

Manfred Kropp

Der äthiopische Satan = *šayṭān* und seine koranischen Ausläufer; // mit einer Bemerkung über verbales Steinigen

Die nachstehende kleine Untersuchung wurde ausgelöst durch eine Bemerkung über koranische Orthographie aufgrund des Studiums der frühen Koranfragmente aus der Großen Moschee in Sanaa. Demnach sei an gewissen Stellen inlautendes *yā'* als *mater lectionis* für langes »ā« aufzufassen; demnach neben *Abrāhām* statt *Ibrāhīm*, *ilāh* statt *ilayhi*, eben auch einfach *šāṭān* anstatt *šayṭān* zu lesen (PUIN 1999 : 40). Diese an sich ansprechende Vermutung forderte die Überprüfung am äthiopischen Befund heraus, denn das Wort *šayṭān* ist der christlich-äthiopischen und der koranischen, in der Folge dann arabisch-muslimischen Überlieferung gemeinsam.

Eigentlich erübrigen sich für christliches und muslimisches Lesepublikum Vorstellung und Bemerkungen zum Satan. So seien sie hier nur dem Leser gegeben, um ihm eventuell ein kurzes Nachschlagen im Lexikon zu ersparen.

Satan bedeutet im Alten Testament zuerst »Feind«, besonders »Gegner vor Gericht«, in weiterem Sinn jeder, der einem anderen Schwierigkeiten bereitet, ihn verfolgt, nachstellt, von einer guten Tat abhalten will. *Par excellence* ist *Satan* der Teufel, der Feind Gottes und der Menschen, jedoch ohne eigene Macht, auch er Gott unterworfen. So ist er der Gegner Gottes und aller Gott Zugehörigen. Im Neuen Testament ist er fernerhin Anstifter zum Bösen, Verführer. Er steht hinter dem Verrat des Judas. Er sucht die Wirksamkeit der Apostel zu verhindern. Die Feindseligkeiten gegen die christliche Gemeinde gehen vom »Thron Satans« und der »Synagoge Satans« aus.

Eine kurze Charakteristik des koranischen Satan, hier nach AHRENS 1925 : 93-95) zeigt die gemeinsame Tradition auf: Er ist der Verführer und böse Feind des Menschen. Er verführte Adam und Eva, ist also gleichgesetzt mit der verfluchten Schlange. Er stiftet Zwietracht, unter Josephs Brüdern und allen Menschen. Er lenkt von der Verehrung Gottes ab. Wer ihm dient, ist betrogen und verloren, das ewige Feuer sein Erbteil. Er versucht die Propheten an ihrer Wirksamkeit zu hindern. Der Satan ist nur einer von vielen ihm gleichen.

Die Überschneidungen und Abhängigkeiten der Traditionen sind nicht zu verkennen; auf sie und die filigranen Feinheiten der Unterschiede des Satans

in jüdischer, christlicher und muslimischer Auffassung und deren Herkunft, wollen die folgenden Zeilen nicht eingehen. Hier soll es nur um die Frage der Entstehung, Herkunft und Entlehnung des Wortes *šayṭān* und seiner eigentümlichen Form gehen.

Šayṭān in der äthiopischen Bibel

Ein erstes Nachsehen in dem jüngeren Referenzwerk zum Äthiopischen Lexikon ergibt (LCD 522b-523a) eine erstaunliche Vielfalt unterschiedlicher Ansichten in der Forschung (zitiert wird nur der vergleichende, semitistische Teil des Artikels):

»SEMITIC: G(e'ez) *sayṭān* (*šayṭān*) is taken from Aram. *sāṭānā* (hebr. *šāṭān*); see Noeldeke 1910 : 34. As for the relationship between G. *sayṭān* and Ar. *šayṭān*, PRAETORIUS in ZDMG 61 (1901). 619ff thinks that G. *šayṭān* is an Arabic loanword and states that »der jüdisch-christliche *sayṭān* durch arabische Beeinflussung entstanden ist«. Noeldeke 1910 : 4 7 is of the opinion that Ar. *šayṭān* is a Geez loanword (so also A. Fischer 1953 : 66). The Arabic-Ge'ez form *šayṭān* – *sayṭān* (with *ay*) against Heb. *šāṭān* (with *ā*) is explained by Praetorius, ZDMG 72 (1918). 343-4 as a pejorative form (>schlimmer Satan<), a form that he finds in Ar. (Datina) *nusayn* from 'insān. For the bibliography on *šayṭān*, see Praetorius, ZDMG 61 (1907). 619ff.

