

Dc 900



acc 459.

459 acc

VIII B 21



Einzigartig
Staatliche Inschriften



Ein und zwanzig
Sinaitische Inschriften.

August Christian Werkmeister

Versuch

einer Erklärung

von

Friedrich Tuch,

Dr. u. ordentl. Professor der Theologie an d. Universität zu Leipzig,
der Deutschen Morgenl. Gesellschaft zu Halle - Leipzig ordentlichem,
der Syro - Aegyptischen Gesellschaft zu London correspondirendem
Mitgliede.



Leipzig 1849.

Druck von Wilh. Vogel, Sohn.

73



Ein und zwanzig
Sinaitische Inschriften.

Versuch

einer Erklärung

von

Friedrich Tuch,

Dr. u. ordentl. Professor der Theologie an d. Universität zu Leipzig,
der Deutschen Morgenl. Gesellschaft zu Halle - Leipzig ordentlichem
der Syro-Aegyptischen Gesellschaft zu London correspondirendem
Mitgliede.



Leipzig 1849.

Druck von W. Vogel, Sohn.



Seinem geehrten Schwiegervater

H e r r n

August Christian Werkmeister

Pastor zu Mötzlich, Ritter d. k. Pr. Rothen Adlerordens IV. Classe

zur Beglückwünschung

bei der

J U B E L F E I E R

funfzigjährigen, segensreichen Wirkens

hochachtungsvoll gewidmet

vom

V e r f a s s e r .

Seinem geehrten Schwiegervater

H O R N

August Christian Werkmeister

Pastor zu Mötlich, Ritter d. k. Pr. Holten Adlersorden IV. Classe

zur Beglückwünschung

bei der

J U B E L I E N

hundertjährigen, segensreichen Wirkens

hochachtungsvoll gewidmet

vom

Verfasser.



Vorwort.

Seit *Eduard Friedrich Ferdinand Beer* in seiner Schrift „*Inscriptiones veteres litteris et lingua hucusque incognitis ad montem Sinai magno numero servatae cet.*, Fasc. I. Lipsiae 1840“ das Alphabet der bis dahin unlesbaren Inschriften auf der sinaitischen Halbinsel entziffert und den Weg zum Verständnisse derselben angebahnt hat, ist ungeachtet des grossen Interesses, welches diesen schon von *Cosmas Indicopleustes* erwähnten Fremdlingen seit ihrem ersten Bekanntwerden zugewandt war, die Untersuchung nicht weiter gefördert worden ¹⁾. Mag auch hierauf einem grossen Theile nach der Umstand eingewirkt haben, dass bald nach dem Erscheinen des obengenannten Werkes der Verfasser den Mühen seines nur an Entbehrungen reichen Lebens erlag und somit die Vollendung des Begonnenen den Händen grade dessen, der vor allen andern dazu befähigt war, entzogen wurde: so würden wir doch die wahre Sachlage verkennen, wollten wir in diesem unglücklichen Zusammentreffen der Umstände den einzigen oder auch nur den hauptsächlichsten Grund für die Thatsache selbst finden. Unzweifelhaft lag dieser vielmehr in dem Missverhältnisse, in welchem die gehegten Erwartungen und die durch die Entzifferung gewonnenen Ergebnisse zu einander standen. Denn hegte auch wohl niemand mehr nach dem, was *Niebuhr*, *Seetzen*, *Burckhardt* zum Theil sehr glücklich vermuthet hatten, die Hoffnungen,

1) Was *Robinson Palaest.* I. S. 428 ff. und *Rödiger* zu *Wellsted's* Reisen in Arabien, II. S. 20 ff. darüber sagen, beruht noch nicht auf eigener Einsicht in die gesammte Untersuchung, sondern auf vorläufigen Privatmittheilungen *Beer's*. — Nur *Credner* hat bei Beurtheilung der Schrift *Beer's* in den *Heidelberger Jahrbüchern* 1841 S. 908 ff. auf Grund selbstständiger Forschung sich das namhafte Verdienst erworben, die historische Untersuchung von *Beer's* Abwegen auf die rechte Bahn gelenkt zu haben.

welche einst den Bischof *Clayton* bestimmten, dem einen ansehnlichen Preis auszusetzen, der die Inschriften sammeln und zeichnen würde, so durfte man doch geschichtliche Angaben über Erlebnisse in den betreffenden Thälern, über Volksstämme, ihre Wanderungen und Kämpfe erwarten, zumal rohe Zeichnungen auf Wanderzüge und kriegerische Ueberfälle hinzudeuten schienen. Von dem Allem aber gaben die Inschriften gar nichts. Nur Namen vorübergezogener Pilger, welche den später kommenden Wallfahrern ihre Grüsse bringen oder sich im Andenken erhalten wollten, boten sie dar; Namen, aus denen ein Onomasticon zusammenzustellen, an sich schon in keinem Verhältnisse zu der Mühe des Entzifferns zu stehen schien, geschweige denn zu den Ergebnissen, welche den dem phöniciſchen, habessinischen, himjaritischen und besonders dem persischen Alterthume zugewandten Fleiſſ gleichzeitig belohneten. Schon *Niebuhr* (Reise nach Arabien, Th. I. S. 250 f.) sagt: „die Inschriften scheinen, meiner Meinung nach, gar nicht zu verdienen, dass die europäischen Gelehrten sich Mühe geben, sie erklären zu wollen. Wenn man auch das Alphabet zu diesen Inschriften ausfindig machen könnte, so glaube ich doch, man werde daraus nichts weiter lernen, als dass Reisende ihre Namen hier in eben der Absicht in den Felsen geschrieben haben, wie die Griechen noch jetzt bei dem Berge in der Ebene *Warsân* zu thun pflegen.“ Es schien sich dieses harte Urtheil um fast 80 Jahre später vollkommen bewahrheiten zu sollen. Hierzu kam *Beer's* geschichtliche Ansicht von der Abstammung, der Zeit und dem Zwecke der Pilger. Unvermögend eine zusammenhängende Gesamtanschauung zu geben, liess sie nicht sowohl ungelöst, als völlig unlösbar einen Kreis von Zweifeln und Widersprüchen übrig, welche schon *Robinson* a. a. O. der eben begonnenen Untersuchung siegreich gegenüberstellte. Kein Wunder daher, dass man sich mit einem negativen Ergebnisse zufrieden stellte und eine mühevollere Untersuchung auf sich beruhen liess, deren winzige Resultate nur auf schwankendem geschichtlichen Boden standen.

Erklärt sich auch so die Zurückordnung einer Untersuchung, welche, soweit sie *Beer's* Leistungen auf rein paläographischem Gebiete betrifft, auch den glänzendsten Entdeckungen der Neuzeit nicht nachsteht²⁾, so wird doch der Mann der Wissenschaft eine dauernde Vernachlässigung nicht in Schutz nehmen wollen. Dies schon darum nicht, weil diese Inschriften bei aller Trockenheit des Inhaltes und der Form doch das Einzige sind, was von einer

2) Wenn *Rüdiger* zu *Wellsted* II. S. 412. der Entzifferung *Beer's* nur „im Grossen und Allgemeinen“ und auch so nichts als „eine richtige Grundlage“ nachrühmen zu können glaubt, so darf ich dem gegenüber die Versicherung geben, dass ich nach schärfster Prüfung an *Beer's* Alphabete nichts zu ändern gefunden habe.

Thätigkeit semitischer Völkerstämme auf der sinaitischen Halbinsel aus sonst unbekannter Zeit Zeugniß ablegt. Ja, die Wissenschaft wird eine grössere Aufmerksamkeit fordern dürfen, wenn sich die Ueberzeugung wird geltend gemacht haben, dass diese Zeugen längst entschwundener Jahrhunderte näher geprüft und besser, als bisher, benutzt, überraschende Aufschlüsse wirklich zu geben im Stande sind.

Indem ich den Versuch wage, die Untersuchung da, wo sie *Beer* vor neun Jahren gelassen hat, wieder aufzunehmen und, soviel an mir ist, um einen Schritt vorwärts zu bringen, darf ich es nicht unterlassen, zuvor die Grenzen, innerhalb welcher sich die Untersuchung überhaupt bewegen kann, sowie das, worauf sie sich für jetzt besonders richten muss, etwas genauer zu bestimmen. Beides ist bedingt, theils durch das Material, wie es uns bis jetzt noch vorliegt, theils durch den Grad der Sicherheit, mit welcher die Forschung sich des Verständnisses bemächtigt hat.

Was zuvörderst das zu Gebote stehende Material betrifft, so ist dies sowohl in Rücksicht auf Masse als Beschaffenheit noch sehr ungenügend. Um hier von älteren Mittheilungen ³⁾ zu schweigen, sammelte *Pococke*, der uns zuerst ein etwas reicheres Material auf zwei Tafeln im Isten Bande seiner Beschreibung des Morgenlandes darbot, hauptsächlich nur in den Thälern unmittelbar am Sinai. *Niebuhr* sah durch Missverständniß den eigentlichen Fundort der Inschriften im Wadi Mokatteb gar nicht, und giebt darum im Isten Bande seiner Reise nur wenige Zeichnungen. *Montagu* in den *Philosophical Transactions* Bd. LVI., *Coutelle* und *Rozière* in der *Description de l'Égypte*, *Antiquités* Bd. V., *Seetzen* in den *Fundgruben des Orients* Bd. II., *Burckhardt* in seinen *Travels in Syria*, *Rüppell* in den *Fundgruben des Orients* Bd. V. und *v. Zach's Correspondence astronomique* Bd. VII., *de Laborde* in seinem Prachtwerke *Voyage de l'Arabie Pétrée* u. a., wollen ausdrücklich nur Proben geben und selbst *Grey*, der fleissigste Zeichner, musste sich vermöge der Umstände, unter welchen er im Wadi Mokatteb und einigen Seitenthälern copirte, auf Weniges beschränken, mitgetheilt im 2ten Bande der *Transactions of the Royal Society of Literature*. Sie alle geben nur eine besonders auf den beiden Hauptstrassen zum Sinai gewonnene Auslese, welche die Zahl von wenigen Hunderten kaum erreicht, während die Inschriften selbst zu Tausenden bald in grösseren Massen bei

3) *S. Gesenius* zu *Burckhardt*, deut. Uebers. S. 1071 f., *de Laborde* *Comment. géogr.* S. 89. — Die „*Specimens of the inscriptions in an unknown character, which are cut on granite and sandstone rocks between Mount Sinai and the red Sea copied by Lord Prudhoe and Major Felix*“ auf 6 Tafeln sind mir zu meinem Bedauern völlig unerreichbar gewesen. Ich kenne von ihnen nur das, was *Beer* daraus mitgetheilt hat.

einander, bald vereinzelt die Thalwände und herabgefallenen Felsblöcke bedecken. Von den Inschriften dagegen am Passe Hebran, von denen, welche die Thäler um den Serbäl und die Felsenhäupter des Letzteren bis zu den Gipfeln hinauf bedecken, von den Inschriften im Wadi Nafsb, Wadi Maghârah und anderen Seitenthälern sind uns nur wie ausnahmsweise dürftige Fragmente überliefert, und von einer der wichtigsten Stellen für diese Ueberreste des Alterthums, ich meine den Dfhebel Mokatteb, unfern des Glockenberges bei Tôr, wissen wir nur, dass der dem Meere zugewandte Theil des Berges mit Inschriften bedeckt ist (s. *Wellsted* II. S. 19), ohne dass jemals davon eine Zeile scheint abgeschrieben zu sein. Die Forschung ist daher noch ausser Stande, den Inhalt der Inschriften völlig zu übersehen, den Wanderzügen mit Hülfe derselben nachzugehen, die Veränderungen des Schriftcharakters geschichtlich zu verfolgen ⁴⁾ u. a. m.; sie ist überhaupt noch unvernögend, Fragen mit Vollständigkeit zu beantworten, welche ein möglichst vollständiges Material zur Voraussetzung nehmen.

Um aber den spärlichen Stoff der Forschung noch mehr zu verkümmern, kommt hinzu, dass die Zeichnungen auch rück-sichtlich ihrer Genauigkeit sehr mangelhaft sind. Die Mühe *Pococke's* erweist sich als eine völlig verlorene. Nur hin und wieder ist eine Zeile zu errathen, selten zu lesen. Auch *Niebuhr's* Zeichnungen fand *Robinson* (I. S. 185) wenig ähnlich und der Erklärer überzeugt sich bald, dass selbst *de Laborde's* sonst so gewandter Griffel sich beim Copiren der Inschriften nicht bewährt hat. Ueberhaupt sind die unabhängig von einander gemachten Abschriften ein und derselben Inschrift durch verschiedene Zeichner in der Regel eben so viele Beweise für das Unzureichende dieser Art von Copien ⁵⁾, und selbst die besten Zeichnungen, wie die von *Seetzen*, *Burckhardt*, *Grey* sind in vielen Fällen völlig unlesbar. Es wird dies niemanden befremden, der sich der Erfolge erinnert, welche *Westerguard's* Revisionen in Beziehung auf die kunstgerecht in hartes Gestein eingehauenen und von sorgfältigen Händen gezeichneten persepopolitanischen Schriftdenkmäler förderte, und danach ermassen will, was Zeichnungen

4) Schon hieraus leuchtet ein, wie unsicher *Beer's* Behauptung S. XV. ist: „scripturae ratio interna tam est uniformis, ut antiquissimas earum a recentissimis intervallo, quod seculum multum excedat distare dubitem.“ Auch möchte sich aus dem Material, wie es jetzt vorliegt, *Beer's* Urtheil leichter bestreiten, als die Richtigkeit desselben beweisen lassen. Man vergleiche nur die Schreibweisen des Namens עבר אלבעלי bei *Beer* 7. mit *B.* 98. und *Grey* 140, um auffallende Aenderungen des Schriftcharakters wahrzunehmen.

5) S. die Doubletten bei *Beer*. Ausserdem vgl. *Grey* 60 = 103 m. *Montagu*; *Grey* 90 mit *Seetzen* 2.

bei diesen in den ungeglätteten Sandstein kunstlos eingemeisselten, oft nur eingekratzten Inschriften zu wünschen übrig lassen müssen, zumal keiner von Allen, die sich das Verdienst des Sammelns erwarben, Kunde von dem haben konnte, was er abschrieb. Auch abgesehen von der wunderlichen Verirrung *Coutelle's*, der mit Vernachlässigung der Zeilenabsätze von der Linken zur Rechten schrieb und so sehr gewöhnlich das Anfangswort in die Mitte, das Schlusswort an den Anfang stellte (s. *Beer* S. 5), war es doch fast unvermeidlich, dass sich in der Copie die oft nur geringen Unterschiede einzelner Lautbezeichnungen verwischten⁶⁾, ähnliche Figuren irrhümlich verwechselt wurden (s. u. *Nr. V.*), feinere Verbindungsstriche oder nur noch durchschimmernde erloschene Zeichen gar keine Berücksichtigung fanden (s. *VIII. XI.*), mithin einzelne Zeichen verstümmelt oder in zwei gespalten erscheinen⁷⁾, häufig auch Risse im Steine als Buchstaben in die Zeichnung mit übergingen (vgl. *Nr. V. VI. m. Nr. XII. XIII.*, *Burckh.* S. 582, 3 = *Nr. 17.* der deut. Uebers., wo selbst *Beer* 48. irrig von doppelter Verbindung der Consonanten spricht) und sehr gewöhnlich, wie das richtige Grössenverhältniss der einzelnen Figuren zu einander, so die richtige Stellung unter und über einander in verschiedenen Zeilen als minder wesentlich unbeachtet blieb. Selbst *Grey* erlaubte sich es, die Zeilen umzubrechen (s. u. *Nr. XV.*). Hierzu kommen zahlreiche Fragmente, wie *Beer* 74. 113., wo von mehreren Zeilen der Anfang fehlt⁸⁾, und zu allen diesen Uebelständen, welche der Vermuthung ein leider nur zu weites Feld eröffnen, gesellen sich noch Verirrungen, dadurch entstanden, dass verschiedene Inschriften theils ganz, theils nur in Bruchstücken mit einander in Verbindung gesetzt und zu einer Inschrift verbunden sind, ohne dass die Zeichnungen die auf dem Originale sicher vorhandenen Unterschiede in Hand, Stellung u. s. w. kenntlich machen. Einen solchen Knäuel haben wir zu *Nr. II.* Anm. 35. entwirrt. Ein anderes charakteristisches Beispiel giebt gleich die erste Inschrift bei *Grey*, welche sich im Wadi Mokatteb auf einem herabgefallenen Felsblock findet und so lautet:

6) *Beer's* ganze Abhandlung führt hierfür den Beweis.

7) Unter den Verstümmelungen ist besonders die des ψ häufig, dessen Querstriche zur Rechten oft ausgelassen sind, s. *Nr. IX.* *Grey* 21. Anderes *Nr. XII.* So entstehen nicht selten zwei Zeichen aus einem, wie bei *Burckhardt* S. 613, 5. = *Nr. 32.*, wo durch Verschwinden des oberen Querstrichs vom \aleph anscheinend \aleph statt שלם בריבון בר- statt שלם בריאון בר- auf dem Steine steht. Ebenso ist sehr häufig beim η geirrt, statt dessen oft anscheinend η , λ , ν u. a. in den Abschriften sich findet, s. zu *Nr. IX.*

8) In der Inschrift 113. liest *Beer* die letzte Zeile unrichtig. Sie enthält die Worte בעלי ז[יר] —.

> דכר עו דכר יעלי
 דו בר זידו בר עמיו זאר
 (כ) אסו אסו
 VS

d. h. in den beiden ersten, allein vollständigen Zeilen

> דכר עו > דכר יעלי
 דו בר זידו בר עמיו זאר

ohne alle Möglichkeit des Verständnisses in dieser Form. Auch hier sind zwei Inschriften, jede von zwei Zeilen, verbunden, so dass die eine zur Linken

> דכר יעלי
 בר עמיו זאר

die andere zur Rechten

> דכר עו =
 דו בר זידו

zu lesen ist und letztere schon darum die später hinzugesetzte sein muss, weil sich der Schreiber genöthigt sah, den Namen $\text{עו} = \text{עו}$ umzubrechen. Die beiden folgenden Zeilen enthalten nur unverbindbare Fragmente, wie schon שלם am Schlusse der dritten (vgl. zu Nr. I.) zeigt, und doch setzt Grey die Worte „perfect and clear“ hinzu, was grade diese Inschrift, wenigstens nach der Zeichnung, nicht ist⁹⁾.

Bedarf es nun des Beweises nicht, dass sich die Forschung nur auf gesicherte und zuverlässige Vorlagen stützen kann, so sieht dieselbe nach den bisherigen Erörterungen ihr dürftiges Material zu einem Minimum zusammenschrumpfen und sie kann es nur bedauern, wenn noch jetzt Reisende, wie Strauss (Sinai und Golgatha S. 144 f.) durch diese Thäler ziehen, die beschriebenen Felswände anstaunen und — erzählen, was oft schon von Anderen erzählt ist, statt den Griffel zur Hand zu nehmen, um wenigstens einiges mit Treue und Sorgfalt wiederzugeben. Auch der kleinste zuverlässige Beitrag ist immer noch ein Gewinn. Um so mehr müssen wir mit Freudigkeit die geeigneteren Grundlagen begrüßen, denen wir durch Herrn Professor Lepsius' Sorgfalt demnächst entgegensehen dürfen, zumal dieser unermüdete Alterthumsforscher am Passe Hebran, am Serbäl und anderen bisher

9) Die in der Inschrift enthaltenen Namen sind Nr. II. IV. VII. XIII. erklärt.

minder durchsuchten Fundorten nicht allein ein völlig neues Material zu sammeln, sondern dasselbe auch durch Abdrücke so, wie es die Steine selbst bieten, wiedergeben zu können, dankenswerthe Sorge getragen hat.

Neben diesen Schranken, welche nothwendig die Untersuchung in engere Gränzen verweisen, dürfen wir nicht vergessen, dass die Erklärung der Inschriften selbst sich noch im allerersten Stadium befindet. Beer war dem Gange seiner Studien nach Paläograph. Auch bei dieser seiner letzten Arbeit war sein Ziel, die Schrift zu entziffern, die Inschriften lesen zu lehren. Diesem Zwecke dient zugleich die Auswahl der von ihm veröffentlichten Inschriften. Sie ist durch den Gesichtspunkt des Instructiven bestimmt und lässt grade die dem Erklärer wichtigsten Inschriften unberücksichtigt. Eine Erklärung hat Beer selbst vielleicht nie angestrebt; gewiss, dass er für eine solche alles noch zu thun übrig gelassen hat. Und doch hängt das Gelingen unserer gesammten Bemühungen um diese Schriftdenkmäler hauptsächlich davon ab, dass wir alles Einzelne wirklich durchdrungen, alle Andeutungen verstanden, alle Beziehungen zur Nationalität, zur Landessitte, zum Cultus, zur Sprache der betreffenden Völkerschaften richtig aufgefunden und richtig gedeutet haben; mit einem Worte, dass wir das Einzelne völlig beherrschen, um aus festen Bausteinen ein wohlbegründetes Ganzes aufzuführen. Hieraus geht hervor, dass sich die Untersuchung für jetzt noch auf Durchforschung des Einzelnen beschränken müsse: dass sie nicht müde werden dürfe, die noch ungelesenen Texte zu entziffern, fehlerhafte Zeichnungen zu verbessern und durch Specialuntersuchung allseitig in die einzelsten Verhältnisse einzudringen. Auf diesem Wege eine gründliche, genügende Lösung der immer noch vorhandenen Räthsel anzubahnen, ist der Zweck der nachfolgenden Abhandlung, in welcher der Versuch gemacht werden soll, die Fragen über Stammangehörigkeit und Religionsform der Verfasser, über Zweck und Zeit ihrer Wanderungen nach den vorhandenen Quellen zu beantworten, sodann eine Anzahl noch ungelesener Inschriften nach Seetzen's, Burckhardt's und Grey's Zeichnungen zu zergliedern und zu erklären.

Erster Theil.

Geschichtliche Erörterungen über Verfasser und Zeit der
Inschriften.

Mit jedem Schritte, den der Erklärer der sinaitischen Schrift-
denkmäler vorwärts wagt, drängen sich unabweisbar die Fragen
auf: Wer waren die Verfasser? Wann und woher kamen sie?
Was bezweckten sie mit ihren Wanderungen? Wohin waren diese
gerichtet? Weshalb grub man diese Inschriften in die Felsen? —
Es sind dies die Fragen, welche schon vor der Entzifferung
durch Beer denkende Alterthumsforscher lebhaft beschäftigt und
sehr verschiedene Beantwortungen hervorgerufen haben ¹⁰⁾. Beer
(S. XVI ff.) urtheilt darüber so: Die Verfasser waren christliche,
in Arabia petraea sesshafte Nabathäer des 4. Jahrhunderts n. Chr.,
welche diese in der Landessprache abfassten und mit der ein-
heimischen Schrift geschriebenen Inschriften zum Gedächtniss ihrer
Wallfahrten zum Sinai (und anderen geweihten Orten der pen-
tateuchischen Geschichte) in die Felswände einhieben. Schon
Credner bestreitet a. a. O. diese Ansicht mit Glück und es fragt
sich, was sich durch die Inschriften selbst hierüber feststellen
lasse. Wir versuchen es, zu einer genügenden Beantwortung
folgende vier Sonderfragen zu erledigen.

1. Die Stammangehörigkeit und Heimath der Verfasser.

Wollen wir unbefangen die Schicht semitischer Stämme er-
mitteln, der die Verfasser der Inschriften angehören, so bietet
sich als das nächste und sicherste Mittel — 1) die Sprachform
dar, in welcher die Sprüche und Grüsse abgefasst sind. Diese
lässt in ihren grammatischen Bildungen, wie ihrem Wörtevor-
rathe nach einen in mancher Beziehung eigenthümlichen, aber
specifisch 'arabischen Dialekt erkennen, der in seinen Ueberein-
stimmungen, wie in seinen Abweichungen von der um Jahrhun-
derte später ausgebildeten 'arabischen Schriftsprache eine besondere
sprachgeschichtliche Wichtigkeit erhält.

Im grammatischen Theile der Sprache finden wir in Rück-
sicht auf Stammbildung das Nomen einfachster Gestalt in
der allen Dialekten gemeinsamen Form כלבי (Nr. III.) =

كلب nach Ewald grammat. arab. §. 239. Mittelvokalige Stäm-
me unterscheiden hierbei nach §. 387 stets streng zwischen

10) S. Gesenius zu Burckhardt a. a. O.

זייד = זיידו (Nr. XI.) = ^{אָױס}אָױס, wie אושו (Nr. I.) und י, ו
 עידו (Beer 35.) und עידו (Nr. XIII.) gänzlich aus einander fallen, ersteres = עייד, letzteres
 = עױז. Die Stämme לױ bilden nach §. 394 גידו (Grey 60.
 125.) = ^{גױ}גױ, חזיו (Beer 119.) = ^{חױ}חױ. — Formen auf ^ייִ
 lauten nach §. 406 wie קיו (Grey 153.) = ^{קױ}קױ, וציו (Beer
 59.) = ^{וױ}וױ. — In allen diesen Formen ächt 'arabisch bildet
 ferner der Dialekt der Inschriften Intensiv-Adjectiva nach §. 251
 wie אכברו (Beer 81.) = ^{אכברױ}אכברױ, אצלחו (Nr. VII.) = ^{אצלחױ}אצלחױ,
 אפתח (Beer 78.) = ^{אפתחױ}אפתחױ (d. i. אַחַמּ, Dfhauh.); von mittello-
 kaligen Stämmen nach §. 391 אשיבו (Nr. IX.) = ^{אשיבױ}אשיבױ; von
 Stämmen עױ nach §. 429 אחמו (Nr. XXI.) = ^{אחמױ}אחמױ; von Stäm-
 men לױ wie אעלנא (Grey 81., Beer 59. 69. 70. 83. 103. 124.,
 Niebuhr Tab. XLIX, G.) = ^{אעלנױ}אעלנױ, indem die Orthographie zu-
 gleich der Aussprache folgt, welche nach 'arabischem Gesetz *aju*
 in *ä* auslauten zu lassen gebietet (vgl. §. 402). Diese ganze
 Bildung der Intensiva ist nur 'arabisch. — Dasselbe gilt vom
 Deminutivum. Es ist grade in diesen Inschriften sehr gebräuch-
 lich und die ganze Bildung bei Personennamen zweckt auf die
 Bezeichnung des *natu minor* ab, besonders deutlich aus Fällen,
 wie חרשו Beer 83. Seiner Form nach erscheint es stets
 nach §. 266 wie חרשו aus und neben חרשו (a. a. O.), בשירו
 (Nr. V. VI.) = ^{בשירױ}בשירױ aus בשרו = ^{בשרױ}בשרױ, ברואו (Nr. XIV.) aus
 ברואו = ^{ברואױ}ברואױ, חזיצו (Nr. XXI.) aus dem Femi-
 ninum חלצה (s. Nr. XI.). Zusammengesetzte Namen bilden das
 Deminutivum aus dem ersten Bestandtheile, wie גרמו aus גרמו
 גרם אלהי, גרם אלהי (Nr. XVI.), עבדו = ^{עבדױ}עבדױ aus עבד in ähnlichen
 Zusammenstellungen mit Gottesnamen (S. 12.). Die Stämme עױ,
 אושו bilden nach §. 391 אוישו (s. z. Nr. I.) = ^{אױס}אױס aus אושו.
 עידו (ebend.) = ^{עױס}עױס aus עידו, קינו (Nr. XII.) aus קינו.
 Von einem Stamme לױ ist עמיו (Nr. IV.) = ^{עמױ}עמױ nach §. 417
 von ^{עמױ}עמױ. — Wie alle diese Bildungen nur 'arabisch sind, so

zeigt das auf *i*, wie in גַּרְגְּרִי (Beer 42. 43.), endende Nomen gentile in קַחְבִּי (Nr. IX. X.) = قَتَبِيّ von قَتَبِيَّة nach §. 260 wieder eine ächt 'arabische Formationsweise in den wenigen Fällen, welche überhaupt in den Inschriften vorkommen. — Die Participia sind ebenso 'arabisch. In der ersten Stammform שַׁעֲרִי (Nr. IV.) = شَاعِر (Beer 26.) = فارس (Nr. XX.) = عالم, im Status constructus כֹּהֵן (XVII. XVIII. XX. XXI.) = كَاهِن verbürgt grade der Umstand, dass nach dem ersten Radikal ein Vokal nicht bezeichnet ist, die Anwesenheit eines *d*-Lautes. Von Stämmen כָּרַ וְכָרַ lautet dasselbe Participium nach §. 390 קִימוֹ (Beer 3.) = قَامَم, und ebenso stellen זִיר neben זָרַר, זָאֵר neben זָלוּ, und keinesweges ersteres die Form زَبَر (Credner a. a. O. S. 915), letzteres die Form زَال (Beer S. XVIII), sondern beide die 'arabischen Participia زَائِلٌ, زَائِرٌ dar, wie unten zu Nr. II. weiter gezeigt ist. Das Participium der zweiten Stammform אֶל-מִבְקָרִי (Nr. III.) = الْمَبْقَرُ ist in dieser Aussprache durch griechische Umschriften sicher gestellt. Von der vierten Stammform zeigt מַעֲיִנִי (Beer 62.) genau das auch bei 'Arabern übliche مَعِينٌ auxilians. — Der äussere Ausdruck für das grammatische Femininum lässt sich nur unvollkommen überblicken, da es sich hier überall um Männer handelt; namentlich bleibt es zur Zeit noch unbewiesen, wengleich überwiegend wahrscheinlich, ob אַח = آء eine Bezeichnung des Femininums ist. Um so sicherer dagegen ist der ungleich wichtigere Fall, dass die Endung אַח (vgl. §. 285) das Femininum bezeichnete. So ist entschieden חֲלָצָה = خَلِصَة, nicht allein durch die ältesten Beispiele 'arabischer Femininalbildung im A. T. (s. zu Nr. XI.), sondern auch durch himjaritische Feminina, wie آلِهَت (s. Rödiger zu Wellsted II. S. 9), sicher gestellt. Selbst Herodot hörte אַח, אַח in seinem Ἰλλυρία, d. i. اللّهمت, dieselbe Femininalform. — Rücksichtlich des Pluralis lässt der Status constr. בְּנֵי (Beer 133 ff.) = بَنِي nur soviel erkennen, dass man בְּנוֹ und بَنِي dem Casus nach nicht unterschied. —

Endlich der Artikel ist sehr häufig in der nur 'arabischen Form אל-אשור, אל-קינו (Beer 54.), אל-מבקר (s. o.), אל-מבקר (Beer 13.), אל-חשפו (Beer 70.), אל-חשפו (Beer 82.), עבד אל-הא (Nr. XIX.), גרם אל-שהרי (Nr. XV.), עבד אל-הא (s. z. Nr. XXI.) u. a. Vom Zusammensprechen des ל mit dem folgenden Consonanten findet sich keine Spur, vermuthlich weil man auch bei solaren Lauten getrennt *al-shehri*, *al-thäbequ* sprach; wohl aber folgt die Schrift der Aussprache, in אוש ל-בעלי (Grey 42.), גרם ל-בעלי (Beer 94. 101.), indem sie ächt 'arabisch das wafslirte Alif übergeht, wie sie umgekehrt in אבן קויו = ابن قوی (Beer 54. vgl. m. Grey 155.) nach 'arabischem Gesetz ein solches Alif ausdrückt.

Beginnen wir rücksichtlich der Flexion wieder beim Nomen, so zeichnet sich das schliessende *ü* der Eigennamen, אל-מבקר, אשור u. s. w. als die hervorstechendste Eigenthümlichkeit aus. Beer (S. XVIII) ist geneigt, darin eine Spur des aramäischen Status emphaticus zu erkennen, wogegen schon *Credner* a. a. O. S. 912 mit Recht den 'arabischen Artikel urgirt, der den oben angeführten Beispielen gemäss oft vor solchen mit *ü* schliessenden Namen steht. Entscheidend aber ist das, dass wir diese Bildungsweise durch נַשְׁמָה Neh. 6, 6., der ausdrücklich ein 'Araber genannt wird, als eine uralte 'arabische nachweisen können. Es ist dieses *ü* nichts anderes als die 'arabische Nominativendung, aber im Dialekte der Inschriften auf sehr eigenthümliche Weise angewendet. Hier gehört dieses *ü* so wesentlich zum Eigennamen, dass derselbe, wenn er nicht in der Wortzusammensetzung steht, oder unter eine der sogleich zu erörternden Beschränkungen fällt, des *ü* gar nicht entbehren darf. Hiernach sind unvollkommene Zeichnungen mit völliger Sicherheit zu verbessern, wie wenn bei Grey 29. זיידר statt זיידר = *قيد*, Grey 117. עביר

קזחה statt קזחה, Beer 11. עורר statt עורר, Nr. XIII. עביר, statt עביר s. Nr. XIII. f. im Texte steht, oder viel häufiger noch die Figur des ו ungeschlossen geblieben ist (vgl. Nr. IV.). Denn fehlen kann dieses *ü* beim Eigennamen nur 1) wegen des Zusammentreffens mit schwachen Lauten, wie *immer* in יעלי (Nr. VII.) = ¹⁰⁰יעלי aus ¹⁰⁰יעלי = אעלא, ¹⁰⁰אעלי aus ¹⁰⁰אעלי (s. S. 137), während die Stämme לז das *ü* festhalten, wie בריאו (Nr. XIV.), חבאו (Beer 39.) vgl. *خبيته*; oder *beginnend*, wie in שמרה neben שמרה (Nr. VIII.) = *شمره*, אפתח (Beer 78.) ohne ein entsprechendes אפתחו, wo unzweifelhaft ה anfängt sich zu erweichen und dem Laute des ה näher rückt, welches in *ü* auslautend niemals das *ü* zulässt, wie in כעמה (Beer 87 ff.) שמאלה (Beer 73.), wahrscheinlichen Femininalbildungen; 2) wegen der Femininalendung *at*, die so scharf

sich auf ihre wesentlichen Factoren zusammenzieht, dass sie das auslautende *ú* abstösst. So הלצת¹¹⁾, S. 10. — Ausser den Personennamen begleitet dieser Vokalanhang *ú* nur noch Wörter, die wie עלמו (Nr. XX.), שערן (Nr. IV.), פרשו (Beer 26.), אמירו (Beer 22 f.) = ^{أمير}אמיר, (Nr. IX.) als Ehrentitel den

Eigennamen beigegeben und gleichsam auf die Stufe derselben erhoben sind. Das Wort dagegen, welches nicht Eigennamen oder Ehrentitel ist, ermangelt des *ú* regelrecht und immer. So die Gentilitia קחבי (Nr. IX.), גרגרי (Beer 42.): so דכר, דכר, דכר zu Anfange der Sprüche (s. u.). Schon hieraus ist einleuchtend, dass das häufige זיר, זאר im mindesten nicht mit Credner a. a. O.

