

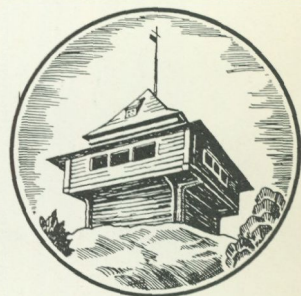
Fataburenen 1976



# Fataburenen

Nordiska museets och Skansens  
årsbok 1976

# Fataburen



1976

Nordiska museets och Skansens årsbok

Redaktör: Magne Velure i samarbete med Bengt af Klintberg  
och Reimund Kvideland

Pärmens färgbild: Mörksuggor utanför ett fönster, akvarell  
av Verner Molin. Tapeten är från Nordiska museets samlingar.

Tryckt hos Berlingska Boktryckeriet, Lund 1976  
ISBN 91 7108 122 4

# Divinationsformer: en klassifikation

Åke Hultkrantz

1

Spådomskonsten och letandet efter dolda ting och sammanhang, eller med ett finare ord divinationen(1), utgör en väsentlig del av nordisk folketro och folkritual. Någon oklarhet råder om hur ordet får användas. Latinets *divinatio* är avlett från *divinus*, "gudomlig, härrörande från en gud", och kan översättas som "siar- och spådomsgåva", "förmågan att utröna de gudomliga makternas vilja". Den gudaingivelse som ordet förutsätter har väl inte i regel präglat den nordiska spådomskonsten, men den förtätade stämning av mystik och under som ofta vilat över denna konst har inte saknats i vår allmogemiljö.

I denna framställning skall jag främst försöka definiera divinationens typer. Innan så sker kan det vara tjänligt att här anföra några synpunkter på divinationens syften, formrikedom, psykologiska förutsättningar och "vetenskaplighet".

Divinationen kan, som Wikman anför efter Saintryves, gälla fyra saker: förvärvet av kunskap om dolda ting, om framtiden, om det närvarande och om det förgångna(2). De flesta forskare som intresserat sig för divinationens problematik har tagit fasta på divination av avlägsna eller, framför allt, framtida företeelser – divinationen om framtiden är naturligtvis den egentliga spådomskonsten(3). Risker finns alltid att divinationsanalysen härigenom får slagsida. Författaren till dessa rader kan förvisso inte fritas från samma risk, men min strävan i det följande är att beakta samtliga divinationssyften. På annat sätt kan man inte fånga in det enhetliga perspektivet i divinationen. Den uttrycker, som den italienske religionshistorikern Ugo Bianchi

formulerat saken, "en typ av kunskap som överskrider vanlig profan kunskap", och som är särskilt önskvärd och nödvändig i frågor av klart transcendent slag, men också kan gälla människornas och samhällets existentiella behov. "I alla dessa fall erfordras en övermännisklig, sakral, orakelmässig kunskap som erhålles genom uppenbarelser, ingivelser, extas, spådom och orakel"(4). Som religionsforskare har Bianchi främst (och väl ensidigt) tänkt på de transcendentia fallen – kunskaper om den övernaturliga världen, gudarna och andarna, kunskaper om skapelsetiden och om de yttersta tingen – och hans hänvisning till t.ex. gnosticisken riskerar att snedvrída perspektivet. Men principiellt sett är det riktigt att betrakta den divinatoriska diagnostiken och prognostiken som ett enhetligt sätt att nalkas tillvarons förborgade sammanhang genom att ernå högre kunskap.

Divinationsföreställningar och divinationsbruk har förekommit i de flesta kända kulturer, även om de stundom bara uppmärksammats i förbifarten av kultur- och religionsforskare. Formerna har växlat med de historiska förutsättningarna, de sociala strukturerna och de ekologiska villkoren. Det finns ingen anledning att här lämna en allmän översikt av divinationsfenomenen i olika kulturer, men ett urval av data kan skänka läsaren en ungefärlig uppfattning om den stora variationsrikedomen.

Det är allmänt bekant vilken roll fågel- och leverskådare, augurer och haruspicer, spelade i assyrernas, babyloniernas, etruskernas och romarnas gamla religioner. Drömtydningen stod högt i kurs i hela den antika Främre Orienten. I Israel koncen-

trerades oraklen länge till de två lottoraklen, urim och tummim; anmärkningsvärt är att lagen, torah, etymologiskt sett kan ha haft betydelsen av orakel. Så småningom ersattes lottstavarna av orakelprofeter och de stora profetgestalterna som uttalade Jahves straffdomar och framtidslöften. I Grekland vann Dodonas ek och oraklet i Delfi stort rykte för de mantiska avslöjanden som skedde där. En motsvarande position hade i Italien de sibyllinska böckerna. Skapulimantiken, spåendet från skulderblad av olika djur och sköldpaddsskal som hettats över eld så att sprickor uppstått, är välbekant från många nordliga kulturer, bl.a. Kina under Shang-dynastin(5). Etnografiska rapporter vimlar av underrättelser om divinationsföreteelser bland s.k. primitiva folk. Shamanismen, som är ett uttryck för strävan att nå kontakt med de övernaturliga makter som råder över skeendet(6), kan i vissa faser anses vara en form av divination. Sålunda erhåller shamanen i trance besked om förkomna ting och om stundande händelser, och i trancens klarsyn ställer han sin diagnos över en klients sjukdom.

Ur den gamla babyloniska smältdegeln uppstod i hellenistisk tid astrologin, som sedan slog djupa rötter i medeltidens magi och med oförminskad kraft fortlevde ännu under Tycho Brahes och Nostradamus' tidevarv. Möjligen har astrologin en gång haft en vidare förekomst. Det förefaller som om astronomiska beräkningar som legat till grund för astrologiska spekulationer företagits redan före pyramidbyggarnas tid i megalitbyggarnas Europa och i något senare tid på andra platser, bland annat i Amerika(7). Idag upplever som bekant astrologin en renässans i västvärlden – ett säkert tecken på att den officiella religionen förlorat sitt grepp över många människor.

Detta är endast några axplock ur det rikhaltiga beståndet av divinationsfenomen över tid och rum. Den som ytterligare vill fördjupa sig i materialet, dess förekomst och variationsbredd hänvisas till uppslagsverk som "Encyclopaedia of Religion and Ethics" eller "Handwörterbuch des Deut-

schen Aberglaubens" samt framför allt till ett för några år sedan utkommet franskt arbete om divinationen(8).

Nu kan det ha sina sidor att utan vidare föra alla former av divination under samma hatt. Marcel Leibovici, en av utgivarna till det nyssnämnda arbetet, menar att spådomskonsten i Mesopotamien representerar en protovetenskaplig utveckling, ett första rationalistiskt försök att förklara fenomenen. Divinationen var i denna miljö empirisk till ursprunget och vilade på observation och erfarenhet; den var "en esoterisk disciplin"(9). Leibovici avser här i första hand astrologin, vilken var grundad på noggranna astronomiska observationer. Såsom astrologi desakraliserades divinationen inom framför allt arabisk islam(10). Det kan därför vara vanskligt att betrakta denna sekulariserade astrologi som en "divination". Också vissa moderna divinationsbruk tycks kunna falla utanför ramen. Det finns forskare som anser att användningen av slagruta (engelska: water-witching) är empiriskt motiverad(11). Ur denna synpunkt skulle man lika väl kunna kalla de moderna väderleksförutsägelseorna eller de astronomiska beräkningarna om förestående solförmörkelser divinatoriska! Det är viktigt att komma ihåg att divinationen, när den är äkta, förutsätter ett utomempiriskt, mystiskt inre sammanhang eller förhållande. Slagroteoperationen är divination så länge den ger uttryck åt tron på ett sådant förhållande; går denna aspekt förlorad, kan vi inte längre tala om divination.

Divinationstron utgår nämligen från människans övertygelse att hon under vissa omständigheter kan lyfta på förlåten till tidens och det dolda rummets hemligheter. Uttrycket "under vissa omständigheter" tarvar en närmare förklaring. Därmed avses dels att kunskapen om dessa hemligheter antingen är en nådegåva eller en förvärvad insikt, dels att – hur det nu förhåller sig med den saken – denna kunskap har ett översinnligt ursprung. Detta innebär ingen värdering utan ett konstaterande. Den som tror på divinationen räknar med



1. Slagruteman från Svinhult, Östergötland. Det är en omdiskuterad fråga om användandet av slagruta vid brunnslätning är exempel på divination eller en empiriskt grundad kunskap. Foto A. C. Hultgren 1926, Östergötlands museum.

att tillvaron har en extra dimension utöver den vardagliga regelbundna verklighets-sfären. Just genom att den bryter sig ut ur vardagsverklighetens dimension markerar divinationen sitt upphov i en real eller förmodad högre verklighet. Shamanen som inhämtar kunskaper i trancens osannolika värld, den babyloniske astrologen som förbinder mikrokosmos med makrokosmos söker sig båda ut ur vår begränsade tillvaros ram. I de flesta folks föreställningsvärld är denna högre verklighet övernaturlig, en annorlunda dimension där andar och gudar härskar och mystiska potenser, oförutsedda sammanhang och märkliga förvandlingar uttrycker det irrationellas väsen. Det övernaturliga existerar då som en upplevd eller genom traditionell påverkan förnummen verklighet, mera sällan som en medveten föreställning och ännu sällsyntare som ett abstrakt, namngivet begrepp(12). I den pseudovetenskapliga divinationsform som astrologin utgör berövas den högre verkligheten så småningom sin numinösa prägel. Den fångas in som en vidare, genom tal och planetkonstellationer åtkomlig världsstruktur(13). Men den irrationella bakgrunden lyser igenom.