Ethopic: Tna. Amh. *säyṭan*, Te. *šetān*.«

Das fragliche Wort ist mit Sicherheit Bestandteil der ersten Evangelienübersetzung ins Äthiopische, deren Beginn etwa ab der zweiten Hälfte des 4. Jhdts. anzusetzen ist. Vgl. die kritischen Ausgaben des Matthäus- und Lukas-Evangeliums (ZUURMOND 1989; 2001). Ein späterer Austausch – etwa zur Zeit der Revision des äthiopischen Bibeltexes im Mittelalter (ca. 14. Jhd.) durch Abba Sälama, die manche Arabismen in den entsprechenden Versionen und Handschriften hinterließ, – des von Anfang als Eigennamen aufgefaßten, dann hypothetisch anzusetzenden »Satan« gegen *šayṭān* ist schlecht vorstellbar und hätte sicherlich Spuren in Form von Retention der alten Lesart in den Handschriften hinterlassen.

Eine sichere Revision ist allerdings im Einsetzen von *diablos* (vgl. DL 1127) in den späteren Handschriften zu sehen, an allen Stellen, an denen die LXX und die griechischen und von ihnen direkt abhängigen Evangelientexte gr. *diabolos* aufweisen, während die alte äthiopische Übersetzung fast durchgehend *šäyṭan* schrieb¹. So auch im Hebräerbrie 2,14 *mäl'akä mot zä-we'etu*

¹ Beispiele sind in Matthäus 4,1 und 13,39 zu finden; vgl. ZUURMOND 2001 : 50-51; 146-147. Die spezifischen Legenden der Weigerung des Teufels (= Diabolos), sich auf Geheiß

šäyṭān »der Engel des Todes, d. h. der Teufel« (anstatt *diabolos*); die Stelle sollte für die Frage, ob *mäl'ak* »Engel, Bote« nicht eher aus dem Äthiopischen als aus dem Aramäischen als entlehnt zu denken ist, herangezogen werden (vgl. JEFFERY 1938 : 269-270; LCD 303b).

Gelegentlich tritt der Plural *šäyṭānat* als Übersetzung von »Dämonen« (hebr. *šēdīm*; vgl. AHRENS 1925 : 95) ein; hier ist zu verweisen auf Timotheus 4,1 *təmhertä šäyṭānat zä-yanaffəq* »Lehre der Dämonen, die wankelmütig, zum Häretiker macht«). Hinzuweisen ist hier auf ein weiteres Lehnwort im Koran aus dem Äthiopischen *munāfiq* »unsicherer Kantonist, Wankelmütiger, Häretiker« (vgl. JEFFERY 1938 : 272), das sich gut zum dem Bündel der direkt aus dem Äthiopischen übernommenen Begriffe fügt.

Dies klärt von dem äthiopischen Befund her die Frage, ob koranisch *iblis* vom Äthiopischen abgeleitet sein könnte. Das Wort, hier *diabolos* war praktisch weder aus der Bibelübersetzung noch im lebendigen Sprachgebrauch in Äthiopien bekannt. Die Verkürzung im Arabischen um die Silbe *dī* ist ebenfalls nur durch Übermittlung einer aramäischen Zwischenform, in der *dī* als Relativpartikel zu deuten und demnach abzutrennen war, erklärlich (vgl. AHRENS 1925 : 94; JEFFERY 1938 : 48).

