoždama kitos identitetą ir savybes. Geras tokio asambliažo pavyzdys ateina iš Romos Imperijos archeologijos. Pagal Aristotelio mokymą, vergai nebuvo laikomi žmonėmis ir kai kuriems iš jų tekdavo dėvėti antkaklius su plokštelėmis, ant kurių buvo parašytas tekstas.



Pav. 3 Dalis vergo antkaklio. Tekstas rašo "Sulaikyk mane, kad nepabėgčiau, gražink mane šeimininkui Viventius kuris Callistus dvare."

Kaip rašo Eva Mol: „Tokie antkakliai <...> įkūnytai primindavo, kad vergas yra pavergtas.<...> tikriausiai sunkiausiai patikimas to aspektas, bandant permąstyti situaciją naujojo materializmo pagalba, yra tai, kad šie antkakliai ne vien kūniški, bet jie dar ir kalbantys objektai. Visas ant jų esantis tekstas yra parašytas pirmuoju asmeniu. <...> Ironiška, kad anot Varono ontologijos, vergas yra nieko daugiau, kaip kalbantis įrankis, bet tokie antkakliai atima net ir kalbėjimo gebą. Antkaklio balsas yra autoritetingesnis nei vergo“ (Mol 2023, p. 721). Romos nuosavybės teisė, vergas, šeimnininkas ir už vergą kalbantis antkaklis sudaro asambliažą, pasižymintį abejomis mūsų išskirtomis savybėmis. Šis asambliažas nei savanoriškas, nei simbiotiškas. Jis vergą redukuoja į įrankį, nuosavybę, o visos vergo gebos, kurios yra nesusijusios su šeimnininko tikslais, yra sunaikinamos asambliažo materialių savybių pagalba (raštas ant antkaklio, sunkiai paslepiamas metalinis daiktas ant kaklo, kurį sunku paslėpti, ir kita).

Savo darbe „The Promise of Monsters“ Donna Haraway aptaria situacijas, kai išoriniai galios centrai naudoja savo galią bandydami koreguoti tolimų bendruomenių asambliažų sudėtį. Minėtais atvejais tokie veiksmai dažnai pateisinami „tų, kurie už save negali pakovoti“ atstovavimo pagrindu. Pavyzdžiui, vakariečiai aplinkosaugininkai, teigiantys esantys Amazonės miškų gyvūnų atstovais, visiškai ignoruoja tuose miškuose gyvenančius žmones ir jų santykį su tais gyvūnais (Haraway 2013, p. 310). Nepaisant to, kad miško gyventojai jau sudaro bendrą asambliažą su gyvūnais ir galėtų kalbėti už abu, vakariečiai aplinkosaugininkai, save įterpdami į šią situaciją, sudaro naują, parazitinį darinį. Šis darinys parazitinis pirmiausia dėl to, kad slopina gyvybinius miško asambliažo dalyvių santykius, išryškinant tik vieną asambliažo dalį. Antra, jis parazitinis todėl, kad tokiu būdu bandydami išsaugoti taip nuo savęs nutolusias būtybes, jas stato į vienpusišką parazito poziciją. Taip „išgelbėtų“ gyvūnų laukia antisociali, muziejinė egzistencija.

Čia svarbu nepadaryti klaidos pamanant, kad miško gyvūnų ir ten gyvenančių žmonių simbiotinis darinys yra autentiškas ir ontologiškai tikras, o vakariečių aplinkosaugininkų įsikišimo sukurtas asambliažas jau neturi ontologinio krūvio ir yra tik iliuzija. Nieko panašaus – aplinkosaugininkai, net fiziškai neperkeldami savo kūnų į Amazonės miškus, vien viešos įtakos ir atstovavimo retorikos būdu sudaro naują, bet ne ką mažiau ontologiškai tikrą, tik parazišką, sudėtinį esinį. Neromantizuodami Amazonės vietinių gyventojų pasakysime, kad skirtumas čia pasirodo ne autentikoje, o parazitinių savybių kiekyje. Būtent dėl parazitinės prigimties jis ir kritikuotinas, kitaip sakant – blogas. Dar intymesnis yra abortų draudimo pavyzdys. Kaip rašo pati Haraway: „Kas pakalbės už jaguarą, kas pakalbės už vaisių iščiose? Abu klausimai priklauso nuo politinės reprezentacijos semiotikos. Amžini nebyliai, jiems reikia nuolatinių pilvakalbių paslaugų, paslaugų, kurių jie niekad nebūs pajėgūs atsisakyti. Abiem atvejais reprezentacijos pagrindas yra

mieliausia atstovaujančiojo svajonė. <...> Neabejotinai, tokios magiškos operacijos [reprezentacijos] atima galią iš (šiuo atveju) moterų ir miško žmonių, kurie ir yra arčiausiai to, reprezentuojamojo „natūralaus“ objekto. Ir vaisius, ir jaguaras yra išpjaunami iš vieno kolektyvinio esinio ir persodinami į kitą kolektyvinį esinį. Ten jie perdirbami į pilvakalbius legitimizuojantį reprezentacinį pamatą.“ (Haraway 2013, pp. 311–312). Matome, kaip sympoietinis (kuriantis ir tampantis kartu) nėščiojo tėvo ir vaisiaus atvejis gali žaibiškai superparazitėti, kuomet vien teisiniu judesiu uždraudžiama vienam iš dalyvių palikti asambliažą. Nors regimai dalyviai visiškai nepasikeičia, teisinių organų įsiterpimas vaisių paverčia grėsmingu parazitą, kurio šalinimas apipintas policininkais ir kita bauginti skirta ikonografija.

Nepaisant to, kad detalai aptarėme ydingų asambliažų atvejus, kuriuos pateikia Haraway, jaguarų, miško gyventojų ir aplinkosaugininkų asambliažai ganėtinai nepanašūs į kenkimo magijos praktikoms priklausančius radinius. Materialių daiktų savybių analizės kontekste norint suprasti vieną grupę dirbinių ir jų dizaino santykį su tikslu, ta grupė kartais sulyginama su kita panašia grupe dirbinių (Morgan 2016, pp. 25–26). Praėjusiame skyriuje apžvelgėme magijos archeologams žinomų kenkimo magijos dirbinių gamybos raidą ir tipines tokių dirbinių savybes. Kadangi tokie dirbiniai dažniausiai būdavo slepiami, po sukūrimo veikė savaime tol, kol nebuvo „išminuoti“, ir dažniausiai turėjo sustabdyti (Moretti 2015, p. 130), paralyžiuoti, žaloti ar net žudyti savo auką, galime pateisinti tokius dirbinius sulygininti su medžiotojų dirbdinamais spąstais.