Därmed är också sagt att all divination från början speglar en religiös, eller om vi så vill magisk-religiös, världsbild. Gränsen mellan magi och divination kan bli mycket suddig. Shamanen är onekligen magiker i hög potens, men det är svårt att säga om astrologen är det, och profeten kan förvisso inte betecknas som magiker. Allt beror naturligtvis på hur vi vill definiera magi. Under alla förhållanden kommer man inte ifrån att man måste ta ställning i denna fråga när man analyserar divinationsbegreppet. Det är otvetydigt så att divinationen i många fall glider över i vad som uppenbarligen bör rubriceras magi.

De drivkrafter som ligger bakom divinationen och därtill anknutna trosföreställningar är också delvis besläktade med de ledande motiven bakom magin: en önskan att utnyttja de möjligheter som erbjuds för att utvidga ramen för mänskligt kunnande och handlande. Det är rummets och tidens

barriärer som överskrides. Psykologiskt sett kan vi i båda fallen tala om en situation av subjektiv förväntan.

Därmed är emellertid ingenting sagt om en eventuell verklighetsbakgrund, en möjlig objektiv realitet bakom de fenomen som yppas. Profetian t.ex. kan skärskådas ur denna synpunkt: filosoferna talar om tidsuppfattningens relativitet, fysikerna om tidskategorins rumsliga beroende, parapsykologerna om prekognition. Problemet om det översinnligas realitet kvarstår alltid och skall inte närmare beröras här. Jag nöjer mig med att hänvisa till ett uttalande av den vise K. Rob. V. Wikman, som på tal om divinationens plats i en högre verklighet anförde, "det ovetbaras område är som bekant större än vi tror i vår immanenta ostkupa ... Om vi någon gång kan snegla över det 'ovetbaras' gräns, så sker det under trons former där intelligens, emotion och konation inträder i ett särskilt syndrom av medvetande. Jag förnekar ingenting som omöjligt i sådant sammanhang. ... Trosattityderna är troligen inbyggda sekundärt i vår biopsykiska konstitution såsom ett förhållande till det som ligger utanför den enkla sinnenas värld"(14). Sat sapienti.

När jag nu i det följande lämnar ett försök till systematisering av divinationen sker det med uppmärksamheten särskilt riktad på de divinationsformer som finns belagda i nordisk folklore. Dessa i sin tur ansluter sig väl till de utslag av divinatorisk praxis som förekommit och alltjämt förekommer inom främmande kulturvärldar, och som jag delvis genom egna tidigare forskningar fått intim kännedom om(15). Min artikel är alltså ett försök att sammanfatta de lärdomar en kombinerad folkloristisk-religionshistorisk analys kan skänka oss, varvid exempelmaterialiet för enkelhetens skull främst har hämtats ur C.-H. Tillhagens lättillgängliga arbete "Folklig spådomskonst". Med hänsyn till undersökningens syften vore en mera utförlig inventering av nordisk divination tämligen ovidkommande. Det svenska och finlands-svenska materialet har f.ö. redan beaktats av så utomordentliga kännare av nordisk

folklore som Campbell, Eskeröd, Tillhagen och Wikman(16). Artikelns begränsade utrymme tillåter dessutom inga extravaganser.

## 2

Det finns en ohämmad, vildvuxen flora av namn på olika sorters divination, namn som ofta inte haft någon väsentlig funktion att fylla men ändå omhuldats med respekt alltsedan den antika pseudovetenskapliga eran. Under medeltiden och nya tidens första århundraden utökades detta bestånd av lärda termer avsevärt(17). Det överväldigande flertalet av dem har bildats på grekiskans *manteia*, mantik (dvs. divination). De invigda har talat om kiromantik, att spå i händer, oneiromantik, drömtydning, ornitomantik, iakttagande av fåglar, deras flykt och sång, ophiomantik, att ta omen efter ormars beteende, nekromantik, samtal i dröm eller extas med de döda, teratomantik, att ta tydor av missbildade, geomantik, divination genom jordmätning, osv.; vad skapulimantik är har redan omnämnts. Alla dessa termer är deskriptiva, lärda beteckningar på handlingar som löst kan rubriceras som divinatoriska. Några av dem kan fortfarande ha ett beskrivande värde. En modern antropolog, William Lessa, har t.o.m. präglat en ny term efter samma modell, somatomantik, "för all slags divination som utgår från människokroppen, det må vara frenologi, kiromantik eller olika former av astral fysionomik"(18).

Anlägger man funktionella synpunkter är det dock uppenbart att en systematik av detta slag inte skapar någon ordning i materialet utan snarare skymmer de väsentliga aspekterna(19). Vi skall emellertid inte förhåva oss emot en gången tids auktoriteter. Vettiga förslag till indelningen av divinationens typer framfördes faktiskt redan under antiken.

Den första klassifikation som kan göra anspråk på ett mer förblivande värde åstadkoms av Platon. Han indelade mantiken i två huvudkategorier, dels den extatiska, exemplifierad av Delfis pythia, dels

teckentydningen, exemplifierad i fågelskådandet(20). Samma duala indelningsmönster återfinns senare hos Cicero. I sin utredning av divinationen framhåller denne, "duo enim genera divinandi esse dicebas, unum artificiosum, alterum naturale; artificiosum constare partim ex coniectura partim ex observatione diuturna, naturale quod animus adriperet aut exciperet extrinsecus ex divinitate"(21). Här talar Cicero sålunda om två slags divination, den ena vunnen på konstlad väg, den andra naturlig. Den konstlade divinationen bygger dels på tydning, dels på långvarig observation, medan den naturliga divinationen har sin grund i "vad sinnet uppfattar eller åtminstone utifrån förnimmer av gudomen".

Kort sagt, i förstnämnda fallet föreligger en med yttre medel företagen tydning av tecken och omen, i senare fallet en intuitiv förvisning eller inspirativt vunnen kunskap; sentida forskare talar om teckentydning och inspirationsmantik. Platon och Cicero har här fångat upp två stora huvudkategorier inom divinationen. Ibland ryms de sida vid sida inom samma kultur, men ofta nog är de ojämnt representerade: det gamla Grekland kände mest den inspirativa formen, Rom främst teckentydning(22).

Divinationsforskningen, i den mån vi kan tala om en sådan (endast ett fåtal forskare från olika läger tycks ha sökt tränga igenom problematiken), har byggt på den grund som de båda antika tänkarna lagt. Den gamla åtskillnaden mellan inspirationsmantik och teckentydning ersattes i slutet av 1800-talet av klassikern Bouché-Leclercq med distinktionen mellan intuitiv och induktiv divination(23). Visioner, drömmar, profetiska uppenbarelser och besatthetsorakler hör till den förra kategorien, åtgärder för att på indirekt väg få kännedom om fördolda ting till den senare. Visst är Bouché-Leclercqs framställning av antikens divination i många stycken föråldrad, men hans klassifikation har stått sig bra.

I modern tid har divinationstypologise-

ringen i skiftande grad intresserat religionsforskare, antropologer och folklorister. Religionsforskarna har tyvärr alltför ofta visat benägenhet att tappa bort divinationen inom det vidare temat magi, men några har i likhet med den tidigare anförde Bianchi gjort aktningvärda försök att bestämma divinationens kategorier. Bland de äldre forskarna kan nämnas C. H. Toy som fördelade divinationsföreteelserna på två typer, sådana som utgår från iakttagelser av yttre föremål, och sådana som kan härledas från människornas inre upplevelser. Till de förstnämnda hör omen (järtecken, förebud), till de sistnämnda drömmar, extatiska visioner och profetiska ingivelser. Samtidigt framförde Toy en annan klassifikation som granskar tydorna utifrån synpunkten, om de framträder oberoende av eller genom människans förberedelser(24). Toy lyckades inte hålla ihop de två frågeställningarna. Hans klassifikation gör därför ett trevande och ofullständigt intryck.

Ett annat mindre användbart schema har lagts fram av klassikern och religionshistorikern H. J. Rose. Han skiljer mellan den "automatiska" divinationen, i vilken ett omen tolkas utan referens till övernaturliga potenser, och den "egentliga" divinationen, som förutsätter gudomlig skickelse. Denna klassifikation faller inom ramen för upphovsmannens allmänna evolutionistiska perspektiv. Han erkänner dess svagheter – hur skall man i praktiken kunna göra denna åtskillnad? – och nöjer sig med att presentera divinationsfenomenen alltefter de medel som kommer till användning(25).

Nyligen har Evan M. Zuesse presenterat en översikt över afrikanska divinationstyper vilken, enligt hans mening, kan tillämpas universellt. Han urskiljer två polära kategorier, "besatthets"- och "visdoms"-typerna, med en möjlig mellanform, den "intuitiva" typen. Besattheten är här inte upplevelsen av besatthet utan en teori enligt vilken omen kontrolleras av övernaturliga väsen. (Detta är dock en användning av begreppet besatthet som inte är ägnad att främja tolkningen av besatthetens väsen.) I

visdomsdivinationen träder gudar och andar i bakgrunden för den operonliga kosmiska ordningen, den yttersta verkligheten (som dock kan tänkas kontrollerad av ett högsta väsen), uttrycket för ett slags planmässighet och lagbundenhet. I den intuitiva divinationen åter upptäcker specialister genom ingivelse lösningen på de problem deras klienter ställer dem inför(26). Denna uppdelning passar kanske lokala afrikanska förhållanden, men den är knappast särskilt meningsfull. Makter och öde eller kosmisk ordning är djupast sett uttryck för samma princip, den övernaturliga verkligheten, och stimulerar inte genom sin särart speciella divinationsformer.

