

# HÅNDSPÅLÆGGELSESRITEN HOS HITTITTERNE

Af Pernille Carstens

## 1. Indledning

Håndspålæggelsesriten optræder i et antal hittitiske tekster, der er indlejret i forskellige kontekster, hvoraf den religiøse udgør den væsentligste. Den hittitiske religion er først og fremmest dokumenteret ved tekster fra biblioteket i Hattuša. Men disse tekster har ikke en autonom status; de er påvirket af indflydelser fra det syriske og babylonske område. Af teksterne fremgår det, at en del af ritualerne er udført i forbindelse med tempelkulten, hvori kongen indtog den ledende rolle som ypperstepræst. Samtidig var han øverste dommer i retssager og lovgivning samt øverste hærfører. Kongen var gudens repræsentant på jorden. I yngre annaltekster ser det ud til, at der er sket en assimilation mellem solguden og kongen, hvilket viser sig i titlen: »Min sol« (Houwink ten Cate, 1987). Det fremgår af begravelsesritualerne, at både kongen og dronningen ophøjes til guder ved deres død.<sup>1</sup> Jeg skal ikke yderligere opholde mig ved kongens position, blot fremhæve hans rolle i håndspålæggelsesritualerne.

Ved templerne var der et bredt sammensat kultpersonale og præsteskab ved siden af kongen, og håndspålæggelsen blev foretaget enten af kongen, af præster eller af en særlig magiker, der hedder: »Den gamle kvinde«.<sup>2</sup>

En af de væsentligste grunde til, at det hittitiske materiale er af interesse for udredningen af kultiske/religiøse forhold, er netop rigdommen af ritualer i tekstmaterialet. Med de hittitiske ritualtekster befinder vi os i perioden 1700-1200 f.Kr. på den anatolske højslette i et område, der svarer til den nuværende asiatiske del af Tyrkiet.

Der er ikke foretaget særlig mange undersøgelser af håndspålæggelsesriten i det hittitiske materiale. Slægtskabet med den gammeltestamentlige rite er dog undersøgt (Wright 1986, 433-446). Jeg skal i det følgende søge at fremhæve *hovedtendenserne* i det temmeligt spredte materiale. Da der ikke

## Håndspåbyggelsesriten hos hittitterne

findes konkordanser over de hittitiske tekster, er det vanskeligt at undgå en vis vilkårlighed i udvalget af teksterne.

I det hittitiske materiale skelnes der ikke mellem anvendelse af een eller to hænder, sådan som det er blevet forsøgt i forbindelse med analyserne af den gammeltestamentlige håndspåbyggelsesrite.<sup>3</sup> Normalt skrives »hånd« med det akkadiske ord *QATAM* »hånd«, der er singularis akkusativ. Normalt anvendes verbet *dai-*, der betyder »lægge«, »anbringe«.

Af nogle af de tekster, hvor håndspåbyggelse indgår i ritualer, fremgår det, at kongen rengøres eller helliges med vand eller en slags røgelse, eller med vellugtende træ. Røgelsen, eller aromaterne, har en rensende funktion i ritualerne (Kronasser 104).<sup>4</sup> S. Alp skriver i »Zum Wesen der kultischen Reinigungssubstanz tuhueššar und die Verbalform tuhša« (Alp 1983b, 14-19), at *tuhueššar* er at opfatte som en rensessubstans, at det ud af nogle tekstlige sammenhænge kunne se ud som om, der var tale om »røg«, og man derfor kan forstå det som røgelse.<sup>5</sup> En del tyder på, at der er tale om et flydende element, der kan blandes med vand og andre aromater.<sup>6</sup> Verbet *tuhš* har to betydninger, hvoraf den ene har at gøre med kultisk renhed og den anden med betydningen at »skære«, »bryde« af. V. Haas forstår træet som *materia magica* (Haas 1977, 156-159); jeg mener også, at *tuhueššar* kan benævnes på lignende måde, da det fjerner urenhed og har en rensende funktion.<sup>7</sup>