Daß es als Eigenname verstanden wurde, schützte eigentlich gegen eine auf inhaltlicher Verbesserung und Korrektheit ausgerichtete Revision. Änderungen bei biblischen Eigennamen in äthiopischen Bibeltexten, die es gibt, zielen auf eine Annäherung an die Originalform; aus solchen Änderungen und Glossen dazu kann man auf eine gewisse Kenntnis des Hebräischen bei manchen »Revisionisten« schließen. Aber im Falle des Satans hätte dies ja, geradezu umgekehrt, zum Ersatz von *šäyṭān* durch **saṭan* führen müssen.

Bleibt die Annahme, daß der äthiopische Bibelübersetzer des 4./5. Jhdts. bei seiner Übersetzung des in der griechischen Vorlage gegebenen Wortes *satan(aš)* auf ein ihm bekanntes arabisches (oder altsüdarabisches?) *šäyṭān* zurückgriff, das dann später als autochthone Form in gleicher Bedeutung im Koran auftaucht. An sich schon schlecht vorstellbar, wäre dies ein vereinzelter Fall der Wortwahl in der altäthiopischen Bibel, spricht auch die unten zu erläuternde Bedeutung des echten altarabischen Wortes *šayṭān* dagegen, und schließlich gibt es eine mit anderen Parallelfällen bei Eigennamen und Fremdwörtern übereingehende Erklärung, die einen wichtigen Befund zum äthiopischen Bibeltext um ein weiteres Beispiel bereichert.

Gottes vor Adam niederzuwerfen, in denen das koranische *iblis* fast ausschließlich vorkommt, sind demnach ebenfalls als aramäischen Ursprungs zu deuten.

Die Einpassung fremder Eigennamen und Wörter in die altäthiopische Bibelübersetzung

Rochus ZUURMOND (1989), der Hauptbearbeiter der im Entstehen begriffenen kritischen Edition der äthiopischen Evangelien gibt in seiner methodischen Einleitung zum Matthäus-Evangelium eine Liste von ca. 100 Eigennamen und Fremdwörtern, die er in der äthiopischen Form jeweils mit der griechischen und syrischen, im gegebenen Fall auch der hebräischen Form vergleicht (*Transcription of names and loanwords*; 1987 : 92-104.). Aus der Analyse des Materials ergeben sich folgende Befunde: die Wortformen sind nicht einheitlichen Ursprungs, also etwa immer nur aus dem Griechischen erklärbar (102); es gibt eine Tendenz zu Resemitisierung der griechischen Formen, insbesondere ›h‹ und ›Ayn, aber gelegentlich auch Emphatika – also dem Griechischen fehlende semitische Konsonanten – betreffend; diese kann zu hybriden Formen führen (*Yohannās*); es gibt Fälle ganz eigentümlich »äthiopischer« Sonderentwicklungen (z.B. *fasika* für *Pascha*)

Zu den lautlichen Entsprechungen ist zu sagen, daß die semitischen Verschlusslaute ›t‹ und ›ṭ‹ ziemlich regelmäßig mit griechisch *theta* und *taw* wiedergegeben werden, und bei der Rückübertragung ins semitische Äthiopisch genauso regelrecht die Ausgangslaute ergeben; z.B. aramäisch *ṭalita* wird zu griechisch *talitha* zu äth. *ṭalita*. Neben den Mechanismen der Transliteration wirkten hier auch die der mündlichen Übermittlung in die gleiche Richtung, da die Perzeption der jeweiligen gesprochenen Laute durch Hörer und Sprecher der jeweiligen Sprachen übereinstimmte und unzweideutig war. Anders sieht es bei den Zischlauten aus. Die verschiedenen Zischlaute des Hebräischen und Aramäischen fallen in griechischer Transkription in ein ›s‹ (*sigma*) zusammen und bei der Übertragung ins Äthiopische werden die verschiedenen Ursprungslaute nicht mehr rekonstituiert, sondern gleichförmig mit äthiopisch *s* wiedergegeben; man vergleiche äth. *Muse*, *Salomon*, *mäsih*. Das Wort für Messias, *mäsih*, wie etwa auch *Yohannās*, zudem ein schönes Beispiel für eine Hybridform. In der ganzen Liste bei ZUURMOND findet sich kein sicheres Beispiel eines äthiopischen š².