S. 915 dem moslemischen حاجّ, حاجّ als „Ehren-Prädikat“ gleichgestellt werden dürfe (s. zu Nr. II.), und ebenso ergibt sich hieraus weiter noch, dass mit demselben S. 921 in dem bei de Laborde Tab. X. allein stehenden משלם nicht ein Name = ^{مسلم}مسلم zu finden sei, sondern dass dasselbe = ^{مسلم}مسلم einen unge-

nannten Grüssenden bezeichnen müsse. In beiden Fällen wäre sonst משלמו, זירו nothwendig. Dieses Beschränken eines der Flexion dienenden Sprachelements auf den Eigennamen und das, was diesem gleichsteht, beweist zur Genüge, dass im Dialekte der Inschriften das Bewusstsein über die Bestimmung des Vokalanhangs schon getrübt war und die Flexion, was man gemeinlich aus viel späterer Zeit herschreibt, im Munde der betreffenden Stämme sich auf kürzere Formen beschränkt hatte. Es befremdet daher auch nicht, dass dieses *ú* der Eigennamen völlig verknöchert und indeclinabel wird, so dass man ohne Ausnahme

בני אל-מבקר (Beer 147.) statt ^{بني المبتكر}בני אל-מבקר sagt. — Ganz analog

ist die Bildung des Genitiv's. Das in den Status constructus tretende Wort zieht sich auf seinen engsten Umfang zusammen und ermangelt stets des nachlautenden *ú*. So ארש אלהי (Beer 25.) neben ארשו (Nr. I.), שער אלהי (Grey 25. 166., Beer 55. 61. 81. 98.), עבר אלהי (Beer 24. 80. 137.), חים אלהי (so ist

der ganze Name zu lesen bei Beer 97.) = ^{كاتب الله}קַטִּיב אֱלֹהִים Knecht Gottes, Hamas. 237. 328., עבר אל-בעלי (Grey 60. 140., Burckh. S. 615, 3. = Nr. 30., Beer 7. 21. 64 ff. 74. 83. 98. 145.), גרם אלהי, גרימו, עבירו (s. zu Nr. XV.) vgl. m. גרם אל-שדרי, גרם אל-בעלי (S. 9.). Das zweite, im Genitiv stehende Wort dagegen lautet dann auf *i* aus, in der Schrift durch י ausgedrückt, wie sich

11) Wie es sich mit חברכן Beer 75. 137. verhält, wage ich nicht zu entscheiden, da mir das ganze Wort noch dunkel ist.

das nominativische *û* äusserlich durch *γ* darstellt. So in allen soeben angeführten Beispielen, in welchen niemand das dem 'Arabischen eigenthümliche *i* des Genitiv verkennen kann. Jedoch ist auch dieser Theil der Nominalflexion im Verschwinden begriffen. Denn Bedingung dabei ist, dass beide Wörter so eng zusammen gehören, dass sie absolut in ihrer Vereinigung eine Einheit bilden. Es findet sich deshalb dieses genitivische *i* ebenso nur beim zweiten Theile des zusammengesetzten Eigennamen, wie wir *û* dem letztern eigenthümlich zugehörend fanden. Ist dagegen die Verbindung nicht diese engste, so fällt das *i* gänzlich ab, oder es hält der Eigenname sein *û* indeklinabel fest. Daher

einerseits כהן דריא (Nr. XVII. XVIII.) = *كاهن دُرِيَّ*, *Priester*

des strahlenden (Sterns), und ebenso bei dem zum Genitiv in Apposition gestellten Worte, wie כהן תא אלה (Nr. XXI.), d. i. *Priester des Gottes Tâ* ¹²⁾, nicht אלהי; andrerseits בר עמיר, wovon oben die Rede war. Somit wiederholt sich hier der allen Sprachen gemeinsame Fall, dass das Nomen proprium ältere, obsolet gewordene Formen festhält, welche die Sprache im Flusse der Rede fallen lässt. Wesentlich aber für unsern geschichtlichen Zweck ist das, dass der Dialekt der Inschriften grade diese Bildungsweise, wie אש אלהי = *عبد الله*, אש אלהי, אש אלהי,

besitzt. Denn sie ist eine specifisch südsemitische, speciell 'arabische, gegenüber dem nordsemitischen עבדיאל 1 Chron. 5, 15. u. a. — Vom Accusativ auf *a* ist zu Nr. XV. der Versuch gemacht,

eine Spur in ורהו (Grey 57.) = *ورحاً* nachzuweisen. — Wie in der Wortbildung, so auch in der Flexion lässt das Zeitwort keine vollständigere Einsicht zu, da die wenigen Verba, welche

in den Inschriften vorkommen, wie שלם = *سلم* (Nr. I.), שזח = *سليح* (Nr. XV.) in den bezüglichen grammatischen Grundformen erscheinen. Doch zeigen die aus dem Imperfectum hervorgegan-

genen Nomina זיירי = *يزيد* (S. 11.), יעלי = *يعلى* (desgl.) wie-

der genaue Uebereinstimmung mit dem 'Arabischen.

12) In דריא ist die Concurrrenz des *ן* ohne Einfluss auf das Abwerfen des *i*, da die Derivate solcher Stämme das *û* zulassen. In תא-אלה (s. zu Nr. XXI.) dagegen muss das Fehlen des *i* eine andere Bewandniss haben. Das etymologisch dunkle Wort scheint nach Analogie von אעלח beurtheilt werden zu müssen. Wenn übrigens in einer nach Grey bei Beer 29. mitgetheilten Inschrift אש אלהי statt אש אלהי steht, so beruht dies lediglich auf ungenauer Zeichnung, insofern das unter die Linie hinuntergehende, oft sehr kleine Häkchen des Jod unbeachtet geblieben ist.

Beurtheilen wir von hier aus das Verhältniss der Aspiraten und Assibilaten, wie wir es zu Nr. IX. erläutert haben, so leuchtet ein, dass wir in Fällen, wie דאבן, דכור, די u. a. keinesweges Einflüsse aramäischer Abplattungen, sondern genaue Uebereinstimmung mit dem 'arabischen Lautverschiebungsgesetze zu erkennen haben, nur dass die Schrift ז von ד nicht unterscheidet und somit ذ, ذكبير, ذى mit aspirirtem D-Laute äusserlich von די, די, די nicht verschieden ist. Ebenso haben wir zu Nr. IX. das eben erwähnte Pronomen relativum די, neben welchem ein الذي gar nicht vorkommt, als Eigenthümlichkeit in den 'arabischen Dialekten nachgewiesen und ist darum auch dies nicht aus dem aramäischen ז, די sprachgeschichtlich abzuleiten.

Eine Sprache, wenn sie mit einer anderen, sei es stammverwandten oder stammverschiedenen, in Berührung kommt, giebt leicht dem fremden Einflüsse rücksichtlich des Wörternvorraths nach, äusserst schwer dagegen in ihrem grammatischen Bau. Der letztere ist die eigentliche Marke für ihren ursprünglichen Charakter. Je mehr nun die bisherigen Erörterungen den grammatischen Bau des Dialekts der Inschriften als einen entschieden 'arabischen herausgestellt haben, um so mehr gewinnt das Hauptresultat an Festigkeit dadurch, dass auch der Wörternvorrath 'arabisch ist. Dafür geben schon alle bisher angeführten Beispiele zahlreiche Belege. Wir erinnern daher nur kurz an אושו = ^{سوس} Geschenk (Nr. I.), שמרהו = ^{شمره} möge man es

durch *Wipfel* oder durch die *Blässe* auf der Stirn des Rosses deuten (s. zu Nr. VIII.), wie ersteres ein ausschliesslich 'arabisches Wort. Desgleichen sind die Wörter, welche neben den Eigennamen vorkommen, 'arabisch, wie שלה (s. zu Nr. XV.) = ^{سلاه} in der dem 'Arabischen eigenthümlichen Anwendung auf den *Monatsschluss*; זיר = ^{زير} in der nur 'arabischen Bedeutung des *Pilgers* nach einem heiligen Orte (s. zu Nr. II.), דריא (Nr. XVII. f.) = ^{ذري} der *strahlende Stern*, den übrigen Dialekten gänzlich unbekannt. Scheint allerdings in ורה *der Monat* (s. zu Nr. XV.) der Dialekt sich mehr dem nordsemitischen ^{ירח}, ^{ירח} zu nähern, während die 'arabische Schriftsprache dasselbe neben ganz verloren hat, so haben doch auch himjaritische Inschriften jenes ^{ورخ} und verbürgen es als 'arabisches Sprachgut. Wie nun בר *Sohn* = ^{بن}, mit dem Pluralis ^{בני} = ^{بنی}, neben

dem nur unter Beschränkungen vorkommenden אבן = ابن in diesem Dialekte die Oberhand erhalten hat, lässt sich nicht mehr verfolgen. Nur das wird man aufrecht halten müssen, dass dieses בר für sich allein unvermögend ist, den 'arabischen Charakter der Sprache zu widerlegen. Haben ja die 'Araber sogar $\text{בְּרִנָּאָס} = \text{بَرْنِاس}$ aufgenommen und behandeln es als 'arabisches Sprachgut¹³⁾. Daneben hat der Dialekt der Inschriften manches erhalten, was dem spätern 'Arabischen abhanden gekommen ist. So schon das oben genannte וררה; ebenso das Wort גרם in גרם אל-שהרי (s. zu Nr. XV.), und wie im grammatischen Theile grade diejenigen Bildungen, welche das A. T. als die ältesten 'arabischen nachweist, auf überraschende Weise wiederkehren, so begegnen wir auch einem archaischen Wörternvorrathe, der hier noch aus dem lebendigen Sprachbewusstsein hervorgegangen über manches, wie אוריא, אוריא, willkommene Aufklärung giebt, wo wir die späteren schriftgelehrten 'Araber schon zweifeln, sogar fehlen sehen.

Nach den bisherigen Erörterungen erweist es sich als entschieden unrichtig, wenn man mit Beer den in Rede stehenden Dialekt für einen aramäischen mit beigemischten 'Arabismen oder höchstens für einen zwischen dem Aramäischen und 'Arabischen in der Mitte schwebenden gehalten hat. Vielmehr giebt sich derselbe als ein durchaus 'arabischer Dialekt kund, wengleich auch nicht völlig mit dem der Qoreilhitin zusammenfallend, und ermesen wir die Stammangehörigkeit nach der Sprache, so kann es nicht zweifelhaft sein, dass die Verfasser der Inschriften 'arabischen Stämmen angehörten.

Genau dasselbe verbürgen — 2) die Eigennamen der Inschriften verglichen mit denen stammverwandter Völker. Ihrer überwiegenden Mehrzahl nach sind sie solche, wie wir sie nachmals bei den 'Arabern in gewöhnlichem Gebrauche finden. So דאבו = חבאבו, זידו = זיד, ואל = ואל, זנב = זנב (Beer 9. 52. 67.) = זידו, חביב = חביב (Beer 76. 130.) = חבאב (Nr. XX.) = עבד אללה = עבד אלהי, מעינ = מעינ, קלב = כלבו, ביזיד, עמרו = עמרו (Nr. XXI.) = עונ = עונו, עמיד = עבירו, und selbst seltenere Namen, wie יעלי, שמרתו, יעלי sind grade in diesen Formen = عَمِيَّ وشمراخ وיעلي bei den 'Arabern als Namen

13) So Dhahari und Firuzabadi. Hier wissen wir allerdings, dass ברנאס durch die Nabathäer in das 'Arabische kam. S. Casiri Catalog. bibl. Escor. I. S. 31. Larsoy de dialectorum linguae syr. reliquiis S. 14.

vorhanden. Andere, wie בריואר, הבאר, schliessen sich wenigstens an 'arabische Namen *براء*, *خبيمة*, *مغدير* (*Beer* 106 f.) an die *بنى ماجد* an und sehr charakteristisch finden wir hier Namen, wie *עזבר* (*Beer* 125.) = *غالب* (*Hamas* S. 643. 303. vgl. *تغلب*), besonders *אוישו*, *קינר* = *اوس*, *قبن*, welche die 'Araber als berühmte Namen ihrer Urzeit nennen (s. zu Nr. I.). Selbst *עבר* *אלהי* = *عبد الله* gehört dahin, insofern der Name älter ist als die Predigt von Alläh durch Moḥammed (vgl. Gordianus Monach. *vita Placidi* [in *Acta Sanctor. ordin. Benedict. Th. I.*] Cap. 61) und die in den ersten christlichen Jahrhunderten auf diesem Gebiete häufige Benennung *Θεόδουλος* in einzelnen Fällen, (vgl. *le Quien Oriens Christ. S. 737.*) nachweisbar griechische Uebersetzung von 'Abd-alläh ist. Allerdings bleibt noch ein Rest eigenthümlicher Namen übrig, und wir werden unten einen Theil derselben nach andern Gesichtspunkten hin durchgehen, aber es ist keiner unter ihnen, soweit das Material es überblicken lässt, der seine Anknüpfung an das 'Arabische nicht fände. Bemerkenswerth ist hierbei noch das, dass sich kein *اخو فلان*, kein *ابو فلان*, überhaupt keine Kunjah findet, auch nur in *אבן קינר* (*Grey* 153., *Beer* 46. 105.), *אבן אל-קינר* (*Beer* 54.) das 'arabische *ابن*, nicht *בר*, und zwar als integrierender Theil der Eigennamen vorkommt. Unzweifelhaft fliesst dies aus der Stammsitte und somit erweist sich auch auf diesem Wege, was schon die Sprachform zeigte, dass die Verfasser der Inschriften 'Araber waren, wengleich nicht den Stämmen angehörig, deren Dialekt und Stammsitte nachmals die 'arabische Welt beherrschten und bestimmten.

Dieses Ergebniss über den 'arabischen Ursprung der betreffenden Stämme giebt der Frage über die Heimath der letzteren festere Haltpunkte. *Beer* hielt dem Obigen (S. 8) gemäss die Verfasser der Inschriften für Nabathäer aus Arabia petraea. Täuschen wir uns hierüber nicht. Denn Nabathäer finden wir am untern Euphrat (*Jos. Ant. I, 12, 4*); im Osten von Haurán (*1 Macc. 5, 24. Amm. Marc. 14, 8*); Nabathäer sind die mächtigen Herren des alten Edomitis mit der Hauptstadt Petra und des Küstenstrichs am älanitischen Meerbusen (*Diod. Sic. 2, 48. 3, 43. 19, 94 ff. Strab. 16, 4, 18*); Nabataei troglodytae nennt *Plin. N. H. 12, 44* sogar an der felsigen wüsten Küste des Meerbusens von Suez auf der ägyptischen Seite, und ich zweifle nicht, dass die Alten, hätten sie die Verfasser der Inschriften ethnographisch einordnen sollen, dieselben allerdings würden zu den Nabathäern gerechnet haben. Doch in diesem weitschichtigen, auf Zusammenfassen sehr verschiedener Elemente beruhenden Sinne will *Beer* den Ausdruck Nabathäer nicht genommen wissen. Vielmehr hält er die Bürger des nabathäischen Königreichs zu Petra,

höchstens benachbarte, nahe verwandte Stämme für die Verfasser der Inschriften; den Dialekt der letzteren für die Sprache der Nabathäer oder doch für einen nur durch Beimischung einiger 'Arabismen von derselben sich unterscheidenden Dialekt; den Schriftcharakter ebenso für den nabathäischen und hofft bei *Robinson* I. S. 211 ff. „dass, wenn man künftig Steine mit der Schrift des Landes darauf unter den Trümmern von Petra finden sollte, die Schriftzeichen ganz dieselben sein würden, wie die der sinaitischen Inschriften.“ Letzteres ist nicht unmöglich, ob schon durch die fünfzeilige Grabschrift, welche *Irby* und *Mangles* bei *Robinson* I. S. 432. „in der Nachbarschaft von Wadi Músa auf der linken Seite des Pfades, der nach dem Dorfe Dibdiba im Norden führt“ und deren Charaktere *Bankes* „denen durchaus ähnlich fand, welche er in die Felsen von Wadi Mukatteb und um den Fuss des Sinai herum hatte eingekratzt gesehen,“ aufgefunden haben, im mindesten noch nicht verbürgt¹⁴⁾. Gegen alles übrige aber in *Beer's* Combinationen müssen wir Einspruch erheben und erweist sich der völlige Ungrund schon dadurch, dass die Nabathäer nach allem, was wir von ihnen wissen¹⁵⁾, aramäischer Abkunft waren und aramäisch sprachen, dagegen der Dialekt der Inschriften nur irrtümlich, vielleicht nur durch diese Combination selbst, für ein Gemisch aus aramäischen und 'arabischen Bestandtheilen angesehen ist. Nichts ist gewisser, als dass der 'arabische Dialekt der Inschriften nicht die Sprache jener Nabathäer ist, mithin die Verfasser für Nabathäer zu halten kein Grund vorliegt.

Sind aber die Verfasser 'Araber, so drängt sich die Frage auf: wo haben wir ihre Heimath zu suchen? Man wird zunächst, wenn man sie ausserhalb der sinaitischen Halbinsel finden zu müssen glaubt, an die Bewohner der Ostküste des 'arabischen Meerbusens denken müssen, welche entweder zu Lande vom Nordende des älanitischen Golf oder zu Schiffe über den Meerbusen setzend von einem der Seehäfen aus dem gemeinsamen Ziele entgegengogen. Die bekannte, durch *de Laborde* Voy. S. 66. nicht aufgehobene Thatsache, dass alle Inschriften sich nur auf der westlichen Hälfte der Halbinsel finden, dagegen auf den von Osten her zum Sinai führenden Zugängen, sowohl von Aileh her, wie von den Häfen bei S herm aus, bisher noch nicht eine zu

14) Bis dahin, wo die Inschrift wird veröffentlicht sein, lässt sich überhaupt nichts über dieselbe sagen. *Bankes'* Versicherung kann nichts verbürgen, zumal es grosses Vertrautsein mit der semitischen Paläographie erfordert, nach dem blossen Augenscheine eine sinaitische Inschrift von einer palmyrenischen zu unterscheiden. Eine palmyrenische Inschrift würde zu Petra nicht eben befremden.

15) S. besonders *Quatremère* Mémoire sur les Nabatéens im Journal asiat. 1835. vgl. m. *Larsow* in der Anm. 13. angeführten Schrift und *Ritter's* Erdkunde, XII. S. 113 ff.

entdecken gewesen ist, würde dann den Landweg wie auch die östlichen Häfen ausschliessen und ein Anlegen an der Westküste bei Tôr fordern, wo allerdings zahlreiche Inschriften zu finden sind. Doch sieht man leicht, welch' complicirter Voraussetzungen die Hypothese bedarf, und man wird gänzlich von ihr absehen müssen, da das jenseitige 'arabische Ufer, was allein einen Beweis liefern könnte, jeder Spur auch nur ähnlicher Schriftdenkmäler ermangelt. Jene örtliche Lage der Inschriften deutet vielmehr auf Zuzüge von Westen, also von ägyptischer Seite her. Obwohl hier eine 'arabische Bevölkerung, ungeachtet des Gebrauchs von *ʿAqāḫa* für den östlichen Theil Aegyptens südlich vom Delta (Strabo 17, 1, 30. *Champollion l'Égypte sous les Pharaons* I. S. 342.), ungleich schwerer zu constatiren ist, so würde doch die Hauptsache geringem Zweifel unterliegen¹⁶⁾, wenn sich es bestätigte, was *Robinson* I. S. 432. zu Kairo erfuhr, „dass sich ähnliche Inschriften in den grossen alten Steinbrüchen hinter Turá, ein wenig oberhalb Kairo befänden; so auch in den Granitbrüchen von Aswán.“ Letzteres aber befinde ich mich in dem günstigen Falle bestimmt verneinen zu können, insofern auf eine briefliche Anfrage Herr Professor *Lepsius* mir die Versicherung gegeben hat, dass weder in den Steinbrüchen bei Turá, noch in denen bei Aswán sinaitische Inschriften vorhanden seien, die ganze Angabe vielmehr auf Verwechslung mit der demotischen Schrift beruhe. Somit fehlt uns jeder sichere historische Halt-punkt ausserhalb der sinaitischen Halbinsel und wir haben unabweisbar die 'arabischen Stämme, um welche es sich handelt, auf dieser selbst zu suchen.

Eine solche einheimische Bevölkerung der Halbinsel, solche eigentlichen Tawarah's gab es aber zu allen Zeiten. Sehen wir ab vom Zeitalter Mose's, welches für unsere Zwecke zu entfernt ist, so berichten *Diod. Sic.* 3, 42. und *Strabo* 16, 4, 18. nach *Artemidor* von dem Kampfe, durch welchen die *Γαρήνδαιοι* (*Γαρονν-δανείης*) den benachbarten, theils Ackerbau treibenden, theils nomadisirenden Stamm der *Μαγανείται* (*Μαγανείης*) entvölkerten, ein Factum, welches mindestens an das 3te Jahrh. v. Chr. hinaufreicht. Ob nun die *Γαρήνδαιοι*, wie *Ritter* XIV. S. 87. meint, im Wadi *Gharandel* (*Robins.* I. S. 109.) eine Spur ihrer Existenz zurückgelassen haben, muss dahin gestellt bleiben, da nach *Ibn Aijas* (vgl. *Seetzen* in *v. Zach's Mon. Correspondenz* XX. S. 307.) der Name *غَرْنَدَئِي* (s. *Abulfed. Géogr.* S. 25.) von einem Idole herkommen soll, in Wahrheit von der Natur der Oertlichkeit abhängt und darum auch anderwärts, wie noch zweimal im Edomiterge-

16) Weitere Vermuthungen hierüber s. bei *Rödiger* zu *Wellsted* II. S. 25., *Tischendorf* Reise I. S. 196.

birge Robins. III, S. 39., Burckh. S. 441 = 730., wiederkehrt ¹⁷⁾. Die *Μαρανείται* beruhen dagegen gewiss auf uralter Textesentstellung ¹⁸⁾, während Artemidor, wie ich vermüthe, *Μαρανείται* schrieb und damit die *Φαρανίται* meinte, welche Ptolemaeus 5, 17, 3. neben den *Ραϊθηνοί* als Bewohner der Halbinsel am Anfange des 2. Jahrh. n. Chr. nennt. Die *Φαρανίται* siedeln bei Ptolemaeus *πρὸς τῷ κόλπῳ* und zwar am Fusse der sogenannten *μέλανα ὄρη*, d. h. sie haben am Fusse des Urgebirges der Halbinsel das fruchtbare Thal *Phárán* (Feirán) mit der in Trümmern noch vorhandenen Stadt *Φαράν* (فاران), dem nachmals christlichen Bischofssitze, inne und erstrecken sich westwärts bis zum Meere, wo nach ihnen noch im Mittelalter die *Fáráns-Bai* (بركة فاران) Maqrizi bei Burckh. Trav. S. 617 = 975., auch schlechthin *فاران* bei Ifstakhri S. 6. 16. 17. vgl. m. Edrisi I. S. 328.), jetzt durch Namensentstellung *Pharaos-Bai* (بركة فرعون) geheissen, benannt war. Die *Ραϊθηνοί*, bei Ptolemaeus *παρὰ τὴν ὀρεινὴν τῆς Εὐδαίμονος Ἀραβίας*, bewohnen den südlichen Theil der Halbinsel mit dem Hafenorte *Ραϊθοῦ* (s. u.), welcher im Allgemeinen mit *Tôr* zusammenfällt ¹⁹⁾. Diese alten Tawarah's sind es, deren unfreundliches Verhalten gegen die christlichen Ansiedelungen in den ersten Jahrhunderten unsrer Aera noch einige Nachrichten hat aufzeichnen lassen. Schon um 250 n. Chr. berichtet Dionysius von Alexandrien bei Euseb. H. E. 6, 42., dass die von Aegypten in die Gebirge der Halbinsel geflüchteten Christen öfters von den Saracenen zu Sklaven gemacht seien; um 373. n. Chr. war Ammonius aus Canopus Zeuge eines Blutbades am Sinai und zu Raïthu; gegen das Ende desselben Jahrhunderts Nilus bei einem andern mörderischen Ueberfalle betheiligt, gegen welchen schon

17) عرد, عردل, عردد, عردد, عردد, عردد vgl. عردل heissen alle

durus, rigidus nach dem Qamus. Es hat sich *ع* in *عردل* zu *غ* verdickt, wie man in Syrien *عميق* statt *عميق* spricht, Qazwini constant im Athâr

el-bilâd S. 119. 120. *المرع* st. *المرع* schreibt, u. a.

18) Das Zusammenstimmen Strabos und Diodors in der Schreibung mit *M* beweist nur die bezüglich ältere Zeit der Entstellung. Ganz ebenso nennt Agatharchides de Mari rubro (*Hudson I.*) S. 57. *τὸν καλούμενον Λαϊανίτην κόλπον* und nicht nur Diodor. Sic. 3, 42. wiederholt den *κόλπος Λαϊανίτης*, sondern Plin. N. H. 6, 28. leitet daraus sogar die *Leanitae, qui nomen ei dedere* ab, obwohl nichts gewisser ist, als dass Agatharchides ursprünglich *Αϊλανίτην κόλπον* (= بحر ايلان) geschrieben hatte.

19) Die Araber nennen den Ort *آيد*, vgl. Eutyeh. Ann. II. S. 162., Maqrizi Gesch. d. Kopten (*Wüstenf.*) S. 47. Diesen Namen führt noch jetzt die erste Ankerstelle südlich von *Tôr*, nach Ehrenberg und Lepsius bei Ritter XIV. S. 452.

damals der Rath zu Pharan durch Reclamationen beim Könige der Saracenen Hilfe leistete (s. *Robinson* I. S. 201 ff.). Im 6ten Jahrhundert liess Justinian das Kloster am Fusse des Sinai erbauen, gewiss nicht mit Procop. d. Aedif. 5, 8. um die Einfälle der Saracenen in Palästina zu verhindern, sondern mit Eutychius Ann. II. S. 161., um die Mönche vor den Ueberfällen der räuberischen Araber zu schützen und Maqrizi a. a. O. S. 48. berichtet, dass der Kaiser die *بنو صالح من العرب*, d. h. den arabischen Stamm der *Ssawalihah*, die also schon damals auf der Halbinsel müssen sesshaft gewesen sein, zum Schutze des Klosters bestellt habe, wie sie noch jetzt (s. *Robins.* I. S. 227.) die Ghafir's desselben sind ²⁰). Antoninus Martyr (in *Ma's Acta Sanctorum*, Th. II.), als er auf der Gränze des 6ten und 7ten Jahrhunderts die Wüste et-Tih nach dem Sinai durchzog, fand Cap. 36. dort eine zahlreiche Bevölkerung von Tejahah-Arabern, Cap. 38. am Horeb die Stämme zu einem Feste vereinigt, und es wurde dadurch die Rückkehr durch die Wüste so unsicher, dass die Pilger ihren Weg über Aegypten nehmen mussten. Die theilweise Beschaffenheit dieser Stämme, schon nach diesen Mittheilungen nicht zweifelhaft, lässt sich nach etwas späteren Nachrichten weiter beurtheilen, wenn am Anfange des 10ten Jahrhunderts Isfakhri S. 17. die Westküste der Halbinsel „von Qolzum längs dem Meere bis nach Taran (lies: *Fārān* nach S. 6.) und *Dshubeitat* (جبيلات, nicht *Hilab*) als städte- und dörferlos, bis auf einige von Fischern bewohnte Stellen und einige Palmen“ (’Ojun Musa, Wadi Gharendel) beschreibt und Qazwini in *’Adhhaib al-Makhlūqat* S. 119. und Ibn Aijās (Cod. msc. Goth. S. 518.) als die Bewohner jener Fischerhütten am Birket Far’ūn den Stamm der Beni Dsheddān nennen und sie als die allerärmsten Menschen bezeichnen, welche hier schon seit sehr langer Zeit ohne Ackerbau, ohne Viehzucht, ohne süßes Wasser von Fischen leben, in Schiffstrümmern statt der Häuser wohnen, Wasser und Brot (wie die Tejahah bei Antoninus Mart. Cap. 36.) sich von denen erbetteln, welche bei ihnen vorüberziehen. Auf eine einheimische Bevölkerung deuten schlüsslich noch die Fragmente einer von *Grey* Tab. XIII. Nr. 8., *de Laborde Voyage* Tab. X., *Tischendorf Reise* I. S. 194. mitgetheilten griechischen Inschrift im Wadi Mokatteb, in welcher ein gewiss aus Aegypten herübergekommener *στρατιώτης* das Gesindel der Wüste, von ihm *κακὸν γένος τοῦτο* genannt, wie es scheint, zu Paaren getrieben und diese Grossthat eigenhändig (*ἔργασα*) an der Felswand verewigt hat.

Nehmen wir dies alles zusammen, so haben wir auf der sinitischen Halbinsel gewiss seit dem 3ten bis 4ten Jahrhundert

20) In andere Beziehungen stellt sie Eutychius a. a. O. S. 166. zum Kloster.

v. Chr. eine gemischte einheimische Bevölkerung vom ärmlichsten Ichthyophagen bis zum civilisirten Städtebewohner und es würde nichts so sehr der Wahrheit widerstreiten, als wollten wir nach jenen Raub- und Mordscenen ausschliesslich uncivilisirte Horden voraussetzen. Dagegen beweist schon jene von Pharanitae-Tawarah bewohnte Stadt Pharan, welche bereits Ptolemaeus 5, 17, 1. 3. (*Φαράν νόμη*) nennt und darum längst bestanden haben muss, ehe das Christenthum hier Wurzel schlug. Dagegen beweisen ferner die unten vollständiger zu behandelnden älteren Nachrichten bei Strabo 16, 4, 18. und Diod. Sic. 3, 41. über einen einheimischen Cultus mit besonderer Priesterschaft, und dazu misst die darin mitgegebene Notiz von einem Altare mit alter, dem späteren Beobachter unbekannter Schrift diesen Stämmen unzweifelhaft die Kenntniss der Schreibkunst bei. Dies stimmt vollkommen mit den Inschriften überein. Schon ihre Existenz in semitischer Schrift nimmt zur Voraussetzung, was Agatharchides und Artemidor bezeugen. Sie lassen ferner eine Aristokratie erkennen, nennen Emîre (*אמירו Beer 22. 23.*), wie Nilus eines Königs der Saracenen gedenkt, Greise oder Senioren (*אשיבו Nr. IX. X.*), Ritter (*פרשו Beer 26.*), oft dazu in rohen Zeichnungen dargestellt, sie erwähnen Weise (*עלמו Nr. XX.*), Dichter (*שערו Nr. IV.*), Priester (*כהן Nr. XX. XXI.*), wie wir solche bei Artemidor und Antoninus Martyr (Cap. 38.) finden. Kurz, das Zusammentreffen ist hier so vollständig, als es bei der Dürftigkeit der geschichtlichen Angaben nur irgend erwartet werden darf, und somit ein Grund, die Verfasser der Inschriften ausserhalb der Halbinsel zu suchen, nicht vorhanden.