Det antropologiska intresset för divinationen är av tämligen sent datum. Ett av antropologins mästerverk är som bekant E. E. Evans-Pritchards arbete om magi och divination hos azande i centrala Afrika(27). Det har gett upphov till många funderingar kring divinationen och stimulerat Lessa och Vogt till deras indelning av divinationsformerna. Enligt dessa författare finns det två typer av divination, den inspirativa och den icke-inspirativa. "I den förstnämnda avslöjas svaren genom en förändring i individens psykologi eller hans emotionella tillstånd. Shamanism, skådande i kristallkula och lyssnande till bruset i snäckskal är några inspirativa divinationsformer. Icke-inspirativ divination kan antingen vara slumpmässig, såsom när man finner mening i svarta kattor, hårnålar, nysningar och oräkneliga andra förebud, eller också är den avsiktlig och opererar då genom astrologi, skapulimantik, kiromantik, ordalier och liknande"(28). Som framgår är det Bouché-Leclercqs schema som här går igen, om än i en utförligare och mer genomtänkt form. En annan antropolog, George Park, håller fast vid den äldre indelningen i induktiv och intuitiv divination men tillfogar en mellankategori, interpretativ (tolkande) divination. Den induktiva divinationen, betonar han, förutsätter en fastställande procedur, den interpretativa divinationen kräver en kombination av rätt procedur och den speciella insikt som

karaktiserar spåmannen, och den intuitiva divinationen förutsätter utomordentliga insikter eller förmågan att kommunicera med väsen som tillhör en utomvärldslig sfär(28a). Andra antropologer som avhandlat divinationen har vanligen utgått från mer schablonmässiga definitioner. Howells t.ex. säger att "den mantiska vetenskapen" arbetar genom omen eller genom mekaniska orakel(29), Herskovits genom slumpartad teknik eller besatthet(30). Ingenting av dessa bestämmningar gör rättvisa åt divinationsideologins spännvidd.

Det gör däremot det försök till en indelning som lanserats av den amerikanska antropologen de Waal Malefijt. Hon betraktar divinationen som en form av kommunikation – ett begrepp à la mode – och urskiljer ur denna synpunkt tre typer. I den första står de övernaturliga makterna som sändare. I den andra tar människan själv initiativet genom att utfråga orakel och anställa experiment. I den tredje, som vanligen utspelas i drömmens eller trancens värld, talar människan direkt till makterna. Enligt författarinnan kan det då vara de sistnämnda som tar initiativet(31). Det beror naturligtvis på omständigheterna om så sker; i profetismen är så fallet, men förvisso inte i den divinatoriska shamanismen. Genom att utnyttja kommunikationsteorin har de Waal Malefijt kunnat ge divinationsforskningen nya dimensioner.

Av folkloristerna skall här företräde lämnas åt de redan nämnda svensk-språkiga forskare som genom sina undersökningar inom nordisk folketro kommit att befatta sig med divinatoriska fenomen: Campbell, Eskeröd och Tillhagen som nagelfarit det svenska och Wikman som analyserat det finlandssvenska materialet. Samtliga har inom divinationsproblematiken företrädesvis sysslat med vad Wikman, med en för honom karakteristisk ordvändning, kallat "den prognostiska mantiken"(32).

I tre uppsatser kring 1920 har Campbell utvecklat sin syn på divinationsföreteelserna(33). Han indelar dem i två stora ka-

tegorier, objektivt iakttagande och subjektivt iakttagande, vilka sedan vardera kan uppdelas på aktivt iakttagande och passivt iakttagande. Med objektivt iakttagande avses, att ett omen kan observeras av flera personer. Att singla slant eller spå i kort är exempel på aktivt objektivt iakttagande, att sia om regn därför att svalan flyger lågt är exempel på passivt objektivt iakttagande. Subjektivt iakttagande innebär, att den iakttagande kvalificerat sig, dvs. genom begåvning, fasta eller vaka blivit istånd att uppfatta vad andra inte kan förnimma om kommande ting. Som exempel på hithörande aktivt iakttagande kan anföras syner man erhåller genom att gå årsgång, som exempel på passivt iakttagande drömmar och aningar om framtida händelser(34).

Campbells indelning har med sin distinktion mellan aktiva och passiva former blivit stilbildande för nordiska folklorister. Ett väsentligt undantag kan dock noteras här: Eskeröd föredrar termerna handlingsomen och händelseomen. Han anför bl.a., att handlingsomen lättare stelnar i stereotypa och traditionella former, medan händelseomen lämnar större möjligheter öppna för tillfällig omentolkning. I övrigt synes han ansluta sig till Campbells kategoriindelning(35). Eskeröds insatser ligger mindre på det fenomenologiska planet än inom den divinatoriska magins problematik (jfr nedan).

Wikman skiljer mellan "aktiv spådomsmagi", dvs. försöken att aktivt utrona vad som skall ske, och prognostiska tolkningar eller tydor (omina). Inom den aktiva divinationen finner han två undertyper, "den frammanade siarkonsten" och "det experimentella utronandet av ödet". En särställning intar drömoraklet, oneiromantiken i egentlig mening. Den frammanade siarkonsten, som upptar 20 av de 58 aktiva divinationsformer Wikman kunnat identifiera, innebär att genom olika medel en vålnad av den person man blir gift med el.dyl. frambesvärjes. Den framträder som vakenhallucination eller drömbild. Det råder ingen tvekan om att Wikman med goda skäl kan rubricera denna divinationstyp

magisk(36). Därmed är ingalunda sagt att alla divinationsföreteelser skall så betraktas.

De nu nämnda nordiska forskarna har, liksom senare de Waal Malefijt, klart uppfattat divinationens olika vägar. Deras uppställningar är särskilt värdefulla därför att de inte enbart framsprungit ur lärda och kringstynta forskares funderingar utan därtill grundar sig på kännedom om ett vittomfattande arkivmaterial. Samma om-döme är i hög grad giltigt om Tillhagen vars klart linjerade disposition av divinationsmönstret står närmast i tur.

Enligt Tillhagen föreligger divinationen i två huvudformer, den aktiva och den passiva divinationen. I den passiva divinationen förekommer inga arrangemang för att utröna de dolda sammanhangen, utan man nöjer sig med att tolka företeelser som uppstår av sig själva. I den aktiva divinationen griper människan däremot in i händelseförloppen, söker framtvunga ett besked. Tillhagen ger oss följande schema:

a) passiv divination: aningar, tydor, visioner (hos "synska" människor) och drömmar; samt

b) aktiv divination: önsknningar, men framför allt arrangerade spådomar.

De sistnämnda kan indelas i slump- eller lottorakel, naturorakel (slutsatser dras av djur, växter, stjärnor osv.), drömorakel (framkallade drömmar, jämför Wikman) och orakel av magiskt framtvingade vålnader och andeväsen. Sistnämnda orakel har, som Tillhagen framhåller, uppfattats som de mest tillförlitliga av alla orakler(37).

Tillhagens klassifikation ansluter sig, liksom Campbells och Wikmans, till den gamla differentieringen mellan intuitiv och induktiv divination, och benämningarna passiv och aktiv divination återspeglar Campbells (och i viss mån Wikmans) uppställningar. På ett förtjänstfullt sätt har Tillhagen ställt de olika typerna och under-typerna i klarare relief än föregångarna gjort. Härvidlag gör jag dock undantag för kategorin "önsknningar" som enligt min mening inte har sin plats i ett divinatoriskt sammanhang. Visst finner vi inom olika

kulturer att divinationen manipuleras efter de agerandes egna önsknningar. Men därmed har man, enligt mitt sätt att se, överskridit divinationens regelrätta gränser. Mer härom längre fram i denna artikel.

Ställer man samman de här anförda klassifikationerna faller det i ögonen hur väl de korresponderar mot de olika författarnas disciplintillhörighet och erfarenheter. Religionsforskaren anför ett schema som passar hans material, och är hans intresse inriktat på högkulturerna anpassar han schemat efter profetutsagor, sibyllors spådomar, statsorakel m.m. (På den tiden Toy skrev sitt arbete var religionshistoriska studier främst förankrade i de s.k. högre religionerna, de antika staternas religioner och världsreligionerna.) Antropologens indelning återspeglar hans myckna sysslande med s.k. primitiva kulturer, medan folkloristen bygger på det material som kunnat hämtas fram från allmogens led i det egna landet. De folkloristiska klassifikationerna har som anförts ett speciellt värde såtillvida att de framgått ur noggranna studier av välordnade arkivmaterial. Endast i undantagsfall har liknande uttömmande specialstudier gjorts av forskare på andra fält. Det mest notabla undantaget är Evans-Pritchards tidigare omnämnda monografi från azande.

Denna genomgång av klassifikationsförslag bildar förutsättningen för min fortsatta framställning. I det utkast till typindelning som nu läggs fram har jag sökt göra rättvisa både åt det rikt skiftande materialet, i Norden liksom annorstädes, och åt det system som tidigare forskare arbetat fram. Samtidigt har jag försökt fixera den allmänna ram som ger mening och fast grund för de mantiska konsterna. Endast inom denna ram finner de olika divinationsprocedurerna sin tolkning.

