

FUGLEOFRE OG RENHED I EN ANATOLSK KONTEKST

Af Pernille Carstens

1. Indledning

Hvis man ønsker at definere begrebet *renhed* i en anatolsk kontekst, må materialets karakter tages i betragtning, og man må gøre sig klart, at afgrænsningen af begrebet kun kan ske på baggrund af tekstanalyser af en række valgte eksempler. Der eksisterer ikke mange tilsvarende undersøgelser, og man har heller ingen garanti for, at de tekster, man vælger, er repræsentative for den religion, man ønsker at udlede renhedsforestillinger af. Men det er dog afgørende at gennemføre læsninger af denne art på det tilgængelige materiale, hvis den anatolske religion skal sættes ind i en større kulturel sammenhæng. Jeg vil i denne forbindelse henvise til J.C. Moyer 1969, og R. Lebrun 1978, der begge forsøger en beskrivelse af renhed i det anatolske materiale.

Jeg undersøger og beskriver det anatolske materiale ud fra ideen om, at den herskende teologi i de religiøse og rituelle tekster er tempelorienteret, dvs. forestillingen om en guddom, der inde i templets celle dagligt modtager ofre – en teologi man kender også fra fx babylonsk religion. Til templet knytter sig forestillinger om renhed og hellighed, og der findes en række forskrifter og ritualer for præsteskrabet. Gudens forbindelse med helligstedet er udgangspunktet for teologien og dermed grundlaget for daglig iagen i balancen mellem nærvær og fravær, hellig og profan, renhed og urenhed.

Til forståelsen af renhed hører også begrebet om hellighed og forestillingen om det guddommelige nærvær. I et tempel og ved et alter, hvor ritualer og ofre ikke udføres korrekt, hersker urenhed, og guden må forlade helligstedet, som oftest i vrede, fordi husfreden er brudt. Guden kan lokkes tilbage med forskellige duftofre og renselsesriter (ritualer der kan karakteriseres som evokationsriter), hvorefter et stabilt offervæsen kan søges reetableret. Gudens fravær rammer de fundamentale livsvilkår: Høsten slår fejl, kvinderne føder ikke børn, folk sulter og dør. Straffen rammer således dagligdagens stabilitet. Renheden er dermed grundlaget for både helligheden og dagligdagen, mens urenheden medfører gudens mobilitet og den deraf følgende ufrugtbarhed.¹

2. Fugleofre

Fugleofre er karakteristiske for de ritualtekster, der her skal nævnes. Fuglene anvendes i forbindelse med renselsesritualer, og de optræder hyppigt i forbindelse med fødselsritualer.² Det er især fuglenes blod, som benyttes til renselsen. I øvrigt anvendes fugle også til brændofre. Der findes også visse ritualer, hvor fuglene svinges over en person, der er ramt af sygdom, eller som af andre grunde skal have uddrevet en urenhed. Sammenfattende kan man sige, at fugleblodet som oftest optræder som *materia magica* (Haas 1977, 156-159; 1993, 69). Derudover gøres brug af cedertræ, rød farve, uld og bestemte urter; også sølv og vand bruges i renselsesriterne (Haas og Wilhelm 1974, 36f).

En del af disse tekster er af hurritisk oprindelse og kan dateres til ca. 1500 f.Kr. De stammer for størstedelens vedkommende fra den syro-hurritiske kultur i *Kizzuwatna*, dvs. den sydøstlige del af Anatolien. Men den nyeste forskning er dog opmærksom på, at den hurritiske påvirkning af den hittitiske kultur har fundet sted gennem hele perioden (den hittitiske kultur ansås til at have eksisteret 1800-1200 f.Kr.), hvad bl.a. tosprogede kildefund viser. Det er især E. Neu, der har kommenteret den udvikling, som viser sig ved de tosprogede tekster med hittitisk og hurritisk. Disse tekster dateres til omkring 1400 f.Kr., hvilket er tidligere end før antaget (Neu 1989, 293-303; 1992, 203-216). Neu mener, man måske kan forestille sig en hurritisk påvirkning i Hattuša allerede i det 16. århundrede f.Kr. (Neu 1988, 95-117).³ Tidligere har man set en stor adskillelse mellem de to kulturer. Den senere tids resultater har imidlertid påvist en større nærhed. Det er således mere sandsynligt, at fugleofre indgår i renselsesriter generelt i Anatolien, end at de skulle være specifikke for den hurritiske kulturs ritualer.