Neskaitant įtaisų, skirtų kankinti, ar mums taip svarbių kenkimo magijos praktikoms priklausančių radinių, už spąstus daugiau nejaukumo keliančių dirbinių būtų sunku rasti. Šie dirbiniai dažnai apibūdinami kaip žiaurūs, nepaisant to, kad būdvardis „žiaurumas“ paprastai taikomas apibūdinti žmonėms ar bent gyvoms būtybėms. Kaip pastebi daug tyrėjų, viena esminių spąstų savybių yra tai, kad jie, kitaip nei įrankiai, veikia automatiškai (Gell 1996, p. 227). Todėl žiaurumo kaltinimas tenka arba numanomam, bet nesamam kūrėjui, arba paties dirbinio viduje slypinčiai intencijai. Etnografijose randami spąstų aprašymai kartais stilistiškai vos skiriasi nuo siaubo literatūros. Tarkime, etnografo Otis T. Masono aprašymai ypač paveikūs. Vienus eskimų meistraujamus spąstus jis aprašo štai taip: „Amerikoje buvo dvi genialios pjaunančių spąstų formos. Vieną jų galima pavadinti „vilko peiliu“. Nuguląstą peilį apgaubė sustingusia taukų mase, ir paliko kyšoti iš ledo. Vilkas, laižydamas taukus, prasipjovė liežuvį ir pasiuto dėl kraujo skonio. Kuo nuožmiau laižė, tuo daugiau kraujavo. Kvapas pritraukė kitus gaujos narius, kurie, kraują pamatę, tarpusavyje susipjovė. Gyvų neliko.“ (Mason 1900, p. 674).

Šioje teksto vietoje tarsi užčiuoptas dvigubas vilkų kolektyvo pažeidžiamumas. Rastas ir individualios, ir grupinės vilkų psichologijos atspirties taškas, bei abiejų šių taškų materialaus persidengimo vieta. Kraujo ženklas vilkui komunikuoja progą, gyvybiškos svarbos galimybę, o

susidūręs su ašmenų geometrija, sukuria lyg „savaime“ pjaunančio peilio iliuziją. Tačiau tiksliau būtų pasakyti, kad tarp eskimų peilio ašmenų ir vilko alkio iškyla įkliuvusių gyvūnų asambliažas. Ne ką mažiau paveikiai tas pats etnografas apibrėžia spąstus, išryškindamas pačios aukos intencionalumą: „Spąstai, – toks išradimas, priverčiantis gyvūną įsikalinti ar nusižudyti.“ (Mason 1900. p. 657). Atsimindami Luvro lėlytę, galime pastebėti, kad ne tik pats paviršius leido vinims lengvai į ją susmigtį, bet ir pačios aukos, grėsmės (kančios arba kardo, laikomo atlikėją atvaizduojančios lėlytės rankose) vengianti psichologija turėjo privesti ją prie atsidavimo atlikėjui. Skamba žiauriai, bet kaip suprasti tokių aprašymų keliamas „žiaurumo diagnozes“, kurių įprasti pelėkautai paprastai nesukelia? Anot antropologų Corsín Jiménezo ir Nahum-Claudel: „Pašalinus stiebą [povandeninio bebro būsto], paspendėjas neleido bebrui pasprukti, ir taip jį paskandino. Dėka bebrų socialumo, kiti šeimos nariai ėjo iš paskos, vienas kito ieškodami ir paeiliui visi įkliuvo. Morganas pataupė žodį „žiaurumas“ būtent šių spąstų apsukriam intelektui, ir to paties žodžio netaikė brutaliems plieninės kilpos spąstams, kurie, net jei ir bebras pasprukdavo, išlaužydavo jo galūnes. Įdomu, kad Morganui žiaurumas pasireiškia bebro pergudravime. Iškreipti bebro intelektą, socialumą ir apdairumą savo būste renkant atsargas, privedant jį prie ypač bebriškos žūties, anot Morgano, yra žiauru. Jam daug labiau patinka, kuomet bebrai atsitiktinai įkiša savo pėdas į prastai paslėptas kilpas.“ (Corsín Jiménez ir Nahum-Claudel 2019, p. 7). Tuomet galime sakyti, kad spąstų žiaurumas tiesiogiai proporcingas jų „intymumui“. Kuo asmeniškesnis dirbinio kuriamos apgaulės proteziškumas, tuo glaustesnį asambliažą jis sukuria, ir tuo žiauriau tai atrodo. Tai galima palyginti su kenkimo magijos dirbiniuose naudojamais aukų vardais, aukos daiktais ar plaukais (Gordon 2015, p.165), smėlyje išpaustais pėdsakais, persmeigiamais vinimis (van Driel-Murray 1999, p. 133), ar kitais dalykais, nurodančiais artimumą tarp aukos ir atlikėjo.



Pav.4 Iš kairės į dešinę: Odzibvių genties voratinklinis talismanas, tibetietiški spąstai demonams ir žydiškas užkalbėjimo dubuo (incantation bowl)

Tačiau dar tinkamesnis intymaus aukos ypatumų išnaudojimo pavyzdys randamas dirbiniuose, skirtuose įkalinti dvasioms. Tokie dirbiniai aptinkami beveik visuose kontinentuose ir pasižymi tinklais ir ypač rekursyviais raštais ir struktūromis. Tam skirtų magijos dirbinių su šiomis savybėmis archeologai randa ir Europoje (Gilchrist 2019, p. 386). Svarbiausias šio palyginimo aspektas yra tai, kad toks materialus pasikartojimo motyvas beveik niekada nenaudojamas kenkti žmonėms, o tik dvasioms ar panašioms nematomoms esybėms, nors ir mums gerai pažįstamos lentelės ir lėlytės galėjo būti naudojamos kenkti tokiems esiniams. Vienintelė išimtis yra vos keli išlikę žydų gaminti užkalbėjimo dubenys, skirti kenkti pusiau mitinėms raganoms (Bohak 2019, p. 397). Mes nespekuliuosime, kodėl taip dažnai manoma, kad nematomos būtybės linkusios įstrigti raštuose. Kad ir kaip būtų, dabar galime padaryti pirmą išvadą apie spastų veikimą: suveikusių spastų steigiami asambliažai atsiranda apgaulės pagalba. Atsirasdami jie iškreipia savo dalyvių intencijas ir priverčia juos kenkti sau patiems. Po paspendimo spastai veikia automatiškai ir nereikalauja tolimesnio atlikėjo įsikišimo. Kad ir kaip bebūtų, neapsistokime ties ta idėja, kad intymiausi spastai yra „patys blogiausi“.

