# VON DSCHINGIS KHAN ZU DEN ILKHANEN VON IRAN: DAS THRONZEREMONIELL MONGOLISCHER FÜRSTEN NACH ZEITGENÖSSISCHEN QUELLEN – FUNKTIONEN UND WANDLUNGEN EINES POLITISCHEN RITUALS

Birgitt Hoffmann

## Einleitung

Die mongolische Expansion im 13. Jahrhundert und die Verstetigung der mongolischen Herrschaft über Iran, Irak und den größeren Teil Anatoliens unter der Dynastie der Ilkhane (1256–1335)[1] markieren in der Geschichte des islamischen Orients eine deutliche Zäsur, denn für mehrere Jahrzehnte gerieten nun vormals islamische Gebiete unter die Herrschaft nichtmuslimischer Machthaber. Mit der Eroberung Bagdads und der Hinrichtung des Kalifen setzten die Mongolen unter Hülegü dem Bagdader Abbasidenkalifat (750–1258) ein Ende.[2] Auch wenn dieses im Verlauf seiner mehr als fünfhundertjährigen Geschichte substantielle politische Machteinbußen hatte hinnehmen müssen, so hatte die Mehrheit der muslimischen Fürsten nicht aufgehört, sich der prestige-

1 Wann genau der Beginn der ilkhanidischen Herrschaft anzusetzen sei, ist umstritten. Man findet z.B. 1256 (das Jahr, in dem Hülegüs Iran-Feldzug begann), 1258 (das Jahr der Eroberung Bagdads) oder 1263 (das Jahr, in dem eine Gesandtschaft aus China ein Einsetzungsschreiben des Großkhans Qubilai überbrachte, das Hülegü als Herrscher der Gebiete westlich des Oxus bestätigte). Krawulsky: *The Mongol Īlkhāns*, 56 nennt 1264 als Jahr dieser Gesandtschaft und nimmt dies als den eigentlichen staatsrechtlichen Beginn des Ilkhanats. Ich halte mich hier an 1256, den Beginn der de-facto-Herrschaft.

2 Zwar wurde einige Jahre später ein überlebender Spross der Abbasiden in Kairo von den Mamluken als Kalif installiert, doch der politische Bedeutungsverlust war enorm. Cf. Krämer: *Geschichte des Islam*, 170-171.

trächtigen religiösen Legitimation durch den Kalifen zu versichern, indem sie formal dessen religiöse und politische Oberhoheit anerkannte, um dafür im Gegenzug ein kalifales Einsetzungsschreiben und einen klingenden Titel zu erhalten. Damit war es nun unter den mongolischen Ilkhanen ein für alle Mal vorbei, denn Hülegü und seine Kontingente zogen sich nicht wieder in die Mongolei zurück, sondern betrachteten die eroberten Gebieten als ihr neues, ständiges Habitat.[3] Es überrascht nicht, dass sich daraufhin Formen der symbolischen Darstellung von Macht, Legitimität, von Loyalitäts- und Abhängigkeitsverhältnissen entwickelten, die aus iranischer Perspektive neu waren, etwa im Bereich der Herrscherurkunden und der Münzen.[4] Die Herrschaft der Ilkhane in Iran währte etwa 80 Jahre (ca. 1256–1335/6), ein Zeitraum, in dem vom Herrscherhaus wie von der militärischen Elite mongolische Traditionen weiter gepflegt wurden, zugleich aber auch Anpassungsprozesse an das gesellschaftliche und kulturelle Umfeld in Iran stattfanden.[5] Besonders augenfällig wird dies im Fall des siebten Ilkhans Ġazan Khan (reg. 1295–1304).[6] Mit seiner Hinwendung zum Islam brach er einerseits mit mongolischen Gepflogenheiten, indem er sich z.B. als erster Ilkhan nicht mehr anonym sondern in einem prachtvollen Mausoleumskomplex bestatten ließ, andererseits war er wie keiner seiner Vorgänger bemüht, die Erinnerung an die Ursprünge und die Erfolge der Mongolen zu bewahren, indem er den Auftrag erteilte, ihre Geschichte aufzuschreiben. In der insgesamt reichen persischen Historiographie der Ilkhanzeit lässt sich auch nachverfolgen, wie sich die Wahrnehmung

3 Für einen knappen historischen Überblick cf. Jackson: "Mongols" und ausführlicher Morgan: *The Mongols*. Nach wie vor ein unverzichtbares Nachschlagewerk: Spuler: *Die Mongolen in Iran*.

4 Fragner: "Iran under Ilkhanid Rule"; Herrmann: *Persische Urkunden*, 5-45. Kolbas: *The Mongols in Iran*.

5 Melville: "The Barbarians Civilized? A Look at the Acculturation of the Mongols in Iran".

6 Reuven Amitai-Preiss: "Ḡāzān Khan".

und Darstellung dieser ursprünglich so fremdartigen Herrscher nach und nach wandelte. So wurde es z.B. seit der Wende zum 14. Jahrhundert regelrecht Mode, die Geschichte der Mongolen und Ilkhane in Versepen zu erzählen, die formal an das persische Königsbuch, das Schahname, anknüpften.[7]

Die mongolenzeitliche persische Historiographie entwickelte ihr Narrativ meist entlang der Regierungszeiten einzelner Herrscher mit den Thronwechseln als den entscheidenden Zäsuren. Damit gerieten auch die mit der Herrschaftsnachfolge verbundenen zeremoniellen Handlungen ins Blickfeld. Hier soll im Folgenden anhand von textlichen Darstellungen der Zeremonien rund um die Inthronisierung von Mongolenherrschern erörtert werden, welche Funktionen und Symbolaussagen diesen Handlungen zugeschrieben wurden und inwiefern veränderte Machtkonstellationen auf die Ebene des Zeremoniells durchschlugen bzw. ob Veränderungen auf der Ebene des Zeremoniells auf gewandelte machtpolitischen Rahmenbedingungen schließen lassen.

## Risiken der Herrschaftsnachfolge

In monarchischen Systemen markieren Thronfolgen die Schwelle zwischen dem Ende einer politischen Ordnung und deren Bestätigung und Erneuerung für den Fall, dass der designierte Thronerbe — oder einer der Aspiranten — erfolgreich ist. Scheitert die Nachbesetzung, droht die Destabilisierung bis hin zur Auflösung dieser Ordnung. Thronfolgen sind demnach als potentiell kritische Situationen einzustufen. Für die reiternomadischen Steppenreiche, aus deren kulturellem Kontext heraus Dschingis Khan sein Weltreich geschaffen hatte[8], galt das ganz be-

7 Melville: "Historiography iv. Mongol Period"; id.: "Between Firdausī and Rashīd al-Dīn"; id.: "History and Myth".

8 Eine reich bebilderte Zusammenschau bietet der Ausstellungskatalog *Dschingis Khan und seine Erben*; als Überblicksdarstellungen seien genannt Weiers: *Die Mongolen* und Morgan, *The Mongols*.

sonders. Ein politisches Gemeinwesen oberhalb der Stammesebene aufzubauen war ein mühsames, es über den Tod des Gründers hinaus zu erhalten ein stets vom Scheitern bedrohtes Unterfangen.[9] Die Herrschaft war in hohem Maße an die Person des Khans[10] gebunden. Er musste viel dafür tun, die Erwartungen der eigenen Verwandtschaft, weiterer Stammesoberhäupter, Militärkommandanten und anderer Anhänger zu erfüllen, um sich ihrer Loyalität zu versichern. Nur wenn er sie teilhaben ließ an den gemeinsamen Unternehmungen, Kriegen, Eroberungen, aber auch Festen, und ihnen einen angemessenen Anteil an der Beute und an seinen Besitztümern gewährte, konnte er Autorität entwickeln und wahren und zum Kristallisationspunkt von Identität werden. Die Fragilität dieser Herrschaftsmodells erwies sich nur allzu

9 Cf. Fletchers exzellente Abhandlung, deren Argumentation ich hier übernehme, "The Mongols: Ecological and Social Perspectives", in der er die verschiedenen, miteinander in Konflikt stehenden Nachfolgeoptionen (patrilinear, lateral, ultimo- und primogenitural etc.) mit unterschiedlichen Graden der tribalen Organisiertheit in Beziehung setzt. Demgegenüber betrachten andere die Nachfolge des jüngsten Sohnes als die am ehesten maßgebliche, durch die Tradition sanktionierte Sukzessionsregel z.B. Weiers: *Erbe aus der Steppe*, 102, 108, 109 und Kollmar-Paulenz: *Die Mongolen*, 35, wo sie die Nachfolge des jüngsten Sohnes als mongolischen Brauch bezeichnet und wenige Zeilen später davon spricht, dass der jüngste Sohn stets die väterliche Jurte mit dem nie verlöschenden Herdfeuer erbe. Hier wäre erstens zu fragen, wie denn die von Dschingis Khan gerade erst unter dem Namen Mongolen geeinten Stämme bereits auf einen spezifischen gemeinsamen Brauch zurückgreifen konnten? In ihrer Einleitung hat Kollmar-Paulenz die ethnische, linguistische und kulturelle Vielfalt dieser Gruppen explizit hervorgehoben (ib., 8). Wahrscheinlich wird hier stillschweigend von einer einheitlichen Sukzessionsregel ausgegangen, die von allen diesen verschiedenen Stämmen schon vor ihrer Vereinigung praktiziert wurde. Zweitens wäre zu fragen, ob hier nicht schärfer zwischen Nachfolge in der Führungsposition und dem Erbe der väterlichen Jurte unterschieden werden müsste, wie das Fletcher in der oben genannten Abhandlung aus gutem Grund tut. Erhellend sind in diesem Zusammenhang auch Doerfers Erläuterungen zum jüngsten Sohn (*otčigin*), wo er den „Hüter des Herdfeuers" etwas entzaubert (*Türkische und Mongolische Elemente*, Bd.1, 155-160). Gegen die Allgemeinverbindlichkeit der Ultimogenitur für die Khansposition spricht aus meiner Sicht, dass bei den Dschingisiden gegen diese Regel eigentlich permanent verstoßen wurde. Auch hätte es kaum langwieriger *quriltais* bedurft, wenn der Status als jüngster Sohn das einzige in Frage kommende Legitimationskriterium gewesen wäre.

10 Zu den Titeln Khan (*ḫān*) und Großkhan (*ḫāqān; qā'ān*) Doerfer: *Türkische und mongolische Elemente*, Bd. 3. Nr. 1160; 1161, 141-179.

oft, wenn der Angelpunkt der politischen Ordnung, der Khan, starb, weil es kein unangefochtenes Verfahren gab, den neuen Herrscher zu bestimmen, sondern eine ganze Reihe von Möglichkeiten, die oftmals miteinander in Konflikt geraten konnten. So war es üblich, dass die Führungsposition als Sippen- oder Stammesoberhaupt an den ältesten Sohn überging, während der jüngste Sohn den Haushalt, den materiellen Besitz und die Weidegebiete des Vaters erbte.[11] Neben der Nachfolge in der direkten väterlichen Linie, kannte man auch die Nachfolge über die Seitenlinien, d.h, dass auch die Brüder, Onkel, Cousins und Neffen des Verstorbenen prinzipiell für die Nachfolge in Frage kamen, insbesondere wenn man das Senioritätsprinzip beachtete. Neben diesen genealogischen Kriterien spielte auch die persönliche Eignung (militärische Führungsqualitäten, Charisma, Verhandlungsgeschick, Erfolg etc.) eine herausragende Rolle. Die Wahrscheinlichkeit von Nachfolgestreitigkeiten und des Zerfalls der politischen Einheit wuchs mit der Komplexität des Stammesverbandes und hing wie ein Damoklesschwert auch über den Herrschaftsvakanzen bei den Mongolen. Um ein solches Schicksal abzuwenden, war es unabdinglich, den Konsens zu suchen. Dies war jeweils ein Prozess, an dem zahlreiche Akteure beteiligt waren, neben der Verwandtschaft des Verstorbenen auch andere Große. Solche beratenden Versammlungen (*quriltai*) konnten sich im Extremfall über Jahre hinziehen.