### 3

Som här redan framhållits har divinationen sitt upphov i människans strävan att genom en högre kunskap, skänkt av makterna eller förvärvad, skaffa sig en inblick i sammanhang som är dolda för den vanlige

iakttagaren. Dessa sammanhang utgör en del av en högre verklighet som analytiskt kan bestämmas av forskaren som en (föresjälven eller sann) övernaturlig värld, men en värld som inte alltid är klart markerad eller ens kognitivt uppfattad av de troende själva. Detta låter som en orimlig tankekonstruktion, men jag får här hänvisa till den distinktion som Lévi-Strauss gjort mellan medvetna och omedvetna modeller(38). Den innebär att forskaren kan rekonstruera en modell, en logisk förutsättning för tron som inte är en medveten realitet för de troende själva men som de – låt oss säga utan att närmare reflektera över saken – t.ex. bygger upp sitt divinationsförfarande på. Man frestas tänka på den välkända antropologiska satsen att i folkliga kretsar tron inte uttryckes verbalt, den dansas ut.

När divinationen har fast anknytning till religionen och religiösa institutioner är insikten om den högre verklighetens betydelse i sammanhanget allom uppenbar. Men när den som i t.ex. nordisk folktro uppträder mer eller mindre oberoende av all religiös kontext tenderar denna insikt att falla bort. Som exempel kan här anföras den vitt spridda vidskepelsen att möter man en svart katt bådär detta olycka. Det är möjligt att denna tro ursprungligen framkallats av föreställningen om att djävulen eller en häxa tagit kattens gestalt, eller att den svarta färgen har med död eller ondska att skaffa(39). Det heter t.ex. i Österplana, Västergötland, att ser man en svart katt i närheten av huset förebådär detta dödsfall(40). För de flesta människor som idag spottar tre gånger vid åsynen av den svarta katten saknas väl egentliga motiv till denna gärning; man handlar av tradition, man är road av vidskepelsen, eller man har måhända en vag känsla av att man på något sätt är hotad. I denna känsla spårar vi en återstod av en tidigare tro på en högre verklighet som röjer sig i och genom divinationen.

Det har ibland sagts, att divinationssystemen korresponderar mot en förhärskande ödestro. Detta är en sanning med modifikation. Ödestron är utbredd, framför allt i den

Gamla världen – Europa, Asien, Afrika – eller överallt där högre kulturer med kosmisk spekulering förekommit(41). Divinationsföreställningarna har emellertid en ännu vidare spridning och återfinns t.ex. bland Nordamerikas indianer, vilka saknar en medveten ödestro(42). På många håll i Gamla världen ersättes för övrigt den strama, mekaniska ödestron av tron på gudomlig försyn och övernaturliga sammanhang(43). Det bör slutligen påpekas att det bara är de prognostiska divinationerna – spådomsoraklen – som i vissa fall förutsätter ödestro.

Det är därför i första hand inte ödestron utan tron på en övernaturlig värld med för oss obegripliga, mystiska sammanhang som utgör divinationsföreteelsernas korreolat. I viss utsträckning kan man säga att mikrokosmos – makrokosmos-spekulering banar väg för divinationskomplexen; astrologin är ett övertygande exempel härpå(44). Men synpunkten får inte överdrivas eller renodlas, såsom skett bland en del divinationsforskare. Det avgörande i divinationen är att en högre verklighet ger människan insikt i dolda sammanhang, evad de hör jorden eller himmelen till.

Skall vi klassificera divinationen måste vi därför först och främst fästa avseende vid *hur* insikten kommer människan till del. Det är, som de Waal Malefijt riktigt fastställt, en kommunikationsfråga (se ovan). Guden eller anden tar initiativet, eller människan gör det. Guden eller anden uppenbarar sig, eller ett sändebud gör det, eller han sänder tecken – omen, tydor, förebud, varsel. Ibland råkar människan oavsiktligt, och utan att vara medveten om gudomlig medverkan, skåda in i de högre sammanhangen. Det inträffar också att människan arrangerar orakel som öppnar dessa hemligheter: direkt, genom att guden eller anden kommer till tals, indirekt, genom att tolkningar företas av tecken och märken som uppstår under divinationsprocessens gång. Som framgår har jag här förbundit "kommunikationsteori" (åtminstone i vaga ansatser) med den övergripande synpunkt som förts

fram av Campbell och Tillhagen, nämligen aktiv och passiv divination. Med i bagaget följer också, som strax skall demonstreras, de äldre benämningarna på divinationens typer.

Ur kognitiv synpunkt kan divinationen uppdelas på följande fält:

### Passiv divination

I denna form av divination är människan passiv, dvs. hon endast registrerar de upplevelser och de intryck som möter henne och som hon på grund av en levande tradition förknippar med en högre, bestämmande verklighet. De agerande är makterna, eller Gud, eller ödet; eller också uppenbaras deras vilja och bestämmelse utan deras avsikt.

*Spontan inspirativ divination.* Denna divinationstyp innebär att makterna etc. avsiktligt eller oavsiktligt träder i kontakt med människan i vakenhallucinationer, drömmar, eller extatiska hallucinationer. I vissa utomeuropeiska kulturer förekommer vid sidan av sådana inspirativa tillstånd även fall av besatthet, dvs. anden tar människan i besittning och meddelar sig genom henne. Divinationen kan gå så till att makterna kommer till människan – vilket är vanligast – eller att människan rycks upp till makterna i en "själafärd". Exempel på sådana tilldragelser kan med lätthet hämtas från det rika materialet av religion och folklöre bland s.k. primitiva folk.

Inspirationen kan övergå till aning, intuitiv förvisning. Vid sådana tillfällen har människan en känsla av ett högre väsens närvaro, men hon varken hör eller ser något konkret.

Den spontana inspirativa divinationen har tidigare varit vanlig i svensk och finländsk folklöre. Talrika exempel kan hämtas från memorat och trosutsagor i folkminnesarkiven. Prognostiska motiv förekommer i folksägner. I utpräglad form har denna divinationstyp förekommit inom shamanismen, t.ex. lapsk shamanism(45), och den har väl fortfarande en stark förankring i spiritualistiska kretsar. Tron på

skyddsandar och på direkt andligt umgänge med Gud eller hans motpart (t.ex. i djävulsförskrivningar) samt inspirerade profeter och visionärer har varit de hörnstenar som denna divinationstyp vilat på.

*Spontana varselvisioner (och auditioner).* De varsel som här åsyftas upplevs likaså i vakenhallucinationer och drömmar och kännetecknas av att de avbildar händelseförlopp som skall inträffa eller personer som på ett eller annat sätt kommer att drabbas av framtida skickelser. Även här kan aningar, obestämda känslor om ofärd osv. ersätta syner, drömmar och hörselhallucinationer. Eftersom den manifesta personliga kontakten med övernaturliga makter saknas uttryckes budskapet genom bilder eller förkänslor. I många fall kan bilden ha ett annat budskap än det den ytligt sett förefaller förmedla, och den måste då underkastas tolkning. Vi kan här lämpligen göra en skillnad mellan kongruenta och inkongruenta varselvisioner.

Ett exempel. Veckan före Sundsvalls brand 1888 hade en synsk person en vision av hur staden fattade eld och brann ned. Branden förlöpte senare just på det sätt som denna person skildrat(46). Här är det fråga om en kongruent varselvision. Helt annorlunda måste vi uppfatta den gängse föreställningen att drömmar man om en eldsvåda kommer snart bröllop att stånd(47). I detta fall kan vi tala om en inkongruent varselvision.

*Spontana tydor.* Här avses sådana omen som inträffar oväntat (eller i huvudsak oväntat) och upplevs av människan i vaket tillstånd. Händelserna kan vara av ovanlig beskaffenhet, men de kan också vara av skenbart vardaglig typ; i sistnämnda fallet föreskriver traditionen att de utgör "tecken". Ofta är det den upplevande som sig själv ovetande utför en handling vilken tolkas som en tyda.

Några exempel: Råkar man möta soporna när någon sopar blir man inte gift det året(48). Slår en flicka sönder en spegel måste hon gå ogift i sju år(49). I Torup,

Halland, heter det, att tappar en flicka sitt hårnät tänker fästmannen på henne(50).

Gränsen mellan spontana och arrangerade tydor kan vara hårfin. Om man som de romerska augurerna iakttar fåglarnas flykt har ingenting skett som påverkar denna, men genom sina förväntningar om tydor har man markerat situationens experimentella karaktär. Många av våra folkliga tydor befinner sig på samma sätt på gränsen mellan de båda divinationsformerna. Från Rödeby, Blekinge, berättas det att om man efter kyrkogången möter en man blir ens första barn en gosse, men möter man en kvinna blir det en flicka(51). Frestelsen ligger här nära till hands att ordna till det så att man uppnår den önskade effekten – och därmed förvandlas divinationen både till arrangerad rit och till oförfalskad magi.

#### Aktiv divination (även kallad induktiv eller arrangerad divination)

Denna form av divination, som innebär att människan tar initiativet för att utröna makternas vilja, inhämta kunskaper om länge sedan inträffade eller kommande händelser, "se" fördolda eller förkomna ting, osv., är enligt många människors mening den "egentliga" divinationen. Den tillgripes dels när en människa, eller en grupp av människor, är i behov av sådan mystisk eller esoterisk kunskap, dels när järtecken inträffar (katastrofer, egendommiga natursammanhang m.m.). I senare fallet måste de ovanliga begivenheterna tolkas av särskilda experter, t.ex. astrologer. I nordisk folktro tycks denna orakelform ha varit mindre vanlig.