3. Fødselsritualer

Pāpanikri-ritualet⁴ er et fødselsritual af hurritisk-huwisk oprindelse. Hovedaktøren er *patili*-præsten, *Pāpanikri* fra Kummanni,⁵ der skal rengøre de redskaber, der skal bruges til en fødsel. Ritualet finder sted på baggrund af den forestilling, at når en kvinde, der står for at skulle føde, sætter sig i en fødestol, der er defekt, så er kvinden ikke at regne for kultisk ren (*Ú.UL šu-up-pi*).

Gangen i ritualer er, at fødestolen og føderummets andet udstyr bæres ud, og der bringes fuglebrændofre. Fødestolen bestryges med blod fra to fugle, og bæres derpå tilbage (I,25-27).

I Beckmans monografi, hvor de vigtigste fødselsritualer er samlet (Beckman 1983, 86-115), findes der en variation af Pāpanikri-ritualet.⁶ Her svinger en *patili*-præst inde i fødselsrummet en gravand over fødestolen, bordet, sengen og over den fødende kvinde. I det inderste rum liberer kvinden egenhændigt fugleblod.⁷ Ceder, tamarisk og oliventræ bindes sammen med rødt uld. *Patili*-præsten tager dette reb og binder kvinden (det fremgår ikke, hvor længe hun sidder bundet); med en fin olie salver han derpå hendes hoved, og hendes hænder vikles ind i rødt uld. Efterfølgende renses *patili*-præsten kvindens mund.⁸ Næste morgen vasker kvinden sig (*a-ar-ri*), og hvis hun i drømme er erklæret ren (*pār-ku-i-iš*), fører *patili*-præsten hende hen til fødestolen. Hun bøjer sig ned, og på fødestolen anbringer hun sin hånd.⁹ Men hvis hun i drømme er erklæret uren (*Ú.UL pār-ku-i-iš*) (Beckman 1983, 96, l.35), bøjer hun sig ned foran døren til det inderste rum (måske dér, hvor fødslen skal foregå). Hun venter, til det bliver nat, hvor stjernerne stråler, og præsten fører hende da til fødestolen og placerer hendes hånd dér, og hun forlader hurtigt rummet.

Beckman anfører desuden et andet ritual med titlen »Hvis en kvinde bliver gravid«. ¹⁰ Kvinden, der står for at skulle føde, går ind i huset, efter at hendes mund er blevet vasket. Inde i husets rum udfører hun libationer med blod. I den forbindelse nævnes ceder-, oliven- og tamarisktræ, og hun renses også sin egen mund.

4. Føderummet

Føderummet omtales som oftest i teksterne med sumerogrammet É.ŠÀ, »det inderste rum«. Det er en betegnelse, der også kendes fra tempelbeskrivelser af celle (Alp 1983a, 86f), og som derfor muligvis angiver, at vi har at gøre med et helligt rum. Man kender fra det mesopotamiske (og det hittitiske) tempelkompleks et rum til at foretage renselsesriter i: Handlingen foregår i vaskehuset, akkadisk *bīt rimki* (Selman 1995, 93f; Læssøe 1955). Bade- og vaskerummet kan forstås som en art sluse for bevægelsen ind og ud af helligstedet. Man kan opfatte renselsesstedet¹¹ som en forening af de to yderpunkter: templet og verden. Renseshuset er overgangstedet, hvor man kan

Fugleofre og renhed i en anatolsk kontekst

nærme sig helligstedet. I renseshuset renses man for sin urenhed, der hidrører fra den profane verdens temporalitet og mobilitet; for Guds hus, templet, er udtryk for det stabile og permanente.¹² Føderummet har muligvis en tilsvarende funktion.

5. Tempelindvielse

I det hurritisk påvirkede *Ulippi*-ritual fra ca. 1400 f.Kr. (Kronasser 1963, 14; *Genhusning af den sorte gudinde*) beskrives, hvordan en gudinde skal overflyttes til et nyt tempel. I den forbindelse gennemføres et blodoffer, hvor der tillige bringes rødt uld, blå uld, sølv, brød, olie, vin og et lam (II, 1ff, s. 14).¹³ Præsten træder hen foran guddommen og bøjer sig for den (gudebilledet er på dette tidspunkt flyttet ud af det gamle tempel). Præsten går ind i det gamle tempel, men bøjer sig ikke her for guddommen og ofrer heller ikke blodofferet (*zurki*-), og det er andre, der med en fugl fuldender blodofferet (II, 31f, s. 16).