Schon früh wird, auch in der handschriftlichen Tradition, die Unterscheidung von *s* und *š* im Äthiopischen aufgegeben. Die jeweilige »korrekte« Orthographie und etymologisch richtige Schreibung ist oft nur durch Wurzel- und Wortvergleich mit anderen semitischen Sprachen zu ermitteln. In der Tat schwankt die Tradition für *šäyṭan* zwischen *s* und *š*. Bei *šäyṭan* möchte man zunächst, in Anlehnung an das griechische *satan* ein *s* ansetzen, da man die lautgesetzliche

2 Ich wähle hier eine konventionelle Umschrift, ohne damit etwas über die tatsächliche Lautung zu präjudizieren.

Entsprechung des Zischlautes zum lateralen Zischlaut des hebräischen Ausgangswortes für das Griechische hier als nicht wirksam vernachlässigen kann. Auf der anderen Seite ist aber die Entlehnung des Wortes in das (Koran-)Arabische als sicher anzusetzen, damit ist freilich die Aussprache š auch im Altäthiopischen gesichert (vgl. *nağāšī*). Wie kann man sich dieses š entstanden denken? Ein Rückgriff auf den entsprechenden semitischen Zischlaut wäre nicht nur absolut vereinzelt, sondern hätte nach Ausweis der aramäischen Form ebenfalls s ergeben müssen. Bleibt, neben der Annahme eines spontanen Lautwechsels im Falle eines Einzelwortes, der Gedanke an eine Palatalisierung, hervorgerufen durch den nachfolgenden langen Vokal ā, realisiert als geschlossenes ē (arab. *Imāla*). Eine andere Annahme ist die Perzeption des Zischlauts einer fremden Sprache in mündlicher Kommunikation durch den Hörer. Hier wird oft gerade der einfache Zischlaut als nicht dem der eigenen Sprache eingestuft, bzw. er stimmt in wichtigen Merkmalen nicht überein, konsequenterweise mit der (orthographischen) palatalen bzw. lateralen Variante der eigenen Sprache realisiert bzw. wiedergegeben³. Alle Annahmen verweisen aber gleichermaßen auf *šaytān* als Wort der oralen Sphäre⁴.

Der spontane Lautwandel, Diphthongisierung des langen Vokals ā zu ay paßt weiterhin gut zu einer gesprochenen, regionalen oder dialektalen Variante – zur Bewertung von *šaytān* als – seltene arabische – Nominalform s. u. –, als die sich nach den vorangegangenen Überlegungen über die lautliche Gestalt das Wort *šaytān* zu erkennen gibt.⁵

Der Übersetzer der altäthiopischen Bibel muß Eigennamen und evtl. Fremdwörter in einer bekannten Form aufgenommen haben; solche Eigennamen (z. B. *Ya'qob*) und Fremdwörter (vgl. etwa die Formen für *Pascha*) müssen im gesprochenen Ge'ez der Zeit vorhanden und gängig gebraucht worden sein. Weitergehend, und das ist ein Fall, der nicht unter den von ZUURMOND gebötenen Beispielen zu finden ist⁶, wie im Falle von *ma'ida* für »Tisch, Tafel« zu

3 Solche ist z. B. für griechisch *Krestos* im Altsüdarabischen *Kreštoš* zu beobachten; vgl. z. B. Ryckmans 1964 : 440 nach Inschrift Istanbul 7608bis.

4 Es sei hier erwähnt, daß der Übersetzer, zumindest des Markus, eine gewisse Ortskenntnis in Galiläa und Phönizien beweist, aus der er erklärende Zusätze – somit in oraler Tradition – gibt; vgl. ZUURMOND 1989 : 126 und 366 (»betrays some knowledge of Palestinian topography«); vielleicht hatte er auch Kenntnisse des Palästinensisch-Aramäischen; er »semitisiert« korrekt *effatab*, nicht syr. *etpattab*.