Dabar teigsime, kad žiūrint iš naujojo materializmo perspektyvos, už tokius intymius spastus kaip „vilko peilis“ daug kenksmingesni yra visiškai įprasti ir niekam įspūdžio nekeliantys kilpos spastai. Užsitraukiančios kilpos spastai, kuriuose įkliūna gyvūno galūnė ar kaklas, yra būdingi visoms kultūroms ir yra taikomi įvairiausioms aukoms. Vietoje konkrečiam gyvūnui pritaikyto „intymaus“ dizaino, kilpos spastai yra universali forma. Jie nediskriminuoja ir į juos gali įkliūti bet kas. Tokie dirbiniai, pričiupdami savo auką, ją anonimizuoja. Ir triušiai, ir žirafos, ir žmonės įkliuvę į kilpos spastus tuo pačiu būdu virsta „ant kilpos kabančia mėsa“. Todėl galime sakyti, kad anonimizuojantys, atsitiktinio įkliuvimo laukiantys spastai, tokie kaip minėtieji kilpos spastai, visiškai atsisako kurti ir būti kartu su savo dalyviais. Toks anti-sinpoetinis šių dirbinių pobūdis ryškiai matomas net ir išradingiausiose tokių spastų variantuose.

Meno teoretikas ir antropologas Alfredas Gellas, savo garsiajame darbe *Vogel's net* apibūdina išskirtinai pavadintus kilpos spastus: „Nebūčiau pamanęs, kad tai meniškai įdomūs spastai, <...> jei nebūčiau sužinojęs apie jo analogą naudojamą Barasanų, kurie jį vadina: spastais „verčiančiais žuvis į vaisius“. <...> Vieną akimirką žuvis ramiai sau plaukia ir mano esanti gyvūnų karalystės atstove, o tada bum,– nepastebimai virto į nuo medžio kabančia daržove ir laukia, kol praeinantis indėnas ją nurašys.“ (Gell 1996, p. 231). Matome, kad žuvų dalyvavimas tokiaame asambliaže niekuo nesiskiria nuo bet kokio kito vandens gyvūno. Tiesiog pavadinimas atskleidžia tai, kas paprastai užslėpta – tai, kad žuvies likimas yra tapti kažkuo kitu, tai yra, lengvai raškomu vaisiu. Šį sukeistą intencionalumą galime apčiuopti būtent dėl to, kad šie žuvis į vaisius verčiantys

spąstai nesiskiria nuo lapės į vaisius verčiančių kilpų principu veikiančiu spąstu. Dar grubesnis pavyzdys galėtų būti minos, kurios visa kas gyva galėtų versti į maisto produktus. Kitaip tariant, jeigu „vilko peilis“ kuria kartu su vilkais pasitelkdamas daugiau jiems būdingų savybių, tuomet kilpos spąstai kuria iš žuvų, o ne su jomis.

Nepaisant to, kad ne visi spąstai pasižymi šiomis savybėmis, galime išryškinti keletą kenkėjiškų savybių, kurias galime aptikti spąstų kuriamuose asambliažuose. Pirmiausia – tai, kad šie dariniai klastos būdu iškreipia pačios aukos intencijas ir atgręžia jas prieš pačias aukas. Antra, kad šio proceso metu spąstai užkerta aukai kelią savitai dalyvauti ir kurti kartu (*sinpoesis*). Trečia, kad juos paspendęs atlikėjas yra nutolęs nuo aukos, o spąstai veikia automatiškai. Ketvirta, dėl visų minėtų savybių, spąstai linkę į paprastumą ir efektyvių bei plačiai paplitusių formų, tokių kaip kilpos, pasikartojimą. Galiausiai telieka visas šias įžvalgas pritaikyti kenkimo magijos praktikoms skirtų dirbinių ir jų materialių savybių analizei.

3.3. Radinių priskyrimas kenkimo magijos praktikoms ir naujasis materializmas

Sujungdami viso darbo metu aptartas kenkimo magijos praktikoms priklausančių radinių savybes ir naujojo materializmo perspektyvą, galime išskirti šešis pagrindinius magijos archeologams naudingus tokių asambliažų bruožus. Kalbant apie archeologinius radinius, niekada negalime būti visiškai tikri, ar teisingai interpretavome tyrimo objektą. Naujojo materializmo perspektyva atemta hilomorfizmą, idėją, kad už medžiagos slypi idealūs tipai (formos) (Witmore 2014, P.208). Griežtai kalbant, nėra kenkimo magijos praktikų ar dirbinių esencijos. Yra tik dizaino, gamybos ir naudojimo tendencijos. Tiksliau kalbant, dirbiniai yra tarpusavyje panašūs, o tie panašumai atrodo iš dalies susiję su bendromis psichologinėmis ištakomis. Visi daiktai yra kažkuo saviti, ir todėl šie šeši bruožai turėtų būti suprasti ne griežtai, o tikimybiškai. Kuo daugiau radinys ar radinių asambliažas atitinka šiuos šešis bruožus, tuo didesnė tikimybė, kad jis priklauso mūsų analitiškai apibrėžtų kenkimo magijos praktikų koncepcijai.

Pirmas, didžiausią užtikrintumą garantuojantis bruožas yra radinio atitikimas tam laikui ir vietai priklausantiems istoriografiniams šaltiniams. Istorioografinė prieiga archeologijoje yra populiari, nes ji gana patikima ir bet koks tyrimas turi prasidėti nuo to meto žmonių rašytų tekstų analizės. Pačių atlikėjų rašyti tekstai apie iš agresijos (ginantis ar puolant) kylančias praktikas ir dirbinių gamybą yra patys patikimiausi. Tačiau reikia nepamiršti, kad tokie šaltiniai neaprepia visko, ką galime rasti, reikia saugotis, kad šie šaltiniai nesukurtų realybės užgožiančių lūkesčių.