*Aktiv inspirativ divination.* Härmed avses sådana inspirativa tillstånd (vakenhallucinationer, drömmar eller extatiska hallucinationer) som förberetts eller framdrivits av den inspirerade själv och resulterar i möten med övernaturliga makter. Även besatthet och intuition kan förekomma, precis som i den spontana extasen. I utomeuropeiska kulturer är det främst shamaner och trolldoktorer som äger den förmåga att

försätta sig i trance som utgör den spontana extasens förutsättning. I Norden kunde i gammal tid sejdkonor och lapska nåjder utöva denna konst. Välbekant är också häxornas påstådda kunnighet att genom smörjning, trollformler och andra medel uppnå kontakt med den Onde. Det skall inte här diskuteras i vad mån denna tro svarade mot verkliga inspirativa upplevelser hos de trollkunniga kvinnorna.

Den aktiva inspirativa divinationen har varit sällsynt i senare nordisk folktro. Berättelser om enstaka siare, såsom Catharina Fagerberg i början av 1700-talet, ger dock belägg för att sådan divination förekommit(52). De mantiska områden som kunde täckas genom den inspirativa erfarenheten var flera. De lapska shamanerna kunde i lätt trance, eller klärvoajans, utröna sjukdomars orsaker, röja det ofödda barnets kört och spåra villebrådet. I djupare trance kunde de färdas till fjärran platser och bringa nyheter därifrån(53).

*Arrangerade varselvisioner (respektive auditioner).* Under denna kategori samlas de inre icke-inspirativa upplevelser av profetisk innebörd som på ett eller annat sätt manats fram av de upplevande själva. Hos den nordiska allmogen kunde var och en som underkastade sig vissa observanser få uppleva vakensyner och drömsyner. Till de förra hörde de syner som sades följa på den s.k. årsgången på julaftonen: genom att ensam och under tystnad vandra ut ur stugan och in i skogen eller framåt kyrkogården – reglerna växlade – kunde bonden bli i stånd att se märkliga ting som varslade om det kommande året, såsom bekanta utan huvud eller på likfärd (de skulle alltså dö), folk som arbetade med liar, litet eller mycket (så stor skulle tillgången på säd bli), osv.(54). Profetiska drömmar fick man genom att äta s.k. drömgröt, en rätt som tillreddes på särskilt sätt och förtärdes under iakttagandet av ett bestämt ceremoniel. I den nattliga dröm som sedan följde kunde man framför allt se sin tillkommande(55).

Vad som tidigare anförts om kongruenta



2. Enligt norrländsk och nordfinsk folktro kunde en flicka, som under nyårsnatten satt med speglar framför och bakom sig, få se sin tillkommandes bild i spegeln. Foto från början av 1900-talet av S. Paulaharju. Museiverket, Helsingfors.



3. Blystöpnig är en divinationsmetod, som har använts både vid vissa sjukdomar och vid årshögtider såsom nyår. Foto från Vörå, Österbotten, av V. W. Forsblom, 1910-talet. Svenska Litteratursällskapets Folkkultursarkiv, Helsingfors.

och inkongruenta varselvisioner gäller även om de arrangerade visionerna.

*Arrangerade tydor.* Det är denna orakelkonst som mer än all annan benämns divination i den vetenskapliga debatten. Här är all spontan "hierofani" (Eliade) avlägsnad, människan bygger själv upp experiment genom vilka hon utforskar den högre lagbundenhet eller finalitet som bestämmer tillvaron, eller genom vilka hon lyfter slöjan från olika hemligheter – den explanatoriska ramen skiftar med kulturerna. I den typiska divinationen manipuleras inte skeendet, det registreras, avläses, accepteras som något givet och oomkullrunligt.

De arrangerade tydorna är inte alltid lätta att dechifrera. Tolkningarna förmedlas av traditionen, och ofta är de kända bara av ett fåtal vismän. I en del fall är emellertid tydningen uppenbar. Från häxprocesserna erinrar vi oss att den person som misstänktes som häxa underkastades vattenordalier: flöt hon, var hon häxa, sjönk hon, var hon en vanlig människa(56). Leverskådande och skapulimantik var mera godtyckliga orakel, "lyfteprovet" (vanligt i det cirkumpolära området, och bl.a. belagt i Värend av Hyltén-Cavallius) ett enkelt men ändå mångtydigt divinationsspel. Det var inte alltid lätt att avgöra vilken tolkning som skulle föredras.

Tillhagen skiljer mellan slumporakel och naturorakel. De sistnämnda bestäms ytterst av naturens egna förutsättningar. Om i norra Sverige en flicka spottar i en blåklocka, klämmer ihop blomkronan och smäller till den mot handen så att spotten flyger iväg finns hennes blivande fästman i den riktning spotten flyger – ett typiskt slumporakel(57). Naturoraklet kan illustreras av en välkänd sed, flickan som plochar prästkragens kronblad allt under det att hon drar sin ramsa ”ja – nej – ja – nej ...”. Vanligen har hon då en man i åtanke som hon hoppas skall bli fästman åt henne, eller också tar hon reda på om hon överhuvudtaget skall bli gift(58). (Det är som vi sett karakteristiskt för nordisk divination att omen och tydor företrädesvis gäller giftermål; sekundärt beaktas också åkerväxt, hälsa och död.)

En särform på gränsen mellan aktiv och passiv divination utgör ingivelsen genom läsning och meditation. Inom skriftreligionerna kan den högre, andliga kunskapen komma människan till del genom läsning av heliga skrifter, eller meditation över heliga ord. Ingivelsen kan komma spontant, men den kan också vara resultatet av en överlagd ansträngning. Till skillnad från de former av aktiv divination som tidigare anförts är sådan ingivelse inte ett garanterat resultat av medveten ansträngning. Denna divinationstyp nämnes här för fullständighetens skull, den finns normalt inte företrädd i folktron, men väl inom den lågkyrkliga religiositeten. Den är besläktad med naturmeditation och konstupplevelse men har en klarare angiven religiös inriktning. Framtiden, det förflutna och det närvarande fångas i plötsligt inbrytande ögonblicksupplevelser. Människan upplever kontakten med en högre verklighet, men hon mottar inte nödvändigtvis något budskap.

Den klassifikation av divinationen som här föreslagits täcker så vitt jag kan se alla de divinationsformer som förekommer i nordisk folklöre. Låt oss testa detta genom att exempelvis granska de ”märken för malm” som Tillhagen anför i sin studie

”Gruvskrock”(59). Han anger där följande divinationssituationer:

1. Gruvrået äger malmen. Någon person möter gruvrået eller bergfrun som av olika anledningar nämner var hon har sin malm dold(60). En sägen supplerar motivet, men det är inte orimligt tänka sig att inom sägenramen en viss person upplevt en ”spontan inspirativ divination”.

2. Gruvrået visar sig där det finns malm. Här gäller samma sak, men den enskilda upplevelsen synes fullt säkert belagd – ett memorat, alltså.

3. Syner av gruvarbete utvisar var det finns malm. Sådana memorat kan beskrivas som ”spontana varselvisioner”.

4. Ljud av gruvarbete anger malmens belägenhet. Samma divinationstyp som föregående: ”spontana varselauditioner”.

5. Ljusfenomen avslöjar var malmådra går. Memorat med osäker bakgrund – kanske tydor (stjärnfall), kanske inspirativ (malmdrakar) eller varselvision.

6. Drömmar röjer gruvas läge. Sägner med möjlig bakgrund i spontana inspirativa och varselvisioner.

7. Sibylla spår var gruva finns. Här har vi att göra med rent sägenmaterial, och inga upplysningar lämnas om hur sibyllan spått.

Som framgår av redogörelsen ryms samtliga fall, i den mån de kan frigöras från sägeninramningen, inom kategorin ”passiv divination”. Det kunde i och för sig vara värdefullt att på samma sätt pröva andra serier där fallen av ”aktiv divination” överväger, men med hänsyn till vårt begränsade utrymme får det räcka med vad som anförts. Det här föreslagna typschemat fångar in det nordiska divinationsmaterialet, men det gör också anspråk på att kunna användas på det utomnordiska materialet från äldre och nyare tid.

4

I det föregående har då och då förekommit hänvisningar till divinationsfenomen som enligt författarens mening förefallit glida över i magi. Är det då så meningsfullt att upprätthålla en skillnad mellan magi och



4. "Hos spåkvinnan", oljemålning av Pehr Hilleström. Till de divinationsmetoder, som främst har utövats av professionella spåkvinnor, hör utläsandet av någons framtid i kort, kristallkula eller – som här – handflatans linjer.

divination? Och vad är egentligen magi? Sistnämnda spörsmål har behandlats av talrika forskare alltsedan Frazers dagar och vore i och för sig värt en förnyad undersökning. Här skall jag endast snudda vid problematiken och då framför allt presentera en syn på frågan som gör rättvisa åt både folkloristiska och religionsvetenskapliga synpunkter.

