

RITA STRAUSS

Die Formel *keldi halzai* in hethitischen Ritualtexten

Wohl(befinden), das die Jubilarin auch in Zukunft immer genießen möge, heißt auf Hurritisch, der Sprache, um die sich Ilse Wegner wie nur wenige Wissenschaftler verdient gemacht hat, *keldi*.¹ Der mit akkadisch *šulmu* geglückene Begriff steht in den (Ritual-)Texten aus Ḫattuša für einen Ritualterminus der Heilssphäre und für eine Opferart, wie anhand der recht zahlreichen Belege zuletzt D. Schwemer und V. Haas eingehend erörtert haben.²

Zudem bietet ein gutes halbes Dutzend publizierter Textbelege die Wendung *keldi halzai*. Das Verb *halzai-* wird dabei mit „rufen“ bzw. „rezitieren, deklamieren“ übersetzt³, und die Belege sind im Hethitischen Wörterbuch unter *halzai-* in der Abteilung „Ausrufe (meist fremdsprachliche)“ gebucht.⁴ In der Literatur wird verschiedentlich auf diesen „kultischen Ruf“ verwiesen⁵, ohne daß bislang geklärt wurde, welche Intention dahinter steht. Eine Durchsicht der Belege mag zu einer weiterführenden Klärung beitragen:

In dem Geburtshilferitual des *patili*-Priesters Pabanegri aus Kummanni KBo 5.1 (CTH 476)⁶ ist die Formel *keldi halzai* in folgenden Kontext eingebettet: Nach Opferrunden, die der Erzeugung positiver, mit den Termini *kunzagasše* und *keldi* bezeichneter Befindlichkeiten der Götter dienen (Rs. III 2–40), bestreicht der *patili*-Priester ein Wasserbecken mit Blut und bereitet ein Opferarrangement (Rs. III 41–45). „Er bringt (es) den Göttern, (dann) kommt er zurück und ruft *keldi*“ (Rs. III 45–47). Nun nehmen die Götter, der Ritualmandant und die *patili*-Priester ein gemeinsames Mahl ein (Rs. III 48–51). Im weiteren Verlauf des Rituals wird ein Substitutslamm für das Neugeborene gewaschen und gesalbt, bekleidet und geschmückt (Rs. IV 2–20). Dann „bringt man es in das *šinapši*-Haus.

¹ E. Laroche (1980), 141: „santé“; J. Tischler (1983), 551: „Heil, Wohlergehen“; J. Puhvel (1997), 142: „wholeness, health, weal“; Wegner (2000), 228: „Heil, Wohlergehen“; J. Tischler (2001), 77: „Wohlbefinden, Zufriedenheit“.

² Zur Bedeutung als Ritualterminus s. schon V. Haas – G. Wilhelm (1974), 85–87 und V. Haas (1998), 2 und 8. Als ein Gabopfer, das üblicherweise mit dem *ambašši*-Verbrennungsofer kombiniert ist, wurde *keldi* von D. Schwemer (1995), bes. 95–101, identifiziert.

³ A. Goetze – E. H. Sturtevant (1938), 33f.; E. Neu (1968), 36–38; J. Puhvel (1991), 55; J. Puhvel (1997), 142 u. a.

⁴ J. Friedrich – A. Kammenhuber (1994), 97f.

⁵ Etwa D. Schwemer (1995), 96.

⁶ Bearbeitet von F. Sommer – H. Ehelolf (1924) und R. Strauß (2006), 284–309.

Der Ritualmandant geht hinterher. Sobald sie das Tor des *šinapši*-Hauses erreichen, setzt sich der Ritualmandant. Der *patili*-Priester nimmt ihm das Lamm weg und bringt es an einen reinen/geweihten Ort, und er ruft *keldi*. Dann gehen die Ritualmandanten in das *šinapši*-Haus hinein“ (Rs. IV 21–28). Dort werden weitere Opferungen getätig, um die Götter zufriedenzustellen. Damit scheinen die Ritualmandanten das Ritual erfolgreich hinter sich gebracht zu haben, denn sie dürfen sich nun wieder in ihr Haus begeben (Rs. IV 28–31).

Beide Passagen ließen sich dahingehend deuten, der Kultakteur bestätige oder verkünde mit dem Ausruf von *keldi*, daß das Ziel der Riten, nämlich die Götter zu besänftigen und ihr Wohl(befinden und Wohlwollen) wiederherzustellen, erreicht ist. Indes hat schon Beckman darauf hingewiesen, daß der Kultakteur in Rs. III 46f. *keldi* ruft, nachdem er von einer an einem anderen Ort vollzogenen Opferhandlung zurückgekehrt ist.⁷ Ein Ortswechsel läßt sich auch für die zweite Belegstelle konstatieren (Rs. IV 25f.).

