



Transliteration und
Analyse zweier
Textpassagen aus dem
Chamail von Aleksander
Aleksandrowicz:
„Opisanie dni
miesięcznych“ und
„Jakiego dnia znajduje
się dusza w człowieku“

Транслитерация
и анализ двух
текстов из хамаила
Александра
Александровича:
„Opisanie dni
miesięcznych“ и
„Jakiego dnia znajduje
się dusza w człowieku“

Insa J. Klemme

Slavisches Seminar
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg,
Freiburg im Breisgau

Инза Дж. Клемме

Славянский семинар Фрайбургского
университета им. Альберта и Людвиг,
Фрайбург-в-Брайсгау

Abstract

This paper investigates the language of the so-called Chamail of Aleksander Aleksandrowicz, a 19th-century manuscript by Polish-Lithuanian Tatars kept by the Departmental Library of Arabic and Islamic Studies at Warsaw University (without call number). The manuscript's main language has been identified as Polish written in Arabic script, although it contains traces of dialect, East Slavic interference and archaisms, as shown by the transliteration of two textual passages into Latin characters as well as by an detailed graphemic and phonemic analysis.

Schlüsselwörter

Polish-Lithuanian Tatars, Byelorussian Tatars, 19th-century manuscript, Polish written in Arabic script, East Slavic interference, polszczyzna północnokresowa

Ключевые слова:

польско-литовские татары, белорусские татары, рукопись XIX века, польские тексты в арабской графике, восточнославянская интерференция, польские северные окраинные говоры

1. EINLEITUNG

Seit dem Spätmittelalter siedeln die polnisch-litauischen Tataren, auch polnische, weißrussische, litauische oder Lipka-Tataren genannt, auf dem Gebiet des Großfürstentums Litauen, in das sie vor Unruhen fliehend oder als Kriegsgefangene infolge von Feldzügen gegen die Goldene Horde kamen. Schon bald begannen die Tataren sich sprachlich zu assimilieren, wozu das ihnen von Großfürst Witold verliehene Recht, einheimische christliche Frauen zu ehelichen, sicherlich – und eventuell auch das Heranziehen zum Militärdienst – beitrug. Ihre zu den Turksprachen gehörende Muttersprache legten die Tataren ab und nahmen statt ihrer die slavischen Varietäten an, die in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft gesprochen wurden. Ihre Religion hingegen, den sunnitischen Islam, behielten sie bei und gaben sie von Generation zu Generation weiter. (Siehe zum historischen Hintergrund beispielsweise [AKINER 1978: 224–228; BORAWSKI, DUBIŃSKI 1986: 27–41; MEREDITH-OWENS, NADSON 1970: 141–143; TYSZKIEWICZ 1989: 144–169]). In ebendiesen slavischen Varietäten verfassten die polnisch-litauischen Tataren ihre religiösen Schriften, und zwar in arabischer Schrift. Dies erklärt, warum dem Schrifttum der polnisch-litauischen Tataren von slavistischer Seite bis heute wenig Beachtung geschenkt worden ist: Die arabische Schrift stellte ein meist unüberwindliches oder doch nur mit Mühe und großem Zeitaufwand zu bewältigendes Hindernis dar. Es sind jedoch in den vergangenen Jahren vermehrt Untersuchungen und Editionen von Handschriften der polnisch-litauischen Tataren veröffentlicht worden, die Texte in transkribierter oder transliterierter Form enthalten,¹ sodass dem interessierten Slavisten und der interessierten Slavistin vermehrt Material zur Verfügung steht.

Die dem vorliegenden Beitrag zugrunde liegende Handschrift, der Chamail² von Aleksander Aleksandrowicz, wurde bisher nicht ediert. Sie befindet sich (ohne Signatur) im Besitz der Fachbereichsbibliothek für Arabistik und Islamwissenschaft am Orientalischen Seminar der Universität Warschau und wird auf die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts datiert. Sie enthält arabische, turksprachige, polnische und in geringem Maße weißrussische Texte. Die in

¹ Hier sind vor allem die Dissertationen von Halina MIŠKINIENĖ [2001], Paul SUTER [2004] und Shirin AKINER [2009] zu nennen sowie die Edition des Kitab Milkamanowicz durch Henryk JANKOWSKI und Czesław ŁAPICZ [2000].

² Als Chamail (ar. حمل *ḥamala* ‘tragen’; türk. *hamail* ‘Amulett, Talisman z.B. winziger Koran in kleinem Behälter’) werden Schriften von kleinem, handlichem Format bezeichnet, die von ihren Besitzern bei sich getragen wurden, um von ihnen jederzeit in praktischen Fragen des religiösen Alltags konsultiert werden zu können. Daneben unterscheidet man den vom Imam verwahrten großformatigen *molliniski chamail* (ar. مولى *maulan* ‘Herr, Schutzherr, Patron’; türk. *molla* ‘Molla, Oberrichter, Gelehrter, Schreibkundiger’) und den *chamail falǰejski* (ar. فال *faʿl* ‘gutes Vorzeichen, Omen’; türk. *falçı* ‘Wahrsager’), dessen Charakter voraussagender Art ist [AKINER 2009: 78; DROZD 2000b: 13–14].

diesem Artikel transliterierten und untersuchten Texte der Handschrift (Text 1: Beschreibung der Monatstage, S. 6–14; Text 2: Wanderung der Seele im menschlichen Körper, S. 14–17) sind polnischsprachig. Beide Textstellen sind bereits unter inhaltlichen Gesichtspunkten von Arabisten bearbeitet worden: Text 1 wurde in Teilen von Mariusz NOWOTCZYŃSKI in einer unveröffentlichten Magisterarbeit über die geistige Vorstellungswelt der polnisch-litauischen Tataren behandelt [NOWOTCZYŃSKI 2004: 61–66] und Text 2 wurde von Marek M. DZIEKAN in einem die Handschrift vorstellenden Artikel beschrieben [DZIEKAN 1997: 31–32].

Inwiefern die Sprache des Chamail tatsächlich polnischsprachig ist und ob sich in ihr nicht auch Spuren anderer slavischer Varietäten, allen voran des Weißrussischen, finden lassen, soll die Transliteration der zwei ausgewählten Passagen in lateinische Buchstaben sowie eine sorgfältige graphematische und phonematische Analyse der Texte zeigen. Der hier abgedruckte Aufsatz besteht in weiten Teilen, wenn auch in überarbeiteter und leicht erweiterter Form, aus meiner im Sommersemester 2011 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg eingereichten Magisterarbeit.³ Soweit nicht anders angegeben, wurden die Übersetzungen ins Deutsche von mir angefertigt.

2. BESCHREIBUNG DER HANDSCHRIFT

Der Chamail von Aleksander Aleksandrowicz (im Weiteren ChAl abgekürzt) wird auf die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts datiert.⁴ Seine Maße betragen 17×10 cm, er umfasst 349, vermutlich erst nachträglich nummerierte, Seiten. Das verwendete Papier ist stark vergilbt und an einigen Stellen verfärbt; es stammt aus industrieller Produktion und trägt kein Wasserzeichen [DZIEKAN 1997: 28; KATALOG 2000: 58]. Im Durchschnitt finden sich 17 Zeilen auf einer Seite, nur auf den Seiten 330–342 zählt man 21 Zeilen pro Seite. Die verschiedenen Kapitel sind jeweils durch eine zwei- oder mehrzeilige rote Linie voneinander getrennt, die Seiten 21–82, 110–111 sowie 142–143 sind rot gerahmt [DZIEKAN 1997: 28]. Für turk- und arabischsprachige Passagen wurde in der Regel

³ Die Magisterarbeit trägt den Titel „Der Chamail Aleksandrowicz. Die sprachwissenschaftliche Analyse einer Handschrift der polnisch-litauischen Tataren aus dem 19. Jahrhundert“ und wurde von Prof. Dr. Juliane Besters-Dilger (Slavisches Seminar, Freiburg) und Prof. Dr. Ulrich Rebstock (Orientalisches Seminar, Freiburg) betreut. Ihnen gebührt mein aufrichtiger Dank. Danken möchte ich auch Prof. Dr. Marek M. Dziekan (Orientalisches Seminar, Warschau), der mir eine Kopie des Chamail beschaffte und mich großzügig mit Literatur versorgte.

⁴ Leider war es mir nur möglich, einen flüchtigen Blick in die Handschrift zu werfen, nicht aber sie gründlich zu untersuchen. Angaben, die sich nur am Original, nicht aber an einer Schwarz-Weiß-Kopie feststellen lassen, beispielsweise die Papierqualität oder Farbgestaltung betreffend, entnehme ich den Beschreibungen von DZIEKAN und DROZD [DZIEKAN 1997: 28; KATALOG 2000: 57–58].

schwarze Tinte benutzt und rote für polnischsprachige Kommentare und Erklärungen [ibidem].⁵ Als Verfasser wird Aleksander Aleksandrowicz⁶ aus Osmołowa/Asmolava⁷ in der Nähe von Nieśwież/Njasviž genannt: „Этотъ Хамайлъ писалъ Александръ Александр (sic)“ (Original in Kyrillica⁸). Wie aus dem Kolophon einer anderen von Aleksander Aleksandrowicz verfassten Handschrift – des Kitab von Aleksander Aleksandrowicz von 1885⁹ (im Weiteren KitAl 1885 abgekürzt) – hervorgeht, bekleidete er die Stelle eines Kollegiensekretärs und lebte auf einem Gutshof, den er sein Eigen nannte, im Gouvernement Minsk, das zu jener Zeit Teil des Russischen Reiches war:

тен сѣнти китаб власноренчне зеченти пйсац в 1883 а ўкончони в 1885 року децембра другого раббѣ-л-аввала шўстого дна коллегій-йалним секретажем александрем йакўба синем александровичем мешкайонцим ве власним фолваркў осмолаве мйнскѣй гўбернійи поватў слўцкѣго клецкѣго станў. [KATALOG 2005: 64]¹⁰

Dieses heilige Kitab wurde vom Kollegiensekretär Aleksandr Aleksandrovič, Sohn von Jakub, wohnhaft auf seinem eigenen Gutshofe in Osmolova, Gouvernement Minsk, im Kreis Sluck, in der Gemeinde Kleck, 1883 eigenhändig zu schreiben begonnen und im Jahr 1885 am zweiten Dezember, am sechsten Tag des *Rabbi-l-awwala*,¹¹ vollendet.

Allem Anschein nach ist Aleksander Aleksandrowicz ein wohlhabender und gebildeter Mann gewesen, der sich in seinen Mußestunden dem Verfassen

⁵ DROZD bezeichnet die Farbe der verwendeten Tinten als „brązowy i czerwony“, was darauf schließen lässt, dass die ursprünglich schwarze Tinte im Laufe der Zeit an einigen Stellen der Handschrift verblasst sein muss [KATALOG 2000: 58].

⁶ Obwohl der Name in der Handschrift fast ausschließlich in arabischen Buchstaben und nur einmal in kyrillischen, aber keinmal in lateinischen Buchstaben geschrieben wird, wird hier in Anknüpfung an die Arbeiten von SZACHNO-ROMANOWICZ [1997], DZIEKAN [1997, 2008], DROZD [KATALOG 2000] und NOWOTCZYŃSKI [2004] an der polnischen Orthographie des Namens festgehalten.

⁷ Auch im heutigen Navahrudski Raën, Hrodzenskaja Voblasć, liegt ein Ort namens Asmolava. Hier aber ist Asmolava im Njasvižki Raën, Minskaja Voblasć, gemeint.

⁸ Außer dieser befinden sich weitere in Kyrillica geschriebene Anmerkungen am Ende der Handschrift (S. 347–349), einige in einer eigentümlichen Mischung aus lateinischen und kyrillischen Buchstaben.

⁹ Litauisches Nationalmuseum Vilnius, Signatur R-13.034; zuvor befand sich die Handschrift im Besitz des *Muftiat Rzeczy Pospolitej* (Signatur MRP-107) und gehörte danach zur Kollektion des Karaimischen Museums (Signatur KM-30). Die Handschrift wurde von Ekaterina POKROVSKAJA im *Katalog arabskoalfavitnych rukopisej litovskich tatar* unter Eintrag Nr. 45 beschrieben [KATALOG 2005: 64–70].

¹⁰ Das im Original in arabischer Schrift geschriebene Kolophon wurde von POKROVSKAJA ins Kyrillische transliteriert [KATALOG 2005: 64].

¹¹ Wie ein Vergleich der beiden Daten, der 2. Dezember 1885 mit dem 6. *Rabbi-l-awwala* zeigt, bezieht sich das Datum christlicher Zeitrechnung auf den julianischen Kalender, vgl. <http://www.oriold.uzh.ch/maliyya.html> (17.07.2013).

oder Kopieren religiöser und folkloristischer Texte widmete. Das KitAl 1885 entstand vermutlich nach dem hier untersuchten Chamail, für dessen Beginn oder Fertigstellung in der Handschrift aufgrund des Fehlens eines Kolophons zwar kein Datum gegeben wird. In verschiedenen Notizen, die das familiäre Leben und das Leben auf dem Gutshof betreffen, sowie in Besitzeinträgen sind im ChAl aber Daten zu finden, die sich auf den Zeitraum von 1876 bis 1923 erstrecken. Die meisten Angaben beziehen sich dabei auf die Jahre von 1876 bis 1890, danach findet sich nur noch die Jahreszahl 1903 in einem Besitzvermerk auf dem Vorsatzblatt und auf Seite 348, in einem (kyrillischen) Vermerk über den Hausbau, die Jahreszahl 1923.

Eine weitere Handschrift, die Aleksander Aleksandrowicz zugerechnet wird, ist ein Chamail von 1865.¹² Iwona RADZISZEWSKA schreibt über sie, sie sei in der sogenannten polszczyzna północnokresowa, in der polnischen Varietät der nördlichen Randgebiete, geschrieben [RADZISZEWSKA 2009: 352]. Der Orientalist Stanisław SZACHNO-ROMANOWICZ, der den hier untersuchten Chamail im Jahr 1928 in Kleck¹³ von der Tochter Aleksander Aleksandrowicz und Ehefrau des dortigen Imam, Jakób Źdanowicz, erwarb, charakterisiert die Sprache der Handschrift folgendermaßen:

Czysto białoruskich tekstów nie ma, ale niektórzy, zresztą bardzo nieliczne, są pisane żargonem polsko-białoruskim (...) Językiem zasadniczym jest polski, w nim bowiem pisane są wszystkie objaśnienia i opisy.

[SZACHNO-ROMANOWICZ, zitiert nach DZIEKAN 1997: 28]

Als SZACHNO-ROMANOWICZ nach dem Zweiten Weltkrieg nach Großbritannien emigrierte, befand sich der Chamail von Aleksander Aleksandrowicz in seinem Gepäck. Nach seinem Tod und dem Tode seiner Frau schenkte ihre Tochter, Barbara Hirsz, die Handschrift dem Fachbereich für Arabistik und Islamwissenschaft am Orientalischen Seminar der Universität Warschau [DZIEKAN 1997: 27]. Seit 1997 befindet sie sich, ohne Signatur,¹⁴ in den Beständen des genannten Fachbereiches. Im Katalog von DROZD, DZIEKAN und MAJDA [KATALOG 2000: 57–58] über tatarische Schriftdenkmäler wird der Chamail unter der Nummer 35 genannt und als typisches Beispiel für einen *chamail faldżejski*, eine Handschrift voraussagenden Charakters, angeführt. Eine Übersicht über den Inhalt der Handschrift gibt DZIEKAN [1997: 29–30]; sie sei im Folgenden abgedruckt. Für die orientalistische Leserschaft habe ich die Angaben dabei aus dem Polnischen ins Deutsche übertragen, für die slavistische Leserschaft hingegen habe ich Erläuterungen der aus dem Arabischen, dem

¹² In Privatbesitz [RADZISZEWSKA 2008: 141, 2009: 347].

¹³ Kleck, Klecki Raën, Minskaja Voblast'.

¹⁴ Inventarnummer 12460.

Persischen und dem Osmanisch-Türkischen stammenden Begriffe in Fußnoten angefügt. Die Seitenangaben beziehen sich auf die historische Paginierung.

Vorsatzblatt: Familiäre Notizen;

S. 1–2: *Od różnych szatańskich, fierejskich¹⁵, dzinijskich¹⁶ chorob¹⁷ a także od wielkiego szatu...* ‘Von verschiedenen teuflischen, bösen und dämonischen Krankheiten ebenso wie von großem Taumel...’;

S. 2: Wirtschaftliche Notizen in polnischer Sprache aus dem Jahr 1881;

S. 3–5: Schutzgebete in verschiedenen Sprachen mit Erläuterungen auf Polnisch;

S. 6–14: *Opisanie dni miesięcznych* ‘Beschreibung der Monatstage’;

S. 14–17: *Chcąc znać i wiedzieć jakiego dnia znajduje się dusza w człowieku* ‘Kennen und wissen wollend an welchem Tag sich die Seele im Menschen befindet’;

S. 17: Schutzgebet in arabischer Sprache mit einem Kommentar auf Polnisch;

S. 17: *Talsim*¹⁸ mit einem Kommentar in polnischer Sprache;

S. 17: Gebet in arabischer Sprache mit Anweisungen auf Polnisch gegen Zahnschmerzen;

S. 18–19: Prophezeiungen: Omen anhand des Verhaltens von Raben;

S. 19: Volksglaube: Geklingel im Ohr;

S. 19: Familiäre Notizen (Geburt der Enkelin);

S. 20: *Mekka od Medyny tylko o dwie mile na stronicy Koranu 156* ‘Mekka ist von Medina nur zwei Meilen [das steht] auf Seite 156 des Koran’ (erste Zeile von Seite 20);

¹⁵ Ar. فری *farīy* Nomen verbi zu فری *farā* ‘erlügen, lügnerisch ersinnen’. Das Nomen verbi tritt nach WEHR [1977: 635,1] nur in der Phrase جاء شيئاً فرياً *ǧā’a šai’an farīyan* ‘etwas Unerhörtes tun’ auf; JANKOWSKI und ŁAPICZ [2000: 135] führen die Bedeutung „dziwny, dziwniak, odmieniec“ an. DZIEKAN [1999: 10] sieht poln.-tatar. *fierej* in der Rolle von arab. غول *ǧūl* und arab. عفريت *‘ifrit*, also in Opposition zu poln.-tatar. *dżinn*: Während ersterer den bösen Geist repräsentiere, sei zweiter sein guter Gegenpart. Nicht abschließend geklärt ist, wie sich pers. پری *pari* ‘Fee, Engel’ und türk. *peri* ‘Fee’ dazu verhalten. [Vgl. auch AKINER 2009: 171; KATALOG 2005: 114].

¹⁶ Ar. جن *ǧinn* ‘Dschinn, Dämonen’.

¹⁷ DZIEKAN [1997: 29] liest an dieser Stelle versehentlich poln. *ochrona* ‘Schutz’ statt *chorob* (حوروب) von poln. *chorób* ‘Krankheit’ Gen.Pl.fem., was weder inhaltlich noch syntaktisch gesehen Sinn macht.

¹⁸ Ar. تالسم *ṭalasm*, Pl. dazu تالسم *ṭalāsīm* ‘Talisman, mit geheimnisvollen Sprüchen oder Schriftzeichen beschriebenes Siegel o.ä.; Zauberspruch’.

S. 20: Gebet „gegen Geschwüre“, verbunden mit Fragmenten aus dem Koran, Gebeten in arabischer Sprache, magischen Zusammenstellungen und Buchstabenkombinationen aus dem arabischen Alphabet;

S. 20: Weiteres auf einer ähnlichen Zusammenstellung von Koranversen beruhendes Gebet „gegen Geschwüre“ mit einem Kommentar in polnischer Sprache;

Sieben leere Blätter ohne Nummerierung;

S. 21–24: Vorschriften zu Gebeten und der rituellen Reinheit (*Jeśli kto chce o co Pana Boga prosić* ‘Wenn jemand um etwas beim Herrgott bitten will’), verbunden mit dem Gebet *Ya riğāl al-‘ā’ib*;

S. 24–27: *Chcąc być biegłym w nauce tajemną rzecz wiedzieć i w otpiewaniu*¹⁹ *mocnym być* ‘Willens, in der Kunst, die geheime Sache zu sehen, bewandert zu sein und stark in der Rezitation zu sein’;

S. 27–29: *To jest sennik. Chcąc znać i wiedzieć, jeśli którego dnia jaki sen śnić będziesz i co on oznacza* ‘Dies ist ein Traumbuch. Kennen und wissen wollend, was für einen Traum du an welchem Tag haben wirst und was er bedeutet’;

S. 29–36: *To jest liczba dwunastu miesięcy. Jeśli rok będzie stał na alifu*²⁰ *to mucharram*²¹ *przypada w czwartek...* ‘Dies ist die Zahl der zwölf Monate. Wenn das Jahr auf *alif* steht, fällt der Mucharram auf einen Donnerstag’;

S. 37–38: Die unglückbringenden Tage eines Jahres nach den Monaten;

S. 38–43: *Jeśli kto chce znać dzienną i nocną godzinę* [nach dem Stand der Sterne] ‘Wenn jemand die Tages- und die Nachtstunden kennen will’;

S. 44–49: *Chcąc znać i wiedzieć godziny dnia w jakim mianowicie czasie wypadają godziny niechsiowe*²² ‘Die Tagesstunden kennen und wissen wollend, in welche Zeit nämlich die unglückbringenden Stunden fallen’;

S. 49: *To jest ta duaja*²³, *którą należy pieć nad kurbanem*²⁴ *raznqwszy barana od zarazliwego powietrza* ‘Dies ist jenes Gebet, das, nachdem der Hammel geschächtet worden ist, gegen eine ansteckende Seuche über dem Opfer gesungen werden soll’;

¹⁹ Möglicherweise von russ. *otpevat’ moleben* ‘die Totenmesse lesen’ abgeleitet, hier vermutlich im Sinne von ‘aus dem Koran rezitieren, rezitieren’ verwendet. NOWOTCZYŃSKI [2004: 38, Fußnote 63] schreibt, *otpiewanie* bedeute „czytanie odpowiednich modlitw lub fragmentów Koranu w celach leczniczych“ also das Lesen entsprechender Gebete oder Stellen aus dem Koran zu heilenden Zwecken.