## Rituelles Handeln als Krisenbewältigung

Die Kulturanthropologie hat am Beispiel traditionaler, in der Regel schriftloser Gesellschaften gezeigt, wie Rituale helfen, die Gefahren von Übergangssituationen sowohl im Lebenslauf von Individuen wie im Le-

11 Cf. Doerfers begriffliche Erläuterungen zu *āqā* „älterer Bruder“ und insbesondere *otčigin* „jüngster Sohn“ in *Türkische und Mongolische Elemente,* Bd.1, 133-140; 155-160.

ben von Gemeinschaften zu meistern.[12] In den letzten Jahren wurde diese Einsicht von Historikern für die Geschichte insbesondere des Mittelalters und der Frühen Neuzeit aufgegriffen.[13] Den Ritualen rund um Herrscherinvestituren wurde besondere Aufmerksamkeit zuteil.[14] Insbesondere die Lektüre von Gerd Althoffs *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter* hat mich dazu angeregt, dort entwickelte Fragestellungen und Begrifflichkeiten auf mongolische Inthronisationen anzuwenden. Der Ritualbegriff ist bei Althoff weit, fast schon allgemeinsprachlich gefasst und bisweilen kaum gegen Begriffe wie Zeremoniell oder Brauch abgrenzbar. Impliziert sind nicht nur religiöse Handlungen und magische Praktiken, sondern alle Formen demonstrativen Handelns und Benehmens vor einer Öffentlichkeit. Handlungen, Gesten, Kleidung, räumliche Anordnung der Akteure in einer bestimmten Situation werden in ähnlichen Situationen wiederholt oder abgewandelt

12 Van Gennep: *Übergangsriten*; Turner: *Das Ritual*.

13 Gleich zwei von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderte und mittlerweile abgeschlossene Sonderforschungsbereiche haben sich mit der Thematik befasst: SFB 496 Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur französischen Revolution (Westfälische Wilhelms-Universität Münster) und SFB 619 Ritualdynamik: Soziokulturelle Prozesse in historischer und kulturvergleichender Perspektive (Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg). Der Ertrag an Publikationen ist auf den Internetseiten dieser Sonderforschungsbereiche abrufbar(http://www.uni-muenster.de/SFB496/ und http://www.ritualdynamik.de/). Auf zwei Überblicke zum Stand der Forschung sei hier verwiesen: Pohl „Staat und Herrschaft im Frühmittelalter: Überlegungen zum Forschungsstand" dokumentiert und diskutiert im Abschnitt „Mittelalterlicher Staat und anthropologische Wende" das Ringen um Ab- und Eingrenzung des Ritualbegriffs und seine Verwendbarkeit für die mediävistische Geschichtswissenschaft. Arlinghaus bietet in seinem „Forschungsbericht: Rituale in der historischen Forschung der Vormoderne" ein Panorama der divergierenden Definitionen und uneinheitlichen Verwendungsweisen des Ritualbegriffs, je nachdem, ob an einem magisch-religiösen Kern festgehalten wird oder ein weitgehend verweltlichter Ritualbegriff zur Anwendung kommt, ob eher das transformierende Potential (Statusveränderung) oder die integrativen Leistungen (Identitätsstiftung) des Rituals als zentral erachtet werden. Verglichen mit Pohls Beitrag ist Arlinghaus stärker auf die deutsche Geschichtswissenschaft fokussiert, bezieht die Rechtsgeschichte und die frühe Neuzeit mit ein.

14 Cf. *Investitur- und Krönungsrituale* mit zwei Beiträgen zu den Verhältnissen in der islamischen Welt: Imber: „Die Thronbesteigungen der osmanischen Sultane" und Oesterle: „Eine Investitur durch den Kalifen von Bagdad".

und konstituieren auf diese Weise Formen symbolischer Kommunikation. Diese dienen der öffentlichen Darstellung und Ausübung von Macht, der Versinnbildlichung von Beziehungen, Hierarchien, Abhängigkeiten und Loyalitäten, der Anerkennung von Rechten und Pflichten. Politische Kontinuität bzw. politischer Wandel werden auf der Bühne des öffentlichen zeremoniellen Handelns für die Adressaten sichtbar in Szene gesetzt. Althoff hebt ausdrücklich die bewusste Gestaltung, die „Gemachtheit" und die Wandelbarkeit ritualhaften Handelns hervor, die gegebenenfalls zur Anpassung an neue situative Rahmenbedingungen führt.[15]

Da uns das zeremonielle Handeln weit zurückliegender Jahrhunderte nur medial vermittelt — vor allem in Texten und Bildern — zugänglich ist, bleibt allerdings zu bedenken, dass Darstellungen wie Deutungen solchen Handelns von den spezifischen Wahrnehmungshorizonten und den Interessenlagen der Beobachter und Überlieferer überformt sind.[16] Bisweilen trifft man sogar auf stark divergierende Schilderungen ein und desselben Geschehens.[17] Dieser Vorbehalt trifft auch auf die Quellen zu den Inthronisationen der Mongolenherrscher zu, die in einer Fülle von narrativen Texten des 13. und 14. Jahrhunderts thematisiert und teils detailliert beschrieben werden. Wir müssen uns also damit abfinden, dass sich auf dieser Basis der tatsächliche Ablauf der geschilderten Handlungen nicht lückenlos und zweifelsfrei rekonstruieren lässt. Völlig entwertet wird das Material dadurch keineswegs. Es erscheint durchaus lohnend genauer zu betrachten, was den Berichterstattern (auch im Hinblick auf die Erwartungen ihre Auftraggeber und ihres

15 Althoff: *Die Macht der Rituale,* 9-28; 187-203.
16 Diese Einschränkung hat zusammen mit den Unschärfen des Ritualbegriffs der Ritualforschung scharfe Kritik eingebracht. Exemplarisch sei hier verwiesen auf Buc: *The Dangers of Ritual* (dazu die Replik von Koziol: "The Dangers of Polemic").
17 Althoff: *Die Macht der Rituale*, 12-14.

Publikums) wichtig und bedeutungsvoll erschien und inwiefern sich eventuell die Akzente im Lauf der Zeit verschoben haben.

## Die Quellen

Für die Thronerhebungen der Mongolenherrscher verfügen wir über eine Fülle narrativer Quellen aus ganz unterschiedlichen kulturellen Kontexten und in verschiedenen Sprachen.[18] Die meisten davon sind wohlbekannt, liegen ediert oder sogar in westliche Sprachen übersetzt vor.

Die *Geheime Geschichte* ist zwar nicht das einzige Zeugnis, das eine emische Perspektive bietet, aber das älteste und das einzige, das in mongolischer Sprache vorliegt. Die *Geheime Geschichte* ist in 282 Abschnitte von recht unterschiedlicher Länge gegliedert und trägt Züge mündlicher epischer Dichtung. Der Berichtszeitraum erstreckt sich von der mythischen Vorzeit bis zum Großkhanat Ögödeis (beg. 1229). Im Mittelpunkt steht die Erfolgsgeschichte Temüdschins, des späteren Dschingis Khan. Der Verfasser ist unbekannt, eventuell gab es mehrere.[19] Umstritten ist ferner das Jahr der Abfassung. Der Kolophon datiert nach dem in Zwölfjahreszyklen getakteten mongolischen Tierkalender und nennt das Jahr der Ratte. Danach kämen die Jahre 1228, 1240, 1252, 1264 in Frage. Eine größere Gruppe von Gelehrten plädiert für 1228, ein Jahr nach dem Tod Dschingis Khans. Etliche Anachronismen lassen sich in diesem Fall nur durch spätere Hinzufügungen oder Überarbeitungen erklären. Atwood favorisiert in einer neueren kritischen Bewertung das Jahr 1252.[20] Das mongolische Original in uigurischer Schrift ist verloren; erhalten ist

18 Eine bibliographische Zusammenstellung der in diesem Artikel herangezogenen Quellen findet sich am Ende des Beitrags. Für eine allgemeine Übersicht Weiers: *Die Mongolen*, 18-26, Morgan: *The Mongols*, 5-31; speziell zu den Ilkhanen Spuler: *Die Mongolen in Iran*, 3-15. Auszugsweise Übersetzungen von Quellentexten ins Deutsche bei Spuler: *Geschichte der Mongolen*.

19 GG/Taube, 274-296; zur Autorschaft 288f.

20 Atwood: "The Date of the 'Secret History of the Mongols' Reconsidered".

eine mongolische Fassung in chinesischer Silbentranskription mit chinesischer Interlinearparaphrase aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts.[21]

Das *Shengwu qinzheng lu/Shengwu ch'in cheng lu* („Bericht von den Feldzügen des heiligen Kriegers", gemeint ist Dschingis Khan) ist die chinesische Übersetzung eines verlorenen mongolischen Originals, das den Zeitraum von der Geburt Dschingis Khans bis zum Tod Ögödeis (1241) behandelt. Verfasser, Zweck der Abfassung und Entstehungszeit sowohl des mongolischen Textes wie seiner chinesischen Übersetzung werden nicht genannt. Es gibt viele Übereinstimmungen mit der *Geheimen Geschichte* aber auch klare Unterschiede. Der Text soll zwischen 1263 und 1279 entstanden sein. In Rašīd ad-Dīns *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* (s.u.) liegt das *Shengwu qinzheng lu* auch in einer persischen Version vor.[22] Das *Yüan Shih*, die offizielle Geschichte der von Qubilai (1215–1294) in China begründeten Yüan-Dynastie, wurde nach chinesischer Tradition erst nach deren Ende 1369 von der nachfolgenden Ming-Dynastie in Auftrag gegeben, basiert aber auf Aufzeichnungen aus dem 13.Jahrhundert.[23] Leider ist der größte Teil des *Yüan Shih* nur Lesern zugänglich, die des Chinesischen mächtig sind. Doch zumindest liegen die Abschnitte über Dschingis Khan (gest. 1227) und seine ersten Nachfolger, die Großkhane Ögödei (reg. 1229–41), Güyük (reg. 1246–48) und Möngke (reg. 1251–1259) in deutscher Übersetzung vor.[24] Diese Kapitel fallen recht knapp aus, weil erst Qubilai (reg. 1260–1294) den Befehl zu regelmäßigen Aufzeichnungen erteilte, so dass für die ihm vorausgehenden Herr-

21 GG/Taube, 289-292.

22 Für eine ausführliche Analyse der Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte cf. Atwood: „Commentary of Shengwu qinzheng lu" http://cces.snu.ac.kr/com/18swqe.pdf, zuletzt abgerufen 20.08.2014. Auf der Webseite der Indiana University kündigt Atwood eine vollständige Edition und Übersetzung des Textes an: Record of the Conquests of Chinggis Khan: Text, Translation, and Context. Cf. www.indiana.edu/~ceus/faculty/atwood.pdf, zuletzt abgerufen 20.08.2014.

23 Cf. Allsen: *Culture and Conquest*, 93-102.

24 *Yüan Shih*/Krause; *Yüan Shih*/Abramowski 1; *Yüan Shih*/Abramowski 2.

scher keine "wahrhaftigen Aufzeichnungen" (*shih-lu*), die normalerweise den Grundstock des annalistisch-ereignisgeschichtlichen Teils einer chinesischen Dynastiegeschichte bilden, vorlagen, und man sich damit begnügen musste, diese im Nachhinein auf der Basis schriftlicher Quellen und mündlicher Überlieferungen zusammen zu stellen. Die Aufzeichnungen zu den ersten vier Mongolen-Herrschern, die man 1303 dem Enkel und Nachfolger Qubilais, Temür Ölǧeitü, (geb. 1265; reg. 1297–1307) präsentierte, blieben in Umfang und Qualität daher deutlich hinter den üblichen Standards zurück[25], obwohl Qubilai, der alle vorangegangenen Großkhane, auch seinen Großvater Dschingis Khan, noch persönlich gekannt hatte, Korrekturen und Ergänzungen des ersten Entwurfs veranlasste.[26] Als hauptsächliche Quelle des *Yüan Shih* für die Zeit Dschingis Khans und Ögödeis konnte mittlerweile das bereits vorgestellte *Shengwu qinzheng lu* identifiziert werden. Demnach wäre es mit den „wahrhaftigen Aufzeichnungen" (*shih lu*) gleichzusetzen, die für diese beiden Herrscher zusammengetragen wurden und den Kompilatoren des *Yüan Shih* vorlagen.[27]

Mit Abstand am ergiebigsten für unsere Thematik sind die Werke der persischen Geschichtsschreiber Ǧuwainī (1126–1183) und Rašīd ad-Dīn (ca. 1250-1318).[28] Beide Verfasser hatten über Jahrzehnte ranghohe Positionen im Staatsapparat des Ilkhanats inne, konnten sich daher nicht nur auf eigene Beobachtungen stützen, sondern hatten privilegierten Zugang zu Herrschern und anderen Angehörigen der mongolischen Elite und damit zu schriftlichen wie mündlichen Informationen aus erster Hand. Rašīd ad-Dīn nennt Ġazan und Bolad, den permanenten Gesandten Qubilais im Ilkhanat als Gewährsleute und verweist explizit auf

25 Allsen: *Mongol Imperialism*, 11f.
26 *Yüan Shih*/Abramowski 1, 120; *Yüan Shih*/Abramowski 2, 8.
27 Atwood: „Commentary of Shengwu qinzheng lu", 8-10.
28 Cf. Melvilles Beiträge in der *EIr* s.v. "Jahāngošā-ye Jovayni" und "Jāme' al-tavārik̲" zu den Autoren, den Werken und der rezenten Forschungsliteratur.

ein Altan Debter („Goldenes Buch"), das nicht erhalten ist. In seinem Kapitel zu Dschingis Khan präsentiert er die persische Übersetzung eines gleichfalls nicht erhaltenen mongolischen Textes, der weitgehend mit dessen oben erwähnter chinesischer Fassung identisch ist, dem *Shengwu qinzheng lu*.[29]

Ǧuwainīs *Tārīḫ-i Ǧahāngušāy* ("Geschichte des Welteroberers")[30] und Rašīd ad-Dīns *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* ("Kompendium/Sammler der Chroniken")[31]decken zusammen genommen, was die hier zu betrachtenden Inthronisationen angeht, einen Berichtszeitraum von mehr als hundert Jahren ab, von Dschingis Khan über die Großkhane bis zu dem Ilkhan Ölǧeitü (gest. 1318). Im Großen und Ganzen bezogen weitere persische Chronisten wie Qāšānī, Waṣṣāf, Ḥamdallāh Mustaufī Qazwīnī ihre Kenntnisse über die Thronsetzungen aus diesen beiden Werken und wurden daher nur insofern berücksichtigt, als sie ergänzende oder abweichende Informationen bieten. Unberücksichtigt mussten zum gegenwärtigen Zeitpunkt die im Stil des Schahname versifizierten Chroniken bleiben.[32]