Antras bruožas yra tai, kad dirbinys buvo sąmoningai paslėptas arba užkastas. Kenkimo

magijos praktikoms priklausantys daiktai dėl įvairių socialinių veiksnių yra slepiami arba po panaudojimo išmetami kaip šiukšlės (Frankfurter 2019, p.411). Beveik be išimties auka ar aukos į tokias praktikas ir asambliažus įtraukiamos be sutikimo, per klastą. Dėl to šie daiktai nebuvo nešiojami ant kūno ar ilgai laikomi matomose vietose. Radiniai rasti privačiose erdvėse, pavyzdžiui, namų kontekste užkasti po slenksčiu, tikriausiai nebuvo skirti kenkti namų gyventojams. Jeigu atlikėjas nebuvo namui statyti samdytas pagiežingas darbininkas, aukos namuose kažką paslėpti būtų buvę tiesiog sunku ir pavojinga. Tokie dirbiniai tikriausiai skirti palaiminti namus arba susiję su atgręžimo praktikomis. Viena to išimtis yra pačių atlikėjų namuose slepiami asambliažai, skirti magiškai žaloti kitus atlikėjus (Hoggard 2019, pp. 116-17).

Trečias, pats sudėtingiausias bruožas yra šių radinių automatiškumas. Turime omenyje, kad taip, kaip ir spąstai, po „paspėdimo“ šie objektai turėjo veikti savarankiškai, atsietai nuo atlikėjo (Wilburn 2012, p. 47). Tokie priežiūros ženklai kaip po paslėpimo prie dirbinio paliktas maistas (Merrifield 1987, p.36), aukos, paliktos dirbiniui, ir panašūs užsitęsusių atlikėjo išitraukimo ženklai liudija, kad dirbinys arba išvis nepriklausė, arba buvo labai netipinis tyrėjams žinomų kenkimo praktikų kontekste. Viena iš psichologinių priežasčių, dėl kurių agresija nukreipiamą per tokius dirbinius, yra galimybė patirti psichologinį palengvėjimą nuo kamuojančių nemalonių jausmų, o ryškūs pastovaus dėmesio ženklai tam prieštarautų. Automatiškumo aspektas turėtų aiškiausiai matytis daiktuose, skirtuose ne vien neutralizuoti agresiją, bet keršyti. Šiais atvejais, kaip ir prieš tai aptarto „vilkų peilio“ atveju, pačios priešininkės veiksmai ir psichologija turėtų ją pražudyti. Tai reiškia, kad kenkimo magijos praktikoms priklausantys dirbiniai galėjo būti slepiami ten, kur lankosi auka, ir ypač tokiose, kur yra daug rizikos ar pavojaus. Pirmas tam tinkamas pavyzdys būtų namuose slepiami aštrūs daiktai, kurie turėtų kenkti tariamai per kaminą (Chadwick 2015, p.92) ar namo tuštumas (Hoggard 2019, p.116-17), kūniškai ar per nematomą galią, į namus patenkantiems, priešiškiems, magijos praktikų ekspertams. Antras pavyzdys yra tokių dirbinių užkasimas po žirgų lenktynių trasa, norint kenkti karietininkams, kad per greitai važiuodami aktyvuotų ir taip „prisišauktų“ nelaimę (Wilburn 2012, P. 45). Galiausiai, kadangi kenkimo magija yra tikriausiai vienintelė magijos praktikų forma, kurią kas nors norėtų atšaukti, ir kadangi tokie daiktai veikė pastoviai, kas nors galėjo pamėginti juos „išjungti“, todėl daiktai randami vietose susijusiose su magiškos galios neutralizavimu gali būti laikomi priklausantys kenkimo magijos praktikoms.

Ketvirtas bruožas yra susijęs su radinių pasikartojimu archeologinėse struktūrose. Dauguma žmonių tikriausiai neturi labai daug priešų. Sunkiai paaiškinamos nelaimės taip pat nėra kasdienis reiškinys. Jeigu prie veiksmų vedanti agresija būtų žmonių kasdienybė, tikriausiai tokios bendruomenės greitai susinaikintų. Viena vertus, agresija yra bendražmogiška realija, dėlto tikimės aptikti pasikartojančias su ja susijusių dirbinių gamybos ir naudojimo praktikas. Kita vertus,

nežabojamos agresijos pobūdis yra griauantis socialumą, ir todėl neturėtų būti būti su ja susijusių magiškų dirbinių pertekliaus. Net ir keršyti skirti dirbiniai nebūdavo gaminami vien profilaktiškai, o tik įtarus, kad atlikėjui kažkas jau yra pakenkęs (Merrifield 1987, p.182-83). Tiriant archeologines struktūras, kenkimo magijos praktikose naudojami dirbiniai turėtų pasirodyti retesniu dažnumu lyginant su kitų ir ypač profilaktinių, atgręžimo praktikų radiniais (Nakamura 2010, p.324).



Pav. 5 Pitt Rivers muziejuje laikomas šakele perdurtas šliužas, skirtas išgydyti nuo karpų.

Penktas bruožas – tai smailumas ir medžiagų tarpusavio kontrastas. Kenkimo magijos praktikose naudojamų dirbinių raida pasižymi paprastumu. Pačios savaime lėlytės gali būti žaislai, o „nešvarios“ ar su mirtimi susijusios dalys nepasižymi nuosekliomis naudojimo praktikomis. Pati dažniausia kenkimo magijos praktikose dalyvaujančių asambliažų materialioji savybė yra smailas objektas, smingantis į santykinai minkštesnę, nesmailią medžiagą. Tokiu atveju, jeigu nėra konkrečios aukos arba keršto metu nežinant kam keršijama, vietoje minkšto objekto tiesiog naudojamas didesnis kiekis aštrių objektų. Tam tinkamos šukės, ašmenys, vinys, spygliai ir net žolės lapeliai (Merrifield 1987, p.18), visi pasižymintys smailumu. Svarbu pastebėti, kad magijos archeologijos literatūroje nėra daug pavyzdžių, kad būtų naudojamos gyvulinės kilmės aštrios dalys – todėl, kad gyvūnų dalys dažnai asocijuojamos su tų gyvūnų galios perėmimu (Nakamura 2010, p.321). Kalbant apie buityje naudojamus aštrius daiktus, jie gali būti ištraukti iš dirbinio (Wilburn, 2012 p. 90), todėl, net jeigu asambliaže nebėra smailių dalių, archeologai turėtų atkreipti dėmesį į galimus tokių daiktų veikimo pėdsakus. Skylės, įpjovimai ir kitokia neįprasta žala, padaryta dirbiniui, nurodo į magijos praktikų galimybę, nes sunku naudoti ar iškeisti sąmoningai žalojamus

daiktus. Galiausiai, reikia atsiminti, kad dirbiniai dažnai gali būti panaudoti daugiau nei vienu tikslu, kaip ir plačiai naudojamos kilpos. Turint galvoje, kad tradicinių bendruomenių žmonės dažnai tiki, kad ligos yra sukeltos dvasių, gali pasirodyti, kad visa liaudies medicina ir naudingos magijos praktikos kažkam kenkia. Tačiau mes apsiribojame kenkimu, nukreiptu į kitus žmones. Mums nėra svarbu nustatyti, kad dirbinys buvo naudojamas „tik“ kenkti žmonėms. Mums svarbu nustatyti, kad dirbinys galėjo „ir“ kenkti žmonėms. Priskyrę radinį prie kenkimo magijos praktikų archeologai turėtų atsiminti, kad šis daiktas galėjo veikti ir kitose gyvenimo sferose, nes, žvelgiant iš naujojo materializmo perspektyvos, daiktų veikimo galimybės iš principo neišsemiamos (Witmore, 2014 p.216).