²⁰ Ar. الف *alif* ‘Name des Buchstaben ʾ, erster Buchstabe des arabischen Alphabetes’.

²¹ Ar. محرم *muḥarram* ‘Name des ersten Monats des muslimischen Kalenders’.

²² Ar. نحس *naḥs* ‘unglücklich, unglückbringend, unheilvoll, von schlimmer Vorbedeutung’ [vgl. DZIEKAN 2008: 82].

²³ Ar. دعاء *du‘ā* ‘Anrufung Gottes, Gebet, Bitte, Segenswunsch’.

²⁴ Ar. قربان *qurbān* ‘Opfer, Opfergabe’.

S. 50: Gebet zu Opfern für Kranke (Anweisungen auf Polnisch, Gebet in arabischer und türkischer Sprache);

S. 50–55: *Jeśli chcesz znać i wiedzieć o chorym, jak długo chorym będzie* (heilerische und quacksalberische magische Handlungen, auf S. 51 ein *muhr*²⁵) ‘Wenn du über einen Kranken kennen und wissen willst, wie lange er krank sein wird’;

S. 55–140: Talismane, Amulette, Schutzgebete und magische Formeln in arabischer und türkischer Sprache, mit Anweisungen auf Polnisch; einige der Texte enthalten auch geheime magische Aufzeichnungen in arabischer Schrift;

Neun unbeschriebene Blätter (auf S. 15 in russischer Sprache: *étot chamail pisał Aleksandr Aleksandr*²⁶);

S. 141–163: *Pisząc planety dualar*²⁷ (Anweisungen in polnischer Sprache, Fragmente aus dem Koran, Gebete sowie magische Formeln auf Arabisch und Türkisch) ‘Ein Planeten-Dualar schreibend’;

S. 164–173: *To jest pierwszy planety dualar* ‘Dies ist der erste Planeten-Dualar’;

S. 174–179: *To jest drugi planety dualar* ‘Dies ist der zweite Planeten-Dualar’;

S. 180: Unbeschrieben;

S. 181–227: Fortsetzung der Planeten-Dualare;

S. 227–273: Rezitationen²⁸ für verschiedene Anlässe, Texte in polnischer, arabischer und türkischer Sprache;

S. 274 und die nächsten drei unpaginierten Blätter: Unbeschrieben;

S. 275–282: *Chcąc znać i wiedzieć, jak osiągnąć fał*²⁹ *alkuranowy* ‘Kennen und wissen wollend, wie das koranische Vorzeichen zu verstehen ist’;

S. 282–328: Fortsetzung der Planeten-Dualare;

Dreizehn unbeschriebene und unpaginierte Blätter + S. 329 – unbeschrieben;

S. 330–333: *Łatwy sposób rozmnożenia drzew ogrodowych* ‘Eine einfache Art Obstbäume zu vermehren’;

²⁵ Ar. مهر *muhr* ‘Siegel, Stempel’; türk. *mühür* ‘Siegel, Stempel’. DROZD [2000b: 12] beschreibt einen *muhr* als „dewocyjno-magiczny plansz“, der das Innere von Wohnhäusern oder Moscheen schmücke und an der Grenze zwischen Schrifttum, Malerei und Kunsthandwerk zu verorten sei.

²⁶ Siehe weiter oben, Abschnitt 2: Beschreibung der Handschrift, für die Angabe in Kyrillica.

²⁷ Ar. دعاء *du‘ā*, türk. *dualar*, Plural zu türk. *dua* ‘Gebet, Fürbitte, Ruf’.

²⁸ Bei DZIEKAN: *otpiwanie*, vgl. hierzu Fußnote 19.

²⁹ Ar. فال *fa‘l* ‘gutes Vorzeichen, Omen’.

S. 334–335: *Ogólna wiadomość o drzewach owocowych [...] i ich szczepieniu* ‘Allgemeines Wissen über Obstbäume [...] und ihre Veredelung’;

S. 336–342: *Jak szczepić* ‘Wie pfropfen’;

S. 342: *Sposób prędkiego bielienia płotnia* ‘Ein Mittel zum schnellen Bleichen von Leinen’;

S. 343: Unbeschrieben;

S. 344: Familiäre Notizen;

S. 345: *Fał alifowy siedmioplanetny* ‘Die Alif-Deutung der sieben Planeten’;

S. 345: *Abzędowy³⁰ fał siedmioplanetny* ‘Alphabetische Deutung der sieben Planeten’;

S. 345: *Fał alifowy siedmioplanetny* ‘Die Alif-Deutung der sieben Planeten’;

S. 346: *Abzędowy fał dwunastoplanetny* ‘Alphabetische Deutung der zwölf Planeten’;

S. 347–349: Persönliche Notizen.

3. DIE BEZIEHUNG ZWISCHEN SCHRIFTLICHER UND LAUTLICHER EBENE

3.1 *Das Vokalsystem*

Was die Verwendung und Wiedergabe der Vokale betrifft, so wird diese in den verschiedenen Handschriften der polnisch-litauischen Tataren sehr unterschiedlich gehandhabt. Dies ist vermutlich der Tatsache geschuldet, dass die arabischen Vokalzeichen bereits in ihrer Anwendung auf das Persische und das Osmanisch-Türkische eine beträchtliche Erweiterung ihres ursprünglichen Phonemwertes erfuhren. Durch die unterschiedliche Handhabung der Vokale haben sich im Schriftgebrauch der polnisch-litauischen Tataren nebeneinander verschiedene Systeme zur Wiedergabe des slavischen Vokalbestandes etabliert. Diese sollen hier aber nicht in summa aufgeführt werden, vielmehr soll an dieser Stelle nur die Umsetzung der Vokale im Chamail von Aleksander Aleksandrowicz diskutiert werden.

3.1.1 Die graphische Darstellung des Phonems /a/

Das Phonem /a/ wird im ChAl auf drei verschiedene Arten dargestellt. Tabelle 1a zeigt diese drei Arten samt ihren Stellungsvarianten und die von mir verwendete Umschrift.

³⁰ Ar. اَبْجَد *abğad* ‘Alphabet’.

Tabelle 1a: Graphische Darstellung des Phonems /a/

Position	Grapheme	Bezeichnung	Umschrift
Anlaut	... ^ʾ	<i>alif + alif superscriptum</i>	â
Inlaut	... ^ʾ ...	<i>alif + alif superscriptum</i>	â
Auslaut	^ʾ ...	<i>alif + alif superscriptum</i>	â
Anlaut	—	<i>alif superscriptum</i>	—
Inlaut ^ʾ	<i>alif superscriptum</i>	á
Auslaut	^ʾ ...	<i>alif superscriptum</i>	á
Anlaut	—	doppeltes <i>alif superscriptum</i>	—
Inlaut ^{ʾʾ}	doppeltes <i>alif superscriptum</i>	à
Auslaut	^{ʾʾ} ...	doppeltes <i>alif superscriptum</i>	à

Die arabische Grammatik sieht die Setzung von ^ʾ *alif* als diakritisches Zeichen zur alternativen Darstellung von Langvokalen vor. Dieses ^ʾ *alif diacriticum* wird wie ein Vokalzeichen über einen Konsonanten gesetzt (*alif superscriptum*)³¹ und besitzt nach arabischer Tradition denselben phonetischen Wert wie ein gewöhnliches ^ʾ *alif*. Die Setzung von ^ʾ *alif diacriticum* hat sehr archaische Züge; heutzutage findet sie sich praktisch nur noch in koranischen Texten und in einigen wenigen arabischen lexikalisierten Wortformen [BROCKELMANN 1979: 6–7; FISCHER 2002: 8]. Im ChAl dagegen dient ^ʾ *alif superscriptum*, entweder alleinstehend, verdoppelt oder über ^ʾ *alif* gesetzt als einzige Art der Wiedergabe von /a/. Die häufige Setzung von ^ʾ *alif superscriptum* ist im Schrifttum der polnisch-litauischen Tataren überdies ein charakteristisches Merkmal für polnischsprachige Texte des 18. Jahrhunderts, worauf ANTONOVIČ [1968: 319–320] als Erster hinwies. Auch MEREDITH-OWENS und NADSON [1970: 153] und SUTER [2004: 145–147] erwähnen das Vorkommen von ^ʾ *alif superscriptum* in von ihnen untersuchten Handschriften. Gänzlich ungebräuchlich scheint dagegen die im ChAl vorkommende Variante des doppelten ^{ʾʾ} *alif superscriptum*

³¹ Neben *alif superscriptum* existiert auch *alif subscriptum*, welches in der Handschrift aber nicht verwendet wird.

zu sein, findet sie bei den genannten Autoren doch keine Erwähnung. In Beispiel (1) sind alle drei graphischen Darstellungsvarianten des Phonems /a/, kursiv hervorgehoben, zu finden.

Beispiel (1):

Ṭšecego dnyá mesoncâ Pân Bûg Âdâmâ ī Evà z ràyū viprāvīl ī lūd
 proroqâ v vnīveč³² obrūcīl ṭen dzen nâ všiṣṭqo nedobri³³ (ChAl: 6)

3.1.1.1 Die Häufigkeit der verschiedenen Grapheme für das Phonem /a/ in den untersuchten Texten

Die Gründe, aus denen im ChAl drei verschiedene Grapheme für ein und dasselbe Phonem verwendet werden, lassen sich am einfachsten nachvollziehen, wenn man die Häufigkeit des Auftretens der Grapheme betrachtet und Auffälligkeiten daran näher untersucht. Tabelle 1b zeigt die prozentuale Verteilung des Phonems /a/ auf die drei Grapheme *alif superscriptum*, doppeltes *alif superscriptum* und *alif + alif superscriptum*.

Tabelle 1b: Prozentuale Verteilung des Phonems /a/ auf die im ChAl vertretenen Grapheme

	gesamt	das Graphem <i>alif</i>	das Graphem <i>alif superscriptum</i>	das Graphem <i>alif + alif superscriptum</i>
in Prozent	100	74,2	17,9	7,9
in absoluten Zahlen	956	709	171	76

Mit weitem Abstand tritt am häufigsten das Graphem *alif + alif superscriptum* auf, es scheint die Regel für die Darstellung des Phonems /a/ darzustellen. Weitaus weniger häufig treten die Grapheme doppeltes *alif superscriptum* und *alif superscriptum* auf; sie kommen aber doch immer noch häufig genug vor, um ein System hinter ihrem Auftreten vermuten zu lassen. Untersucht man die graphematische Umgebung des doppelten *alif superscriptum*, so fällt auf, dass es nur in unmittelbarer Nähe der Grapheme *dāl*, *rā*, *že* und *wāw* auftritt, die ihm als Träger dienen. Gemeinsam ist den vier Graphemen, dass sie nur mit dem vorhergehenden, nicht aber mit dem nachfolgenden Buchstaben verbunden werden können. Die Setzung eines doppelten *alif superscriptum* wird also aus dem Grunde notwendig, weil die Setzung eines *alif* oder eines *alif + alif superscriptum*, die nicht mit den vorhergehenden

³² NOWOTCZYŃSKI [2004: 65] liest in modernisierter Fassung „w niwecz“, originalgetreu müsste es in polnischer Orthographie *w wniwecz* heißen.

³³ Die deutsche Übersetzung der Zitate wird, um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, nicht im Text selbst gegeben; sie kann bei Bedarf im Anhang nachgeschlagen werden.

Graphemen \dagger *dāl*, \r *rā'*, \z *že* und \v *wāw* verbunden werden können, den Schreib- und Lesefluss hindern würde. Neben den vier genannten Graphemen kennt das arabische Alphabet drei weitere Buchstaben, die nicht nach links verbunden werden können: \l *alif*, \dagger *dāl*, und \z *zāy*. Wenn die Annahme zutrifft, dass das doppelte \l *alif superscriptum* aus rein orthographischen Gründen anstelle von \l *alif* + *alif superscriptum* gesetzt wird, dann dürften \l *alif*, \dagger *dāl*, und \z *zāy* ebenfalls nicht in Verbindung mit \l *alif* + *alif superscriptum* auftreten. (Nach der orthographischen und grammatischen Tradition des Arabischen können zwei \l *alif* nicht nebeneinanderstehen, weswegen \l *alif* in der Untersuchung vernachlässigt werden darf.) Die Grapheme \dagger *dāl* und \z *zāy* tauchen im untersuchten Text jeweils nur viermal auf, jedes Mal ohne mit dem Phonem /a/ in Verbindung zu stehen. Die Vermutung, dass das doppelte \l *alif superscriptum* allein aus orthographischen Gründen, nämlich anstelle eines \l *alif* + *alif superscriptum*, verwendet wird, bestätigt sich somit.

Betrachtet man nach gleicher Vorgehensweise \l *alif superscriptum*, so lässt sich feststellen, dass es nur zusammen mit den Graphemen \s *sīn*, \r *rā'*, \v *wāw* und \y *yā'* vorkommt. Die Häufigkeit jedoch, mit der \l *alif superscriptum* über diese vier Grapheme gesetzt wird, verteilt sich höchst ungleich. So tritt \l *alif superscriptum* nur ein einziges Mal in Verbindung mit dem Graphem \s *sīn* auf, fünfmal mit dem Graphem \r *rā'*, zwölfmal zusammen mit dem Graphem \v *wāw* und 56-mal mit dem Graphem \y *yā'*. Tabelle 1c gibt dieses Verhältnis wieder.

Tabelle 1c: Prozentuale Verteilung des Auftretens von *alif superscriptum* in Verbindung...

	gesamt	...mit dem Graphem \s	...mit dem Graphem \r	...mit dem Graphem \v	...mit dem Graphem \y
in Prozent	100	1,3	6,8	16,2	75,7
in absoluten Zahlen	74	1	5	12	56

Die eindeutige Mehrheit der Verbindung von \l *alif superscriptum* mit \y *yā'* legt nahe, dass es sich bei dieser Verbindung um die Regel handelt. Um dies zu überprüfen, müssen die Fälle untersucht werden, in denen \l *alif superscriptum* nicht mit dem Graphem \y *yā'* einhergeht. So tritt \l *alif superscriptum* in Verbindung mit dem Graphem \r *rā'* viermal auf, und zwar jedes Mal im gleichen Wort: poln. *orać* 'pflügen'. Beispiel (2) gibt ein Beispiel für das Vorkommen der Form *orać*.

Beispiel (2):

Šešnâști dzen bârdzo dobri qonî bidlū zbože ī inne žeči qūpovàc pše-
dàvác qūpovàc orać śâc bronovàc šâdi zâšâdzec [...] (ChAl: 11)

Insgesamt taucht das Wort poln. *orać* aber nicht vier-, sondern sechsmal auf: viermal wird es mit *alif superscriptum* und zweimal mit doppeltem *alif superscriptum* geschrieben. Der Schreiber scheint sich in Bezug auf die Schreibweise selbst nicht sicher zu sein. Vergegenwärtigt man sich, dass das doppelte *alif superscriptum* nur in Verbindung mit Graphemen auftritt, die nicht mit den ihnen folgenden Graphemen verbunden werden können – unter anderem also mit dem Graphem ۲ *rā* – so scheint es denkbar, dass die Schreibung von poln. *orać* mit *alif superscriptum* eine fehlerhafte Abweichung von der Schreibung von poln. *orać* mit doppeltem *alif superscriptum* ist. Auf die gleiche Weise lässt sich das Vorkommen von *alif superscriptum* in Verbindung mit dem Graphem ۳ *wāw* erklären: In dieser Kombination treten die Schriftzeichen elfmal auf, und zwar dreimal in *pšedāvác* ‘verkaufen’, zweimal in *ħorovác* ‘krank sein’, zweimal in *qūpovác* ‘kaufen’ und jeweils einmal in *čvārtego* ‘vierter’, *bronovác* ‘eggen’ und *odāvác* ‘abgeben’. Führt man wie im obigen Beispiel die Gegenprobe durch und fragt, wie oft dieselben Wörter mit einem doppelten *alif superscriptum* geschrieben werden, erhält man ein eindeutiges Ergebnis: Alle der eben genannten Wörter, außer *odāvác*, werden häufiger mit einem doppelten *alif superscriptum* als mit einem einfachen *alif superscriptum* geschrieben. So tritt die Form *ħorovác* viermal, die Form *qūpovác* sechsmal, *pšedāvác* dreimal, *bronovác* viermal und die Form *čvārte* einmal auf. Auch hier scheint es sich also um eine Abweichung von der Norm zu handeln, nach der alle Wörter mit einem doppelten *alif superscriptum* geschrieben werden müssten.

Nachdem das Auftreten von *alif superscriptum* mit den Graphemen ۲ *rā* und ۳ *wāw* als orthographische Fehler des Schreibers identifiziert worden ist, gilt es noch die Regel zu erklären, die besagt, dass *alif superscriptum* nur in Verbindung mit ۴ *yā* auftritt. Dieser Regel kann man sich am besten durch einen Blick auf die noch verbleibende Ausnahme von der Regel annähern. So kommt die Verbindung von *alif superscriptum* mit dem Graphem ۵ *sīn* im Text nur ein einziges Mal vor, und zwar im Namen des Propheten مؤس *Mūsá* (Beispiel (3)).

Beispiel (3):

Dvãdzeřti dzevonći dzen dobri *Mūsá* proroq nã řinãy ġurà teġo dnyã vřtopil ř rořqãzũ Pãnã Boġã ĩ ř Pãnem Boġem rozmãvyál ĩ čterdzesce dney bil nã nebe³⁴ ĩ Pãn Bũġ mũ dâl sventi zãqon dlyã izreãliřov venc řen dzen nã vřřiřto co dobri bez vionyřqũ (ChAl: 13)

³⁴ NOWOTCZYŃSKI [2004: 65] liest in modernisierter Fassung „...i czterdzieści dni był na niej...“ – einen Flecken auf dem Papier mit einem diakritischen Punkt verwechselnd und das *fatha* im Auslaut übersehend – statt, wie es richtig heißen müsste, *na niebie*. Die Vorstellung, Moses sei im Himmel gewesen, bezieht sich auf Sure 7, 142: „Und wir verabredeten uns mit Mose (am Sinai) auf dreißig Tage und machten sie mit (weiteren) zehn voll. Damit betrug der Termin, auf den sein Herr sich (mit ihm) verabredet hatte, volle vierzig Tage“ (Übersetzung Rudi Parets) [PARET 2007: 119].

Im selben Text wird der Name ein weiteres Mal aufgeführt, dieses Mal aber in der abweichenden Schreibweise مؤسي *Mūsyá*. Da der Name kein weiteres Mal vorkommt, lässt sich keine Tendenz zu einer der beiden Schreibweisen erkennen. Es lässt sich indes erkennen, dass die zweite Schreibung des Namens, مؤسي *Mūsyá*, derjenigen des Koran, مؤسى *Mūsá*, ähnlicher ist als die erste Schreibung, مؤس *Mūsá*. Dies lässt zum einen darauf schließen, dass dem Schreiber zwar die koranische Schreibung des Namens bekannt war, nicht aber das im Auslaut des Wortes auftretende ى *alif maqṣūra*, das „gebrochene alif“, das sich nur durch die Setzung von zwei diakritischen Punkten von ي *yā'* unterscheidet. So hält sich der Schreiber anfangs an die vermeintlich koranische Schreibung مؤسي *Mūsyá*, um den Namen bei der zweiten Erwähnung phonetisch als مؤس *Mūsá* wiederzugeben und damit zu hyperkorrigieren. Zum anderen kann dadurch geschlussfolgert werden, dass auch die Schreibung von *alif superscriptum* in Verbindung mit dem Graphem س *sīn* eine die Regel bestätigende, nicht aber widerlegende Ausnahme ist.

3.1.2 Die graphische Darstellung des Phonems /e/

Das Phonem /e/ wird im ChAl durch das diakritische Zeichen *fathā* ausgedrückt. In der Anfangsposition wird es von ^ʾ*alif* getragen. Tabelle 2 zeigt die graphische Darstellung des Phonems /e/.

Tabelle 2: Graphische Darstellung des Phonems /e/

Position	Graphem	Bezeichnung	Umschrift
Anlaut	...أ	<i>alif + fathā</i>	e
Inlaut	...ع	<i>fathā</i>	e
Auslaut	...ع	<i>fathā</i>	e

3.1.3 Die graphische Darstellung der Phoneme /i/ und /y/

Die Phoneme /i/ und /y/ werden differenziert und auf unterschiedliche Weise ausgedrückt. So wird das Phonem /i/ durch den Langvokal ي *yā'* mit *kasra* dargestellt, während das Phonem /y/ allein durch *kasra* wiedergegeben wird. Tabelle 3 gibt einen Überblick über die graphische Darstellung der zwei Phoneme und ihre verschiedenen Varianten. Da das Phonem /y/ im Text nicht im Anlaut vorkommt, ist in der Tabelle nicht die Stellungsvariante aufgeführt, wie sie im Text zu finden ist, sondern vielmehr die Variante, wie sie gemäß der arabischen Grammatik zu erwarten wäre.

Tabelle 3: Graphische Darstellung der Phoneme /i/ und /y/

Position	Graphem	Bezeichnung	Umschrift
Anlaut	...ا	<i>alif + yā' + kasra</i>	ī
Inlaut	...ا...	<i>yā' + kasra</i>	ī
Auslaut	...ي	<i>yā' + kasra</i>	ī
Anlaut	(...ا)	<i>alif + kasra</i>	—
Inlaut	<i>kasra</i>	i
Auslaut	... ,	<i>kasra</i>	i

Die präzise Differenzierung zwischen /i/ und /y/ kann anhand eines Auszuges aus dem ChAl nachvollzogen werden. Das erste Zitat stellt einen Transliteration aus dem Chamail dar, der zweite Abschnitt präsentiert ebendieses Zitat in moderner polnischer Orthographie. In Beispiel (4) sind diejenigen Wörter, die das Phonem /i/ (repräsentiert durch ي *yā' + kasra*, transliteriert als *ī*) beziehungsweise das Phonem /y/ (repräsentiert durch *kasra*, transliteriert als *i*) enthalten, durch Kursivsetzung in der Transliteration markiert, in der Fassung in modernisierter Orthographie sind sie unterstrichen.