Aus der nahöstlichen Nachbarschaft des Ilkhanats liegen ebenfalls etliche Schilderungen von Inthronisierungen mongolischer Fürsten vor. Die Verfasser waren teils Augenzeugen, teils stützen sie sich auf Textmaterial und/oder mündliche Berichte mongolischer und nicht-mongolischer Gewährsleute. Sie wurden hier berücksichtigt, insofern sie die Schilderungen der persischen Geschichtsschreiber ergänzen bzw. von diesen abweichen.[33] Der Armenier Hethum von Korykos (geb. Mitte

29 Cf. Atwood: „Commentary of Shengwu qinzheng lu", der S. 14 auch ausdrücklich darauf hinweist, dass dieses nicht mit dem Altan Debter idntisch ist.
30 Cf. Quellenverzeichnis s.v. Ǧuwainī (TǦǦ; Juvaini/Boyle).
31 Cf. Quellenverzeichnis s.v. Rašīd ad-Dīn Faẓlallāh Hamadānī (ǦT; JT/Thackston).
32 Cf. Melvilles Überblick in der *EIr* s.v. "Historiography iv. Mongol Period".
33 Bar Hebraeus (1225-1286), das Oberhaupt (Maphrian) der syrisch-orthodoxen Kirche im Ilkhanat, behandelte die Geschichte der Mongolen in syrischer und in arabischer Sprache (Budge: *The Chronography of Gregory Abû'l-Faraj; Ta'rīḫ Muḫtaṣar ad-duwal)*. Was die Inthronisierungen angeht, folgte er weitgehend Ǧuwainīs Darstellung und

1240er Jahre, gestorben zwischen 1310 und 1320), ein Neffe Hethums I., des Königs von Kleinarmenien (Kilikien), der ein Bündnispartner der Ilkhane war, hat mit seiner *Flor des estoires de la terre d'Orient* ein populäres und in mehrere Sprachen übersetztes Geschichtswerk vorgelegt.[34] Die Darstellung al-ʿUmarīs zeigt, wie man die mongolischen Nachbarn im Mamlukenreich, über Jahrzehnte der Erzfeind des Ilkhanats, wahrgenommen hat.[35]

Das Bestreben der Ilkhane und verschiedener europäischer Mächte (Papst, Könige) ein Bündnis gegen die Mamluken zu schmieden, hat zu regem diplomatischem Austausch geführt. Unter den Berichten europäischer Gesandter ist für unser Thema derjenige des Franziskaners Johannes von Plano Carpini (ca. 1185 oder 1190–1252) von herausragendem Interesse, weil er 1246 die Thronerhebung des Großkhans Güyük in der Mongolei miterlebte.[36]

## Inthronisationsrituale bei Dschingis Khan und seinen Nachfolgern[37]

Die Abstammung von Dschingis Khan in direkter Linie und die Autorisierung durch den Großkhan waren die zentralen Elemente ilkhanidischer Legitimation. In Berichten über ihre Inthronisationen wird meist hervorgehoben, dass sie gemäß den mongolischen Sitten und Bräuchen erfolgten. Das erweckt den Eindruck, es habe ein genau festgelegtes Pro-

trägt daher nichts Neues bei.

34 Für eine Auswahl an Textausgaben und Übersetzungen Cf. Quellenverzeichnis s.v. Hethum. Eine Übersicht über die handschriftlichen und gedruckten Textzeugen bei Hethum/Senoner, 18 f. (ohne die von Bedrosian verwendete armenische Version).

35 Zu Autor und Werk al-ʿUmarī/Lech, 13-16.

36 Cf. Quellenverzeichnis, s.v. Carpini.

37 Zum Stand der Forschung cf. Spuler: *Die Mongolen in Iran*, 212-220; al-ʿUmarī/Lech, 322 f; Sela: *Ritual and Authority*, 25-32 hat für seine Studie über die Inaugurierung der bucharischen Mangïten im 18. Jahrhundert mongolische Inthronisationen vergleichend herangezogen.

cedere gegeben, das bei diesen Gelegenheiten umzusetzen war und das auf Dschingis Khan und die Großkhane zurückging. Dschingis Khan stellt dabei allerdings insofern einen Sonderfall dar, als er dank seiner militärischen Erfolge, seiner „Aktionsmacht“[38] und als Reichs- und Dynastiegründer der Schöpfer einer neuen politischen Ordnung war, auf die sich seine Nachfolger dann aus Gründen der Legitimation bezogen. Die Rahmenbedingungen seiner Inaugurierung waren daher grundsätzlich andere als bei seinen Erben. In der *Geheimen Geschichte* wird in diesem Zusammenhang auf zwei Ereignisse Bezug genommen, die zwanzig Jahre auseinander liegen. Zu einem nicht genau zu bestimmenden Zeitpunkt in den 1180er Jahren, als der junge Temüdschin mit seinem Schwurbruder Ǧamuqa gebrochen und für sich selbst bereits eine beachtliche Gefolgschaft aber noch keineswegs die Mehrheit der Mongolen gewonnen hatte, wurde ihm von drei Cousins, also Mitgliedern seines Clans, die Khanswürde angetragen, obwohl nach dem Senioritätsprinzip und der Stellung innerhalb der Stammesaristokratie jedem von den dreien der Vorrang zugekommen wäre. Für diesen Vorgang werden außer einem Treueeid, den die drei leisteten, keine weiteren zeremoniellen Formalitäten berichtet.[39] Als die drei sich später wieder von ihm ab-

38 In der von Popitz entwickelten Typologie des Machtprozesses führt die auf schierer Gewalt beruhende Aktionsmacht dazu, dass der Machthaber über die Mittel verfügt, seinen Willen mit Hilfe von Drohungen und Versprechungen durchzusetzen („instrumentelle Macht“). Je besser ihm das gelingt, umso mehr verfügt er über autoritative Macht, die ihm „freiwillige“ Loyalität und Gefolgschaft sichert. Zum Erhalt dieser autoritativen Macht muss er den Konsens seiner Unterstützer suchen und sie angemessen an der Machtausübung beteiligen. Cf. Popitz: *Phänomene der Macht*, 22-31.

39 GG/Taube, § 123, 54 f; Ratchnevsky: Genghis Khan, 42-44; er nennt das Jahr 1185, ib. 281. Dass die GG schon zu diesem frühen Zeitpunkt von der Verleihung des Titels Dschingis Khan spricht, gilt als Anachronismus, welcher der redaktionellen Überarbeitung der GG geschuldet sei. Ib.: 43 f; 49. Auch Marco Polo verlegt die Verleihung des Titels Dschingis Khan bereits auf das Jahr 1187. Marco Polo: Il Milione, 92. Rachewiltz kommt zu dem Ergebnis, dass sich der Zeitpunkt dieser ersten Verleihung der Khanswürde nicht verifizieren lasse. In Betracht dafür kämen nach ihm die Jahre 1183, 1184, 1189 und 1201. Die Titelverleihung konnte vermutlich deshalb vergleichsweise informell gehandhabt werden, weil es sich um eine interne

gewandt und sich auf die Seite Ǧamuqas geschlagen hatten, erinnerte Temüdschin sie daran, dass sie freiwillig und in aller Form zu seinen Gunsten auf die Khanswürde verzichtet hätten und ihm daher Gehorsam schuldeten.[40] Das zweite Ereignis bezieht sich auf das große *quriltai* im Tigerjahr 1206, bei dem sich die mittlerweile von Temüdschin geeinten mongolischen Stämme in der Mongolei, an der Quelle des Onon versammelten, eine neunschwänzige weiße Standarte aufpflanzten[41] und Temüdschin den Titel Dschingis Khan verliehen.[42] Der Kreis der Beteiligten, die ihn zum Khan erwählten, war nun erheblich größer. Aber auch in diesem Fall werden in der *Geheimen Geschichte* keine weiteren zeremoniellen Handlungen im Sinne einer Thronerhebung geschildert.[43] In großer Ausführlichkeit wird hingegen aufgezählt, wie Dschingis Khan im Anschluss an die Titelverleihung durch den Schamanen Teb Tengri[44] seine wichtigsten Mitstreiter und Getreuen belohnte.[45]

Übereinkunft des Borǧigid Clans handelte. Cf. SH/Rachewiltz, Bd. 1, 457-462.

40 GG/Taube § 179, 104; Ratchnevsky: Genghis Khan, 76-77.

41 Sie repräsentierte die Einheit der neun mongolischen Stämme, Ratchnevsky: *Genghis Khan*, 89; Taube übersetzt neunzipflige Fahne GG/Taube, §202, 136; Cleaves deutet sie in seiner Übersetzung als Standarte mit neun [Yak]-Schwänzen, SH/Cleaves, 141, n.54. Neun galt als heilige Zahl und ist nach Taube nicht immer wörtlich zu verstehen GG/Taube, 227. Im Ausstellungskatalog *Dschingis Khan und seine Erben* finden sich ein Foto einer Nachbildung dieser Standarte mit Büscheln aus Pferdehaar (p. 23) sowie die Erläuterungen von Klaus Sagaster zu ihrer symbolischen Bedeutung (p. 24). Zeitgenössische Darstellungen der weißen Standarte sind mir nicht bekannt. In einer Handschrift des *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* aus dem 15. Jahrhundert, welche den thronenden Dschingis Khan zeigt, ist sie zumindest partiell sichtbar (Bibliothéque Nationale de France, supplément persan 1113, fol. 44 v; Digitalisat einsehbar in der Bilddatenbank Mandragore der französchen Nationalbibliothek, Abb. 18).

42 GG/Taube,§ 202, 136 f.

43 Ratchnevskys Formulierung "Temuchin was enthroned as emperor" (Genghis Khan, 89) ist insofern nicht wortwörtlich zu verstehen, als aus den Quellen nicht explizit von einem Thron die Rede ist und falls ja, von wem Temüdschin darauf erhoben wurde oder ob er ihn selbst bestieg.

44 Über ihn Ratchnevsky: *Genghis Khan*, 96-101.

45 GG/Taube, 138-155, § 203-223. Cf. Ratchnevsky: *Genghis Khan*, 90. Siehe auch die sehr detaillierten Belege zu den Debatten über die Etymologie von Dschingis, die Rolle des Schamanen usw. bei Lech/al-ʻUmarī 190-192 n. 36.

Auch bei Ǧuwainī lesen wir nichts von einer Inthronisation, sondern nur dass der Schamane Teb Tengri Temüdschin in göttlichem Auftrag den Titel Dschingis Khan verliehen habe.[46] Beide Berichte, die *Geheime Geschichte* und Ǧuwainīs *Tārīḫ-i Ǧahāngušāy,* sind zwar Jahrzehnte nach den geschilderten Vorgängen entstanden aber doch in hinlänglich zeitlicher Nähe — nicht mehr als fünfzig Jahre später — dass diese noch Bestandteil der lebendigen Erinnerung[47]sein konnten.

Rašīd ad-Dīn, der seinen *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* erheblich später, rund hundert Jahre nach der Inauguration Dschingis Khans, verfasst hat und der für die frühe Mongolenherrschaft auf Ǧuwainīs Werk zurückgriff, geht aber über dessen Bericht hinaus, wenn er hervorhebt, dass der Ort der großen Versammlung und der Titelverleihung am Onon-Fluss Temüdschins Stammlager (*yurt*) gewesen sei und man bei diesem Anlass eine neunfüßige weiße Standarte (*tūqī sipīd-i nuh-pāya*) aufgepflanzt habe.[48] Das ist nicht weiter verwunderlich, denn Rašīd ad-Dīn pflegte regen Austausch mit kundigen mongolischen Gewährsleuten wie Bolad[49], dem Gesandten des Großkhans am Hof der Ilkhane, und hatte auch Zugang zu schriftlichen mongolischen Quellen, wie dem verlorenen *Altan Debter* („Goldenes Buch") und anderen Aufzeichnungen zur Geschichte der Mongolen.[50]

46 TǦG, 28; Juvaini/Boyle, 39. Er hebt aber in anderem Zusammenhang als lobenswert hervor, dass die Mongolen "die Pforten des Zeremoniells (*abwāb-i takalluf*)" geschlossen hätten und auf klingende Titel und Namen - wie sie etwa bei den von den Kalifen eingesetzten Fürsten üblich waren - verzichteten. Herrscher erhielten lediglich den Titel Khan oder Großkhan Cf. TǦG 19; Juvaini/Boyle, 26).

47 Zum drei bis vier Generationen, ca. 80 Jahre, umspannenden kommunikativen Gedächtnis Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis,* 10 f.

48 ĞT 571; JT/Thackston, 204 übersetzt *ǧamʿiyyatī ʿaẓīm* mit *quriltai*; weiter heißt es bei ihm "he mounted the khan's throne", davon ist weder in der Edition von Raušan/Mūsawī und in der Edition von Karīmī die Rede) Andererseits fehlt in der Übersetzung die Feststellung, dass die Titelverleihung den Beifall der Emire fand.