Zu bedauern bleibt hierbei nur, dass alle jene Angaben über die einheimische Bevölkerung der Halbinsel bei abendländischen Schriftstellern sich ausschliesslich allgemeiner Ausdrücke, wie *Ismaelitae, Saraceni*, bedienen, oder die Genannten nach ihren Stammsitzen bezeichnen, ohne dabei von der eigentlichen Stammangehörigkeit Kenntniss zu nehmen. Allerdings scheint Antoninus Martyr Cap. 37., indem er die Sprachgelehrsamkeit dreier Mönche im Kloster am Sinai rühmt, welche neben dem Griechischen, Lateinischen, Syrischen, Aegyptischen auch *linguam Bessam* (nicht *Bestam*) gesprochen haben sollen, mit letzterem Ausdrucke die Landessprache, d. h. den 'arabischen Dialekt der Inschriften zu bezeichnen: nur gewinnen wir damit nichts mehr, als einen uns unverständlichen Namen, der augenfällig mit *בְּאִשְׁרָא*, oder gar mit *بجاشا* (d. i. das Volk der *Budsha* auf der afrikanischen Küste) nicht das mindeste gemein hat ²¹). Es bleiben somit nur dünne Fäden übrig, an denen die Untersuchung fortzuspinnen gerechte Bedenken erregen könnte. Nur das ist nach unsern

21) Vgl. hierzu *Hitzig* Urgeschichte der Philistäer, S. 266 ff.

bisherigen Erörterungen gewiss, dass wir es mit einer besonderen Schicht 'arabischer Stämme zu thun haben. Betrachten wir indess das öfters genannte *Φαράν* (فاران), so kann es nicht zweifelhaft sein, dass es, wenn auch nicht dem geographischen Inhalte nach, gewiss aber doch als Name völlig mit פָּאָרָן zusammenfällt, welches das A. T. auf die grosse Wüste nördlich vom Gebirge et-Tih beschränkt²²⁾. Die *Παρανται*, *Φαρανται* der sinaitischen Halbinsel scheinen daher ursprünglich der Bevölkerung jener grossen Wüste Paran angehört und sich in einer verhältnissmässig spätern Zeit getrennt zu haben, um theils im üppigfruchtbaren Feiran-Thale feste Wohnsitze zu nehmen, theils, wie Strabo a. a. O. berichtet, das Nomadenleben in den südlicheren Thälern fortzusetzen. Folge der Absonderung war dann das Uebertragen des weitschichtign Namens auf eine bestimmte Ansiedelung. Herren jener grossen Wüste waren nach dem A. T. seit uralter Zeit (Gen. 14, 7.) die *'Amaleqiter*, welche wir bald an den Grenzen Aegyptens, bald bei Philistäa, bald am Südrande von Judäa ihre räuberischen Einfälle ausführen sehen (s. *Winer* RWb. I. S. 51.), die aber für unsern Zweck wichtig schon Ex. 17, 8 ff. in den den Fundorten der Inschriften benachbarten Thälern zu R'phidim dem wandernden Volke Israël entgegentraten, um mit den Waffen in der Hand den fremden Eindringlingen den Zutritt zu einem Gebiete zu wehren, welches sie für ihr Eigenthum ansahen. Gewiss, dass schon in mosaischer Zeit 'Amaleqiter bis zum sinaitischen Urgebirge vorgedrungen waren, wengleich noch aller festen Ansiedelungen entbehrten. Ganz ebenso finden wir 'Amaleqiter hier noch in beträchtlich später Zeit, wenn nicht nur *Istakri* S. 6. die Wüste Tih beni Israïl nach أرض العماليقة, d. h. dem Lande der 'Amaleqiter, geographisch bestimmt, sondern *Maqrizi* Geschichte der Kopten S. 48. die Stadt Faran (فاران) ausdrücklich العماليقة *من مدائن العماليقة*, d. h. eine der 'amaleqitischen Städte nennt²³⁾. Was die 'Araber unter العماليقة verstehen, ist allerdings weitschichtig und unbestimmt, namentlich mischen sich bei ihnen die Erinnerungen an die 'Amaleqiter mit denen an die kana'anitischen Riesenvölker, die Hykfhos (*Abulf. hist. anteisl. S. 16. ed. Fleischer*), die Philistäer (*Abu-l So'ud zu Sur. 2, 247.*): dennoch wird man den

22) S. Ztschr. d. DMG. I. S. 177 ff. Hiermit stimmt das nördliche Pharan, jenseit des Gebirges et-Tih, welches auch *Ritter* XIV. S. 147 ff. anerkennt, wohl überein.

23) Sagt Anton. Mart. c. 40. bei Pharan: „*ipsa est terra Madiam et ipsi habitantes in ea civitate*“, so ist dies eine Combination nach biblischen Nachrichten, wie sie auch später bei *Brocardus* (locorr. terr. S. descript. fol. 324.) „*gens Madianitarum, qui nunc Beduini atque Turoniani* (d. i. طورة) *dicuntur*“ u. a. wiederkehrt. Es kann diese Angabe nicht als geschichtliches Zeugniß über die Abkunft der 'Araberstämme gelten.

'arabischen Ueberlieferungen nicht jeden geschichtlichen Kern absprechen wollen. Urtheile man auch über die Herkunft der 'Amaleqiter aus Ssan'â (صنعاء) in Jemen, wie man wolle, völlig verbürgt scheint das zu sein, dass sie Mekkah in Hedfhaz erobert (Abulf. a. a. O. S. 178.) und dasselbe zur Zeit der 'Adiden (Beidhawi zu Sur. 7, 70.) beherrscht haben. Verbinden wir damit die Nachricht Maqrizis bei *Burckhardt* S. 617 = 975.: „man behauptet, dass Fârân der Name der Berge von Mekkah und anderer Berge in Hedfhaz sei ... und man sagt, dass die Berge von Mekkah ihren Namen von Fârân ibn 'Amr ibn 'Amaliq (فاران) haben“: so gewinnen wir nicht allein einen überraschenden Zusammenhang, sondern finden abermals den Namen *Fârân* eng mit dem Andenken an die 'Amaleqiter, wie auf der Halbinsel, verwachsen. Es dürfte daher nicht sehr gewagt erscheinen, wenigstens die *Qaḡarîta* für 'Amaleqiter zu halten. Vergleichen wir hierzu die Inschriften, so ist der letztgenannte *Fârân ben 'Amr* beachtenswerth, insofern er عمرو als 'amaleqitischen Personennamen ausweist und grade עמר in den Inschriften häufig vorkommt (s. zu Nr. XXI.). Ebenso führt der hier häufigen Namen ארנר (s. zu Nr. I.) ein 'amaleqitischer Regent auf dem Throne von Hîrah ארנר בן קלם העמליקי bei Abulfeda a. a. O. S. 122., und über den noch häufigern Namen עמר (s. zu Nr. IV.) = *عمر* sagt Dfhaubari العمالة من رجل من عمى, d. i. man sagt, dass dies der Name eines 'amaleqitischen Mannes sei, und lässt auch diesen als einen in denselben Kreis gehörenden erkennen.

Es fragt sich nun: waren die auf der Halbinsel einheimischen 'arabischen Verfasser der Inschriften 'amaleqitischer Abkunft? Ist der Dialekt der Inschriften mit seinen Besonderheiten die anderweit unbekannte 'amaleqitische Sprachform? Nicht ohne Sprung in der Beweisführung wird man diese Fragen bestimmt bejahen können, wengleich man auch immer ein solches Ja wird wahrscheinlich finden müssen. Die Forschung muss sich hier begnügen, der fraglichen Schicht 'arabischer Stämme so nahe gekommen zu sein, als es nach der gegenwärtigen Sachlage möglich ist.

2. Die Religion der Verfasser.

Hauptsächlich waren es *Montagu* (a. a. O. S. 50.) und später *Burckhardt* (a. a. O. S. 621.), die der Ansicht Eingang verschafften, die Inschriften müssten von christlichen Pilgern herrühren, welche, wie nach dem Vorgange von *Gesenius* zu *Burckhardt* (deut. Uebers. S. 1072.) auch *Beer* S. XIII. weiter zu empfehlen sich bemüht, zum Gedächtniss Mose's und der Gesetzgebung nach den Schauplätzen der pentateuchischen Geschichte gewallfahrtet

wären. Zur Unterstützung dieser Ansicht könnte man noch darauf hinweisen, dass einerseits christliche Wallfahrten zum Sinai schon im 4ten Jahrhundert unserer Zeitrechnung nicht ungewöhnlich waren, andererseits Orte, an denen man hauptsächlich Inschriften findet, in der Geschichte des wandernden Israel durch die Legende ihre bestimmte Stelle erhalten hatten. Auch würden wir nach unsern bisherigen Resultaten über die 'arabische Abkunft und die Heimath der Verfasser, soweit es sich um die älteren, in der einheimischen Schrift abgefassten Denkmäler handelt, nur den angenommenen Pilgerfahrten von Aegypten her, nicht der Annahme, dass hier Christen pilgerten, widerstreiten müssen, da ja das Christenthum schon frühzeitig auf der Halbinsel Eingang fand und einheimische Christen den Oertlichkeiten ihre Verehrung werden gezollt haben, zu denen auswärtige Pilger, wie Ammonius, sogar aus dem fernen Abendlande Sulpicius Severus (Dialog. I. Cap. 17.) u. a. in gläubigem Eifer wallfahrteten. Hierzu kommt die Analogie in zahlreichen griechischen, theilweise lateinischen Inschriften, welche sich besonders auf den Hauptstrassen zum Sinai in buntem Gewirre unter die einheimischen mischen und Pilgerfahrten zum Berge der Gesetzgebung und seinem Kloster, jedenfalls christliche Wanderer erkennen lassen. Endlich deuten die Kreuzeszeichen, welche oft allein an den Felswänden stehen, häufiger aber in verschiedenen Gestalten die Inschriften, selbst die einheimischen, begleiten, so sehr auf Bekenntnisse des Wortes vom Kreuze, dass die ganze Oertlichkeit im Wadi Mokatteb noch bei Tischendorf (a. a. O. S. 194.), Strauss (a. a. O. S. 145.), selbst Lepsius bei Ritter XIV. S. 753. den Eindruck hinterliess, auf dem Boden einer christlichen Vergangenheit zu stehen. Dennoch begründen alle diese Thatsachen keinen Rückschluss auf den Theil der Inschriften, um den es sich hier handelt, da nichts gewisser ist als das, dass das bunte Gemisch von verschiedenen Sprachen und Schriftgattungen, von Kreuzen und Zeichnungen der wunderlichsten Art sehr verschiedenen Zeiten und Völkerschaften angehört und zugleich sehr verschiedenen Zwecken seinen Ursprung verdankt. Wir sind daher einzig wieder an den Inhalt der Inschriften selbst gewiesen, und grade dieser widerlegt, wie schon Credner a. a. O. S. 923. in einigen Grundzügen andeutet, die gangbare Ansicht vom christlichen Ursprunge der älteren Schriftdenkmäler vollständig.

Denn — 1) unter den zahlreichen Namen derer, welche in der alten Schrift sich an den Felswänden der Halbinsel verewigten, findet sich nirgends ein christlicher oder überhaupt biblischer Name. Erst die griechischen Inschriften enthalten solche, wie *MNHCOH MOYCHC CAMOYHA* Grey Tab. XIII. Nr. 6., *ANAPEAC* Nr. 3., neben abendländischen Namen, wie *AYPHATOC* Nr. 4., *IOYATOC* Nr. 2., und Rechtschreibungen, wie *AINIAC* Nr. 7., *KHPYAAOC* de Laborde Tab. X. verbürgen

eine beträchtlich späte Zeit, die nach Niebuhr's Zeugniß (Reise I. S. 251.) einem grossen Theile nach sogar bis zur Gegenwart herabreicht. Im graden Gegensatze dazu geben die einheimischen Felseninschriften nur solche Namen, wie sie in moslemischer und vormoslemischer Zeit unter den nichtchristlichen Arabern üblich waren (s. S. 15 f.), und treffen auch einzelne, wie קינר (Nr. I.) = קינר vgl. קינר, mit biblischen Namen zusammen, so ist doch nirgends eine Anknüpfung an die Bibel wirklich vorhanden, sondern es sind lauter solche, die zugleich altarabisch waren. Allerdings ist es richtig, dass sich überall nach Einführung des Christenthums die älteren einheimischen Namen noch lange zu erhalten pflegten und nur allmählig den neugewonnenen wichen: allein dies erklärt und widerlegt im vorliegenden Falle nichts, da sich in dem fraglichen Theile der Inschriften überhaupt gar kein Name findet, der auf eine christliche Bevölkerung zu schliessen berechtigte. Dieser negative Beweis erhält sein rechtes Gewicht erst dadurch, dass — 2) unter den vorhandenen Namen viele sind, welche auf vorislâmischen Götzendienste zurückweisen, theils so, dass Personen unmittelbar die Namen von Idolen führen, theils so, dass sich Einzelne als Knechte, als Fürchtende dieser oder jener Gottheit bezeichnen. Wie nun niemand zweifelt, dass Namen, wie عبد المناة, ابن هبل, عبد العزى u. a. (vgl. §. 10.), wie aus dem vorislâmischen Götzdienste entsprungen, so die Verehrung der genannten Idole voraussetzen, ebenso berechtigt dieselbe Erscheinung in den Inschriften genau zu demselben Schlusse. Unläugbar verbürgen sonach בעלי גרם אל- (s. S. 12.), גרם אל- בעלי (s. zu Nr. XIX.), שער אל- בעלי (Grey 42.), אוש ל- בעלי (Grey 37.) die Verehrung des Ba'al; גרם אל- שהרי (Nr. XV.) und בריאר (Nr. XIV.) die des Mondes und gewiss ist אלה = Gott in Zusammensetzungen, wie עבד אלהי, גרם אלהי, אוש אלהי, שער אלהי (s. S. 12.) ebenso auf eine besondere Gottheit beschränkt gewesen, wie Ἄλλὰτ bei Herodot 3, 8. (s. S. 10.) die Mondgöttin der Araber bezeichnete. Ferner finden sich in den Inschriften mehrere Personen mit dem Namen קוזח (Nr. XIII. f.), benannt nach Quzah (قزح), dem Indra der Araber; und eine in älterer Zeit öfters erwähnte Gottheit للاصة, eine Phase vermuthlich im Aphroditendienste, ist gleichfalls ein Name geworden, den ihre Verehrer führen (s. zu Nr. XI.). Anderweit ist aber bekannt, dass die Araber vor Mohammed einem sabäischen Cultus huldigten, zur Zeit des Hilarion zu Ἐλοσσα die Aphrodite (s. §. 6.), noch am Ende des 6ten Jahrhunderts am Sinai den Mond (s. §. 9.) verehrten und hier eine eigene Priesterschaft hatten, wie eine solche schon vor Christo auf der Halbinsel dem Opferrdienste vorstand, von welchem Strabo und Diodor berichten. Verbinden wir hiermit noch, dass unter den in den Inschriften Genannten gleichfalls Priester erwähnt werden

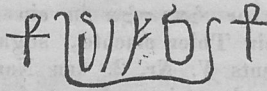
und zwar Nr. XX. XXI. ein כהן ה' אלה, d. h. *Priester des Gottes Td*, den wir zwar weiter nicht kennen, der aber gewiss mit dem Gotte des Evangeliums nichts gemein hat; ferner Nr. XVII. XVIII. ein כהן דריא = کاهن دری, d. h. *Priester des strahlenden Sterns*, so geben die Inschriften schon jetzt einen vollständigen positiven Beweis, dass die einheimischen Wanderer nicht Christen waren, sondern einem sabäischen Cultus huldigten²⁴).

Wie verhalten sich aber dazu die Kreuzeszeichen? Die Antwort würde schwer sein, wären sie die einzigen Zeichen, welche die Inschriften begleiten. In Wahrheit aber finden sie sich in buntem Gemisch mitten unter Zeichnungen von Bäumen, Zweigen, Stauden, von Kameelen, Ziegen, Gazellen, Straussen, Rossen, Eseln, von wandernden Pilgern und betenden Frommen, von Reitern zu Ross und zu Kameel, von kämpfenden Männern mit Schild und Speer, von Bogenschützen, welche im Angriff ihre Pfeile gegen einander kehren, oder mit gespannter Sehne einer flüchtigen Gazelle nachjagen; und wer ist es, der hier bestimmen möchte, was derselben Hand, was derselben Zeit angehört? Vieles von diesem Beiwerk mag bis zu den ältesten Zeiten der betreffenden Wanderer zurückgehen und unmittelbar mit den Inschriften zugleich in die Felswand eingehauen sein; namentlich mögen jene Kampfscenen wirklich erlebte Ueberfälle und gezwungene Nothwehr versinnbildlichen, wie ja in diesen Thälern die *Paraniten* von den *Garindüern* aufgerieben (s. S. 18.), schon in der Urzeit *Israël* von den *'Amaleqitern* überfallen wurde (S. 22.): zum Glück aber lässt sich noch jetzt erkennen, dass manches von fremdartigen Händen herrührt, die sich sogar Verunzierungen der älteren Inschriften erlaubten. Besonders gehören dahin die zahlreichen Bilder von Ziegen und anderen Heerdenthieren, aus denen schon *Niebuhr* I. S. 238. auf die „müssige Hand eines Hirten“ um so richtiger schloss, als *Burckhardt* S. 506 = 823. auch an der Ostseite der Halbinsel, gänzlich ausserhalb des Bereichs der Inschriften, „rohe Zeichnungen von Kameelen, von Berg- und anderen Ziegen“, wie er sie früher gesehen und im Wadi Mokatteb wieder sah, antraf und im Laufe seiner Reise zu bemerken Gelegenheit hatte, „dass noch die jetzigen Beduinen am Sinai die Gewohnheit haben, die Figuren von Ziegen auf Felsen und in Grotten einzugraben.“ Im Wadi Mokatteb bemerkte *Lepsius* bei *Ritter* XIV. S. 754., dass Inschriften zuweilen über solche

²⁴) Ausser den oben genannten Gottheiten kommen in Zusammensetzungen mit עברך (s. zu Nr. XXI.), גרים u. a. noch mehrere Götzenamen vor, meist aber in so undeutlicher Gestalt, dass man für jetzt noch von ihnen absehen muss. Ein vollständigeres Material lässt für diese Frage wichtige Entdeckungen hoffen.

Thierbilder hinweggeführt sind, mithin jünger als diese Zeichnungen sein müssen. Wie schon hiernach ein nicht unbedeutender Theil der Darstellungen an den Felswänden seinem Ursprunge nach ausserhalb des Kreises der Inschriften steht, so ist ebenso unverkennbar die müssige Hand, welche bei Beer 80. die Zeichen für להי des Wortes אלהי in eine menschliche Gestalt, bei Grey 167. גרם oder גרם vor אל-בעלי in ein Kameel umwandelte, Nr. V. aus dem ק ein Thier machte, sogar bei Rüppell in den Fundgruben des Orients V. Nr. 2. den Namen גרם אלהי missbrauchte, um einer schmutzigen Phantasie Raum zu geben, — es ist, sage ich, diese müssige Hand nicht zugleich die, von welcher die Inschriften selbst herrühren. Gewiss also, dass hier sehr verschiedene Elemente nicht nur im Allgemeinen und zufällig zusammentreffen, sondern sogar absichtlich in engste Berührung gestellt sind. Rücksichtlich der Kreuze nun, welche in einfacher Gestalt gewiss christliche Hände verbürgen, ist noch zu berücksichtigen, dass dergleichen Zeichen nicht selten für sich allein an die Felsen gesetzt sind, auch ohne begleitende Namen (vgl. Robins. I. S. 121.) und schon dadurch das Zusammentreffen mit der älteren Schrift bei vielen zufällig sein dürfte. Daher erscheint das Kreuz bei Grey 19. zur Seite gerückt und tiefer gestellt; Nr. 85. steht es zwar in grader Linie mit der Inschrift, aber ausdrücklich macht Grey die Bemerkung: „a great many figures scrawled about“, anderwärts (vgl. Robins. I. S. 137.) steht es frei über oder unter den Inschriften und noch jetzt lehrt häufig der Augenschein, dass Schrift und Kreuze verschiedenen Händen angehören. An ein Auffrischen dürfte daher wohl nirgends zu denken, vielmehr das Hinzusetzen durch spätere christliche Hände überall als gewiss anzunehmen sein, zumal im Ganzen doch die Kreuze bei den einheimischen Inschriften sich auf eine geringe Zahl beschränken und dem späteren christlichen Pilger es nahe lag, in seinen Vorgängern gleichfalls Christen zu vermuthen. Ebenso ist die Anwendung des gehenkelten Kreuzes, welches dem bekannten ägyptischen Symbole des Lebens nicht unähnlich ist, nicht häufig. Beer S. XII. vermuthet darin ein Monogramm aus den griechischen Buchstaben X und P entstanden, „ut crucem christianam et Christi nomen simul exprimat“, und allerdings ist ein ähnliches Monogramm christlichen Inschriften nicht fremd. Indess zeigt schon Credner a. a. O. S. 921. durch scharfsinnige Combination, dass dieses gehenkelte Kreuz in griechischen Inschriften zum Theil nur schlecht gelesen und ursprünglich ein B ist, wie wenn dasselbe bei de Laborde Tab. X. vor OYPEOC mit diesem zusammen den Namen BOYPEOC (= BOPAIOC, ברייא s. zu Nr. III.) darstellt, wengleich auch das zweite Beispiel dieses Kreuzes vor AINE gewiss nicht BAINÉ zu lesen ist, sondern den Namen AINIAC, wie ihn Grey Tab. XIII. Nr. 7. und zwar mit vorausgehendem gewöhnlichen Kreuze abschrieb,

enthält. Schon diese Unsicherheit lässt wenig Vertrauen gewinnen, aus dem gehenkelten Kreuze weitere Folgerungen abzuleiten, wenn dasselbe bei *Grey* 11. frei, wie anderwärts gewöhnliche Kreuzesfiguren vorkommen, über einer der einheimischen Inschriften steht, und dazu ist in der Inschrift bei *de Laborde* Tab. X.



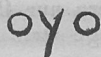
(d. i. ^{مَسَّام}) das zwifache Henkelkreuz so sehr nur eine, viel-

leicht von den ägyptischen Denkmälern zu *Ssarabît el-Khadim* oder *Wadi Maghârah* entlehnte Verzierung, dass mir es zweifelhaft erscheint, ob die alten Pilger damit eine andere Vorstellung haben verbinden wollen, als wenn sie *Nr. VIII.* einen Zweig, *Beer* 123. einen Baum, *Nr. III.* zweimal ein Zeichen, welches die Krone der Dattelpalme zu bezeichnen scheint u. a. vgl. *Burckh.* S. 606 = *Nr. 23.*, S. 608, 1. = *Nr. 25.*, zur Ausschmückung hinzugefügt haben. Mit Recht legt schon *Beer* hierauf kein grosses Gewicht. Um so mehr baut er dagegen S. XIII. auf ein drittes Zeichen, von ihm *crux furcata* genannt. Es gleicht dies der gabelförmigen Gestalt des τ , steht zu Anfange der Inschriften bei *Beer* 81., *Grey* 35. 131. 156. 162., *Burckh.* S. 613, 3. = *Nr. 30.*, desgleichen am Ende derselben bei *Beer* 38. 81. 100., *Grey* 161.; ist meist von gleicher Grösse mit den Consonanten der Inschriften, öfters jedoch, wie bei *Beer* 81., so gross, dass es den leeren Raum vor mehreren Zeilen einnimmt; anderwärts, wie *Grey* 156., kleiner als die nachfolgende Schrift. Dieses Zeichen nun betrachtet *Beer* als eine ältere, in manchen Gegenden übliche Form des Kreuzes und meint, dass dieselbe durch die seit *Constantin d. Gr.* aufkommende, später alleinige Gestalt des Kreuzes verdrängt und darum in diesen Inschriften zugleich Kennzeichen älterer christlicher Wanderer sei, obwohl anderweit der Gebrauch eines solchen Kreuzes sich nicht nachweisen lasse. Hiergegen erhebt mit vollstem Rechte *Credner* S. 921 f. Einspruch und sagt: „Waren die Verfasser Christen, so kann das Christenthum und mit ihm das Kreuzeszeichen nur von Palästina oder Aegypten ²⁵⁾ aus zu ihnen gekommen sein, und welches Gewicht die Christen schon in den zwei ersten Jahrhunderten auf die

25) Letzteres halte ich für das alleinig Richtige, vgl. *Dionys. Alexandr.* bei *Euseb.* 6, 42. Als *Antoninus Martyr* Cap. 40. nach *Pharan* kam, zog man den Pilgern entgegen „*lingua Aegyptiaca psallentes Antiphonam*,“ was eben darauf hindeutet.

gewöhnliche Gestalt des christlichen Kreuzes gelegt haben, beweist der Palästinenser Justin, der Märtyrer. Ueberall in der Natur und in den Werkzeugen des täglichen Lebens, im Gesichte des Menschen, in dem Menschen mit ausgebreiteten Armen, im Segel, in den Feldzeichen u. s. w. fand er das Zeichen des Kreuzes, und erkannte in diesem häufigen Vorkommen desselben eine geheimnißvolle Beziehung auf das welterlösende Kreuz Christi, s. Apol. I. c. 55. Dial. c. Tryph. 90 f. 111. Auf eben dieses Zeichen des Kreuzes und seine Wichtigkeit weist auch schon Barnabas (ep. c. 12.) hin, und Aehnliches wiederholt Tertullian (adv. Jud. c. 10. und contr. Marc. 3, 18.) u. A. Die Gestalt des christlichen Kreuzes stand also seit den frühesten Zeiten fest, und musste feststehen schon wegen der vorbildlichen Beziehung, die man in dem mit ausgebreiteten Armen betenden Moses fand. Die Entdeckung eines neuen Kreuzeszeichens löst sich also in nichts auf, — und mithin bleibt unser obiges Ergebniss über den nichtchristlichen Ursprung auch von dieser Seite unangefochten.

Was diese Gabelgestalt eigentlich bedeuten solle, ist freilich noch dunkel. Analog findet sich bei Grey I. 96. 139 (= Nr. XX.). 150., Beer 81. ein dem γ gleichendes Zeichen, bei Grey 82. 85. eine eigenthümliche, geschleifte Figur vor den Inschriften und in einigen Fällen (s. zu Nr. XVII.) sind die Zeichen für $\gamma\gamma$ an den Anfang gestellt. Die Bedeutung aller dieser Zeichen ist für jetzt noch nicht zu bestimmen. Insofern aber unterscheidet sich das gabelförmige γ von den genannten übrigen Zeichen, als es bei Beer 145. (= Grey 22.) unter der Inschrift in die Mitte zwischen zwei Kreise gestellt:



nicht füglich Abkürzung, woran man bei den übrigen denken möchte, sein kann, sondern vielmehr eine symbolische Figur zu sein scheint. Nehmen wir hinzu, dass die Verfasser einem sabäischen Cultus ergeben waren, so möchte man geneigt sein, in jenem Zeichen die rohe Gestalt eines dreistrahligen Sterns (= ☉) zu finden, welche zwischen Sonne und Vollmond gesetzt in dieser Verbindung das sabäische Glaubensbekenntniß der vorislämischen Wanderer bildlich darzustellen geeignet erscheinen konnte. In diesem Zusammenhange scheint es dann auch nicht schwierig zu sein, in dem Kreuzchen auf gekrümmter Basis in Nr. V. ein Sternbild über der Mondsichel zu erkennen, wovon das Kreuz auf eckiger Basis (†) bei Grey 111. grade nur so weit abweicht, als auch in der Schrift sehr gewöhnlich gerundete Formen eckig erscheinen, durch das Material veranlasst, auf welches man die Zeichnung setzte.

Doch liegt es ausserhalb des Zweckes dieser Zeilen, die Untersuchung auf den Boden der reinen, unbeweisbaren Vermuthung hinauszuschieben. Dazu lässt erst ein vollständigeres Material, aus Gegenden besonders, die weniger unter dem Einflusse griechischer Pilger gestanden haben, genügende Ergebnisse erwarten. Genug, dass unser Hauptresultat durch das eigene Zeugniß der Inschriften sichergestellt ist.

3. Ursprung der Inschriften und Zweck ihrer Verfasser.

In allen Theilen der sinaitischen Halbinsel, wo sich Inschriften vorfinden, bezeichnen sich die meisten der Wanderer als זָרָר, זָרָר (= זָרָר), d. h. als *Pilger zu einem heiligen Orte* (s. zu Nr. II.). So die Mehrzahl in Wadi Mokatteb bei Grey; so in Wadi Nafsb bei Beer 28. 80. 125 f., in Wadi Maghârah und in der Nähe von Ssarabî el-Khadim bei demselben Nr. 103. 4. 12. 26. 75., am Fusse des Horeb ebenda Nr. 59. und desgleichen noch am Gipfel des Serbâl bei Burckhardt S. 608, l. = Nr. 25., wo בר חביבו זָרָר .. שלם unverkennbar ist. Es geben sonach die Inschriften selbst den Zweck ihrer Verfasser als einen religiösen, die Wanderungen innerhalb eines abgeschlossenen Kreises von Oertlichkeiten als Wallfahrten an. Es erwiesen sich aber die Verfasser aus den obigen Untersuchungen als einheimische heidnische 'Araber. Mithin konnten die Pilgerfahrten nicht dem Sinai, R'phidim, Elim in Folge biblischer Erinnerungen gelten, sondern nur Orten, welche für die nicht-christliche Bevölkerung heilige Orte auf der Halbinsel waren.

Solche heiligen Orte mit Götzentempeln und Götterfesten hatten übrigens alle hier in Betracht kommenden sabäischen Cultusformen. An diesen Götterfesten pflegten die Stämme in grösserer Zahl zu gemeinsamer Feier sich zu versammeln und grade die Wallfahrten gehören zu den wesentlichen Stücken dieser Gottesverehrungen. Wenn nachmals Muhammed die Pilgerschaft nach Mekkah anordnete und bis auf den Genuss des Wassers aus dem Brunnen Zemzem in besondere Beziehung zu der Predigt des Islâm stellte, so wissen die 'Araber selbst noch sehr wohl (vgl. Abulf. hist. antest. S. 180., Pococke Spec. hist. Arab. ed. White S. 302.), dass er darin nur einer uralten Sitte der Stämme folgte, welche vormals dorthin zum Tempel des Hobal (حبال) wallfahrteten, wie sie sich anderwärts ganz ebenso in der jemenischen Ka'beh zu den Festen der el-Khalafah (الخالفة), s. zu Nr. XI.) und an andern Orten zu versammeln pflegten. Beschränken wir uns auf Zeit- und Ortsverhältnisse der durch die Inschrif-

ten verewigten Wanderer, so kommt vor allem die zuerst von *Credner a. a. O. S. 921.* verglichene Erzählung *Diodors 3, 41 f.*, welche sich nach *Artemidor* kürzer bei *Strabo 16, 4, 18.* wiederfindet, in Betracht, nach welcher auf der Westseite der sinaitischen Halbinsel in nicht weiter Entfernung vom *Ποσειδῖον*, d. i. Rás Muhammed, in Mitten einer wasser- und schattenlosen Landschaft sich ein üppiger Palmenhain, *φοινῶν* genannt, erhebt, dessen grosser Reichthum an Quellen und Flüssen von schneiger Kühle ringsum das Land mit frischem Grün bedeckt und der Wüste eine paradiesische Fruchtbarkeit entlockt. Wegen der Fülle so seltener Reize hielten die Barbaren diesen Gartenwald für heilig. Hier war ein alter Altar aus hartem Gestein mit einer Inschrift in veralteten, unbekanntem Zügen. Ein Mann und eine Frau versahen lebenslänglich den Opferdienst, und nach diesem Heiligthume wallfahrteten von allen Seiten her die Umwohnenden in jedem fünften Jahre, um den Göttern des Haines Hekatomben von Kameelen zu opfern und zugleich von den Segen spendenden Wassern, denen der Volksglaube eine heilbringende Kraft beimass, mit in die Heimath zu nehmen. Dies die Griechen. Welche Gottheiten auch hier verehrt gewesen sein mögen, — dass es männliche und weibliche waren, möchte schon die Priesterin neben dem Priester andeuten, — gewiss bildete dieser Cultus ein Analogon zu dem Hobaldienste zu Mekkah mit seinen Heil und Gesundheit spendenden *Zemzem-Wassern*, und unzweifelhaft sind dadurch die Wallfahrten auf der Halbinsel mindestens bis zum 3ten Jahrhundert v. Chr., ähnlich jenen nach Mekkah in der vormoslemischen Zeit, verbürgt. Hiermit stimmt wohl überein, wenn *Hilarion* in der Mitte des 4ten Jahrhunderts n. Chr. bei *Hieronymus* zu *Elusa* die vereinigten Bewohner der Wüste (die *Tejahah*) zu Begehung eines *Aphroditefestes* antraf (s. §. 6.) und noch am Ende des 6ten Jahrh. *Antoninus Martyr* (s. §. 9.) Zeuge eines *Neumondfestes* war, welches die Stämme ringsum zum Sinai geführt hatte. Diese Wallfahrten, welche hiernach sich über einen Zeitraum von mindestens *sieben Jahrhunderten* erstrecken, sind unzweifelhaft die, welche im Verlauf der Zeit tausende von heidnischen Pilgern zu religiösen Wanderungen bestimmten, und haben wir zu *Nr. XV.* die Unterschrift zweier der gewöhnlichen Sprüche richtig gedeutet, so geben die Inschriften selbst noch eine willkommene Bestätigung dafür.