Fra de gammeltestamentlige ritualforskrifter i 2-4 Mos. ved man, at renselsen af præsterne før selve ritens igangsættelse er en nødvendighed: de renses og salves, inden offerhandlingen tager sin begyndelse. Man kender også til renhedsforeskrifter fra en hittitisk tekst om lovgivning for tempeltjenere.<sup>8</sup> Her kan man bl.a. læse: »Endvidere skal de, der dagligt tilbereder det almindelige brød, være rene, de skal have badet og rensset sig, deres hår og negle skal være klippet,<sup>9</sup> og de skal være ikklædt rene klæder«.

## 2. Kildematerialet

Jeg har valgt at fremhæve otte eksempler på anvendelse af håndspåbyggelse fra de hittitiske religiøse tekster. Disse eksempler ligger til grund for den efterfølgende analyse af håndspåbyggelse.

### 2.1 En fest for krigsguden<sup>10</sup>

Teksten udspiller sig i krigsguden ZABABA's tempel, i *halentu*-rummet.<sup>11</sup> Kongen og dronningen er trådt ind i templet, paladstjenerne bringer vand, og kongeparret vasker hænderne og tørrer dem. Det nævnes, at præsten for skytsguden holder *tuhhueššar* frem for kongen og for dronningen, uden at der eksplicit tales om en egentlig renselse. Chefen for kokkene fremviser så en libationskrukke med vin for kongen. Kongen rører den med sin hånd; herefter stænker kokkenes chef tre gange foran kongens trone og tre gange for krigsguden.

### 2.2 Et gammelhittitisk tordenritual<sup>12</sup>

Ritualet udspiller sig også her i *halentu*-huset i templet. Der er blevet slågt et antal får, og herefter bringes sort brød frem. Kongen lægger hånden på det. Brødet brydes og lægges på ilden af borddækkeren. Overkokken kommer hen til kongen med en drikkeskål, hvori der befinder sig en *ualhi*-drik. Kongen lægger sin hånd derpå; kokken liberer derefter vinen. I tordenritualet findes flere eksempler med håndspålæggelse ved vinlibation.

Kongen knæler, og kokken holder offerdyrets lever hen foran kongen; kongen lægger hånden på den, og giver leveren til mundskænken. Ud fra templet bringes tre *zaluuani*-træstykker (aromatisk træ?) og de sættes frem for kongen; kongen lægger hånden på dem, hvorpå de bringes tilbage til templet.

### 2.3 Et hittitisk festritual<sup>13</sup>

Kongen træder ind i »det store hus« (her menes templet) og sætter sig; en tjener bringer vand og et klæde. Kongen vasker hænderne. Besværgelsespræsten holder tre surbrød hen foran kongen, og han lægger hænderne på dem; præsten bryder de tre brød og lægger dem på bordet foran alteret.

### 2.4 Mastiggaritualet<sup>14</sup>

I dette ritual er det »Den gamle kvinde«, der har den ledende funktion. Hun præsenterer offerbringerne for ofrene, og »Den gamle kvinde« tager derpå et stykke surbrød, en ost og en kande vin og holder offerdelene hen foran de to offerbringere. Hun lægger hånden på det. Så bringer hun brødet, osten og vinen som ofre for solguden. Senere i ritualet gentages sekvensen: »Den

## Håndspåbyggelsesriten hos hittitterne

gamle kone« tager vin, ost og brød og holder det hen foran offerbringerne. Hun lægger sin hånd på offerdelene; bryder brød og ost for solguden og liberer vin.

### 2.5 AZU-præsternes ritualer<sup>15</sup>

AZU-præsten tager røgelse og kommer det på ilden. Offerbringeren lægger så hånden på den fugl, der skal ofres. I andre dele af teksten er det får, der modtager håndspåbyggelsen før slagtingen.