49 Zu ihm Allsen: "Biography of a Cultural Broker".

50 Cf. JT/Thackston: "Translator's Preface", xiv f. Nach Atwood behandelt das *Altan Debter* zwar die Genealogie der Mongolen vor Dschingis Khan, nicht jedoch die Geschichte Dschingis Khans und Ögödeis. Dafür habe Rašīd ad-Dīn (auf der Basis einer

Von diesen Schilderungen weicht diejenige des armenischen Chronisten Hethum von Korykos insofern erheblich ab, als sie gänzlich neue Elemente enthält. Nur bei ihm ist explizit von einem Thron die Rede, auf den die Anführer von sieben mongolischen Stämmen Temüdschin, der auf einem schwarzen Filz Platz genommen hatte, gemeinsam hoch hievten[51], woraufhin sie vor ihm niederknieten und ihm huldigten.[52] Wie Rašīd ad- Dīn verfasste Hethum seinen Bericht gut hundert Jahre nach dem Ereignis. Nach eigener Aussage stützte er sich für den Zeit vor 1251 auf nicht näher spezifizierte "Überlieferungen der Tartaren", hinter denen sich schriftliches wie mündliches Material verbergen kann.[53]

Wenn wir die situativen Umstände und Handlungselemente, die von den Verfassern der genannten Quellen im Zusammenhang mit der Inauguration Dschingis Khans für mitteilenswert erachtet wurden, in der Zusammenschau betrachten, treten Gemeinsamkeiten und Unterschiede deutlich hervor. Alle betonen, dass Temüdschin sich die Khanswürde nicht in Eigeninitiative angemaßt hat, sie wurde ihm von anderen angetragen — von einem kleinen Kreis ranghöherer Verwandter, von der Gesamtheit der von ihm geeinten mongolischen Stämme, von den Führern

persischen Übersetzung) aus einer ungenannten und verlorenen mongolischen Quelle geschöpft, die auch in einer anonymen chinesischen Version erhalten ist, dem *Shengwu qinzheng lu/Shengwu ch'in cheng lu*. Atwood: „Commentary of Shengwu qinzheng lu". ungs- und Überlieferungsgeschichte und Würdigung des Textes, sein Verhältnis zur *Geheimen Geschichte* und dem *Yüan Shih* cf. „Commentary of Shengwu qinzheng lu".

51 Englische Übersetzung aus dem Altfranzösischen bei Sela: *Ritual and Authority in Central Asia*, 29. In der armenischen Version, die der englischen Übersetzung von Bedrosian zugrunde liegt, ist von einem schwarzen Schaffell die Rede.

52 Der Kniefall bzw. Beugen des linken Knies als Ausdruck der Ergebenheit und Ehrfurcht bei den Mongolen wird von zeitgenössischen Quellen vielfach bezeugt (Für die europäischen Berichte sei hier auf Carpini verwiesen (Carpini/Risch 243, 248). Auch chinesische Gesandte schildern den Kniefall (Chao: Meng-Ta pei-lu, 75 f., n.3).

53 Zu Hethums Biographie und seinem Werk sowie den Quellen cf. Bedrosian: *Het'um the Historian's History of the Tartars* [The Flower of History of the East], "Translator's Preface" sowie die Einleitung von Wilhelm Baum zu Senoners Übersetzung Hethum/Senoner, 16-18.

der mongolischen Stämme, von einem Schamanen. Nur im zuletzt genannten Fall kommt ein göttliches Mandat[54] ins Spiel, ansonsten ist es der Konsens der Stammesgenossen, der den Ausschlag gibt und der aus der Anerkennung der militärischen und integrativen Leistungen Dschingis Khans resultiert. Lediglich eine „externe" Quelle (Hethum von Korykos) erwähnt explizit einen Thron und ein Thronerhebungszeremoniell mittels einer Filzdecke, an dem mongolische Stammesführer als „Königsmacher" beteiligt waren. Nach der Inthronisation brachten diese durch Kniefälle und Huldigung ihre Unterordnung demonstrativ zum Ausdruck. Schon bei der ersten, eher formlosen Inauguration im kleinen Kreis, sollen nach dem Senioritätsprinzip vorzuziehende und hierarchisch höher stehende Stammesgenossen und damit potentielle Rivalen ausdrücklich auf die Khanswürde verzichtet haben und damit zugleich ihre Unterordnung und Loyalität bekundet haben. Als Ort der Inauguration von 1206 wird Dschingis Khans Stammland am Onon-Fluss genannt. Als Herrschaftszeihen fungierte eine neunschwänzige weiße Standarte, welche die von Dschingis Khan herbeigeführte Integration der mongolischen Stämme visualisiert. In der langen Liste von namentlich genannten und von Dschingis Khan nach seiner Inauguration belohnten Getreuen wird die von ihm neu geschaffene, auf Leistung und Loyalität basierende politische Ordnung greifbar.

Die erste Inthronisation, welche als "Urszene" für die künftigen Thronbesteigungen zunächst der Großkhane und dann auch der Ilkhane gelten kann, ist jedoch nicht die des *selfmade man* Dschingis Khan, sondern diejenige Ögödeis, seines ersten Nachfolgers, weil sie die herrscherliche Legitimität in der dynastischen Kontinuität begründete. Die Ausgangssituation war dadurch von vornherein eine andere. Wenn wir den Quellen glauben schenken, dann versuchte der Reichsgründer

54 Allerdings gab es schon vorher Weissagungen, die Temüdschins göttliches Mandat verkündeten: GG § 121 (53 f.) und § 207 (42 f.); Ratchnevsky: Genghis Khan, 40f.

Dschingis Khan nicht nur die Herrscherposition über die mongolischen Stämme und die eroberten Gebiete für seine Nachkommenschaft zu sichern und damit eine Dynastie zu etablieren, sondern die Familie und die Anhängerschaft bereits auf einen bestimmten Kandidaten zu verpflichten. In der engeren Wahl standen lediglich die vier Söhne aus der Ehe mit der Hauptfrau Börte: Ǧoči, Čaġatai, Ögödei und Tolui. Die *Geheime Geschichte* macht keinen Hehl daraus, dass unter diesen Söhnen zunächst alles andere als Einigkeit herrschte. Es kam zu Handgreiflichkeiten, weil der zweitälteste (Čaġatai) die Legitimität des ältesten (Ǧoči) anzweifelte, der nach dem Senioritätsprinzip unter ihnen die erste Wahl gewesen wäre.[55] Damit kompromittierte der Angreifer sich selbst als Hitzkopf. Als Kompromisskandidaten einigte man sich auf den drittältesten Sohn, Ögödei. Um die Loyalität der älteren Brüder für Ögödei zu sichern, machte Dschingis Khan sie zu Herrschern (*ḫān*) über ihre (in Zukunft noch expandierenden) Apanagen (*ulus*), d.h. ihren Anteil an Leuten und Weidegebieten.[56] Hier liegen die Ursprünge des späteren *ulus* Ǧoči und *ulus* Čaġatai. Für den Fall der Illoyalität gegenüber dieser Vereinbarung drohte er mit Sanktionen. Den jüngsten, Tolui, der nach der mongolischen Tradition dem väterlichen Haushalt angehörte und diesen auch erbte, durch seine Präsenz mit dem politisch-militärischen "Alltagsgeschäft" am besten vertraut war und von daher Führungsansprüche hätte geltend machen können, bestimmte er zum künftigen Berater (und Begleiter) Ögödeis. Auch andere potentielle Kandidaten wur-

55 GG /Taube, § 254, 184 f. Hintergrund des Streites ist, dass Ǧoči geboren wurde, kurz nachdem Dschingis Khan seine von den Merkit entführte Frau nach Monaten wieder zurückgewonnen hatte und daher seine Vaterschaft offenbar in Zweifel gezogen wurde. Cf. ib. 259.

56 Zum Begriff Doerfer: *Türkische und mongolische Elemente*, Bd. 1, 174-178. Zum Bedeutungsspektrum im historischen Wandel Jackson: "From Khanate to ulus", 23-32. Im Unterschied zu diesen Apanagen bildete das Stammland Dschingis Khans im Gebiet der Flüsse Onan/Onon und Kelüren/Kerülen, den zentralen *ulus* des Großkhans, von Jackson in Anlehnung an mittelalterlich-europäische Terminologie als Krondomäne ("royal demesne") bezeichnet, ib., 13.

den zur Loyalität gegenüber dem designierten Khan verpflichtet: Dschingis Khans jüngerer Bruder Temüge Otčigin z.B. sowie die Söhne, die Dschingis Khan mit anderen Frauen hatte.[57]

In der *Geheimen Geschichte* wird berichtet, dass sich nach Dschingis Khans Tod 1227 die Prinzen, Prinzessinnen, Schwiegersöhne, Zehntausendschafts- und Tausendschaftsführer im Rattenjahr 1228 am Fluss Kelüren/Kerülen[58] vollzählig eingefunden und, dem Wunsch des Verstorbenen gemäß, Ögödei zum Großkhan erkoren hätten. Zum genauen Hergang heißt es lediglich, dass der ältere Bruder Čaġatai, den jüngeren Bruder Ögödei zum Großkhan erhoben habe (der älteste, Ǧoči, war ja schon vor seinem Vater gestorben) und ihm anschließend gemeinsam mit Tolui die Leibwachen übergeben habe.[59]

Das *Yüan Shih* vermeldet über Ögödeis Inaugurierung lapidar: "Im Herbst im 8. Monat am Tag chi-wei [gemeint ist das Jahr 1229; d.Vf.] trafen sich die Prinzen [...] und Beamten zu einer großen Versammlung[...]. Gemäss der letzten Anordnung von T'ai-tsu [i.e. Dschingis Khan; d.Vf.] vollzogen sie die Thronerhebung ...Es wurden zum ersten Mal gewisse Hofzeremonien eingeführt".[60]

Die persischen Chroniken bieten demgegenüber eine dichte und narrativ durchkomponierte, ganz eigene Erzählung der Ereignisse. Nach Ǧuwainī rief Dschingis Khan auf dem Krankenlager alle seine Söhne zusammen (nicht nur die aus der Verbindung mit Börte) und designierte Ögödei als seinen Nachfolger, wobei er seine Wahl begründete und die anderen Söhne zur Einheit ermahnte. Obwohl sie Gehorsam gelob-

57 GG/Taube, § 255, 188-190 f.
58 Kelüren ist die zeitgenössische ältere Form cf. Poppe: „On Some Geographic Names in the Jāmiʿ al-Tawārīx", 35 f.
59 GG/Taube, §269, 200.
60 Abramowski: "Die chinesischen Annalen von Ögödei und Güyük", 124; in der Fußnote 11, 122 wird darauf hingewiesen, dass über die Art dieses Zeremoniells nichts zu erfahren sei, im Abschnitt über Qubilai hingegen hervorgehoben werde, er habe als erster den Befehl erteilt, das Hofzeremoniell zu regeln, wobei unklar bleibe, ob dieses sich an chinesischen oder mongolischen Bräuchen orientierte.

ten, verlangte er ihnen schriftliche Verpflichtungserklärungen (*möčelge/möčälgä*)[61] ab. Nach dem Tod Dschingis Khans kehrten alle in ihre Lager zurück mit dem Vorsatz, im darauffolgenden Jahr eine große Ratsversammlung (*quriltai*) abzuhalten, um den Nachfolger einzusetzen.[62] Die Schilderung dieses *quriltai* (von dem Ǧuwainī behauptet, es habe bereits im nächsten Frühjahr (d.h. 1228 stattgefunden), beginnt mit der namentlichen Nennung der wichtigsten Teilnehmer und hebt hervor, dass sich alle Prinzen, Fürsten (*noyan*) und Emire mitsamt der riesigen Armee am Kerülen-Fluss eingefunden hatten. Nach drei Tagen des Feierns wandte man sich den Reichsangelegenheiten zu, verlas immer wieder die schriftlichen Verpflichtungserklärungen der Söhne und kam überein, Ögödei die Khanswürde anzutragen.[63] Ögödei zierte sich mit Verweis auf den älteren Bruder Čaġatai und die älteren Onkel, denen diese Würde eher zustünde sowie auf den jüngeren Bruder Tolui, weil er nach mongolischem Brauch den Haushalt des Vaters geerbt habe und er Dschingis Khans Entscheide und Anordnungen (*yosun-u yasa*) als dessen ständiger Begleiter am besten kenne. Es brauchte vierzig Tage, Ögödei zur Annahme zu bewegen. In diesen vierzig Tagen wurde gezecht und gefeiert, Tag für Tag erschien die Gesellschaft farblich einheitlich gekleidet, jeden Tag in einer anderen Farbe. Astronomen und Schamanen bestimmten den günstigen Augenblick für die Amtseinsetzung. Nach alter Sitte (*bar ʿādat-i qadīm*) nahmen sie die Kopfbedeckungen ab, warfen ihre Gürtel über die Schultern. Čaġatai fasste die Rechte Ögödeis, Otegin (= Temüge Otčigin, Dschingis Khans jüngerer Bruder) seine Linke. Gemeinsam setzten sie ihn auf den Thron. Uluġ Noyan (= Tolui) erhob das Trinkgefäß, woraufhin alle innerhalb wie außerhalb des

61 Doerfer: *Türkische und mongolische Elemente*, Bd. 1, Nr. 370, 502-505; das Verfassen von schriftlichen Verpflichtungserklärungen wird als Neuerung dem Qaračar Noyan, einem Tausendschaftsführer Dschingis Khans, zugeschrieben.
62 TǦG, 142-144; Juvaini/Boyle 180-183; Spuler: *Geschichte* 58.
63 TǦG, Bd. 1, 144-146; Juvaini/Boyle, 183-185.