5 Lautliche Besonderheiten sind oft ortsfest, über Sprachwechsel hinaus. So kennzeichnet eine Anzahl von libanesisch-arabischen Dialekten die Diphthongisierung von Langvokalen unter Akzent; vgl. Formen wie *hayde*, *hawn*. Auch der Name *Bayrut* (aus *Birut* »Brunnen«) ist so zu erklären.

6 Er hat natürlich den Fall einer paraphrasierenden Übersetzung eines sonst in den verschiedenen Bibelversionen enthaltenen griechischen oder lateinischen Fremdwortes in das Altäthiopische, der gleichwohl die Tendenz des Übersetzers zur praktischen Verständlichkeit des Textes ausdrückt. Ein Zufall, daß es sich um Geld- und Steuertermini handelt? Die sehr

beweisen war, existierten in der gesprochenen Sprache synonyme Fremdwörter zu den im Vorlagentext gebotenen, die der Übersetzer in die Volkssprache, der verstanden werden will, berücksichtigt. Anstatt des literarischen Wortes *tara-peza* wählte er eben *ma(g)ida* (KROPP 2003). Mit der gleichen Selbstverständlichkeit wählte er, das griechische *satanas* unter den Augen, ein ihm geläufiges, seinem Publikum sicher aus der Alltagssprache bekanntes – welche Volkssprache kann auf einen »Teufel«, zu dem man bei verschiedenen Gelegenheiten Sachen oder Personen schickt, verzichten? – *šäyṭan* für seine Übertragung aus. Nicht genug damit: er setzt es auch für das griechische *diabolos* und *daimonia* ein, und gibt uns damit einen Einblick in das semantische Feld des Wortes im lebendigen Sprachgebrauch; für die Dämonen hätte ihm nach Ausweis anderer Bibelstellen freilich auch das äthiopische *ganen*, pl. *aganənt* zur Verfügung gestanden, über dessen Beziehung und Verhältnis zu dem arabischen *ḡinn* zu handeln hier nicht der Ort ist.⁷

Šäyṭan im Koran und im Arabischen

RUDOLPH 1922 : 34-35, Anm. 57; ähnlich AHRENS 1925 : 92: Der Name ist im letzten Grunde hebräisch, aber – wegen des Diphthongs ai – nur aus dem Äthiopischen zu erklären, wobei wiederum nicht erst Muhammed es war, der ihn in die arabische Sprache einführte.

Die erste Behauptung ist richtig, ihre Begründung nicht angegeben; die zweite übersieht, daß das Wort in den altarabischen Belegen einen gänzlich anderen Sinn hat. Somit kommt der Satan als *šayṭān* letztlich doch mit Koran und Muḥammad ins Arabische.

Der gesteinigte Satan

Die koranische Floskel ist in der Tat stereotyp *aš-šayṭān ar-raḡīm*. Die fragliche Wurzel hat im Arabischen, wie im verwandten Hebräischen und Aramäischen eindeutig den Sinn »steinigen«. Dies ist nach Ausweis anderer, älterer semitischer Sprachen und des Äthiopischen eine sekundäre Nebenentwicklung der ursprünglichen Bedeutung der Wurzel RGM. Abgesehen davon, daß man den

ausgeprägte Terminologie der altäthiopischen Bible auf diesem Gebiet, ist zusammengestellt in der unveröffentlichten Dissertation von Eric Godet, vorgelegt im Mai 2004 an der Univ. Paris I – Sorbonne, über die aksumitische Numismatik. Ich danke Herrn Eric Godet freundlich für die Überlassung des entsprechenden Kapitels im Manuskript.