### 2.6 Ashellaritualet<sup>16</sup>

Hvis der udbryder pest i den hittitiske hær, så skal hver af de øverste i hæren besmykke en buk ved nattetide med hvide, røde og grønne uldtråde. Ashella siger, efter bukkene er ført til kongens telt, at hvilken gud der end har sendt pesten, så må han være tilfreds med bukkene. Næste morgen føres bukkene ud i det åbne land og med hver af bukkene følger en skål med brød, øl og mælk. Uden for teltet har kongen sat en smukt pyntet kvinde, og også hun bliver belæsset med brød og øl. Hærlederne lægger hænderne på bukkene, og der siges: »Hvilken gud denne pest nu skyldes, så tag imod disse dyr...« Hærlederne peger på dem; og kongen peger på den dekorede kvinde – og hun og dyrene jages ud til fjendens grænse. Om bukkene og kvinden siges det af folket: »Se, hvilken sygdom der end var blandt mændene, okserne, fårene, hestene, muldyrene, æslerne i denne lejr, så skal disse bukke og denne kvinde bære det bort fra lejren. Og det land, der tager imod, får også denne onde pest.«

### 2.7 Da Muršilis blev stum<sup>17</sup>

Af et uvejr fremgår, at vejrguden er vred, og hans vrede kan kun slukkes ved, at man sender en okse som substitut.<sup>18</sup> Dette fremgår af et orakelsvar, kong Muršilis får. En okse smykkes, kongen lægger sin hånd på den, og dyret sendes til byen Kumanni for at blive brændt. Med på vognen er det festtøj, kongen har været iført under ritualen, samt vaskefade og andet rituelt udstyr. I syv dage derefter vasker kongen sig i rent vand.

### 2.8 Fødselsritual<sup>19</sup>

Den fødende kvinde bøjer sig ned foran fødselsstolen, og hun lægger sin hånd på stolen og kommer ud af det inderste rum. »*Patili*-præsten« gør et tegn foran det inderste rum. Præsten anbringer brød med måne og soltegn på et bord, og der udgydes vin over to bukke, der ofres. Næste morgen vasker kvinden sig og rører ved fødselsstolen med hånden.

### 3. Håndspålæggelsens betydning

I eksemplerne på ritualtekster ovenfor fremgår det, at der er tale om en ensartet opbygning; den varierer over samme skema, og man fristes til at antage, at der ligeledes er en sammenfaldende betydning at spore. Men der er variationer, og visse ritualer tangerer mere end blot den »neutrale« kvalificering; håndspålæggelsen i det hittitiske materiale kan også indgå i forbindelse med fjernelse af synd, sygdom og urenhed som eksempel 2.6. og 2.7.

Blandt eksemplerne befinder sig også de mere »neutrale« gestus. Her er håndspålæggelsen udtryk for en art kvalificering af det, der skal ofres. Det gælder også eksemplet fra fødselsritualet; kvinden identificerer fødestolen: »Den er min«. Håndspålæggelsen er et udtryk for, at »nu kan ritualet, offeret ... begynde«.

Men der er også teksteksempler, hvor der ikke bare er tale om en neutral kvalificering. Her indgår håndspålæggelsen som en sekvens i eliminationsriten: Det onde skal bortskaffes, fjernes; det er tilfældet med eksempel 2.6 og 2.7.

Man er ikke i tvivl om, at de ritiske offerhandlinger følger *efter* håndspålæggelse: rører kongen med hånden på vinkanden, så følger vinlibationen; at hånden lægges på, betyder: handlingen går i gang!<sup>20</sup>

Ifølge Wright kan man skelne mellem de tilfælde, hvor eksempelvis kongen *rører ved objektet*, og de, hvor kongen *ikke gør det*. I de tilfælde hvor han ikke gør det, anvendes partiklen *-san* sammen med adverbiet *tuwaz*, der betyder distance/afstand. Man kan også angive, ved anvendelse af adverbiet *arahza*, at den, der giver håndspålæggelsen, ikke er fysisk nærværende (Wright 1986, 441). Wright nævner en meget usædvanlig tekst med en håndspålæggelsesrite, hvor den fysiske berøring ikke er tilstede:<sup>21</sup> En husvært holder en daggert på halsen af to offerdyr, derefter kommer kokken til og slagter dyrene. Placeringen af kniven på struben skulle svare til hånds-

## Håndspålæggelsesriten hos hittitterne

pålæggelsen, men ved anvendelse af et instrument signaleres afstanden, mener Wright. Jeg tror ikke, dette er en ægte distinktion. For mig at se er betydningen den samme: der foretages under alle omstændigheder en udpegning.