Beispiel (4):

Dvādzešti pervši dzen bårdzo dobri prosbâ činic odzene groic šic ī obnāvȳac ťaçož v drogâ yehâc grev pūščâc leqârštvo pšimovâc ťilqo nedobže vele nedožeči mūvīc â yeslī dzecqo se nârodzi neverne mūniâfiqūm bendze ī nehse ťššeže rŭžniť pšīgod â yeslī pomislînâ novinâ poslīši ťo se sprâvdzi (ChAl: 12)

Dwudziesty pierwszy dzień bardzo dobry prośba czynić, odzienie kroić, żyć i obnawiać, także w droga jechać, krew puszcząć, lekarstwo przyjmować, tylko nie dobrze wiele niedorzeczy mówić. A jeśli dziecko się narodzi niewierne muniáfiqu**m** będzie i niech się strzeże różnych przygod a jeśli pomyślna nowina posłyszy, to się sprawdzi.

3.1.4 Die graphische Darstellung des Phonems /u/

Das Phonem /u/ kann auf drei unterschiedliche Arten dargestellt werden. Die erste Möglichkeit, /u/ darzustellen, liegt in der Verwendung des Graphems für den Langvokal ʔ *wāw* in Verbindung mit *ḍamma*. Daneben existiert die Möglichkeit, /u/ allein durch das diakritische Zeichen ʔ *ḍamma* auszudrücken.

Darüber hinaus kann و *wāw* ohne weitere Markierung als /u/ im Inlaut auftreten. Tabelle 4a führt die das Phonem /u/ repräsentierenden Grapheme in ihren Stellungsvarianten auf. Für die Form des Graphems ^ʾ*ḍamma* gilt, dass sie, stünde sie im Anlaut, nach den grammatischen Regeln des Arabischen mit ^ʾ*alif* als Träger gebildet werden müsste.

Tabelle 4a: Graphische Darstellung des Phonems /u/

Position	Grapheme	Bezeichnung	Umschrift
Anlaut	...اُ	<i>alif + wāw + ḍamma</i>	ū
Inlaut	...و... ^ʾ	<i>wāw + ḍamma</i>	ū
Auslaut	و... ^ʾ	<i>wāw + ḍamma</i>	ū
Anlaut	(...أ)	<i>alif + ḍamma</i>	—
Inlaut ^ʾ	<i>ḍamma</i>	u
Auslaut	... ^ʾ	<i>ḍamma</i>	u
Anlaut	—	<i>wāw</i>	—
Inlaut	...و... ^ʾ	<i>wāw</i>	ú
Auslaut	—	<i>wāw</i>	—

3.1.4.1 Die Häufigkeit der verschiedenen Grapheme für das Phonem /u/ in den untersuchten Texten

Um zu ermitteln, ob sich die phonetischen Werte der drei Grapheme ^ʾ*ḍamma*, و *wāw* und اُ *wāw + ḍamma* voneinander unterscheiden, müssen – wie bereits im Fall des Phonems /a/ geschehen – die Häufigkeit und die Umstände des Auftretens der Grapheme untersucht werden. Tabelle 4b zeigt die prozentuale Verteilung des Phonems /u/ auf die drei verschiedenen Grapheme.

Tabelle 4b: Prozentuale Verteilung des Phonems /u/ auf die im ChAI vertretenen Grapheme

	gesamt	das Graphem اُ	das Graphem و ^ʾ	das Graphem و
in Prozent	100	98,2	1,5	0,3
in absoluten Zahlen	329	323	5	1

Die Häufigkeit, mit der die Graphemverbindung ۛ *wāw* + ڊ *damma* (*ū*) auftritt, gibt Grund zur Annahme, dass es sich bei dieser Schreibweise um die reguläre Wiedergabe des Vokals /u/ handelt. Das Graphem ڊ *damma* (*u*) kommt dagegen insgesamt nur fünfmal vor, und zwar in den Wörtern *do zdrowu* 'Gesundheit'³⁵, *lub* 'oder', *studni* 'Brunnen' Gen.Pl.fem. und *vuyşqâ* 'Armee, Militär' Gen.Sg.neutr. sowie in dem osmanisch-türkischen Lehnwort *kuşlú* 'Mittag'. Von diesen fünf Wörtern treten *zdrovu*, *vuyşqâ* und *kuşlú* einmalig auf. Die Wörter *lub* und *studni* werden öfter im Text erwähnt. So wird poln. *lub* insgesamt siebenmal erwähnt, von denen es einmal nur mit ڊ *damma*, aber sechsmal als *lūb* mit ۛ *wāw* + ڊ *damma* geschrieben wird. Das Wort poln. *studnia* tritt insgesamt viermal im Text auf, wobei es dreimal durch ۛ *wāw* + ڊ *damma* und nur einmal durch ڊ *damma* wiedergegeben wird. Das Vorkommen von ڊ *damma* zur Bezeichnung des Vokals /u/ scheint – außer im Falle von *kuşlú* – willkürlich zu sein und von keinerlei phonetischer Differenz zu ۛ *wāw* + ڊ *damma* zu zeugen.

Ein einziges Wort nur, das das Graphem ۛ *wāw* (*ū*) zur Wiedergabe des Phonems /u/ enthält, ist im gesamten Text zu finden: Es ist das bereits genannte Lehnwort *kuşlú*, das ۛ *wāw* im Auslaut enthält und dessen Schreibung aus dem Osmanisch-Türkischen übernommen wurde. Beispiel (5) – der vierte Tag aus der Beschreibung der Monatstage – zeigt die zwei verschiedenen /u/ repräsentierenden Grapheme ۛ *wāw* + ڊ *damma* (transliteriert als *ū*) und ڊ *damma* (transliteriert als *u*):

Beispiel (5):

Čvártego dnyâ mesoncâ Hâbilse nârodzil ٲen dzen nâ vřiřtqo co dobri prořbâ činíc liřti prořbi do vâžniĥ ořob piřâc pořilâc řlūb³⁶ brâc veřele řprâvovâc nove odzene qroic řic ĩ obnâvyâc dobže řilqo v droĝâ yehâc nevolno â yesli teĝo dnyâ řâĥorūye â v dzeřenc dnĭ do řdrove nepřidze řo dlūgo ĥorovâc pod řtrâĥem velkim bendze yednâq do řdrovu³⁷ přidze leqârřtvo přimovâc dobže â yesli dzećqo se nârodzi rořūmne poyentne nâvčone boĝoboyne pořlūřne ĩ dlūgovečne bendze

(ChAl: 7)

³⁵ Da die Präposition *do* den Genitiv verlangt, wäre hier die Form *do zdrowia* Gen.Sg.neutr. zu erwarten gewesen. Die stattdessen verwendete Form *do zdrowu* könnte sich durch einen Zusammenfall der Deklination der alten *o*- und der *u*-Stämme erklären. An anderer Stelle (siehe Beispiel (5)) findet sich auch die Form *do řdrove*.

³⁶ Die konsequente Schreibung des Wortes poln. *řlūb* mit ش *řin* statt mit س *řin* oder mit ٲ *řā* im Anlaut erklärt sich durch die Zweifel, die es während der gesamten Epoche des Neupolnischen bezüglich der korrekten Aussprache der Konsonanten *s*, *ř*, *sz* und *z*, *ź*, *ż* gegeben hat [KLEMENSIEWICZ 1974: 608; STIEBER 1973: 112–113].

³⁷ Siehe Fußnote 35.

3.1.5 Die graphische Darstellung des Phonems /o/

Das Phonem /o/ wird im ChAl durch die Setzung des diakritischen Zeichens ُ *fathā* über *wāw* dargestellt. Tabelle 5 zeigt die graphische Darstellung von /o/.

Tabelle 5: Graphische Darstellung des Phonems /o/

Position	Grapheme	Bezeichnung	Umschrift
Anlaut	...ؤ	<i>alif + wāw + fathā</i>	o
Inlaut	...ؤ...	<i>wāw + fathā</i>	o
Auslaut	ؤ...	<i>wāw + fathā</i>	o

Die Wiedergabe von /o/, das zuvor nicht von /u/ differenziert werden konnte, durch ُ *wāw + fathā* stellt eine seit dem 17. Jahrhundert aufkommende und sich bis Ende des 18. Jahrhunderts durchsetzende Neuschöpfung der polnisch-litauischen Tataren dar [ANTONOVIC̆ 1968: 297–313; SUTER 2004: 149].³⁸

3.1.6 Die graphische Darstellung der Nasalvokale /ẽ/ und /ã/

Die zwei Nasallaute des Polnischen werden im In- und im Auslaut eines Wortes durch die Verbindung von ُ *fathā* mit *nūn* (*en*) für den vorderen Nasallaut und َو *wāw* mit *fathā* und *nūn* (*on*) für den hinteren Nasalvokal ausgedrückt. Tabelle 6a zeigt die Schreibung des vorderen Nasalvokals in arabischer Schrift, Tabelle 6b führt den hinteren Nasalvokal an.

Tabelle 6a: Graphische Darstellung des vorderen Nasalvokals /ẽ/

Position	Grapheme	Bezeichnung	Umschrift
Anlaut	—	<i>fathā + nūn</i>	—
Inlaut	..ن..	<i>fathā + nūn</i>	en
Auslaut	ن..	<i>fathā + nūn</i>	en

³⁸ In einem arabisch-persisch-griechisch-serbischen Gesprächslehrbuch aus dem 15. Jahrhundert findet sich ebenfalls eine Differenzierung zwischen /u/, dargestellt als ُ *wāw* mit *ḍamma*, und /o/, dargestellt als ُ *wāw* mit *ḍamma* gefolgt von *alif* [LEHFELDT 1989: 45–47]. In den Handschriften der bosnischen und der hercegovinischen Muslime hingegen wird die Schreibung der Phoneme /u/ und /o/ grundsätzlich nicht unterschieden [LEHFELDT 1969: 93].

Tabelle 6b: Graphische Darstellung des hinteren Nasalvokals /ã/

Position	Grapheme	Bezeichnung	Umschrift
Anlaut	—	<i>wāw + fathā + nūn</i>	—
Inlaut	...ؤن...	<i>wāw + fathā + nūn</i>	on
Auslaut	ؤن...	<i>wāw + fathā + nūn</i>	on

Ob die Graphemverbindungen $\overset{\text{ˆ}}{\text{ن}} fathā + nūn$ (*en*) und ؤن *wāw + fathā + nūn* (*on*) als Nasalvokale /ẽ/ und /ã/ gelesen werden oder aber lautlich als /en/ und /on/ interpretiert werden müssen, lässt sich am Schriftbild selbst nicht erkennen. Im Wortinneren werden beide Vokale geschrieben. Im Auslaut scheint jedoch nur der hintere Nasalvokal mehr oder weniger konsequent wiedergegeben zu werden, so zum Beispiel im Instr.Sg.fem. *ẓ żonon* ‘mit der Ehefrau’ oder im Präsens.3Pers.Pl. *powrūcon* ‘sie kehren zurück’. Es findet sich aber auch die entnasalisierte Form Instr.Sg.fem. *ceplo vodo* ‘mit warmem Wasser’.

Der vordere Nasalvokal /ẽ/ wird im Auslaut dagegen nur in der zweimal vorkommenden Konstruktion *cālen mesonc* ‘den ganzen Monat’ und vereinzelt im Reflexivpronomen *się* durch $\overset{\text{ˆ}}{\text{ن}} fathā + nūn$ wiedergegeben. Weitaus häufiger als nasalisiert tritt *się* aber in entnasalisierter Form auftritt, wie Tabelle 7 zeigt.

Tabelle 7: Entnasalisierung des Reflexivpronomen *się*

	gesamt	nasalisiert	entnasalisiert
in Prozent	100	6,1	93,9
in absoluten Zahlen	98	6	92

In über 90% der Fälle ist *się* entnasalisiert. Nasalisiert tritt es an nur sechs Stellen auf, von denen einige den gleichen Wortlaut enthalten. Zweimal kommt die Verbindung *dzecqo sen nārodzī* ‘ein Kind wird geboren’, dreimal *to sen znāydze* ‘das findet sich wieder’ und einmal *obyāvisen* ‘[es] erfüllt sich’ vor. Ob der Anlaut des auf das Reflexivpronomen folgenden Wortes dabei von einem Konsonanten oder einem Vokal gebildet wird, spielt für die Nasalisierung keine Rolle. Bemerkenswert ist, dass die nasalisierte Form von *się* nur in Text 1 vorkommt und auch hier nur in der ersten Hälfte des Textes.

Die unterschiedlich häufige Wiedergabe der Nasalvokale erklärt sich zum einen dadurch, dass ξ im 17. Jahrhundert dazu tendierte, außer in einigen kleinen Gebieten in ganz Polen denasalisiert zu werden [STIEBER 1973: 97], und zum anderen durch die „Optionalität“ von $-\xi$ im Auslaut, die STIEBER als Merkmal für die polnische Sprache des 18. und des 19. Jahrhunderts charak-

terisiert: „The optional character of ϵ consists in the fact that in standard speech it appears word-finally entirely optionally (randomly) in some forms but not in others“ [STIEBER 1973: 104].

3.2 Das Konsonantensystem

Das dem ChAI zugrundegelegte System zur Bezeichnung von Konsonanten besteht aus 33 Graphemen, von denen einige nur in aus dem Arabischen, dem Persischen oder dem Osmanisch-Türkischen entlehnten Wörtern vorkommen. Tabelle 8 stellt alle Konsonantengrapheme unabhängig von der Häufigkeit ihrer Verwendung zusammen.

Tabelle 8: Das Konsonantensystem des Chamail von Aleksander Aleksandrowicz

Grapheme	hier verwendete Transliteration	Grapheme	hier verwendete Transliteration
أ	'	ش	š
ب	b	ص	ṣ
پ	p	ض	ẓ
ت	t	چ	c
ث	ṯ	ط	ṭ
ج	ǧ	ظ	ẓ
چ	č	ع	'
ح	ḥ	غ	ǧ
خ	ḫ	ق	q
د	d	ك	k
ذ	ẓ	ل	l
ذ	ẓ	م	m
ڌ	dz	ن	n
ر	r	ه	h
ز	z	و	v
ژ	ž	ي	y
س	s		

3.2.1 Spezifische Grapheme der polnisch-litauischen Tataren

Ebenso wie das arabische Alphabet für die kongruente Wiedergabe persischer und osmanisch-türkischer Laute modifiziert werden musste, so waren auch die polnisch-litauischen Tataren gezwungen, das arabische Alphabet den Besonderheiten des Slavischen anzupassen. Die von ihnen vorgenommenen Neuerungen im Bereich des Konsonantismus bestehen vor allem in der Schöpfung neuer Schriftzeichen. Drei Grapheme wurden dem arabischen Alphabet hinzugefügt: چ *ce*, ډ *dze* und ڙ *že*³⁹ (Tabelle 9). Während die Buchstaben چ *ce* und ډ *dze* weite Verbreitung im Schrifttum der polnisch-litauischen Tataren gefunden haben, trifft dies nicht auf das Graphem ڙ *že* zu. So wird ڙ *že* zwar von MEREDITH-OWENS und NADSON [1970: 152] angeführt, verwunderlicherweise aber nicht von AKINER [2009], ANTONOVIĆ [1968], ŁAPICZ [1986] und SUTER [2004], die, rechnet man die Zahl der von ihnen untersuchten Handschriften zusammen, gemeinsam über dreißig Manuskripte untersucht haben. Die Gründe dafür könnten in der ähnlichen graphischen Gestalt und im ähnlichen Lautwert der Buchstaben ڙ *že* und ڝ liegen, die eine präzise Differenzierung für den Schreiber wie auch für den Leser schwierig macht. Tabelle 9 zeigt die drei von den polnisch-litauischen Tataren eingeführten konsonantischen Schriftzeichen und ihre von mir in der Transliteration verwendete Umschrift.

Tabelle 9: Konsonantische Grapheme der polnisch-litauischen Tataren

Grapheme	Bezeichnung	Umschrift
ڙ	<i>že</i>	<i>ž</i>
ډ	<i>dze</i>	<i>dz</i>
چ	<i>ce</i>	<i>c</i>

3.2.2 Die graphische Darstellung der Phoneme /s/ und /ś/

Auch das slavische Phonem /s/ kann durch verschiedene arabische Grapheme wiedergegeben werden: durch حى *šād*, ٿ *tā'* und س *sin*. Ein Blick auf Tabelle 11 zeigt, wie häufig /s/ in welcher graphischen Gestalt realisiert wird.

³⁹ Die Bezeichnungen *ce* und *dze* wurden von mir bei SUTER entnommen [SUTER 2004: 140], die Bezeichnung *že* ersann ich in Ermangelung existierender Bezeichnungen selbst.

Tabelle 10: Prozentuale Verteilung des Phomens /s/ auf die im ChAl vertretenen Grapheme

	gesamt	das Graphem ص	das Graphem ث	das Graphem س
in Prozent	100	44,0	33,0	23,0
in absoluten Zahlen	546	240	180	126

Die prozentuale Verteilung von /s/ auf die drei Grapheme ist wenig aufschlussreich. Während anhand einiger Beispiele leicht erkannt werden kann, dass ص *šād* (*s*) ein hartes /s/ repräsentiert, wie in *všišṭqo* ‘alles’, *šlovām* ‘Wort’ Instr.Sg.neutr., *študni* ‘Brunnen’ Nom.Pl.fem., scheinen sowohl ث *tā* (*s*) als auch س *sīn* (*s*) ein palatales /š/ darzustellen. Erst ein genauerer Blick auf die 126 Wörter, die mit Hilfe des Graphems س *sīn* wiedergegeben werden, offenbart, dass sich das Graphem auf einige wenige Wörter beschränkt. So tritt س *sīn* allein 99-mal in Gestalt des Wortes *yeslī* ‘wenn’ auf, zehnmal in Form von *mesonc* beziehungsweise *mesoncā* ‘Monat’ Nom.Sg.mask./Gen.Sg. mask., fünfmal in dem Zahlwort *sedmū* ‘sieben’ Gen.Sg., dreimal in *žesniš* ‘träumen’ Praes.2Pers.Sg., zweimal in *dūsā* ‘Seele’ Nom.Sg.fem. und jeweils einmal in *mesenčniḥ* ‘monatlich’ Gen.Pl., *sventi* ‘heilig’, *sūdmi* ‘siebter’, *dzesontī* ‘zehnter’, *Mūsyá*, *Mūsá*, *Yūsūf*. Von diesen Formen tritt *dūsā* aber sehr viel häufiger in der Schreibung mit ش *šin* auf, nämlich dreißigmal, und kann somit durch den Wegfall der diakritischen Punkte als orthographischer Fehler abgetan werden;⁴⁰ *žesniš* kommt elfmal in der mit ث *tā* geschriebenen Variante vor und *sūdmi* wird an anderer Stelle mit ص *šād* wiedergegeben. Ebenso wird *dzesontī* an anderer Stelle mit ص *šād*, *dzešontī*, geschrieben. Es kann also festgehalten werden, dass allein *yeslī*, *mesoncā*, *mesonc*, *mesenčniḥ*, *sventi* und *sedmū* – sowie die Eigennamen *Mūsyá*, *Mūsá*, *Yūsūf*, die hier außer acht gelassen werden dürfen – mit Hilfe des Graphems س *sīn* dargestellt werden. Alle anderen Wörter werden sehr viel häufiger oder ebenso häufig mit ص *šād*, ث *tā* oder ش *šin* realisiert. Ein phonetischer Unterschied zwischen س *sīn* und ث *tā* lässt sich nicht erkennen: Das Graphem س *sīn* muss, nach der Art und Weise wie es im ChAl verwendet wird und in Bezug auf das slavische System, als Allograph von ث *tā* betrachtet werden. Auch MEREDITH-OWENS und NADSON [1970: 154–155] sind der Meinung, dass in den von ihnen untersuchten Handschriften eines der beiden Grapheme, س *sīn* oder ث *tā* (‘š’ und ‘s’ in ihrer Umschrift), „überflüssig“ sei.

⁴⁰ Eine andere denkbare Erklärung wäre *mazurzenie*, das ‘Masurieren’, hier also die Aussprache von /š/ als /s/, das auch dem Weißrussischen nicht fremd ist [ROTT-ZEBROWSKI 1992: 76].

3.2.3 Die graphische Darstellung der Phoneme /z/ und /ž/

Für die Wiedergabe des Phonems /z/ werden im ChAl die vier Grapheme ظ *zā'*, ز *zāy*, ذ *dāl* und ح *dād* verwendet. Tabelle 10 zeigt das Vorkommen dieser vier Grapheme.

Tabelle 11: Prozentuale Verteilung des Phonems /z/ auf die im ChAl vertretenen Grapheme

	gesamt	das Graphem ظ	das Graphem ز	das Graphem ذ	das Graphem ح
in Prozent	100	96,4	1,8	1,8	0,0
in absoluten Zahlen	225	217	4	4	0

In über 95% der Fälle wird /z/ durch das Graphem ظ *zā'* (z) ausgedrückt, in jeweils nur 1,8% der Fälle wird /z/ durch ز *zāy* (z) und ذ *dāl* (ž) wiedergegeben. Das Graphem ح *dād* (ž) kommt in den untersuchten polnischsprachigen Texten nicht vor, da es aber einen Bestandteil des arabischen Alphabetes bildet, kann davon ausgegangen werden, dass es in arabischsprachigen Passagen der Handschrift und in arabischen Lehnwörtern verwendet wird. Die Wörter, in denen ذ *dāl* verwendet wird, sind *zle* 'schlecht', *vzenŕto* 'genommen' Part.Praet. und *lāzni* 'Badehaus' Gen.Sg.fem., das zweimal im Text vorkommt. Bedenkt man die polnische Schreibweise der Wörter sowie deren (heutige) Aussprache, stellt man fest, dass es sich bei der Verwendung von ذ *dāl* nicht um orthographische Willkür des Schreibers handelt, sondern dass ذ *dāl* ein palatales /ž/ darstellen muss.