Ritualet slutter sådan: »Næste dag, når der indtræffer et stjernesked, skal det nye gudebillede indsættes i sit tempel. Man graver en grube foran offerbordet i det nye tempel og slagter et får ved gruben. Og gudebilledet af guld, murværket og det øvrige kultudstyr (det vil sige alt ved den nye guddom) stryges med blod (*e-eš-har-nu-ma-an*), og så bliver guddommen i templet ren (*šū-up-pí-eš-zi*).¹⁴ Det slagtede får bliver brændt helt foran bordet; ingen må spise deraf.«¹⁵

6. Et gammelhittitisk ritual for kongeparret

Ud over de omtalte hurritiske ritualer optræder der også i den hittitiske kontekst fugle i rensesrituer. Som ovenfor antydtes kan det ses som et udtryk for en tæt forbindelse mellem Nord- og Sydanatolien over et længere tidsrum (Haas og Wilhelm 1974, 48ff).¹⁶

Et eksempel er ritualen for kongeparret (Ottens og Souček 1969, II-III, 13). Af denne tekst fremgår det, at en ulykke har ramt Hattuša. Kongen vasker (*a-ar-ri*) sin mund tre gange med rent (*šū-up-pí*) vand (I, 14f). Som et led i en renselse indfanges en ørn, der svinges over kongen og dronningen tre gange, hvilket gentages (II, 30f). Efterfølgende siges det: »Evigst skal kongen og dronningen og deres børn leve!« (III, 1ff) Så slippes ørnen fri.¹⁷

Derefter begravnes blandt andet et bæger i jorden, idet der siges: »O solgud og stormgud, se jeg har begravet kongen og dronningen og deres børns sygdom og ugeringer, deres vrede....« (III, 8ff).¹⁸ Kongen og dronningen spytter i en lerskål, og et låg af bly lægges på; derefter slippes to fugle løs, og der råbes: »Jeg har fjernet ve og smerte og jeres bekymring« (IV, 33f).

Der forekommer også et fuglesvingningsritual i forbindelse med en tekst, som omtaler en tempelrenselse.¹⁹ Her hedder det: »Dette er renselsen af templet. Offerherren stiller sig ikke bag offeret ... offerherren liberer blod. Offerherren stiller sig op i egen person og tager rent vand. Derefter svinger offerherren med en ørn, en falk, en *hapuri*-fugl ... og derpå udgydes rent vand«.²⁰

7. En gammeltestamentlig parallel

De omtalte fugleofre minder om det renselsesritual for den »spedalske«, der udfoldes i Lev 14, og hvor fugle indgår i riten. I Lev 14,1-8.48-53 anvendes to rene fugle i riten; endvidere indgår cedertræ, karminrødt garn og isop. Den ene fugl slagtes over et fad med kildevand; den levende fugl dyppes i blodet fra den slagtede fugl, og man stænker blodet på den person, der har været angrebet af »spedalskhed«, men som nu er helbredt. Personen skal erklæres for ren, og fuglen sendes ud i det fri. Den samme rite skal gennemføres, hvis der er tale om et hus, der har været befængt med »spedalskhed« – her skal den levende fugl flyve ud af byen, som det hedder, og ud i det fri. Fuglens blod anvendes til renselse, og fuglen bærer samtidig det urene bort.

8. Parkui- og šuppi, om renhed og urenhed

Med til undersøgelsen af disse ritualer og kultiske sammenhænge hører, at man må være opmærksom på de semantiske problemer og betydningsnuancer, som er knyttet til sprogbrugen. For den største dels vedkommende er der i de valgte tekster gjort brug af adjektiverne *parkui-* og *šuppi-* til at udtrykke renhed. Der er på hittitisk flere ord, der associeres med renhed, såsom *šehelli-* og verberne *gangadai-*,²¹ *šap-*, *tuhš-* (Moyer 1969, 34-37).

Parkui- er et adjektiv, der oversættes med »ren« eller »pur«, og som optræder i både rituel og fysisk betydning. Den gravide kvinde, der er vasket og ren, er *parkui* (Moyer 1969, 24f). Guld, som er rent i fysisk forstand, kan eksempelvis benævnes *parkueš-*. Verbet *parkueš-* betyder »at blive ren« eller

Fugleofre og renhed i en anatolsk kontekst

»blive uskyldig«. I *Reglement for tempeltjenere* (Sturtevant 1953, 148; Holt 1954, 295f) beskrives præsterne sådan: »De, der dagligt tilbereder det almindelige brød, skal være rene; de skal have badet og rensset sig; deres hår og negle skal være klippet, og de skal være iført rent tøj«.

Šuppi- er ligeledes et adjektiv; det oversættes med »ren« i rituel henseende, så det nærmer sig betydningen »sakrosankt«, »hellig« (Moyer 1969, 29-33). I ét af fødselsritualerne hedder det: »... så er kvinden ikke at regne for kultisk ren (*Ú.U.L. šu-up-pi*)«. Og i Ulippi-teksten siges det, da gudebilledet er blevet rensset med blod: »... så er guddommen i templet ren.«

I de forbindelser, hvor *parkui-* og *šuppi-* optræder sammen, har de næsten samme betydning. Moyer foreslår, at distinktionen mellem de to begreber er den samme som den hebraiske skelnen mellem *qādōš* og *tāhōr*; *šuppi-* betyder »hellig«, mens *parkui-* betyder »at være ren« i modsætning til »uren« – *tāme'* på hebraisk.