Håndspålæggelsen foregår, som vi har set, i den kultiske kontekst i forbindelse med offeret. Hånden kan lægges på brød, ost, kornprodukter, vin, øl og andre drikke til libationsoffer. Men hånden kan også lægges på en lever eller de offerdyr, man nu vil bringe, som tilfældet i eksempel 2.5. For at et offer skal gå i gang, bringes offerdelene hen foran kongen, der lægger hånden på, hvorefter andet kultisk personale tager over og ofrer: bryder brød, liberer vin.

Det er sjældent, at kongen selv foretager det videre ritual; men håndspålæggelsen angiver, at det får, der er tiltænkt til brændoffer, nu virkelig er et brændofferdyr: håndspålæggelsen er en bekræftelse. Kongen rører vinen med hånden, jf. eksempel 2.1, og tempelkokken kan tage over og foretage libationen. Håndspålæggelsen er en form for indvielse eller konsekration og har sin plads tidligt i det rituelle forløb. Samtidig kunne det se ud til, at håndspålæggelsen er at forstå som en påtegning: det er mit! Det er et offerdyr bragt af netop den og den til genoprettelse af normaltilstanden og til at holde gudens vrede på afstand; det er i hvert fald tilfældet i eksempel 2.7 med Muršilis.

Der er i de hittitiske håndspålæggelsesriten ikke tale om en egentlig initiation, men snarere hvad man kunne kalde konsekrerende initiation. Overgangen mellem en neutral og en sakral tilstand – at et dyr bringes til templet og ved håndspålæggelsen bliver til offerdyr – angiver nemlig i en forstand trods alt en slags initiering. Håndspålæggelsen er mere end en udpegende gestus; den har en performativ funktion. Ved håndspålæggelsen gøres dyret til et offerdyr og kan være genstand for det videre forløb i ritualen.

### 4. Substitution eller elimination

To af de nævnte tekstseksempler, nemlig *Da Muršilis blev stum* og *Ashella-ritualet*, eksempel 2.6. og 2.7, er af særlig interesse for diskussionen af håndspålæggelsens betydning.

I teksten om Muršilis fremgår det af det orakelsvar, kongen har udbedt sig for at få svar på, hvorledes gudens vrede kan vendes, at kongen skal

sende en okse til byen Kummani. Dyret dekorerer, og Muršilis lægger sin hånd på den. Oraklet siger, at oxen skal bringes som puhagi, dvs. som »substitut«. Håndspåbyggelsen har i dette ritual en udpegende funktion: Oxen, som tilhører Muršilis, gives nu til guden: tag imod dyret, som er *min* gave til dig.

Oxen er dermed *udpeget* som en stedfortræder for kongen. Oxen er en substitut, i andre tekster kaldet en *tarpalli*.<sup>22</sup> I stedet for at sende kongen til guden sendes oxen på hans vegne. Men i og med at oxen sendes bort, elimineres årsagen til gudens vrede, og det onde forsvinder.