Das Graphem ز *zāy* tritt an vier Stellen auf, von denen eine *venzenyá* 'Gefängnis' Gen.Sg.neutr. ist. Das Wort *venzenyá* enthält ebenfalls das Phonem /ž/, sodass es mit ذ *dāl* geschrieben werden sollte und es sich hierbei wohl um einen Fehler orthographischer Natur handelt. Ein weiterer orthographischer Fehler findet sich in der Schreibung des Wortes *dobzi*, das zweifellos *dobži* 'gut' hätte heißen sollen und bei dem der Schreiber schlicht vergessen hat, den zweiten und den dritten diakritischen Punkt des Graphems ز *že* zu setzen. Zwei weitere Male wird ز *zāy* in dem persischen Lehnwort *nāmāz* 'Gebet' verwendet. Von den genannten Graphemen wird ز *zāy* also nur für die Wiedergabe von Lehnwörtern verwendet, ظ *zā'* realisiert das Phonem /z/ und ذ *dāl* repräsentiert das Phonem /ž/. In Beispiel (6) – der Beschreibung des zehnten Tages eines Monats – finden sich die Grapheme ظ *zā'* (transliteriert als z), ذ *dāl* (transliteriert als ž) und ز *zāy* (transliteriert als z). Die Wörter, in denen sie vorkommen, sind kursiv hervorgehoben.

Beispiel (6):

Dzesontı dzen dobri Nūh proroq nârodzilse v şvâti pošilâc şlūb brâc veşele şprârovâc odzene qroic šic obnâvyâc orâc bronovâc šyâc î tâq dâley â yesli *žâhorıye* do osimnâştū dni *ždrūv* bendze â yesli dzecqo se nârodzı ščenslive boğoboyne î obiçâyne bendze â yesli şen *žesniš* v dvūdžeştū dnyâh obyâvise î mâ bic pomislni â yesli co pošlišiš novinâ pomislnâ â yesli teğo dnyâ *vzenço* do *vzenyâ* riħlo bendze â ūvolnonim teğo dnyâ ġlovâ mic dobže â yesli çelâdnıq ūceçe to povrūci âlbo co *žġinalo* to *sen žnâydze* (ChAl: 9)

3.2.4 Die graphische Darstellung des Phonems /ž/

Für die graphische Wiedergabe des Phonems /ž/ bietet das Alphabet der polnisch-litauischen Tataren zwei Möglichkeiten. So kann /ž/ entweder durch das persische Graphem *ž* *že* umgesetzt werden oder aber durch die Verwendung des Graphems *ž* *že*, das eine von den polnisch-litauischen Tataren eingeführte Neuerung darstellt. In Tabelle 12 wird die Häufigkeit der beiden Grapheme aufgeführt.

Tabelle 12: Häufigkeit der beiden das Phonem /ž/ repräsentierenden Grapheme

	gesamt	das Graphem <i>ž</i>	das Graphem <i>ž</i>
in Prozent	100	45,0	55,0
in absoluten Zahlen	89	40	49

Wie die Tabelle zeigt, werden beide /ž/ repräsentierenden Grapheme in ungefähr gleicher Häufigkeit verwendet. Dabei lässt sich kein Kriterium entdecken, weder orthographischer noch phonetischer Natur, aus dem sich eine Regel ableiten ließe, in welchem Fall /ž/ durch *ž* *že* (*ž*) realisiert wird und in welchem durch *ž* *že* (*ž*). Zu den Wörtern, die konsequent mit *ž* *že* geschrieben werden, gehören beispielsweise *dobže* 'gut' (neunzehnmal), *nâleži* 'gehören' Praes.3Pers.Sg. (achtmal) und *bžūħū* 'Bauch' Lok.Sg. (einmal); ausschließlich mit *ž* *že* werden zum Beispiel *žeçi* 'Sache' Nom.Pl.fem. (zehnmal), *žbože* 'Getreide' (dreimal) und *oştrūžnosci* 'Vorsicht' Gen.Sg.fem. (zweimal) geschrieben. Von vierunddreißig Wörtern werden nur *žonâ* 'Ehefrau' (dreimal) beziehungsweise *žonon* 'Ehefrau' Instr.Sg.fem. (einmal) und *cenžqo* 'schwer' Adv. (einmal) respektive *cenžqâ* Adj.Nom.Sg.fem. (dreimal) sowohl als auch mit *ž* *že* und *ž* *že* geschrieben. Wenn auch keine Regel für die Verwendung der Grapheme *ž* *že* und *ž* *že* erkennbar ist, lässt sich also festhalten, dass sie nicht

willkürlich gesetzt werden und nicht miteinander austauschbar scheinen. Es lässt sich anhand der untersuchten Beispiele aber nicht erkennen, ob es sich bei ẓ ẓe und ẓ̇ ẓe um Allographie handelt.⁴¹

Ferner ist bemerkenswert, dass sowohl ẓ ẓe als auch ẓ̇ ẓe nicht nur zur Wiedergabe des Phonems /ž/, sondern in einigen Fällen auch zur Wiedergabe des stimmlosen postalveolaren Frikativs /š/ dienen. So werden *tež* und *cenžqâ* (beide jeweils dreimal) mit Hilfe des Graphems ẓ ẓe wiedergegeben, während *tâqoẓ* (neunmal) und *tegoẓ* (einmal) sowie *cenžqo* (einmal) durch das Graphem ẓ̇ ẓe wiedergegeben werden. Andere Wörter, die das Phonem /š/ enthalten, werden dagegen ausnahmslos mit dem Graphem ش *šin* geschrieben (siehe auch Abschnitt 3.2.5), was darauf hindeuten könnte, dass bei Schreibung der Wörter *tež*, *takoẓ*, *tegoẓ* und *ciežko* beziehungsweise *ciežka* orthographische Interferenz vorliegen könnte. In Beispiel (7) sind verschiedene, die Grapheme ẓ ẓe (transliteriert als *ž*) und ẓ̇ ẓe (transliteriert als *ž̇*) enthaltende Wörter zu finden; es handelt sich bei dem Beispiel um die Beschreibung des zweiten Monatstages.

Beispiel (7):

Drůgego dnyâ mesoncâ Pân Bůg Evâ žonâ dlyâ Âdâmâ ŝtovožil ten dzen tež dobri v drogâ yehâc qůpic pšedâc nova odzene qroic šic i obnâvyâc šlůb brâc vešele šprâvovâc *dobže* ŝilqo yesli qto v ten dzen žâhorůye â žâ čteri dnî nevizdroveye to pod smertelnim štrâhem bendze â yesli teye noc šen žesniš roqůye nâ dobro â yesli dzecqo se nârodzi ũpârte qronbrne i rodzicem pšecivne inepořlůšne bendze â yesli co žgine lůb qto co ũqrâdne to se žnâydze (ChAl: 6)

3.2.5 Die graphische Darstellung des Phonems /ř/

Der polnische Digraph *rz*, der ursprünglich das Phonem /ř/ bezeichnete, wird abhängig von seiner Lautumgebung entweder stimmlos mit Hilfe des Graphems ش *šin* realisiert oder stimmhaft durch die Grapheme ẓ ẓe und ẓ̇ ẓe wiedergegeben, wobei sich keine Präferenz für eines der beiden Grapheme erkennen lässt. Die Umsetzung von /ř/ als /š/ oder /ž/ beweist, dass die Handschrift zu einem Zeitpunkt entstanden sein muss, zu dem das Phonem /ř/ in der polnischen Sprache bereits zugunsten von /š/ und /ž/ aufgegeben worden war, was im Verlaufe des 18. Jahrhunderts geschah, wenn auch nicht überall zur gleichen Zeit [STIEBER 1973: 109–110].

⁴¹ Wie bereits weiter oben erwähnt, wird das Graphem ẓ̇ ẓe in den Studien von AKINER [2009], ANTONOVIĆ [1968], ŁAPICZ [1986] und SUTER [2004] nicht berücksichtigt. Bei MEREDITH-OWENS und NADSON wird das Graphem zwar aufgeführt, sein Lautwert wird aber als identisch mit dem des Graphems ẓ ẓe bewertet und deswegen wie dieses als *že* wiedergegeben [MEREDITH-OWENS, NADSON 1970: 152].

3.2.6 Die graphische Darstellung von Palatalität

Eines der charakteristischen Merkmale der slavischen Sprachen ist die Palatalitätskorrelation – ein Charakteristikum, das die arabische Sprache nicht teilt. Um also die Palatalität eines Konsonanten in arabischer Schrift auszudrücken, bedarf es einigen Einfallsreichtums. Die gleiche Notwendigkeit, Palatalität auszudrücken, bestand auch bei der Wiedergabe des Osmanisch-Türkischen in arabischer Schrift, wobei sich die Türken der Art von Opposition bedienen, die die arabische Sprache kennt: derjenigen der emphatischen gegenüber den nicht-emphatischen Konsonanten. Ebendieser Methode für die Kennzeichnung von Palatalität bedienen sich auch die polnisch-litauischen Tataren. Das Graphem für einen emphatischen Konsonanten repräsentiert ein hartes Phonem, das Graphem für einen nicht-emphatischen Konsonanten ein weiches Phonem. Die emphatischen Konsonanten des Arabischen sind ح *ṣād*, ض *ḍād*, ط *ṭā'*, ظ *ẓā'* und ق *qāf* [BROCKELMANN 1979: 18ff.; FISCHER 2002: 18–19]. Diese können in Opposition zu ihren nicht-emphatischen Entsprechungen gesetzt werden, wie folgende Gegenüberstellung für den Konsonantismus im ChAl zeigt:

Tabelle 13: Gegenüberstellung der emphatischen und nicht-emphatischen Konsonantengrapheme zur Wiedergabe der Palatalitätskorrelation im ChAl

Emphatischer Konsonant (nicht-palatal)	Transliteration	Lautwert	Nicht-emphatischer Konsonant (palatal)	Transliteration	Lautwert
ح <i>ṣād</i>	ṣ	/s/	ث <i>ṭā'</i>	ṣ̣	/ś/
			س <i>sin</i>	s	/š/
ظ <i>ẓā'</i>	ẓ	/z/	ذ <i>ḍāl</i>	ẓ̣	/ž/
ق <i>qāf</i>	q	/k/	ك <i>kāf</i>	k	/k'/

SUTER [2004: 143] führt außerdem die Opposition von ض *ḍād* (emphatisch) und ذ *ḍāl* (nicht-emphatisch) für die Wiedergabe von /z/ und /ž/ an. Da in den untersuchten Texten des ChAl ض *ḍād* kein einziges Mal vorkommt und ذ *ḍāl* nur in dem arabisch-persischen Lehnwort *nāmāz* auftritt – beide Grapheme im ChAl also nicht für die Wiedergabe des Slavischen verwendet werden –, spielen sie hier für die Darstellung von Palatalität keine Rolle.

Die Nutzung der Opposition emphatischer und nicht-emphatischer Konsonantengrapheme im arabischen Alphabet erlaubt es, die Palatalität der Phoneme /k'/, /ś/ und /ž/ schriftlich auszudrücken. Die Palatalität der Bilabiale /b'/, /p'/ und /m'/ und der Labiodentale /f'/ und /v'/ sowie die Palatalität

von /ć/, /dź/, /g'/, /l'/ und /n'/ wird nicht im Schriftbild festgehalten. Anhand der Beschreibung des ersten Monatstages aus dem ChAl kann die Umsetzung von Palatalität in arabischer Schrift nachvollzogen werden. Im Folgenden (Beispiel (8)) ist der Originaltext einer Fassung in moderner polnischer Orthographie gegenübergestellt; im modernisierten polnischen Text sind ausschließlich die palatalen Konsonantengrapheme unterstrichen, die die arabische Schrift im Originaltext nicht auszudrücken vermag.

Beispiel (8):

Pervšego dnyá mesoncâ Pân Bûg štožil pervšego človeqâ Âdâmâ ten dzen bårdzo dobri prošbâ žânosic šlûb brác vešele šprávovác v drogâ yehâc qûpic pšedâc nove odzene qroic šic i obnâvyác yednim šlovem nâ všištqo dobže řilqo yesli qto zâhorûye ve dvâ dni zdrûv nebendze řo cãli mesonc ĥorovác pořim vizdroveye řâqož yesli řego dnyá dzecqo sen nârodzi nâvčone dobriř običâyov dlûgovečne i boğâte bendze â yesli řey noci řen žešniš roqûye nâ dobro â yesli co zğine řo sen žnâydze

(ChAl: 6)

Pierwszego dnia miesiãca Pan Bóg stworzył pierwszego człowieka Adama. Ten dzieñ bardzo dobry prośba zanosić, ślub brać, wesele sprawować, w droga jechać, kupić, sprzedać, nowe odzieñie kroić, szyc⁴² i obnawiać. Jednym słowem na wszystko dobrze, tylko jeśli kto zachoruje w dwa dni, zdrów nie będzie to cały miesiąc chorować potym wyzdrowieje. Takóž jeśli tego dnia dziecko się narodzi nauczone, dobrych obyczajów, długo-wiecznie i bogate będzie. A jeśli tej nocy sen ześnisz, rokuje na dobro a jeśli co zginie to się znajdzie.

4. WORTSCHATZ, MORPHOLOGIE UND SYNTAX

4.1 Wortschatz

Im Wortschatz des ChAl fallen einige Wörter auf, die entweder aus der polszczyzna północnokresowa, dem polnischen Dialekt der nördlichen Randgebiete, oder aber aus dem Weißrussischen stammen. Eine genaue Differenzierung wird dabei durch das meist nur einmalige Auftreten der Wörter erschwert.

4.1.1 *obnawiać*

An vielen Stellen und stets in Verbindung mit der Phrase *odzene qroic šic* tritt das polnische Verb *obnawiać* im ChAl auf. Bereits um die Wende des 19. Jahr-

⁴² NOWOTCZYŃSKI [2004: 61] liest „...nowe odzienie kroić, siać i obnawiać...“, was 'neue Kleidung nähen, liegenlassen und ausbessern' bedeuten würde. Dieser Fehler scheint der Flüchtigkeit geschuldet zu sein, da das Wort *siać* an anderen Stellen durchaus vorkommt. Dort aber trägt es die Bedeutung 'säen'.

hunderts war *obnawiać*, dessen perfektive Form *obnowić* lautet, wenig gebräuchlich [SJP III: 490–491, 629–631]. Es bedeutet: „1. †⁴³ odnowić, odświeżyć, odrestaurować (...); 2. rzecz nowa użyć po raz pierwszy (...)“ [ibidem]. Heutzutage scheint es vollkommen außer Gebrauch gekommen zu sein. NOWOTCZYŃSKI [2004: 61] vermutet hinter *obnâvyác* die Form poln. *odnawiać*, die unter anderem auch *zrobić nowym, przywrócić do nowości, odświeżyć, odrestaurować, wyporządzić* ‘neu machen, Neuheit wiederherstellen, auffrischen, restaurieren, herrichten’ bedeuten kann und sich ebenso wie *obnawiać* durch *od + nowić* herleiten lässt. Das *Słownik staropolski* [SSP V: 359,1] erläutert *obnawiać* dagegen wie folgt: „na nowo coś robić, powtarzać, iterare, repetere“ ‘aufs Neue etwas tun, wiederholen, von Neuem vornehmen’. Bei LINDE sind unter dem Lemma *obnowić* außerdem die Formen poln. *obnowiciel* und *obnowicielka* ‘der Erneuerer, die Erneuerin’ aufgeführt [SLINDE III: 402,2]. Des Weiteren wird dort auf russ. *obnovit’* und *obnovljat’* beziehungsweise *obnovitel’* in derselben Bedeutung hingewiesen [ibidem]. Auch das Weißrussische verfügt über eine poln. *obnawiać* entsprechende Form, nämlich wruss. *abnawic’* [SBR 1962: 33,1]. Während poln. *obnawiać* im Gesamtpolnischen gegen Ende des 19. Jahrhunderts kaum mehr verwendet und verstanden worden ist, scheint es unter Wirkung des Russischen und/oder des Weißrussischen in den *kresy*, den ehemals zu Polen gehörenden Ostgebieten, länger in Gebrauch gewesen zu sein.

4.1.2 *gęba*

Verwundern mag den modernen Leser oder die moderne Leserin das in der Beschreibung der Seelenwanderung vorkommende Wort *gęba*, das heutzutage nur noch im pejorativen Sinne von ‘Maul’ verwendet wird. Das seit dem 15. Jahrhundert im Polnischen nachgewiesene Wort bezeichnete ursprünglich neben dem ‘Maul’ auch das ‘Gesicht’ oder den ‘Mund’ [BORYŚ 2005: 158,2]. Besonders weite Verbreitung fand das Wort *gęba* im 16. Jahrhundert [BAŃKOWSKI 2000: 419,2], bis heute ist es in zahlreichen Dialekten vorhanden [vgl. SGP II: 67,1–68,1]. Bei LINDE werden für *gęba* die Bedeutungen ‘Maul’ und ‘Mund’ angegeben [SLINDE II 35,1–36,2] und im Weiteren wird darauf hingewiesen, dass: „dieses Wort [in den Redensarten] bald in der Bedeutung eines Theils des Gesichts, bald mit Rücksicht auf den Mund, als Werkzeug des Essens, bald mit Hinsicht auf ihn als Werkzeug des Sprechens gebraucht“ wird (ibidem). Über die Verwendung des Wortes im Chamail lässt sich festhalten, dass es als ‘Mund’ verstanden werden muss, wie die Textstelle *v genbe mendzi zenbomâ*⁴⁴ ‘im Mund zwischen den Zähnen’ zeigt und dass es wenig Aufschluss über den Entstehungsort oder die Entstehungszeit der Handschrift gibt.

⁴³ Das Zeichen † steht hier für *staropolski* ‘Altpolnisch’.

⁴⁴ Zur Form *zenbomâ* siehe weiter unten, Abschnitt 4.2.2.

4.1.3 *lob, leb*

Bei der Betrachtung des Textes zur Seelenwanderung fällt in der Schilderung des zwölften Tages die Verwendung der Form *ve lbe* ins Auge. Da das Wort im Lok.Sg. steht, kann anhand der im Text verwendeten Form allein nicht erkannt werden, ob es sich um ostsl. *lob* oder um poln. *leb* handelt – sowohl *lob* als auch *leb* verlieren im Lok.Sg. ihren „flüchtigen“ Vokal. Das Wort *leb* ist seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts im Gesamtpolnischen nachgewiesen, wo es die Bedeutung ‘Tierschädel’ trägt oder in herabsetzender Weise auch für ‘menschlicher Schädel’ verwendet wird [BAŃKOWSKI 2000: 97,2; BORYŚ 2005: 298,2]. Da der vorliegende Textausschnitt aber die Seelenwanderung im menschlichen Körper behandelt, kann ausgeschlossen werden, dass die verwendete Form einen Tierschädel bezeichnet. Sie könnte indes sowohl ostsl. *lob* ‘Stirn’ als auch poln. *leb* ‘Schädel’ darstellen. Gegen die zweite Variante spricht, dass an anderen Stellen des Chamails ausschließlich poln. *głowa* für die Bezeichnung des Kopfes benutzt wird. So befinde sich die Seele am elften und am sechzehnten Tag eines Monats *v głove* ‘im Kopf’ (Text 2), und am zehnten Tag und am zwölften Tag sei es gut, sich den Kopf zu waschen, *głowà mic* (Text 1). Besonders augenfällig ist, dass *ve lbe* im Text unmittelbar auf *v głove* folgt, als handelte es sich hier um eine Präzisierung: zuerst befindet sich die Seele im Kopf und dann, am nächsten Tag, in der Stirn. Mit hoher Wahrscheinlichkeit liegt in der Verwendung von *ve lbe* ‘in der Stirn’ also ein Ostslavismus oder Regionalismus vor, der anstelle von poln. *czoło* benutzt wurde. Diese Vermutung wird auch durch die Erklärung des *Podręcznik czystej polszczyzny dla Litwinów i Petersburszczan* gestützt, dass, wenn über die menschliche Stirn gesprochen wird, *leb* nur in verächtlicher oder scherzhafter Weise zu verwenden sei „*leb po polsku mówi się o czole ludzkim tylko pogardliwie lub żartobliwie*“ [KARŁOWICZ 1984: 49]. Die Form *ve lbe* sollte hier also mit ‘in der Stirn’ übersetzt werden.