In dem Geburtsritual KUB 9.22 (mit Duplikaten)⁸ tätigt der *patili*-Priester den Ausruf am Abend eines Ritualtages und könnte damit wiederum angeben, daß dieser erfolgreich verlaufen ist. Jedoch ist der „kultische Ruf“ auch hier wieder im unmittelbaren Kontext eines Ortswechsels angezeigt. An einer Wegkreuzung vertreibt der Kultakteur zwei junge Ziegenböcke für die Götter des *šinapši*-Hauses und für die Stadtgötter (Rs. III 20–23). „(Dann) kommt der *patili*-Priester zurück. Vor dem Innengemach verbeugt er sich, und vor der Frau verbeugt er sich, und er ruft *keldi*.“ (Rs. III 24–26). Auch hier scheint nun eine Mahlzeit vorgesehen zu sein, denn „sie geben ihm zu trinken. (Dann) geht er fort.“ (Rs. III 27f.) Auch nach dem Paralleltext KBo 17.64⁹ verbeugt sich der *patili*-Priester [vor dem Innengemach und der Frau] und ruft *keldi*, wenn er von der Wegkreuzung „zurückkommt“ (Z. 7’–11’).

In dem Festritual für Ša(w)uška von Šamuha KUB 27.1 (ChS I/3-1 Nr. 1) agieren der König und ein ^LUHAL. Nachdem der ^LUHAL ein Fladenbrot zu den Tor-Gottheiten()<sup10 hinausgebracht hat, reinigt er seine Hände, kommt (wieder) hinein und ruft (dabei) *keldi* (Rs. III 12–14).¹¹ Das verbindende Element dieser Passage mit den bereits zitierten Belegen ist einerseits der Ortswechsel, andererseits ist auch hier anschließend eine kultische Mahlzeit vorgesehen (Rs. III 18–21).

Eine ähnliche Situation bietet zudem der Ritualtext „Wenn jemand dem Thron der Hebat opfert“ KBo 21.33++ (ChS I/2 Nr. 1). Nach ausgiebigen Opferungen, an denen zwei AZU-Priester und der Ritualmandant beteiligt sind, nimmt einer der Priester ein Opferarrangement an sich und „bringt (dies) den Göttern auf das Dach hinauf, und er opfert. Dann kommt er herab und wäscht sich seine Hände. Er betritt den Tempel, verneigt sich zur Gottheit hin und ruft *keldi*“ (Rs. IV 54–60). Der andere „AZU-Priester, der bei dem

Research Archives-Director's Library
The Oriental Institute
The University of Chicago

⁷ G. M. Beckman (1983), 113f.

⁸ Bearbeitet von G. M. Beckman (1983), Text H.

⁹ G. M. Beckman (1983), Text Hd, S. 115.

¹⁰ ^Dši-*ha*-bi-na-aš-ta; s. dazu I. Wegner (1995), 48 und I. Wegner (2004), 57 und 223.

¹¹ [1 NINDA.SIG] ^Dši-*ha*-bi-na-aš-ta (n)a-at (pa-r)a-a pé-e-da-i [nu-za] QA-TI-ŠU šu-up-pí-ah-hi [an-da-káñ] ú-iz-zi ke-el-di (ha)l-za-a-i. D. Schwemer (1995), 96 meint, daß der „kultische Ruf *keldi* ... im Kontext einer Reinigung der Hand des Königs wohl auf diesen bezogen werden muß“.

Opfer steht“, ruft daraufhin: *ke-e-el-ti wa_a-aš-še-et-hu-le-eš ke-e-el-ti hu-u-it-hu-u-le-eš* (Rs. IV 60–62).¹²

Im unmittelbaren Kontext des Aktes des „*keldi*-Rufens“ finden sich in den zitierten Texten folgende Ritualhandlungen¹³:

	Orts-wechsel	Hand-waschung	Ver-neigung	<i>keldi halzai</i>	Mahlzeit
KBo 5.1 Rs. III 45–51	×			×	×
KBo 5.1 Rs. IV 21–26	×			×	
KUB 9.22 Rs. III 20–28	×		×	×	×
KBo 17.64 Z. 7’–11’	×		×	×	
KUB 27.1 Rs. III 12–21	×	×		×	×
KBo 21.33++ Rs. IV 54–62	×	×	×	×	

In allen Ritualen ist ein Ortswechsel obligatorisch: der Protagonist ist „draußen“ tätig bzw. entfernt sich vom Ritualschauplatz und kehrt sodann zurück bzw. betritt den Tempel. Anschließend ruft er *keldi*. Fakultativ werden angezeigt: die Handwaschung, die als Voraussetzung für das Betreten des Heiligtums gedeutet werden kann, die Verneigung, die unmittelbar zum Akt des *keldi*-Rufens gehören dürfte, und die Mahlzeit.