För många divinationsforskare har problemet magi-divination inte varit något större problem. I sin bekanta uppsats om det ovanligas betydelse i folktron – en uppsats som faktiskt också behandlar det bildade skiktets övertro – blandar von Sydow magiska och divinatoriska betraktelsesätt(61). Wikman talar i sin artikel "Popular Divination" om "divinatorisk magi"(62) och diskuterar sådana problem som förhållandet mellan religiöst offer och bön å ena sidan, divinationen å den andra, däremot inte förhållandet mellan divination och magi(63). Detta betyder nu inte att han inte funderat över sammanhanget. I sin studie om relationen mellan tecken och orsak i folktraditionen framhåller Wikman bl.a. att omen och spådomar hör hemma inom den magiska föreställningskretsen, men det egentliga magiska kausaltänkandet växer fram inom divinationen först när sympatitanken förenat "tecken" och "orsak"(64). Vänder vi oss till Funk och Wagnalls folklorelexikon finner vi där det kortfattade kategoriska uttalandet att divinationen är en form av sympatetisk magi(65). Det behöver väl knappast erinras om att begreppet sympatetisk magi präglades av J. G. Frazer. Han sammanförde vad han kallade magins båda arter, homeopatisk magi (likhetsmagi, imitativ magi) och överföringsmagi (kontagiös magi), under termen sympatetisk magi "emedan båda antaga, att föremål påverka varandra på avstånd genom en hemlig sympati"(66). Frazer gav därmed den första "intellektualistiska tolkningen" av magin. Det är värt att observera att han uppfattade divinationen som urartad magi(67).

Även antropologer har uppfattat divination och magi som likvärdiga företeelser.

En evolutionist som Carveth Read låter omenfenomenen genomgå en successiv utveckling: de var först troligen sammanblandade med andra magiska akter, men skildes så småningom från dessa. "En betydelsefull åtskillnad existerade och kom till sist i dagen: magiska akter, riter och besvärjelser är orsaker till händelser, medan omina bara är tecken, inte orsaker". Lika fullt räknar Read in divinationen bland de magiska konsterna(68). William Howells finner att attityden i divinationen vanligen är magisk, och att divinationen till stor del ryms inom magin. Han gör emellertid en åtskillnad mellan den egentliga divinationen och magin som är verksam för att uppnå praktiska resultat(69). Edward Norbeck finner det visserligen tvivelaktigt att Frazers kategorier imitativ och kontagiös magi kan överföras till divinationen, men karakteriserar ändå denna som ett magiskt förhållningssätt. I likhet med Howells poängterar han att "divinationen synnerligen markant avviker från andra former av magi i så måtto att spåmannen inte kontrollerar eller förorsakar de händelser och villkor han fått upplysning om genom divination utan enbart iakttar och rapporterar"(70).

I religionshistoriska kretsar betraktades under de första årtiondena av detta sekel divinationen som en yttring av magin, förmodligen i Frazers efterföljd. Rose t.ex. såg divinationen som en gren av den sympatetiska magin(71), och van der Leeuw fann ingen större skillnad mellan divination och magi(72). Vid sidan av Frazer stödde han sig därvid främst på den franske filosofen Lucien Lévy-Bruhls omfattande men ensidiga undersökningar(73). En religionshistoriskt orienterad forskare som Martin P:n Nilsson skilde visserligen mellan handlingar av magisk innebörd och förebud eller tecken, men han tycks ha hänfört båda till magins värld(74).

Som vi noterar har forskarnas uppfattningar varit vacklande och inte fullt entydiga: divinationen har karaktären av magi, men den är ändå inte "riktig" magi. Röster har höjts mot denna liksättning av divination och magi. Redan Bouché-Leclercq häv-

dade att divinationen, även om den tar i anspråk magiska metoder, till skillnad från magin är kontemplativ, medan magin är aktiv. Flera forskare har underkänt detta ställningstagande och bl.a. menat, att även ett förebud har magisk kraft som låter den förutsedda händelsen gå i uppfyllelse(75). Det förefaller dock som om den franske forskaren i princip har rätt.

Ett par svenska folklorister har utgått från en ursprunglig boskillnad mellan divination (eller som de föredrar att säga, omen) och magi, nämligen Campbell och Eskeröd. Den förre erinrar om Ciceros påpekande att varsel och tecken inte ger orsaken till vad som skall ske utan bara förkunnar det(76). Likväl, menar han, kan omensatsens kopula "betyder" övergå till "förorsaka". Om, skriver Campbell, varslet innehåller "en substans, en handling eller ett förhållande som i folktron redan har en given magisk betydelse" så får varslet ett visst mått av orsaksbetydelse. Att ta in ljung i huset bådår olycka; kastar man ut ljungen kan detta varsel hävas(77). Eskeröd accepterar Campbells utredning. Han menar också att sådana omen som beror av starka intressedominanter (önskan, skräck) lätt får innebörd av orsak. Eskeröd nämner här särskilt handlingsomen, där den omentagande själv arrangerar divinationen och lätt styr över tolkningen i magisk riktning. "Ett accepterande eller ett befästade av goda omen leder sålunda till positiv, befrämjande magi, som kan benämnas omental magi. Ett undvikande av onda omen leder till tabu, som här i anslutning till den omental magin benämnes ominöst tabu, corriger la fortune eller motverkande och upphävande magi"(78).

Campbells och Eskeröds undersökningar är synnerligen viktiga för vår förståelse av divinationstrons dynamik.

Vårt ställningstagande till problemkomplexet divination och magi måste naturligtvis bli beroende av hur vi definierar divination och magi, och hur angelägen vi finner en distinktion mellan dem vara. Den definition som föredragits i denna artikel är tämligen vid (och måste så vara). När de

svenska folkloristerna talar om divination är det omen och orakel eller prognostisk divination de avser. Med nödvändighet är det endast denna som kan få en omedelbar magisk innebörd – magi här fattad på det sätt som artikelförfattaren finner skäligt.

Det råder ingen enighet om vad magi är, även om i praktiken de flesta forskare utanför Durkheims och Radcliffe-Browns sociologiska tradition tycks använda en psykologisk mall(79). Magin blir med andra ord en attitydfråga, en specifik inställning hos människan till de övernaturliga sammanhang hon tror sig förnimma. Ur denna synpunkt innebär religionen människans underkastelse under dessa sammanhang – manifesterade i tron på gudarna, andarna, ödet –, magin däremot hennes betvingande av dem. Magin springer fram ur våra emotionellt laddade önskningsar, den utgör en projektion av dessa önskningsar i handling och föreställning, en anteciperande av vad man åtrår. De magiska tankeförloppen kan fixeras i formler och de kan stelna i riter. Sekundärt kan riterna bäddas in i ceremoniella komplex av övervägande religiös natur. På så sätt glider magi och religion samman i kulten(80). Men i sin genuina form är magin väsensskild från religionen.

Denna tolkning av magin på en psykologisk nivå kan naturligtvis ifrågasättas av dem som vill operera på en sociologisk eller strukturell nivå, eller som föredrar att tänka sig magin som ett namn för en särskild "primitiv" världsbild, eller som vill göra sig av med begreppet som oanvändbart. I vårt sammanhang är den psykologiska tolkningen värdefull eftersom den tar sikte på de drivkrafter som ligger bakom en rad företeelser av likartat slag. Samtidigt förser den oss med synpunkter på attitydförskjutningar i divinationsmönstret. I det föregående har anförts hur divinationen av många klassificerats som magi, därför att de psykologiska grundförutsättningarna förefallit gemensamma. Enligt min mening är denna slutsats inte riktigt.

Skillnaden mellan divination och magi kan uttryckas så, att vad som för divination

nen utgör *signum* (tecken) för magin utgör *causa* (orsak). Det nämndes tidigare att den som råkar möta soporna när någon sopar inte blir gift. Detta är, som framhävdes, en spontan tyda, ett omen. Men om någon inte vill bli gift – en sådan situation kan väl tänkas även i det gamla bonde-Sverige – kanske han eller hon manipulerar tydan, dvs. ser till att han möter soporna vid tiden för sopningen. Tecknet har då blivit en orsak. Magin är som synes ett önskehandling, en manipulation; divinationen har inte denna karaktär. Det finns också möjligheten att bryta tecknets varslande innebörd genom en magisk handling. En svart katt över vägen betyder ju olycka, men spottar man tre gånger avlägsnar man faran. Tecknet uppfattas här som skadeväslande, men det neutraliseras genom avväjningsmagi.

I princip är skillnaden stor mellan tecknet som uppenbarar makternas vilja eller en högre ändamålsenlighet, och orsaken till ett magiskt förlopp. I praktiken kan divinationen glida över i magi. I detta sammanhang kan det vara värdefullt att registrera de Waal Malefijts påpekande att divinationen "vanligen inte försöker förändra de övernaturliga makternas beteende eller domslut, utan endast upptäcka deras vilja" (81). Divination och magi står bredvid varandra som självständiga storheter. Detta har också framhållits av Lessa och Vogt: "De tre begreppen magi, häxeri och divination är mer än heuristiska etiketter; de är reala i den meningen att de företräder verkliga klasser av handlingar och trosföreställningar som är intimt förbundna med det mänskliga kontrollproblemet i kända kulturer. Alla människor strävar efter att kontrollera sin sociala och fysiska omgivning och att bestämma, eller åtminstone få förkunskap om, sin egen tillvaro. Genom manipulering, förklaring och förutsägelse verkar magi, häxeri och divination för detta vitala mänskliga syfte" (82). Det finns all anledning att betrakta divinationen som en kategori *sui generis* vilken liksom magin finner sin plats inom den religiösa världsbildens stora samman-

hang och i en mer sekulariserad miljö – eller i en miljö med ett förändrat andligt innehåll – förekommer som "superstitio", vidskepelse eller övertro (83).