4.1.4 *ściegno, scjahno*

In der Beschreibung des siebten und des neunundzwanzigsten Tages über die Wanderung der Seele im Körper finden sich die Formen Lok.Sg.neutr. *scehne* und Instr.Pl.neutr. *scohnâmi*. In Bezug auf den menschlichen Körper könnte sich der des Polnischen Mächtige an poln. *ściegno* erinnern fühlen, dessen heutige Bedeutung ‘Sehne’ allerdings nicht in den Kontext passen will. Unter dem Eintrag *ściegno* indes informiert das *Słownik etymologiczny języka polskiego*, dass *ściegno* wahrscheinlich dem Wort *ściegno* nachempfunden wurde und dass dieses wiederum „früher, seit dem 17. Jahrhundert“ verwendet wurde, um den „fleischigen Teil der Hüfte“ zu bezeichnen [BORYŚ 2005: 613,2]. Im Wörterbuch von LINDE [SLINDE V: 230,2] wird für *ściegno* beziehungsweise *ściegno* außerdem die Bedeutung ‘Schenkel’ angegeben: „*Ściegno est ud, der*

Schenkel, *aliis kirść*, das Hüftbein“ [kursiv im Original]. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts sei dieses Wort bereits vollkommen ungebräuchlich gewesen [ibidem]. Ebendiese Bedeutung ‘Hüfte, Schenkel’ trägt im Weißrussischen das Wort *scjahno*, Pl. *scěhny* [SBR 1962: 907,1], was die im ChAl verwendete Pluralform *scohnâmī* erklärt, nicht aber die Singularform *scehne*: Während die Form Instr.Pl.neutr. *scohnâmī* eindeutig von wruss. *scěhny* herzuleiten ist, scheint es sich bei der Form Lok.Sg.neutr. *scehne* entweder um eine dialektale Form von wruss. *scjahno* zu handeln oder – unter angenommener ostslavischer Wiedergabe von /g/ als /h/ – um poln. *ściegno*. Es scheint fast, als habe der Schreiber die sich in ihrer Lautgestalt ähnlichen und inhaltlich deckungsgleichen Wörter nicht mehr scharf unterscheiden können.

4.1.5 *nâvčone* (*nâvuq*, *nâvučone*)

Ein weiteres Wort, das nicht nur als ostslavisch, sondern eindeutig als weißrussisch identifiziert werden kann, ist *nâvčone* ‘gebildet, gelehrt’. Das Schriftbild des Wortes ناولچون könnte zwar auch *nâučone* transliteriert werden, diese Transliteration widerspräche aber der Beobachtung, dass die Kombination von ǰ *wāw* + *ḍamma* zur Wiedergabe von /u/ im ChAl die Regel darstellt und و *wāw* nur in dem Lehnwort *kuślú* als /u/ auftritt (siehe Abschnitt 3.1.4.1). Interessanterweise finden sich demgegenüber aber auch die Schreibweise *nâučone* und die Form *nâūq* ‘Lehre, Wissenschaft, Studium’ Gen.Pl.fem., die beide ein ʾ *ḍamma* über و *wāw* tragen, sodass و *wāw* als Langvokal gelesen werden muss. Eine andere mögliche Lesart der beiden Formen könnte allerdings, unter Auflösung der Verbindung von ǰ *wāw* + *ḍamma*, *nâvuq* respektive *nâvučone* lauten. (Wie weiter oben gezeigt, lässt sich zwischen den Graphemen ǰ *wāw* + *ḍamma* und ʾ *ḍamma* kein phonetischer Unterschied feststellen, siehe Abschnitt 3.1.4.1.) Diese Lesart würde auf einen weißrussischen Einfluss deuten, ist doch der Einschub eines prothetischen Lautes vor hinteren Vokalen typisch für das Weißrussische [WEXLER 1977: 159–160].

4.1.6 *kanáva*

In der Beschreibung des elften und des sechzehnten Monatstages findet sich die Phrase *študnī yâmi qonâvi qopâc* ‘Brunnen, Löcher und Gräben graben’ beziehungsweise *doli yâmi qonâvi ī študnī qopâc* ‘Gruben, Löcher, Gräben und Brunnen graben’. Hinter dem Wort *qonâvi* verbirgt sich dabei russ./wruss. *kanáva* ‘Kanal, Graben’, das von KURZOWA [1993: 367] in Form von *kanawa* zu den Regionalismen der polszczyzna północnokresowa gerechnet wird. Bemerkenswert an *qonâvi* ist die Schreibung von /o/ statt /a/ in der unbetonten Position, in der diese Phoneme eigentlich nicht unterschieden werden. In der irrümlichen Annahme, das unbetonte /a/ sei bereits ein Resultat von vollzogenem Akan’e, verwandelt der Schreiber /a/ in /o/ und hyperkorrigiert das

Wort dadurch – diese Art der „Hyperkorrektheit“ ist für die polszczyzna północnokresowa, in einigen Fällen seit dem 17. Jahrhundert, hinreichend belegt [KURZOWA 1993: 86–87, 229–230; NITSCH 2006: 32–33; TURSKA 1983: 17].

4.1.7. *zagabać*

Das Verb *zagabać* findet sich im Wörterbuch von LINDE unter dem Lemma *zagabnąć*, dessen perfektiven (!) Aspektpartner es darstellt [SLINDE VI: 750,1] und die Bedeutungen poln. *zaczepić*, *zachwycić*, *zarwać* beziehungsweise „anpacken, anzapfen, angreifen, ergreifen, erwischen“ trägt (ibidem). KURZOWA [1993: 452] führt außerdem die Bedeutung poln. *napastować* ‘bedrängen, belästigen’ für *zagabać* an, in der es offensichtlich auch im ChAl verwendet wird, beispielsweise in der Beschreibung des zehnten Tages der Seelenwanderung. Oftmals wird das Verb dem Altpolnischen zugerechnet (ibidem), wo es allerdings „*pozwać do sądu*, in *ius vocare*“ ‘vorladen, verklagen’ bedeutete [SSP XI: 69.2]. KURZOWA klassifiziert *zagabać* denn auch nicht als Altpolnisch, sondern als einen lexikalischen Archaismus, der sich in der Sprache der polszczyzna północnokresowa erhielt [KURZOWA 1993: 452]. Dass es sich bei *zagabać* um einen archaischen Regionalismus handeln muss, bestätigen auch die Angaben von KARŁOWICZ, der *zagabać* im Dialekt von Augustow und im Dialekt der litauischen Polen ausmacht [SGP VI: 276,2].

4.2 Morphologie

Was die Morphologie des Substantives betrifft, so werden im Folgenden die Bildung des Akkusativ Singular femininum, die Dualendungen des Lokativ Singular femininum und des Instrumental Plural maskulinum sowie die Verwendung der Ordinalzahlen 12, 20 und 21 im ChAl untersucht. In Bezug auf die Morphologie der Verben wird die Futurbildung dargestellt. Ausgewählt wurden diese Themen, um einen möglichst breiten Einblick in die Morphologie des Textes zu bieten. Zweifelsohne wird das Auge eines geübten Dialektologen oder einer geübten Dialektologin weitere beschreibenswerte Gebilde im Text entdecken.

4.2.1 Akkusativ Singular femininum

Die Endung des Akk.Sg.fem. wird, anders als zu erwarten gewesen wäre, nicht durch die Endung ۿ *fathā* mit *nūn* (*en*) für den Nasalvokal ɛ (oder entnasalisiert -e) markiert, sondern mithilfe der Grapheme *alif* + *alif superscriptum* und doppeltes *alif superscriptum* als *â* respektive *à* wiedergegeben; die Unterscheidung zwischen den beiden Graphemen wird dabei allein von orthographischen Faktoren bestimmt. Beispiele für die Verwendung des Akk.Sg.fem. im ChAl sind *ğlovà mic* ‘den Kopf waschen’, *benzde myál ohoṭâ* ‘er/sie/es wird

Lust haben', *prosbâ zânosic* 'eine Bitte überbringen', *v drogâ yehâc* 'auf eine Reise gehen' und *Pân Bûg Evà zônâ dlyá âdâmâ štvožil* 'der Herrgott erschuf Eva, eine Ehefrau für Adam'. Dieser Zusammenfall von Nominativ und Akkusativ im Sg.fem. ist kennzeichnend für das in Litauen und Weißrussland gesprochene Polnisch [TURSKA 1983: 17; URBAŃCZYK 1962: 45] und lässt sich nach Meinung von NITSCH [2006: 33] auf den Einfluss weißrussischer und möglicherweise auch litauischer Varietäten zurückführen: So kann die Endung des Akk.Sg.fem. *-a* durch weißrussisches Akan'e, durch das ein denasalisiertes *-ę* zu *-a* wird, plausibel erklärt werden. Im Litauischen dagegen liegt im Nom.Sg.fem. und im Akk.Sg.fem. eine Homonymie der Formen vor, beide enden auf *-a* (ibidem), sodass zumindest die Möglichkeit litauischen Einflusses nicht ausgeschlossen werden kann. Die Endung des Akk.Sg.fem. *-a* statt *-ę* kommt in einigen Quellen zur polszczyzna północnokresowa wie den *Akty izdavaemye Vilenskoju Archeografičeskoju Komissieju* seit Beginn des 17. Jahrhunderts vor, in anderen ist sie erst seit dem 18. Jahrhundert zu finden [KURZOWA 1993: 264–265].

4.2.2 Dualendungen: Lokativ Singular fem. *-u* und Instrumental Plural mask. *-oma*

In der Beschreibung der Seelenwanderung finden sich insgesamt zwei Wörter, deren Endungen ursprünglich dem Dual eigen waren; eines davon ist poln. *ręka* 'Hand'. Es kommt insgesamt fünfmal im Text vor, zweimal davon im Lok.Sg. oder Lok.Dual (*v renqū*) und zweimal im Lok.Pl (*v renqâh*). Allein die Verwendung des Plurals *v renqâh* in Opposition zu *v renqū* weist darauf hin, dass das Wissen um die Bedeutung der Dualkategorie bereits verloren gegangen sein muss. Dies wird vollends durch die Konstruktion *ū prâvim renqū* bestätigt, die als 'an der rechten Hand' und nicht etwa 'an den zwei rechten Händen' übersetzt werden muss. Ebenso muss *v renqū* im Singular mit 'in der Hand' und nicht 'in den Händen' wiedergegeben werden. Dennoch liegt in der Form ein Dual vor, der offensichtlich nicht mehr als solcher verstanden worden ist, der aber dennoch gegenüber Lok.Sg.fem. *w ręce* bevorzugt worden ist. Es wäre denkbar, und genau darauf deutet *ū prâvim renqū* hin, dass *ręka* einen Genuswandel erfahren hat. Um die althergebrachte und unverständlich gewordene Dualform begreifbar zu machen, wurde das Wort nicht länger den Feminina zugerechnet, sondern wurde der Deklination der Maskulina zugeordnet – wie es übrigens auch im heutigen Sprachgebrauch immer wieder geschieht.

Das andere Wort, das in einer Dualform erscheint, ist poln. *záb* 'Zahn'. Am dreizehnten Tag des Monats befinde sich die Seele, so heißt es in der Beschreibung der Seelenwanderung, im Mund *mendzi zenbomâ* 'zwischen zwei Zähnen'. Wie soeben anhand des Genuswechsels von poln. *ręka* gezeigt worden ist, wurde die Dualform nicht mehr als solche erkannt, weswegen vermutlich auch die Form *zenbomâ* als Plural 'zwischen den Zähnen' verstanden

werden muss. Verwunderlich ist hingegen, dass ausgerechnet der Zahn im Dual erscheint, während andere paarige Körperteile wie poln. *kolano* ‘Knie’ und poln. *oko* ‘Auge’ im Plural stehen (*v qolânâh*, *v očâh*⁴⁵). Die Instr.Pl.-Endung *-oma*, die vom Dual „durchdrungen“ ist, ist in Texten des 16. Jahrhunderts nur noch selten anzutreffen [KLEMENSIEWICZ, LEHR-SPLAWIŃSKI und URBAŃCZYK 1955: 283]. In dialektalen Quellen aus Masowien sind Formen wie *ocoma*, *zęboma* und *reškoma* aber durchaus noch im 18. Jahrhundert belegt [ERZEPKI 1895: 465] und auch in einem von SUTER untersuchten Tefsirtext der polnisch-litauischen Tataren aus dem 18. Jahrhundert tritt die Form *zęboma* auf [SUTER 2004: 266].

4.2.3 Ordinalzahlen

Zur Beschreibung der einzelnen Monatstage werden im ChAl Ordinalzahlen verwendet. Dabei fallen die Zahlen 12, 20 und 21 ins Auge. Tabelle 14 stellt die Ordinalzahlen 12, 20 und 21 in ihrer polnischen, weißrussischen und russischen Entsprechung sowie der im ChAl verwendeten Form einander gegenüber, um zu sehen, ob die Formen im ChAl vom Ostslavischen beeinflusst worden sein könnten.

Tabelle 14: Gegenüberstellung polnischer, russischer und weißrussischer Ordinalzahlen

Ordnungszahl	ChAl	Polnisch	Weißrussisch	Russisch
12	dvànāṣṭi	dwunasty	dvanaccaty	dvenadcatyj
20	dvàdzeṣṭi	dwudziesty	dvaccaty	dvadcatyj
21	dvàdzeṣṭi pervši	dwudziesty pierwszy	dvaccac’ peršy	dvadcat’ pervyj

Die Bildung und Beugung zweigliedriger Ordinalzahlen unterscheidet sich in den drei Sprachen dadurch, dass im Polnischen sowohl das erste als auch das zweite Glied der Zahl von einer Ordinalzahl gebildet und beide Glieder dekliniert werden, während im Russischen und im Weißrussischen das erste Glied einer Ordinalzahl von einer Kardinalzahl gebildet und nicht flektiert wird. Da die im ChAl auftretenden flektierten Ordinalzahlen ausschließlich eingliedrig sind, kann keine Aussage darüber getroffen werden, ob beide Glieder des Zahlwortes Ordinalzahlen darstellen oder nicht. Der Unterschied zwischen den Formen des ChAl und den polnischen Formen im ersten Glied des Zahlwortes, also *dvà-* statt poln. *dwu-*, deutet aber auf ostslavischen Einfluß hin.

⁴⁵ Auch die Form poln. *w oczach* ‘in den Augen’ lässt sich auf einen Dual zurückführen, ist hier aber durch die Endung des Lok.Pl.neutr. eindeutig als Plural identifizierbar.

Diese Vermutung wird von KURZOWA bestätigt, die die Verwendung von *a* anstelle von *u* in „wyrzaczach rodzimych“, wie *dwadziestu* und *dwanastu*, als Eigenart der polszczyzna północnokresowa betrachtet [KURZOWA 1993: 232]. Die Zahlwörter *dwadziestu*, *dwanastu* und *dwanasty* werden auch von KARŁOWICZ [1984: 39] in *Podręcznik czystej polszczyzny dla Litwinów i Petersburszczan* angeführt und in korrektes Polnisch, *dwudziestu*, *dwunastu* und *dwunasty*, gebracht.

4.2.4 Futur

Im ChAl sind drei verschiedene Möglichkeiten vertreten, zukünftige Handlungen auszudrücken. Die erste Möglichkeit – futurum primum – besteht darin, ein perfektives Verb im Präsens zu verwenden. Die zweite Möglichkeit der Futurbildung besteht in der Verwendung der Periphrase *będe* + Infinitiv eines imperfektiven Verbs, und die dritte im ChAl auftretende Möglichkeit, Zukünftiges auszudrücken, ist die auf das futurum exactum zurückgehende Konstruktion *będe* + *l*-Partizip. Während die erste Möglichkeit im ChAl sehr häufig angewandt wird und von der zweiten weniger Gebrauch gemacht wird, findet sich die Futurumschreibung durch *będe* + *l*-Partizip nur an wenigen Stellen, zum Beispiel in der Beschreibung des sechsten Monatstages. Sowohl die Bildung des Futurs durch ein perfektives Verb im Präsens als auch diejenige durch *będe* + *l*-Partizip und *będe* + Infinitiv eines imperfektiven Verbes sind seit frühesten Zeiten im Polnischen nachgewiesen [KLEMENSIEWICZ, LEHRSPŁAWIŃSKI, URBAŃCZYK 1955: 374]. Aber erst seit Beginn der neupolnischen Epoche, seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, begann die Konstruktion *będe* + *l*-Partizip gegenüber der Periphrase *będe* + Infinitiv an Bedeutung zu gewinnen, um sich im 19. Jahrhundert zu verstärken [KLEMENSIEWICZ 1974: 620]. Außer durch diese innerpolnische Entwicklung, die eher für eine frühere als für eine spätere Entstehung des Textes spräche, lässt sich das häufigere Auftreten von *będe* + Infinitiv gegenüber *będe* + *l*-Partizip durch ostslavisches Einfluß erklären: Bis auf wenige Ausnahmen, wie in Sprichwörtern, begann die Konstruktion *budu* + *l*-Partizip im 16. Jahrhundert aus dem Weißrussischen zu verschwinden, um durch *budu* + Infinitiv ersetzt zu werden [ROTT-ŻEBROWSKI 1992: 152]. Die überwiegende Verwendung von *będe* + Infinitiv im ChAl zeugt also mit hoher Wahrscheinlichkeit von weißrussischem Einfluss.

4.3 Syntax

Betrachtungen syntaktischer Art können an den ausgewählten Texten des ChAl aufgrund häufiger Wiederholungen und eines durch zahlreiche Aufzählungen geprägten starren Satzbaumusters nur in eingeschränktem Maße vorgenommen werden. Das Vorkommen des Verbuns *być* als Kopula ist aus diesem Grunde das einzige hier erörterte, die Syntax betreffende Phänomen.

4.3.1 Die Kopula *być*

Eine weitere Besonderheit im Text des ChAl stellt die Verwendung des polnischen Verbums *być* ‘sein’ dar, das insgesamt nur dreimal vorkommt. Zweimal tritt *być* im Infinitiv auf und ein weiteres Mal in der 3.Pers.Sg. Präteritum. In der Beschreibung des achten Monatstages heißt es: [...] *â yesli ŝen zesniŝ to bårdzo dobri mâ bic* [...] (ChAl: 8), ‘und wenn du einen Traum hast, muss das sehr gut sein’. Dieselbe Konstruktion von *mieć* als Modalverb in der 3.Pers.Sg. Präsens mit *być* im Infinitiv wird in der Beschreibung des zehnten Monatstages verwendet. In der 3.Pers.Sg. Präteritum findet sich das Verb *być* in der Schilderung des neunundzwanzigsten Tages, als Mose den Berg Sinai bestieg (siehe auch Beispiel 3). Bemerkenswert ist, dass das Verbum *być* im Präsens in der Funktion einer Kopula kein einziges Mal vorkommt. Zu erwarten wäre dies an vielen Stellen im Text, beispielsweise in der Beschreibung des neunten Monatstages: *dzevontŝi dzen nâ vŝiŝtqo dobri* oder in der Beschreibung des zehnten Monatstages: *dzesontŝi dzen dobri*. Während die Kopula *być* im Text kein einziges Mal auftaucht, ist sie aber – wie der von DZIEKAN erstellten Inhaltsübersicht zu entnehmen ist – in Überschriften durchaus anzutreffen, zum Beispiel in *To jest sennik* (S. 27) oder *To jest pierwszy planety dualar* (S. 164).

5. SCHLUSSBEMERKUNGEN

Im Chamail von Aleksander Aleksandrowicz lassen sich zahlreiche Spuren ostslavisches und dialektalen Einflusses finden. Im Bereich der Lexik ist die Verwendung der Wörter *lob/łeb*, *scjahno/ŝciegno*, *scěhny*, *nâvčone*, *nâvuq*, *nâvučone*, *kanava* und *zagabać* zu nennen, aus dem Bereich der Morphologie lassen sich die Bildung des Akkusativ Singular femininum und die Bildung des Futurs aufzählen und aus dem Bereich der Syntax ist der Ausfall der Kopula *być* im Präsens anzuführen. Besonders die Tatsache, dass Stirn und Hüfte, also Körperteile, ostslavisch (oder dialektal) bezeichnet werden, kann bei der Frage nach der Intensität des Kontaktes mit dem Ostslavischen (oder beziehungsweise in Form der polszczyzna północnokresowa) nicht unterschätzt werden. Auf intensiven Kontakt mit dem Weißrussischen oder mit der polszczyzna północnokresowa, die viele Merkmale des Weißrussischen teilt, weist außerdem die Verwendung der Wörter *nâvčone*, *nâvuq* und *nâvučone* hin. Auch die Bildung des Akkusativ Singular femininum auf *-a* statt auf *-ę*, die charakteristisch für die polszczyzna północnokresowa ist, weist deutlich auf einen intensiven Kontakt hin. Des Weiteren kann die überwiegende Bildung des Futurs durch die Periphrase *będe* + Infinitiv anstelle der sich seit dem Ende des 18. Jahrhunderts im Polnischen durchsetzenden Konstruktion *będe* + *l*-Partizip als Ergebnis des Kontaktes mit dem Ostslavischen betrachtet werden. Ein

weiteres starkes Argument für ostslavischen Einfluss ist der Ausfall von *być* als Kopula, der einem Eingriff in die syntaktische Struktur des Polnischen gleichkommt.

Aufgrund seiner Materialbeschaffenheit und der in der Handschrift genannten Jahreszahlen ist der Chamail von Aleksander Aleksandrowicz auf die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts datiert worden. Viele der hier untersuchten Besonderheiten des Textes stützen diese Datierung, wie zum Beispiel die Aufgabe des Phonems /ř/, die im 18. Jahrhundert abgeschlossen war, oder die Optionalität des vorderen Nasalvokals im Auslaut, die als typisch für das 18. und das 19. Jahrhundert bezeichnet werden kann. Die konsequente Schreibung von poln. *ślub* als *šlūb*, also eine Verwechslung der Konsonanten *s*, *ś* und *sz*, ist kennzeichnend für die gesamte Epoche des Neupolnischen. Auch die Differenzierung der Phoneme /o/ und /u/ kann als sicheres Zeichen dafür gedeutet werden, dass die Handschrift im 18. oder im 19. Jahrhundert entstanden sein muss, sind zuvor doch beide Phoneme graphematisch identisch gewesen.