Paskutinis, šeštasis bruožas yra ydingo asambliažo. Kenkimo magijos praktikoms skirtų dirbinių gamyba pasižymi priverstinių daiktų apjungimu. Tai metaforiškai įgyvendinama badant kūnus minkštais paviršiais, o konkrečiai įgyvendinama sujungiant užsakovą su jo erotinių fantazijų auka arba žmogų su jį paralyžiuojančiu švinu (Faraone 1991, p. 193). Paskutinį kartą sugrįžkime prie Luvro muziejuje laikomos, bronziniais vinimis subadytos lėlytės ir apmąstykite ją iš asambliažų ontologijos perspektyvos. Apie vaizduojamą auką žinome tik du dalykus. Pirma, kad jos vardas buvo Ptolemas (Wilburn 2012, p.29), o antra, kad žinome jos vardą, nes po tūkstantmečių išliko vaizdinys vaizduojantis ją pavergtą. Tyrėjai, rašydami apie „meilės magiją“, mini Ptolemas vaizduojančią lėlytę ir publikuoja darbus su jos atvaizdu. David Frankfurteris giria šios lėlytės sukūrimo procedūrą ir ją vadina nuostabia (*wondrous*) (Frankfurter 2019, p.668). Galime teigti, kad Ptolemeis lėlytę sukūręs magijos ekspertas, pats to nežinodmas, ilgainiui sukūrė asambliažą, susidedantį iš molio, bronzos, švino, mokslo leidinių, nuotraukų ir taip visiškai užgožė pačią Ptolemas. Didžioji dauguma kenkimo magijos praktikoms priklausančių dirbinių yra ydingi asambliažai, o dėl to „meilės magijos“ dirbiniai turėtų būti laikomi kenkimo magijos praktikų dalimi. Savaime suprantama, šis, ydingo asambliažo, bruožas labiausiai susijęs su vardais, atvaizdais, plaukais ir kitomis asmeninėmis aukų dalimis (Hoggard 2019, P.30), kurios kartais aptinkamos archeologinėse struktūrose.

IŠVADOS

Magijos archeologijos discipliną yra ištikusi krizė. Archeologai ir muziejininkai dažnai klaidingai įvardina magijos praktikoms priklausančius radinius, o kartais juos apskritai išmeta. Nors situacija gerėja, tai vyksta labai lėtai, o gerų tyrimų stoka sukuria „užburtą ratą“: kadangi nėra gerų tyrimų, magijos archeologams sunku radinius priskirti magijos praktikoms, o kadangi taip susidaro archeologinių duomenų stoka, tyrėjams sunku rašyti kokybiškus tyrimus.

Į šią situaciją pažvelgus iš arčiau, galima išskirti du problemos šaltinius. Pirmasis kyla iš archeologų perdėto pasiklioavimo istoriografiniais duomenimis. Šie duomenys dažnai šališki ir neperteikia pilno vaizdo. Jie magijos archeologijoje formuoja pernelyg siaurus lūkesčius ir užgožia neraštingų žmonių gamintus dirbinius. Deja, daug archeologų neturi „konceptualinių įrankių“ interpretuoti pačių radinių materialių savybių. Antrasis problemos šaltinis yra tai, kad magijos archeologams reikia platų materialių duomenų kiekį aprėpiančios ir tuos duomenis leidžiančios sulygtinti magijos teorijos, tačiau jų naudojamos teorijos nėra skirtos aptarti materialioms magijos praktikų išraiškoms. Tai – teorijos, kurios magiją ir religiją supranta protestantiškai, kaip dvasios arba vidinio pasaulio sferą, turinčią mažai bendro su materialumu.

Sprendimas yra reikalingas abiem šios problemos aspektams: jis turi magijos archeologams suteikti konceptualinius, įrankius kuriuos pasitelkę jie galėtų analizuoti materialias radinių savybes. Tuo pačiu metu, tam, kad archeologai žinotų, ko jie ieško, geras sprendimas turi pateikti į materiją orientuotą magijos koncepciją. Tokiu būdu magijos archeologijos teorija ir praktika bus suderinta atsižvelgiant į archeologų darbo reikmes.

Magijos archeologams tinkama magijos samprata turi leisti atlikti diachroninę materialių duomenų analizę. Dėl to tai turi būti analitinė sąvoka, kurios pagrindu tyrėjai galėtų lyginti skirtingais laikais ir skirtingose vietose randamus radinius, nepaisant to, kad patys tų laikų žmonės galėjo juos aiškinti nevienodai. Taip pat tinkama magijos samprata turi būti atspindėta egzistuojančioje magijos archeologijos literatūroje ir aprėpti didelę dalį toje literatūroje apžvelgiamų radinių. Galiausiai, kadangi beveik visi objektai gali būti panaudota magijos praktikose, produktyvi magijos sąvoka turi pakankamai specializuota, kad neįtrauktų visko, kas bent jau kai kuriomis aplinkybėmis galėtų būti naudojama magijos praktikose.

Magijos sąvoka yra per plati ir dėl to magijos archeologams netinkama. Todėl archeologai turėtų rinktis siauresnę magijos praktikų potemę. Iš tokių potemių magijos archeologams pati tinkamiausia yra analitinė kenkimo magijos praktikų kategorija. Ši sąvoka susidaro iš dviejų dalių: psichologinio pagrindo ir su tuo pagrindu iš dalies susijusių kenkimo magijos praktikoms priklausančių dirbinių materialių savybių. Iš psichologinės pusės kenkimo magijos praktikas galima apibrėžti kaip nematomu veikimu pasižyminčias praktikas, kylančias iš bendražmogiško į kitus žmones nukreiptos agresijos pagrindo. Dėl to, kad analitinė kenkimo magijos sąvoka pagrįsta psichologija, ji nėra dirbtinė ir leidžia magijos praktikas suprasti su agresija susijusių kultūrinių ir socialinių procesų kontekste, o todėl, kad pagrindas yra santykinai minimalus, kenkimo magijos atlikėjų intencijos ir nuomonės neužgožia tų atlikėjų gaminamų ir naudojamų dirbinių materialių savybių.