## Noter

- 1 En annan benämning är mantik, efter grekiskans *mantis* = spåman, profet.
- 2 K. Rob. V. Wikman, Popular Divination: Some Remarks Concerning Its Structure and Function (Transactions of the Westermarck Society II, Copenhagen 1953), s. 171.
- 3 Jfr definitionen i *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend I*. New York 1949, s. 316: "The act or art of knowing or foretelling the unknown, whether future or distant in space."
- 4 U. Bianchi, The History of Religions. Leiden 1975, s. 59. Enligt G. K. Park i artikeln Divination (Encyclopaedia Britannica, 15 uppl., 5, Chicago 1974), s. 916, är divinationen liktydig med "strävan efter att förvärva kunskaper av inomvärldsligt slag genom medel som tänks kunna överskrida det inomvärldsliga". Denna begränsning av divinationens mål kan inte accepteras. Den stämmer inte med det faktiska sakläget.
- 5 Jfr R. Andree, Scapulimantia (Boas Anniversary Volume, New York 1906); J. M. Cooper, Scapulimancy (Essays in Anthropology Presented to A. L. Kroeber, Berkeley 1936); E. J. Eisenberger, Das Wahrsagen aus dem Schulterblatt (Internationales Archiv für Ethnographie 35, Leiden 1938).
- 6 Jfr Å. Hultkrantz, A Definition of Shamanism (Temenos 9, 1973).
- 7 Se Elizabeth C. Baity, Archaeoastronomy and Ethnoastronomy So Far (Current Anthropology 14:4, 1973).
- 8 A. Caquot och M. Leibovici (utg.), La Divination. 2 band, Paris 1968.
- 9 M. Leibovici, La Divination et les sciences humaines (Canada Journal of Theology 16:3-4, 1970), s. 156, 157.
- 10 A. a., s. 162, 164.
- 11 Se G. Ränk, Brunnsletarna och slagrutan i svensk folktradition (Arv 21, 1965), s. 136 ff., särskilt s. 165 ff. Jfr också E. Z. Vogt och R. Hyman, Water Witching, U.S.A. Chicago 1959.
- 12 Jfr t.ex. R. R. Marett, The Threshold of Religion. London 1909, s. 125 f., och E. Arman,

- Mythic and Religious Thought (Dragma Martino P. Nilsson Dedicatum, Lund 1939), s. 25 ff.
- 13 Mycket ofog har vållats av att astrologi och magi uppfattats som "ockulta vetenskaper". Det vore hälsosamt om ordet vetenskap utmönstrades ur sammanhanget. Som Winch visat representerar magi och vetenskap olika systematiseringar av vår upplevelse av verkligheten: *P. Winch*, *Understanding a Primitive Society* (American Philosophical Quarterly 1, 1964), s. 24.
  - 14 *K. Rob. V. Wikman*, brev till författaren 2 maj 1975. Den egendomliga negativkonstruktionen i näst sista meningen kan förklaras med att Wikman vid detta tillfälle, tio dagar före sin bortgång, var nästan blind.
  - 15 Se *Hultkrantz*, *La Divination en Amérique du Nord* (s. 69–149 i *A. Caquot* och *M. Leibovici*, utg., *La Divination* 1, Paris 1968); *L. Bäckman* och *Å. Hultkrantz*, *Studies in Lapp Shamanism* (under utgivning).
  - 16 *Å. Campbell*, *Om tydor, varsel och spådom* (Folkminnen och Folktankar 5, 1918, s. 161–168); dens., *Egendomliga ord och uttryck, som sammanhånga med tron på tydor, varsel och spådom* (Folkminnen och Folktankar 5, 1918, s. 206–212); dens., *Omen och tabu* (Etnografiska studier tillägnade Nils Edvard Hammarstedt, Stockholm 1921, s. 88–100); dens., *Tydor, trolldom och ödestro* (Folkminnen och Folktankar 11, 1924, s. 1–12); *A. Eskeröd*, *Årets äring* (Nordiska Museets Handlingar 26, Stockholm 1947, s. 55–65); dens., *Needs, Interests, Values, and the Supernatural* (Laponica, Essays Presented to Israel Ruong, Uppsala 1964, s. 81–98); *C.-H. Tillhagen*, *Folklig spådomskonst*. Stockholm 1961; dens., *Volkstümliche Wahrsagekunst in Schweden während des vorigen Jahrhunderts* (Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae 19, 1970, s. 369–388); *K. Rob. V. Wikman*, *Folkliga tydor om kärlek och äktenskap* (Folkloristiska och Etnografiska Studier III = Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland 165, 1922, s. 185–228); dens., *Tecken och orsak* (Arv 3, 1947, s. 32–46); dens., *Om folklig spådomskonst* (Budkavlen 1951, s. 1–11); dens., *Popular Divination* (Transactions of the Westermarck Society II, Copenhagen 1953, s. 171–183).
  - 17 Se *F. Pfister*, *Zur Geschichte der technischen Ausdrücke der Wahrsagekunst* (Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 7, 1933) och *R. H. Robbins*, *The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology*. London 1965, s. 139.
  - 18 *W. A. Lessa*, *Somatomancy – Precursor of the Science of Human Constitution* (The Scientific Monthly 76:6, 1952), s. 355.
  - 19 Se även *Wikman*, *Popular Divination*, s. 172.
  - 20 *Platon*, *Phaedrus* 2446, c. 22. Jfr *Platon*, *Skrifter i svensk tolkning* utg. av C. Lindskog, I, Stockholm 1941, s. 314. Jfr även *G. van der Leeuw*, *Phänomenologie der Religion*, 2 uppl. Tübingen 1956, s. 249.
  - 21 *M. Tullius Cicero*, *De divinatione* (utg. av Pease, 4 band, Urbana 1920–1923), II 26.
  - 22 *R. Bloch*, *La Divination en Etrurie et à Rome* (*Caquot* och *Leibovici*, *La Divination* 1, Paris 1968), s. 197 f.
  - 23 *A. Bouché-Leclercq*, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*. 4 band, Paris 1879–1882.
  - 24 *C. H. Toy*, *Introduction to the History of Religions*. Boston 1913, s. 409, 420.
  - 25 *H. J. Rose*, *Divination: Introductory* (Encyclopaedia of Religion and Ethics 4, Edinburgh 1911), s. 776.
  - 26 *E. M. Zuesse*, *Divination and Deity in African Religions* (History of Religions 15:2, 1975), s. 159 ff.
  - 27 *E. E. Evans-Pritchard*, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford 1937.
  - 28 *W. A. Lessa* och *E. Z. Vogt*, *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*. Evanston, Illinois 1958, s. 247.
  - 28a *Park* a.a. s. 917.
  - 29 *W. Howells*, *The Heathens: Primitive Man and his Religions*. Garden City 1950, s. 70.
  - 30 *M. Herskovits*, *Man and his Works*. New York 1949, s. 370.
  - 31 *Annemarie de Waal Malefijt*, *Religion and Culture*. New York och London 1968, s. 216.
  - 32 *Wikman*, *Om folklig spådomskonst*.
  - 33 Se litteraturförteckningen i not 16.
  - 34 *Campbell*, *Om tydor, varsel och spådom* s. 161 ff.
  - 35 *Eskeröd*, *Årets äring*, s. 56 f.
  - 36 *Wikman*, *Popular Divination*, s. 172, 173, 176; dens., *Om folklig spådomskonst*, s. 4.
  - 37 *Tillhagen*, *Folklig spådomskonst*, s. 11 f., 22 f.; dens., *Volkstümliche Wahrsagekunst*, s. 369 f., 374.
  - 38 *C. Lévi-Strauss*, *Social Structure* (Anthropology Today, utg. av *A. L. Kroeber*, Chicago 1953), s. 527.
  - 39 Jfr *R. Grambo*, *Vi liker ikke å møte svarte katter* (Samtiden 10, 1975), s. 658.
  - 40 *Tillhagen*, *Folklig spådomskonst*, s. 78 f.
  - 41 *Om ödestron* jfr *H. Ringgren* (utg.), *Fatalistic*