⁷ Genausowenig wie auf die anderen Bezeichnungen oder Namen des Satans in Jubiläenbuch eingegangen werden kann, etwa *mästema* (LCD 376b; DL 177a).

unsichtbaren Satan wohl auch schlecht steinigen kann. Aber verfluchen wohl. Dem entspricht die im Akkadischen (»rufen, gerichtlich klagen« AHW 2. 1972 : 941) und im Ugaritischen (»speak, say« Gordon 1965 : 432, no. 2307) bezeugte Bedeutung, die im Äthiopischen als »verfluchen« in Spezifizierung erhalten ist (DL 316b; LCD 465a). Die Frage, ob die Wurzel nichtsemitischen Ursprungs ist, und wie sie mit TRGM »übersetzen« zusammenhängt, mag hier unberücksichtigt bleiben (vgl. RABIN 1963 : 135). So spricht die äthiopische Bibel von der *rəgamt* »verfluchten« Schlange (Gen 3,14; die entsprechenden Bezeichnungen im Griechischen und anderen semitischen Sprachen haben keinen Zusammenhang damit). Wieder einmal hat der altäthiopische Übersetzer der Bibel bei Kernbegriffen seines Textes ein äthiopisches Erbwort gewählt und sich nicht von der Terminologie seiner Vorlagen beeinflussen lassen (vgl. *mäsqäl* »Kreuz« und vieles mehr; siehe dazu allgemein POLOTSKY 1964). Die Ansicht von PRAETORIUS (1907 : 620), der hier eine Entlehnung aus dem Arabischen sehen will, ist aus der historischen Perspektive nicht haltbar. Matthäus 25,41 bietet eine gute Parallele zu den koranischen Aussagen, wo es heißt »weg von mir, ihr Verfluchten *rəguman* zur Linken, in das ewige Feuer, das für den Teufel *šaytān* und seine Engel bereitet ist.«⁸ Bei der Einpassung der Form äth. *rəgum* »verflucht« mag der entsprechende Infinitiv *rəgim* (im dem sich vorzustellenden Satz *šaytanä rəgimo* »indem er den Satan verfluchte« den Weg zum arabischen Adjektiv, bzw. part. pass. *rağim* erleichtert haben.

Für den Text und die Sprache des Korans gilt, wie für das unten anzuführende echt arabische *šaytān*, daß bei den Ableitungen der Wurzel RGM die aus dem Äthiopischen entlehnten Formen (*rağim*; *ruğūm*) von denen der arabischen Wurzel, zumeist finite Verbformen (vgl. etwa Q 11, 91; 19, 46 usw.), zu trennen sind. *Rağim* ist zudem nicht im Wortschatz der altarabischen Dichtung bezeugt.⁹

Zur arabischen Wurzel ṢṬN

Im Arabischen existiert nach Ausweis der Lexika (z. B. LANE *Lexicon* 1552 a) eine Wurzel ṢṬN mit der Grundbedeutung »Strick«. Metaphorisch leiten sich aus dieser Grundbedeutung besondere Bezeichnungen für »Schlange«, auch als Gattungsbezeichnung für dämonische Wesen, ab. Es vereinbart sich gut mit den Prinzipien altarabischer Namengebung, daß Personen- und Stammes-

⁸ Weiteres Matth 5,44, wo in einer der äthiopischen Lesarten – als *lectio facilior* bzw. *logificationis* gesagt wird: »... segnet, die euch verfluchen *yerəggemu-kekemu*«, anstatt »... die euch anfeinden, verfolgen«.

⁹ Ich danke Herrn Kollegen Vahid Behmardi sehr für diese und weitere Recherchen in verschiedenen Computercorpora arabischer Poesie.

namen *šayṭān* (immer ohne Artikel) vorislamisch belegt sind (vgl. WELLHAUSEN 1887 : 200; Anm. 1). Die Belege in der altarabischen Poesie für die verschiedenen Formen dieser Wurzel lassen sich alle dieser Wurzel und diesem Bedeutungsfeld zuordnen; dazu mag dann auch die Form *šayṭān* gehören, wenn die jeweiligen Belegstellen echt sein sollten, etwa von Umayya Ibn-Abī-š-Šalt. Sobald der koranische Satan bekannt war, öffnete sich freilich für die freie Assoziation und Erfindung ein weites Feld der Verbindungen mit den biblischen Geschichten über Satan und Schlange, die in der späteren Tradition die beiden Wörter und Wortfelder untrennbar vermischen (vgl. SPEYER 1931 : 68-71; HOROVITZ 1926 : 120f; SIDERSKY 1993 : 13-15).