Wo der religiöse Sinn eines Volks, welcher Weise der Gotteserkenntniss derselbe zugewandt sein möge, noch lebendig und kräftig ist, oder auch da, wo er in einem starren Formalismus untergegangen, das Wesen der Religion mit äusserlicher Beobachtung der Gebräuche bereits verwechselt, da wird man ein reges Leben, sei es aus wahren innern Drange, oder aus falsch verstandenem Eifer entsprungen, auf religiösem Gebiete antreffen. Da ist es Ehrensache, nicht nur gottesfürchtig zu sein,

sondern auch seine Gottesfurcht äusserlich kund zu geben. Ein solches Zeitalter religiösen Eifers hat auch auf der Halbinsel geherrscht. Den ganzen Stamm der Paraniten finden wir, unbekümmert um die Sicherheit des eigenen Gebiets, bei Diodor 3, 42. zum heiligen Palmenhaine wallfahrten, und die Bedeutung, welche man diesen Wallfahrten beilegte, ist es, was tausenden von Wanderern, trotz aller Beschwerden der Reise durch die Wüste (vgl. *Reinaud* im *Journ. asiat.* 1835. XVI. S. 70.), Veranlassung gab, an den Felswänden Zeugnisse ihrer Anwesenheit auf der Pilgerfahrt zurückzulassen. Einen andern, als den letztgenannten Zweck, darf man den Inschriften nicht beilegen. Sie sind keine Grabschriften und das hier zu Anfange häufig vorkommende דכיר = *μνησθη*, es sei im Andenken (s. Nr. VII.), oder auch das ungleich seltenere בריך = *es sei gesegnet* (*Beer* 101. 104.) hat mit *μνημα* und בריך, בריכה auf griechischen und phöniciischen Sepulcralmonumenten nichts gemein. Denn nicht allein fehlen nach *Grey's* Zeugniß (a. a. O. S. 147.) alle Spuren von Gräbern, sondern sehr gewöhnlich kehren an verschiedenen Orten dieselben Sprüche, durch dasselbe דכיר eingeleitet (s. Nr. IX. u. X., *Grey* 35. u. 131.), wieder und verbürgen daher nur die Anwesenheit der Wanderer, vielleicht in verschiedenen Jahren oder Quinquennien. Dazu giebt das viel häufigere שלם, richtig gedeutet (s. zu Nr. I.), nichts als einen Gruss und mehr denn einmal kommt der Fall vor, dass derselbe, der sich auf dem einen Steine (wie *Grey* 25. שער אלהי בריך ואלו בר) *gesegnet* oder im Andenken erhalten wissen will, auf dem andern (wie *Beer* 55. שלם ואלו בר שער אלהי) *grüsst*, auch wohl beides auf ein und demselben Steine thut (s. zu Nr. I.). Hiermit stimmt die äussere Beschaffenheit wohl überein. Keine der Inschriften trägt einen monumentalen Charakter; für keine ist der raue Fels geebnet; keine ist kunstgerecht, wenigstens nur mit einiger Sorgfalt eingehauen; sondern roh und flüchtig, wie es in kürzester Zeit hat gehen wollen, sind die Namen in den verschiedensten Grössen (s. *Grey* Tab. XIII., *de Laborde* S. 70., *Burckh.* S. 607 = 964.) an die Felswände gesetzt, und dies alles sammt den Figuren von Kameelen mit Treibern und Reitern deutet auf Wanderungen mit kürzerer oder längerer Rast. Selbst die Oertlichkeiten deuten hierauf hin. Denn innerhalb des Kreises, der überhaupt Inschriften enthält, sind die von ihnen bezeichneten Strassen die, welche immer die gangbaren waren, und auf den gangbarsten finden sie sich in grösster Anzahl. Hierbei lässt sich bemerken, dass sie sich hauptsächlich immer auf den nach Norden gewandten Südwänden der Thäler finden, da wo der Wanderer dem Schatten folgt und in ihm seine Ruheplätze wählt. Da stehen die Inschriften vereinzelt oder, je nach der Zahl der einzelnen Reisezüge, in kleineren Gruppen bei einander, öfters aber in ausserordentlichen Massen sowohl an

den Felswänden, als auch auf einzelnen zerstreut liegenden Felsblöcken. Alle diese Stellen geben sich in der Regel durch ihre Beschaffenheit als Lagerplätze zu erkennen (s. *Burckh.* S. 621 = 980., *Robins.* I. S. 121. 128.), bei denen noch jetzt gewöhnlich Halt gemacht zu werden pflegt (s. *Strauss Sinai* S. 145.), und wird hier ein forschender Reisender die einander entsprechenden Inschriften aufsuchen und dabei der relativen Entfernungen Rechnung tragen, so werden sich sicher interessante Ergebnisse über die alte *Marheleh* und ihre Ruheplätze am Mittag und Abend gewinnen lassen. Schon nach der Anschauung des *Cosmas Indicopleustes* (in *Montefalc. Collect. nov. patrum* II. S. 205.) finden sich die Inschriften *ἐν πάσαις καταπαύσεσι* des wandernden Volkes Israël. Hierzu kommt endlich die Analogie der späteren griechischen, lateinischen, koptischen, 'arabischen Pilger, unter die sich im Wadi Mokatteb aus älterer Zeit sogar ein bis dahin unbeachtet gebliebener Phönicier, Namens *פספס*, bei *Grey* 12. mischt.

Hieraus ergiebt sich zugleich, dass die Fundorte der Inschriften wenigstens nicht überall mit den heiligen Orten, denen die Wallfahrten galten, zusammenfallen, letztere vielmehr nur aus den kenntlich gemachten Reisezügen zu erschliessen sind. Versuchen wir es, in Kürze denselben näher zu kommen.

Schon die Verbreitungssphäre der Inschriften, welche nordwestwärts da beginnen, wo am Fusse des *Ssarbüt el-Dfhemel* die Kalksteinregion in Sandstein übergeht (*Robins.* I. S. 120.), gegen Osten in den Thälern am Sinai, südwestwärts unweit *Tôr* am *Dfhebel Mokatteb* enden, beschränkt auch die heiligen Orte der heidnischen 'Araber auf die Centralgruppen des Urgebirges der Halbinsel. Fragen wir zunächst nach dem Antheile, den der Sinai an dieser einheimischen Gottesverehrung hat, so ist grade er als einer der heiligen Orte sicherer, denn irgend ein anderer dadurch verbürgt, dass noch *Antoninus Martyr* Cap. 38. ein Heiligthum der Mondgöttin und die vereinigten Stämme zu Begehung eines Neumondfestes am Fusse des *Horeb* antraf. Daher geben Inschriften auf allen von Westen her zum Sinai führenden Hauptstrassen Wanderzüge zu diesem kund, namentlich die nördliche, von *Burckhardt*, *Robinson*, *Stephen Olin* u. a. gewählte, die nicht zugleich nach dem *Feiran-Thale* und zum *Serbäl* führt. Bei dem oben bezeichneten, westlichsten Gränzpunkte beginnend bezeichnen die Inschriften, wenngleich in geringerer Zahl, auch diesen Weg als einen schon ehemals betretenen (s. *Robinson* I. S. 120. 137. 138.). Da, wo er zum *Wadi Sheikh* (der nach *Lepsius* in seiner oberen, längern Curve gänzlich der Inschriften entbehrt) hinabgeht, um ostwärts zum *Wadi Seheb* wieder bergan zu führen, fand *Lepsius* bei *Ritter* XIV. S. 664. einen Felsblock mit Inschriften bedeckt und jene von *Robinson* I. S. 144. erwähnten Inschriften in der zum *Naq*



Häwi hinaufführenden Schlucht beweisen, dass dieser furchtbare Pass nicht erst seit dem justinianeischen Klosterbau zur Heerstrasse wurde. Am Sinai selbst finden sich Inschriften im Wadi el-Ledfhâ, theils an den Felswänden, theils auf losen Felsblöcken (s. *Pococke* I. S. 236 ff., *Burckh.* S. 581 f. = 929.) noch über das Kloster el-Arba'in hinaus bis zum Aufstieg nach dem Katharinenberge (*Robins.* I. S. 179.). So spärlich auch zur Zeit noch unser Material ist, so lässt es dennoch eine wichtige Bestätigung für die Wallfahrten von Westen her zum Sinai gewinnen, wenn bei *Burckhardt* S. 581, I. = Nr. 15. im Wadi el-Ledfhâ sich ein עמרי mit unleserlichem Vatersnamen anschrieb und ganz ebenso nach *Grey* bei *Beer* 38. im Wadi Mokatteb; bei *Burckhardt* S. 582, 3. = Nr. 17. (= *Beer* 48.) ein אבן קויר im Wadi el-Ledfhâ und derselbe nach *Prudhoe* bei *Beer* 46. am Dfhebel Mokatteb sich findet; nach *Pococke* und *Prudhoe* bei *Beer* 142. 144. die Gebrüder אל-אשור ועיוד ובריאו בני הרישו am Horeb, wie nach *Prudhoe* bei *Beer* 143. am Dfhebel Mokatteb Zeugnisse ihrer Anwesenheit hinterliessen, mithin alle die hier Genannten auf der gangbarsten Strasse zum Sinai oder umgekehrt von hier dorthin gepilgert sein müssen. Daraus, dass wir am Sinai ein altes Heiligthum finden, erklärt sich zugleich die sonst auffallende Erscheinung, dass *de Laborde* seiner Karte gemäss (vgl. *Voy.* S. 66 f.) südöstlich vom Shomar-Kegel Inschriften fand. Denn am Shomar vorüber führt nach *Burckhardt* S. 590 = 950. die zwar weniger betretene, aber kürzeste Strasse vom Sinai nach Tôr, welche jenen Zeugen nach schon die alten Pilger einzeln einschlugen. Dagegen bietet weder der Katharinenberg, noch der Dfhebel Musa, noch auch der jetzt so genannte Horeb Inschriften dar (*Robinson* I. S. 210., *Wellsted* II. S. 317.) und die wenigen, sehr unleserlichen Exemplare, welche bisher nur *Lepsius* bei *Ritter* XIV. S. 664. auf dem südlichen christlichen Wallfahrtsgipfel sah, widerlegen die Thatsache nicht, dass von diesen Höhen selbst keine den alten Ureinwohnern ein heiliger Berg, eine Wohnstätte ihrer Gottheiten war. Damit stimmt das Zeugniß des Antoninus Martyr überein, der Cap. 38. das Heiligthum der Mondgöttin am Horeb, worunter er nach Cap. 37. die östliche Thalwand des Wadi Shu'èb versteht, antraf. Zugleich scheint mit Sicherheit hieraus gefolgert werden zu können, dass erst mit dem Ueberhandnehmen der christlichen Ansiedelungen am Sinai der einheimische Cultus aus dem Wadi el-Ledfhâ, wo er den Inschriften nach zu suchen sein dürfte, verdrängt und nach dem östlichen Querthale verwiesen wurde, und ich kann hierbei die Vermuthung nicht unterdrücken, dass der von der christlichen Legende unbeachtet gelassene, von der mohammedanischen Tradition dagegen hochgeachtete Dfhebel el-Munâdhâh (جبل المناداة), ein südöstlich vom Katharinenkloster am Westgehänge der östlichen Thalwand hervortretender, von *Lindsay* (*Letters* I. S. 300.)

und Olin (s. Zeitschr. d. DMG. II. S. 326. vgl. m. S. 397.) erstiegener Hügel, noch mit diesen vormoslemischen Heiligthümern in Verbindung steht, wie sich Aehnliches am Serbäl wiederfindet.

Das zweite geschichtliche Zeugniß über die Heiligthümer der Halbinsel betrifft den oben erwähnten *Φοινικόν* des Artemidor (vgl. m. Agatharchides de Mar. rubro S. 57.), und es fragt sich: wo haben wir ihn zu suchen? Ein vollständiger Nachweis ist kaum möglich, da die von Strabo und Diodor gegebenen Auszüge aus den älteren Quellen nur wenig topographisches Detail der ganzen Oertlichkeit geben, andererseits aber auch dergleichen *φοινικῶνες* bei Ptolem. 6, 7, 3. Cosmas S. 195. Procop. B. Pers. I, 19. an verschiedenen Orten, je nach den verschiedenen Dattelpflanzungen, vorkommen. Indess ist doch überhaupt nur die Wahl zwischen zwei Stellen der Halbinsel, nämlich zwischen den Dattelpflanzungen bei Tór und dem Haine bei Fárân. Nehmen wir den Ausdruck Diodors 3, 41.: *ἐξῆς δὲ τοῦ μυχοῦ* (d. h. der Meeresspitze bei Arsinoë vgl. Cap. 38.) *τόπος ἐστὶ παραθαλάττιος* streng, und deuten Strabo's 16, 4, 18.: *συνεχῆ δὲ τοῦ Ποσειδίου φοινικῶνα εἶναι εὐνδρον* auf grössere lokale Nähe, so scheint es, dass nur die Gegend beim Hafenorte Tór gemeint sein könne, welche die Legende schon zur Zeit des Cosmas S. 195. für das Elim der Schrift mit seinen siebenzig Palmen und zwölf Brunnen hält ²⁶⁾. Hier findet sich „in nordwestlicher Richtung etwa

26) Ritter äussert Bd. XIV. wiederholt (S. 27. 434.) die Ansicht, Cosmas verstehe unter *Ῥαϊθοῦ* = *Ἐλεῖν* eine in den nördlichen Umgebungen des Wadi Feirân gelegene Oertlichkeit, deren Namen erst später, nach der Zerstörung der Stadt und des Klosters von Feirân nach Tór verlegt seien. Diese Ansicht entbehrt jedes geschichtlichen Grundes. Dass Antoninus Martyr, der nach Râithu nicht kam, in der Bestimmung von Elim mit Cosmas nicht übereinstimmt, vielmehr Elim (ganz richtig) Cap. 41. im Wadi Gharandel findet, kann nicht massgebend für die Auslegung des Cosmas sein, und dies um so weniger, da sonst völlige Uebereinstimmung in der Tradition bis auf den heutigen Tag herrscht. Cosmas lässt die Israeliten S. 194. *ἐν τῷ λεγόμενῳ Κλίσματι* durch das Meer gehen und S. 195. *εἰς τὸ πέραν εἰς τὸν λεγόμενον φοινικῶνα* gelangen. Hiermit kann er nur die Stelle der 'Ojûn Musa meinen, wo noch jetzt Palmen stehen (Burchh. S. 470 = 774. Robins. I. S. 100.), der Nordspitze des Meerbusens benachbart. Von da beginnen die Israeliten *τὴν ἔρημον Κοῦρα* zu durchwandern; sie kommen nach *Μερόδα* — ob damit 'Ain Hawârah gemeint sei, lässt sich nicht entscheiden — und *εἶτα πάλιν ὀδεύοντες ἀπὸ τῆς Μερόδας ἤλθον εἰς Ἐλεῖν*, ἣν νῦν καλοῦμεν *Ῥαϊθοῦ* bei Tór. Cosmas führt also das wandernde Israel auf dem Wege v. Schubert's zur südlichen Palmenstation und sagt daher sehr richtig: *ἔως δὲ τῶν ἐνταῦθα, δεξιὰ τὴν θάλασσαν εἶχον, καὶ ἐξ ἐναντίων τὴν ἔρημον*. Von Tór aus lässt er sie auf der gangbaren Strasse über die Ebene el-Qâ'a ziehen und durch Wadi Hebrân das Gebirge ersteigen, und sagt: *ἀπὸ δὲ τῶν ἐνταῦθα τὴν ἄνω ἐπὶ τοῦ ὄρους βαδίζουσιν, ὅπισθω λοιπὸν τὴν θάλασσαν εἰσάγοντες, τὰ πρόσω δὲ τὴν ἔρημον βαδίζοντες*. Hierauf gelangen sie *εἰς Πασιδίν, εἰς τὴν νῦν λεγόμενην Φαράν*. So herrscht vollste Uebereinstimmung mit den Oertlichkeiten, wie sie sich von Cosmas, der selbst die



eine englische Meile von der Stadt, am Ende des Marschgrundes das Thal el-Wadi. Es ist flach, etwa zwei englische Meilen lang, hat Ueberfluss an Wasser und ist mit zahlreichen Dattelpalmen besetzt. Die Dattelpalmen in el-Wadi sind von ausserordentlich schönem Wachstume, wie selten anderswo“ (*Wellsted* II. S. 12.), eine der ergiebigsten Unterhaltsquellen für das Kloster am Sinai. Dies bestätigen alle, welche bis Tôr vordrangen, *Burckhardt Travels in Arabia* S. 437 ff., der in dem Palmenhaine Genesung suchte, *de Laborde Voyage de l'Arabie Pétrée* S. 65., *Rüppell Reise in Abyssinien* I. S. 114., v. *Schubert Reise in d. Mgl. II. S. 290 f.*, *Maur. Tamisier Voyage en Arabie* I. S. 22 f., und nehmen wir dazu, dass diese Oase von der dürren, schattenlosen Kiesebene el-Qâ'a umschlossen ist, so stimmt dies wohl überein mit dem ἐνδρος φοινικῶν in einer Umgebung, von welcher *Diodor a. a. O.* sagt: πᾶσα δ' ἡ σύνεγγυς χώρα σπανίζει ναματιῶν ὑδάτων, καὶ διὰ τὴν πρὸς μεσημβρίαν ἔγκλισιν ἔμπυρος ἐπάσχει. Dessenungeachtet lässt sich die Identität der Oertlichkeiten hieraus nicht erweisen. Denn sagt *Cosmas* S. 195. von Raithu: ἐνθα ἦσαν δεκαδύο πηγαί, αἱ εἰσέτι καὶ νῦν σώζονται, so zählt er zu Gunsten der Combination mit Elim, wie *Shaw Reisen* S. 272. (deut. Uebers.) und *Hemiker Notes during a visit to Egypte* S. 214. gegen das wahre, von *Wellsted* II. S. 15. gezeigte Sachverhältniss, verbürgt aber als älterer Augenzeuge den von neuern Beobachtern gerühmten Wasserreichthum. Führt er dagegen fort: οἱ δὲ φοινικῆς πολὺ πλείους ἐγένοντο, so kann offenbar die Dattelpalmenkultur zu *Cosmas* Zeit daselbst nur sehr gering gewesen sein und es fehlt uns die Berechtigung, den ausserordentlichen Reichthum später Jahrhunderte auf jene alte Zeit zurückzutragen, von welcher *Artemidor* spricht. Doch nicht nur dies erregt Bedenken. Denn berichtet *Diodor* weiter über den Palmenhain: καὶ γὰρ ὑδατος οὐκ ὄλγαι πηγαὶ καὶ λιβάδες ἐκπίπτουσιν ἐν αὐτῷ, ψυχρότητι χιόνος οὐδὲν λειόμεναι, so kann dies nur sehr uneigentlich Anwendung auf das Thal el-Wadi finden, welches fließende Wasser gar nicht hat, vielmehr selbst Bett eines temporären Regenbaches ist, dessen Mergelgrund nach *Rüppell's* Erklärung (*Reisen in Abyssin.* S. 112 ff.) die Wasser vom Hochgebirge unter der Oberfläche zum Meere ableitet und darum durch Aufgraben Trinkwasser von mässiger Güte erlangen lässt. Die Quellen des Thales dagegen sind heiss und ungeniessbar (vgl. *Wellsted* II. S. 14 f.). Dazu stehen die

Halbinsel bereist hatte vgl. S. 205., erwarten lässt. Weshalb die Legende abirrend Raithu für Elim hielt, wird sich unten ergeben. Wenn übrigens 'Araber, wie *Maqrizi Gesch. der Kopt.* S. 47. راية, فارس, طور, in Verbindung setzen, so ist mit *Râjeh* der Christensitz bei Tôr, mit *Tûr* dagegen das Kloster am Sinai gemeint.

Inschriften am entfernten, nördlichen Felsenufer des Dchebel Mokatteb ausser Beziehung zum el-Wadi. Ganz anders verhält es sich rücksichtlich aller dieser hier in Betracht kommenden Bestimmungen mit dem bekannten Palmenhaine im Wadi Feirân. Zwar liegt er am nördlichen Fusse des Serbâl schon entfernter vom *Ποσσίδιον*, dem jetzigen Râs Mohammed, liegt vom Meerufer weiter nach Osten landeinwärts, doch aber im Verhältniss zu den weiten Küstenstrecken, welche Agatharchides und Artemidor beschreiben, nahe genug, um Strabo's und Diodor's oben mitgetheilte Ausdrücke zu rechtfertigen. Pharan blieb immer noch ein der Westküste benachbarter (*παροθαλάσσιος*) Ort und diese Anschauung ist auch in spätern Jahrhunderten so sehr die gangbare, dass nicht bloss Maqrizi bei *Burckh.* S. 617 = 975. sagt: „Faran, nahe an den Ufern des Meerbusens von Qolzum, von ihm [in grader Linie] eine Tagereise weit entfernt“ (vgl. *Wellsted* II. S. 43.), sondern in der unten mitgetheilten Stelle des Ibn Aijâs (vgl. m. *Edrisi* I. S. 328.) daraus ein topographischer Irrthum entsprang. Konnte ja sogar Qazwini 'Adhhaib al-Makhlûq. S. 119. und mit ihm Ibn Aijâs (*Msc.* S. 517.) dasselbe Farân als *قريبة من ايله*, d. i. *benachbart von Aileh* bezeichnen. Im übrigen entspricht die Beschaffenheit des Thales vollkommen der alten Schilderung. Denn tritt man von Osten her durch das enge Felsenportal von el-Buëb (*البويب* = *das kleine Thor*) in das Feiran-Thal ein, so beginnt sofort der mannauftende Tarfâ-Wald, der nach einer Stunde Weges einer noch reicheren Vegetation weicht. Hier entströmen am Râs en-Nakhleh (d. h. *Palmencap*) dem Gebirgssaume zahlreiche Wasseradern und Quellsuflüsse, die *πηγαι και λιβάδες* Diodors, um sich zu einem klaren, rauschenden Flüschen, welches Maqrizi bei *Burckhardt* S. 618 = 975. sogar einen grossen Fluss nennen zu dürfen glaubt, zu vereinigen, das $1\frac{1}{2}$ Stunde weit bis zur Trümmerstätte von Pharan der öden Bergwüste die üppigste Fruchtbarkeit entlockt. Hohes Schilf umsäumt die Ufer des Baches, ein blumenreicher, frischer Wiesenteppich breitet sich über den Boden aus, wie bei Diodor die Quellwasser *ἐφ' ἐκάτερον μέρος τὰ κατὰ τῆς γῆς χλωρὰ ποιοῦσι και παντελῶς ἐπιτροπῆ;* Felder mit Weizen, Gurken, Melonen, Zwiebeln, Tabak, Hanf und andern Erzeugnissen des Ackerbaus wechseln mit Weingärten und Obsthainen: vor allem andern aber prangt hier die schon von Maqrizi a. a. O. erwähnte Palme, und noch jetzt gilt, was Diodor vom *φοινικῶν* sagt: *ἔχει δὲ πληθὺς τοῦτου τοῦ φρούτου πολικασπον καθ' ἐπερβολήν, και πρὸς ἀπόλων και τροφήν διάφορον*, buchstäblich von diesem Thale. Weiter nach Westen zu bedingt dasselbe Flüschen noch das Gedeihen von Tarfâ-Bäumen und Buschwerk in minder fruchtbarem Boden, bis bei el-Hasweh (bei *Burckhardt* im *Deminutiv* Hoseijeh) die letzte Palmengruppe die Stätte

bezeichnet, wo der segenspendende Bach in einer Felsspalte verschwindet, um nicht mehr zu Tage zu kommen²⁷⁾. Von da an herrscht die wasserlose Wüste, wie auch Diodor die Umgegend des heiligen Palmenhaines beschreibt. Ebenso fand Antoninus Martyr das Thal. Als er vom Sinai aus Pharan²⁸⁾ besuchte, kamen ihm Cap. 40. Frauen und Kinder entgegen „*palmas in manibus portantes*“, und wie er hiermit die Palmencultur aus seiner Zeit bezeugt, so nennt er den Ort überhaupt einen „*locus fertilis*²⁹⁾ *valde propter aquas*“, wie er sich zu allen Zeiten kund gegeben hat. Die christliche Legende bei Cosmas S. 195. und Antoninus findet in Pharan das alttestamentliche R'phidim und betrachtet daher den Leben und Fruchtbarkeit bedingenden Bach als das Erzeugniss einer ausserordentlichen göttlichen Kraft, betrachtet ihn als den Bach, welchen Mose's Stab Ex. 17, 6. aus dem Felsen schlug. Was Wunder also, wenn schon die vorchristlichen Landesinsassen diesem geheimnissvoll entspringenden und ebenso geheimnissvoll bald wieder verschwindenden Segenspendender eine übernatürliche Kraft beimassen (s. Diod. 3, 42.), in dem kurzen paradisischen Palmenhaine, über welchen der Serbäl majestätisch seine Felsenhäupter erhebt, die Wohnstätte Glück spendender Gottheiten fanden? Berichtet endlich Antoninus noch nach der Legende seiner Zeit von dem „*oratorium*“ zu Pharan, „*cuius altare positum est super lapides illos, quos posuerunt Moyses orante*“ (Ex. 17, 12.), so könnte man geneigt sein, darin sogar eine Erinnerung an den alten Felsenaltar des *φουixών* zu erkennen, denn tausendfach kehrt der Fall wieder, dass mit der Umwandlung eines vorchristlichen Heiligthums in ein christliches zugleich die einzelnen Gegenstände heidnischer Verehrung zu christlichen Erinnerungen in Beziehung gestellt wurden. Gewiss vereinigen sich an keiner andern Stelle der Halbinsel so alle Momente, wie hier, um den heiligen Palmenhain im Wadi Feirán wieder zu erkennen. Nehmen wir das indirecte Zeugniss der Inschriften hinzu, so deutet ihr Vorkommen in den von der uralten ägyptischen Ansiedelung bei Ssarabît el-Khadim zur südlichen Hauptstrasse führenden Querthälern, im westlichsten Wadi Nafsb, im directesten von Lepsius³⁰⁾ durchzogenen Wadi Ssedr, in den Thälern Qineh und Maghâreh (d. i. Höhlenthal, nach den ägyptischen Kupferminen benannt), auf Wanderungen zum oder vom

27) S. Ritter XIV. S. 710 ff.

28) Sonderbarer Weise nennt Antoninus den Ort nicht. Ebenso übergeht er Cap. 35. den Namen des 20 m. p. von *Eulatia* (= Elusa) in der Wüste gelegenen Ortes, der nach Tab. Peutinger. und Ptolemaeus nur *Eboda* gewesen sein kann.

29) So ist dem klaren Zusammenhange gemäss das sinnlose *locus sterilis* zu berichtigen.

30) S. die Auszüge aus Lepsius Tagebuche bei Ritter XIV. S. 755 ff.

Wadi Mokatteb, dessen Felswände von tausenden solcher Pilgernamen bedeckt sind und die Strasse, welche nach Feirân führt, als die bei weitem gangbarste bezeichnen. Schon oben wiesen wir an einzelnen Beispielen nach, dass sich in diesen westlichsten Thälern dieselben Pilger anschrieben, deren Namen am Sinai wieder vorkommen. Ebenso sind die Strassen vom Sinai nach Feirân durch Inschriften s. Niebuhr I. S. 243. Burckh. S. 597 = 950. Lepsius bei Ritter XIV. S. 664. Strauss S. 147. als betretene bezeichnet, wie die von Lepsius (ebend. S. 493. 496.) im Wadi Hebrân und unfern der Mündung des Aufgangs in den Wadi Kibrin aufgefundenen nach Wadi Feirân hinweisen. Hieraus ergibt sich, dass, wie bei Diodor 3, 42. πανταχόθεν οἱ περὶ οὐραὶ zum Palmenhaine, so die wandernden Pilger nach Pharan wallfahrteten, Pharan einer der eigentlichen Zielpunkte des Cultus war, und nicht uninteressant finden sich noch jetzt im Feirân-Thale selbst unter den Ruinen der alten Stadt beschriebene Steine, von denen Grey 169. einen mit dem Grusse eines 'Omeiju (שׁוֹמַיִךְ s. zu Nr. XII.) mittheilt; Steine, die ursprünglich zu anderen Zwecken bestimmt waren, als die, zu denen eine spätere Zeit sie benutzte.

Doch nicht diesem Palmenhaine allein galten die Wanderungen, sondern nach Anleitung der Inschriften, was dem griechischen Berichterstatter fremd blieb, mehr noch dem mächtigen Serbâl-Gebirge, welches unmittelbar südlich vom Feirân-Thale seine fünf konischen Felsenhäupter erhebt. Schon die Reste einer erst noch genauer zu erforschenden Kunststrasse, des Derb Serbâl, noch vorhandene Stufen, welche den Aufgang zu den steilen Spitzen möglich machen (Burckh. S. 607 = 963.), u. a. beweisen die Aufmerksamkeit, welche man ehemals diesen Höhen gewidmet hat. Alle Thäler, soweit sie durchforscht sind, der furchtbare Aufstieg Burckhardt's (S. 604 = 960.) über Wadi Ertâmeh und Wadi Rimm, besonders Wadi 'Aleijât, der gradeste Weg von Feirân aus (ders. S. 613 = 970.), sind mit Inschriften in unverhältnissmässig grosser Zahl bedeckt und die von Burckhardt (S. 609 = 964.), Rüppell (Reise in Abyss. I. S. 127.), Lepsius (bei Ritter XIV. S. 708.) erstiegenen Gipfel enthalten bis zur Spitze hinauf solche Zeugnisse von der Anwesenheit der Pilger. Hier ist es klar, dass der Serbâl, der die ganze westliche Seite der Halbinsel beherrscht, schon am Pass er-Râqineh sichtbar (Abeken bei Ritter a. a. O. S. 873.), von der Höhe hinter Wadi Gharandel und dem Gipfel des Vorgebirges von Hammâm Far'ûn bis zu Naqb Hâwi, den Spitzen des Katharinenberges (Robins. I. S. 112. 124. 129 ff.) und Umm Shomar (Burckh. S. 592 = 942.) dem Wanderer im Gesicht bleibt, kühl und erhaben über das Feirân-Thal emporsteigt und mit gigantischer Majestät in die Ebene el-Qâ'a hinaustritt (v. Schubert Reise II. S. 300 f. Wellsted II. S. 29 ff.); — es ist klar, sage ich,

dass hier diese imposanteste Gebirgsmasse der ganzen Halbinsel selbst müsse zu den heiligen Wallfahrtsorten gehört haben, dass der Serbäl vorzugsweise der heilige Berg der wandernden Stämme müsse gewesen sein³¹⁾. Ja noch jetzt soll nach Ruppell (a. a. O. S. 127.) „der Berg Serbäl bei den Arabern der Umgegend seit undenklichen Zeiten in grosser Verehrung stehen“, und wenn der Begleiter des Genannten die Spitze (d. h. die zweite von Westen her) nur barfuss und betend betrat, desgleichen früher schon an diesem Orte zweimal bei glücklichen Ereignissen Opfer dargebracht hatte, so ist dies ein für unsre Zwecke willkommener Rest heidnischer, an diese Stätte gebundener Gebräuche, ganz so, wie wenn *Robinson's Tawarah*-Araber in der Wüste et-Tih durch das Opferblut einer Ziege die dämonischen Mächte versöhnen zu müssen glaubten (I. S. 301.). Welchen Gottheiten man hier ihre Wohnungen anwies, darüber werden vielleicht einmal die Inschriften einigen Aufschluss geben. Im Allgemeinen kann es aber schon jetzt nicht sehr zweifelhaft sein, da wir oben die Pilger einem sabäischen Cultus ergeben fanden. Sehr wahrscheinlich betrachteten diese Stämme die fünf pyramidalen Felsenhäupter des Serbäl als die Throne der الدراري, d. h. der fünf Planetengötter mit Ausschluss von Sonne und Mond. Die Verehrung derselben beweist der in den Inschriften genannte כהן דריא (s. S. 26.), und der Tempel der Mondgöttin stand ja nicht hier, sondern nach Antoninus Martyr in einem der Thäler am Sinai. Mit Recht war dann der Serbäl der eigentliche Mittelpunkt des ganzen Cultus.