šehelli- er et hurritisk ord; det optræder sammen med *watar*, vand, og betyder også »rent«. *Tuhš-* betyder »at afskære« eller »at bryde«/»brække«, men har også betydningen »at rense sig kultisk«. ²² *tuhhueššar* er en rensende substans, formentlig en slags røgelse, der blandes med vand. Røgelsen, eller aromaterne, har en rensende funktion i ritualerne. Ifølge Alp 1983b, 14-19, er *tuhhueššar* en rensessubstans; ud fra visse kontekster kunne der være tale om »røg« og altså røgelse. ²³

En del tyder på, at der er tale om et flydende element, der kan blandes med vand og andre aromater. Hos Haas og Thiels 1978 findes i tekst 12 og 13 eksempler på, at *tuhhueššar* blandes med andre stoffer i vand i et fad. Men også betydningen »røg« findes i forbindelse med *tuhhueššar* (Moyer 1969, 34f, 101f).

Urenhed betegnes på hittitisk med verberne *papra-*, *ħarra-* ²⁴ og partitiverne *gullakuwant-*, *šaknuwant-*, *papra-* er det mest anvendte ord. For at undgå urenhed er vask en almindelig rituel foreteelse; her anvendes verberne *arra-* og *warp-*; vasken er til for at fjerne rituel urenhed. Man skal rense sig efter samleje, der gør én uren; kropsvæskerne regnes også for urene, både sæd, spyt, blod, ekskrementer og urin. ²⁵ Graviditet, eller i hvert fald fødsel, gør således uren. Der er ikke specielle regler for omgang med døde kroppe. Der hersker heller ikke de samme spiseregler, som man fx kender fra Leviticus. Der er ikke nogen føde, der i sig selv er uren. Der gælder særlige

renhedsregler for kongen, dronningen, præsterne, krigerne etc. Den præst, der gør tjeneste i templet, må ikke lægge sig hos sin hustru eller en anden kvinde, da er man skyldig til halshugning, hvis man findes i eget hus: »Vogt templerne vel for Jeres egen skyld!« – ifølge præsternes reglement (Sturtevant 1953, 158; Holt 1954, 300). Hvis en præst har sovet hos en kvinde og skal op og gøre tjeneste, så »skal han bade strax, når solen er oppe, hvorefter han strax om morgenen indfinder sig til gudernes spisetid; men hvis han undlader det, begår han en synd«; så besmitter præsten nemlig gudernes almindelige brød- og libationsskåle (Sturtevant 1953, 160 og Holt 1954, 302).

Man kan karakterisere urenhed på to måder: Én type urenhed kan afhjælpes, ved at man blot fjerner urenheden ved vask; en anden form for urenhed, hvor den smittede person er blevet påvirket skadeligt (Moyer 1969, 138), hvilket betyder, at den smittede er afskåret fra at indgå i samfundet, kræver gennemførelse af et helt renselsesritual med deltagelse af en præst, en seer, klog kone. Ifølge Moyer skaber og opretholder renheden orden i verden (»creating and maintaining order in the universe«); urenhed er her derfor *uorden*.

9. Telepinu

Guderne har behov for vask, tøj, føde og drikke; men guderne kan også blive urene og må gennemgå en renselse. Et illustrativt eksempel kan ses i renselsscenerne i myten om guden Telepinu.²⁶

I mytens første version, hvor Telepinu har forladt sit tempel og fjernet fundamentet for al liv, søger guderne efter denne forsvundne stormgudssøn. De råber og kalder; men væk er han. Man søger nu at pirre Telepinus næsebor. Alskens dejlige dufte og søde sager brændes som veltugtende røgelse, olier udgydes, og det siges: »Ligesom hvede er rent (*pár-ku-i*), så lad Telepinus sjæl blive ren på samme måde«.

Kamrušepa hedder den gudinde i teksten, der har de magiske og helbredende evner. *Kamara-* betyder røg, og der er muligvis tale om røgens »genius«. Kamrušepa bliver også sat i forbindelse med røgelse og veltugt, som er de elementer, Telepinu lokkes med. Samtidig er det også de ingredienser, man anvender i renselsesritualer. Telepinu skal tilbage til sit tempel; men han skal også aflægge sig sin mobilitet og sin urenhed. Den er ensbetydende med uregelmæssighed og temporalitet og står derfor i modsætning til templets stabilitet og permanens; renses Telepinu, ækvivalerer han med sin

Fugleofre og renhed i en anatolsk kontekst

bolig. Vi ser her den samme logik, som ovenfor blev omtalt i forbindelse med føderummet.