Zeltes – wie es Sitte war (*bar qarār-i rasm-i ma'lūf*) dreimal niederknieten bzw. das Knie beugten und Gratulationen und gute Wünsche riefen.[64] Man nannte ihn Großkhan (*qā'ān*)[65]. Danach fielen alle Prinzen außerhalb des Zeltes dreimal vor der Sonne auf die Knie. Als sie ins Zelt zurückkehrten feierten sie ein großes Fest, wobei eine genaue Sitzordnung beachtet wurde. Dann ließ Ögödei die erbeuteten Schätze bringen und verteilte sie unter den Anwesenden je nach Verdienst. Drei Tage lang wurden Speisen für den Geist Dschingis Khans bereitgestellt und vierzig Mädchen prächtig als Opfer für ihn herausgeputzt.[66] Seine erste Amtshandlung bestand in einer Anordnung (*yasa)*, die Befehle und Erlasse (*aḥkām-u farmānī*), die Dschingis Khan verfügt hatte, auch weiterhin volle Geltung behalten und vor Veränderungen geschützt sein sollten.[67]

Rašīd ad-Dīn folgt zwar im *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* weitgehend dem Bericht Ǧuwainīs, wartet aber mit einigen Variationen auf: Als Dschingis Khan sein Ende nahen fühlte, besprach er seine Nachfolge nur mit Ögödei und Tolui, denn Ǧöci war zu diesem Zeitpunkt bereits tot, Čaġatai nicht anwesend.[68] Das Ereignis fand ein Jahr später im Ochsen-Jahr 1229 statt. Čaġatai nahm Ögödeis rechten, Tolui seinen linken Arm, [Temüge] Otčigin packte ihn am Gürtel, zusammen hievten sie ihn auf den Thron.[69]

Wir können nicht wissen, welche der Darstellungen den tatsächlichen Vorgängen am ehesten entspricht. Da die meisten Berichte – je

64 TǦG, Bd. 1, 147; Juvaini/Boyle, 186 f; Spuler: *Geschichte*, 60 f.
65 Cf. Doerfer: *Türkische und mongolische Elemente*, Bd. 3. Nr. 1160; 1161, 141-179.
66 TǦG, Bd. 1, 149; Juvaini/Boyle, 188f.; Spuler: *Geschichte*, 60-62.
67 Wie Fußnote 63. Den neuesten Stand der kontroversen Diskussion darüber, was unter der *yasa* zu verstehen sei, ein regelrechtes Gesetzeswerk oder eine Sammlung von ad hoc Entscheidungen Dschingis Khans, diskutiert ausführlich Morgan: „The ‚Great Yasa of Chinggis Khan' Revisited". Morgan tritt mit plausiblen Argumenten für die zweite Option ein. Yüan Shih/Abramowski 1, 124 erläutert, dass der genaue Wortlaut des chinesischen Textes „die großen Gesetze und Befehle" sei.
68 ǦT, Bd. 1, 538 f; JT/Thackston, Bd. 1, 262.
69 ǦT 634-636; JT/Thackston Bd. 2, 311 f.

nach Datierung der *Geheimen Geschichte* sogar alle[70]– Jahrzehnte nach dem Ereignissen verfasst sind, ist damit zu rechnen, dass in den „Berichten“ ex post, nach Bedarf und im Interesse derer, die sich schließlich durchgesetzt haben, argumentiert wird.[71] Wir können aber immerhin feststellen, dass es in allen Versionen darum geht, erstens zu verkünden, dass Dschingis Khan eine Nachfolgeregelung getroffen hatte, an die man sich nach seinem Tod tatsächlich hielt, zweitens plausibel zu erklären, warum die Wahl gerade auf Ögödei fiel und drittens klarzustellen, wer auf mögliche eigene Ansprüche zugunsten des neuen Herrschers verzichtet hatte. Die Umstände von und Gründe für Ögödeis Designation werden allerdings unterschiedlich dargestellt. In der *Geheimen Geschichte* wird Dschingis Khan Jahre vor seinem Tod von einer seiner Frauen gedrängt, seine Nachfolge zu regeln. Der offene Konflikt unter den Söhnen wird beigelegt, indem diese sich selbst auf einen Kompromisskandidaten einigen, den Dschingis ohne Zögern als beste Wahl akzeptiert. In den Erzählungen Ǧuwainīs und Rašīd ad-Dīns wird die Designation Ögödeis als letzter Wille Dschingis Khans ausgegeben, der sich für seinen drittältesten Sohn als den am besten geeigneten entscheidet. Bei Rašīd ad-Dīn geschieht dies so kurz vor Dschingis Khans Tod, dass bei dieser Gelegenheit nur Ögödei und Tolui zugegen gewesen sein können, weil Goči bereits verstorben war und Čaġatai sich ganz woanders aufhielt. Ǧuwainīs Version wurde also um der historischen Plausibilität willen korrigiert.

70 Cf. Atwood: “The Date of the 'Secret History of the Mongols' Reconsidered”.

71 Diesen Standpunkt vertritt vehement Krawulsky: *The Mongol Īlkhāns*, 19-28. Sie geht dabei soweit, eine Designation seitens Dschingis Khans überhaupt in Abrede zu stellen. Das ist zwar denkbar – aber genauso wenig zu beweisen wie das Gegenteil. Kim: „A Reappraisal of Güyüg Khan“, 322, n. 61 verweist darauf, dass nach dem *Yüan Shih* Qubilai in einem Erlass zur Designation seines Nachfolgers explizit auf Dschingis Khan Bezug nimmt, der seinen Nachfolger Ögödei per Erlass bestimmt habe. Ögödei und die auf ihn folgenden Großkhane hätten dies unterlassen, weshalb es zu unheilvollen Nachfolgestreitigkeiten gekommen sei. Er Qubilai wolle deshalb dem Beispiel seines Großvaters folgen.

Die langwierigen Beratungen während des *quriltais,* das wiederholte Verlesen der schriftlichen Verpflichtungserklärungen verdeutlichen jedoch, dass trotz aller Vorkehrungen Dschingis Khans, seinen Nachfolger zu bestimmen und damit die Gefahr von Nachfolgestreitigkeiten abzuwenden, nichtsdestotrotz nach seinem Tod um einen Konsens gerungen werden musste. Laut *Yüan Shih* und nach Rašīd ad-Dīn dauerte es mehr als zwei Jahre, bis Ögödei schließlich zum Großkhan inauguriert wurde! Die Durchsetzung einer patrilinearen dynastischen Nachfolge per Designation traf offenbar nicht auf einmütige und spontane Zustimmung aller Beteiligten, nicht zuletzt weil andere traditionelle Formen der Nachfolgeregelung andere Optionen eröffneten.

Die schriftlichen Einverständniserklärungen, mit denen man sich schon vorher auf einen Kandidaten verpflichtet hatte, waren ein Novum und ersetzten nicht die Konsensbildung im Rahmen eines *quriltai*.[72] Auch bei späteren Inthronisationen machten die schriftlichen Testate die mündliche Konsensfindung von Angesicht zu Angesicht keineswegs überflüssig. Ausdrücklich heben alle Berichte hervor, dass sich bei Ögödeis "Wahl" die Prinzen, Schwiegersöhne und Militärführer vollzählig zum *quriltai* einfanden, und dass dieses in dessen ursprünglichem Stammland in der Mongolei abgehalten wurde. Mit der Anwesenheit der Truppen waren de facto alle zu den Mongolen gehörigen Gruppen und Individuen versammelt, also das Ideal einer *face-to-face*-Gemeinschaft erfüllt, ein Zustand, der so nie wieder erreicht werden sollte. Die beratende Versammlung, brachte alle die zusammen, von deren Loyalität der künftige Khan abhängig war und die deshalb in den Prozess seiner "Wahl" einbezogen werden mussten. Fröhliche Bankette und Zechgelage markieren den Gegenpol zu Streit und Krieg, beschwören

72 Der illiterate Dschingis Khan hatte erst 1204 Weisung gegeben, das Mongolische mit Hilfe der uigurischen Schrift wiederzugeben. Cf. Veit, „Die mongolischen Quellen", 3. Zum Aufkommen schriftlicher Verpflichtungserklärungen cf. Fußnote 57.

Freundschaft und Harmonie. In langwierigen Entscheidungsprozessen dienen sie dem Ausbalancieren unterschiedlicher Positionen und der Wahrung des Gesichts. Permanente Festgelage und exzessives Trinken waren obligatorische, ja schon als Ritual zu bezeichnende Mittel, unter einer zahlreichen und hierarchisch gegliederten Schar von Leuten ein Gemeinschaftsgefühl zu produzieren, zu bestätigen und aufrecht zu erhalten.[73]

Während im *Yüan Shih* über die zeremoniellen Handlungen bei der eigentlichen Inthronisation Ögödeis gesagt wird, sie seien bei dieser Gelegenheit erstmals zur Anwendung gekommen, behauptet Ğuwainī, dass hierbei alte Sitten beachtet wurden. In gewisser Weise haben beide recht. Für einzelne Handlungselemente finden sich in der Tat frühere Belege oder wir sind ihnen schon im Zusammenhang mit Dschingis Khan begegnet. Manches mag einer Art gemeinsamen symbolischen Inventar der Steppenvölker entstammen.

Neu war vermutlich die spezifische Verbindung dieser Handlungselemente zu einer regelrechten "Choreographie" der Inthronisation. Dazu gehörte, dass der nach Beratung erkorene Wunschkandidat die ihm angetragene Khanswürde zunächst pro forma ablehnte und auf mögliche andere, potentiell in Frage kommenden Kandidaten verwies, die dann ihrerseits in aller Form verzichteten. Dies war mehr als eine reine Höflichkeitsgeste. Indem die potentiellen Rivalen ihre Ansprüche aufgaben, wurden sie zu den eigentlichen "Königsmachern", die den neuen Khan/Großkhan auch wortwörtlich auf dem Thron platzierten, der von nun an ein obligatorisches Requisit bei der Schilderung solcher

73 Der exzessive Alkoholkonsum, den die Quellen unisono den Khanen zuschreiben, war demnach ein quasi unverzichtbares Requisit der politischen Kultur der Mongolen. Als Herren über ein Weltreich vermögend geworden, konnten sie sich neben der nur saisonal verfügbaren traditionellen vergorenen Stutenmilch, deren Alkoholgehalt in etwa dem des Bieres entspricht, nun jederzeit auch alkoholreichere Getränke leisten. Das hat viele von ihnen in den Alkoholismus getrieben und lebensverkürzend gewirkt. Cf. Smith: "Dietary Decadence", insbesondere 10 f.

Gelegenheiten darstellte.[74] Kaum war das geschehen, veränderte sich jedoch ihr Status, sie waren nun dem neuen Herrscher zu absolutem Gehorsam verpflichtet und konnten bei Verstößen gegen seine Anordnungen zur Rechenschaft gezogen werden.[75] Mit dem Abnehmen der Kopfbedeckungen und dem um den Hals Schlingen bzw. über die Schultern Werfen der Gürtel erkannten sie die neuen Machtverhältnisse an, brachten sie ihre Unterwerfung zum Ausdruck.[76] Die anschließende Huldigung, durch die der Herrschaftsantritt öffentlich verkündet wurde, setzt sich ebenfalls aus einer ganzen Reihe von Handlungen zusammen: Mehrmalige Kniefälle vor dem neuen Khan, das Erheben der Trinkgefäße, das Ausbringen von Ovationen und mehrmalige Kniefälle vor der Sonne. Die anschließende Beschenkung der Anwesenden je nach ihren Verdiensten war keine bloße Reminiszenz an Dschingis Khan, der nach seiner "Wahl" 1206 seine Getreuen großzügig belohnt hatte, sondern eine Maßnahme, um die eigene autoritative Macht über den Augenblick der Huldigung hinaus zu verstetigen. Großzügigkeit war bei den Mongolenherrschern keine individuelle Tugend, sondern ein unverzichtbares Mittel zur Herrschaftsstabilisierung.

Dass die Schilderung von Ögödeis Einsetzung Vorbildcharakter für die Beschreibung nachfolgender Inthronisationen hatte, lässt sich daran ablesen, dass zentrale Handlungselemente fortan zum Standardpro-

74 Kadoi: „Islamic Chinoiserie", 176 nimmt die frühen illustrierten Handschriften des *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* als mögliche Anhaltspunkte für das Aussehen dieser Throne und stellt chinesischen Einfluss fest.

75 S.o. 261.

76 In der *Geheimen Geschichte* begegnet dieselbe Geste im Zusammenhang mit dem Raub von Dschingis Khans Gattin Börte durch die Merkit. Dschingis selbst konnte entkommen und dankte dem Berg Qaldun Burqan, indem er zu Sonne gewandt die Mütze abnahm, den Gürtel um den Hals schlang, neunmal vor der Sonne auf die Knie fiel und sich mit der Hand auf die Brust schlug. GG/Taube, § 103, 39. Taube verweist im Kommentar p. 229 auf weitere Textstellen, in denen Mütze und Gürtel Macht und Autorität symbolisieren, z.B. als Dschingis wütend ist auf seinen Bruder Qasar und ihm Gürtel und Mütze abnimmt. GG/Taube § 244, 171. Cf. die Kommentare SH/Rachewiltz, Bd. 1, 406 und Bd. 2, 874.

gramm gehörten. Unverzichtbar war die beratende Versammlung, *quriltai,* im Vorfeld. Auch die Art der Huldigung mit dem Erheben der Trinkgefäße und den Gratulationen werden regelmäßig erwähnt, und mehr oder weniger ausführlich wird auf die Festlichkeiten eingegangen, die auf die Inthronisation folgten und bei denen eine strikte hierarchische Sitzordnung einzuhalten war. Nicht durchgängig erwähnt werden hingegen diejenigen Personen, die den neuen Khan auf den Thron erhoben und ob bzw. welche Gesten der Unterordnung mit diesem Vorgang verbunden waren. Zu den ersten Amtshandlungen eines neuen Khans gehörte in der Regel die Validierung der Anordnungen und Befehle und Erlasse seines Vaters (*γasa*, *aḥkām*, *farmān*).