Ueber die Inschriften am Dshebel Mokatteb unweit Tör wissen wir noch zu wenig, um darüber urtheilen zu können. Nur soviel scheint gewiss zu sein, dass sie gleichfalls ein Heiligthum bezeichnen, zu oder von welchem die Pilger zogen, die am Pass Hebrân (s. S. 39.), desgleichen auf der directen Strasse nach dem Sinai (s. S. 34.), einzeln auch noch auf dem Wege nach Sperm bei *de Laborde* S. 66. ihre Namen in die Felsen einhieben. Dass man später das Elim der Schrift in die Nähe verlegte, scheint gleichfalls nach Analogie auf einen schon früher für heilig erachteten Ort zu deuten. *Wellsted* sagt II. S. 19. über die Inschriften: „Dshebel Mokatteb liegt am Ende einer kleinen Bai, welche etwa eine englische Meile tief in's Land einschneidet. Der dem Meere zugewandte Theil des Berges ist mit Inschriften bedeckt, die sich von denen, welche man in anderen Theilen der Halbinsel gefunden hat, in mancher Hinsicht unterscheiden. Es finden sich hier weder jene rohen Figuren von Thieren, wie

31) Dass dies nicht auf Verwechslung des Serbäl mit dem Sinai der Schrift beruhen könne, bedarf nach den bisherigen Erörterungen des Beweises nicht mehr.

man sie dort sieht³²⁾, noch die dort so häufige Anfangsgruppe von Buchstaben³³⁾. Viele von ihnen sind nicht so ungeschickt auf die Fläche des Felsen gekratzt, sondern mit einiger Sorgfalt ausgeführt und immer in horizontaler Linie, so dass man deutlich sieht, wie viel Mühe darauf verwendet worden ist.“ Die den älteren Inschriften beigegebenen, häufig mit Kreuzen versehenen griechischen und 'arabischen in kufischer und Neskhschrift enthalten nach *Wellsted* nur Namen von Besuchern, nach *Grey* S. 148. Zeugnisse, dass man das räthselhafte akustische Phänomen auf dem nur etwa $\frac{1}{4}$ engl. Meile in nordwestlicher Richtung vom Dfhebel Mokatteb entfernten Dfhebel Naqûs oder *Glockenberge* gehört habe. Dieses von *Seetzen* in *v. Zach's Mon. Corr. XXVI. S. 396.*, *Rüppell Reise in Nubien S. 206 ff.* und *Wellsted II. S. 26 f.* beobachtete geheimnissvolle Getöse war sehr wahrscheinlich auch für die alten Besucher bestimmend. Mehr als irgend etwas anderes deutete es auf eine unsichtbare Macht, auf eine Götterstimme hin und war geeignet, hier an der Küste der *Ῥαῖθρηοί* ein Heiligthum hervorzurufen, wie eine ganz in die Legende übergegangene 'arabische Tradition noch die Vergötterung dämonischer Gewalten am Birket Far'ûn oder der Pharaos-Bai erkennen lässt. *Ibn Aijas (Mscr. S. 423.)* sagt darüber:

ذكر بركة عُرنَدل اعلم ان بركة عُرنَدل عندها مدينة تسمى تاران
[فاران] وعندها جبل لا يكاد ينجو منه مركب في البحر لشدة اختلاف
الرياح هناك وقوة مَرها في الامواج وهناك شعب في البحر تُصدّر فيه
المراكب فتتكسر في ذلك الشعب وهذه البركة سعتها ستة اميال في البحر
ويقال انما سميت هذه البركة بالعُرنَدل وهو اسم صنم كان هناك على
جبل في البحر الملح وكان من شان هذا الصنم ان يحبس من خرج
من ارض مصر فاراً من الملك فيحبسه هذا الصنم حتى يقبض عليه
باليد فلما خرج موسى عم وصكيتة بنوا اسرائيل وقد فروا من فرعون
فبلغ فرعون خروج موسى ببني اسرائيل فظن ان الصنم المسمى بالعُرنَدل
يحبس موسى ومن معه من بني اسرائيل كما يعهد من هذا الصنم
فخرج فرعون بجنوده في طلب موسى وقومه فغرق فرعون هناك ولهذا
بركة العُرنَدل لا تهدي [= تهدأ] قط من الرياح ولا تسكن بها
d. h. die Bai لان فرعون قد غرق هناك وقصته مشهورة

32) Die Thäler der Himam-Kette sind steril und ermangeln der Weide, *Wellsted* II, S. 16. Jene Figuren fehlen, weil sich Hirten hier nicht aufhielten.

33) Wahrscheinlich 𐤀𐤃𐤁.

Ghurundul: zu wissen, dass bei der Bai von *Ghurundul* eine Stadt liegt, mit Namen *Tárán* (ein traditionell gewordener Fehler statt *Fárán*). Bei ihr ist ein Berg, von welchem kein Fahrzeug auf dem Meere (unverletzt) entkommt, wegen der Gewalt der conträren Winde daselbst und der Hefigkeit ihres Durchfahrens durch die Wogen. Dort ist im Meere ein (Corallen-) Riff (vgl. Niebuhr Beschreib. von Arabien S. 412.), an welches die Fahrzeuge geworfen werden, so dass sie an diesem Riffe zerschellen. Die Ausdehnung der Bai ist sechs Meilen im Meere. Man sagt, die Bai sei benannt nach *al-Ghurundul*, d. i. der Name eines Götzenbildes, welches hier auf einem Berge im Salzmeere stand. Zum Wesen dieses Götzenbildes gehörte es, dass es, wenn jemand aus dem Lande Aegypten dem Könige entloh, ihn festhielt, bis man ihn wieder ergriff. Als nun Mose, der Gebenedeite, auszog und in seiner Begleitung die dem Pharao entflohenen Kinder Israëls, und als man dem Pharao den Auszug Mose's mit den Kindern Israëls hinterbrachte, so dachte dieser, dass das genannte Götzenbild zu *al-Ghurundul* den Mose und die Kinder Israëls, die bei ihm waren, festhalten würde, wie er es von diesem Götzenbilde gewohnt war. Da zog Pharao mit seinem Heere aus, Mose und dessen Volk zu verfolgen, und da ertrank Pharao an dieser Stelle. Darum hat die Bai von *al-Ghurundul* niemals Ruhe vor den Winden, noch sind die Wogen in ihr still, weil Pharao hier ertrank. Es ist dies die gefürchtete Stelle an der Bai des Vorgebirges *Hammám Far'ún*, über welche schon *Kstakhri* S. 16. (vgl. m. *Qazwini 'Adhhaib al-Makhl.* S. 119.) in vollkommenster Uebereinstimmung mit *Burchhardt* S. 624 = 975. und *Rüppell* Reise in Nubien S. 184.

وما بين القلزم وابيلة مكان يعرف بتاران وهو اخبت ما في هذا المبحر من الاماكن وذلك ان به لوارة ماء بسفح جبل اذا وقعت الريح على ذروته انقسمت الريح قسمين فتدرك الريح على شعبيين في هذا الجبل متقابلين فتخرج الريح من كلى هذين الشعبين احداهما مقابلة للاخرى فيتور المبحر وتباراه على كل سفينة تقع في ذلك الدوران باختلاف ريحين فتتقلب ولا تسلم واذا كان للجنوب اننى مهت فلا سبيل الى سلوكة ومقدار طوله سنة اميال وهو الموضع الذى غرق فيه فرعون اللعين
d. h. Zwischen *Qolzum* und *Aileh* ist eine Stelle, *Tárán* (statt *Fárán* s. o.) genannt. Dies ist die abscheulichste Stelle von allen in diesem Meere, und dies dadurch, dass sich hier ein Wasserwirbel am Fusse eines Berges findet. Wenn der Wind auf den Gipfel desselben stösst, so theilt sich der Wind in zwei Theile und stürzt sich auf die beiden, einander gegenüber liegenden Schluchten in diesem Berge. Führt dann der Wind aus allen beiden dieser Schluchten heraus, der eine Windstoss dem andern entgegen, so stürzt sich das Meer und seine

Wogen auf jedes Schiff, welches durch die beiden conträren Winde in diese Wirbel fällt, so dass es umschlägt und nicht entkommt. Beim geringsten Wehen des Südwindes giebt's keinen Weg, sie (diese Stelle) zu befahren. Ihre Länge beträgt sechs Meilen. Dies ist der Ort, wo Pharao, der Maledete, ertrank. Desgleichen sagt Ibn Aijas an einer anderen Stelle (Mscr. S. 518.): وفي هذا المكان واماواج مضطربة ورياح عاصفة, d. h. und an dieser Stelle giebt's erregte Wogen und heftige Winde. Kurz, das Walten dieser unsichtbaren, Verderben bringenden Naturkräfte, welche, wie der ebenfalls in diesen Gewässern gesuchte Magnetberg der 'arabischen Märchenwelt, alles festzuhalten schienen, was in ihren Zauberkreis fiel, — dies war es, was in vorislämischer Zeit die Ureinwohner bestimmte, auf den Höhen des Vorgebirges Hammam Far'un ein Götzenbild aufzustellen, und sicher als Deus averuncus zu verehren. Ob auch diese Stelle von den Wallfahrten berührt wurde? Es lässt sich dies für jetzt noch nicht bestimmen und Inschriften werden darüber sehr wahrscheinlich nie Auskunft geben, da man dergleichen in Kalkstein nicht einzuhaueu pflegte. Gewiss nur, dass der nordwestlichste Punkt ihres Vorkommens (s. S. 33.) diesem Vorgebirge benachbart liegt und auf die Westküste als Ausgangs- oder Zielpunkt hindeutet.

4. Das Zeitalter der Inschriften.

Das älteste Zeugnis für die Inschriften giebt um 535 n. Chr. Cosmas Indicopleustes a. a. O. S. 205. Er hält sie für hebräisch und leitet sie vom wandernden Volke Israel her, welches mit dem geschriebenen Gesetze zugleich die Schreibkunst von Gott erhalten und seine vierzigjährige Musse dazu verwandt habe, sich in der neu erworbenen Fertigkeit zu üben. „Daher“, sagt Cosmas, „sieht man in jener Wüste des Berges Sinai an allen Lagerstätten alle von den Bergen herabgefallenen Steine mit eingehauenen hebräischen Buchstaben beschrieben (γεγραμμένους γραμμασι γλυπτοῖς Ἐβραϊκοῖς), wie ich, der ich selbst jene Orte bereist habe, bezeuge.“ Juden fabelten ihm vor, darin Angaben, wie ἡ παροῖς τοῦδε, ἐκ φυλῆς τῆςδε, ἔτει τῶδε, μὴν τῶδε (καθὰ καὶ παρ' ἡμῶν πολὺ λάκις τιμὴς ἐν ταῖς ξενίαις γράφουσιν sagt Cosmas) lesen zu können und Cosmas benutzt dies alles, um in der Erhaltung dieser Schriftdenkmäler eine Veranstaltung der göttlichen Vorsehung zu erkennen, damit dieselben den Ungläubigen zum Zeugnis dienen möchten. Deutlich ist hieraus als erster, sicherer Haltpunkt nicht allein das, dass die Inschriften älter sind, als das 6te Jahrh. n. Chr., sondern auch, dass man zu Cosmas Zeit schon nichts mehr über den wahren Inhalt und Zweck derselben wusste, und darum die Inschriften auf eine beträchtlich frühere Zeit zurückweisen. Auf dasselbe Vergessen des eigentlichen Ursprungs führt

ferner noch, wenn bei *Grey* Tab. XIII. ein fanatischer Abendländer in die Felswand des Wadi Mokatteb die Worte

CESSENT SYRI
ANTE LATINOS
ROMANOS

einhiel und somit die Fremdlinge für Syrer, jedenfalls syrische Christen, hielt, welche vor dem römischen Stuhle Petri weichen sollen.

Einen zweiten sichern Haltpunkt giebt der Umstand, dass sich neben den Inschriften in der Landessprache zugleich griechische Exemplare, theils zweisprachige (*Beer* 34. 108.), theils rein griechische (*de Laborde* Tab. X. *Grey* Tab. XIII.) finden, in welchen noch die alten Namen der Landesinsassen, wie *ΑΥΛΙΟC*, *ΧΑΛΒΟC*, *ΑΛΜΟΒΑΚΚΕΡΟC*, *ΕΡCΟC*, *ΑΜΒΡΟ*, *ΒΟΥΡΕΟC* = *ΒΟΡΑΙΟC*, *ΑΜΜΑΙΟC* vorkommen, aber auch schon mit Namen, wie *ΑΥΦΛΑΙΟC*, *ΗΡΩΔΗC* (s. *Grey* a. a. O. Nr. 4. 5.) wechseln. Namen der letztern Art finden sich jedoch nur in ausschliesslich griechisch abgefassten Inschriften, nicht in zweisprachigen, noch weniger in den einheimischen. Die Inschriften in der alten Landessprache sind daher gewiss die älteren. Ihr Zeitalter reicht aber bis zu der Gränzscheide der eindringenden griechischen Sprache und Bildung herab, und damit stimmt im Allgemeinen noch überein, dass jener wandernde Phöniciener im Wadi Mokatteb bei *Grey* Nr. 12. sich mit phönischem und griechischem Namen zugleich benannte. Aus allem geht hervor, dass wir rücksichtlich der jüngeren hier in Betracht kommenden Schriftdenkmäler die Zeit der Ptolemäer überhaupt nicht überschreiten dürfen, in Betracht des nur langsamer in diese Wüsten eindringenden Hellenenthums hauptsächlich in die Zeit der römischen Oberherrschaft in Aegypten und Palästina gewiesen sind.

Waren nun aber die Verfasser der Inschriften, wie wir oben sahen, arabischer Abkunft; waren dieselben nicht dem Christenthume, sondern einem sabäischen Cultus ergeben; waren ferner diese Zeugen an den Felswänden aus den Wallfahrten zu den heidnischen Festen entsprungen, deren Andenken aber schon zu Cosmas Zeit gänzlich vergessen war: so drängt dies alles zu dem Schlusse, dass die heidnischen Götterfeste und mit ihnen die Wallfahrten und Inschriften an der Einführung und Verbreitung des Christenthums auf der Halbinsel ihre geschichtlich nothwendige Gränze fanden. Der Sache entsprechend kann aber der Uebergang von einer Jahrhunderte hindurch beobachteten Landessitte zu einer neuen Ordnung der Dinge nur ein allmäliger gewesen sein. Es lässt sich daher ein eng abgeschlossener Zeitraum, in welchen die letzte Inschrift fallen muss, überhaupt nicht feststellen, wohl aber im Allgemeinen die Periode annäherungsweise

bestimmen. Denn nach Dionys von Alexandrien bei Eusebius H. E. 6, 42. waren die öden Gebirge der Halbinsel schon im 2ten Jahrhundert n. Chr. Asyle aus Aegypten flüchtender Christen und im Laufe des 3ten und 4ten Jahrhunderts zogen sich Klausner in Masse hierher, um in der Abgeschiedenheit ihr Leben einer strengen Askese zu widmen, wovon Sulpicius Severus, der persönliche Freund des Hieronymus, Dialog. I. Cap. 17. ein besonders merkwürdiges Beispiel aus den Bergklüften des Sinai erzählt. Alle jene schon oben S. 19. durchgegangenen Angaben über die zum Theil blutigen Conflictte der christlichen Ansiedler mit den heidnisch-^{arabischen} Ureinwohnern, deren Zeugen Ammonius und Nilus (373—400) waren, geben eben so viele Belege für die Ausbreitung des Christenthums bestimmt seit der Mitte des 4ten Jahrhunderts. Ersehen wir aber zugleich weiter aus jenen Berichten, dass die christlichen Anachoreten am entfernteren Sinai, sowohl im Wadi Shu'èb mit dem Dornbusche, als auch im Wadi el-Ledflâ feste Thürme, Kirchen und Klöster besaßen; ferner, dass sie schon damals für die Bedürfnisse fremder Pilger zum Schauplatze der Gesetzgebung Sorge tragen zu müssen glaubten, und solche, wie Ammonius, Sulpicius Severus, wirklich aus weit entlegenen Ländern dorthin pilgerten: so dürfen wir gewiss sein, dass es sich um die Mitte des genannten Jahrhunderts nicht mehr um die ersten Versuche christlicher Ansiedelungen handelte, sondern dass das Christenthum mindestens schon seit 300 n. Chr. da eine feste Wohnstätte gefunden hatte, wo die heidnischen Araber eins ihrer Nationalheilighümer zu besuchen pflegten. Ebenso verhält es sich mit Παῖδοι. Auch hier waren christliche Anachoreten angesiedelt und Wellsted II. S. 17. fand noch in der Hîmam-Bergkette die Cellen und Grotten, in welchen einst die christlichen Einsiedler von den heidnischen Arabern zur Zeit des Ammonius (373) überfallen und gemordet wurden. Vgl. Robinson I. S. 201 ff. Vor allem handelt es sich in dieser Frage aber wieder um Pharan. Um die Zeit, als Nilus vom Sinai hierher floh, d. h. am Ende des 4ten Jahrhunderts, war Pharan eine christliche Stadt, deren Rath sich kräftig für die am Sinai überfallenen Glaubensbrüder verwandte. Es war damals schon, wie später noch in der Mitte des 5ten Jahrhunderts (*Hardwin Acta Concil. II. 665.*) der Sitz eines Bischofs, der den Sinai mit seinen Ansiedelungen unter seiner Aufsicht hatte. Die Einführung des Christenthums kann hier nicht später, als in das 3te Jahrhundert gesetzt werden. Trümmer einer Kirche sollen nach Ruppell's Urtheil (*Reisen in Nubien S. 263.*) noch das 5te Jahrhundert zu erkennen geben. Von da an breiten sich christliche Ansiedelungen weiter aus; Klöster, Kapellen, Einsiedlerklausen, in Trümmern alle noch vorhanden, werden am Serbâl und in seinen Felsenthälern erbaut. Pharan war ja, wie wir oben sahen, der christlichen Anschauung das biblische R'phidim, sein Bach

das Wunderwasser durch Mose's Stab dem Felsen entlockt, — und es ist klar, dass hieneben die Wallfahrten zum *Φοινικῶν*, dem Götterberge Serbäl und dem Segen spendenden Wasser des Haines nicht mehr bestehen konnten. Gewiss hörten diese Wanderungen spätestens im Laufe des 3ten Jahrhunderts auf und mit dem Erlöschen des Centralheiligthums konnte der ganze vorchristliche Cultus nur noch in zerstreuten Resten übrig sein. Hiermit stimmt das oft genannte Zeugniß des Antoninus Martyr überein, insofern dieser gegen das Ende des 6ten Jahrhunderts zwar noch am Sinai den alten Mondcultus vorfand, aber auch nur hier, Pharan dagegen als christliche Stadt bezeichnet.

Beurtheilen wir hiernach das Zeitalter der Inschriften, so haben wir die jüngeren in die Zeit vom 2ten und 3ten Jahrhundert n. Chr. zu versetzen und es ist den obwaltenden Verhältnissen völlig entsprechend, dass man damals griechisch oder auch in der alten Landessprache mit hinzugefügter griechischer Uebersetzung schrieb. Hielt ja doch schon um 150—200 n. Chr. ein Regent des weit entfernten axumitischen Reichs für nöthig, seine Grossthaten in griechischer Sprache auf der adulitanischen Thronschrift bei Cosmas (s. Niebuhr im Museum für Alterthumskunde II. S. 599 ff.) zu verewigen. Die älteren, mit der einheimischen Schrift geschriebenen Inschriften fallen sonach in die vorausgehenden Jahrhunderte und dürften einem grossen Theile nach mit dem Anfange der christlichen Zeitrechnung gleichzeitig sein. Begreiflich daher, dass Cosmas schon nichts mehr von dem wahren Inhalte und Zwecke derselben erfuhr. Hierzu kommt endlich Diodors (3, 41.) Angabe, der vom heiligen Palmenhaine sagt: *ἔστι δὲ καὶ βωμὸς ἐκ στερεοῦ λίθου παλαιὸς τοῖς χρόνοις, ἐπιγραφὴν ἔχων ἀρχαίοις γράμμασιν ἀγνώστοις*, und somit die Fertigkeit, wie die Sitte auf Stein zu schreiben bei den Ureinwohnern bis mindestens zum 2ten Jahrhundert v. Chr., der Zeit des Agatharchides und Artemidor, nachweist. Hiernach hindert nichts, einen Theil der alten Inschriften sogar in die nächsten Jahrhunderte v. Chr. zu versetzen; ja, man wird es müssen, da grade die Blüthe des einheimischen Cultus in die Zeit vor den genannten griechischen Berichterstatlern fällt.

Mögen die Inschriften auch dann, wenn wir sie einmal vollständig werden überschauen können, nichts weiter, als dürre Namensverzeichnisse wandernder Pilger geben, so werden sie doch geschichtlich einen bedeutenden Werth behaupten als die einzigen unmittelbaren Ueberreste aus einer sonst unbekanntem Zeit, als die Mittelglieder zugleich zwischen den letzten alttestamentlichen Erinnerungen und späteren christlichen Jahrhunderten. Mit diesen Inschriften beginnt unsre Kunde vom arabischen Schriftthume; aus ihnen allein lernen wir theilweise die Sprachform des äussersten nach Nordwesten hinausragenden Zweiges kennen und zwar aus einer Zeit, die zum Theil den jüngsten Erzeugnissen



der alttestamentlichen Geschichtschreibung so nahe steht, dass wir, um nur dies hervorzuheben, zu der eigenthümlichen Namensform כלבו S. 11. jenes נְחֵמְיָהוּ bei Nehemia (440 v. Chr.) nicht allein vergleichen dürfen, sondern vergleichen müssen. Ihrer Zeit nach richtig eingeordnet giebt endlich noch ihr Vorkommen in verschiedenen Theilen der Halbinsel willkommene Fingerzeige, den Schleier, der uns den Völkerverkehr und seine Communicationsstrassen verhüllt, in etwas zu lüften und geschichtlich richtiger zu durchdringen. Möchte der gegenwärtige Versuch dazu beitragen, das Interesse an diesen alterthümlichen Resten von Neuem zu wecken!

Zweiter Theil.

Erklärung der Inschriften.

§. 1.

Nr. I.: Grey 15. — Wadi Mokatteb.

שלם אושר
שלם קינו

Durch diese kurze aber vollständige Inschrift wollen zwei in Gemeinschaft reisende Männer ihren Gruss den später kommenden Pilgern bringen. Beide nennen, was seltener der Fall ist, schlechthin nur ihre Namen, ohne zugleich die Namen ihrer Väter hinzuzusetzen, wie nicht unwahrscheinlich derselbe Mann in *Beer* 5. 8., *שלם אושר* *Beer* 13. sich ohne Vaternamen nennt, und analoge Beispiele Nr. XVII. XIX., Grey 19. 21. 111. 153. u. a. vorkommen.

Durch einen reinen, wengleich glücklichen Zufall bestimmten schon die Rabbinen zu Jerusalem bei *Montagu* a. a. O. S. 51. die Lautwerthe des Anfangswortes *שלם* ganz so, wie nachmals *Beer* und unabhängig auch *Credner* a. a. O. S. 910. An der Richtigkeit kann kein Zweifel sein. Nur darin ist *Beer* nicht beizupflichten, wenn derselbe (vgl. *Robinson* und *Rödiger* a. aa. 00.), *שלם* als Substantivum = *שלום*, *سلام* auffasst und damit *Heil*,

Frieden für den Nachgenannten erlebt sein lässt. Man würde dann ohnehin eine mittelbare Verbindung durch eine Präposition erwarten dürfen, die sich aber nirgends findet. Die Urheber der Inschriften wollten es sicher als Zeitwort = *سَلَّمَ*, d. h. *es grüsst*, gesagt wissen und damit dem später kommenden Wanderer ihren Gruss widmen. Der Sinn des Wortes bleibt derselbe, wenn es, was ungleich seltener geschieht, an das Ende der Inschrift gestellt ist, und bei näherer Prüfung zeigt sich, dass dann stets der Spruch mit einem andern Worte, namentlich mit *דְּכִיר*, beginnt. Vgl. *Beer* 120., *Grey* 162. m. *Seetzen* 7. Der Wanderer wollte dann mit *שָׁלַם* seinen Gruss nachtragen³⁴⁾.

אוֹשֵׁר, auf den griechischen Umschriften *AYCOC* bei *Grey* Tab. XIII, 1., ein häufiger Name der Pilger (*Nr. V. Beer* 1. 5. 12. 14. 16. 81. 108. 109. 141. 142., *Burchhardt* S. 478, 3. = *Nr. 13.*), wie ihrer Väter (*Nr. XII. XV. Beer* 37. 109. 133.), entspricht mit seinem Deminutivum *אוֹשֵׁר* (*Grey* 99, a., *Beer* 35.

86.) zuverlässig dem 'arabischen *أَوْس* mit dem Deminutivum *أَوْسِي*. Ersteres ist eine auch anderweit bekannte 'arabische Namensform. Oft genannt in alter Zeit ist namentlich *أَوْسُ أَبُو قَبِيلَةَ*

أَوْسُ أَبُو قَبِيلَةَ, d. h. *Aus, der Vater eines Stammes aus Jemen; dieser ist Aus ben Qaileh, der Bruder des el-Khazrafi* (*Df'hauhari Msc.*), deren Nachkommen zur Zeit *Mohammeds* zu *Medineh* wohnen, s. *Abulf. hist. anteisl.* (ed. *Fleischer*) S. 184. Auf *Aus ben Qalam* (*أَوْسُ بْنُ قَلَامٍ*) bei *Abulfeda* a. a. O. S. 122., den 'Amaleqiter auf dem Throne von *el-Hirah* machten wir schon S. 23. aufmerksam, und mehrere Dichter der *Hamaseh* führen denselben Namen. S. *Hamas*. S. 828. Auf die Appellativbedeutung weist schon das hin, dass der Name in den Inschriften auch mit dem Artikel *אֶל-אוֹשֵׁר* bei *Beer* 13. 141. 142. in Gebrauch ist, wie *אֶל-קִינִי* (s. u.), *אֶל-מְבַקְרִי* (s. *Nr. III.*) u. a., und fragen wir, wie man sich denselben gedacht habe, so erklärt *Df'hauhari* *الأَوْس* 1. durch *العطاء* = *donum*, 2. durch *الذئب* = *lupus* und giebt an, dass auch *أَوْسِي* ein Ausdruck für den *Wolf* sei. Obschon nun hier *דְּחַבְרִי* (*Beer* 9. 52. 67.) =

34) Hiernach ist *Beer's* Vermuthung S. 37. zu beurtheilen. Ueberhaupt bedarf es hierbei grosser Vorsicht, da sich häufig ein *שָׁלַם* an das andere reiht (*Burchh.* S. 613, 1. 3. = *Nr. 28. 30.*) und die Abzeichner bei undeutlich gewordenen Inschriften nicht selten dieses leicht kenntliche Wort allein noch aufschrieben. S. *Nr. V. Grey* 1. 95.

ذئب *Wolf* als Personennamenname vorkommt und andere, wie כלבו (s. Nr. III.) = כלב *Hund*, גדי (Beer 72., Grey 60. 125. 131.) = גדי *Bock* nach Thieren sich benennen: so entscheiden doch die Inschriften durch Zusammensetzungen, wie ארש אלהי Beer 12. 25. 26. 29. 30., ארש לבעלי Grey 42. für die Bedeutung *donum* und die Auffassung, wie in מתינה, מהנאל, מהנהל, d. i. *Theodorus*.

Die richtige Lesung des Namens in zweiter Zeile kann beanstandet werden. Zuverlässig ist die hakenförmige Verlängerung des ersten Buchstaben unter die Zeile ein י, wie sehr häufig in עבר אל-בעלי, z. B. Grey 60 (Z. 2.). 139. = Nr. XX (Z. 1.). und ich trage kein Bedenken, den von Beer 138. ungelesenen Namen in erster Zeile בר וילך zu lesen. Allerdings deutet nun in unserm Worte das erste Zeichen, dem das י angehängt ist, mit seinem Halbkreise zur Linken des Schafts zunächst auf ein ך und man könnte schwanken, ob nicht וילך (s. zu Nr. II.) gelesen werden müsse. Indess erledigt sich der Zweifel dadurch, dass um die ohnehin schon schwankende Lautbezeichnung nicht durch weitere Unbestimmtheiten zu vermehren, niemals וי, wohl aber קי als Ligatur verbunden werden. Zumal auch anderwärts ק so vorkommt, dass sich der Schaft von der Rechten des Circellus zur Linken geschweift auf die Linie herabzieht, vgl. Nr. V (Z. 4.). VI (Z. 1.), Grey 76 (Z. 2.). 153.; und da ferner das mittlere Zeichen zu kurz ist, um für ein ל bequem gehalten werden zu können: so dürfte über die Lesung קינו nicht füglich ein Zweifel übrig bleiben. Hiernach ist auch bei Burckhardt S. 582, 8. = Nr. 22. in letzter Zeile שלם בשירו בר קינו, d. h. *Es grüsst Busheiru* (s. zu Nr. V.), Sohn *Qāimu's*, mit aller Bestimmtheit zu lesen. Neben קינו findet sich anderwärts bei Beer 54. 76. אל-קינו, zuverlässig s. v. a.

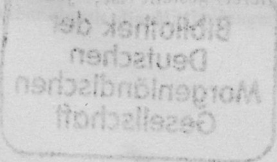
القَيْن der *Schmidt*. Vgl. Tebrizi zu *Ĥamas*. S. 558., al-Afsma'i bei *Vullers* zu *Tarafah* S. 63. Als Personennamenname erscheint übrigens קינו wie schon קין Gen. 4, 1., und aus altarabischer Zeit wird in der *Ĥamaseh* S. 221. ein قَيْن, berühmt durch seine Kraft und Tapferkeit, genannt. S. Tebrizi z. St.

Nr. II.: Grey 24. — Wadi Mokatteb.

שלם קינו
בר זירו

שלם קינו
בר זירו

4



Die Zeichnung ist nicht ganz deutlich ausgefallen und bleibt sicher hinter dem Originale zurück. Dennoch erkennt man ohne Schwierigkeit im dritten Zeichen des Namens קיינו ein *Jod*, wie im zweiten des Namens זידר die Figur, welche bei Burckhardt S. 581, 2. = Nr. 16. im Worte קיין unzweifelhaft ein *Jod* bezeichnet. Die Namen selbst sind daher in ihrer obenbestimmten Form als vollkommen gesichert zu betrachten.

קיניו ist das regelrechte Deminutivum zu קינו (Nr. I.) und bezeichnet somit einen *Qainu minor*. Der Name findet sich noch einmal bei Beer 60 (= Grey 40.), wo קי wie oben in Nr. I. geschrieben und von Beer verkannt sind.

זידר ist der bei den Arabern sehr übliche Name زيدر, der eines Beleges nicht bedarf. Auch in diesen Inschriften ist er sehr häufig, sowohl von den Pilgern selbst Grey 95., Beer 2. 10. 22. 23. 68. 81. 99. 101. 120. 130., als deren Vätern Grey 1. 5., Seetzen 23., Beer 33. 44. 102. 120. 130. geführt. Bei Grey 78. ist ergänzend זידר בר זידר [דר] zu lesen und bei Rüppell in v. Zach's Correspond. astronom. VII. S. 534. זידר דכיר zu erkennen.

Die Inschrift schliesst mit זיר, dem in mehr als einer Beziehung wichtigen und vor Allem der Erklärung bedürftigen Schlussworte³⁵⁾ bei weitem der meisten Inschriften. Es bleibt auch da in seiner Singulargestalt unverändert, wo mehrere Pilger, wie Vater und Sohn (Beer 109. 113. 120. 121. 123—125.), oder mehrere Söhne desselben Vaters (Beer 133. 135. 142. 145.) in Gemeinschaft reisen. Die Unsicherheit der Lautbezeichnung in dieser Schrift rechtfertigt Beer's (S. XVIII.) Zweifel an der

35) Nur einmal bei Grey 55. (= Beer 52.) steht זאר zwischen dem Anfangsworte דכיר und dem Eigennamen des Pilger. Indess ist auch dies nur scheinbar. Denn die auf dem engen Raume eines losen Steines in Verbindung gesetzten drei Inschriften vertheilen sich so, dass zu dem Grusse des ersten Pilger:

שלם
דאבו בר
גרם אל-בעזי

der zweite die Worte:

עמרו בר כלבו
זאר

hinzusetzte; der dritte endlich, den Raum so gut es gehen wollte benutzend:

דכיר דאבו בר
עמיר

hinzuschrieb und somit das זאר seines Vordermannes von beiden Seiten einschloss. Eine Revision des Steines im Wadi Mokatteb wird höchst wahrscheinlich ausweisen, dass זאר höher oder tiefer gestellt ist, jedenfalls den Unterschied der Hand erkennen lassen.

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft

Geltung des ersten und dritten Zeichens, und man muss zugeben, dass sich derselbe auf rein paläographischem Wege, dem Standpunkte Beer's, überhaupt nicht beseitigen lässt. Dem Erklärer der Inschriften wird indess die schon von Beer angenommene Lesung³⁶⁾ durch זיר und זאר zur völligen Gewissheit dadurch, dass unter allen Möglichkeiten nur in dieser Form das Wort einen angemessenen Sinn giebt. Versuchen wir es, dasselbe zu deuten.

Zunächst ist darauf zu achten, dass זיר ebenso mit זאר (Nr. IV.) wechselt, wie umgekehrt der Eigennamen ואלו (s. Nr. VIII.) neben sich die Form וילו (Beer 51. 85. 86. 69. 132. 138.

Grey 84.) hat. Beide sind die Participialformen זֹאֲרִי und זֹאֲרִי,

welche, je nachdem man den mittleren Radical als *Jod* consonantisch spricht oder, wie es die 'Araber thun, bloss als *i* vokalisch lauten lässt, einer zwiefachen Aussprache fähig sind. Nichts als diese zwiefache Aussprache ist durch die zwiefache Orthographie in beiden Wörtern ausgedrückt, wofür noch der Umstand eine weitere Bestätigung giebt, dass der Abstammung

entsprechend זֹאֲרִי von זור sich in der grossen Mehrzahl der Beispiele als זיר (wie קימר bei Beer 3. 70. Burchh. S. 582, 7. und 8 =

Nr. 21. 22., d. i. קִיִּם von קום), und nur etwa in einem Drittel der vorkommenden Fälle zu זאר erweicht, darstellt; dagegen

זֹאֲרִי von זאל regelmässig ואלו geschrieben wird, so dass וילו nur in den oben nachgewiesenen Beispielen sich findet. Nach dem gesammten Charakter der Sprache, welche auch hier rücksichtlich der Wortformen ein Zurückgehen auf das Aramäische nicht erfordert, sind wir an das 'Arabische gewiesen und haben zu untersuchen, was זֹאֲרִי dort bedeute.