Den formodning underbygges af et afsnit i samme myte i dens anden version. Her kan guderne ikke finde Telepinu. Telepinus far stormguden henvender sig til gudinden Hannahanna. Hun sender en bi ud for at lede efter Telepinu; den skal stikke ham i hænder og fødder og vække Telepinu af søvnen. Så skal bien smøre guden ind i voks og honning – det vil rense (*pár-ku-nu-ut*) ham og gøre ham hellig (*šu-up-pí-ya-ah*).²⁷ At Telepinu vredes over den behandling, er en anden sag. De syv porte til underverdenen lukkes op, og en krukke med blylåg opsuger ondskaben og Telepinus vræde. Urenheden elimineres, ondskaben deporteres.

Der er nu flere teksteksempler, der har vist denne forbindelse mellem rensesrituer og eliminationsofre (jf. også det gammelhittitiske ritual for kongeparret og det gammeltestamentlige eksempel); begge former søger at retablere en balance, en verden af orden og stabilitet.

10. Underverdenen

Det forekommer at være gennemgående for både det nærorientalske og østmediterrane område, at der bringes fugleofre til underverdenens guder og til de dødes ånder. Fuglene bringes i form af brændoffer (Spronk 1986, 193; Weinfeld 1983, 110f).²⁸

I en hittitisk besværgelsestekst indgår disse omtalte ofre. Offerbringeren tager tre fugle; to af fuglene bringer han til ANUNNAGE, og én fugl bliver bragt til grube-guddommen [Api] som blodoffer. Og offerbringeren siger: »Se I urgamilé...Der bliver ikke bragt jer okse eller får. Ligesom vejrguden har ledt jer til den mørke underverden, har han fattsat dette offer«. Derefter bliver fuglene brændt, og der bliver sat øl frem med sugerør i, så guderne kan drikke (Ottén 1961, 130-133).

Fugleofrene til de underjordiske har en funktion af et rensesritual; fuglene brændes for at rense for synd og urenhed, mens offeret bringes for at fiksere urenheden og befri mennesker og guder (Haas og Wilhelm 1974, 54). At der ofres mad og drikke til de afdøde, kendes fra samlingen af de hittitiske dødsritualer.²⁹ At udgyde vinofre og sætte brød frem er en måde, hvorpå de døde æres (Ottén 1958).

I evokationsteksten om guderne *Zukki og Anzili* (Haas og Wilhelm 1974, 148-181) liberes der også vin og olie gennem en grube til underjorden (Haas og Wilhelm 1974, 156), og der ofres en fugl samme sted og smøres med blod. Men det ser ud til, at disse »grube-riter« tilhører en større rituel sammenhæng af renselses- og evokationsritualer; og de svarer på den måde til eksemplet hentet fra Telepinusmyten, hvor evokationen med den vellugtende røgelse samtidig virker rensende på guden (Tropper 1989, 115-117), således at han tilpasses den til templet knyttede stabilitet og permanens.

Man søger kontakt med den forsvundne gud, den underjordiske gud, den døde, via en påkaldelse; man lokker med sødt, man udgyder vin. Når forbindelsen er etableret, skal renselsen til, så eksempelvis den forsvundne gud kan vende tilbage til sit sted.

11. Afslutning, renheden og guddommeligt nærvær

Den herskende teologi i hittitiske og hurritiske tekster lader sig bedst forstå som tempelteologi. Til templet knytter sig forestillinger om renhed og hellighed, og som de forskellige teksteksempler har vist, er det i sidste instans for at sikre normaliteten og dagligdagen at ritualerne gennemføres.

Renhed er ensbetydende med den stabilitet, der hersker i templet, og er templet rent, er det rede til at have en gud boende; og bosætter guden sig, er mennesket sikret en dagligdag. Verden udenfor er ensbetydende med urenhed, mobilitet og risikoen for ufrugtbarhed.

Dette forhold tydeliggøres i Telepinusmyten, hvor den forsvundne gud er en trussel mod al liv. Men det er ikke nok at få guden lokket tilbage; han må gennemgå en renselse for at aflægge sig sin bevægelighed og dermed forbindelsen med verden og dens urenhed.

Tilsvarende skal den gravides fødestol i føderummet være rengjort, og kvinden skal selv være ren (*parkui-*). Den urenhed, der truer selve fødslen, skal elimineres og fødslen foregå i et stabilt og permanent rum. Tilsvarende skal kvinden ikke alene være fysisk ren; hun skal også være kultisk ren, *šuppi-*, ligesom det gudebillede der bliver installeret i sit nye tempel.