Bezüglich aller Ritualtexte ließe sich der Ausruf *keldi* als Ausdruck oder Verkündung des erfolgreichen Verlaufs der getätigten Opfer- und Reinigungspraktiken deuten. Eine Interpretation als Heils- bzw. Segensformel liegt nahe. Doch allein damit wird dem Befund, daß der kultische Ruf in allen Ritualen mit einem *Ortswechsel* verbunden ist, nicht Rechnung getragen. Daß der Kultakteur immer dann „Wohl(ergehen)/Heil“ ruft bzw. sagt, wenn er eine Räumlichkeit betritt, läßt vielmehr vermuten, dahinter verborge sich möglicherweise ein Gruß. Als Adressaten dieses Grußes kommen zunächst die Götter,

¹² Die erste hurritische Verbalform könnte auf *pašš-* „schicken“ zurückgehen, der zweiten dürfte die Wurzel *hu(i)-* „(herbei)rufen(?)“ zugrunde liegen. Es liegt nahe, hier mit auf *=o+l=e=š* auslautenden Wunschformen zu rechnen, wie sie in Texten aus Boğazköy mehrfach belegt sind. Siehe I. Wegner (2000), 96 und M. Salvini (1975), 241.

¹³ Der Formel *keldi halzai* der genannten Belege entspricht in dem Evokationsritual KUB 15.34 (CTH 483; bearbeitet von V. Haas – G. Wilhelm (1974), 182–209) die Wendung *aššul mema-*, wie der Kontext nahe legt. Der Text informiert, daß eine von Opferungen begleitete Evokation der Götter *draußen* stattfand: „(Wenn) man (damit) draußen fertig ist, nimmt man die (Figuren der) männlichen Zedern-götter auf und bringt sie hinauf“ (Rs. IV 41’f.). Diese werden in einer von Musik untermalten Prozession zum Quellkopf (im Tempelareal) gebracht und (dort) hingestellt (Rs. IV 44’f.). Hier werden ihnen Vogelbrandopfer (in Verbindung mit verschiedenen hurritischen Ritualtermini) dargebracht. „Dabei“, so heißt es, „sagt man ‚Heil‘“ (*anda aššul memijanzi*; Rs. IV 46’–48’). Zu *tarnaluli*- s. J. Tischler (1993), 197f. und J. Tischler (2001), 169.

keldi halzai ist zudem in KUB 45.41 Vs. I 4’ belegt, jedoch läßt der nur fragmentarische Kontext keine Aussage über den Hintergrund des Rufens zu. Vgl. KUB 31.136 (CTH 386) Vs. II 3: [KU]R-e-aš-wa SIG₅ GAM-an le-e hal-z-i-eš-ti. J. Puhvel (1991), 54: „do not call down [= revoke?] the well being!“; J. Friedrich – A. Kammenhuber (1994), 109: „das Heil des [La]ndes rufe nicht ab!“.

andererseits aber auch andere Personen in Betracht. In der Mehrzahl der Texte ist nicht nur die Anwesenheit einer zweiten Person sicher belegt, sondern auch deren Rolle als Grüßter nicht unwahrscheinlich: In dem Geburtshilferitual KBo 5.1 ist möglicherweise der anwesende Ritualmandant angesprochen, in KUB 9.22 (mit Paralleltext KBo 17.64) verbeugt sich der Ritualakteur gar vor der Frau und sagt *keldi*, und in dem Festritual KUB 27.1 könnte der HAL bei seiner Rückkehr (in den Tempel) damit den König meinen. In dem Festritual KBo 21.33++ verneigt sich der AZU-Priester nun vor der Gottheit und sagt *keldi*, was den anderen AZU-Priester zu einer ähnlichen Aussage veranlaßt, die vielleicht als Erwiderung (des Grußes) gedeutet werden kann.¹⁴

Vergleichbar sind die in der hethitischen Briefliteratur mit dem hethitischen Äquivalent zu *keldi* gebildeten Formeln *aššul halzai-/halzija-* und *aššul hatrai-*, die S. Alp als „einen Gruß vorlesen bzw. schreiben“ deutet.¹⁵ *keldi* scheint zunächst den ausgesprochenen Gruß „Heil, Wohl(befinden)“ selbst zu repräsentieren, vielleicht auch die Bedeutung „Gruß“ zu haben, und darüber hinaus ließe sich die Wendung *keldi halzai* insgesamt mit „grüßen“ übersetzen.¹⁶ Dieser Ansatz lehnt sich an einen Vorschlag I. Wegners an, die die Formel *aššuli halzianza* mit „in angemessener Weise gegrüßt“ übersetzt.¹⁷