Zum morphologischen Typ von Šayṭān:

Die Morphemtypen qaytal, qaytāl und qaytūl sind nach BROCKELMANN, GVG I S. 344 Nr. 129, nur im Arabischen bekannt; mit J. Barth will er in ihnen Varianten zu Formen mit verdoppeltem zweiten Radikal sehen. Šayṭān wird bei Brockelmann nicht aufgeführt.

Nach LIPÍNSKY (1997: § 22.16; 29.9) wechseln mono- und bi-sillabische Formen des Typs *fayl/fwl* bzw. *fw'al / fy'al/ fy'al* u. ä. mit langvokaligen Formen des Typs *CīC / CūC / CāC* bzw. entsprechenden Morphemtypen mit Langvokal in der ersten Silbe ab. Die Beispiele aus dem Arabischen, hier insbesondere Andalusisch-Arabischen, dem eine besondere Beziehung zum Altsüdarabischen zugeschrieben wird, machen allerdings in ihrer gemischten Form eher den Eindruck dialektalischen, spontanen Lautwandels (Langvokal zu Diphthong), denn den einer morphologischen Entsprechung; belegt z. B. in den arabisch-libanesischen Dialekten (FEGHALI 1919 : 86, § 4ß).

Schluß

Wir können die Ergebnisse zusammenfassen:

Altäthiopisch *šäyṭan* bezeichnet in der ältesten äthiopischen Bibelübersetzung den »Feind (Gottes und des Menschen) *par excellence*; Teufel« in der Wiedergabe von *diabolos* und *satanas* der griechischen Vorlage. Es dient in pluralischer Form gelegentlich zur Bezeichnung der Dämonen (*daimonia*).

Die sprachliche Form weist auf ein gebräuchliches Wort der damaligen Umgangssprache hin, das der Übersetzer der reinen Transliteration, die *saṭan(as)* bzw. *diyablos* ergeben hätte, vorzog. Diese anzusetzende Vulgärform weist zwei Besonderheiten gegenüber der zu erwartenden lautlichen Entsprechung

zum Ausgangswort auf. Zuerst durch die äthiopische Pseudo-Silbenschrift gesicherte Diphthongisierung des ersten langen Vokals, die als spontaner Lautwandel auch in semitischen Sprachen zu beobachten ist. Dann die durch die arabische Lehnform gesicherte Aussprache des anlautenden Zischlauts als »š«, die sich vielleicht als angenäherte, der Perzeption des betreffenden Hörers entsprechenden Wiedergabe des einfachen Zischlauts »s« einer fremden Sprache erklären läßt.

Koranisch und arabisch *šaytān* ist, wie sein festes Beiwort *rağīm*, ein Lehnwort aus dem Altäthiopischen, das wohl, wie manches andere Wort aus dem Äthiopischen, auf vorwiegend mündlichem Wege ins Arabische kam. Es mag in Muḥammads Umgebung in Mekka schon bekannt gewesen sein, bevor es in den koranischen Offenbarungen auftauchte; sicherlich haben die Erzählungen und Kenntnisse der Rückkehrer der ersten Hiğra aus Äthiopien mit Kenntnissen und Berichten über das äthiopische Christentum und die äthiopischen Christen zur Ausgestaltung der betreffenden Passagen im Koran beigetragen. Diese Ausgestaltung der Aussagen und Erzählungen über den *šaytān* floß vor allem in der späteren Tradition der Muslime zusammen mit einem von einer echt arabischen Wurzel abgeleiteten Wort *šaytān*, das als metaphorische Bezeichnung für die Schlange und als Personennamen bekannt war.