At renselsen og eliminationen kan sammentænkes, som tilfældet var både i forbindelse med Telepinusmyten og det gammeltestamentlige eksempel (fugleblod som renselsesmiddel og som bortsendelsen af fuglen som elimination),

Fugleofre og renhed i en anatolsk kontekst

er udtryk for en parallelitet i renselsens og eliminationens respektive relation til normaliteten.

Det har vist sig, at udover renselse med blod og ved svingning af en fugl kan urenheden også fjernes ved en eliminationsrite (den fysiske bortsendelse af fugle). Ved disse rituelle praksisser, der vedrører renhed og urenhed, opnås en stabilisering af den normale tilstand.

Noter

1. For en udfoldelse af denne problematik, jf. Carstens 1996a; 1996b; 1996c.
2. Haas og Wilhelm 1974, 36f; jf. Haas 1993, 67-95.
3. Samleværket *Hurriter und hurritisch* indeholder mange relevante artikler om denne tematik. Jf. Otten og Röster, 1990.
4. Sommer og Ehelöf 1924; *CTH* 476; *KBo* VI.
5. Måske der heri ligger en meddelelse: *Kum(m)i-* betyder på luvisk ren og hellig, og man kan forestille sig denne rod indgå i stednavne, som tilfældet er med *šuppi-*? (Lebrun 1978, 164). Det kunne endvidere se ud til, at *kummi-* svarer til det hittitiske *šuppi-*, og at *parkai-* har sin pendant i det luviske *halali-*; jf. Puhvel 1991, 13.
6. *KUB* IX 22; Beckman 1983, 90,1.15-16.
7. Her det verbet *šipant-*, der hos Beckman oversættes med »sacrifices«; men jeg foreslår i stedet: »libere« eller »udgyde«. *zu-ur-ki-ya šī-pa-an-ti: zurgi* betyder blod på hurritisk og modsvarer det hittitiske *ešhar* (Haas og Wilhelm 1974, 64f).
8. *šu-up-pi-ya-aš-hi*.
9. *har-na-a-ū-i-ya-aš-ša-an QA-TAM da-a-i*; angående udtrykket *QA-TAM da-a-i*, jf. Carstens 1995, hvor jeg opfatter riten som kvalificerende og konsekkrerende.
10. Beckman 1983, 142; *KBo* XVII 65.
11. *bīt rimki* eller É.HI.ÚS.SA, som det med et numerogram hedder i de hittitiske tekster. Ifølge Læssøe kan det hittitiske vaskerums tilstedeværelse i tempelkomplekset ved *halenu-*rummet have påvirket det mesopotamiske materiale (Læssøe 1955, 16. 112f; Alp 1983a, 88. 333f).
12. Jf. Hans J. Lundager Jensens skelnen i artiklen om urenhed i nærværende nummer af *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*.
13. *A-NA SISKUR.SISKUR zu-ur-ki-ya-aš da-an-zi*.
14. *šu-up-pi-eš-zi* skal opfattes som en ingressiv form.
15. Noget lignende kender man fra en beskrivelse af et ritual hentet fra Ex 29,34f, hvor der om indsættelsesofferet siges: »du skal brænde alt der er tilovers, det må ikke spises, det er helligt.«
16. Fuglebrændofre kendes også fra skriftet om *Muršiliš Sprachlähmung*: Da Muršiliš har fået svar på et orakel, om hvorfor han rammes af stumhed, ofres der bl.a. fugle - 14 forskellige arter nævnes.