I Ashellaritualet, eksempel 2.6, viser de forskellige tolkninger sig også at glide ind over hinanden. Her kan den indledende dekoration af bukken udtrykke en investitur, og det synes oplagt at sidestille udsmykningen med de farvede uldtråde med håndspåbyggelsen. Udsmykningen signalerer, at disse dyr fra nu af adskiller sig fra alle andre dyr. Da bukkene står udsmykkede, og er på vej til at blive sendt bort, lægger hærlederne deres hænder på dem og siger: »Tag imod dyrene, hvilken gud der nu er tale om, og hvad nu gudens vrede skyldes«. Dyrene sendes som substitutter for hæren, der p.g.r.a. en overtrædelse er ramt af pest. Ved siden af at være stedfortrædere er bukkene imidlertid også *bærere* af urenheden og pesten. Det siges nemlig i slutningen af teksten, at bukkene og kvinden bærer sygdommen bort fra lejren. Ikke som en modsætning, men som endnu et betydningsaspekt i teksten, fremgår det, at bukkene også sendes afsted som en *gave*. »Vær nu tilfreds med disse bukke«, siger hærlederne.<sup>23</sup>

*Nakkušši*<sup>24</sup> eller *bærer-funktionen* kendes fra nabokulturernes ritualtekster. Ved den græske Thargaliefest udsmykkes og sendes en eller flere menneskelige *pharmakoi* bort fra byen med stenkast. Forinden er de blevet ført rundt i byen, bekranset med figner og urter og klædt i kostbart tøj. De opsuger al smuds og skyld, *miasma*, de bortskaffer ondskaben og bliver slået ihjel eller sendt til fjendeland.<sup>25</sup> Der findes i Det gamle Testamente flere eksempler på en sådan bærer-funktion. Azazelbukken optræder som en sådan ved den årlige forsoningsdag.<sup>26</sup> I 3 Mos. findes desuden et ritual i forbindelse med renselse efter en hudsygdom (»spedalskhed«). Her anvendes to fugle i et ritual, hvor den ene slægtes og den anden skal flyve bort, ud i det fri, som der står, efter den syge er erklæret rask; fuglen er at opfatte som bærer (3 Mos 14,7).

## Håndspåbyggelsesriten hos hittitterne

*Substitutionsritualer* kendes navnlig fra det assyriske-babylonske materiales forestilling om en erstatningskonge, *šar pūhi*, hvor en stedfortræder for kongen indsættes for en periode, hvor kongen er ramt af onde varsler.<sup>27</sup> Fra Det gamle Testamente kan Es 53 siges at omhandle en sådan stedfortræder: »...det var vore sygdomme, han tog, det var vore lidelser han bar«.

I forbindelse med Muršilisteksten og Ashellaritualet aftegner tre grundtemaer sig: dyret som bærer, dyret som substitut, og dyret som gave. De tre alternative fortolkningsmuligheder viser sig at kunne kombineres – dyret kan være en gave, samtidig med at det er en stedfortræder og det bærer urenheden bort. Håndspåbyggelsen udpeger dyret som gave. Det dekorerer tilmed som en yderligere understregning. Det sendes afsted, belæsset, til fjendens lejr. Sygdommen bliver fjernet ved overførslen, den vrede gud stilles tilfreds ved en gave, som er en substitut, stedfortræder, for selve hæren eller kongen.

Det ser ud, til at det ene aspekt ikke udelukker det andet, men tværtimod glider ind i hinanden. Man kunne forestille sig, at man måske har at gøre med falske alternativer. Det ser ud til, at håndspåbyggelsen er et nødvendigt led i ritualen, hvis rækkefølge mestendels er nøje fastlagt, men hvis fortolkninger stadig er åbne for ny forståelse. Håndspåbyggelsen har en performativ funktion; det sætter ritualen i gang. Håndspåbyggelsen udpeger oxen til gave, offer, bærer eller substitut.

### Noter

1. Otten 1958, I,2 og II,18.
2. <sup>SAL</sup>ŠU.GI »den gamle kone« eller »den kloge kone« er een af de 13 kvindelige kultiske/religiøse skikkelser, man kender navnet på fra teksterne. <sup>SAL</sup>ŠU.GI spiller forskellige roller i kulten som jordemoder, doktor, magiker eller tempelsanger.
3. For yderligere synspunkter på dette punkt skal der henvises til H. J. Lundager Jensens artikel i dette nummer af *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*.
4. Kronasser skriver, Kronasser 1966, 104, at *tuh-hu-eš-šar* er en substans til renselse, *tuh-uh-ša* betyder at rense sig kultisk, og er synonym med verbet *parku-eš-šar*.
5. Neu, 1980, I,39f: »...og kongen renses; han holder røgelse hen foran kongen«. Moyer 34f, 101f er også opmærksom på forbindelse mellem det »at ryge« og *tuhhueššar*.
6. I Haas og Thiels 1978, findes i tekst 12 og 13 eksempler på, at *tuhhueššar* blandes med andre stoffer i vand i et *hupi-fad*.