Der Stamm زَارَ (زَيَارَةٌ, زِيَارَةٌ), dessen Grundbegriff Tebrizi

zur Hamaseh S. 22. richtig bestimmt, ist c. Acc. I. einen Ort besuchen. So gebraucht es der Dichter von dem Besuche, den nächtlich der Wolf, alljährlich die Rose abstattet, bei Dieterici Mutanabbi und Seifuddaula S. 64. 171 f. Besonders sagt man es in dem Sinne: 1) eine Grabstätte besuchen, zu ihr wallfahrten. Der Islâm empfiehlt es den Gläubigen, an den Gräbern besonders der Propheten, Heiligen und Märtyrer zu weilen, um sich daselbst

36) Ueber die Deutung des Wortes äussert sich Beer nur wieder mittelbar durch die Mittheilungen Robinson's und Rödiger's a. aa. 00.

der Verstorbenen, des Todes, der Auferstehung und des Gerichtes zu erinnern. Muḥammed sagt bei de Sacy zu Harīri S. 105: *أَنَّ الْقُلُوبَ لِتَتَصَدَّأَ كَمَا يَصَدُّأُ الْحَدِيدُ قَبْلَ لَهْ وَمَا جَلَّأَوْهَا قَالَ تَلَاوَةَ الْقُرْآنِ* und *وَزِيَارَةَ الْقُبُورِ*, d. i. die Herzen rosten wie das Eisen rostet. Als man zu ihm sagte: was ist das Mittel, sie wieder blank zu machen? sprach er: den Qordān lesen und die Gräber besuchen. Daher ist der Ausdruck: den Propheten besuchen gleichbedeutend mit: nach Medineh zum Grabe Muḥammeds wallfahrten. Wie der Prophet selbst bei de Sacy a. a. O. S. 344. (Z. 7.) sagt: *مَنْ حَجَّ وَلَمْ يَزُرْنِي فَقَدْ جَفَانِي*, d. i. wer (nach Mekkah) wallfahrtet und mich nicht besucht, der hat mich dadurch verunglimpft; so fordert Harīri S. 364. (Z. 5. 6.) auf: *وَأَنْهَضْ بِنَا لِنَصْرِبْ ، إِيَّ مَسْجِدِ يَثْرِبْ ،* und *أَنْ فَرَحَصَّ بِالْمَزَارِ ، دَرَنَ الْأَوَارِ ،* d. i. lass uns aufbrechen zu wandern nach der Mosquée von Jathrib (Medineh); denn vielleicht werden wir am Pilgerorte abwaschen den Schmutz der Sündenlasten. Ebenso sagt Harīri zu Anfange des Consessus: *إِخْرَجْتَنِي مِنْ مَكَّةَ لِأَزُورَ قَبْرَ الْمُصْطَفَى*, d. i. dass ich besuchte das Grab des Auserwählten. Die *الزِّيَارَةُ* ist bei ihm S. 364. (Z. 11.) die Wallfahrt nach Medineh und *المَزَارِ*, nach Dhauhari *الزِّيَارَةُ* d. i. der Wallfahrtsort (vgl. Tebrizi z. Ham. S. 538.), in der zuvor a. St. das Grab des Propheten, mit Inbegriff des Heiligthums, welches sich über demselben erhebt. Ganz ebenso gebraucht Ibn-Batūtah in schlichter Prosa die hier behandelten Wörter und nicht allein in Beziehung auf das Grab des Propheten sagt er (Cod. arab. Gothan. Nr. 305.) S. 11.: *وَمِنْ مَدِينَةِ مَكَّةَ إِلَى مَدِينَةِ مَدْيَنَةَ لِنُزْرِ قَبْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ*, d. i. dann wandte ich mich (von Mekkah) nach Medineh, das Grab des Propheten zu besuchen; sondern in gleicher Weise spricht er von den Grabstätten anderer geweihter Männer, denen er als eifriger Moslim besondere Aufmerksamkeit zuwandte. Von Beirūt aus, sagt er S. 7., *وَمِنْ مَدِينَةِ بَيْرُوتَ إِلَى مَدِينَةِ كَرْكِ نُوْحَ لِنُزْرِ قَبْرِ أَبِي يَعْقُوبَ يُوْسُفَ*, d. i. nach Kerek Nuh, zu besuchen das Grab des Abu Ja'qub Jusuf; S. 12.: *وَمِنْ مَدِينَةِ مَدْيَنَةَ إِلَى مَدِينَةِ مَكَّةَ لِنُزْرِ قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ*, d. i. sodann gelangte

ich zur Stadt Meſhhed 'Ali ben Abi Taleb und besuchte das erlauchte Grab, welches man für das Grab des 'Ali ben Abi Taleb hält; S. 83:

ich gelangte العوّام بن الزبير بن العوّام إليها قبره، d. i. nach Baſſrah und besuchte darin das Grab des ez-Zubeir ben al-'Auwām. Bei Qazwini Athar al-bil. S. 102. ist zu Antiochien das Grab des Habib: يزور الناس، d. h. zu welchem die Leute pilgern. Daher in der Vita Timuri II. S. 508. مزرور = der, dessen Grabstätte man besucht. — 2) wird زيارته gebraucht in dem Sinne: einen heiligen Ort besuchen, um daselbst seine Andacht zu verrichten, d. h. nach einem solchen wallfahrten. Mithin hat زيارة eine weitere Begriffssphäre als الحجّ = die Wallfahrt nach Mekkah. Daher erklärt Beidhawi Sur. 3, 91. حَجُّ الْبَيْتِ = die Wallfahrt des (heiligen) Hauses durch: قصدته للزيارة على الوجه المخصوص، d. i. nach ihm wandern, um es in bestimmter Weise zu besuchen. Von Ssalah ed-din sagt Beha ed-din S. 88.: يزور مع اخيه يريد القدس لزيارة Bruder Jerusalem zu besuchen, daselbst in der Qubbet efs-Isakrah zu beten und das Fest zu begehen. Ebenso Ibn-Batūṭah S. 22.: وتوجهت منها بقصد زيارة القدس، d. i. und ich wandte mich von da (Aegypten) zu einem Besuche von Jerusalem; S. 83.: ثم سرت أيضا مع حجاج القدس لبيت المقدس فزرتة ايضا ich (von Mekkah über Tebuk zurückkehrend) mit den Pilgern von Jerusalem nach Jerusalem und besuchte es abermals, während Beha ed-din Vit. Sal. S. 136. kein Bedenken trägt, الحجّ von der christlichen Pilgerschaft zur Grabeskirche zu gebrauchen. Von der Rinderquelle (عين البقر) bei 'Akkah sagt Qazwini Athar el-bil. S. 149.: يزورها المسلمون واليهود والنصارى، d. i. zu ihr pilgern Moslemen, Juden und Christen; derselbe S. 95. von der Josephscisterne: الناس يزورونها، d. i. die Leute besuchen sie; ebenso S. 173. von einem heiligen Steine zu حجّة in Haurān, auf dem der Prophet gesessen haben soll, u. a. m. Dem entsprechend ist زائر، im Plur. زوّار، im Allgemeinen der Pilger, der nach einem heiligen Orte, sei es Mekkah oder ein anderer, wallfahrtet. So erklärt Beidhawi die Worte des Qorān Sur. 2, 119.: وَأَنْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ (heilige) Haus zu einer Methābeh für die Menschen, durch مرجعاً

يَتَوَبُّ إِلَيْهِ أَعْيَانُ الزُّوَّارِ أَوْ أَمْثَالَهُمْ, d. h. zu einem Orte der Rückkehr, wohin die früheren Pilger selbst oder andere ihresgleichen wiederkommen, und bei Qazwini a. a. O. S. 125. ist zu al-Khalil (Hebron) ضَيْبَانَةُ لِلزُّوَّارِ, d. i. ein Hospiz für die Pilger, die zum Grabmale der Patriarchen wallfahrten. Hiermit stimmt noch der heutige Gebrauch vollkommen überein. Nach Berggren Guide français-arabe vulgaire Col. 620 f. ist زَائِرٌ = pèlerin chrétien, qui visite un endroit saint en général; زِيَارَةٌ = pèlerinage, lieu tenu en vénération, endroit saint. Vgl. Gazophylacium linguae Persarum S. 61. 278. 387. und Meninski Lex. arab.-pers.-turc. unter مزار und زيارَة.

Als Participium bezeichnet זָיַר sonach in diesen Inschriften die Genannten als pilgernd, auf der Wallfahrt zu einem gemeinsamen Zielpunkte in religiösem Interesse begriffen und mit Fug und Recht kehrt dasselbe wieder, wo der Pilger an verschiedenen Orten sich durch Inschriften verewigte, vgl. Nr. IX. X.; Grey 35. und 131.; 57. und 117. Da es nicht Ehrenprädikat ist, ermangelt es nach S. 12. des auslautenden ו̄ beständig.

§. 2.

Nr. III.: Burckhardt Travels S. 614, 8 = Nr. 35. — Wadi 'Aleiját.

שלם אל-מבקר

בר כלבו

Diese Inschrift nennt Burckhardt eine der deutlichsten, welche er gesehen hat, und sie ist es vollkommen. Dazu hat die Beschädigung des Steins am Ende der ersten Zeile nur den Schaff des ך zerstört und paläographisch zweifelhaft bleibt nur der unerhebliche Umstand, ob die Schleife zur Linken des ך in zweiter Zeile auf dem Steine selbst so gross hervortritt.

Der Name des Pilger in dieser, wie in den nächstfolgenden Inschriften ist einer der häufigsten ³⁷). Vgl. Beer 28. 34. 81. 82. 99. 100. 147. Burckh. S. 613, 1 = Nr. 28. Das griechische Exemplar einer nach de Laborde von Beer 34. mitgetheilten Bilinguis: ΑΥΛΟC ΑΑΜΟΒΑΚΚΕΡΟΥ (letzteres im Genitiv) giebt die Namensgestalt unzweifelhaft als das Participium der

2ten Stammform, = المَبْقَر, an. Durch dieses Participium bezeichnet man im Arabischen nach Dfihauhari den, der das Knabenspiel بَقِيرِي spielt, was indess augenfällig ebensowenig hierher gehört, als Beer's (S. XVIII.) und Credner's (S. 912.) Auffassung durch perquirens, der Spürer, eine angemessene Benennung giebt. Einzig richtig kann מבקר nur als denominatives Participium von

بَقْر das Rind verstanden und wie בוקר 'Amos 7, 14. durch armen-tarius gedeutet werden. Analog ist المَكَلَّب nach Dfihauhari الذي يعلم الكلاب الصيدين, d. i. der, welcher Hunde zur Jagd abrichtet, u. a. Als Name hat מבקר אל- immer den Artikel.

Nach diesen Beispielen möchte es naheliegend erscheinen, den Vatersnamen כלבו mit dem alttestamentlichen פֶּלֶב Num. 13, 6. zu combiniren und beide — denn rabiosus heisst פֶּלֶב ganz gewiss nicht — im Sinne von كَالِبٌ zu nehmen. Nach Dfihauhari ist رجل كَالِبٌ ein solcher, der Hunde hält (نو كلاب), d. h. der

Jäger und das Waidmannsgeschäft ist, wie ebenedem von 'Esau Gen. 25, 27. gehandhabt, so noch jetzt das Lieblingsgeschäft der abgehärteten Söhne der Wüste. Das Beiwort Wildschütz ist unter ihnen Ehrentitel. S. Burckhardt S. 572 = 915. Dennoch ist כלבו nicht Kálebu, sondern Kalbu = كَلْبٌ, كَلْبٌ Hund, da bei Grey Tab. XIII, 4. die griechische Inschrift ΒΟΡΑΙΟC ΧΑΑΒΟΥ ³⁸) deutlich die letztere Form verbürgt. Dazu ist

37) Das Fragment Nr. VII. = Grey 96, a. enthält denselben Namen:

דכיר עע
בר אל- מב(קרר).

Der nicht erhaltene Pilgername, der mit עע anfangen soll, ist vielleicht wie in Nr. X. herzustellen, zumal etwa drei Zeichen abgebrochen sind.

38) Das semitische כ durch X ausgedrückt, wie Ioann. Damasc. Tom. I. S. 111. den Stamm کبر durch Χαβάρ, neben Κοβάρ bei Sylburg Saracen. S. 70., wiedergiebt und أبو بكر nicht selten bei den spätern Griechen Ἀβουβάρχαρος genannt wird, s. Sylburg a. a. O. S. 131. Ebenso ist Ἀβο-

כָּלֵב bei den Arabern ein nicht ungewöhnlicher Name. S. Hamāseh S. 850. Es gab sogar einen altarabischen Stamm بنو کلب, der zu Dumet el-Dihendel, Tebük und an den Gränzen Syriens sesshaft war, Abulf. hist. anteisl. S. 182. In diesen Inschriften gehört כלבר zu den üblichsten Namen der Pilger (Beer 6. 33. 63. 104. 109., Burckh. S. 582, 8 = Nr. 22.; S. 614, 7 = Nr. 34., Seetzen 2.) und deren Väter (Beer 1. 109. 8. 50. 52., Grey 89., Montagu 2.).

Nr. IV.: Grey 41. — Wadi Mokatteb.

שלם אל-מבקר
בר עמיר
שער זאר
161 9 24 F

Diese Inschrift, in die Felswand des Wadi Mokatteb eingehauen, hielt Grey richtig für vollständig. Rücksichtlich der Schriftzüge ist lediglich das dem נ aufgesetzte ב in erster Zeile zu bemerken; in zweiter Zeile die ungeschlossene Figur ר in עמיר, wie Nr. XIII., bei Grey 153., Seetzen 2. (עורר) u. a.

Der hier genannte al-Mobaqgeru ist ein anderer, als der in Nr. III. Er ist nach der zweiten Zeile 'Omeiju's Sohn. עמיר, von Beer S. XIX. in der Bedeutung popularis ungeeignet an עמ vgl. Gen. 19, 38. angeknüpft, ist um so zuverlässiger die Deminutivform עמִי nach S. 9., als nicht allein AMMAIIOC³⁹⁾ der griechischen Exemplare diese Form verbürgt, wie BOPAIIOC dem Deminutiv בריאר entspricht, sondern auch nachmals noch עמי³⁹⁾ als Name gewusst wird bei den Stämmen, welche in diesen

χάραβος bei Procop. B. Pers. 1, 19. = أبو كرب, ein auf himjaritischen Inschriften vorhandener Name, von Dindorf zu Ἀβοχάραβος entstellt.

39) Ἀμμαίος ist ganz so das hellenisirte עמִי, wie der spätere Grieche bei Sylburg Saracen. S. 57. vgl. m. S. 94. die Bewohner von عمان durch Ἀμμανῖται; S. 101. den Namen עמר durch Ἀμαρος wiedergiebt.

Thälern heimisch waren (s. S. 23.). Der Name 'Omeiju ist unter den Pilgern, die hier ihre Namen angeschrieben, sehr üblich, von ihnen selbst (Nr. XVII. XVIII. Beer 70. 74. 92. 93. 120. 132. Grey 89. 119. Burckh, S. 581 = Nr. 15.), wie von ihren Vätern (Nr. XX. Beer 2. 10. 4. 8. 39. 52. 67. 55. 63. 69. 132. 74. 94. 103. Grey 1. s. S. 134.) geführt, und finden wir bei Beer 28. in Wadi Nafsb den Gruss des 'Omeiju, des Sohnes des al-Mobaggeru, so dürfen wir den Sohn des in unsrer Inschrift genannten vermuthen, da die alt-orientalische Sitte, den Enkel nach dem Grossvater zu benennen, auch unter den Stämmen, die hier in Betracht kommen, üblich war. Vgl. Nr. VIII. und die Inschriften bei Beer Nr. 109—132.

Das Anfangswort der dritten Zeile ist unzweifelhaft שערר, d. i. ⁵שָׁעֵר der Dichter. Es ist dies ein Ehrentitel, der einem anderweit unbekannt gebliebenen Talente von seinen Stammgenossen beigelegt ist (vgl. 2 Sam. 23, 1.), wie ähnlich בר דריאו bei Beer 26. den Beinamen פּרשוּ, d. i. ⁵פָּרִישׁ der Ritter, führt, זידו בר ואלו bei Beer 22. 23. אמירו, d. i. ⁵אֵמִיר

der Emir, genannt wird und andere unten Nr. IX. X. und XX. vorkommen. Der Form nach ist שערר, wie פרשו, das Participium nach S. 10., und als Ehrenprädikat nimmt es nach S. 12. das auslautende ו an.

Nr. V.: Grey 86. — Wadi Mokatteb.

Handwritten Hebrew script on five lines:

יֵשׁוּעַ בֶּן־נָחֶמְאֵן
 מִן־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
 אֵלֶּיךָ יְהוָה
 אֱלֹהֵינוּ
 וְיָשׁוּבֵנוּ

Die fünf Zeilen, welche Grey auf einem losen Steine fand und für unversehrt hielt, bieten uns zwei von verschiedenen Händen herstammende Inschriften. Der Werth beider ist sehr ungleich, insofern die zweite, oder Zeile 3—5, sich durch grosse Klarheit vortheilhaft auszeichnet, die erste dagegen in Zeile 1 und 2 nur nach abermaliger Revision des Steins mit Sicherheit wird gelesen werden können. Unzweifelhaft sind Schriftzüge erloschen, Risse



im Steine in die Zeichnung mit aufgenommen, anderes übergegangen.

Zuverlässig sind die Anfangsworte:

שלם אושר

s. Nr. I.), der, wenn wir uns eine etwas kühnere Combination erlauben wollen,

ב(ר)

ע) בר אל-ב(עלי) זיר

vielleicht derselbe war, der bei Beer 81. genannt ist.

In derselben Zeile stehen noch die drei Zeichen: שלא, gewiss nur schlecht gezeichnet statt שלם. Ueber die nicht seltene fehlerhafte Verwechslung von מ und א spricht schon Beer S. 23.; ein den Irrthum erklärendes Beispiel giebt Burckhardt S. 613, 1 = Nr. 28., weitere Belege Grey 159., wo der Name אהא בר vielmehr der übliche (ר) אהמ(ר) ist, Grey 167., wo אלא zu Anfange statt שלם wie in unserer Inschrift steht. Nach §. 1. Anm. 34. beginnt mit dem Schlusse der Zeile ein neuer Gruss, und Grey's Urtheil „*apparently entire*“ ist auch hier unbegründet.

Um so deutlicher ist die zweite Inschrift:

שלם אל-מב-

קרו בר בשי-

ר

In Beziehung auf die Schrift erinnere ich für ק an das zu Nr. I. Beigebrachte. Die Spielerei, vermöge welcher eine müssige Hand dieses ק durch Hinzufügung eines Rückens mit Schwanz, Vorder- und Hinterfüssen in ein Rind umgewandelt hat, bedarf der Erklärung nicht. S. überhaupt S. 27. Im vorliegenden Falle scheint es nicht zufällig zu sein, dass man grade dem Namen, den wir durch Rinderhirt deuten zu müssen glaubten (s. Nr. III.), die Figur des Rindes hinzufügte. — Das erste und vierte Zeichen in letzter Zeile sind keine Lautbezeichnungen. S. darüber S. 29.

Dieser *al-Mobaggeru* ist בר בשירו, d. i. *Buſheiru's* Sohn. Im Wadi el-Ledfhâ am Sinai findet sich in der zu Nr. I. erklärten Inschrift bei Burckhardt S. 582, 8 = Nr. 22. der Name

בשירו, בְּשִׁירָה wieder, der auch bei den 'Arabern nicht ungewöhnlich ist. S. Hamas. S. 633. Er ist das Deminutiv von בְּשִׁירָה

Hamas. S. 828., gleichfalls ein Name, den sehr wahrscheinlich die Inschriften bei Grey 19. 137. (שלם שמרה בר בשירו) enthalten. Darum lese ich nicht בְּשִׁירָה. Noch jetzt kommt auf der

Halbinsel der Name *Beshârah* vor.

Nr. VI.: Grey 154. — Wadi Mokatteb.

פולחן אלהים

פולחן

שלם אל-מבקר

בר בש*יר

Es ist derselbe Mann, der mit denselben Worten, wie Nr. V., an einer andern Lagerstätte seinen Gruss bringt. Die oben hervorgehobene Gestalt des ρ lässt hier sogar dieselbe Hand erkennen. Um so zuverlässiger ist — 1) das letzte Zeichen der zweiten Zeile nur irrthümlich ein ρ , statt γ in Nr. V., vielleicht nur von Grey verschrieben, vgl. Beer S. 31.; — 2) das fünfte Zeichen in der zweiten Zeile ein nicht zum Worte gehöriger Riss im Steine. Schon der Umstand, dass die ganze Zeile schräg gelegt ist, lässt vermuthen, dass der Stein unter der ersten Zeile eine schadhafte Stelle hatte, welcher der Schreiber auswich. Aehnlich Nr. XII. XIII., Grey 60. 99, a.

§. 3.

Nr. VII.: Grey 96. — Wadi Mokatteb.

י
 ז
 ח
 ט
 ק
 ל
 מ
 נ
 ס
 פ
 ק
 ר
 ש
 ת
 פולחן אלהים
 בר בש*יר

Die Inschrift befindet sich nach Grey's Bemerkung auf einem einzelnen losen Steine. Der Inhalt zeigt: — 1) dass der Stein an der linken Seite beschädigt ist und mindestens drei Zeichen in Wegfall gekommen sind; — 2) dass er zwei wesentlich verschiedene Inschriften enthält.

Das Fragment der linken Hälfte ist bereits oben Anm. 37. besprochen.

Die Inschrift der rechten Hälfte dagegen ist vollständig und enthält:

רכיר אצלחו

בר יעלי



Ueber דכור s. v. a. $\mu\eta\eta\sigma\theta\eta\eta$ der griechischen Exemplare, s. S. 32.

Den Hauptnamen אצלחור habe ich bisher nur hier gefunden. Wie den Schriftzügen nach unzweifelhaft, so ist er rücksichtlich der Form und Bedeutung sicher = أَصْلَحُ , d. i. nach Dfhaulari $\text{الأصم الذي لا يسمع شيئا البتة}$, d. i. der Taube, der überhaupt gar nichts hört, mithin ein Name, der von einem körperlichen Gebrechen ausgeht, wie עמיר Nr. IV. u. a. Ueber die Bildung der Adjectiva permanenter Eigenschaft nach 'arabischer Weise, s. S. 9.

Des Vaters Name יעזי ist noch zweimal mit nicht minder grosser Deutlichkeit vorhanden, bei Grey 1. (= oben S. 6.) und Beer 81 (Z. 9.). Er ermangelt des auslautendem *á*, was nach S. 11. das Verklingen des *י* im vorausgehenden Vokale *á* (vgl. אעלא = اعلى, S. 9.) verbürgt, mithin die Namensform يَعْلَى , d. i. dignitate excelsus von عَلَى , zu erkennen giebt.

Sonach ist der Name eine jener alterthümlichen, vom Imperfectum des Zeitworts ausgehenden Nominalbildungen, welche mit der Zeit immer mehr sich verlierend besonders in Personennamen übrig blieben. S. Ewald Ausf. Lehrb. der hebr. Sprache, S. 494 f. Dass dem 'Arabischen diese Bildung überhaupt nicht fremd war, zeigen Wörter wie يَعْلُول Wasserblase, يَكْمُوم Dampf, يَاكْمُور Waldesel, يَاكْصِير und يَاكْصُور das unfruchtbare Jahr, grün, u. a. Dass man aber auch, worauf es hier ankommt, يَعْلَى als Namen hatte, beweist Firuzabadi's $\text{أُمِيَّةُ يَعْلى بن}$ und das Deminutiv يَعْبِلَى مصغر اسم رجل bei Dfhaulari.

§. 4.

Nr. VIII.: Grey 127. — Wadi Mokatteb.

שלם בר דאזו ז[יר]

שלם [ם] שמרחו בר דאזו ז[יר]

Mit Unrecht hielt Grey die Inschrift für vollständig. Zuvörderst fehlt ם in שלם, wohl nur beim Abzeichnen übersehen, in-

dem es wahrscheinlich, wie in Nr. XIII., bei Beer 60. 61. 68. 81. 114. 117. 145., Burckh. S. 581, 2 = Nr. 16., untergeschrieben war. Ebenso ist ψ bei Grey 25. unter לם gestellt. Sodann fehlen am Ende zwei Zeichen, יר oder אר , s. zu Nr. II. — Rücksichtlich der Schrift bietet der Name שמרהו den interessanten Fall einer Ligatur der Zeichen הו .

Den Hauptnamen שמרהו stellt schon Beer S. XVIII. richtig mit شمرأخ zusammen. Der Pluralis شمرأخ , in der Hamâseh S. 786. von den Felsenhauptern des Libanon, nach Tebrizi z. St. von hohen Wipfeln der Bäume (vgl. שמיר und شمرخ) gesagt, bietet keine Beziehung zu dem Namen eines Mannes. Im Singularis dagegen ist شمرأخ ein hippologischer Terminus s. v. a. عزّة الفرس

die Blässe auf der Stirn des Pferdes, sodann ein Pferd mit einer solchen selbst, was Dfhaubari durch den Vers der Hamâseh S. 653, 5. belegt. Als Name gehört Shimrakh also zu den von Thieren entnommenen (s. zu Nr. I.). Auch die Araber kennen diesen Namen. Das Haupt einer häretischen Secte hiess عبد الله

بن شمرأخ und nach ihm die Secte selbst الشمرأخية (Dfhaub.). In den sinaitischen Inschriften findet sich der Name noch für den Sohn bei Grey 109. 137., für den Vater bei Beer 14. 15. 68. 83. 91., merkwürdig aber so, dass er in der Regel das auslautende ا nicht annimmt, שמרהו überhaupt nur in unsrer Inschrift und bei Beer 91. vorkommt. Den Grund haben wir bereits S. 11. in der beginnenden Erweichung des härtern Kehllauches nachgewiesen. Beachten wir übrigens, dass im vorliegenden Falle Shimrakhū, Wailus Sohn, bei Beer 91. und sehr wahrscheinlich auch bei Seetzen 7., Wailu, Shimrakhū's Sohn spricht, so ist das Zusammentreffen in der ungewöhnlicheren Namensform nicht zufällig (s. S. 57.) und jeder Verdacht gegen die Zuverlässigkeit der Abschrift und Lesung beseitigt.

Shimrakhū's Vater heisst ואלוי , d. i. وَأَلِي . S. zu Nr. II. Bei den Arabern ist Wail sehr üblich. Ich erinnere nur an وَأَلِي , den Stammvater von بكر und تغلب . In diesen Inschriften ist er bei weitem der gebräuchlichste Name, sowohl für die Pilger selbst Nr. XVII. XIX., Beer 4. 8. 11. 19. 20. 55. 69. 79. 85. 86. 91. 114. 132. 133. 135. 147., Grey 11. 25. 82. 84., Burckh. 614, 7 = Nr. 34., Seetzen 7., als deren Väter Nr. XX., Beer 17. 22. 23. 26. 33. 50. 51. 72. 78. 81. 107. 138. 139., Grey 101.

§. 5.

Nr. IX.: Grey 4. — Wadi Mokatteb.

טו וטו טו טו טו טו
 טו טו טו טו טו טו
 טו טו טו

Nr. X.: Grey 128. — Wadi Mokatteb.

טו טו טו טו טו טו
 טו טו טו טו טו טו
 טו טו טו

Beide Zeichnungen geben dieselbe Inschrift, mit denselben Worten und derselben Wortabtheilung, so dass man versucht wird zu glauben, Grey habe zweimal dasselbe Original copirt, wie ihm dies allen Spuren nach mit Nr. 147 = Nr. 160. wiederfahren ist. Wie dem auch sei, gewiss leisten uns beide Abschriften den Dienst, dass wir den Text um so sicherer in folgender Weise feststellen können:

דכיר אשו בר חרי-
 שו די בר קחבי אשי-
 בו זיר

Keiner beider Texte ist in erster Zeile ganz richtig. Der erstere giebt: אשו בר עי(שו), der andere: אלו בר חרי(שו). Es sind daher dort die beiden das ש bildenden Querstriche, wie Nr. XII., Beer 62. u. a., verwischt oder übersehen, hier die Consonanten חר unrichtig abgetheilt, insofern der rechte Strich des zweiten gabelförmigen ע vielmehr unter rechtem Winkel mit dem äussersten linken Ende der vorausgehenden Gabelform zu verbinden ist. Aehnliche Fehler beim ה sind nicht selten. So fehlt bei Seetzen 2. (Z. 6. 7.) דכיר חרשו בר עודו die erste Hälfte des ה; ist Seetzen 26 (= Nr. XI.) zweimal ה in zwei Consonanten aufgelöst; desgleichen bei Grey 29.; und so stand in dem Fragment Nr. VII. vielleicht ebenfalls חרישו. S. Anm. 37.

Der Name אשן kehrt Grey 99. wieder, unzweifelhaft = اس Myrte, der auch bei den Arabern als Name vorkommt. — Dieser Asu ist חרישו בר, d. i. Horeisu's Sohn. חרישו ist häufig in diesen Inschriften, vgl. Nr. XI., Beer 7. 18. 20. 60. 77. 97. 102., Seetzen 27.; Nr. XVI. XVII. XVIII. XX. XXI., Beer 119. 125. 133. 141. 145., Niebuhr Tab. XLIX. Lit. I. Es ist Deminutivum von חרשו (Nr. XVII. XX., Seetzen 2., Beer 17.

37. 54. 81. 108. 121.) und grade bei diesen Namen kommt Beer 83. ein בר הרישי בר הרשו vor, worüber vgl. S. 9. Suchen wir anderweit den Namen auf, so muss man unwillkürlich zunächst an حارث mit dem Deminutiv حَرْيِث denken. Dennoch ist es unmöglich, die Namensformen zu identificiren. Denn — 1) erscheint überall in diesen Inschriften ש dem 'arabischen س oder ش parallel. Dem س entspricht es in $\text{אוס} = \text{اوس}$ Nr. I.; $\text{שעד אלהי} = \text{سَعِدُ اَلله}$ *felicitas Dei* (s. S. 12. und Anm. 47.); $\text{חשפו} = \text{خاسف}$ *vir intelligens* (Beer 82. und danach auch 81. nicht חשפו); $\text{שלח} = \text{سلخ}$ *exegit* (Grey 57. 117., s. zu Nr. XV.); $\text{שלם} = \text{سلم}$ (Nr. I.), und kommt ושיו (Beer 56., Burckh. S. 478, 3 = Nr. 13. Z. 2.), neben $\text{וציו} = \text{وصى}$ *mandatarius* (Grey 21., Beer 59. 123.) vor, so ist dies eine Erweichung, wie in שחק und צחק . Ebenso entspricht es dem 'arabischen ش , in $\text{אשיבו} = \text{اشيب}$ (s. u.); $\text{בשירו} = \text{بشير}$ Nr. V. VI.; $\text{שמרה} = \text{حرم الشهر}$ Nr. XV.; $\text{גדם אל-שהרי} = \text{شمراخ}$ Nr. VIII.; שמאלה , wenn es richtig von Grey bei Beer 73. copirt ist, wohl s. v. a. شماله , ein Name wie خنزج (s. zu Nr. I.), den Tebrizi zur Ham. S. 714. durch الريح الجنوب , d. i. Südwind, erklärt. Niemals aber entspricht hier ש einem hebräischen ש , wo das 'Arabische ث lauten lässt. Die Wahrscheinlichkeit solcher Verschiebung des aspirirten Lautes bis zur Assibilation lässt sich überhaupt nach dem analogen Verhältnisse des ז zu ז und ז beurtheilen. Auch ז entspricht in diesen Inschriften stets nur dem 'arabischen ز , wie זידר Nr. II., זידר Grey 29. die 'arabischen Namen زَيْد , زَيْد sind, während, wo das 'Arabische sein aspirirtes ذ spricht, wie in ذکر , ذنب , ذو עון , זכר , זנב , זו auch hier stets und regelrecht די (s. u.), דכיר (Nr. VII.), דאבו (s. zu Nr. I.), עדרו (Nr. XIII., griechisch AYΔOC , Beer 34, b.) mit aspirirtem ד erscheint. Hiernach haben wir für ז vielmehr ז zu erwarten und es ist zu bedauern, dass das Material noch zu wenig umfangreich ist, um dafür ein schlagenderes Beispiel als das unsichere $\text{אל-תבקי} = \text{الثابق}$ *der Freigebige* bei Beer 70. als positiven Beleg anführen zu können. Hierzu kommt — 2) dass حارث hellenisirt Αρτίας lautet 2 Macc. 5, 8. Jos. Ant. 18, 5, 1., dagegen die griechischen Exemplare der sinaitischen Inschriften den Namen הרשו durch EPCOC ausdrücken, Grey Tab. XIII. Nr. 1. Ist aber nach dieser authentischen Aussprache zugleich noch von der Participialform abzusehen, so ist überhaupt eine

Zusammenstellung mit حارث nicht mehr möglich. Um kurz zu sein: حريس entspricht völlig dem 'arabischen حريس, als Personennamen im Qamus (كزبير ابن بشير البجلي شيخ لسفيان الثوري) nachgewiesen und führt nach den griechischen Umschriften auf حرس in der einfachen Form zurück. Dass man einen solchen Eigennamen, der sich später nicht erhalten zu haben scheint, wirklich hatte, zeigt noch حرשא Neh. 7, 54.