17. Dvs. en form for eliminationsrite, hvor urenheden bæres bort af fugle – der måske kunne kaldes »Syndefugle« (Wright 1987, særligt 82-86, omtaler sådanne riter).
18. Dette tangerer en problematik, jeg ikke vil tage op her: relationen mellem eliminationsritualer og forestillingen om deponering af ondskab.
19. Haas og Wilhelm 1974, 42; *KBo* XIX 8 III 1-2.
20. Dagen før *jôm hakkippurim* udføres der i visse jødiske ultraortodokse kredse en renselsesrite, *kapparot*, ved hjælp af en fuglesvingningsceremoni, hvor en persons synd overføres til fuglen. Der anvendes en hane til mænd, og en høne til kvinder; fuglen svinges over hovedet tre gange, idet den syndige siger: »This is my substitute, my vicarious offering, my atonement; this cock (or hen) shall meet death, but I shall find a long and pleasant life of peace.« Skikken er ikke omtalt i *Talmud*, men optræder først i det 9. århundrede. *Encyclopaedia Judaica*, 10, Jerusalem 1972, 755f.
21. Verbet *gangadai* kan ifølge J. Tischler have en forbindelse med planten *gangati*, der kan have en rensende effekt (Tischler 1983, 404).
22. Der er gemt en uafsluttet diskussion her; det er dog mest sandsynligt at antage, at det mediale verbum *tuhš-* sammen med *tuhhueššar* udtrykker en renselse og næppe har noget at gøre med det enslydende verbum »afskære« (Kühne 1993, 231ff).
23. Neu 1980, nr. 25, 65: Vs. I, 39f: *da-a-i- nu LUGAL-un šu-up-pi-ia-ah-hi tuh-hu-i-šar LU-GAL-i pa-ra-a e-ep-zi*: »Og kongen renses; han holder røgelse hen foran kongen«. Lebrun kommenterer i forbindelse med *tuh-hu-eš-ni-it*: ⁶¹⁸ZAG.GAR.RA *tuh-hu-eš-šar*: »une substance culturelle de purification, peut-etre de l'encens de la fumée d'encens« (Lebrun 1976, 178-179). *KBo* IX 138; *CTH* 625; se også Kühne 1993, 232f.
24. *harra-* ser ud til at være synonym med *wašdul*, jf. Papanukri-ritualet II, 1: II MUŠEN *ha-ra-at-ni wa-aš-du-li*: »To urene og syndige fugle«.
25. Dvs. blodet har dog et rensende element i sig.
26. Til Telepinu-myten, jf. Carstens 1996b.
27. Formerne er imperativer: »Rens ham og helliggør ham!«
28. Angående det hittitiske fugleoffer: Gurney 1977, 142; Haas og Wilhelm 1974, 50ff. I ritualer fra Ugarit ofres fugle til guden Rešeph (identisk med Neršal), hvilket understreger fugleofferets ktoniske karakter.
29. I denne samling af dødsritualtekster indgår på 8. og 13. dagen fugle i forbindelse med dødekulten.

Litteratur

- Alp, S., *Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels*, Ankara 1983 (Alp 1983a).
- Alp, S., »Zum Wesen der kultischen Reinigungssubstanz *tuhhueššar* und die Verbalform *tuhša*«, *Orientalia* 52, 1983, 14-19 (Alp 1983b).
- Beckman, G.M., *Hittite Birth Rituals*, Wiesbaden 1983.
- Carstens, P., »Håndspåbyggelsesriten hos hittitterne«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 27, 1995, 47-58.

Fugleofre og renhed i en anatolsk kontekst

- Carstens, P., »Guder og templer - dagligdag og gentagelighed«, *Meddelelser fra klassisk arkæologisk forening* 32, 1996, 4-23 (Carstens 1996a).
- Carstens, P., »Telepinu og vellugten - myten om den vrede gud«, *Chaos* 25, 1996, 66-82 (Carstens 1996b).
- Carstens, P., »Om Stormguder og deres forbundethed til helligsteder. Forholdet mellem metafor og kult i Hoseabogen«, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 59, 4/1996, 288-297 (Carstens 1996c).
- Gurney, O.R., *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford 1977.
- Götze, A. og Pedersen, H., *Muršilis Sprachlähmung*, København 1934.
- Haas, V., *Magie und Mythen im Reich der Hethiter*, Hamburg 1977.
- Haas, V., ed., *Hurriter und hurritisch*. Konstanzer althistorische Vorträge und Forschungen, Konstanz 1988.
- Haas, V., »Ein hurritischer Blutritus und die Deponierung der Ritualrückstände nach hethitischen Quellen«, B. Janowski, K. Koch og G. Wilhelm, eds., *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*, Göttingen 1993, 67-95.
- Haas, V. og H.J. Thiels, *Die Beschwörungsrituale der Allainurahi*, Neukirchen 1978.
- Haas, V. og G. Wilhelm, *Hurritische und Luwische Riten aus Kizzuwatna*, Neukirchen 1974.
- Holt, J., *Hittiternes historie*, København 1954.
- Kronasser, H., *Die Umsiedelung der schwarzen Gottheit*, Das hethitische Ritual KUB XXIX 4 (des Ulippi), Wien 1963.
- Kühne, C., »Zum Vor-Opfer im alten Anatolien«, B. Janowski, K. Koch og G. Wilhelm, eds., *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*, Göttingen 1993, 255-283.
- Lebrun, R., *Samuha. Foyer Religieux de l'Empire Hittite*, Louvain 1976.
- Lebrun, R., »Les Hittites et le Sacré«, *L'Expression du Sacré dans les grandes Religions*, Louvain-la-Neuve 1978, 155-202.
- Læssøe, J., *Studies on the Assyrian Ritual and Series bit rimki*, København 1955.
- Moyer, J.C., *The Concept of Ritual Purity among the Hittites*, Ann Arbor, Michigan 1969.
- Neu, E., *Althethitische Ritualtexte in Umschrift*, Wiesbaden 1980, StBoT 25.
- Neu, E., »Zur Grammatik des Hurritischen auf der Grundlage der hurritisch-hethitischen Bilingue aus der Boğazköy-Grabungskampagne 1983«, V. Haas, ed., *Hurriter und hurritisch*. Konstanzer althistorische Vorträge und Forschungen, Konstanz 1988, 95-117.
- Neu, E., »Neue Wege im Hurritischen«, E. von Schuler, ed., *XXIII. Deutscher Orientalistentag*, Stuttgart 1989, 293-303.
- Neu, E., »Zu einigen Graphischen Varianten in der Hurritischen Fassung der Hurritisch-Mittelhethitischen Bilingue aus Hatuša«, *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, 29, 1992, 203-216.
- Otten, H., *Hethitische Totenrituale*, Berlin 1958.
- Otten, H., »Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Bogazköy«, *Zeitschrift für Assyriologie* 54, 1961, 114-157.