7. Det er også en konklusion Lebrun drager: »*une substance cultuelle de purification, peut-être de l'encens de la fumée d'encens*«, Lebrun, 178-179. Haas mener, at røgelse er en form for budbringer; Haas 1994, 152, 297, 761.
8. Teksten, KUB XIII.4, er oversat hos Holt, 295-305; gengives i *ANET*, 207f. Translitteration gives hos Sturtevant. Se endvidere Milgrom, 204-209.
9. Verbet *warp-* kan oversættes med »afskære« eller »fjerne«.
10. KBo IV.9, med dublikat i KUB XXV.1 og KUB II.51f; oversættelse i *ANET*, 359; Friedrich, 5-9. Man kender ikke det hittitiske navn for krigsguden, der derfor anføres med sumerogrammet ZABABA. Teksten stammer fra den 16. dag i forårsfesten: AN-TAH.ŠUM; Haas 1994, 797-803.
11. *Halentu*-rummet er det rum, hvori gudestatuen opsættes. I *Halentu*-rummet er et forhæng, et alter, en trone, forskelligt udstyr og en vinduesniche. Her bringes gudernes drikofre, og brød sættes på gudernes bord. Statuerne og rummet skal være kultisk rene. Det åbnes om morgenen og lukkes om aftenen. S. Alp har skrevet én af de seneste monografier om det hittitiske tempels funktioner, Alp 1983a.
12. Stormguden tordner, han er vred; ritualet skal antageligt formilde ham og genoprette roen. Neu 1970, I,51f; II,1f, 7f, 19-21. 24f, 38f; III, 2'f.
13. Otten 1971, *KBo* XIX.128.
14. *Mastigga* er navnet på en kvindelig magiker; Rost, 345-379; en oversættelse findes i *ANET*, 351.
15. AZU-præsterne er besværgelsespræster, seere eller varselstagere; Salvini og Wegner, 41; 43; 53; 139 og 176.
16. *Ashella* er navnet på skriveren af tavlen. KUB IX.32; *Ashella*-teksten er et pestritual; Kümmel, 310; Gurney, 48f, Wright 1986, 446 og Wright 1987, 50f. Teksten er parallel med *Uhhamuwa*-ritualet, Gurney 1977, 48; Wright 1987, 55f.
17. Götz og Pedersen, *KBo* IV.2, III,54.60; IV,21. Findes også oversat hos Holt, 281-283; Wright 1986, 445.
18. *Substitut* er en oversættelse af det hurritiske *pu-u-hu-ga-ri-in*.
19. Beckman, KUB IX.22; Wright 1986, 441, 444.
20. Wright foretager i sin artikel »The Gesture of Hand Placement in the Hebrew Bible and in Hittite Literature« en skæv opsplnitning, idet han ser en forskellighed i brug af de efterhængte enklitiske partikler *-san* og *-kan*. *-san* skulle angive at N.N. anbringer hånden *på*; *-kan* skulle angive det mere neutrale, at N.N. anbringer hånden. Imidlertid forekommer det for det første ikke oplagt at foretage en egentlig skelnen; i praksis er det vanskeligt at se en forskel i betydningen. For det andet er det sandsynligst, at partiklerne har haft en *aspektuel* betydning snarere end en lokativ; verbers lokative karakter har på et tidligere sprogniveau været udtrykt af en allativ, der sluttede på *-a*. Der er under ingen omstændigheder tale om en præpositionel anvendelse. Man kunne måske helt overordnet sammenfatte: At *-kan* angiver at målet med handlingen er nået endegyldigt: hånden ligger på; der er noget afsluttet over handlingen. *-san* angiver derimod, at handlinger er på vej til sit mål. Der er i alle tilfælde tale om en meget subtil skelnen i