Einzig die Verwendung des Wortes *obnawiać* könnte als Indiz für ein höheres Alter des Textes gedeutet werden. So kann das Vorkommen von alt-poln. *obnawiać* zwar durch die bis heute gebrauchten Formen russ. *obnovit'* und wruss. *abnavic'* erklärt werden, die dem Erhalt des Wortes durch ihre lautliche und semantische Ähnlichkeit in den östlichen Randgebieten des polnischen Sprachraumes sicherlich zuträglich waren, auffällig ist jedoch, dass *obnawiać* in keiner einschlägigen Quelle zur polszczyzna północnokresowa aufgeführt wird. Falls durch weitere Untersuchungen ausgeschlossen werden kann, dass es sich bei *obnawiać* um einen Regionalismus handelt, stellt sich die berechnigte Frage, ob es sich nicht um einen Archaismus handeln könnte. Als wenig stichhaltig für die Annahme eines höheren Textalters ist hingegen die Verwendung der Dualformen *zęboma* und *reku* zu bewerten: Diese ist nur dahingehend aussagekräftig, als dass sie beweist, dass die Dualform entweder zum Zeitpunkt der Entstehung des Textes oder zum Zeitpunkt seiner Kopie nicht mehr als solche verstanden worden ist.

Abschließend kann festgehalten werden, (i) dass der Verfasser oder Kopist des Chamail von Aleksander Aleksandrowicz vermutlich Weißrussisch, einen weißrussischen Dialekt oder die polszczyzna północnokresowa zur Muttersprache hatte; (ii) dass die Texte des Chamail von Aleksander Aleksandrowicz möglicherweise eine Übersetzung aus dem Weißrussischen oder der polszczyzna północnokresowa ins Polnische darstellen; und (iii) dass es sich mutmaßlich um eine im 19. Jahrhundert angefertigte Kopie eines (geringfügig) älteren Textes oder mehrerer (geringfügig) älterer Texte handelt. Hochinteressant wäre es daher, einen direkten Vergleich zwischen den Texten des Chamail und ihren Vorlagen anzustellen – wenn diese denn erhalten und aufspürbar sind –,

um somit nicht nur sprachhistorische Quellen die polszczyzna pólmocnokresowa und das Weißrussische betreffend zu erschließen, sondern auch um einen Einblick in die bisher wenig erforschte Text- und Buchproduktion der polnisch-litauischen Tataren zu erhalten.*

Anhang 1: Transliteration

| = Zeilenumbruch

|| = Seitenumbruch

[] = Korrektur orthographischer Fehler entstanden durch das Auslassen oder die falsche Setzung diakritischer Zeichen

{ } = Tilgung eines doppelten Wortes

<> = Ergänzung eines ausgelassenen Wortes

kursiv = Wörter orientalischen Ursprungs

Text 1

||6|| Opišâne dnī mesenčniḡ

1. pervšego dnyá mesoncâ Pân Būg štožil perv|šego človeqâ Âdamâ ten dzen bârdzo dobri prosbâ| zânosic šlūb brâc vešele šprârovâc v d|roqâ yehâc qūpic pšedâc nove odzene qroic| šic ī obnâvyâc yednim šlovem nâ všištqo| dobže ťilqo yesli qto zâhorūye ve dvâ dnī z̄d|rūv nebendze to cālī mesonc ḡorovâc poťim| vizdroveye ťaqož yesli ťego dnyá dzecqo sen| nârodzī nâvčone dobriḡ običâyov dlūgovečne| ī boḡâte bendze â yesli ťey noci šen zēsniš roqūye| nâ dobro â yesli co zḡīne to sen z̄nâydze

Übersetzung Text 1

Beschreibung der Monatstage

1. Am ersten Tag des Monats schuf der Herrgott den ersten Menschen, Adam. Dieser Tag ist sehr gut geeignet, um eine Bitte zu überbringen, um zu heiraten, um eine Hochzeit auszurichten, um sich auf eine Reise zu begeben, um zu kaufen und zu verkaufen, um neue Kleidung zuzuschneiden, zu nähen und auszubessern; mit einem Wort dieser Tag ist für alles gut. Nur wenn jemand an zwei Tagen erkrankt, wird er nicht gesund werden und den ganzen Monat lang krank sein und dann genesen. Ebenso wird, wenn an diesem Tag ein Kind geboren wird, es gebildet, von guten Manieren, langlebig und wohlhabend werden. Und wenn du in dieser Nacht einen Traum hast, so verheißt dies Gutes und wenn etwas verloren geht, so wird es sich wiederfinden.

* Ich danke den beiden anonymen Gutachtern, die mir viele kritische und wertvolle (i. e. wertvolle, weil kritische) Anmerkungen und Anregungen gaben und somit in nicht unbeträchtlicher Weise zum vorliegenden Text beitrugen. Für die überaus gründliche Lektüre des Manuskripts danke ich auch Herrn Prof. Dr. Roland Marti (Saarbrücken). Für alle im Text verbliebenen Fehler inhaltlicher und orthographischer Natur bin allein ich verantwortlich.

2. drūgego dnyâ mesoncâ Pân Būg Evâ
žonâ dlyá Âdâmâ| ťvožil ten dzen tež
dobri v drogâ yehâc qūpic| pšedâc nove
odzene qroic šic ī obnâvyâc| šlūb brâc
vešele sprâvovâc dobže ťilqo yesli| qto
v ten dzen zâhorūye â zâ čteri dnī ne-
viždrove|ye to pod smertelnim štrâhem
bendze â yesli teye noc| šen zesniš
roqūye nâ dobro â yesli dzecqo se
nâro|dzi ūpârte qronbrne ī rodzicem
pšecivne ine|pošlūšne bendze â yesli co
zğine lūb qto co ūqrâdne to se znâydze

3. ťšecego dnyá mesoncâ Pân Būg
Âdâmâ ī Evâ z râyū| viprâvil ī lūd
proroqâ v vniveč obrūcil ten| dzen nâ
všišqto nedobri

||7|| 4. čvârtego dnyâ mesoncâ Hâbilse
nârodzil ten dzen nâ v|šišqto co dobri
prosbâ činic lišti prošbi do vâžnih| ošob
pišâc pošilâc šlūb brâc vešele sprâvo|vâc
nove odzene qroic šic ī obnâvyâc
dobže ťilqo| v drogâ yehâc nevolno ā
yesli tego dnyâ zâhorūye â v dze|senc
dnī do zdrove nepšidze to dlūgo ĥorovâc
pod| štrâhem velkim bendze yednâq do
zdrovu pšidze leqârštvo| pšimovâc
dobže ā yesli dzecqo se nârodzi rozūm-
ne poyentne| nâvčone boğoboyne po-
šlūšne ī dlūgovečne bendze

2. Am zweiten Tag des Monats schuf der Herrgott Eva, eine Frau für Adam. Dieser Tag ist auch gut geeignet, um sich auf eine Reise zu begeben, um zu kaufen und zu verkaufen, um neue Kleidung zuzuschneiden, zu nähen und auszubessern, um zu heiraten und eine Hochzeit richtig auszurichten. Nur wenn jemand an diesem Tag erkrankt und innerhalb von vier Tagen nicht genest, dann wird er unter Todesangst leiden. Und wenn du in dieser Nacht einen Traum hast, verheißt dies Gutes. Und wenn ein Kind geboren wird, so wird es starrsinnig, trotzig, gegen die Eltern und ungehorsam sein. Und wenn etwas abhanden kommt oder gestohlen wird, findet es sich wieder.

3. Am dritten Tag des Monats vertrieb der Herrgott Adam und Eva aus dem Paradies und vernichtete das Volk des Propheten. Dieser Tag ist für alles schlecht.

4. Am vierten Tag des Monats wurde Abel geboren. Dieser Tag ist für alles, was gut ist, geeignet. Es ist gut, eine Bitte vorzubringen, Bittbriefe an wichtige Personen zu schreiben und schicken, zu heiraten und eine Hochzeit auszurichten, neue Kleidung zuzuschneiden, zu nähen und auszubessern. Nur auf eine Reise zu gehen ist nicht erlaubt, und wenn an diesem Tag jemand erkrankt und innerhalb von zehn Tage nicht genest, dann wird er lange krank sein und unter großer Angst leiden, aber er wird gesund werden und Medikamente gut vertragen. Und wenn ein Kind geboren wird, wird es vernünftig, gescheit, gebildet, gottesfürchtig, gehorsam und langlebig sein.

5. pontęgo dnyâ mesoncâ Qâbilse nâ-rodzil î teęo dnyâ ŝve|ęo bratâ Hâbilyâ zâbil î v teę dzen nâ yeęo Pânâ Bogâ pŝeq|lenŝtvo zeŝlâno teę dzen nâ vŝelke dzelâ nedobri viŝŝeęâ|cse nâleži â yesli v teę dzen qto zâhorûye â v pencû dnyáh| nevizdroveye to pod smertelnim ŝtrâhem bendze â yesli dzecqo|se nârodzi ģlûpe î qrûtkeęo veqû î vŝelkiĥ necnot| bendze tãqoż tãyemne žeči obyâvonse â yesli co zęine lûb| qto co ũqrådne neŝuqây neznâydzeŝ

6. ŝuŝteęo dnyâ mesoncâ nâ vŝiŝtqo co teę dzen dobri| orác pronovác [bronovác] zboęe ŝyác ŝadi ŝâdzic ŝtûdni do|li yâmi qopác v droęâ do vuŝyqâ yehác nove odzene qroic| ŝic î obnâvyác v ŝvati poŝilác zâ rečni robic| ŝlûb brác veŝele ŝprâvovác dobęe â yesli dzecqo se nâro|dzi obiçâyne pŝiqlådne ŝcensli-ve nâučone boęoboyne| î rodzicom poŝlûsne bendze î vŝiŝtqo nâ čo bi neŝpÿyžâl| robic bendze yednim ŝlovâm do vŝiŝtkeęo bendze myál oĥoţâ| zdnosc î poyence â yesli qto v teę dzen zâhorûye ||8|| â nebendze zdrûv pervŝeęo âlbo ŝuŝteęo dnyâ to câlen meso|nc ĥorovác bendze â poţim zdrûv bendze â yesli ŝen zesniŝ| ve dvâ dni obyâviŝe â yesli co zęine lûb qto co ũqrådne| to se znâydze

5. Am fünften Tag des Monats wurde Kain geboren und an diesem Tag erschlug er seinen Bruder Abel und an diesem Tag sendete der Herrgott einen Fluch über ihn. Dieser Tag ist für jedes Werk schlecht, es gehört sich in acht genommen. Und wenn an diesem Tag jemand erkrankt und innerhalb von fünf Tagen nicht genest, dann wird er unter Todesangst leiden. Und wenn ein Kind geboren wird, wird es blöd, von kurzer Lebenszeit und ohne Vorzüge sein. Ebenso offenbaren sich geheime Sachen und wenn etwas abhanden kommt oder jemand etwas stiehlt, so suche es nicht, du wirst es nicht finden.

6. Der sechste Tag des Monats ist für alles, was an diesem Tag gut ist, geeignet wie pflügen, eggen, Getreide säen, Gärten bepflanzen, Brunnen, Löcher und Gruben graben, auf eine Reise oder zur Armee gehen, neue Kleidung zuschneiden, nähen und ausbessern, nach einem Heiratsvermittler schicken, sich verloben, heiraten und eine Hochzeit richtig ausrichten. Und wenn ein Kind geboren wird, wird es musterhaft sittsam, glücklich, gebildet, gottesfürchtig und wahrhaft gehorsam sein und es wird alles, worauf es auch schaut, machen, mit einem Wort: Es wird zu allem Lust und Begabung und von allem Ahnung haben werden. Und wenn jemand an diesem Tag erkrankt und nicht am ersten oder am sechsten Tag gesund wird, dann wird er einen ganzen Monat lang krank sein. Und wenn du einen Traum hast, erfüllt er sich in zwei Tagen. Und wenn etwas verloren geht oder jemand etwas stiehlt, wird es sich wiederfinden.

7. sūdmi dzen nâ všištqo nedobri â yesli dzeqco se nâro|dzi bogâte leč grūtkego veqū bendze â yesli qto v ten| dzen zâhorūye dlūgo horovác ī pod smertelnim štrà|hēm bendze yesli teġo dnyâ pšislo *ġūsel*⁴⁶ brác to nâleži| ceplo vodo â yesli šen zesniš ve dvà dnī obyâvisen| â yesli co zġine lūb qto co ūqrådne nešūqây neznâydzeš

8. ūšmi dzen nâ všištqo dobri v ten dzen proroq Šâlīh| rodzilse v drogâ yehâc prosbâ činic v švâti pošilâ|c šlūb brác vešele šprávovác odzene qroic šic| obnâvyác qūpovác pšedâvác orác bronovác šyác| šâdi zâšâdzec yednim šlovem nâ všištqo dobže â yesli| teġo dnyâ zâhorūye to dzesenc dnī horovác bendze| ā po dzesencū dnyáh zdrūv bendze â yesli dzeqco se nârodzi| dobrīh običâyov ī do velkiġ doštøyenštŷv dūydze| â yesli šen zesniš to bårdzo dobri mâ bic â yesli| čelyâdnīq ūćeql to povrūci ā čo zġine ālbo ūqråd|no to se znâydze

9. dzevonti dzen nâ všištqo dobri zbože lūb co ĩnneġo| syác šâdi zâšâdzec do pânov išč v drogâ yehâc| do voyenni šlūžbi išč pšedâvác qūpovác v švâ|ti

7. Der siebte Tag ist für alles schlecht. Wenn ein Kind geboren wird, wird es reich aber von kurzer Lebenszeit sein. Und wenn jemand an diesem Tag erkrankt, wird er lange krank sein und unter Todesangst leiden. Wenn an diesem Tag die Waschung vollzogen wird, soll man dies mit warmen Wasser tun. Und wenn du einen Traum hast, erfüllt er sich in zwei Tagen. Und wenn etwas verloren geht oder jemand etwas stiehlt, dann suche es nicht, du wirst es nicht finden.

8. Der achte Tag ist für alles gut geeignet – an diesem Tag wurde der Prophet Saleh geboren – wie sich auf eine Reise zu begeben, eine Bitte vorzubringen, nach einem Heiratsvermittler zu schicken, zu heiraten, eine Hochzeit auszurichten, Kleidung zuzuschneiden, zu nähen und auszubessern, zu kaufen und zu verkaufen, zu pflügen, zu eggen, zu säen, Gärten zu bepflanzen, mit einem Wort: Er ist für alles gut geeignet. Und wenn jemand an diesem Tag erkrankt, dann wird er zehn Tage lang krank sein, aber nach zehn Tagen wird er genesen. Und wenn ein Kind geboren wird, wird es von guten Manieren sein und zu großen Würden kommen. Und wenn du einen Traum hast, muss das sehr gut sein. Und wenn ein Bursche davonläuft, wird er zurückkehren und wenn etwas verloren geht oder gestohlen wird, findet es sich wieder.

9. Der neunte Tag ist für alles gut geeignet, um Getreide oder etwas anderes zu säen, Gärten zu bepflanzen, zu den Herren zu gehen, sich auf eine Reise zu begeben, in den militärischen Dienst zu treten, zu verkaufen und kaufen, nach

⁴⁶ Ar. غسل *ġusl* 'Waschung, große rituelle Waschung' [WEHR 1977: 603; vgl. AKINER 2009: 281; JANKOWSKI, ŁAPICZ 2000: 72; STEUERWALD 1972: 344f.].

pošilâc šlûb brâc vešele špravovâc odzene| qroic šic v pošelštvo pošilâc zēsniš â yeslî co ||9|| zēsniš riħlo obyâvise â yeslî čo zġine ƚo se znâydze

10. dzesontî dzen dobri Nûħ proroq nârodzilse v švâti| pošilâc šlûb brâc vešele špravovâc odzene qro|ic šic obnâvyâc orâc bronovâc šyâc î ƚâq| dâley â yeslî zâhorûye do osimnâštû dni zdrûv bendze| â yeslî dzecqo se nârodzi šcenslive bogoboyne î običâ|yne bendze â yeslî šen zēsniš v dvūdzeštû dnyâħ obyâvise| î mâ bic pomislîni â yeslî co pošlišiš novînâ pomislînâ| â yeslî ƚego dnyâ vzenƚo do venzenyâ riħlo bendze â ũvolnonim| ƚego dnyâ ġlovâ mic dobže â yeslî čelâdniq ũceče ƚo pov|rûci âlbo co zġinelo ƚo sen znâydze

11. yedinâštî dzen dobri ƚego dnyâ Šit proroq se nârodzil yednim šlovem povdzec nâ všištqo co dobri dzen| pismâ pošilâc prošbi zânošic do Pânâ Boġâ ũzend|niqov î cešâžov v droġâ yehâc pšedâvâc qûpovâ|c šlûġ nâymovâc odzene qroic šic î obnâv|yâc orâc bronovâc šyâc šâd šâdzic štûdni| yâmi qonâvi qopâc v švâti bošilâc [pošilâc]| zârenčni šlûb| vešele špravovâc dobže â yeslî dzecqo se nârodzi ƚo| ũtone â

einem Heiratsvermittler zu schicken, zu heiraten, eine Hochzeit auszurichten, Kleidung zuzuschneiden und zu nähen, eine Botschaft zu senden. Und wenn du etwas träumst, wird es sich bald erfüllen. Und wenn etwas abhanden kommt, so wird es sich wiederfinden.

10. Der zehnte Tag ist gut – der Prophet Noah wurde geboren – um nach einem Heiratsvermittler zu schicken, zu heiraten, eine Hochzeit auszurichten, Kleidung zuzuschneiden, zu nähen und auszubessern, zu pflügen, eggen, säen und so weiter. Und wenn jemand erkrankt, wird er bis zum achtzehnten Tag gesund werden. Und wenn ein Kind geboren wird, wird es glücklich, gottesfürchtig und sittsam sein. Und wenn du einen Traum hast, wird er sich in zwanzig Tagen erfüllen und soll günstig sein. Und wenn du etwas hörst, sind es günstige Neuigkeiten. Und wenn an diesem Tag jemand ins Gefängnis gebracht wird, wird er bald wieder entlassen werden. An diesem Tag ist es gut den Kopf zu waschen. Und wenn ein Bursche davonläuft, wird er zurückkehren oder wenn etwas abhanden kommt, findet es sich wieder.

11. Der elfte Tag ist gut. An diesem Tag wurde der Prophet Seth geboren. Um es mit einem Wort zu sagen: Dieser Tag ist für alles gut geeignet, um Briefe zu schicken, Bitten an den Herrgott, an Beamte und Kaiser zu überbringen, sich auf eine Reise zu begeben, zu verkaufen und kaufen, Diener einzustellen, Kleidung zuzuschneiden, zu nähen und auszubessern, zu pflügen, zu eggen und zu säen, den Garten zu bepflanzen, Brunnen, Löcher und Gräben zu graben, nach einem Heiratsvermittler zu schicken und eine Verlobung und eine Hochzeit richtig zu begehen. Aber wenn ein Kind ge-

yeslī qto ʔeḡo dnyá zāḥorūye prendqov
zd|roveye â yeslī ŝen ʔesniš bendze
nezlī ânī dobri ī v dzesencū| dnyāḥ
obyâvise â co pšepâdne lüb ūqrâdno ʔo
se znâydze

12. dvânâŝti dzen ʔež dobri baiṭū al-
mūqâdīsi⁴⁷ zâcenti ʔeḡo| dnyá būdovâc
nâ vŝiŝqo co dobzi dzen qūpovâc| pše-
dâvâc odzne [odzene] qroīc ŝic obnâ-
vyâc v ŝvâti| poŝilâc ŝlūb brâc veŝele
ŝpravovâc bârdzo dobže ||10|| â yeslī
qto v ʔen dzen zāḥorūye cenžqo ḥoro-
vâc| bendze leč viždroveye â yeslī ŝen
ʔesniš dobri bendze â yeslī| ŝlūḡâ ūceče
ʔo povrūci â co zḡīne lub ūqrâdno ʔo| se
znâydze ʔeḡo dnyá nâleži v âkindi⁴⁸ nâ
porâ čteri raka'atī⁴⁹ nâmâz⁵⁰ modlicse
ū qonči vsi ʔâqovi ŝešc poqlo|nov
ŝaḡda⁵¹ ūčīn ī čeḡo ʔilqo bendze se ū
Pânâ Bogâ pro|sil ʔo Pân Būḡ prosbâ
višlūḥâ ī ūŝqūṭečni â yeslī| dzecqo se

boren wird, so wird es ertrinken. Und
wenn an diesem Tag jemand erkrankt,
wird er schnell genesen. Und wenn du
einen Traum hast, wird es weder schlecht
noch gut sein und in zehn Tagen wird er
sich erfüllen und wenn etwas abhanden
kommt oder gestohlen wird, findet es
sich wieder.

12. Der zwölfte Tag ist auch gut – Jeru-
salem wurde an diesem Tag zu bauen
begonnen – , er ist für alles gut geeignet,
um zu kaufen und zu verkaufen, Klei-
dung zuzuschneiden, zu nähen und aus-
zubessern, nach einem Heiratsvermittler
zu schicken, zu heiraten und eine Hoch-
zeit auszurichten ist sehr gut und wenn
an diesem Tag jemand erkrankt, wird er
schwer krank sein, aber er wird genesen.
Und wenn du einen Traum hast, wird es
gut sein. Und wenn ein Diener davon-
läuft, so kehrt er zurück und wenn etwas
abhanden kommt oder gestohlen wird, so
findet es sich wieder. An diesem Tag
sollen zur Zeit des nachmittäglichen Ge-
bets vier raka'at gebetet werden und am
Ende darüberhinaus sechs Niederwer-
fungen vollzogen werden. Und nur das,
um was beim Herrgott gebeten werden
wird, diese Bitte erhört der Herrgott und
erfüllt sie. Und wenn ein Kind geboren

⁴⁷ Ar. البيت المقدس *al-bait al-muqaddas* 'Jerusalem', wortwörtlich 'das heilige Haus' [WEHR 1977: 667; vgl. AKINER 2009: 328].

⁴⁸ Türk. *ikindi* 'Nachmittag, das Nachmittagsgebet' [STEUERWALD 1972: 422]; 'das Zweite' [AKINER 2009: 277; JANKOWSKI, ŁAPICZ 2000: 85].

⁴⁹ Ar. ركعة *rak'a* Pl. ركعات *raka'at* 'Rumpfbeugung mit dem voraufgehenden Aufrechtstehen und den zwei folgenden Niederwerfungen (beim muslim. Gebet)' [WEHR 1977: 324f.].