Wieviel Bedeutung der Prozedur der Inthronisation beigemessen wurde, zeigt ein Blick in das Inhaltsverzeichnis des *Ǧāmiʿ at-twārīḫ*, der als Auftragswerk der mongolischen Sicht der Dinge gewiss nicht zuwiderlief. Jeder Mongolen-Herrscher (Großkhane und Herrscher der Teilreiche, also auch die Ilkhane) wird dort in drei Abschnitten behandelt, von denen der zweite eingeleitet wird mit der Darstellung der Umstände, die zur Thronfolge geführt haben. Dazu wird jeweils eine Abbildung angekündigt. In den Berliner Diez-Alben[77] finden sich Blätter mit Thronszenen, die als Illustrationen für den *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* dienten bzw. dafür gedacht waren.[78] Karin Rührdanz hat die großen doppelseitigen Miniaturen[79] darunter den Abschnitten über die Umstände der In-

77 David J. Roxburgh:"Heinrich Friedrich von Diez".

78 Diez A fol. 70 5, 10, 11, 21, 22, 23, 47. Cf. Die Reproduktionen dieser Blätter und die Erläuterungen von Karin Rührdanz im Ausstellungskatalog *Dschingis Khan und seine Erben,* 257-263. Bei der von der Staatsbibliothek Berlin Preußischer Kulturbesitz vom 3. Bis 5. Juni 2013 veranstalteten internationalen Tagung (parallel zu einer Ausstellung im Museum für Islamische Kunst "Meisterwerke aus dem Serail: Die Diez-Klebealben") wurde eine Digitalisierungen der Diez-Klebealben in Aussicht gestellt.

79 Drei davon sind hier abgebildet; cf. Abb. 1-3. So wie die textlichen Schilderungen der Inthronisationen einander ähneln, so gleichen sich die bildlichen Darstellungen. Aus dem Text herausgelöst, für sich allein genommen, lassen sie sich keinem bestimmten Herrscher zuordnen. Analoge Darstellungen aus dem 14. Jahrhundert finden sich in den Alben des Topkapı Sarays in Istanbul. Çağman; Tanındı: *Topkapı Saray-Museum*,

thronisation zugeordnet und die dargestellten Personen bzw. Personengruppen analysiert.[80] In der Mitte thront der Khan mit der Khatun (*ḫātūn*), seiner Hauptfrau, an seiner linken Seite. Die Prinzen[81] saßen zur Rechten des Herrscherpaares, weiter unten folgten die hohen Militärs (*noyans*, Emire). Zur Linken des Herrscherpaares saßen die Prinzessinnen[82], weiter unten folgten die Verwaltungsbeamten. Bei den Waffenträgern, die in der Nähe des Thrones stehen, dürfte es sich um die verschiedenen Leibwachen handeln. Am unteren Bildrand finden sich weitere Gruppen, etwa Musikanten, die bei formellen Anlässen wie Audienzen und Festen unverzichtbar waren. Vor dem Thron steht ein Tisch mit Karaffen und Trinkgefäßen. Zwei oder mehrere kniende Personen, ihrer Tracht nach zu urteilen mongolische Prinzen, halten kleine Tabletts in erhobenen Händen, auf denen sie dem Herrscher bzw. dem Herrscherpaar gerade die Trinkgefäße kredenzt haben. Es ist genau der Moment festgehalten, in dem die "Königsmacher" dem neuen Khan und seiner Gattin huldigen. Sinnfälliger konnte die erstrebte Balance der Herrschafts- und Machtverhältnisse kaum zum Ausdruck gebracht werden.- Die einzelnen Handlungselemente der Inthronisation Ögödeis folgten

Abb. 43,44, Bildlegenden p. 74.

80 Sie hat dafür die aus dem Textzusammenhang herausgelösten Darstellungen der Diez-Alben verglichen mit den Miniaturen einer 1430 datierten, also ca. 100 Jahre jüngeren, reich illustrierten Handschrift des *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* in der französischen Nationalbibliothek. Die Miniaturen dieser Handschrift (supplément persan 1113) sind als Digitalisate in der Bilddatenbank *Mandragore* einsehbar. Mandragore, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Division orientale, Supplément persan, rashîd al-dîn fazl-ullâh, djâmi' al-tavârîh. Mit den Thronszenen der Diez-Alben befasst sich auch Kadoi: *Islamic Chinoiserie*, 182-192. Auch die in der Raza Bibliothek Rampur aufbewahrte aus dem 14. Jahrhundert stammende Handschrift des Ǧāmiʿ at-tawārīḫ enthält ähnliche Thronszenen und könnte eventuell für die Identifizierung der dargestellten Inthronisationen beitragen. Diesen Hinweis verdanke ich Stefan Kamola (Princeton). Zu den Illustrationen dieser Handschrift cf. Rice: „Mughal Interventions".

81 Darunter ist die gesamte agnatische männliche Verwandtschaft in auf- und absteigender Linie zu verstehen: Onkel, Brüder, Söhne, Cousins, Neffen. Möglicherweise saßen hier auch die Schwiegersöhne.

82 Also Tanten, Schwestern, Töchter, Cousinen, Nichten und vermutlich auch die Konkubinen.

einer Rollenverteilung und einer Dramaturgie, welche die Kontinuität zu der von Dschingis Khan geschaffenen politischen und sozialen Ordnung und den Zusammenhalt der Mongolen und des von ihnen eroberten Reiches zum Ausdruck bringen sollten. Schon bei der Thronerhebung seines Sohnes und Nachfolgers Güyük (reg. 1246–1248) ließ sich diese Inszenierung nur mit Abstrichen wiederholen. Das lange Interregnum – Ögödei starb 1241 – lässt die Schwierigkeiten bereits erahnen.[83] Seine Witwe Töregene, die interimistisch die Staatsgeschäfte übernahm, begann sogleich damit, ihre eigene Politik zu verfolgen und gegen ihr unliebsame Personen vorzugehen, ohne den dschingisidischen "Familienrat" (*aqa –ini*, die älteren und jüngeren „Brüder") zu konsultieren.[84] Die Vakanz ermunterte Temüge Otčigin, den jüngeren Bruder Dschingis Khans und Onkel des Verstorbenen, der seinerzeit an dessen Inthronisation beteiligt gewesen war, mit seinen Truppen zum *ordu* Ögödeis aufzubrechen, um nun selbst den Thron zu besteigen. Als er merkte, dass er auf erheblichen Widerstand der Ögödei-Abstammungsgruppe stoßen würde, machte er unter Entschuldigen einen Rückzieher.[85] An den Ambitionen Otčigins lässt sich gut erkennen, dass für die Herrschaftsnachfolge nach wie vor nicht nur die Söhne des Verstorbenen in Frage kamen, sondern nach dem Senioritätsprinzip auch Vertreter vorhergehender Generationen.

Töregene lud zum *quriltai*, doch es dauerte Jahre, bis es 1246 schließlich zusammentrat, was nicht nur der mittlerweile enormen Ausdehnung des Reiches geschuldet war, sondern auch Missbilligung an der

83 Zum Interregnum TĞG, Bd.1, 195-200; Juvaini/Boyle, 240-246, zum *quriltai* und Inthronisierung Güyüks TĞG, Bd. 1, 203-216; Juvaini/Boyle, 248-255. Rašīd ad-Dīn behandelt die Thematik in verschiedenen Zusammenhängen und Abschnitten des *Ğāmiʿ at-tawārīḫ*: ĞT, Bd. 2, 793 f; 804-808; JT/Thackston Bd. 2, 387; 390-394. Das *Yüan Shih* bietet keinerlei Details, behauptet aber, dass auch nach der Inthronisation Güyüks Töregene das Sagen hatte. *Yüan Shih*/Abramowski 1, 151. Siehe auch Spuler: *Die Mongolen in Iran*, 38 f; Allsen: *Mongol Imperialism*, 19-21.

84 ĞT, Bd.2, 799 f; JT/Thackston Bd.2, 390-392.

85 TĞG, Bd. 1, 203 f; Juwaini/Boyle, 240-246: ĞT, Bd. 2, 801 f.; JT/Thackston, Bd. 2, 390 f.

Politik der Regentin zum Ausdruck brachte. Batu etwa, der Sohn Čočis und Enkel Dschingis Khans, der nach dem Senioritätsprinzip selbst für die Großkhanswürde in Frage gekommen wäre, erklärte, wegen der Gicht nicht in die Mongolei reisen zu können und schlug vor, das *quriltai* nicht dort, sondern in seinem *ulus*, d.h. im Steppengebiet nördlich des Schwarzen und des Kaspischen Meeres, abzuhalten. Darauf gingen Töregene und die Ögödei-Abstammungsgruppe nicht ein. Verstimmt schickte Batu schließlich seine Brüder in die Mongolei.[86] Zur Debatte standen etliche Kandidaten: Erstens sein Enkel Širämün, den Ögödei nach dem vorzeitigen Tod von dessen Vater Köčü, Ögödeis eigentlichem Wunschkandidaten, favorisiert hatte, der allerdings fast noch ein Kind war. Zweitens Kötän, ein Sohn Ögödeis und Töregenes, von dem hieß es, bereits Dschingis Khan habe ihn als potentiellen Nachfolger Ögödeis im Auge gehabt. Und drittens sein ältester Sohn Güyük, den nun seine Mutter Töregene gegen den Willen ihres verstorbenen Gatten favorisierte und auf den sich die beim *quriltai* Versammelten schließlich einigten. Wie zu erwarten lehnte Güyük die Khanswürde – pro forma – zunächst ab und musste – ebenso pro forma – erst überzeugt werden. Er nahm seine „Wahl" unter der Bedingung an, dass die Großkhanswürde von nun an für immer in seiner Nachkommenschaft verbliebe. Die Anwesenden gaben dazu ihr schriftliches Einverständnis.[87] Güyük wurde von

86 TČG, Bd.1, 203-207; Juwaini/Boyle, 240-244; 248-252 Rašīd al-Dīn behandelt das Thema mehrfach in unterschiedlicher Ausführlichkeit in den Abschnitten über Batu (ČT Bd. 1, 734f; JT/Thackston, Bd. 2, 360f.); über Sorqaqtani Beki, die Witwe Toluis und Mutter Möngkes, (ČT, Bd. 2 793F, JT/Thackston Bd. 2, 387)und im Abschnitt über Güyük (ČT, Bd. 2, 804-806; 809 f; JT/Thackston, Bd. 2, 390; 392-395).
Eine Neuberwertung des Konfliktes zwischen Batu und Güyük bietet Kim: "A Reappraisal of Güyüg Khan". Ausgehend von der an sich nicht neuen Vermutung, dass die Darstellung Güyüks in der *Geheimen Geschichte* und im *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* durch nachträgliche pro-toluidische Manipulationen tendenziös verzerrt sei und unterzieht er diese Passagen einer Relektüre und kann z.B. zeigen, dass insbesondere die Paragraphen 275-277 der *Geheimen Geschichte* nicht den Tatsachen entsprechen können.

87 Rasīd al-Dīn verwendet hier (ČT, Bd. 2, 806) eine Formulierung, die ganz ähnlich – aber mit entgegengesetztem Sinn – auch in der *Geheimen Geschichte* begegnet

Yesü (= Yesü Möngke, ein Sohn Čaġatais?), und Orda, dem älteren Bruder Batus, auf den Thron erhoben.[88] Nach der Thronbesteigung und Huldigung kam das obligate Feiern und Verteilen von Geschenken.

War die Inthronisation Ögödeis 1229 noch eine interne, rein mongolische Angelegenheit gewesen, so wurde die seines Nachfolgers Güyük 1246 zu einem „internationalen" Spektakel, zu dem auch eine Vielzahl von Vasallenfürsten bzw. deren Gesandte aus dem inzwischen riesigen Imperium geladen wurden. Repräsentanten aus China fanden sich ebenso ein wie die Könige Georgiens und Armeniens, russische Fürsten, der Sultan der anatolischen Seldschuken, Emissäre der Fürsten von Aleppo und Mosul usw.[89] Eher zufällig gelangte gerade zur rechten Zeit auch eine päpstliche Gesandtschaft unter Leitung des Franziskaners Johannes von Plano Carpini (gest. 1252) zum Ort des Geschehens, gemeinsam mit der von Batu entsandten Delegation.[90] Carpinis Bericht

(GG/Taube, § 253, 190), solange es direkte Nachkommen aus seiner Linie gebe, (w. ein Stück Fleisch), werde man die Khanswürde keinem anderen übertragen, selbst wenn diesen Nachkommen, kein Hund fressen würde, wenn man ihn in Fett einwickelte, keine Kuh, wenn man ihn in Gras wickelte – das heißt selbst wenn es nur noch untaugliche Nachkommen Güyüks geben sollte, würde man sie bevorzugen. In der *Geheimen Geschichte* wird diese Formulierung Dschingis Khan im Zusammenhang mit der Designation Ögödeis in den Mund gelegt, der die Hoffnung äußert, in einem solche Fall werde es unter seinen Nachkommen – von den anderen Söhnen – vielleicht einen anderen Tüchtigen geben.