Verzeichnis der benutzten Literatur

- AHRENS, Karl 1925 Muhammed als Religionsstifter. Leipzig (*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*. 19,4.)
- AHRENS, Karl 1930 »Christliches im Qoran. Eine Nachlese«. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 84. 15-68; 148-190.
- AHW Wolfram von SODEN: *Akkadisches Handwörterbuch*. 1-3. Wiesbaden, 1965-81.
- DL August DILLMANN: *Lexicon linguae aethiopicae*. Cum indice latino. Lipsiae, 1895. (Nachdr. New York, 1955.)
- FISCHER, August 1953 *Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern*. 6. Auflage. Leipzig. (*Porta Linguarum Orientalium*. 16.)
- GEIGER, Abraham 1902 *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* 2., revidierte Auflage. Leipzig.
- GORDON, Cyrus H. 1965 *Ugaritic Textbook*. Roma.
- GVG BROCKELMANN, Carl: *Grundriß der Vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*. Berlin, 1908; 1913. Nachdr. Hildesheim, 1966. 1. Laut- und Formenlehre. 2. Syntax.
- HOROVITZ, Josef 1926 *Koranische Untersuchungen*. Berlin; Leipzig.
- JEFFERY 1938 *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*. Baroda.
- KROPP, Manfred 2003 »Viele fremde Tische und noch einer im Koran: Zur Etymologie von äthiopisch *mā'əd(d)ə* und arabisch *mā'ida/mayda*«. *Oriens Christianus*. 87. 140-143.
- LANE *Lexicon* LANE, Edward William: *An Arabic-English Lexicon*. Book. 1. 1-8. And Supplement edited by Stanley Lane-Poole. London, 1863-193. Nachdr. Beyrouth, 1968.

- LCD Wolf LESLAU: *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)*. Wiesbaden, 1987.
- LIPÍNSKY, Eduard 1997 *Semitic Languages*. Outline of a comparative grammar. Leuven. (*Orientalia Lovanensia Analecta*. 80.)
- NÖLDEKE, Theodor 1910 *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*. Straßburg.
- POLOTSKY, Hans Jacob 1964 ›Aramic, Syriac and Ge'ez‹. *Second International Congress of Ethiopian Studies. Journal of Semitic Studies*. 9. 1-10.
- PRAETORIUS, Franz 1907 ›Äthiopische Etymologien‹. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 61. 615-624.
- PUIN, Gerd-Rüdiger 1999 ›Über die Bedeutung der ältesten Koranfragmente aus Sanaa (Jemen für die Orthographieggeschichte des Korans‹. (= ›Neue Wege der Koranforschung. 2.‹) *magazin forschung*. Universität des Saarlandes. 1. 37-40.
- RABIN, Chaim 1963 ›Hittite Words in Hebrew‹. *Orientalia*. 32. 113-139.
- RUDOLPH, Wilhelm 1922 *Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum*. Stuttgart.
- RYCKMANS, Jacques 1964 ›Le christianisme en Arabie du Sud préislamique‹. *L'Oriente cristiano nella storia dell civiltà*. Roma, 1964. (*Accademia Nazionale dei Lincei*. 311. = *Problemi attuali di scienza e di cultura*. 62.) 413-454.
- SIDERSKY, D. 1933 *Les Origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes*. Paris.
- SPEYER, Heinrich 1931 *Die biblischen Erzählungen im Qoran*. Breslau. Nachdr. Darmstadt, 1961.
- WELLHAUSEN, Julius 1897 *Reste arabischen Heidentums*. 2. Ausgabe. Berlin.
- ZUURMOND, Rochus 1989 *Novum Testamentum Aethiopice: The Synoptic Gospels*. General Introduction. Edition of the Gospel of Mark. Stuttgart. (*Äthiopistische Forschungen*. 27.)
- ZUURMOND, Rochus 2001 *Novum Testamentum Aethiopice*. Part 3: The Gospel of Matthew. Wiesbaden. (*Äthiopistische Forschungen*. 55.)