⁵⁰ Pers. نَعَارِ *namâz* 'Gebet' [JUNKER, ALAVI 1966: 814; vgl. AKINER 2009: 264; JANKOWSKI, ŁAPICZ 2000: 63; STEUERWALD 1972: 685].

⁵¹ Ar. سجدة *saḡda* Pl. سجادات *saḡadât* 'Prostration beim Gebet' [WEHR 1977: 361; vgl. AKINER 2009: 272].

nârodzî boğoboyne î obiçâyne bendze v ðen dzen dobže *gûsel*⁵² bràc î ġlovà mic

13. *ţşinâşti* dzen nâ vşişqo co nedobri ðeġo dnyá fârà|on pşeqleñtî rodzîlşe ðo yeslî ðeġo dnyá dzecqo *sen*| nârodzî velkiġ necnoġ î grûtkęeġo veqû bendze â yeslî| žic bendze ðo *mûnyâfiq*⁵³ pşeciv-nîq î nevernîq boşki| â yeželî v ðen dzen qto zâhorûye ðo pod ştrâhem smer|telnim bendze yednâq viždroveye â yeslî şen *zeşnî* ðo zlo| î dobre žeçi ũşlişi â yeslî co zġine â pilne bendze şûqâl| ðo znâydzde

14. *çternâşti* dzen nâ vşişqo dobri qûpovác pşedàvâ|c odzene groiç šic obnâvác [obnâvyác] v şvâti poşilâc| šlûb yràc [bràc] veşele şprârovác v droġâ yehâc oràc| bronovác šyác šâd šâdzic ştûdnî yâmi doli qopâc| î bârdzo vele inniġ roboġ robic ũlqo nedobže qrev pû|ščâc leqârştvò pşemovác â yeslî dzecqo *se* nârodzî| boğoboyne dlûġovečne î dobriġ obiçâyov bendze â yeslî| ðeġo dnyá zâhorûye î riġelo nevizdroveye ðo zâ dvâdzesce| î šesc dni zdrûv bendze â yeslî şen *zeşniş* ũaqož ve žvâdzesce [dvâdzesce]| šesc dni

wird, wird es gottesfürchtig und sittsam sein. Dieser Tag ist gut geeignet, um die Waschung zu vollziehen und den Kopf zu waschen.

13. Der dreizehnte Tag ist für alles, was schlecht ist. An diesem Tag wurde der verdammte Pharao geboren, sodass wenn an diesem Tag ein Kind geboren wird, es von großer Nichtsnutzigkeit und von kurzer Lebenszeit sein wird. Und wenn es leben wird, so ist es ein Heuchler, ein Gegner und ein Ungläubiger gegenüber Gott. Und wenn an diesem Tag jemand erkrankt, so wird er unter Todesangst leiden, aber er wird genesen und wenn man einen Traum hat, hört man schlechte und gute Dinge. Und wenn etwas abhanden kommt und sorgfältig danach gesucht werden wird, so wird es sich wiederfinden.

14. Der vierzehnte Tag ist für alles gut geeignet, um zu kaufen und verkaufen, Kleidung zuzuschneiden, zu nähen und auszubessern, nach einem Heiratsvermittler zu schicken, zu heiraten, eine Hochzeit auszurichten, auf eine Reise zu gehen, zu pflügen, eggen und säen, den Garten zu bepflanzen, Brunnen, Löcher und Gruben zu graben und um viele andere Arbeiten zu tätigen. Nur ist es nicht gut, Blut abzulassen und Medizin einzunehmen. Und wenn ein Kind geboren wird, wird es gottesfürchtig, langlebig, und von guten Manieren sein. Und wenn an diesem Tag jemand erkrankt und nicht schnell genest, dann wird er innerhalb von sechsundzwanzig Tagen gesund sein. Und wenn du einen Traum hast, erfüllt er sich ebenfalls in sechsund-

⁵² Siehe Fußnote 46.

⁵³ Ar. *منافق* *munāfiq* 'Heuchler' [WEHR 1977: 878; vgl. AKINER 2009: 228].

obyâvise â co pošlišiš ٲo qlâmŝtvo ||11||
zĝine ٲo sen znâydze

15. pentnâŝteĝo dnyâ pŝeqleŋti Nem-
rûd Ibrâhîmâ proroĝâ v| oĝon žucâl
teĝo dnyâ ŝedim dzeŝont ĩ dvâ yenzikî
zeŝlâne| nâ zle ĩ nâ dobre žeçi venc ten
dzen nâ dobre žeçi dobže â nâ| zle zle
yâqo ٲo domi mečeți būdovâc v drogâ
yehâc| qrev pûŝčâc leqârŝtvo pŝimovâc
dzeci do nâuq odâ|vâc qûpic pŝedâc nâ
ٲo dobže â yeslî dzecqo se nârodzî|
ŝčenslîve leč dobre ĩ vimovi mec ne-
bendze â yeslî zâhorûye| dlûĝo ĥoro-
vâc bendze â yeslî ŝen zeŝniŝ nedobri
ânî zli| ٲo ũ kuŝlû⁵⁴ ĝodzîni dvâ raka'atî
namâz pomodlŝe Pân Bûĝ pro|sbâ
pŝîme â yeslî co pošlišiš ٲo qlâmŝtvo â
yeslî co| zĝine ٲo se neznâydze {se}

16. ŝeŝnâŝti dzen bârdzo dobri qonî
bidlû zbože ĩ inne žeçi| qûpovâc pŝedâ-
vâc {qûpovâc} orâc ŝâc bronovâc| ŝâdi
zâŝâdzec doli yâmi qonâvi ĩ ŝtudnî
qopâc do lâznî| iŝc qrev pûŝčâc leqâr-
ŝtvo pŝimovâc v ŝvâti po|ŝilâc ŝlûb brâc
veŝele ŝpravovâc poznogcî rzonoc|
vloŝi ŝŝic ĝolîc v drogâ vieždĝâc nâ
vŝiŝtqo| co dobže â yeslî dzecqo se nâ-
rodzî dobriĥ običâyov bendze| â yeslî
qto zâhorûye â v pencû dnyâĥ zdrûv

zwanzig Tagen. Und wenn du etwas hörst,
ist es eine Lüge und wenn etwas abhan-
den kommt, wird es sich wiederfinden.

15. Am fünfzehnten Tag schleuderte der
verdammte Nimrod den Propheten Abra-
ham ins Feuer. An diesem Tag wurden
die zweiundsiebzig Sprachen gesandt für
gute und für schlechte Sachen, deshalb
ist dieser Tag für gute Sachen gut und für
schlechte Sachen schlecht, wie Häuser
und Moscheen bauen, sich auf eine Reise
begeben, Blut ablassen, Medikamente
einnehmen, Kinder zum Studium
weggeben, kaufen und verkaufen; für das
ist er gut. Und wenn ein Kind geboren
wird, wird es glücklich und wird doch gut
sein und keine Ausreden haben. Und
wenn jemand erkrankt, wird er lange
krank sein. Und wenn du einen Traum
hast, ist es weder gut noch schlecht und
betest du um die Mittagsstunden zwei
raka'at, so nimmt sich der Herrgott einer
Bitte an. Und wenn du etwas hörst, ist es
eine Lüge und wenn etwas abhanden
kommt, findet es sich nicht wieder.

16. Der sechzehnte Tag ist sehr gut
geeignet, um Pferde, Vieh, Getreide und
andere Dinge zu kaufen und zu verkau-
fen, um zu pflügen, zu säen und zu eg-
gen, einen Garten zu bepflanzen, um Lö-
cher, Gruben, Gräben und Brunnen zu
graben, um ins Badehaus zu gehen, Blut
abzulassen, Medikamente einzunehmen,
nach einem Heiratsvermittler zu schicken,
zu heiraten, eine Hochzeit auszurichten,
die Nägel zu schneiden, die Haare zu
schneiden, sich zu rasieren, auf eine Reise
zu gehen, er ist für alles gut. Und wenn
ein Kind geboren wird, wird es von guten
Manieren sein. Und wenn jemand

⁵⁴ Türk. *kuŝluk* 'der späte Vormittag' [STEUERWALD 1972: 570]; 'Mittag' [AKINER 2009: 277].

nebandze to pod| štràhem velkim
bandze

17. šedimnâšti dzen nâ všíštqo co dobri
tilqo v švâti po|šilâc šlûb brâc i vešele
sprârovâc nedobže

18. osimnâšti dzen tež bârdzo dobri nâ
všíštqo co v ten| dzen Īšâ'aq proroq se
nârodzil yednem šlovem nâ všíštqo| co
dobri nâveť yeslî v ten dzen qto zâho-
rovâl to prend|qovi zdroveye â yeslî
šen zesniš v pencû dnâh [dnyáh] ob-
pâvise [obyâvise]

||12|| 19. dzeventnâšti dzen dobri teĝo
dnyâ Yâqûb proroq nâ|rodzilse nâ
všíštqo co dobri tilqo bûdovâc i
odze|ne qroic šic i obnâvyâc nedobže

20. dvâdzešti dzen dobri v ten dzen
Āyyûb proroq rodzilse| i v ten dzen
Ibrâhim proroq Nemrûdâ pšeqlenteĝo
vniveč| obrûcîl teĝo dnyâ prosbâ činic
do Pânâ Boĝâ i velkih| pânov pšiyenťo
nâyûsqûtečnonon bendze yednem
šlovem| nâ všíštqo dobri tilqo nedobže
leqârštvo pšimovâc| i qrev pûščâc â
yeslî dzecqo se nârodzi ĝlûhe bendze| â
yeslî teĝo dnyâ zâhorûye velkey menkî
zâdie leč vižd|roveye â yeslî šen zesni
rihlo se obyâvi â yeslî pârobâq| lûb
yâqâ innâ šlûĝâ ũceče to nepovrûcon â
yeslî co po|šliši to se sprâvdzi

erkrankt und innerhalb von fünf Tagen
nicht gesund wird, dann wird er unter
großer Angst leiden.

17. Der siebzehnte Tag ist für alles gut
geeignet, nur nach einem Heiratsvermitt-
ler zu schicken, zu heiraten und eine
Hochzeit auszurichten ist nicht gut.

18. Der achtzehnte Tag ist auch für alles
sehr gut geeignet – an diesem Tag wurde
der Prophet Isaak geboren –, mit einem
Wort: Er ist für alles gut, selbst wenn
jemand erkrankt, so wird er schnell gene-
sen und wenn du einen Traum hast, wird
er sich in fünf Tagen erfüllen.

19. Der neunzehnte Tag ist gut, an die-
sem Tag wurde der Prophet Jakob gebo-
ren. Er ist für alles, was gut ist, geeignet,
nur zu bauen und Kleidung zuzuschnei-
den, zu nähen und auszubessern ist nicht
gut.

20. Der zwanzigste Tag ist gut. An
diesem Tag wurde der Prophet Hiob ge-
boren und an diesem Tag vernichtete der
Prophet Abraham den verdammten Nim-
rod. An diesem Tag wird es am wirksam-
sten sein, eine Bitte an den Herrgott und
an große Herren zu richten. Mit einem
Wort, er ist für alles gut, nur ist es nicht
gut, Medikamente einzunehmen und Blut
abzulassen. Und wenn ein Kind geboren
wird, wird es taub sein und wenn an
diesem Tag jemand erkrankt, sind ihm
große Qualen auferlegt, aber er wird
genesen. Und wenn man einen Traum
hat, wird er sich bald erfüllen. Und wenn
ein Knecht oder ein anderer Diener
davonläuft, kehren sie nicht zurück und
wenn man etwas hört, wird es sich be-
wahrheiten.

21. dvàdžešti pervši dzen bårdzo dobri
prosbâ činíc odzene| qroic šic ī obnâ-
vyác řáqož v drogâ yehâc| qrev pūščâc
leqârštvo pšimovâc řilqo nedobže vele|
nedožeči mūvic â yesli dzecqo se
nârodzi neverne mūniâ|fiqūm bendze ī
nehse řššeže rūznih pšigod â yesli|
pomislñâ novinâ pošliši řo se sprâvdzi

22. dvàdžešti drūgi dzen bårdzo dobri
v řen dzen Yūsuf| proroq nârodzilse nâ
všelke žeči dobže řilqo yesli| dzecqo se
nârodzi řo z dzecisih lyât řvoih velkeb
[velkey] řrūd|nošci zâžiye â pořim do
velkey řlâvi dūydze â yesli| řen řesnī
řo prendqo se obyâvi

23. dvàdžešti řšeci dzen nâ zle žeči
nedobri řego dnyâ Nūh| proroq se
nârodzil ī řego dnyâ lūdom pšišlo yeğo
zğinene ||13|| {pšišlo} Pân Būğ roz-
qâžâl âbi v řen dzen řššeglise| od zlih
žeči ī fâlšive bi nepšisğâli â yesli v řen
dzen| qřo zâhorūye prendqovi zdro-
veye â yesli dzecqo se| nârodzi řo loř ī
złodzey bendze â yesli dobrâ novinâ|
pošliši řo se sprâvdzi

24. dvàdžešti čvârři dzen nâ vřišřqo co
nedobri řego| dnâ [dnyâ] viřššegâcse
nâleži

25. dvàdžešti ponti dzen řáqož nâ
vřišřqo co nedobri| nâ počontâq viřšše-
gâcse nâleži

21. Der einundzwanzigste Tag ist sehr gut
geeignet, um eine Bitte zu tätigen, um
Kleidung zuzuschneiden, zu nähen und
auszubessern, ebenfalls um auf eine Reise
zu gehen, Blut abzulassen, Medikamente
einzunehmen, nur ist es nicht gut viel Un-
sinn zu erzählen. Und wenn ein Kind ge-
boren wird, wird es ein ungläubiger Heu-
chler sein und es hüte sich vor verschiede-
nen Abenteuern. Und wenn man günstige
Neuigkeiten hört, so bewahrheiten sie sich.

22. Der zweiundzwanzigste Tag ist sehr
gut. An diesem Tag wurde der Prophet
Joseph geboren. Er ist für alle Dinge gut
geeignet, nur wenn ein Kind geboren
wird, wird es mit seinen zehn Jahren
große Schwierigkeiten erleben und dann
großen Ruhm erlangen. Und wenn man
einen Traum hat, wird er sich bald
erfüllen.

23. Der dreiundzwanzigste Tag ist für
schlechte Dinge schlecht. An diesem Tag
wurde der Prophet Noah geboren und an
diesem Tag hörten die Menschen von
seinem Verschwinden. Der Herrgott
befahl ihnen, dass sie sich vor schlechten
Dingen hüten und keinen falschen Eid
ablegen sollen. Und wenn an diesem Tag
jemand erkrankt, wird er schnell genesen
und wenn ein Kind geboren wird, wird es
ein Schurke und Dieb sein. Und wenn
man gute Neuigkeiten hört, so werden sie
sich bewahrheiten.

24. Der vierundzwanzigste Tag ist für
alles, was schlecht ist. An diesem Tag
muss man sich in Acht nehmen.

25. Der fünfundzwanzigste Tag ist eben-
so für alles, was schlecht ist. Am Anfang
muss man sich in Acht nehmen.

26. dvàdzeŝti ŝuŝti dzen nâdzvičây
dobri nâ vŝiŝtqo| co v ðen dzen Mûsyá
proroq rodzils [rodzilse] v ðen dzen
Pân Bûg| egibetŝkego qrûlyá fâràonâ
pŝeqlentego i lûd yeĝo v|niveč obrûcil
yednim ŝlovem nâ vŝiŝtqo co dobri

26. Der sechsundzwanzigste Tag ist ganz
besonders gut für alles geeignet. An
diesem Tag wurde der Prophet Moses
geboren und an diesem Tag vernichtete
der Herrgott den ägyptischen König, den
verdammten Pharao, und sein Volk, mit
einem Wort: Er ist für alles, was gut ist,
geeignet.

27. dvàdzeŝti ŝûdmi <dzen> nâdzvičây
dobri nâ vŝiŝtqo| co čelâdz nâymovâc
bidlo i inne žeči qûpovâc leqâr|ŝtvo
pŝimovâc odzene qroic ŝic i obnâvyâc|
vloŝi ŝŝic ĝolic do lâznî iŝc qrev
pûŝčâ|c v ŝvâti poŝilâc ŝlûb brâc yesli
ŝen žeŝniŝ| bendze dobri ŝâqoŝ co
poŝliŝiŝ ŝegoŝ dnyá obyâvise| â yesli
dzecqo se nârodzî dobriĥ običâyov
boĝobo|yne pŝiqládne ŝčenslive i nâ-
ûčone bendze

27. Der siebenundzwanzigste Tag ist für
alles ganz besonders gut geeignet, wie
Gesinde einzustellen, Vieh und andere
Dinge zu kaufen, Medikamente einzu-
nehmen, Kleidung zuzuschneiden, zu
nähen und auszubessern, die Haare zu
schneiden, sich zu rasieren, ins Badehaus
zu gehen, Blut abzulassen, nach einem
Heiratsvermittler zu schicken und zu
heiraten. Wenn du einen Traum hast,
wird es ebenfalls gut sein. Ebenso wenn
du etwas hörst, wird es sich an diesem
Tag erfüllen. Und wenn ein Kind geboren
wird, wird es von guten Manieren,
gottesfürchtig, vorbildhaft, glücklich und
gebildet sein.

28. dvàdzeŝti ūŝmi dzen ŝâqoŝ nâ
vŝiŝtqo nedobri

Der achtundzwanzigste Tag ist ebenfalls
für alles schlecht.

29. dvàdzeŝti dzevontî dzen dobri
Mûsá proroq nâ ŝinây| ĝurâ ŝego dnyá
vŝtopil ŝ roŝqâzû Pânâ Boĝâ| i ŝ Pânem
Boĝem rozmâvyâl i čterdzeŝce dney
||14|| bil nâ nebe i Pân Bûg mû dâl
sventî zâqon dlyá izre|âliĝov venc ðen
dzen nâ vŝiŝtqo co dobri bez| viyontqû

29. Der neunundzwanzigste Tag ist gut.
An diesem Tag bestieg der Prophet
Moses auf Befehl des Herrgotts den Berg
Sinai und sprach mit dem Herrgott. Vier-
zig Tage lang war er im Himmel und der
Herrgott gab ihm das heilige Gesetz für
die Israeliten, deshalb ist dieser Tag ohne
Ausnahme für alles, was gut ist, geeignet.

30. ŝidzeŝti dzen nâdzvičây dobri nâ
vŝiŝtqo co| Yâqûbâ bo v ðen dzen pro-
roqâ ŝin se nârodzil ŝeme'ûn

30. Der dreißigste Tag ist ganz besonders
gut für alles geeignet, weil an diesem Tag
der Sohn des Propheten Jakob, Simeon,
geboren wurde.

Text 2

ḥconṣ ḡnâc ī vedzec yâkeḡo dnyâ|
ḡnâydūyese dūyēsâ v človeqū qâždeḡo
dnyâ| {dnyâ} mesoncâ yâq mlodziyīq
čili nūv nâṣṭaye| dūšâ v človeqū co rāz
v ĩnnm [ĩnnim]| meyšcū ḡnâydūyēs
[ḡnâydūyese]

1. dnyâ dūšâ ḡnâydūyese ū velkiḡ nož-
niḡ pâ|lcâḡ pod podešvo ṭo ṭeḡo dnyâ
nâleži ṣṭšec| ṭe meyšco ḡdibi yeḡo čim
nezâdrâšnonc lūb ūdel|žic â yesli ṭeḡo
dnyâ zâḡhorūye â v ṭši dnī| zḡrūv ne-
bendze ṭo câlen mesonc ḡorovâc bende
[bendze]

2. ...dnyâ dūšâ [dūšâ] ḡnâydūyese v
nožniḡ ĩqrâḡ v šâ|miḡ menkišâḡ ṭo
yeželi v ṭen dzen zâḡhorūye ṭo| zâ čṭeri
dnī zḡrūv bendze

3. ...dnyâ dūšâ ḡnâydūyese v šiyi â
yesli ṭeḡo| dnâ [dnyâ] zâḡhorūye nâ
qâṭer ī 10 dnī ḡorovâc bendze

4. ...dnâ [dnyâ] dūšâ [dūšâ] ḡnâydū-
yese v ḡribce ṭeḡo dnyâ| žonâ zâḡâbâc
nevolno â yesli ṭeḡo dnyâ zâḡo|rūye ṭo
cenžqâ rādâ

||15|| 5. ...dnyâ dūšâ ḡnâidūyese v
renqâḡ yesli ṭeḡo| dnyâ zâḡhorūy [zâḡo-
rūye] ṭâqož cenžqâ rādâ nâ dvoye
vrū|dzic poṭšebâ

Übersetzung Text 2

Kennen und wissen wollend, an welchem
Tag sich die Seele im Menschen befindet
An jedem Tag eines Monats, der wie ein
Neugeborenes oder der Neumond ein-
tritt, befindet sich die Seele jedes Mal an
einem anderen Ort im Menschen.

Am ersten Tag befindet sich die Seele an
den Zehen unter der Fußsohle, sodass
man an diesem Tag diese Stelle hüten
sollte, um sich nicht durch etwas zu
verletzen oder zu stoßen. Und wenn man
an diesem Tag erkrankt und in drei Tagen
nicht gesund wird, so wird man den
ganzen Monat lang krank sein.

Am zweiten Tag befindet sich die Seele an
der allerweichesten Stelle in den Waden,
sodass wenn man an diesem Tag
erkrankt, man in vier Tagen gesund sein
wird.

Am dritten Tag befindet sich die Seele im
Hals und wenn man an diesem Tag an
einem Katarrh erkrankt, wird man zehn
Tage lang krank sein.

Am vierten Tag befindet sich die Seele im
Rücken. An diesem Tag ist es nicht
gestattet, die Ehefrau zu belästigen und
wenn man an diesem Tag erkrankt, so ist
guter Rat teuer.