- Beliefs in Religion, Folklore, and Literature (Scripta Instituti Donneriani Aboensis II, Stockholm 1967).
- 42 Se *Hultkrantz*, La Divination en Amérique du Nord. När indianernas skyddsandar i fastevisioner talar om för sina klienter att de skall leva tills deras här vitnat, när anden i det skakande tältets rit utlovar en lyckosam hemresa för långväga resenär, och när den i trance försjunkne andedansaren skådar de dödas och bufflarnas återkomst, återspeglar dessa profetior en övernaturlig dimension av verkligheten, men inte nödvändigtvis någon medvetet omfattad ödestro.
- 43 Jfr *C. J. Bleeker*, Chance - Fate - Providence (Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech, Paris 1974), och *Hj. Sundén*, Gud, ödet, slumpen. Stockholm 1947.
- 44 *Leibovici* påpekar att även skapulimantiken är infogad i ett sådant tänkande: fårets skulderblad är ett mikrokosmos där universum kan avläsas (*Leibovici*, La Divination et les sciences humaines, s. 157).
- 45 I ett ännu opublicerat manuskript om divination i lapsk shamanism (se not 15) har jag lämnat exempel på hur den lapske shamanen blivit så väl förtrogen med extatiska upplevelser att han förvärvat vad som skulle kunna betecknas som en habituell eidetisk förmåga.
- 46 *Tillhagen*, Folklig spådomskonst, s. 105 f.
- 47 *Tillhagen* a.a. s. 111.
- 48 *Tillhagen* a.a. s. 35.
- 49 *Tillhagen* a.a. s. 36.
- 50 *Tillhagen* a.a. s. 39.
- 51 *Tillhagen* a.a. s. 52.
- 52 *C.-M. Edsman*, A Swedish Female Folk Healer from the Beginning of the 18th Century (Studies in Shamanism, utg. av C.-M. Edsman, Scripta Instituti Donneriani Aboensis I, Stockholm 1967).
- 53 Se mitt arbete om divinationen i lapsk shamanism, omnämnt i noterna 15 och 45.
- 54 *Tillhagen* a.a. s. 170 ff.
- 55 *Tillhagen* a.a. s. 157 ff.
- 56 Se t.ex. *B. Gadelius*, Tro och öfvertro i gångna tider II. Stockholm 1913, s. 309. Jfr även *Robbins* a.a. s. 492 ff.
- 57 *Tillhagen* a.a. s. 121.
- 58 *Tillhagen* a.a. s. 152 f.
- 59 *Tillhagen*, Gruvskrock (Norveg 12, Oslo 1965), s. 116-121. Se även *Tillhagen*, Die Berggeistvorstellung in Schweden (The Supernatural Owners of Nature, utg. av Å. Hultkrantz, Stockholm Studies in Comparative Religion 1, 1961), s. 132-138, och samme författare, Tro och övertro kring bergsbruket (Från Kulturdagarna i Bonäs Bygdegård, Uppsala 1976), s. 82-86.
- 60 Se även *W. Liungman*, Sveriges sägner i ord och bild III. Stockholm 1959, s. 11-35; *B. af Klintberg*, Svenska folksägner. Stockholm 1972, s. 107-109.
- 61 *C. W. von Sydow*, Det ovanligas betydelse i tro och sed (Folkdikt och folkstro, utg. av Anna Birgitta Rooth, Lund 1971). Uppsatsen publicerades först i Folkminnen och Folktankar 13, 1926.
- 62 Termen förmodligen hämtad från *E. Linderholm*, Nordisk magi. 1918.
- 63 *Wikman*, Popular Divination, s. 171 f., 181.
- 64 *Wikman*, Tecken och orsak, s. 38. I brev till författaren våren 1975 skriver Wikman följande: "Divinationen, är den magi eller religion? - Att divinationen dels gör anspråk på att vara gudomlig *ingivelse* om tingen utom tid och rum är en sak. Att den också gör anspråk på att utgöra ett ockult *vetande* om det som kommer att hända är uppenbart nog. Som spådomskonst har den en magisk teknik, grundad på uppfattningen att man i det som sker kan avläsa det som skall ske." Wikman definierar samtidigt magin som "ett mekaniserande ockult skeende".
- 65 Artikeln Divination i *Funk & Wagnalls Standard Dictionary*, s. 316.
- 66 *J. G. Frazer*, Den gyllene grenen, Studier i magi och religion. 2 band, Stockholm 1925, I, s. 25.
- 67 *Frazer*, The Golden Bough V: Spirits of the Corn and of the Wild I. 3 uppl., London 1955, s. 109 n. 2.
- 68 *C. Read*, Man and his Superstitions. Cambridge 1925, s. 163.
- 69 *W. Howells*, The Heathens: Primitive Man and his Religions. New York 1950, s. 69 f.
- 70 *E. Norbeck*, Religion in Primitive Society. New York 1961, s. 59 f.
- 71 *Rose*, Divination, s. 776.
- 72 *van der Leeuw*, Phänomenologie, s. 428 f.
- 73 Se t.ex. hans La Mentalité primitive, 15 uppl., Paris 1947, s. 124 ff., 149 ff., 172 ff., 203 ff., 244 ff.
- 74 *M. P:n Nilsson*, Primitiv religion. 3 uppl., Stockholm 1934, s. 32.
- 75 Jfr *Nilsson*, Geschichte der griechischen Religion I. 2 uppl., München 1955, s. 164 f.
- 76 *Campbell*, Omen och tabu, s. 93; *Cicero*, De divinatione I 16.

- 77 *Campbell* a.a. s. 94 ff.
- 78 *Eskeröd*, Årets äring, s. 57 ff. Eskeröds begrepp ominal magi introducerades i en publicerad undersökning och togs därefter upp av von Sydow, se *C. W. von Sydow*, Selected Papers on Folklore. Copenhagen 1948, s. 98. Jfr *Eskeröd* a.a., loc. cit.
- 79 Bland senare arbeten om magin märks följande med bidrag av nordiska forskare: *E. Ehnmark*, Religion and Magic (*Ethnos* 21:1-2, 1956); *C. G. Diehl*, Instrument and Purpose. Lund 1956; *O. Pettersson*, Magic - Religion (*Ethnos* 22:3-4, 1957); *M.* och *R. Wax*, The Notion of Magic (Current Anthropology 4:5, 1963; med inlägg av I. Paulson); *R. Grambo*, Models of Magic (Norveg 18, 1975).
- 80 Se särskilt *Diehls* i föregående not anmälda arbete.
- 81 *de Waal Malefijt* a.a. s. 215.
- 82 *Lessa* och *Vogt* a.a. s. 245.
- 83 Om begreppet vidskepelse, se senast *U. Bianchi*, Osservazioni storico-religiose sul concetto di superstizione (Ricerca scientifica e mondo popolare, Palermo 1975).

## Summary

### Modes of divination - an attempt at classification

Fortune-telling and prying into things unseen and hidden, or, to use a special term, *divination*, forms an essential part of Scandinavian folk beliefs and folk rites. The belief in divination presupposes the popular conviction that man may, under certain circumstances, be able to lift the veil from the secrets of time and the hidden room.

The knowledge of these secrets is either a gift of grace or an acquired insight, but in either case it is of supernatural origin. The believer in divination asserts that life has an extra dimension beyond the everyday sphere of ordinary reality.

The motive forces behind divination and the various notions associated with it are also to some extent kindred with the leading motives underlying magic: the desire to take advantage of such opportunities as present themselves to extend the scope of human knowledge and action by crossing the barriers of space and time.

The following attempt at a systematic account of divination is made with special attention to the modes of divination that have been documented in Scandinavian folklore. These in turn conform fairly well to those instances of divinatory practice which have occurred and still do occur in alien cultural spheres.

The first classification which may claim some more lasting value was achieved by Plato. He subdivided divination ("mantic") into two main categories: firstly, the ecstatic one as exempli-

fied by the Delphian Pythia, and secondly, sign-reading, with bird-watching as the example. The same dual pattern of subdivision is found later on in the work of Cicero. Divination research - in so far as any such research can be spoken of - has been based on the foundations laid by these two scholars from antiquity.

This outline of a classification endeavours to do justice to the richly varying case material as well as to the systems which have been worked out by earlier researchers, notably the folklorists, *Campbell*, *Tillhagen* and *Wikman*, and the anthropologist, *de Waal Malefijt*.

When stratifying divination into classes, we have to consider in the first place *how* the insight is imparted to the person concerned. The god or the spirit may take the initiative, or the human person may do it. The god or spirit will manifest himself, or a messenger does so, or he gives some sign - an *omen*, a presage, a premonition. Sometimes the person unintentionally and without his being conscious of the assistance from the god happens to behold the superior context. It is also conceivable for humans to arrange oracles that reveal these secrets: either directly, through utterances by the god or the spirit, or indirectly, through interpretations made from the signs and marks that appear in the course of the divination process.

From the cognitive point of view, divination may be subdivided into the following strata:

## 1. Passive divination

*Spontaneous inspirational divination.* In divination of this type, the supernatural forces etc. come into direct contact with the human being, intentionally or unintentionally, in waking hallucinations, dreams, or ecstatic hallucinations.

*Spontaneous premonitory visions (and auditions).* These apply to premonitions experienced in waking hallucinations or dreams. They are distinguished by the fact that they depict a course of events still to occur, or persons who will experience future fateful events in some way or other.

*Spontaneous configurations to be read (Swedish "tydor").* This class refers to *omina* that appear unexpectedly (or essentially without foreboding) and are experienced by the person while awake.

## 2. Active divination

*Active inspirational divination.* This group refers to those states of inspiration (waking hallucinations, dreams, and ecstatic hallucinations) which have been prepared or provoked by the inspired person him- or herself and which result in encounters with supernatural powers. The trance experiences in shamanism belong here.

*Pre-arranged premonitory visions (and auditions).* These are inner, non-inspirational experiences with a prophetic bearing, which have been prompted in some way or other by the affected persons themselves, e.g. the rite of

reading of the coming year (the "årsgång") on Christmas Eve.

*Pre-arranged configurations ("tydor").* Humans themselves build up supernatural experimental situations in which the higher orders of law or finality that determine life are explored, or in which the veil is lifted from various secret matters, such as the witchcraft trials and their various tests in order to find out whether or not the woman was a witch.

Many researchers have classified divination as magic, because the basic psychological preconditions have appeared to be common to both. This is, however, an erroneous conclusion. The difference between divination and magic can be expressed thus: what is *signum* (a sign) in divination is *causa* (a cause) in magic.

Therefore, in principle, there is a great difference between the sign that reveals the will of the powers or a higher purposiveness, and the cause of a magic proceeding. In practice, on the other hand, divination may slide over into magic. For instance, a black cat crossing the road notoriously spells bad luck, but if one spits three times the danger is averted. The sign is interpreted as causing damage, but can be neutralized by the use of averting ("apotropaic") magic.

The conclusion is that divination must be regarded as a category *sui generis*, which, like magic, finds its place in the greater context of the religious world picture and appears in a more secularized environment as "*superstitio*" or superstition.

Åke Hulkrantz, Ph. D.  
Professor of Comparative Religion,  
University of Stockholm, Sweden