88 Der Herausgeber des TĞG, Bd. 1, 207 n. 1 und 2 behauptet, beide seien Söhne Čočis; Juvaini/Boyle, 251 n. äußert sich dagegen nicht zur Identität Yesüs, dessen Namen in einigen Handschriften fehlt. In Thackstons genealogischer Tabelle zu Čočis Nachkommenschaft taucht ein Sohn namens Yesü nicht auf, lediglich ein Enkel Yesü Buqa: JT/Thackston 356. Von Yesü Möngke, dem Sohn Čaġatais, heißt es hingegen ausdrücklich, dass ihn mit Güyük eine Freundschaft verband. Gleich nach Güyüks Inthronisierung greift Güyük zu Gunsten Yesü Möngkes in die Nachfolge der Linie Čaġatai ein. Das sieht nach einem Deal aus: ĞT, Bd. 2, 806 f;JT/Thackston, Bd. 2, 393.

89 TĞG, Bd. 1, 204-206; Spuler: *Die Mongolen in Iran,* 37.

90 Der Franziskaner Johann von Plano Carpini (ca. 1185 oder 1190 - 1252) wurde 1245 von Papst Innozenz IV. mit einer Gesandtschaft zu den Mongolen betraut, erreichte die Mongolei 1246, wo er die Inthronisierung Güyüks miterlebte. Eine erste, auf der Rückreise verfasste Version seiner *Ystoria Mongolarum* in acht Kapiteln überreichte er dem Papst bei seiner Rückkehr nach Lyon. Diese Fassung war unterwegs von den Brüdern mündlich vorgetragen worden, sogar Abschriften entstanden. Die wenig später fertiggestellte überarbeitete Version enthielt als neuntes Kapitel ein Itinerar.

über die Umstände von Güyüks Wahl und Thronerhebung, bietet die Gelegenheit zum Vergleich mit den persischen Quellen, deren Schilderungen er in allen wesentlichen Punkten bestätigt und ihnen manches Detail hinzufügt. Carpini erweist sich dabei als genauer und nüchterner Beobachter. Er macht kenntlich, wenn er etwas nicht selbst beobachtet hat, nicht genau weiß, sondern nur vermutet. So schätzt er, dass sich das *quriltai*, welches im Zeltlager Töregenes stattfand, etwa vier Wochen hinzog. Er war nicht selbst Zeuge der Wahl, schloss aber aus der Art, wie Güyük schließlich hoffiert wurde, dass die Entscheidung zu seinen Gunsten gefallen war. Wir erfahren, dass die Inthronisation in einem anderen Prunkzelt stattfand als das *quriltai*. Carpini ist zwar ein Augenzeuge der Prozedur, stand aber außerhalb des Zeltes und konnte nicht sehen, durch wen und wie genau Güyük auf den Thron erhoben wurde, aber sehr wohl, wie die Teilnehmer vor dem neuen Großkhan in die Knie gingen, ihm huldigten, dann das Zelt verließen und vor der Sonne niederfielen.[91]

Zu Güyüks Thronerhebung existiert eine weitere "externe" Darstellung, die bemerkenswerte Abweichungen bzw. Ergänzungen zeigt. Sie findet sich im Bericht des Simon von Saint-Quentin, eines Dominikaners, der zeitgleich mit Carpini einer päpstlichen Gesandtschaft zu den Mongolen angehörte, deren Weg allerdings über den Vorderen Orient führte und dort auch endete.[92] Anders als Carpini war Simon bei der Inthronisierung Güyüks nicht selbst anwesend, hielt sich aber im Feldlager Baiğus, des mongolischen Statthalters im Kaukasus, auf, als dort Elğidigei eintraf, ein Gesandter des Großkhans, der an den Feierlichkei-

Zusammen mit der *Historia Tartarorum* des Simon von Saint-Quentin wurde die *Ystoria Mongolarum* von Vinzenz von Beauvais auszugsweise in seine Enzyklopädie *Speculum Historiale* übernommen.Carpini/Gießauf, 83.

91 Carpini/Schmieder 109-112; Carpini/Gießauf , 215-218; Carpini/Risch, 240f.

92 Simon verfasste eine "*Historia Tartarorum*", die in Auszügen im *Speculum historiale* des Vinzenz von Beauvais überliefert ist. Carpini/Gießauf, 40-43.

ten teilgenommen hatte.[93] Simons Bericht gibt eine besonders detaillierte Schilderung des Thronsetzungszeremoniells. Demnach erhob man Güyük zunächst auf einen goldenen Thron und legte ein Schwert vor ihn hin. Als man ihm die absolute Befehlsgewalt übertrug, versicherte er sich des bedingungslosen Gehorsams der Anwesenden. Danach breiteten diese eine Filzdecke auf dem Boden aus, ließen ihn darauf Platz nehmen und sagten zu ihm:

> „Blicke aufwärts und erkenne Gott an; schaue zu Boden und sieh die Decke von Filz, darauf Du sitzest! Wenn du dein Reich gut regierst, wenn du freigebig bist und wohltust[...] wirst du in Glanz und Herrlichkeit regieren, die ganze Welt wird sich vor Deiner Herrschaft beugen, und Gott wird dir alles geben, was dein Herz wünscht.
>
> Wenn du aber im entgegengesetzten Sinne handelst, wirst du elend, gering, verachtet und so arm werden, daß dir auch nicht einmal dieser Filz,, worauf du jetzt sitzest, als Eigentum wird gelassen werden.“[94]

Danach ließen sie auch Güyüks Hauptfrau auf dem Filz Platz nehmen, hoben sie beide in die Höhe und riefen sie zu Kaiser und Kaiserin der Tataren aus. Daran schloss sich das Verteilen von Geschenken und das obligate Trinkgelage.[95]

Diesen Bericht aus zweiter Hand könnte man leicht abtun, wenn er nicht so sehr an den oben bereits erwähnten des Armeniers Hethum von Korykos über die Inaugurierung Dschingis Khans erinnerte. Het-

93 Carpini/Gießauf, 42 f.

94 Spuler: *Geschichte der Mongolen*, 108f.

95 Die deutsche Übersetzung bei Spuler: *Geschichte der Mongolen*, 108f. ist weitgehend eine Überarbeitung der Übersetzung von Risch (Carpini/Risch, 242). Spuler scheint allerdings Rischs Hinweis entgangen zu sein, dass diese Schilderung nicht von Carpini stammt (Spuler, *Geschichte der Mongolen*, 255, n.19). Ausführliche Diskussion dieser Szene bei Sela: *Ritual and Authority*, 28 f. Zum Eintreffen eines Boten des Großkhans im mongolischen Feldlager, in dem Simon sich aufhielt cf. Guzman: „Simon of Saint-Quentin and the Dominican Mission to the Mongol Baiju“, 237 sowie Carpini/Gießauf 42 f.

hum behauptet weiter, die Thronerhebung auf dem Filz sei bei den Mongolen obligatorisch gewesen und er selbst sei Zeuge zweier solcher Zeremonien geworden.[96]

Auch ein Autor des 15. Jahrhunderts, Ibn ʿArabšāh (1389/92–1450) nennt das Filz-Zermoniell als wesentliches Element bei der Herrscherwahl der Tataren:

> „Wenn die Tataren einen Herrscher haben wollen, versammeln sie sich zu einem Kuriltai (Reichsversammlung), und nachdem hier ein Sohn des Herrschers zun Chan gewählt ist, setzen sie ihn auf einen schwarzen Filzteppich. Darauf heben ihn vier angesehene Emire an den vier Zipfeln des Teppichs von der Erde auf den Thron".[97]

In den persischen Quellen indessen taucht das Filz-Ritual ein einziges Mal auf und zwar erst für einen Yüan-Herrscher des vierzehnten Jahrhunderts: Waṣṣāf schildert die Thronerhebung Haishans[98] (reg. 1308–1311), eines Enkels von Qubilai.[99] Für die Ilkhane Irans ist mir kein Beleg bekannt.

Wie schon im Falle der Inaugurierung Dschingis Khans können wir nicht wissen, ob die persischen Quellen hier womöglich ein Element des Zeremoniells – warum auch immer – unterschlagen haben, das von den Mongolen selbst als konstitutiv erachtet wurde und das in Zentralasien noch Jahrhunderte später von den Nachfolgedynastien der Dschin-

96 Hethum nennt den Beginn der Regierungszeit Abaqas (1265) als Zeitpunkt, von dem an er selbst Zeitzeuge war. Da er die beiden Herrscher nicht namentlich identifiziert, bleibt unklar, ob er sich überhaupt auf ilkhandische Inthronisationen bezieht. Cf. Sela: *Ritual and Authority*, 30, n. 79; Hethum/ Bedrosian, Chapter 46; Hethum/Senoner 92.

97 Übersetzung dieser Passage aus den *Fāqihat al-ḫulafā' wa-mufākahat az-Ẓurafā,* ed. Gustav Freytag, Bonn 1832, 234f. bei Carpini/Risch, 243, n.3. Der aus Damaskus stammende Ibn ʿArabšāh (1392-1450) war in jungen Jahren in Timurs Gefangenschaft geraten und hat sich etliche Jahre im timuridischen Transoxanien aufgehalten. Dort mag er Zeuge dieser Prozedur geworden sein bzw. einschlägige mündliche und/oder schriftliche Mitteilungen erhalten haben.

98 Namensvarianten: Qayisan Külüg, Borǧigin Qayshan, Wuzong.

99 Waṣṣāf/Ḥāǧǧiyān-Nižād, 248. Den Hinweis auf Waṣṣāf verdanke ich Sela: *Ritual and Authority in Central Asia*, 31 f.

gisiden gepflegt wurde.[100] Falls die persischen Geschichtsschreiber die Bedeutung des Filzrituals verkannt haben, fällt es schwer zu glauben, dass ihre ilkhanidischen Patrone das Fehlen eines solchen zentralen Handlungselements nicht moniert haben, es sei denn, ihnen war selbst daran gelegen, andere Handlungselemente in den Vordergrund zu stellen, z.B. solche, bei denen die Regieführung bei der Thronsetzung in Händen der dschingisidischen Familie liegt. Sela weist daraufhin, dass beim Filz-Zeremoniell nicht nur dschingisidische Familienangehörige beteiligt waren, sondern auch Vertreter der Stammes- und Militärhierarchie.[101] In Hethums Augen war die Verwendung von einem so schlichten Material wie Filz bei einer feierlichen Inthronisation erklärungs-, ja fast schon entschuldigungsbedürftig. Bei Dschingis Khans Inauguration könne man das noch damit erklären, dass die Mongolen es damals eben nicht besser gewusst oder nichts Kostbareres zur Hand gehabt hätten, aber man müsse sich schon wundern, dass sie Jahrzehnte später nach all ihren Eroberungen und bei all dem Reichtum, über den sie nun verfügten, immer noch an der Verwendung des Filzes festhielten. Das lasse sich nur mit ihrem hartnäckigen Beharren auf ihren Bräuchen, also ihrem Traditionsbewusstsein, erklären.[102] Aber auch die Erwägung, den persischen Geschichtsschreibern könnte das Filz-Zeremoniell peinlich weil zu archaisch oder einfach zu fremd gewesen sein, kann nicht recht überzeugen, denn andere, penibel beschriebene Handlungselemente wie das Trinkritual oder die Anbetung der Sonne mussten ihnen nicht weniger exotisch oder gar anstößig vorkommen.

Wie dem auch sei, der bei Ögödeis Inthronisation entwickelte zeremonielle "Fahrplan", wie ihn die persischen Quellen wiedergeben, wur-

100 Zum Filz-Ritual bei der Inaugurierung von Muḥammad Khan Manġīt als Khan von Buchara im Jahr1757 cf. Sela, *Ritual and Authority in Central Asia,* 12 f.

101 Sela: *Ritual and Authority in Central Asia,* 30.

102 Cf. Sela: *Ritual and Authority in Central Asia*, 29f; Hethum/Bedrosian, Book 3, Chapter 16, 24; Carpini/Risch, 243 f., n.3 (dort auch Literaturhinweise zum Filz-Zeremoniell bei anderen zentralasiatischen Völkern); Hethum/Senoner, 48.

de bei Güyüks Thronerhebung eingehalten. Doch die Wahrung der Form kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass es um den Konsens, die Balance der Interessen, für die das Zeremoniell stand, schlecht bestellt war. Kaum im Amt rechnete der neue Großkhan sogleich mit seinen Rivalen und ihren Unterstützern ab und verhängte eine Reihe von Todesurteilen. Selbst Otčigin (immerhin ein Bruder Dschingis Khans), dessen Griff nach der Macht während des Interregnums nicht vergessen war, entging diesem Schicksal nicht.[103] Solche „Säuberungen" nach der Inthronisierung sollten von nun an eher die Regel als die Ausnahme sein.