- Otten, H. og C. Röster, *Die hurritisch-hethitischen Bilingue und weitere Texte aus der Oberstadt*. Keilschrifttexte aus Boghazköi, Heft 32, Berlin 1990.
- Otten, H. og V. Souček, *Ein althethitisches Ritual für das Königspaar*, Wiesbaden 1969, StBoT 8.
- Puhvel, J., *Hittite Etymological Dictionary, vol.3: Words beginning with H*, Berlin 1991.
- Ries, J., H. Sauren, G. Kestermont, R. Lebrun og M. Gilbert, eds., *L'Expression du sacré dans les Grandes Religions*, Louvain-la-Neuve 1978.
- Selman, M.J., »Sacrifice in the Ancient Near East«, R.T. Beckwith og M.J. Selman, eds., *Sacrifice in the Bible*, London 1995, 88-105.
- Sommer, F. og H. Ehelolf, *Das hethitische Ritual des Pāpanikri von Komana*, Leipzig 1924.
- Spronk, K., *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, Neukirchen 1986.
- Sturtevant, E.H., *A Hittite Chrestomathy* 1953, 127-174.
- Tischler, J., *Hethitisches Etymologisches Glossar*, Innsbruck 1983, Teil I: A-K.
- Tropper, J., *Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament*, Neukirchen 1989.
- Weinfeld, M., »Social and Cultic institutions in the Priestly Source against their ancient Near Eastern Background«, *Proceedings to the Eighth World Congress of Jewish Studies: Panel sessions - Bible Studies and Hebrew Language*, Jerusalem 1983, 95-129.
- Wright, D.P., *The Disposal of Impurity*, Scholars Press, Georgia 1987.

Forkortelser

- ANET: J.P. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1963.
- CTH: E. Laroche, *Catalogue des textes hittites*, Paris 1971.
- KBo: *Keilschrifttexte aus Boghazköi*, Leipzig, Berlin.
- KUB: *Keilschrifturkunden aus Boghazköi*, Berlin.
- StBoT: *Studien zu den Boğazköy-Texten*, Wiesbaden.

Summary

»Bird sacrifices and purity in an Anatolian context« - In Hittite and Hurrian purification rites the use of birds is frequent; both in an Anatolian and in a Near Eastern and Eastern Mediterranean context. There is a special group of rituals, the so-called birth rituals; these rituals concern the removal of evil and impurity from the birth-stool, which is to be used by the pregnant woman. The bird's blood can be smeared on things and persons who need to be purified; the birds are also used in waving-rituals to remove the evil.

These rituals have traditionally been classified as Hurrian. It seems more likely, however, that the contact between north and south Anatolian has been earlier than expected. The existence of birds characterizes the ritual as a rite of purification, which obviously does not imply that the rite has its origin in the Kizzuwatna area (which is Hurrian).

Fugleofre og renhed i en anatolsk kontekst

As a result of an examination of different ritual texts a concept of purity can be defined: parkui- means clean and pure and makes sense both in a ritual and a psychical meaning. The woman giving birth is parkui-, since she has been washed. šuppi- means pure, too, but only in a ritual context; it is very close to the meaning of «holy».

The article shows, by a brief interpretation of the Telepinu myth, a close connection between different ritual acts such as elimination and rites of purification. The same appears to be the case concerning evocation and rites of purification. Generally, the aim of the rites is to establish normality and stability in everyday life.

Pernille Carstens

Cand.theol., ph.d.-stipendiat

Institut for Gammel og Ny Testamente

Aarhus Universitet