Kenkimo magijos praktikų sąvoka dažnai naudojama esamoje magijos archeologijos literatūroje. Didelė dalis rastų magijos praktikoms priskirtų radinių yra archeologų laikomi kenkimo magijos dirbiniais. Todėl kenkimo magijos praktikų skirtis pasižymi didele duomenų imtimi, kuri leis archeologams daryti gausia medžiaga pagrįstus palyginimus. Pati Antikos ir Viduramžių laikais vykusio magijos praktikoms priklausančių dirbinių gamybos raida gali būti apibūdinta kaip „ginklavinimasis lenktynės“ tarp kenkimo magijos praktikų atlikėjų ir atgrėžimo (*apotropaic*) magijos atlikėjų. Atgrėžimo magijos praktikos yra skirtos „neutralizuoti“ kenkimo magijos praktikas. Agresijos atgrėžimas yra kontingentiškas pačiai agresijai, todėl atgrėžimo magijos praktikoms priklausančių dirbinių materialios savybės mažiau aiškiai susijusios su pačių dirbinių paskirtimi. Atgrėžimo praktikos yra tinkama opozicinė sąvoka kenkimo magijos praktikoms ir taip leidžia geriau išryškinti skirtumus tarp magijos praktikoms priklausančių radinių.

Nors kenkimo magijai priklausančios dirbiniai pasižymi pankultūriniais panašumais beveik visuose pasaulio kraštuose, kenkimo magijos praktikos yra pakankamai populiarios, kad būtų galima apibūdinti šių dirbinių gamybos tradicijų raidą. Vieną iš tokių gamybos tradicijų galima aptikti nuo Senovės Egipto iki šių dienų Europos. Ši tradicija prasidėjo nuo žudyti skirtų lėlyčių, naudojamų valstybės vardu, kurios pamažu virto į graikų ir romėnų pasaulyje naudojamas vinimis perduriamas švinines lenteles, skirtas sulaikyti ar paralyžiuoti auką, galiausiai Viduramžiais grįžtant prie bado lėlyčių, siekiant nužudyti. Toks tradicijos tęstinumo ir gaminamų dirbinių formų pastovumas paremia idėją, kad kenkimo magijos praktikos kyla iš bendražmogiško psichologinio pagrindo, ir kad toms praktikoms priklausančių dirbinių daiktiškos savybės yra susijusios su jų paskirtimi. Laikantis metodologinio agnosticizmo neįmanoma patikrinti, ar kenkimo magijos gaminiai gali kenkti žmonėms, todėl reikia rasti subtilesnių būdų aptarti šių dirbinių materialų

kenksmingumą.

Turint galvoje, kad šiuos dirbinius gaminę atlikėjai nėra pasiekiami, reikia sukurti konceptualinius įrankius, kurie padėtų analizuoti šias materialines savybes ir jose pačiose aptiktų dirbinių gebą kenkti. Įprastos tyrėjų naudojamos materialumo teorijos remiasi meno teoretikų indėliu ir dėl to, net siekdamos išryškinti pačių medžiagų veikimą (*agency*), galiausiai atkuria žiūrovo kategoriją ir viską vėl suveda į žmones ir jų perspektyvas. Naujojo materializmo srovei priklausančių teorijų pranašumas yra tai, kad jos išryškina pačių daiktų aktyvumą pasaulyje, o šioms teorijoms būdinga asambliažų ontologija leidžia suprasti daiktų tarpusavio santykius, pavyzdžiui, archeologinėse struktūrose. Pagal asambliažų ontologijos idėją visi esiniai yra asambliažai. Viskas yra sudaryta iš dalių ir santykių, net ir pačios dalys. Nors asambliažai yra jų sudedamųjų dalių visumos, jie tuo pačiu yra daiktai, kažkas daugiau nei dalių visuma.

Naujojo materializmo teorijos pasižymi jautrumu moralės klausimams. Naujojo materializmo srovei priklausanči filosofė Donna Haraway pateikia keletą pavyzdžių, kuriuos pasitelkę galime išvesti kelias kenkiančiu veikimu pasižyminčių asambliažų savybes. Pirmoji yra tai, kad asambliažui priklausanči dalis ar dalys yra slopinamos ir jos negali sau savitu, unikaliu būdu veikti. Tuo tarpu antroji savybė yra tai, kad į asambliažą dalys yra įtraukiamos per prievartą ir net norėdamos iš jo pasitraukti, to padaryti negali. Norint suprasti, kaip šios šios savybės atsiskleidžia kenkimo magijos praktikoms priklausančių dirbinių kontekste, šiuos dirbinius reikia sulygtinti su kita – panašia, bet materialių savybių požiūriu geriau suprasta dirbinių grupe.

Spąstai, taip pat kaip ir kenkimo magijos praktikoms priklausančys dirbiniai, pasižymi tuo, kad jie yra kenksmingi, jų kenksmingumas kyla iš jų materialių savybių – net be žmogaus įsikišimo. Kitas bendras panašumas yra, kad abiejų grupių dirbinių populiariausi gaminami tipai daug nekinta. Palyginus spąstus su kenkimo magijos dirbiniais, žvelgiant iš naujojo materializmo perspektyvos, atsiskleidžia daug panašumų. Abi daiktų grupės veikia klastos pagalba, išnaudoja pačios aukos savybes ir veikimą bandant jai pakenkti, prievartos būdu integruoja auką į savo asambliažą ją anonimizuojant, veikia automatiškai neatsižvelgiant į situaciją, ir yra plačiausiai taikomų tokių objektų formų paprastu,ą. Kuo paprastesnis dizainas, tuo labiau tinkamas įvairioms aukoms.