Literaturverzeichnis

- Alp, S., Die hethitischen Tontafelentdeckungen auf dem Maşat-Höyük, Belleten 44/173, 1980, 25–59.
 Alp, S., Das hethitische Wort für „Gruss“ in den Maşat-Briefen, in: K. Emre u. a. (Hrsg.), Anatolia and the Ancient Near East. Studies in Honor of Tahsin Özgüç, Ankara 1989, 3–8.
 Beckman, G. M., Hittite Birth Rituals. 2. Aufl. (StBoT 29), Wiesbaden 1983.
 Friedrich, J. – Kammenhuber, A., Hethitisches Wörterbuch, 2., völlig neubearb. Aufl., Band III: Lfg. 12, Heidelberg 1994.
 Goetze, A. – Sturtevant, E. H., The Hittite Ritual of Tunnawi (AOS 14), New Haven 1938.
 Haas, V., Die hurritischen Ritualtermini in hethitischem Kontext (ChS I/9), Rom 1998.
 Haas, V. – Wilhelm, G., Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna (AOATS 3), Neukirchen-Vluyn 1974.
 Laroche, E., Glossaire de la Langue Hourrite, Paris 1980.
 Neu, E., Interpretation der hethitischen mediopassiven Verbalformen (StBoT 5), Wiesbaden 1968.
 Puhvel, J., Hittite Etymological Dictionary, Vol. III, Berlin 1991.
 Puhvel, J., Hittite Etymological Dictionary, Vol. IV, Berlin 1997.
 Salvini, M., Note sulle „sentenze“ hurrite nei rituali ittiti di KBo XXI e XXII, OA 14, 1975, 227–241.
 Schwemer, D., Das alttestamentliche Doppelritual ‘lwt wšlmym im Horizont der hurritischen Opfertermini *ambašši* und *keldi*, SCCNH 7, 1995, 81–116.

¹⁴ Die Passage KBo 21.33++ Rs. IV 60–62 ließe sich demnach etwa folgendermaßen übersetzen: „Der Gruß möge geschickt sein/werden, der Gruß möge gerufen(?) sein/werden“.

¹⁵ S. Alp (1980) und S. Alp (1989).

¹⁶ Vgl. die lateinische Formel *salutem dicere*, die wörtlich übersetzt „Heil sagen“ bzw. „einen Gruß sagen“ und davon ausgehend „grüßen“ bedeutet.

¹⁷ KUB 27.1 (ChS I/3-1 Nr. 1) Vs. I 4f.: A-NA PIŠTAR URUŠa-mu-ḥa-aš-kán EZEN₄-NI an-da aš-šu-li hal-z-i-a-an-za, mit der Übersetzung: „Beim Fest für die Istar von Šamuha ist sie in angemessener Weise gegrüßt“; vgl. Vs. I 18f. Im Glossar I. Wegner (2004), 89 findet sich allerdings die zurückhaltendere Übersetzung „in angemessener Weise gerufen“.

- Sommer, F. – Ehelolf, H., Das hethitische Ritual des Päpanikri von Komana (KBo V 1 = Bo 2001). Text, Übersetzungsversuch, Erläuterungen (BoSt 10), Leipzig 1924.
- Strauß, R., Reinigungsrituale aus Kizzuwatna. Ein Beitrag zur Erforschung hethitischer Ritualtradition und Kulturgeschichte, Berlin/New York 2006.
- Tischler, J., Hethitisches Etymologisches Glossar I, Innsbruck 1983.
- Tischler, J., Hethitisches Etymologisches Glossar III, Lfg. 9, Innsbruck 1993.
- Tischler, J., Hethitisches Handwörterbuch. Mit dem Wortschatz der Nachbarsprachen (IBS 102), Innsbruck 2001.
- Wegner, I., Hurritische Opferlisten aus hethitischen Festbeschreibungen. Teil I: Texte für Ištar-Ša(w)uška (ChS I/3-1), Rom 1995.
- Wegner, I., Einführung in die hurritische Sprache, Wiesbaden 2000.
- Wegner, I., Hurritische Opferlisten aus hethitischen Festbeschreibungen. Teil III: Das Glossar (ChS I/3-3), Rom 2004.

Dr. Rita Strauß
Bötzowstr. 10
D - 10407 Berlin