## Håndspålgelsesriten hos hittitterne

anvendelsen af de to partikler. Anvendelsen af den ene eller anden partikel har ingen indflydelse på forståelsen og tolkningen af eksempelmaterialet. F. Josephson har bidraget til diskussionen af partikelbrugen i Josephson 1972, også udfoldet i Josephson 1976, 152-175; samt i Josephson 1981, 94-105. J. Boley dels viderefører og dels kritiserer Josephsons opfattelse i Boley 1989. Josephson har netop gennemarbejdet problematikken på ny i artiklen »Directionality in Hittite«, der udkommer i Kraków senere i år.

21. KUB XXV.1, III,7-8 og KUB II.10, I,16-20.
22. KBo XV.33, III, 11-12. Wright 1986, 445.
23. *Tarpalli* er et luwisk ord, der betyder substitut; magisk-rituelt sker der en overførsel til dyret eller mennesket, og miasma bæres bort. Josephson, 1979, 177-185.
24. Souček, 164-174; II,3f. Der hersker pest i et område af landet; en buk drives ud, bekranset, og overgår til fjendens domæne, og der siges: »og du gud, der har forårsaget pesten, vend tilbage og ind i fjendeland...«
25. Et hurritisk ord, der betyder »bæreren« – og som optræder i tekster, hvor eksempelvis et dyr sendes bort for at bortskaffe *miasma*, den græske term for synd og besmudselse, Güterbock og Hoffner, 376f; og Laroche, 137-140.  
Et eksempel på et *nakkušši*-ritual er *Ambazzi*-ritualet, KUB XXVII.67; oversættelse *ANET*, 348f; Gurney 1977, 50, 52. Ritualet fortæller således, at et stykke metal lægges på den syges arm, og metallet overføres så ved berøring til en mus. »Den kloge kone«, der udfører ritualet siger til patienten: »Jeg har taget det onde fra dig og givet det til en mus. Lad nu denne mus bære det på en lang rejse til de høje bjerge, til bakker og dale«.
26. Burkert 1985, 82f. Burkert 1979, 59-78. Kümmel 1967, 192-198.
27. Angående Azazelbukken jf. H. J. Lundager Jensens artikel i dette nummer af *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*.
28. Kümmel 1967, 192-198 og Kümmel 1968, 289-318.

## Forkortelser

*ANET*: J. P. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, Princeton 1963.

*KBo*: Keilschrifttexte aus Boghazköi, Leipzig, Berlin, 1916ff.

*KUB*: Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Berlin 1921ff.

*StBoT*: Studien zu den Boğazköy-Texten, Wiesbaden 1965ff.