Sujungus kenkimo magijos praktikoms skirtų dirbinių gamybos tradicijos analizės metu padarytas įžvalgas su naujojo materializmo perspektyvoje atsiskleidžiančiais panašumais tarp spąstų ir kenkimo magijos dirbinių, galime pateikti šešis bruožus, skirtus padėti priskirti radinius prie kenkimo magijos praktikų. Žvelgiant iš naujojo materializmo perspektyvos, iki galo sukatégorizuoti daiktų neįmanoma, todėl šie bruožai turi būti taikomi probabilistiškai. Kuo daugiau šių savybių

galioja radiniams, tuo didesnis tikrumas, kad tie radiniai priklauso kenkimo magijos praktikoms. Pirmasis bruožas yra atitikimas istoriografiniams šaltiniams. Antrasis yra tai, kad daiktas buvo sąmoningai paslėptas arba išmestas. Trečias yra tai, kad pagamintas daiktas veikia automatiškai. Ketvirtas yra tai, kad archeologiniuose sluoksniuose galime aptikti kad ir nežymų, bet pastebimą tokių dirbinių pasikartojimą tose pačiose situacijose. Pavyzdžiui vienas į kitą panašūs radiniai vis užkasami po lenktynių trasa. Penktas yra tai, kad asambliaže kuris turi konkrečią auką pasirodo minkštų ir smailių medžiagų kontrastai, o tuo atveju kuomet nėra konkrečios aukos, aptinkama smailių detalių gausa. Šeštasis bruožas yra tai, kad visos dirbinio savybės galiausiai veikia tam, kad su auka sudarytų ydingą asambliažą..

Galiausiai galime teigti, kad norint pagerinti radinių priskyrimo magijos praktikoms galimybes ir kokybę, magijos archeologai turėtų pasitelkti agresijos psichologija pagrįstą analitinę kenkimo magijos praktikų sąvoką, kuri būtų papildyta šešiais naujojo materializmo perspektyvos siūlomais kenksmingų dirbinių bruožais.

LITERATŪRA

1. Armitage, N., 2015. European and African figural ritual magic: The beginnings of the voodoo doll myth. Iš *The materiality of magic: An artifactual investigation into ritual practices and popular beliefs*, 85.
2. Bailliot, M., 2019. Rome and the Roman Empire. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 175-197). Brill.
3. Balkutė, R., 2019. Galia užburti (kenkimo magija 1982–2012 metų įrašuose), Ritos Balkutės fondas
4. Blänsdorf, J., 2015. The curse inscriptions and the Materia Magica of the Anna-Perenna-Nymphaeum at Rome. Iš *The Materiality of Magic* (pp. 293-308). Wilhelm Fink Verlag.
5. Bohak, G., 2019. Jewish Amulets, Magic Bowls, and Manuals in Aramaic and Hebrew. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 388-415). Brill.
6. Boschung, D. and Bremmer, J.N. eds., 2015. The materiality of magic. Paderborn: Wilhelm Fink.
7. Bremmer, J.N., 2015. From Books with Magic to Magical Books in Ancient Greece and Rome?. Iš *The Materiality of Magic* (pp. 241-270). Wilhelm Fink Verlag.
8. Būgienė, L., 2023. Raganavimas Lietuvos kaimo bendruomenėje XXI a. pradžioje (folkloro ekspedicijų duomenimis). *Folklore Studies/Tautosakos Darbai*, 66.
9. Chadwick, A.M., 2015. Doorways, ditches and dead dogs—excavating and recording material manifestations of practical magic amongst later prehistoric and Romano-British communities. C. Houlbrook, N. Armitage (edd.), Iš *The materiality of magic. An artefactual investigation into ritual practices and popular beliefs*, Oxford-Philadelphia: Oxbow Book, pp.31-53.
10. Corsín Jiménez, A. ir Nahum-Claudel, C., 2019. The anthropology of traps: Concrete technologies and theoretical interfaces. *Journal of Material Culture*, 24(4), pp.383-400.
11. Curbera, J. and Giannobile, S., 2015. A 'Voodoo Doll' from Keos in Berlin's Antikensammlung. Iš *The materiality of magic* (pp. 123-126). Wilhelm Fink Verlag.
12. Curbera, J., 2015. From the magician's workshop: notes on the materiality of Greek curse tablets. Iš *The materiality of magic* (pp. 97-122). Wilhelm Fink Verlag.
13. Dasen, V. and Nagy, Á.M., 2019. Gems. *Guide to the study of ancient magic*, pp.416-455.
14. Davies, O., 2015. The Material Culture of Post-Medieval Domestic Magic in Europe:: Evidence, Comparisons and Interpretations. Iš *The Materiality of Magic* (pp. 379-417). Fink-Verlag.

15. Davies, O., 2007. Popular magic: cunning-folk in English history.
16. Dieleman, J. 2019. Egypt. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 87-114). Brill.
17. Dieleman, J., 2015. The materiality of textual amulets iš ancient Egypt. Iš *The materiality of magic* (pp. 23-58). Wilhelm Fink Verlag.
18. Dieleman, J., 2019. The Greco-Egyptian Magical Papyri. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 283-321). Brill
19. Eidinow, E., 2019. Binding spells on tablets and papyri. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 351-387). Brill.
20. Eidinow, E., 2019. Magic and social tension. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 746-774). Brill.
21. Faraone, C.A., 1991. Binding and burying the forces of evil: the defensive use of "voodoo dolls" in ancient Greece. *Classical Antiquity*, 10(2), pp.165-220.
22. Feldt, L., 2015. Monstrous Figurines from Mesopotamia: Textuality, Spatiality and Materiality iš Rituals and Incantations for the Protection of Houses in First-Millennium Aššur. In *The materiality of magic* (pp. 59-95). Wilhelm Fink Verlag.
23. Fox, N.J. and Alldred, P., 2019. New materialism. *SAGE research methods foundations*, pp.1-16.
24. Frankfurter, D. ed., 2019. Guide to the study of ancient magic. Brill.
25. Frankfurter, D., 2006. Fetus magic and sorcery fears in Roman Egypt. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 46(1), pp.37-62.
26. Frankfurter, D., 2019. Magic and the Forces of Materiality. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 659-677). Brill.
27. Frankfurter, D., 2019. The magic of writing in mediterranean antiquity. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 626-658). Brill.
28. Gager, J.G. ed., 1999. Curse tablets and binding spells from the ancient world. Oxford University Press, USA.
29. Gell, A., 1996. Vogel's net: traps as artworks and artworks as traps. *Journal of material culture*, 1(1), pp.15-38.
30. Gilchrist, R., 2019. Magic and archaeology: Ritual residues and "odd" deposits. Iš *The Routledge history of medieval magic* (pp. 383-401). Routledge.
31. Gordon, R.L., 2015. From substances to texts: three materialities of 'magic' in the Roman imperial period. Iš *The materiality of magic*, pp.133-76.
32. Graf, F., 2019. Greece. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 115-139). Brill.
33. Hanegraaff, W.J., 2012. Esotericism and the academy: Rejected knowledge in Western culture. Cambridge University Press.
34. Haraway, D., 1985. A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist-feminism in the