Am fünften Tag befindet sich die Seele in
den Händen. Wenn man an diesem Tag
erkrankt, ist guter Rat ebenfalls teuer
und es ist notwendig, auf zweierlei Weise
zu prophezeien.

6. ...dnyâ dūšâ znâydūyese ū pràvim renqū mendzi| pâlšâmī [pâlcâmī] v ʔen dzen velkey ošʔrūžnosci| poššebâ ġdibi v ʔen dzen nezâdrâšnonc pâlcov
Am sechsten Tag befindet sich die Seele an der rechten Hand zwischen den Fingern. An diesem Tag ist große Vorsicht geboten, um sich an diesem Tag nicht die Finger zu stoßen.
7. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v pràvim boqū v s̄cehne| yesli ʔeġo dnyâ zâhorūye prendqovi zdroveye
Am siebten Tag befindet sich die Seele in der rechten Seite in der Hüfte. Wenn man an diesem Tag erkrankt, genest man schnell.
8. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v liʔqâḥ yesli ʔeġo dnâ [dnyâ] zâhorūye ʔo do sedmū dnī zdrūv bendze
Am achten Tag befindet sich die Seele in den Waden. Wenn man an diesem Tag erkrankt, wird man in sieben Tagen gesund sein.
9. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v šiyi yesli ʔeġo dnyâ| zâhorūye ʔo se pšedlūži leč vīzdroveye
Am neunten Tag befindet sich die Seele im Hals. Wenn man an diesem Tag erkrankt, so dauert es länger, aber man genest.
10. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v ʔtidlivim člonqū| ʔeġo dâ [dnyâ] žonâ zâġâbâc nevolno
Am zehnten Tag befindet sich die Seele im schamhaften Glied. An diesem Tag ist es nicht erlaubt, die Ehefrau zu belästigen.
11. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v ġlove yesli ʔeġo dnyâ| zâhorūye ʔo qâṭer ʔrūdñâ rādâ pšeconġnese
Am elften Tag befindet sich die Seele im Kopf. Wenn man an diesem Tag erkrankt, dann an Katarrh, und guter Rat ist teuer und es zieht sich hin.
12. ...dnyâ dūšâ znâydūyese ve lbe yesli ʔeġo dnyâ| zâhorūye ʔo do šescū dnī zdrūv bendze
Am zwölften Tag befindet sich die Seele in der Stirn. Wenn man an diesem Tag erkrankt, so wird man in sechs Tagen gesund sein.
13. ...dnyâ dūšâ v ġenbe mendzi zēnbomâ znâydūyese yesli| ʔeġo dnyâ zâhorūye ʔo neprendqovi zdroveye
Am dreizehnten Tag befindet sich die Seele im Mund zwischen den Zähnen. Wenn man an diesem Tag erkrankt, so genest man nicht schnell.
14. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v renqū yesli ʔeġo dnyâ| zâhorūye ʔâqož neprendqovi zdroveye
Am vierzehnten Tag befindet sich die Seele in der Hand. Wenn man an diesem Tag erkrankt, genest man ebenfalls nicht schnell.

15. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v žolond-
qū â yesli teġo| dnyâ zâhorūye to nâ
qâter kišqovi
- Am fünfzehnten Tag befindet sich die Seele im Magen und wenn man an diesem Tag erkrankt, dann an Dammkatarrh.
- ||16|| 16. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v
ġlove yesli teġo dnyâ| zâhorūye to oċe-
rovàni to neḥ bez plâneṭniḥ dū'â|lârov
neḥodzi
- Am sechzehnten Tag befindet sich die Seele im Kopf. Wenn man an diesem Tag erkrankt, dann ist es verhext und soll nicht ohne Planeten-Dualare gehen.
17. ...dnâ [dnyâ] dūšâ znâydūyese v
bersyâḥ [persyâḥ] yesli zâhorūye| to
nâ bârdzo silni ġorončqovi qâter
- Am siebzehnten Tag befindet sich die Seele in der Brust. Wenn man erkrankt, dann an einem sehr schweren fiebrigen Katarrh.
18. ...dnâ [dnyâ] dūšâ znâydūyese v
oċâḥ yesli teġo dnâ [dnyâ]| zâhorūye
to do sedmū dni vızdroveye
- Am achtzehnten Tag befindet sich die Seele in den Augen. Wenn man an diesem Tag erkrankt, genest man in sieben Tagen.
19. ...dniâ dūšâ znâydūyese v šiyi yesli
teġo dnyâ| zâhorūye ve dvâ dni zdrūv
bendze â yesli ve dvâ dni nevi|zdro-
veye to zâ 13. dni zdrūv bendze
- Am neunzehnten Tag befindet sich die Seele im Hals. Wenn man an diesem Tag erkrankt, wird man in zwei Tagen gesund sein und wenn man in zwei Tagen nicht genest, dann wird man nach dreizehn Tagen gesund sein.
20. ...dnâ [dnyâ] dūšâ znâydūyese v
pâni štârey yesli teġo| dnyâ zâhorūye
do sedmū dni zdrūv bendze
- Am zwanzigsten Tag befindet sich die Seele (...v pâni štârey⁵⁵). Wenn man an diesem Tag erkrankt, wird man in sieben Tagen gesund sein.
21. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v qolânâḥ
yesli teġo dnyâ| zâhorūye to velqâ i
cenžqâ ḥorobâ
- Am einundzwanzigsten Tag befindet sich die Seele in den Knien. Wenn man an diesem Tag erkrankt, dann ist es eine große und schwere Krankheit.
22. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v persyâḥ
yesli teġo dnyâ| zâhorūye to dlūġo
ḥorovác bendze
- Am zweiundzwanzigsten Tag befindet sich die Seele in der Brust. Wenn man an diesem Tag erkrankt, wird man lange krank sein.

⁵⁵ Wortwörtlich bedeutet v *pâni štârey* 'in der alten Jungfer', was an dieser Stelle nicht zu passen scheint. DZIEKAN vermutet dahinter poln. *odbytnica* 'Mastdarm' [DZIEKAN 1997: 9].

23. ...dnyâ dūšâ {dūšâ} znâydūyese v ġârdle yeslî ƣęgo dnâ [dnyâ] | zâĥorūye do sedmū dñi z̄drūv bendze Am dreiundzwanzigsten Tag befindet sich die Seele in der Kehle. Wenn man an diesem Tag erkrankt, wird man in sieben Tagen gesund sein.
24. ...dnâ [dnyâ] dūšâ znâydūyese v ƣercū yeslî ƣęgo dnâ [dnyâ] zâĥo|rūye ƣo velkey oštrūžnosći pošebâ pod smertelnim | štrâhem bendze Am vierundzwanzigsten Tag befindet sich die Seele im Herzen. Wenn man an diesem Tag erkrankt, ist große Vorsicht geboten und man wird unter Todesangst leiden.
25. ...dnâ [dnyâ] dūšâ znâydūyese v loqcyâĥ yeslî ƣęgo dâ [dnyâ] | zâĥorūye ƣo do 10 dñi z̄drūv bendze Am fünfundzwanzigsten Tag befindet sich die Seele in den Ellenbogen. Wenn man an diesem Tag erkrankt, dann wird man in zehn Tagen gesund sein.
26. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v renčnîĥ pâlčâĥ ƣęgo dnyâ | pâznoġci r̄znonc nevolno ġdibi nezârznonc | â yeslî ƣęgo dnyâ zâĥorūye ƣo do 7 dñi viždroveye Am sechsundzwanzigsten Tag befindet sich die Seele in den Fingern. An diesem Tag darf man die Nägel nicht schneiden, um sich nicht zu schneiden. Und wenn man an diesem Tag erkrankt, genest man in sieben Tagen.
- ||17|| 27. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v šiyi yeslî ƣęgo dnyâ | zâĥorūye â ve dvâ dñi nevizdroveye ƣo ĥorobâ pšeconġne Am siebenundzwanzigsten Tag befindet sich die Seele im Hals. Wenn man an diesem Tag erkrankt und nicht innerhalb von zwei Tagen genest, zieht sich die Krankheit hin.
28. ...dnâ [dnyâ] dūšâ v renqâĥ yeslî ƣęgo dnyâ zâĥorūye | ƣo do sedmū dñi viždroveye Am achtundzwanzigsten Tag befindet sich die Seele in den Händen. Wenn man an diesem Tag erkrankt, so genest man in sieben Tagen.
29. ...dnyâ dūšâ v bžūĥū mendz scohnâmi znâydūyese | yeslî v ƣen dzen zâĥorūye ƣrudnâ rādâ žâden doqtor | nepomože nâleži ožâcse nâyvizšey opâšnosći Am neunundzwanzigsten Tag befindet sich die Seele im Bauch zwischen den Hüften. Wenn man an diesem Tag erkrankt, ist guter Rat teuer. Kein Doktor wird helfen und man soll sich der allerhöchsten Vorsehung ergeben.
30. ...dnyâ dūšâ znâydūyese v štidlivim člonqū ī v | qlūbe nâleži viššęġâcse ī Am dreißigsten Tag befindet sich die Seele im schamhaften Glied und im (...v qlūbe⁵⁶). Man soll sich in acht nehmen und

⁵⁶ DZIEKAN vermutet für v qlūbe poln. *pepek* 'Nabel' [DZIEKAN 1997: 10].

nemec społęčności| z žonon â yesli tego
dnyâ zâhorüye to pod smer|telnim ştrâ-
hem bendze şpüscicse nâ volýá Allahâ
yedinego

keine Gemeinschaft mit der Ehefrau
haben. Und wenn man an diesem Tag
erkrankt, wird man sich unter Sterben-
sangst leidend dem Willen des einzigen
Gottes beugen.

Bibliographie

Handschriften

ChAI

Chamail von Aleksander Aleksandrowicz, Fachbereichsbibliothek der Arabistik und Islamwissenschaft, Orientalisches Institut, Universität Warschau, ohne Signatur.

Kataloge

KATALOG 2000

DROZD A., DZIEKAN M. M., MAJDA T., *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich. Katalog zabytków tatarskich*, III, Warszawa, 2000.

KATALOG 2005

МИШКИНЕНЕ Г., НАМАВИЧЮТЕ С., ПОКРОВСКАЯ Е., *Каталог арабскоалфавитных рукописей литовских татар*, Вильнюс, 2005.

Literatur

AKINER 1978

AKINER S., "Oriental Borrowings in the Language of the Byelorussian Tatars", *The Slavonic and East European Review*, 56/2, 1978, 224–241.

AKINER 2009

AKINER S., *Religious Language of a Belarussian Tatar Kitab. A Cultural Monument of Islam in Europe*, Wiesbaden, 2009.

ANTONOVİČ 1968

АНТОНОВИЧ А. К., *Белорусские тексты, писанные арабским письмом, и их графико-орфографическая система*, Вильнюс, 1968.

BAŃKOWSKI 2000

BAŃKOWSKI A., *Etymologiczny słownik języka polskiego*, I–II, Warszawa, 2000.

BORAWSKI, DUBIŃSKI 1986

BORAWSKI P., DUBIŃSKI A., *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa, 1986.

BORYŚ 2005

BORYŚ W., *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków, 2005.

BROCKELMANN 1979

BROCKELMANN C., *Arabische Grammatik. Paradigmen, Übungsstücke, Glossar. Zwanzigste durchgesehene Auflage*, Leipzig, 1979.

DMG 1935

Deutsche Morgenländische Gesellschaft, *Die Transliteration der arabischen Schrift in ihrer Anwendung auf die Hauptliteratursprachen der islamischen Welt. Denkschrift dem 19. internationalen Orientalistenkongress in Rom vorgelegt von der Transkriptionskommission der Deutschen*

- Morgenländischen Gesellschaft, Carl Brockelmann, August Fischer, W. Heffening und Franz Taeschner. Mit Beiträgen von Ph.S. van Ronkel und Otto Spies, Leipzig, 1935.*
- DROZD 1994
DROZD A., "Zastosowanie pisma arabskiego do zapisu tekstów polskich", in: M. M. Dziekan (red.), *Zarys historyczny. Plenar Ararabum domos. Materiały IV Ogólnopolskiej Konferencji Arabistycznej, Warszawa 25–26 marca 1993*, Warszawa, 1994, 75–93.
- DROZD 2000A
DROZD A., "Rękopisy tatarskie w zbiorach muzealnych i bibliotecznych", in: A. Drozd, M. Dziekan und T. Majda (red.), *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich. Katalog zabytków tatarskich*, III, Warszawa, 2000, 8–11.
- DROZD 2000B
DROZD A., "Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.). Zarys problematyki", in: A. Drozd, M. Dziekan und T. Majda (red.), *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich. Katalog zabytków tatarskich*, III, Warszawa, 12–37.
- DZIEKAN 1997
DZIEKAN M. M., "Chamaï Aleksandrowicza", *Rocznik Tatarów Polskich*, IV, 1997, 27–35.
- DZIEKAN 1999
DZIEKAN M. M., "Religia Tatarów polsko-litewskich", in: A. Drozd, M. Dziekan und T. Majda (red.), *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich. Katalog zabytków tatarskich*, II, Warszawa, 1999, 8–13.
- DZIEKAN 2008
DZIEKAN M. M., "Czas święty i czas świecki w chamaile Aleksandrowicza godziny i dni Niechsiowe", in: T. Bairašauskaitė (ed.), *Orientas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos Visuomenės Tradicijoje. Totoriai ir Karamai*, Vilnius, 2008, 81–89.
- ERZEPKI 1895
ERZEPKI B., *Próbki gwary mazowieckiej z końca XVII i początku XVIII wieku podał Dr. Bolesław Erzepki*, Poznań, 1895. Auch unter <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/doccontent?id=118527&from=PIONIER%20DLF> (09.07.2013).
- FISCHER 2002
FISCHER W., *Grammatik des Klassischen Arabisch. Dritte verbesserte Auflage*, Wiesbaden, 2002.
- JANKOWSKI, ŁAPICZ 2000
JANKOWSKI H., ŁAPICZ Cz., *Klucz do raju. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku. W przekładzie i opracowaniu Henryka Jankowskiego i Czesława Łapicza*, Warszawa, 2000.
- JUNKER, ALAVI 1966
JUNKER H., ALAVI B., *Persisch-deutsches Wörterbuch*, München, 1966.
- KARŁOWICZ 1984
KARŁOWICZ J., "Podręcznik czystej polszczyzny dla Litwinów i Petersburgszczan (do druku przygotowała Elżbieta Smułkowa)", *Studia nad polszczyzną kresową*, III, 1984, 33–81.
- KLEMENSIEWICZ, LEHR-SPLAWIŃSKI, URBAŃCZYK 1955
KLEMENSIEWICZ Z., LEHR-SPLAWIŃSKI T., URBAŃCZYK S., *Gramatyka historyczna języka polskiego*, Warszawa, 1955.
- KLEMENSIEWICZ 1974
KLEMENSIEWICZ Z., *Historia języka polskiego*, Warszawa, 1974.
- KURZOWA 1993
KURZOWA Z., *Język polski Wileńszczyzny i kresów północno-wschodnich XVI–XX w.*, Warszawa, 1993.
- ŁAPICZ 1986
ŁAPICZ Cz., *Kitab Tatarów litewsko-polskich. Paleografia, grafia, język*, Toruń, 1986.
- ŁAPICZ 2008
ŁAPICZ Cz., "Kitabistyka a historia języka polskiego i białoruskiego. Wybrane zagadnienia", *Rocznik Slawistyczny*, LVII, 2008, 30–48.

LEHFELDT 1969

LEHFELDT W., *Das serbokroatische Aljamiado-Schrifttum der bosnisch-hercegovinischen Muslime. Transkriptionsprobleme*, München, 1969.

LEHFELDT 1989

LEHFELDT W., *Eine Sprachlehre von der Hohen Pforte. Ein arabisch-persisch-griechisch-serbisches Gesprächslehrbuch vom Hofe des Sultans aus dem 15. Jahrhundert als Quelle für die Geschichte der serbischen Sprache. Mit Beiträgen von Tilman Berger, Christoph Corell, Günther S. Henrich und Werner Lehfeldt*, Köln, Wien, 1989.

MEREDITH-OWENS, NADSON 1970

MEREDITH-OWENS G. M., NADSON A., "The Byelorussian Tartars and their Writings", *The Journal of Byelorussian Studies*, 2, 1970, 141–176.

MIŠKINIENĖ 2001

MIŠKINIENĖ G., *Seniausi lietuvis totorių rankraščiai (= Древнейшие рукописи литовских татар): Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*, Vilnius, 2001.

NITSCH 2006

NITSCH K., "Język polski w Wileńszczyźnie", in: *Język polski dawnych Kresów Wschodnich*, 3, Warszawa, 2006, 29–35 (= *Przegląd Współczesny*, 12, 1925, 25–32).

NOWOTCZYŃSKI 2004

NOWOTCZYŃSKI M., *Tatarzy polsko-litewscy. Wybrane zagadnienia kultury duchowej na podstawie Chamailu Aleksandrowicza. Praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. Marka M. Dziekana*, Warszawa, 2004.

PARET 2007

PARET R., *Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret. Zehnte Auflage*, Stuttgart, 2007.

RADZISZEWSKA 2008

RADZISZEWSKA I., "Rękopisy tatarskie na Podlasiu", in: T. Bairašauskaitė (ed.), *Orientas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos Visuomenės Tradicijoje. Totoriai ir Karamai*, Vilnius, 2008, 137–143.

RADZISZEWSKA 2009

RADZISZEWSKA I., "Elementy obyczajowości Wielkiego Księstwa Litewskiego na przykładzie oracji weselnych w tatarskim rękopiśmiennictwie", in: S. Temčinas (Hrsg.), *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kalbos, kultūros ir raštijos tradicijos*, Vilnius, 2009, 346–356.

ROTT-ŻEBROWSKI 1992

ROTT-ŻEBROWSKI T., *Gramatyka historyczna języka białoruskiego*, Lublin, 1992.

SBR = SŁOŃNIK BELARUSKA-RUSKI

КРАПИВА К. К. (ред.), *Беларуска-рускі слоўнік*, Масква, 1962.

SGP = SŁOWNIK GWAR POLSKICH

KARŁOWICZ J., *Słownik Gwar Polskich*, I–VI, Kraków, 1900–1911.

SJP = SŁOWNIK JĘZYKA POLSKIEGO

KARŁOWICZ J., KRYŃSKI A., NIEDŹWIEDZKI W., *Słownik języka polskiego*, I–VIII, Warszawa, 1900–1927.

SLINDE = SŁOWNIK LINDE

Słownik Języka Polskiego przez M. Samuela Bogumiła Linde. Wydanie drugie, poprawne i pomozne staraniem i nakładem zakładu narodowego imienia ossolińskich, I–VI, Warszawa, 1951 [Nachdruck der Ausgabe Lwów, 1854–1860].

SMICK = SŁOWNIK MICKIEWICZA

Słownik Języka Adama Mickiewicza, I–XI, Wrocław, Warszawa, Kraków, 1962–1983.

SSP = SŁOWNIK STAROPOLSKI

Słownik staropolski, I–XI, Wrocław, Warszawa, Kraków, 1953–2002.

STIEBER 1973

STIEBER Z., *A Historical Phonology of the Polish Language*, Heidelberg, 1973.

STEUERWALD 1972

STEUERWALD K., *Türkisch-deutsches Wörterbuch. Türkçe-almanca sözlük*, Wiesbaden, 1972.

SUTER 2004

SUTER P., *Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir*, Köln, Weimar, Wien, 2004.

SZACHNO-ROMANOWICZ 1997

SZACHNO-ROMANOWICZ S., "Planetne dualary Tatarów polskich. Tatarskie teksty magiczno-ochronne w chamaile Aleksandrowicza", *Rocznik Tatarów Polskich*, IV, 1997, 7–25.

TURSKA 1983

TURSKA H., "Język Polski na Wileńszczyźnie", *Studia nad polszczyzną kresową*, II, 1983, 15–23 (= Wilno i ziemia wileńska, I, 1930, 219–225).

TURSKA 2006

TURSKA H., "Jeszcze w sprawie widzę Pana Starosty", in: *Język polski dawnych Kresów Wschodnich*, 3, Warszawa, 2006, 49–54 (= *Język Polski*, 28, 1948, 105–111; Nachdruck in: H. TURSKA, *Wybór pism 1945–1962*, pod red. T. Friedelówny, Toruń, 1984, 13–20).

TYSZKIEWICZ 1989

TYSZKIEWICZ J., *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII–XVIII w.*, Warszawa, 1989.

TYSZKIEWICZ 1998

TYSZKIEWICZ J., *Z historii Tatarów polskich. 1794–1944. Zbiór szkiców z aneksami źródłowymi*, Pułtusk, 1998.

URBAŃCZYK 1962

URBAŃCZYK S., *Zarys dialektologii polskiej. Wydanie drugie zmienione i rozszerzone*, Warszawa, 1962.

WEHR 1977

WEHR H., *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart und Supplement. Arabisch-Deutsch, Vierte, unveränderte Auflage*, Wiesbaden, 1977.

WEXLER 1977

WEXLER P., *A Historical Phonology of the Belorussian Language*, Heidelberg, 1977.

Резюме

В статье исследуется так называемый хамаил Александра Александровича, рукопись XIX века, возникшая в среде польско-литовских татар и хранящаяся ныне (без шифра) в библиотеке факультета арабистики и исламоведения Варшавского университета. Установлено, что рукопись написана арабицей на одном из польских диалектов и отражает восточнославянское языковое влияние, а также содержит некоторые архаизмы, в чём можно убедиться на основе публикации двух фрагментов рукописи, выполненной латиницей, и орфографического и фонематического анализа.

Insa Klemme (M. A.)

Slavisches Seminar der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

Werthmannstr. 14, D-79085 Freiburg im Breisgau

Germany / Deutschland

insaklemme@hotmail.com