**Litteratur**

- Alp, S., *Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels*, Türk Tarih Kurumu Basimevi, Ankara 1983a.
- Alp, S., »Zum Wesen der kultischen Reinigungssubstanz tuhhuēššar und die Verbalform tuhša«, *Orientalia* 52, 1983b, 14-19.
- Beckman, G. M., *Hittite Birth Rituals*, *StBoT* 29, Wiesbaden 1983.
- Boley, J., *The Sentence Particles and the Place Words in the Old and Middle Hittite*, Innsbrück 1989.
- Burkert, W., *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley 1979.
- Burkert, W., *Greek Religion*, Cambridge, Massachusetts 1985.
- Friedrich, J., *Aus dem hethitischen Schrifttum*, 2, Leipzig 1925, 5-9.
- Gurney, O. R., *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford 1977.
- Götze, A. og H. Pedersen, *Muršiliš Sprachlähmung*, Det kgl. Danske videnskabernes selskab. Historisk-filologiske Meddelelser XXI,1, København 1934.
- Güterbock, H. G. og H. A. Hoffner, *Chicago Hittite dictionary, L-N*, Chicago 1989.
- Haas, V., *Magie und Mythen im Reich der Hethiter*, Hamburg 1977.
- Haas, V. og H. J. Thiels, *Die Beschwörungsrituale der Allaiturahhi*, *Alter Orient und Altes Testament* 31, Neukirchen 1978.
- Haas, V., *Geschichte der hethitischen Religion*, Leiden 1994.
- Holt, J., *Kilder til hittiernes historie*, København 1951.
- Houwink ten Cate, P. H. J., *Effigies Dei. Essays on the History of Religions*, Leiden 1987.
- Josephson, F., *The Function of the Sentence Particles in Old and Middle Hittite*, Uppsala 1972.
- Josephson, F., »On the function of the Gothic preverb *ga-*«, *Indogermanische Forschungen* 81, 1976, 152-175.
- Josephson, F., »Anatolien tarpa/i-, etc.« *Florilegium Anatolicum. Mélanges offerts à Emmanuel Laroche*, Paris 1979, 177-185.
- Josephson, F., recension: F. Starke, Die Funktionen der dimensionalen Kasus und Adverbien im Althethitischen, Wiesbaden 1977, *Kratylos* 26, 1981, 94-105.
- Kronasser, H., *Etymologie der hethitischen Sprachen*, Wiesbaden 1966.
- Kümmel, H. M., *Ersatzrituale für den hethitischen König*, Wiesbaden 1967.
- Kümmel, H. M., »Ersatzkönig und Sündenbock«, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 80, 1968, 289-318.
- Laroche, E., »Hittite nakkuš – nakkuššiš«, *KANIŠŠUWAR, a tribute to H. G. Güterbock*, H. A. Hoffner jr. og G. M. Beckman eds., *Assyriological Studies* 23, Chicago 1986, 137-140.
- Lebrun, R., *Samuha*, Louvain 1976.
- Milgrom, J., »The Shared Custody of the Tabernacle and a Hittite Analogy«, *Journal of the American Oriental Society* 90, 1970, 204-209.
- Moyer, J. C., *The Concept of Ritual Purity among the Hittites*, Michigan 1969.

## Håndspåleggelsesriten hos hittitterne

- Neu, E., *Althethitische Ritualtexte in Umschrift, StBoT 25*, Wiesbaden 1980.
- Neu, E., *Ein althethitisches Gewitterritual, StBoT 12*, Wiesbaden 1970.
- Otten, H., *Hethitische Totenrituale*, Berlin 1958.
- Otten, H., *Ein hethitisches Festrival, StBOT 13*, Wiesbaden 1971.
- Rost, L., »Ein hethitisches Ritual gegen Familienzwist«, *Mitteilungen des Instituts für Orientalforschung* 1, 1953, 345-379.
- Salvini, M. og I. Wegner, *Die Rituale des AZU-Priester. 1. Abteilung die Texte aus Bogazköy*, bd.1 og 2, Roma 1986.
- Souček, V., »Ein neues hethisches Ritual gegen die Pest«, *Mitteilungen des Instituts für Orientalforschung* 9, 1963, 164-174.
- Sturtevant, E. H., *A Hittite Chrestomathy*, Philadelphia 1935.
- Wright, D. P., »The Gesture of Hand Placement in the Hebrew Bible and in Hittite Literature«, *Journal of the American Oriental Society*, 106, 1986, 433-446.
- Wright, D. P., *The Disposal of Impurity, Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature*, Atlanta 1987.

### Summary

»The Rite of Hand Placement among the Hittites«. – By showing eight examples of the gesture of hand placement from the religious texts of the hittites, this article discusses the meaning of the rite. The hand placement can be understood as a gesture that qualifies the sacrificial animal. The rite of hand placement is also connected with substitution or elimination rituals. Being a small rite in a large sequence, the hand placement gives rise to a consideration concerning the ritual symmetry in general.

**Pernille Carstens**

**Stipendiat, cand.theol.**

**Institut for Gammel og Ny Testamente**

**Aarhus Universitet**