- late twentieth century. Iš *The transgender studies reader* (pp. 103-118). Routledge.
35. Haraway, D., 2013. Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature. Routledge.
 36. Haraway, D., 2013. The promises of monsters: A regenerative politics for inappropriate/d others. Iš *Cultural studies* (pp. 295-337). Routledge.
 37. Haraway, D., 2016. Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene. Duke University Press.
 38. Harvey, G., 2016. Art works: A relational rather than representational understanding of art and buildings. Iš *Materiality and the Study of Religion* (pp. 103-118). Routledge.
 39. Hoggard, B., 2019. Magical house protection: The archaeology of counter-witchcraft. Berghahn Books.
 40. Houlbrook, C. and Armitage, N., 2015. Introduction: The materiality of the materiality of magic. Iš *The materiality of magic*, pp.1-14.
 41. Hukantaival, S., 2018. The Materiality of Finnish Folk Magic: Objects in the Collections of the National Museum of Finland. *Material Religion*, 14(2), pp.183-198.
 42. Hutchings, T. and McKenzie, J. Eds., 2016. Materiality and the study of religion: The stuff of the sacred. Taylor & Francis.
 43. Johanson, K. and Jonuks, T., 2018. Are we afraid of magic? Magical artifacts in Estonian museums. *Material Religion*, 14(2), pp.199-217
 44. Kieckhefer, R., 2019. Rethinking how to define magic. Iš *The Routledge History of Medieval Magic* (pp. 13-25). Routledge.
 45. Kiernan, P., 2004. Did curse tablets work?. *Theoretical Roman Archaeology Journal*, (2003).
 46. Kyodo News, 2022. Japanese man arrested over Putin straw doll nailed to shrine tree. Priega per internetą: <https://english.kyodonews.net/news/2022/06/7ae6b686c16b-japanese-man-arrested-over-putin-straw-doll-nailed-to-shrine-tree.html> [Žiūrėta 2025 05 12]
 47. Kotansky, R.D., 2019. Textual amulets and writing traditions in the ancient world. Iš *Guide to the study of ancient magic*, pp.507-554.
 48. Laurinkienė, N., 1996. Perkūnkulkė-griaustinio dievo ženklas.
 49. Mason, O.T., 1900. Traps of the amerinds-a study in psychology and invention. *American Anthropologist*, 2(4), pp.657-675.
 50. Mathers, S.L.M., 1999. The key of Solomon the king. Book Tree.
 51. McCalla, A., 2001. Antoine Faivre and the study of esotericism. *Religion*, 31(4), pp.435-450.
 52. Merrifield, R., 1987. The Archeology of Ritual and Magic. New York.
 53. Mol, E., 2023. New Materialism and Posthumanism in Roman Archaeology: When Objects Speak for Others. *Cambridge Archaeological Journal*, 33(4), pp.715-729.

54. Moretti, D., 2015. Binding spells and curse tablets through time. Iš *The Materiality of Magic: An Artifactual Investigation into Ritual Practices and Popular Beliefs*. Oxbow Books, Oxford, England, pp.103-121
55. Morgan, D., 2016. Material analysis and the study of religion. Iš *Materiality and the Study of Religion* (pp. 14-32). Routledge.
56. Nagy, Á.M., 2015. Engineering ancient amulets: Magical gems of the Roman Imperial period. Iš *The Materiality of Magic*, pp.205-240.
57. Nakamura, C., 2010. Magical deposits at Catalhöyük: A matter of time. Iš *Religion in the Emergence of Civilization: Çatalhöyük as a Case Study*, Cambridge, pp.300-331.
58. Read, C., 2022. The Origin of Man and of His Superstitions. DigiCat.
59. Reber, A.S. and Alcock, J.E., 2020. Searching for the impossible: Parapsychology's elusive quest. *American Psychologist*, 75(3), p.391.
60. Ricœur, P., 1967. The symbolism of evil. Beacon Press.
61. Ritner, R.K., 1987. The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practices (Doctoral dissertation, The University of Chicago).
62. Róheim, G., 1925. The pointing bone. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 55, pp.90-114.
63. Schwemer, D. 2019. Mesopotamia. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 36-65). Brill.
64. Singh, M., 2020. Magic, explanations, and evil: The origins and design of witches and sorcerers. *Current Anthropology*, 62(1), pp.2-29.
65. Stausberg, M., 2017. The sacred and the holy—from around 1917 to today. *Religion*, 47(4), pp.549-556.
66. Van den Hoek, A., Feissel, D. and Herrmann, J.J., 2015. More Lucky Wearers: The Magic of Portable Inscriptions. Iš *The Materiality of Magic* (pp. 309-356). Wilhelm Fink Verlag.
67. Van der Vliet, J., 2019. Roman and Byzantine Egypt. Iš *Guide to the study of ancient magic*, pp.240-276.
68. van Driel-Murray, C., 1999. And did those Feet in Ancient Time... Feet and shoes as a material projection of the self. *Theoretical Roman Archaeology Journal*, (1998).
69. Vanagienė, G., 2018. PREVENČINĖ APSAUGA NUO MITINIO PASAULIO GRĖSMĖS LIETUVIŲ MITOLOGINĖSE SAKMĖSE IR TIKĖJIMUOSE APIE RAGANAS. *Res Humanitariae*, 23.
70. Wilburn, A., 2012. Materia magica: the archaeology of magic in Roman Egypt, Cyprus, and Spain. University of Michigan Press.
71. Wilburn, A.T., 2019. Figurines, Images, and Representations Used in Ritual Practices. Iš *Guide to the study of ancient magic* (pp. 456-506). Brill.
72. Witmore, C., 2014. Archaeology and the new materialisms. *Journal of contemporary*

archaeology, 1(2), pp.203-246.

73. Živatkauskienė, V., 2023. Lietuvių tradicinė ir šiuolaikinė magija: burtai ir prakeiskmai
(*baigiamasis magistro darbas*)



1 pav. Ushi no toki mairi rituale naudota lėlytė su Vladimiro Putino veidu



Pav 2. Luvro muziejuje laikoma lėlytė ir su ja rasti radiniai: švininė lentelė ir puodas.



Pav. 3 Dalis vergo antkaklio. Tekstas rašo "Sulaikyk mane, kad nepabėgčiau, gražink mane šeimininkui Viventius kuris Callistus dvare."



Pav.4 Iš kairės į dešinę: Odžibvių genties voratinklinis talismanas, tibetietiški spąstai demonams ir žydiškas užkalbėjimo dubuo (incantation bowl)



Pav. 5 Pitt Rivers muziejuje laikomas šakele perdurtas šliužas, skirtas išgydyti nuo karpų.