Die nächsten drei Worte די בר קחבי, in beiden Exemplaren deutlich (בר in Nr. IX. wie Beer 42. 43.) und übereinstimmend, enthalten einen Relativsatz, der von der gewöhnlichen Form genealogischer Zurückweisung bis auf den Grossvater, wie sie Nr. XI., Grey 29. erscheint, darum abweicht, weil hier nicht des Vaters Vater, sondern der Stamm des Vaters, auf welchen letzteren די zurückgeht, genannt werden soll. Als Beziehungswort tritt די auf, entschieden s. v. a. das indeclinable נו für jedes Genus und jeden Numerus, welches Grammatiker und Lexikographen als dialektische Eigenthümlichkeit des Stammes Tai (טי), für الذي gebraucht, angeben. So Dfshuhari, Hamas. S. 292. vgl. m. Ewald Gram. ling. arab. I. §. 458 f. Dass man aber schon in uralter Zeit auf diesem Ländergebiete די, nicht דר, sagte, beweist די דר Deut. 1, 1., und die Wiederkehr ist sprachgeschichtlich um so willkommener, als dadurch ein Beleg für den Gebrauch der Grundform נו in einem 'arabischen Dialekt gewonnen wird, aus welcher الذي durch Composition hervorging. — In קחבי, nicht קחביו, muss i Ableitungssuffix (s. S. 12.), mithin das Wort eine Nisbeh sein. Hierüber sagt Dfshuhari (und mit ihm fast wörtlich ebenso Firuzabadi) وقصغبرها قتيبة... وقصغبرها قتيبة والنسبة اليه قتيبي كما تقول جهني d. i.

Qitbeh, mit dem Deminutivum Quteibeh; danach Quteibeh eines Mannes Name und das Gentile davon Qutabi, wie man Dfshuhari (Hamas. S. 218.) sagt. Einen Stamm Quteibeh mit demselben Gentile verbürgen aber die Worte des Lubb el-Lubab (ed. Veth)

S. 204.: القتيبي بالصم والفتيح وموحدة [منسوب] الى قتيبة بطن من

بافله, d. i. Qutabi ist das Gentile zu Quteibeh, einer Familie von (dem Stamme) Bähileh, welcher letztere nach Dfshuhari

القتيبي بالصم والفتيح وموحدة [منسوب] الى قتيبة بطن من قبيلة من قيس عيلان, d. h. ein Stamm von Qais 'Ailan war. Vgl. Pococke Spec. hist. Arab. S. 48 f.

Beer 127., dass auch in den umgekehrten Fällen *בר הלצה* Nr. XII., *אעלה בר הלצה* Beer 69., *הלצה* (*בר*) *Burckh.* S. 582, 8 = Nr. 22. Z. 3. vgl. Nr. XVI. und Beer 38., mit *הלצה* Männer bezeichnet sind. Hierzu kommt, dass das von Beer S. XIX. verkannte Deminutivum *הליצר* (s. Nr. XXI.) die Femininalendung abgeworfen hat. Es entsteht daher die Frage, wofür *הלצה* zu halten sei?

In vorislämischer Zeit wird *الْخَلَصَة* (Dfhauh.) oder *الْخَلَصَة* (Qam.), auch *الْخَلَصَة* nach Ibn Doreid gesprochen, als eines der Götzenbilder genannt, welche die noch sabäischen Culten ergebenden 'Araber anbeteten. Dfhauhari, mit welchem der Qamus übereinstimmt, sagt darüber: *وَذُو الْخَلَصَةِ بَيْتٌ لِكَيْتَعَم كَانَ يُدْعَا: كَعْبَةِ الْيَمَانِيَّةِ وَكَانَ فِيهِ صَتَمٌ يُدْعَا الْخَلَصَةَ فَهُدِمَ*, d. i. *Dhu 'l Khalafsah ist ein (Tempel-) Haus des (Stammes) Khath'am⁴⁰, die jemenische Ka'beh genannt. In ihm befand sich ein Götzenbild, mit Namen al-Khalafsah. Es wurde zerstört. Ibn Doreid⁴¹ giebt den Ort jenes Tempels an بِلَادِ دَوْسٍ = in dem Gebiete von Daus,* der nach Dfhauhari *الْأَزْدُ مِنَ الْيَمِينِ مِنَ الْأَزْدِ = ein jemenischer, zu den Azdiden gehörender Stamm war, nach Pococke Spec. hist. Arab. S. 43. den Sitz seiner Herrschaft an den Gränzen von 'Iraq (العراق) hatte. Sagt übrigens Ibn Doreid weiter: وَقَبِيلُ ذُو الْخَلَصَةِ واسم الصنم بنفسه لا ببيتها*, d. h. *man sagt, Dhu 'l Khalafsah sei der Name des Götzenbildes selbst, nicht der seines Tempels, und konnte dabei noch die Ansicht aufkommen, dass jenes Götzenhaus von der gleichnamigen Schlingpflanze seinen Namen führe (Qam.): so zeigen die 'Araber, dass sie hier, wie in fast allen ähnlichen Fällen, von einem der wichtigsten Theile vaterländischer Alterthumskunde nichts, als einen bedeutungslos gewordenen Namen gerettet haben. Ja, selbst dieser würde nicht erhalten sein, wäre er nicht an Dfherir ben 'Abd-allah al-Bedfheli (جرير بن عبد الله البجلي), einen der gefeiertsten Helden in Muhammeds Nähe geknüpft, der auf des Propheten Geheiss das Gotteshaus der eigenen Tribus zerstörte und sich dadurch den Ruhm eines Retters seines Stammes erwarb (Abulfeda hist. anteisl. S. 190.). Vgl.*

40) *Khath'am* (*خَثْعَم*) und *Bedfhileh* (*بَدْفِهَلَة*) sind zwei Aeste des Stammes *Anmar* (*انمار*), der zu den von *Kahlan ben Saba* abstammenden 'Arabern gehört. S. *Pococke Spec. hist. Arab. S. 45.*

41) In einer Randbemerkung zu der mir gehörenden Handschrift von Dfhauhari's *Ssihah.*

Nawawi biographical Dictionary (Wüstenf.) II. S. 192., v. Hammer-Purgstall Gemäldesaal I. S. 210 f. Nur die eine Notiz giebt willkommen noch nach Ibn Athir u. a. Pococke a. a. O. S. 106., dass sich die Verehrung jenes Gottes nicht auf die Khath'amiten beschränkt habe. Um so zuverlässiger dürfen wir קחצה mit الكحلصة combiniren und die Femininalform eines Namens für Männer erklärt sich dadurch, dass sich der Diener unmittelbar nach der Gottheit benannte, wie קחצה Gen. 36, 35., קחצה 2 Sam. 4, 2., wie in diesen Inschriften קחצה Nr. XIII. XIV., wie jener صيرون bei Qazwini Ath. al-bilad S. 237 f., der letzte Herrscher der von Ainsworth Trav. II. S. 163 ff. beschriebenen sabäischen Stadt el-Hadhr in der mesopotamischen Wüste, der durch seine verzärtelte Tochter Reich und Leben verlor; denn nach Dshauhari ist صيرون اسم صنم = Dhaizen Name eines Götzenbildes, u. a. m.

Nur schüchtern wird man es versuchen, in das Dunkel, welches das Wesen dieser 'arabischen Gottheit verhüllt, etwas tiefer einzudringen. Das eine nur lässt sich mit voller Gewissheit voraussetzen, dass *Khalafsat* sich auf Gestirndienst bezog und weil in Femininalform erscheinend, eins der weiblichen Principe (vgl. Qor. Sur. 4, 117.) darstellte, welche als Planeten verkörpert die Schicksale der Menschen leiten. Es kommen daher besonders Mond und Aphrodite in Betracht. Ueber den Mond und seine Verehrung auch unter den Stämmen, von welchen die sinaitischen Inschriften herrühren, werden wir alsbald (§. 9.) bestimmtere Belege finden. Von der Verehrung der Aphrodite sprechen die griechischen und lateinischen Kirchenscribenten viel. Schon Hieronymus zu 'Amos c. 5. sagt: *Luciferum hucusque Saraceni venerantur*; und Joannes Damascenus Th. I. S. 111. bezeugt über dieselben: οὔτοι μὲν οὖν εἰδωλολατρήσαντες καὶ προσκυνήσαντες τῷ ἑωσφόρῳ ἄστρῳ, καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ, ἣν δὴ καὶ Χαβάρ τῇ ἑαυτῶν ἐπωνόμασαν γλώσση, ὅπερ σημαίνει μεγάλη· ἕως μὲν οὖν τοῦ Ἡρακλείου χρόνων προφανῶς εἰδωλολάτρουν. Damit übereinstimmend ist nach Euthymius Zigabenus bei Sylburg *Saracenia* S. 14. der schwarze Stein in der Ka'beh zu Mekkah *κεφαλή τῆς Ἀφροδίτης, ἣν πάλαι προσκύνουν οἱ Ἰσραηλίται*, und ein Ungenannter ebendasselbst S. 70. bestätigt dieses alles weiter mit den Worten: *πάλαι μὲν εἰδωλολατροῦντες καὶ τὴν παρ' Ἑλλήσιν Ἀφροδίτην λεγομένην, τουτέστι τὴν ἡδονήν, προσκυνῶντες· καὶ τὸν ταύτης ἄστέρα (ταύτης γὰρ τὸν ἄστέρα τὸν ἑωσφόρον εἶναι μυθολογοῦσιν ...) διέκειναν ἕως ἄρτι τὴν Ἀφροδίτην θεοὺν ὀνομάζοντες*. Grade dieser Cultus hatte unter den Arabern eine weite Verbreitung gefunden. Sehen wir auch ab von dem geschichtlich nicht ganz deutlichen Zeugniß des Gordianus Monachus, der im Leben des Placidus (*Acta Sanctorum ordin. Benedict. Tom. 1.*) c. 61. berichtet: *Eodem tempore apud paganos, qui in*

Hispania inhabitabant, Abdala (= عبد الله, also ein 'Araber), impiissimus Christi insectator et hostis, regnum administrabat. Hic Christianae religionis culturam funditus de terra eradere et Molochi templa et Luciferi culturam augere cupiens, centum navium expeditionem congregavit ... , ut civitates et castra igni cremaret, ecclesias destrueret, Christianos ad daemonum Molochi, Rempham et Luciferi culturam compelleret; so verdient vor Allem die Angabe des Hieronymus besondere Beachtung, wenn er Vit. Hilar. c. 25. sagt: vadens (Hilarion) in desertum Cades ... pervenit Elusam, eo forte die, quo anniversaria solennitas omnem oppidi populum in templum Veneris congregaverat. Colunt autem illam ob Luciferum, cuius cultui Saracenorum natio dedita est. Wenn ferner die dort versammelte Menge dem heiligen Manne entgegengeht „et voce Syra (wahrscheinlicher 'arabisch) BARECH, i. e. benedic“ den Segen desselben fordert und dieser die Bittenden beschwört, ut Deum magis quam lapides colerent: so gewinnen wir mit aller Bestimmtheit daraus, dass an diesem nachmals christlichen Bischofssitze von Palaestina tertia in der Mitte des 4ten Jahrhunderts der Aphroditecultus eine Statue und einen Haupttempel hatte, zu welchem alljährlich an einem grossen Feste die 'arabischen Stämme der Wüste (die Tejáhah) wallfahrteten. "Ελονσα, 5½ (Kameel-) Stunden südlich von Bersaba' am Saume der grossen Wüste gelegen (s. Robinson Pal. I. S. 333 f., Strauss Sinai und Gulgatha S. 179.), wird schon im 2ten Jahrhundert von Ptolemaeus 5, 16, 10. genannt und muss daher mindestens bis zum Zeitalter Christi hinaufreichen. Jüdische Auctoritäten (Targ. Hierosol. Gen. 16, 7. 25, 18. Exod. 15, 22. u. a.) combiniren es, irrig allerdings, mit dem biblischen אֱלֹהֵי וְשֵׁרָפִים und überliefern so die Rechtschreibung אֱלֹהֵי וְשֵׁרָפִים, womit Hieronymus zu Jes. 15, 4. übereinstimmt. Die 'Araber nennen es nach Eli Smith bei Robinson III. S. 862.

noch jetzt الْخَلْصَة, wohl nicht zufällig genau so, wie den Götzen, dem diese ganze Erörterung gilt. Wir dürfen daraus schliessen, dass der Ort von der Gottheit, die in ihm angebetet wurde, den Namen erhielt, und sonach wird Venus-Lucifer, welche man zu Elusa verehrte, diese الْخَلْصَة gewesen sein. Nehmen wir dazu, dass خالص im 'Arabischen den Begriff des *Lautern, Reinen*, daher zugleich den des *Weissen* bezeichnet, so wird man auch dem Namen nach الْخَلْصَة nicht unpassend auf eine der Phasen im Aphroditecultus beziehen dürfen. Doch wie dem auch sei, gewiss verbürgt die bestimmte Erinnerung an einen Götzen الْخَلْصَة tief im Innern 'Arabien, der Name "Ελονσα hoch im Norden der Wüste et-Tih, endlich der Personennamen אֱלֹהֵי וְשֵׁרָפִים in den sinaitischen Thälern einen gemeinsamen, weitverbreiteten Cultus, der mit der Verehrung des Gottes, den das Evangelium predigt, nichts gemein hatte.

Der Pilger *Khalafsat* unsrer Inschrift ist בר הרישו (worüber Nr. IX.) und Enkel eines זיידר. Schon die Zusammenstellung der Namen beweist, dass die zwei ersten Zeichen in zweiter Zeile nur בר sein können. Das etwas gross gerathene ב wie bei Beer 26. 136. — Ueber בר זיידר s. Nr. II. Ein בר זיידר bei Beer 102.

§. 7.

Nr. XII.: Grey 17. — Wadi Mokatteb.

שלם ואלו בר הלצה [ז]א[ר]
שלם עיידר װ בר אושו

שלם ואלו בר הלצה [ז]א[ר]
שלם עיידר װ בר אושו

Die Inschrift befindet sich auf einem herabgefallenen Felsblocke, für jetzt nach Grey's Angaben unzugänglich, anscheinend jedoch vollständig. Letzteres ist bei näherer Prüfung nicht der Fall. Vielmehr ist in erster Zeile vom leicht zu ergänzenden Schlussworte nur א geblieben, mit dem ז zugleich in zweiter Zeile noch ש in ושו א verstümmelt. Deutlich ist diese Beschädigung des Steins jünger als die Inschrift. Dagegen bezeichnet Grey in zweiter Zeile durch den Doppelstrich vor בר einen älteren Riss im Steine, dem bereits der Verfertiger der Schrift auswich (s. Nr. VI. und XIII.). Gewiss ist hier kein Buchstab dadurch ausgedrückt und der Fall anderer Art, als Beer 52. Paläographisch ist das letzte Zeichen in הלצה bemerkenswerth (s. zu Nr. XXI.).

Ueber ואלר s. Nr. VIII.; über הלצה s. Nr. XI. In zweiter Zeile könnte man Bedenken tragen, den Hauptnamen עיידר zu lesen, zumal die hier vorhandene Zusammenziehung zweier Jod in eine Figur anderweit nicht vorkommt. Nach Analogie von Grey 35. 126. 129 (= Nr. XV.) dürfte es eben so naheliegend erscheinen, im fraglichen Zeichen ein etwas ungeschickt ausgefallenes מ zu vermuthen und den Namen עמדו, d. i. عَمَدًا, voranzusetzen, wie Grey 83 (= Nr. XXI.) ein בר הרישו genannt zu sein scheint. Allein an letzterer Stelle ist עמדו, d. i. عَمَدُو, nach Beer 18. die einzig richtige Lesung und somit der Name עמדו unverbürgt. Ueberhaupt bedarf es bei den dem מ ähnlichen Figuren grosser Vorsicht. Von irriger Verwechslung der Consonanten מ und א sprachen wir bereits zu Nr. V. Andere Fälle analoger Art sind: Grey 162., wo deutlich כעמם שגם

gezeichnet ist, während der Mann כעמה (Beer 87 — 90.) hiess, mithin כ und das schliessende ה verwechselt sind. Bei Grey 146 = Beer 38. steht ... שלם עממו בר. Im Wadi el-Ledfhâ bei Burckhardt S. 581, 1 = Nr. 15. kehrt der Gruss desselben Mannes wieder und während hier der Vatersname, den Beer für הלצח hält, ebenso unleserlich ist, wie dort im Wadi Mokatteb, so ist doch der Name des Pilger selbst deutlich עמיר (s. Nr. IV.), nicht עממו, mithin dort י mit כ verwechselt. Die undeutlicheren Inschriften bei Montagu Z. 6. v. u., Grey 169. bedürfen derselben Verbesserung und verbürgen somit den Namen עממו nicht. Ganz ebenso zeichnete Niebuhr Tab. XLIX. M. irrig אהיר statt אהיר. Was übrigens für den vorliegenden Fall jeden Zweifel besiegt, ist das, dass אשו בר עידו bei Beer 37. 133. wiederkehrt.

Als Name ist עידו = ^{עידו} עיידו Deminutivum von עידו (Beer 35. Grey 95.) = עייד, einem noch jetzt bei Arabern vorkom-

menden Namen, den z. B. Burckhardt's Begleiter führte. Ein וישו בר עידו erscheint bei Beer 135. 141 f. Dass auch Beer 138. וישו בר עידו zu lesen sei, ist bereits zu Nr. I. gesagt und ebenso ist Beer 62. עבירו, sondern עבירו zu lesen. — Ueber אשו s. Nr. I. אלו ist überhaupt kein Name.

§. 8.

Nr. XIII.: Grey 172. — Auf dem Wege nach Ssarâbit el-Khâdim
(6 Stunden vom Wadi Mokatteb).

שלם עידו בר
קזחו זיר

שלם עידו בר
קזחו זיר

Nr. XIV.: Grey 100. — Wadi Mokatteb.

שלם בריאו קזחו

שלם בריאו קזחו

Nur weil beide Pilger gleichnamige Väter haben, stellen wir obige beide Inschriften zusammen, ohne damit der gleichgültigen Möglichkeit das Wort reden zu wollen, es möchten 'Audhu und Boreiu Söhne eines und desselben Qozahu sein.

In der ersteren Inschrift bezeichnet das Kreuzchen in erster Zeile bei *Grey* nur wieder einen Riss im Steine, dem der Schreiber auswich. Es gelten daher nur die vier Zeichen vor בר, welche einen Namen עורר zu enthalten scheinen, in Wahrheit nach dem S. 11. erläuterten Gesetz עורר enthalten, so dass ungenau die Figur des ׀ ungeschlossen blieb. Dies ist um so gewisser, als עורר ein häufiger Name in den sinaitischen Inschriften ist. So hiessen die Pilger *Seetzen* 23., *Grey* 35. 60. 78., *Beer* 3. 33. 53. 55.; so die Väter derselben *Grey* 82., *Beer* 8. 49. 104. Es ist der altarabische Name عَوْن *Hamas*. S. 270. S. Tebrizi z. St.

Der Pilger in der zweiten Inschrift heisst בריאר, ein unter diesen Wanderern sehr gewöhnlicher Name, bei *Pococke* Mgl. I. Tab. LIV, 25. LV, 67., *Burckh.* S. 613, 5 = Nr. 32., *Beer* 12. 30. 62. 119. 121. 127 f. 135. 141 f. 147. vgl. m. *Beer* 24. 62. Die Wortform ist sicher gestellt durch die griechischen Umschriften ΒΟΡΑΙΟC (s. zu Nr. III.), ΒΟΥΡΕΟC (S. 27.).

Sie ist daher gewiss Deminutivum von بَرَاءَ *Hamas*. S. 389., einem altarabischen Namen, dessen Sinn dem spätern Sprachbewusstsein schon fast abhanden gekommen ist. Tebrizi z. St. giebt bereits die schwankende Ableitung des Namens entweder von der Phrase انا براء منك, d. i. *ich bin frei von dir*, oder von der أول ليلة البراء, womit man nach ihm die letzte, nach *Dfauhari* ليلة من الشمس, d. i. die erste Nacht des Monats, also benannt wegen des Freiverdens des Mondes von der Sonne, bezeichnete. Letztere Ableitung scheint die bessere zu sein. Unter allen Völkern, welche den Mond göttlich verehrten, war die Zeit der Conjunction desselben eine heilige Festzeit (s. zu Nr. XV.). Nach ihr benannten sich Personen, wie nach den Gottheiten selbst. Sonderbar ist unter den Stämmen, um welche es sich hier handelt, nur das Deminutivum im Gebrauch geblieben. — Nach בריאר ist zuverlässig ein בר übergegangen, wohl nur in der Zeichnung.

Den Vatersnamen, der beiden Inschriften gemeinsam ist, zu bestimmen, kommt noch *Beer* 11. in Betracht, wo unzweideutig derselbe Name, aber mit der Differenz vorkommt, dass er dort auf ה nicht auf ׀ ausgeht. *Beer* war die Wiederkehr in den vorliegenden beiden Inschriften entgangen und so bleibt seine Bemerkung S. 3.: „Nomen קרהה (?קוזהה) non nisi in hac inscriptione obvium est“ nicht nur rücksichtlich der Namenslesung ungenügend. Die Vergleichung der drei Schreibweisen ergiebt mit Sicherheit — 1) dass das Schlusszeichen bei *Beer* 11. irrig als

ד dargestellt ist statt eines (wie bei Grey 82.) schräg gelegten ך; — 2) dass das zweite Zeichen nicht ך, sondern nur ך oder ך sein kann, in Nr. XIV. besonders dieselbe Figur wie in זידו Nr. XI., in Nr. XIII. mit einem überschüssigen Strich zur rechten Seite oben, der nicht unwahrscheinlich nur zufällig und durch die Beschädigung des Steines in erster Zeile herbeigeführt ist. Bleibt sonach die Wahl zwischen קרהו und קרהו, so kann man zu ersterer Form die בני-קרהה darum nicht vergleichen, weil diese Inschriften überhaupt mit dem Alten Testamente und den geschichtlichen Erinnerungen in demselben nichts gemein haben. Auch קרהה Gen. 36, 14. in Edom ist zu vereinzelt und entlegen; und قرح = *Geschwür* will sich 'arabisch aufgefasst zur Personenbenennung nicht wohl eignen. Dagegen giebt קרהו, d. i. قرح, unmittelbar den Namen eines himmlischen Wesens, dessen

Andenken sich zwar nur in قوس قزح, d. i. *der Regenbogen* (Vit. Tim. II. S. 382. = قوس السماء Dfchau.), erhalten hat: über welches aber einige Dichterworte noch hinlänglichen Aufschluss geben, wenn Ham. S. 778. عَلَّقَ قَوْسَهُ قَزَحًا, d. h. *seinen Bogen (am Himmel) aufhängt Qozah*; oder wenn Shihab ed-din in *Kosegartens Chrestom. S. 163.* „die Erde schildert, deren Boden das Gewölk einen Trunk kühlen Wassers verheisst; den Luftkreis mit silbernem Schleier, dessen gestickten Saum der leuchtende Blitz mit seinem Glanze vergoldet⁴²⁾; die Seen, die den doppelschuppigen Panzer⁴³⁾ anlegen:

لَمَّا رَمَى عَنْ قَوْسِهِ نَبْلًا قَزَحًا

d. i. „*wenn schießt von seinem Bogen⁴⁴⁾ Pfeile Qozah*“. Schon hieraus ist klar, dass قرح die Naturkraft personificirt, welche den Elementen des Himmels gebietet, die Wolken bald befruchtend, bald in Sturm und Wettern zerstörend sich über die Erde entladen lässt, dargestellt als ein bewaffneter Kämpfer, der seine Pfeile gegen die Erde entsendet und nach beendetem Kampfe seinen Bogen am Himmelszelte als Friedenszeichen aufhängt. Es ist mit einem Worte *Qozah* der Indra der 'arabischen Mythologie. Damit stimmt überein, wenn Firuzabadi neben vielem Verkehrten

42) Vgl. die schöne Schilderung Seifu'ddaula's bei Dieterici S. 104., wo des Südwind's Hände über den Luftkreis schwärzliche Teppiche, mit zur Erde herabhängenden Zipfeln, ausbreiten, welche der Wolkenbogen (قوس السحاب) durchsticht mit Gelb auf Roth in Grün nach Weiss.

43) D. h. durch Hagel sich mit einer Eisdecke überziehen.

44) Vgl. die Dichterstelle bei Dieterici a. a. O. S. 175 f.

auch noch angiebt: *قَزَحُ* اسم ملك موكل بالسحاب, d. i. *Qozah* ist ein Engel, der den Wolken vorgesetzt ist, und Tebrizi zur Ham. a. a. O. des Zweifels gedenkt, ob man *Qozah* als Engel (ملك) oder als Teufel (شيطان) aufzufassen habe.

Wurde aber, entsteht hier die Frage, dieser Wolkengenius göttlich verehrt? Im Allgemeinen spricht für eine solche Verehrung schon, was Abulfeda hist. anteisl. S. 180. von den vormoslemischen Arabern sagt: *وكان منهم من يعبد المليكَة ومنهم*

من يعبد الجن, d. h. und es beteten einige von ihnen die Engel, andere die Genien an, zu denen *Qozah* immer gehörte. Bestimmter wird aus Idumaea, wo nach 2 Chron. 25, 20. Polytheismus herrschte, bei Josephus Ant. 15, 9, 7. Kostobaros, ein Zeitgenosse des Herodes, genannt, entsprossen aus priesterlichem Geschlechte der *ἱερατευόντων τῷ Κοζέ· θεὸν δὲ τοῦτον Ἰδουμαῖοι νομίζουσιν*, und wir erhalten dadurch zugleich Kunde von dem Namen einer anderweit unbekannt gebliebenen Gottheit. Dass

man zur Deutung des Namens weder von קִזְחָה noch von عزى ausgehen dürfe, zeigt schon die Orthographie *Koζέ* bei Josephus, welche τ wie κ voraussetzt. Halten wir dies fest und vergleichen damit, wie *εἰὸς Κορέ* bei den Septuaginta das hebräische קִרְהּ hellenisirt ausdrückt, so ergiebt sich für *Koζέ* unmittelbar als entsprechende Form קִזְחָה, d. i. *قَزَحُ*, der arabische Indra. Dass übrigens *Qozah* zur Zeit des Herodes verehrt wurde, stimmt vortrefflich mit dem Vorkommen desselben Namens in den sinaitischen Inschriften überein, und es wiederholt sich hierbei nur der Fall, den wir zu Nr. XI. erläuterten.

§. 9.

Nr. XV.: Grey 129. — Wadi Mokatteb.

שלם גרם אל-ש
הרי בר
אושו

שלם גרם אל-ש
הרי בר
אושו

In drei Zeilen getheilt giebt Grey die Inschrift, obwohl die nur seiner Zeichnung angehörenden Theilungsstriche am Ende

der ersten Zeile zu erkennen geben, dass die fünf Zeichen der folgenden auf dem Steine selbst noch der ersten Zeile angehören. Ueber einen ähnlichen Fall spricht schon Beer S. 10.

Der Hauptname *גַּרְם אֱל-שְׁהַרִי* ist nach grammatischer Seite schon S. 12. erklärt. Der Bedeutung nach sind aber alle mit *גַּרְם* zusammengesetzten Namen darum nicht ohne Schwierigkeit, weil das Arabische den Sinn des Wortes, den es hier haben muss, nicht aufbewahrt hat. Dass man nach Dfahuari unter den arabischen Stämmen zwei mit dem Namen *جَرْم*, den einen *قَصَاعَة* (s. Tebrizi zu Ham. S. 75.) in Jemen, den andern *في طي* (s. Hamas. S. 300.) antrifft, nützt uns bei dieser Frage nichts. Denn, von *גַּרְם אֱל-שְׁהַרִי* abgesehen, kommt *גַּרְם* nur noch in *גַּרְם אֱלֹהֵי* Grey 120., Rüppell (Fundgr. d. Orients V.) 2., Beer 42. 44. 49. und *גַּרְם אֱל-בַעֲלֵי* s. zu Nr. XIX., folglich nur in Zusammensetzungen mit Götternamen vor und muss, wie *עַבַד*, *אֱוֹשׁ*, *שְׁעַד*, ein zu einer Gottheit in Beziehung gestelltes Prädikat ausdrücken. Beer S. XVIII. deutet es mit Vergleichung des aramäischen *אֲגַרְם* durch *robur Dei* und Credner S. 923 folgt ihm darin. Zweifelsohne ist von *גַּרְם* Knochen, *جَرْم* corpus auszugehen. Wie der Begriff des Knochigen in *גַּרְם תְּמוֹרֵי* Gen. 49, 14 = *חִמָּרֵי גַרְם* und *גַרְם* in den des Starken, Mächtigen überspielt, so geht der daran sich anschliessende Begriff des Gewaltigen auseinander einerseits in die Unthat, woher *جَرِيْمَة* و *جَرْم* das Verbrechen, andererseits in die Furcht einflössende, Ehrfurcht gebietende That oder Verfassung, woher *ἄρσος*: *terribilis* und *venerabilis*, *ἄρσος*: *terror*, *pavor*. So verstehe ich *גַרְם* in den vorliegenden Namen, eigentlich die Furcht Gottes, Ba'als, d. h. die Furcht vor Hah, vor Ba'al, in concreter Anwendung von *יְרִיבָאֵל* 1 Chron. 7, 2., *יְרִיבָה* 23, 19. nicht verschieden. — Vgl. weiter Nr. XVI.

Zugleich ist aus den beigebrachten Beispielen deutlich, dass in *אֱל-שְׁהַרִי* eine Gottheit genannt ist, unzweifelhaft *النَّشَهْر*, d. i. der göttlich verehrte Neumond. Dass die Araber den Mond verehrten sagt, abgesehen von den *שְׁהַרִיִּים* der Midianiter Jud. 8, 21., ausdrücklich schon Herodot 3, 8., später Abulfaradfi Hist. dyn. S. 160. Die *بنو هلال* Söhne der Mondsichel, *بنو بدر* Söhne des Vollmonds, bekannte arabische Familien, nehmen ihre Benennung vom Mondcultus und ein Name wie *احد بنى* ...

ثور بن عبد مائة Ham. S. 167. reicht allein hin, allem Umher-
rathen gegenüber (Tebr. zu Ham. S. 62.) den einzig richtigen
Ursprung nachzuweisen. Vor allem andern gehört hierher das
schon im ersten Theile dieser Abhandlung öfters herangezogene
Zeugniss des Antoninus Martyr, der bei Gelegenheit seines Be-
suchs am Sinai Cap. 38. sagt: *Mons vero Sina petrosus est, raro
habet terram, et in circuitu eius cellulae multae servorum Dei. Simi-
liter et in Horeb* ⁴⁵⁾, *et in parte illius montis habent Saraceni ido-
lum suum marmoreum positum candidum tamquam nivem; ibi et
permanet Sacerdos eorum, ipsorum indutus dalmatica et pallio lineo.
Quando venit tempus festivitatis eorum, percurrente luna, antequam
egrediatur a festo ipsorum, incipit marmor illud mutare colorem:
et quando coeperunt adorare idolum, fit marmor illud nigrum tam-
quam pix: completo tempore festivitatis eorum, revertitur iterum
in pristinum colorem, unde valde miratus sum.* Worauf auch die
Farbenveränderung des Götzenbildes beruht haben möge, gewiss
versinnbildlichte dieses die Phasen des Mondes in seinem synodi-
schen Umlaufe, und das Fest, welchem Antoninus Martyr bei-
wohnte, war ein Neumondfest hier am Sinai noch am Ende des
6ten Jahrhunderts als Rest eines früher weit ausgedehnten Cultus
vorhanden. Nach dem Neumonde benannte sich אג-שהרי, wie
wir in der Hamaseh S. 218. einen عبد الشارق, d. i. Knecht
der aufgehenden Sonne (s. Tebr. z. St. und Pococke Specim. S.
104.) u. a. finden. Auf dieselben religiösen Verhältnisse bezog
sich auch schon der in den Inschriften häufige Name בריאר, wie
wir zu Nr. XIV. sahen, und hieraus erklären sich die Inschrif-
ten bei Grey Nr. 57 = Nr. 117. im Wadi Mokatteb, in denen
ein עבירי auf der Pilgerschaft (זאר) seinem Grusse (שלח) in
zweiter Zeile hinzusetzt:

שלח ירחו

שלח ירחו

d. h. „Er hat beendet seinen Monat.“ Die Lesung des ersten Worts
ist durch das zweite vollkommen sicher gestellt. שלח = سلخ
wird ganz besonders vom Monatsschlusse gebraucht. Dfhauhari
erklärt es: سلخت الشهر اذا امضىته وصرت في آخره, d. h. man
sagt سلخ vom Monate, wenn man ihn beendet hat und sich im
andern befindet. Ebenso unzweifelhaft ist ירחו von فرخ, dem
altsemitischen ירה, welches noch die himjaritischen Inschriften

45) Ueber den Horeb des Antoninus s. S. 34.

(s. Rödiger zu Wellsted II. S. 383.) als 'arabisch ausweisen. Das schliessende ך ist ה, d. h. das pronominale ה in seiner Vereinigung mit dem א des Accusativ. Der Inschrift gemäss war 'Obeidu am Monatschlusse hier und hielt es für wichtig genug, an zwei verschiedenen Orten seine Anwesenheit zu dieser Zeit kund zu geben. Nur dann hat dies Sinn, wenn er Theilnehmer an dem gemeinsamen Feste der benachbarten Stämme war und seinen Monat in festlicher Weise an festlicher Stätte beschloss.

Nr. XVI.: Burckhardt S. 608, 3 = Nr. 27. — Serbäl.

שלם גרימו בר אושו
שלם הלצה

Das festere Gestein des Serbäl leistete offenbar den unvollkommenen Instrumenten, mit welchen die Inschriften eingehauen sind, einen nur schwer zu überwindenden Widerstand. Dies sieht man noch allen Inschriften an, die in Zeichnungen von dort bekannt geworden sind. Eine nothwendige Folge davon ist, dass die Schrift mangelhafter ausfällt, gerundete Figuren eckig erscheinen, einzelne Zeichen verunglückt sind, u. a. m. Im vorliegenden Falle zeigt dies am meisten die zweite Zeile in den Zeichen für ה und ה, die indess immer noch deutlich genug sind, um in dem Namen den Nr. XI. erklärten mit Sicherheit zu erkennen.

In erster Zeile ist die dem H ähnliche Figur sehr üblich für ג, s. Grey 35. u. a. Den Uebergang zeigt Nr. XV. Die Gestalt des ך ist wie Burckh. S. 581, 1 = Nr. 15. Folglich ist der Hauptname גרימו, d. i. *Gureimu*, das Deminutivum von גרם, nach S. 9. auf Abkürzung beruhend, wie עביר Beer 51. 121. 114. aus עבד אלהי, עבד אל-בעלי (s. a. a. 0.). Wenigstens ist עבדו sowenig als גרמו ein Name für sich. Im Vatersnamen ist ך missrathen, jedoch der Name אושו nicht zu verkennen.

§. 10.

Nr. XVII.: Grey 80. — Wadi Mokatteb.

7 6 5 4 3 2 1
 7 6 5 4 3 2 1
 7 6 5 4 3 2 1
 7 6 5 4 3 2 1
 7 6 5 4 3 2 1

Ausdrücklich macht Grey zu dieser Inschrift die Bemerkung: *Part of an Inscription on a large mass of fallen Rock written all over*, und gewiss ist nur die erste Zeile vollständig, während von der zweiten und dritten der Schluss, von der vierten der Anfang fehlt. Zum Glück übrigens ist grade die wichtigste Zeile gerettet und um so erwünschter ist es, dass dieselbe an einer andern Stelle:

Nr. XVIII.: Grey 122. — Wadi Mokatteb.

7 6 5 4 3 2 1
 7 6 5 4 3 2 1
 7 6 5 4 3 2 1

wiederkehrt, wodurch es zugleich [Wahrscheinlichkeit gewinnt, dass die Inschrift

Nr. XIX.: Grey 123. — Wadi Mokatteb.

7 6 5 4 3 2 1
 7 6 5 4 3 2 1
 7 6 5 4 3 2 1

die sich nahe bei Nr. XVIII. befindet, die dritte Zeile von Nr. XVII. ergänzend wiederholt, zumal die Hand unverkennbar dieselbe ist. Gewiss haben wir es daher, wie bei Nr. XX., mit einer Pilgergesellschaft zu thun.

Gehen wir bei der Erläuterung des Textes von der Inschrift Nr. XVII. aus, so ist — 1) die erste Zeile = Nr. XVIII. mit Sicherheit zu lesen:

שלם עמיו בר חרישו כהן דריא * *



Beide Texte stimmen vortrefflich überein und weichen nur in unwesentlichen Kleinigkeiten so ab, dass sie sich gegenseitig erläutern und berichtigen. In beiden Exemplaren gehen dem grüssenden שלם zwei Zeichen voraus, welche man für דך oder דז ansehen könnte, nach den analogen Beispielen bei Grey 87. 147. 160. aber די zu bezeichnen scheinen, irrig bei Beer 97. 108. zu einem מ verbunden, wodurch das monströse מדכיר (s. Beer S. 30.) gänzlich in Wegfall kommt. Gewiss gehören sie in den Kreis der S. 29. besprochenen Zeichen und ich wiederhole, dass sich darüber für jetzt noch nichts bestimmen lässt.

In den Namen עמיו (Nr. IV.) und הרישו (Nr. IX.) begegnen uns nur bekannte Formen. Dagegen bieten die Schlussworte כהן דריא eine neue Angabe. Vergleichen wir zu beiden Texten noch XX. XXI., so unterliegt כהן, d. i. *כהן* der Priester, kei-

nem Zweifel. Hierunter versteht man später noch nach dem Vorgange des Qorân Sur. 52, 28, 69, 42. die Priester und Wahrsager der heidnischen 'Araber. In diesen Inschriften ist es Amts- und Ehrenname für einen aus der Zahl derer, welche noch Antoninus Martyr auf der Halbinsel fungierend antraf. Nach S. 12. steht כהן im Status constructus, so dass דריא den Ort, dem 'Omeiju als Priester vorstand, oder die Gottheit, deren Dienste er sich gewidmet hatte, bezeichnet. Die Analogie in Nr. XX. XXI. entscheidet für das Letztere und כהן דריא ist wie כהני הבעל 2 Reg. 10, 19. gesagt. Eine דריא ist zwar später gänzlich vergessen, wohl aber ist das Wort den 'Arabern nicht unbekannt. Das א, nach dem י gehalten, setzt ein radikales א voraus, mithin hier die 'arabische Form *درى* von

كوكب. Sur. 24, 35. *دُرّاً*, und so wollen die besseren Auctoritäten

دُرّاً, d. i. der strahlende Stern, gelesen wissen, wo unsre Aus-

gaben *دُرّي* geben. Dfhauhari sagt darüber: *دُرّاً* علينا فلان *يدّر*

دُرّاً طلوع مفاجأة ومنه كوكب *دُرّي* على *فعبيل* مثل *سكبير* و*خميم*

لشدة توقده ، وقد *دُرّاً* الكوكب *دُرّاً* ، وقال ابو عمرو بن العلاء

سألت رجلاً من سعد بن بكر من اهل ذات عرق فقلت هذا الكوكب

الضخمر ما تسمونه قال *الدري* وكان من افسح الناس قال ابو

عبيد ان ضمنت الدال قلت *دُرّي* ينسب الى الدر على *فعبيل* ولم تهمة

لانه ليس في كلام العرب *فعبيل* ومن ههنا من القراء فانما اراد *فعبول*

مثل *سبوح* فاستثقل فرب بعضه الى *الكسر* ، وحكى الاخفش عن بعضهم

دَرَى من دراته وجعلها على فعيل مفتوحة الاول قال وذلك من تَلَانِيَة
 d. h. دَرَا، يَدْرَى، دَرَاً mit على der Pers. bedeutet plötzlich über
 jem. aufsteigen. Davon heisst der Stern دَرَى، nach der Form فَعِيلٌ
 wie خَمِيرٌ، سِكِّيرٌ، wegen der Stärke des Glanzes. Auch sagt man:
 der Stern دَرَا، دَرَوَا، d. h. er strahlt. Abu 'Amr ben el-Alá sagt:
 „ich fragte einen Mann von Sa'd ben Belr vom Volke von Dhat
 'Irq ⁴⁶⁾ und sprach: dieser grosse Stern da, wie nennt ihr ihn?
 Er antwortete: الدَّرَى، und es war einer der beredtesten Leute.“
 Abu 'Obeid sagt: spricht man das Dál mit u دَرَى، so stammt es
 von الدَّر (die Perle) nach der Form فَعْلَى und man darf es nicht
 mit Hamzeh sprechen, weil es im 'Arabischen die Form فَعِيلٌ nicht
 giebt. Wer es von den Lectoren mit Hamzeh spricht, meint die Form
 فَعُولٌ، wie سَبَّوحٌ، ob des schwerfälligen Lautes aber wurde ein u in i ver-
 wandelt. Auch giebt al-Akhfash nach einigen دَرَى من دراته (d. h.
 vom Stamme دَرَا) gebildet nach der Form فَعِيلٌ، mit a beim ersten
 Radikal, und sagt: so vom Glänzen benannt. Hierzu kommt ein
 Dichterspruch in Mutanabbi und Seifuddaula (ed. Dieterici) S. 49.:

فَحَسَنُ دَرَايَ الكواكِبِ أَنْ تَرَى
 طَوَالِغَ فِي دَاجٍ مِنَ اللَّيْلِ غَيْهَبِ

d. h. die Schönheit der strahlenden Sterne, sie ist, dass sie auf-
 gehen im finstern Nachtdunkel, in welchem Hamzeh durch das
 Versmaass gefordert ist. Deutlich ist hieraus, dass die 'Araber
 selbst bei allem Schwanken über das alterthümliche Wort doch

46) Im Qamus ist angegeben: ذَاتُ عَرِيٍّ بِالْبَادِيَةِ مَبَقَاتُ الْعَرَفِيِّينَ

d. i. Dhat 'Irq in der Wüste, der Sammelort der Bewohner von 'Irâq.
 Es ist der bekannte Stationsort auf der Pilgerstrasse von Baghdad nach Mek-
 kah. Hier treffen die Wanderzüge von Nedhd, Basrah und Baghdad zusam-
 men, um in Gemeinschaft über Bustan ben 'Amir nach Mekkah zu wallfahr-
 ten. Vgl. Ritter Erdk. XIII, S. 368. Abu 'Amr wendet sich mithin an
 Beduinen, denen man überhaupt eine reinere und richtigere Ueberlieferung
 über das 'arabische Sprachmaterial beimass. Namentlich sagt man أَفْصَحُ،
 dessen sich Abu 'Amr bedient, von der treuen Ueberlieferung in Rücksich
 auf Wortform und Bedeutung.

noch ein bestimmtes Bewusstsein über die Abstammung desselben von دُرّ hatten und wenn es daneben streitig geworden ist, ob nicht vielmehr دُرِّي von دُر zu sprechen sei, so zeigt דריא in diesen Inschriften, dass man schon Jahrhunderte vor der Zeit des Qorân das Wort nur von دُرّ herleitete, mithin دُرِّي wirklich die Originalform ist.

Zugleich ist aus den beigebrachten Angaben die Bedeutung der strahlende Stern unzweifelhaft. Ueber den besondern Gebrauch fährt Dfihauhari fort: قال الفراء والعرب تسمى الكواكب العظام التي لا تعرف اسماءها الدراري الداراري, d. h. nach al-Ferrâ nennen die Araber die grossen Sterne, deren Namen sie nicht wissen, الدراري die strahlenden, wogegen Zemakhfheri im Kefhfhâf zu Sur. 81, 15. bemerkt: وقيل في الدراري الخمسة بهرام وزحل وعطارد والزهرة والمشتري, d. h. man sagt, الدراري sind die fünf: Mars, Saturn, Mercur, Venus und Jupiter. Folglich nannte man so die Planeten, mit Ausschluss von Sonne und Mond, desgleichen Sterne mit planetenähnlicher Lichtstärke. Grade diesen aber erwies man göttliche Verehrung, indem je nach den 'arabischen Stämmen bei Abulfaradfh Hist. dyn. S. 160. neben Sonne und Mond auch al-Debaran, Jupiter, Canopus, Syrius, Mercurius als Idole angebetet wurden, und die nach dem Qorân bei Abulfeda histor. anteislam. S. 180. genannten Gottheiten eben solche Gestirngötter unzweifelhaft sind. Welchen von diesen man دُرِّي nannte, wird sich nicht ermitteln lassen; gewiss aber ist das, dass دُرِّي mit seinem in der Inschrift erwähnten Priester abermals auf eine sabäische Cultusform hinweist.

Von — 2) der zweiten Zeile ist nur שלם und ein unauflösbare Schnörkel gerettet. Dagegen giebt — 3) die dritte Zeile durch Nr. XIX. ergänzt:

דכיר ואלו שלם גרם אל-בעלי

Auffallend ist in beiden Exemplaren das erste ואלו in ואלו mangelhaft geschrieben, so dass man an der richtigen Lesung zweifeln könnte, wäre der Name selbst nicht zu häufig. S. Nr. VIII. — Ueber גרם s. Nr. XV. Die Zusammensetzung אל-בעלי , d. h. ein den Ba'al Fürchtender, häufig in den Inschriften Nr. XX., Grey 35 (= 131.), Beer 16. 38. 50. 52. 81. 94. 101., Pococke Mgl. I. Tab. LV, 68. verbürgt neben לבעלי , d. h. Geschenk Ba'als, Grey 42., עבד אל-בעלי , d. h. Knecht Ba'als,

Grey 60. 140. Beer 6. 7. 21. 64 ff. 74. 81. 83. 98. 145. Burckh. S. 613, 3 = Nr. 30., ש(ער) אֶל-בַּעֲלֵי, d. h. Glück Ba'als, Grey 37. 47), ebenso einen Ba'alsdienst unter den hier in Betracht

kommenden Stämmen, wie analog *قَبِيل* بن *Ḥamas*. S. 167 f.,

عبد الشارقي Abulf. hist. anteisl. S. 196. *Ḥamas*. S. 167.,

عبد يغوث, (vgl. m. S. 715.), *بن عبد العزى* *Ḥamas*. S. 218.

bei Tebrizi z. St., *عبد الكلل* *Ḥamas*. S. 316. 655. und

auf himjaritischen Inschriften (*Rödiger zu Wellsted II. S. 380.*) aus der vorislâmischen Idololatrie entspringen. Das Zeugnis der Inschriften ist für ihre Zeit- und Ortsverhältnisse völlig ausreichend, sachlich aber um so wichtiger, als nachmals den Arabern selbst die Erinnerung verloren gegangen ist, dass ihre Vorältern, wenigstens einem Theile nach, auch dem *בַּעַל* huldigten. Dfhauhari's

المبعل اسم صنم لقوم البساس عليه السلام, d. i. *al-Ba'l ist der Name*

eines Götzenbildes der Leute des Elias, beschränkt die Erinnerung

auf den Schauplatz des A. Testaments nach dem *Qorân Sur. 37,*

125. Allerdings erscheint bei Polybius 5, 79, 8., in einer von

D. Movers mir nachgewiesenen Stelle, als Befehlshaber der 'arabischen

Hülfsstruppen ein *Ζαβδίσθηλος*, d. i. *זַבְדִּי-בַּעַל* Geschenk

Ba'als, wie *זַבְדִּי-אֵל* Neh. 11, 14., *זַבְדִּי* 2 Chron. 8, 15. Doch

ist kein Grund vorhanden, ihn für einen Araber zu halten, zumal

die Namensbildung nach S. 13. nordsemitisch ist. Wäre der Name

ein 'arabischer, so würde man nach Analogie vielmehr *אֶל-בַּעַל*

zu erwarten haben.

Von — 4) der vierten Zeile sind nur

. או בר חרשו

gerettet. Wahrscheinlich ist der Pilger ein *בריאן* (Nr. XIV.),

da ein *בריאן* bei Beer 121. wiederkehrt, nicht unmöglich

derselbe, der hier gemeint ist.

47) Die nicht ganz vollständig erhaltene Inschrift lese ich so:

שלם עבדלו זיר ושעד

אֶל-בַּעֲלֵי ברה

d. h. „es grüsst 'Abdalu (*عبدل*) *Ḥamas*. S. 681. 777.) auf der Pilgerschaft

und *Sa'ad el-Ba'ali* sein Sohn.“

§. 11.

Nr. XX.: Grey 139. — Wadi Mokatteb.

אֶלְמַרְסָאן אֶלְמַרְסָאן אֶלְמַרְסָאן
 אֶלְמַרְסָאן אֶלְמַרְסָאן אֶלְמַרְסָאן
 אֶלְמַרְסָאן אֶלְמַרְסָאן אֶלְמַרְסָאן

זְכַרְיָא בֶּן-יִשְׁרָאֵל אֶלְמַרְסָאן אֶלְמַרְסָאן אֶלְמַרְסָאן

שלם גרם אל-בעלי בר הבאבו
 דכיר הרישו בר ואלז זיר עלמו
 דכיר חרשו בר עמו כהן הא
 דכיר חביבו בר אבן-אל-קינז זיר

Grey erklärt diese Inschrift für vollständig und ist nur darüber unsicher, ob der Zwischenraum, den er zwischen der dritten und vierten Zeile gelassen hat, sich wirklich auf dem Steine also findet.

Der Inhalt giebt die Namen von vier in Gemeinschaft reisenden Pilgern, die, zweien Prädikaten nach zu urtheilen, angesehenere Leute ihres Stammes waren. Zunächst — 1) — אל-בעלי גרם (s. Nr. XIX.), der Sohn eines הבאבו. Letzteren Namen habe ich in den Inschriften nur noch bei Grey 5., wo דכיר הבאבו בר זירד steht, und in dem unten Anm. 48. mitgetheilten Fragmente gefunden. Für die Form bieten sich zwei Namen zur

Vergleichung dar: a) חַמְבָּאב, den angeblich ein Waffenschmidt zu Mekkah geführt haben soll, neben خباب in der Hamâseh

S. 652. b) حَمَاب, über welchen Dhauhari sagt: والحَمَابُ ايضاً

الحَيَّةُ وَاثَمًا قَبِيلَ الحَمَابِ اِسْمُ شَيْطَانٍ لَانِ الحَيَّةُ يُقَالُ لَهَا شَيْطَانٌ وَهِيَ سَمِي الرَّجُلِ d. i. Hobáb ist ferner die Schlange, und man sagt, al-Hobáb sei der Name eines Teufels, weil die Schlange auch Sheitán heisst. Hiervon wird der Mann benannt. In der Hamâseh

finden wir S. 155. wirklich حباب als Mannesname. Ich möchte letztere Lesung vorziehen, weil wir schon in der Urzeit הַבָּב Num. 10, 29. auf diesem Gebiete einheimisch finden. — 2) הרישו (Nr. IX.), Sohn des ואלז (Nr. VIII.), ist an sich deutlich und

darum gewiss in letzterem Namen irrig ein Riss im Steine in die Zeichnung aufgenommen. Auf זיר folgt, wie Beer 26., ein Wort, welches nach S. 12. einen Ehrentitel enthalten muss. Ich lese es עלמן. Wie die Figur des ע entstehen konnte, zeigt an zwei Beispielen die Inschrift bei Burckhardt S. 613, 3 = Nr. 30.

עלמן אר עא מ ט

שלם עבד אל-בעלי בר ...

und sie entfernt sich kaum so weit von der ursprünglichen Gestalt, als bei Grey 166., wo

1644 #
ט

nur die Lesung שעד אדרי (Grey 25. Beer 55. 61.) möglich ist.

Als Ehrenprädikat kann es seiner Bedeutung nach mit غلام *servus*, welches bei Grey 35 = 131. (עלם עודו בר גרם אל-בעלי) sehr wahrscheinlich vorkommt, nichts gemein haben.

Vielmehr muss es = عالم *sapiens, doctus*, sein, was um so passender ist, da in der Gesellschaft mit diesem Horeisu ein Priester reist. — 3) חרשו (Nr. IX.), Sohn des עמיו (Nr. IV.) ist benannt: כהן חא, worüber zu Nr. XXI. Alle fünf Zeichen sind so klar, dass keins eine andere Deutung zulässt.

Die vierte Zeile hat schon Beer Nr. 76. gegeben und ebenso, wie sie oben umgeschrieben ist, gelesen. Nur bei dem Hauptnamen könnte man im Zweifel sein, ob hier nicht der oft schon dagewesene Fehler beim ש obwalte und darum חרשו, wie in der zweiten Zeile, gelesen werden müsse. Indess liegt dazu ein bestimmter Grund nicht vor, da einerseits בר allerdings verbunden werden können Beer 52. 67., andererseits הביבור ebenso in den Inschriften ein üblicher Name ist (Beer 130., Burckh. S. 608, 1 = Nr. 25.), wie حبيب bei den Arabern gebraucht wird. S.

Hamas. S. 216. 772. Den Namen خليل habe ich in den Inschriften nicht gefunden. Ueber קינו אל s. Nr. I. אבן אל-קינו = ابن القين, Beer 54. wiederkehrend, bildet den Namen, wie אבן קיו = ابن قوی Grey 153. Beer 46. 105. Es scheinen die Genannten nicht ursprünglich auf der Halbinsel einheimisch gewesen

zu sein, denn nur in diesen Zusammensetzungen kommt אבן vor, so dass zur wirklichen Bezeichnung der Abstammung hier אבן קריו, אבן קריו בר עמרו, wie Beer 46. 105, אבן אל-קריו אבן קריו gesagt werden musste. Im Uebrigen s. S. 15.

Nur zögernd und ungerne füge ich zu obiger Inschrift die folgende

Nr. XXI.: Grey 83. — Wadi Mokatteb

7577 אבן קריו בר עמרו
 7577 אבן קריו בר עמרו
 6666 אבן קריו בר עמרו
 אבן קריו בר עמרו
 6666 אבן קריו בר עמרו

hinzu. Zwar findet sie sich an der Felswand und Grey hielt sie für vollkommen, dennoch hat sie nicht unerhebliche Beschädigungen erlitten, woneben der Zeichner zugleich noch erloschene Schriftzüge übergangen und ähnliche mit einander verwechselt hat. Hierzu kommt, dass unsere Quellen für die Erklärung grade dieser Inschrift sehr spärlich fliessen und über die wichtigste Angabe in ihr gar keine Aufklärung geben. Schon darum würde ich für jetzt gänzlich von einem Erklärungsversuche abstehen, würde womöglich eine Revision der Felseninschrift abwarten, wäre eine solche bestimmter in Aussicht zu nehmen und enthielten die ersten Zeilen nicht eine Angabe, die ein willkommenes Licht auf unsere bisherigen Erörterungen wirft. Dies möge es rechtfertigen, dass wir den Versuch wagen, uns annäherungsweise des Inhalts zu bemächtigen. Ich lese die Inschrift so:

דכיר עמרו בר הרישו
 כהן הא אלה * א
 שלם הליצו בר
 .. מו ואר ..

Hiernach enthält die Inschrift die Sprüche von zwei verschiedenen Reisenden, von denen — 1) der eine den Namen עמרו, nicht עמרו s. zu Nr. XII., führt. Der Name עמרו gehört zu den häufigeren, s. Beer 9. 18 (wo ein הרישו עמרו wiederkehrt). 37. 46. 52. 123. Burchh. S. 581, 2 = Nr. 16 (wo בר קריו עמרו steht). Die Schrift würde die Wahl zwischen עמר, עמר, עמר lassen, wenn nicht bei Grey Tab. XIII, 5. die griechische Umschrift AMBPO für die erstere Form entschiede. — הרישו wie Nr. IX. — Dieser עמרו ist in zweiter Zeile, wie הרישו Nr. XX., genannt: כהן הא, wozu noch אלה, nach S. 13. nicht אלהי, in

grammatischer Apposition hinzutritt, mithin unzweifelhaft bezeugt, dass **תא** ebenso eine Gottheit der Bewohner der sinaitischen Step-
pen war, wie wir Nr. XVII. **דריא** als eine solche kennen lernten.
Von diesem Gotte **תא** ist, wie es scheint, anderweit jede Spur
verloren gegangen; selbst das Wort haben die 'Araber nicht mehr.
Dagegen finden sich in den Inschriften noch fernere Belege für
die Existenz einer solchen Gottheit, die wir hier nicht unbeachtet
lassen dürfen. Zunächst fand Grey im Wadi Mokatteb auf demsel-
ben Steine, der die S. 6. mitgetheilte Doppelinschrift enthält,
unter Nr. 2. noch folgende:

שלם נמירו בר
עבד אל-הא זאר

Der Hauptname, den ich aus paläographischen Gründen nicht

זמילו = **זמיל** Ham. S. 629., sondern **נמיר**, das Deminutivum von

נמר und wie letzteres 'arabischer Personennamen nach Dfihauhari

vgl. Ham. S. 235., lese, soll uns hier nicht aufhalten. Dagegen
handelt es sich im Vatersnamen um das sechste Zeichen, welches
Beer's Alphabet nicht bestimmt hat. Es kann kein **ע**, kein **ד**
sein, wie schon die Vergleichung mit dem vorhergehenden **עבר**
ausweist, sondern nur **ה**, indem die Verbindungslinie sich an den
linken Hauptschaft anlehnt und den zur Rechten gehenden Haken
gekürzt erscheinen lässt. Es ist dasselbe Zeichen, welches sich
Nr. XII. unzweifelhaft als **ה** auswies und somit hier vollkommen
sicher den Namen **עבר אל-הא**, d. i. *Knecht des Gottes Tā*, lesen
lässt. Dies ist um so gewisser, als bei

Grey 54. — Wadi Mokatteb

שלם נמירו בר
עבד אל-הא

שלם נמירו בר
עבד אל-הא

derselbe Name mit demselben **ה** geschrieben sich wiederholt. **עבר**
עבד אל-הא bedingt übrigens dieselben Voraussetzungen, wie **עבר**

אל-בעלי u. a. — Das nach אלה am Ende stehende א ist unklar. Aehnlich Beer 31. 32.

2) Der zweite, undeutlichere Theil der Inschrift kehrt bei Grey 87. wieder und ist in der Hauptsache herzustellen. Der Name des Pilger ist dort deutlich: חליצו בר אחמר, d. i. *Kholeïfsu*, Sohn *Atammu's*, während Grey hier den erloschenen Schaft des ersten ׀ übergangen und den Rest einem ׀ ähnlich mit בר in falsche Verbindung gestellt hat. Im Vatersnamen sind ebenso vor מר die Zeichen אה übersehen oder unkenntlich geworden. חליצו kehrt bei *Pococke* Mgl. I. Tab. LIV, 25. und verstümmelt bei Grey 92. wieder. Schon zu Nr. XI. erklärten wir es nach S. 9. als Deminutiv von הלצת. Der Vatersname אחמר, wie bei *Niebuhr* I. Tab. XLIX, A., Grey 159., Beer 24. 77. 80. 81. 87., kann nur = ²⁻²אִמֶּם von חמם, nach S. 9. gebildet, sein. — Der Rest ist bis auf die Zeichen ואר durch die Beschädigung des Steins vernichtet und auch durch das andere Exemplar mit Sicherheit nicht zu ergänzen ^{4s}).

48) Kurz vor dem Abdruck der letzten Bogen dieser Abhandlung erhielt ich noch das fleissig gearbeitete, lehrreiche Reisewerk *John Wilson's: The Lands of the Bible* (2 Voll., Edinburgh 1847.), welches zwar keins der oben gewonnenen Ergebnisse zu ändern, wohl aber einige nachträgliche Bemerkungen hinzuzufügen Veranlassung giebt. Von Wadi Iajjibeh gelangte *Wilson* Th. I. S. 184. über Naqb Bedrah zum Wadi Mokatteb. Er beschreibt und veranschaulicht durch eine Zeichnung S. 195. den überraschenden Uebergang aus der Wüste in das Feirân-Thal bei Huseijeh mit seinem „klaren und kühlen Wasser“; und bestätigt S. 210. die Existenz von Inschriften an 3 bis 4 Stellen am Pass Naqb Hawi, desgleichen S. 231. die der von *Robinson* zuerst bemerkten Inscriptionen am Aufstieg zum Katharinenberge im Wadi al-Ledhâ.

Ueber den nabathäischen Ursprung der sinaitischen Inschriften theilt *Wilson* die Ansichten *Beer's*, und hierbei bedarf nur das noch der Aufmerksamkeit, dass auch *Wilson* S. 186. eine oder zwei solcher Inschriften an den Felswänden zu Petra gefunden haben will, von denen die eine nach Th. II. S. 740. die Buchstaben דבֿקֿשׁ enthalten soll. Sehr zu bedauern, dass sie *Wilson* nicht mit veröffentlicht hat! Denn hiernach scheint allerdings der *Schriftcharakter* im Nabathäerlande und auf der Halbinsel derselbe gewesen zu sein. Mehr indess, als diese Identität wird dadurch nicht erwiesen und das oben S. 17. Gesagte bleibt unberührt.

Die Th. II. S. 740. beigegebene lithographirte Tafel giebt Nr. III. — VII. fünf Inschriften nach *Prudhoe's* Zeichnungen. Es sind lauter solche, die ebendaher schon *Beer* entnahm, dem *Wilson* in der Umschrift folgt, nur dabei durch ein sonderbares Missverständniss זיר, זאר überall als Namen oder Namenstheil betrachtet. — Nr. II. ist von *Wilson* selbst copirt. Es ist dieselbe Inschrift, welche nach *Montagu*, *Grey*, *de Laborde*, *Prudhoe* bei Beer 109 — 112., mir besonders noch in einer Copie *Tischendorf's* vorliegt. *Beer* las sie schon richtig, obwohl sehr lehrreich keine von allen sechs Abschriften völlig mit der andern übereinstimmt. — Nr. I. ist von dem Künstler, der *Wilson* begleitete, gezeichnet, um die wunderlichen

Figuren neben den Inschriften zu veranschaulichen. Die Schriftzeichen vollständig mitzugeben, war zu meinem Bedauern hierbei nicht der Zweck. In 1ster Zeile ein Kameel. Im Höcker desselben die Buchstaben **בר**, deren Fortsetzung, vermuthlich **למבקרר** (**בר א**), mit den phantastischen Schnörkeln, welche den Rest der Zeile füllen, verbunden sein dürften, ein Beispiel, deren *Lepsius* (s. S. 26 f.) mehrere bemerkte. In 2ter Zeile steht unter dem Kameele ein nicht nennbares Etwas von Thiergestalt. Daneben sehr deutlich: **זיר דאיבו** = *Dhuaibu auf der Wallfahrt*. Unzweifelhaft ist **דאיבו** nach S. 9. Deminutivum von **דאבו** S. 48., so dass das radikale Hamzeh, wie in **ואלו**, sich als **א** darstellt, hier sogar nach vorausgehendem *u*-Vokale. Dieses Deminutivum habe ich anderwärts nicht gefunden. In 3ter Zeile betrachte ich das 1ste sehr beschädigte Zeichen als **ד**, und den Namen selbst als **חבאבו**, s. Nr. XX. Es folgt **שלם** und darauf ein Frosch. In 4ter Zeile ein Hund, der bellend einen Hasen verfolgt. Die Inschrift selbst enthält hiernach überall nur Bruchstücke.

Berichtigung

S. 11. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

[Aus der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.
Bd. III. S. 129 ff.]

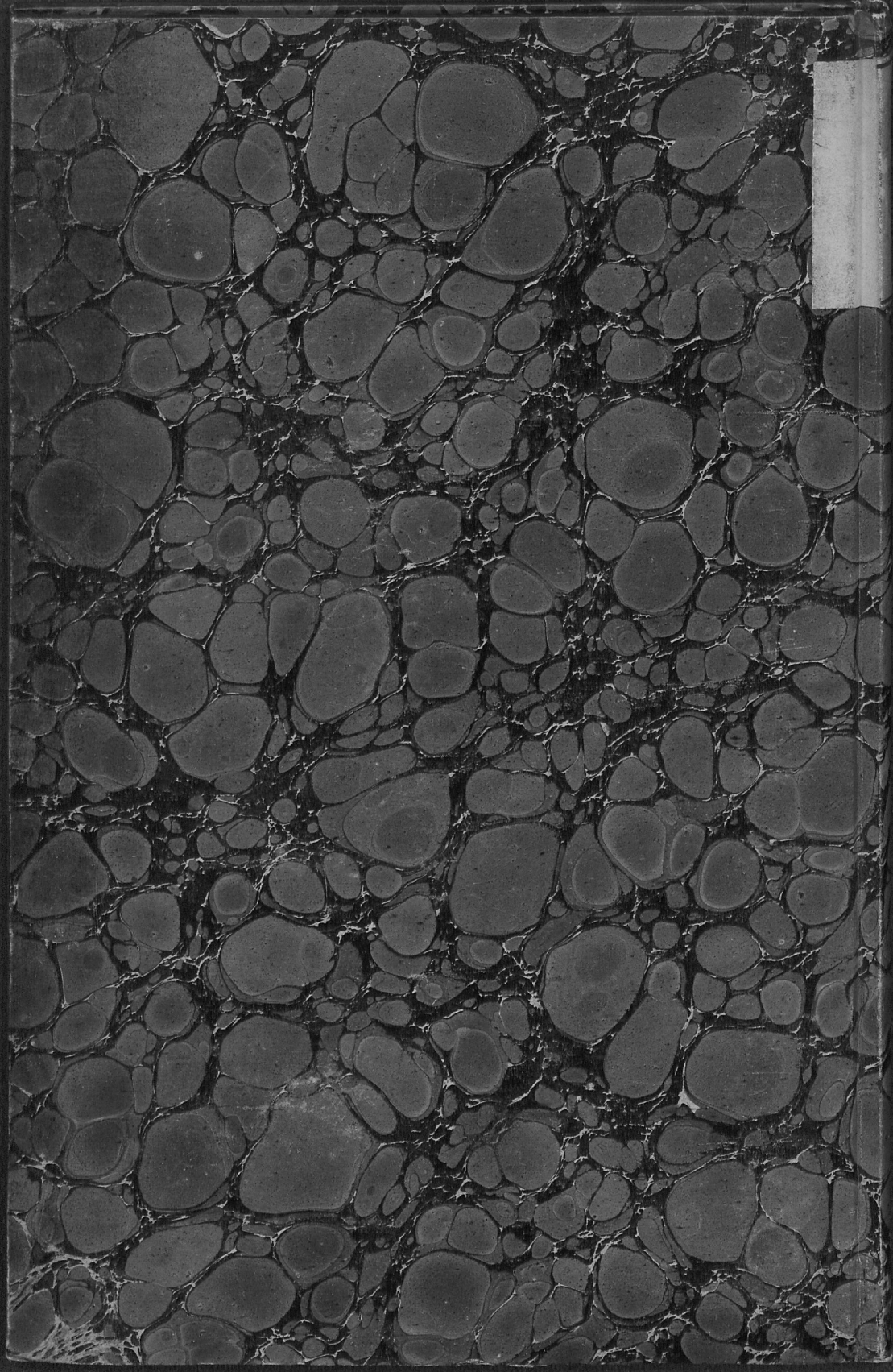
Verzeichnis

D: 9
Lc 900

ULB Halle
000 884 391

3/1





Fragment of a label or title slip, mostly illegible due to fading and the marbled background.