Hinter den Kulissen formierte sich die Opposition derer, die es nicht hinnehmen wollten, dass der Kreis der möglichen dschingisidischen Thronanwärter für die Zukunft auf die Nachfahren Ögödeis bzw. Güyüks eingeschränkt sein sollte. Die Witwe Toluis, die nach dem Tod ihres Mannes mit ihren vier Söhnen im *ordu* Ögödeis verblieben war, nahm Kontakt zum gleichfalls brüskierten Batu auf, warnte ihn vor einem möglichen Überraschungsangriff Güyüks, der über Batus Fernbleiben beim *quriltai* genauso erzürnt war wie Batu darüber, dass man bereit gewesen war, die Ratsversammlung ohne ihn abzuhalten. Die Kontrahenten bewegten sich mit ihren Truppen aufeinander zu. Güyük starb jedoch überraschend, noch bevor es zu einer militärischen Konfrontation kam.[104]

Der Dissens zwischen den unterschiedlichen Lagern war damit keineswegs behoben. Batu, als der Älteste (*aqa*) der Dschingisiden, lud erneut zu einem *quriltai* in sein Feldlager[105] an Ort und Stelle (im zen-

103 TĞG, Bd. 1, 310; Juvaini/Boyle, 255; ĞT, Bd. 2, 806; JT/Thackston, 393 f. Carpini erwähnt seinen Fall - ohne seinen Namen zu nennen - und erklärt seine Verurteilung mit einer Direktive Dschingis Khans, nach der Usurpatoren, die ohne die Legitimation eines *quriltais*, die Macht an sich zu reißen versuchen, des Todes seien. Carpini/Schmieder 68 f; Carpini/Gießauf, 165, n. 458.

104 Rossabi: *Khubilai Khan*, 17-19; Weiers: „Von Ögödei bis Möngke". Die zum Teil erheblich abweichende Darstellung al-'Umarīs und ihre ausführliche Diskussion bei al-'Umarī/Lech, 100-102; 221-226.

105 Nach Ğuwainī hielt Batu sich zu dieser Zeit in Alāqmāq (zwischen dem Fluss Ili und

tralasiatischen Siebenstromland) ein. Diese Einladung stieß bei den Söhnen Güyüks nicht auf Begeisterung. Nach Ǧuwainī erschienen sie zwar, reisten aber unter fadenscheinigen Ausflüchten nach wenigen Tagen wieder ab und ließen lediglich Stellvertreter zurück.[106] Bei Rašīd al-Dīn entsteht der Eindruck, dass Batu erneut in seinen eigenen *ulus* in der Kiptschakensteppe einlud. Deshalb hätten sich die meisten Prinzen aus der Nachkommenschaft Ögödeis, Güyüks und Čaġatais geweigert, dieser Einladung persönlich Folge zu leisten. Ihre formale Begründung war, dass das mongolische Stammland (*γurt*) im Onan/Onon-Kelüren/Kerülen-Gebiet[107], der einzig legitime Ort für eine derartige Generalversammlung sei.[108] Nach Ǧuwainī fand sich jedoch nach und nach die Mehrheit der dschingisidischen Prinzen bei Batu ein und war sich einig, dass er als Ältester, entweder selbst Anspruch auf das Großkhanat erheben oder seinen Favoriten benennen könne.[109] Batu schlug daraufhin Möngke vor, die Anwesenden erklärten sich einverstanden, im darauffolgenden Jahr ein *quriltai* im mongolischen Stammgebiet einzuberufen und Möngke dann zu inthronisieren. Ǧuwainī wie Rašīd ad-Dīn betonen die Rolle, welche Sorqaqtani Beki, die Witwe Toluis und Mutter Möngkes, im Vorfeld dabei gespielt hatte.[110] Batu begründete seinen Vorschlag mit Möngkes Befähigung sowie mit dem Hinweis darauf, dass er der älteste Sohn Toluis sei, welchem wiederum als jünstem Sohn Dschingis Khans nach mongolischem Brauch die Nachfolge zugestanden habe.[111] Als weitere Motive werden angeführt u.a. Batus nachhaltige

dem Issik-Kul See) auf (TǦG, 263, n.3), wo dann tatsächlich ein *quriltai* stattfand.

106 TǦG, Bd.3, 15-17; Juvaini/Boyle, 557 f.

107 Wie Kelüren ist Onan die ältere Form. Cf. Poppe, „On Some Geographic Names in the Jāmiʿ al-Tawārīx", 35 f.

108 ǦT, Bd. 2, 824;JT/Thackston, 401. Was die Weigerung angeht, das *quriltai* in der Kiptschakensteppe abzuhalten, so liegt hier vielleicht eine Verwechslung mit der Situation nach Ögödeis Tod vor.

109 TǦG, Bd. 2, 17 f; Juvaini/Boyle, 558 f.

110 TǦG, Bd. 3, 7f; Juvaini/Boyle, 552; ǦT, Bd. 2, 793 f; JT/Thackston, Bd. 2, 401.

111 Hier werden die verschiedenen Kriterien, die bei der Wahl eines Khans zum Tragen kommen konnten, rhetorisch verbunden. Möngkes Wahl vereint in sich Aspekte der

Verstimmung über die Wahl Güyüks, die gegen den erklärten Willen Ögödeis verstoßen habe, wodurch der Wahlbeschluss des seinerzeitigen *quriltais* sowie die Beschränkung auf die Nachkommenschaft Güyüks für die Wahl künftiger Großkhane nicht rechtens gewesen seien.[112]

Das Procedere bei dieser Versammlung glich dem der bisherigen *quriltais*: Es wurde gefeiert, gezecht und beraten, man verfasste und verlas *möčälgäs*, die in diesem Fall besagten, man werde sich an Batus Vorschlag halten, man trug Möngke die Großkhanswürde an, Möngke lehnte ab und musste erst überredet werden. Dann kam die Prozedur der Huldigung, die Anwesenden lösten ihre Gürtel, nahmen die Kopfbedeckungen ab, fielen auf die Knie, Batu selbst erhob das Trinkgefäß, worauf alle Anwesenden in Ovationen ausbrachen.[113] Die Proteste derer, die nicht erschienen und damit nicht einverstanden waren, weil sie nur einen Großkhan aus der Nachkommenschaft Güyüks akzeptieren wollten, wies Batu mit dem Verweis auf die bindende Kraft des Beschlusses zurück.[114] Batus Brüder eskortierten Möngke ins mongolische Stammland. Da alle Überzeugungsversuche nicht fruchteten und die Boykotteure sich nicht zur geplanten Inthronisierung einfanden, schritt man schließlich unter Androhung von Sanktionen ohne sie zur Tat und ließ die Astronomen und Schamanen einen geeigneten Zeitpunkt bestimmen– seit Güyüks Tod im April 1248 waren mittlerweile fast drei Jahre verstrichen.[115] Die persischen Berichte über die Inthronisation Möngkes 1251 in der Nähe von Karakorum zählen die teilnehmenden Prinzen

Seniorität, der persönlichen Eignung und über seinen Vater auch noch den der Ultimogenitur. Zur Sukzession cf. die Literaturangaben in n. 9.

112 ĞT Bd. 1, 735; Bd. 2, 822-831; JT/Thackston, Bd. 2, 361; 401-405; TĞG, Bd. 3, 12-23; Juvaini/Boyle 255. An dieser Stelle sei nochmals verwiesen auf Kim: „A Reappraisal of Güyüg Khan", der die Darstellungen des ursächlichen Konflikts zwischen Batu und Güyük und den Dissens zwischen den Nachkommen Ögödeis in der *Geheimen Geschichte* und im *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* für eine nachträgliche Manipulation zur Legitimation Möngkes und der Toluiden hält. Cf. oben, n.86.

113 TĞG, 3, 13-21; Juvaini/Boyle 561-566; ĞT, Bd. 2, P. 793 f; JT/Thackston Bd. 2, 401 f.

114 TĞG, Bd. 3, 18-21; Juvaini/Boyle, 560-562.

115 TĞG, 3, 26-31; Juvaini/Boyle 566-568; ĞT, Bd. 2, 826 f.; JT/Thackston, Bd. 2, 403 f.

auf, benennen akkurat die Sitz- und Standplätze der wichtigsten Teilnehmer innerhalb des herrscherlichen Prunkzeltes und damit deren rangmäßige Positionierung. Dass just im Moment der Thronerhebung die seit Tagen andauernden schweren Regenfälle aufhörten und die Sonne durchbrach, wurde als gutes Omen gedeutet. Wer genau in Möngkes Thronerhebung involviert war, erfahren wir nicht. Es heißt nur, dass die Prinzen innerhalb des Zeltes nach dem obligaten Abnehmen der Kopfbedeckungen und Gürtel Möngke auf den herrscherlichen Thron erhoben, worauf die üblichen Kniefälle und Huldigungen erfolgten.[116]

Möngke hatte sich gegen die rivalisierenden Kräfte dank seiner Aktionsmacht durchgesetzt, verfügte mithin nicht über den hundertprozentigen Rückhalt und die unangefochtene Legitimation, die der Vollzug der Inthronisationszeremonien eigentlich zum Ausdruck bringen sollte. Diesen Makel versuchte er nicht durch Integration der Opposition zu beheben, sondern indem er die Störenfriede beseitigte. Schon bald nach seiner Thronerhebung kam es zu Säuberungen, denen vor allem die Unterstützer der renitenten Prinzen des Hauses Ögödei/Güyük zum Opfer fielen. Möngkes blutige Abrechnung mit denen, die ihm die Loyalität verweigerten (Rašīd ad-Dīn spricht von siebenundsiebzig Todesurteilen), gleich im Anschluss an die obligaten Festivitäten wird in den persischen Quellen nicht nur detailliert geschildert, sondern auch als im Interesse der Herrschaftsstabilität wortreich gerechtfertigt — schließlich standen Ǧuwainī wie Rašīd ad-Dīn im Dienste von Möngkes Bruder Bruder Hülegü bzw. dessen Nachfahren so dass eine andere Sicht der Dinge kaum opportun gewesen wäre.[117]

Die Herrschaftsnachfolge durch Möngke bedeutete eine grundlegende Revision der Machtverhältnisse. Das Großkhanat blieb nun dauerhaft

116 TǦG, Bd. 3, 30; Juvaini/Boyle, 568; ǦT Bd.2, 829; JT/Thackston, 403 f.
117 Die Verurteilten wurden der Verschwörung für schuldig befunden. TǦG, Bd. 3, 46-66; Juwaini/Boyle 580-592; ǦT, Bd. 2, 821-842; JT/Thackston, Bd. 2, 405-407.

bei den Nachkommen Toluis und Sorqaqtani Bekis. Die großen Verlierer waren die Prinzen der Linie Ögödei/Güyük (und auch einige Vertreter des Hauses Čaġatai), die von nun an in grundsätzlicher Opposition zu Möngke und seinen Brüdern standen.[118]Die neuen Verhältnisse hatten auch Konsequenzen für die Expansionspolitik, die Möngke alsbald einschlug, denn mit der Unterwerfung noch nicht "befriedeter" Gebiete in Ost und West wurden Möngkes Brüder betraut.[119] Qubilai sollte die Eroberung Chinas vollenden, Hülegü gegen die Assassinen in Iran vorgehen, den Kalifen von Bagdad in die Botmäßigkeit zwingen und danach den mongolischen Vormarsch nach Westen fortsetzen.[120] Zum dschingisidischen Gemeinschaftsprojekt wurden beide Unternehmungen dadurch, dass die entsandten Truppen die verschiedenen Abstammungslinien repräsentierten.[121] Die dschingisidischen Familienzweige waren auch am "Gewinn" (in Gebieten der Seßhaftigkeit etwa am Steueraufkommen) beteiligt, den diese neuen Gebiete abwarfen.[122] Die Streitigkeiten, die nach Möngkes Tod 1259 um seine Nachfolge ausbrachen, führten zum Auseinanderbrechen des Mongolenreiches in vier Teilreiche: Neben die im Kern bereits zu Dschingis Khans Zeiten entstandenen großen Apanagen (*ulus*)[123] von Ǧoči und Čaġatai traten nun als neue Teilreiche die von Hülegü eroberten Gebiete im Westen (das Ilkhanat) und Qubilais China. Hülegüs territoriale Ansprüche insbesondere auf die transkaukasischen und nordwestiranischen Gebiete kollidierten schon bald mit den Interessen des Hauses Ǧoči. War Batu noch der Königsmacher Möngkes gewesen und der wichtigste Verbündete des Hauses Tolui, so wandelte sich diese Allianz nach Batus Tod (gest. 1255), unter seinem Bruder Berke (reg. 1257-1267), zu einer lange währenden er-

118 Grundlegende Erörterung bei Jackson: "From Ulus to Khanate".
119 Jackson: "From Ulus to Khanate", 28-32.
120 TǦG, Bd. 3, 90; Juvaini/Boyle, 596; ǦT, Bd. 2, 974; JT/Thackston, Bd. 2, 478 f.
121 Morgan: *The Mongols*, 93.
122 Jackson, "From Ulus to Khanate", 21-23.
123 Cf. oben, n. 56.

bitterten Feindschaft zwischen dem Reich der Ilkhane und dem der Goldenen Horde (= *ulus* Ǧoči).[124]

Die Nachfolgestreitigkeiten, die bislang zwischen den verschiedenen dschingisidischen Abstammungslinien ausgefochten worden waren, wiederholten sich nun analog innerhalb des Hauses Tolui. Nachdem mit Möngke der älteste der vier Brüder gestorben war, beanspruchten sowohl der neue *aqa* Qubilai, als auch der jüngste Bruder, Ariq Böke, der Erbe des väterlichen Haushaltes und Stammlandes, die Nachfolge im Großkhanat. Qubilai war dabei, Sung China zu unterwerfen, Ariq Böke hielt sich im mongolischen Stammland auf. Beide beriefen im Mai bzw. Juni 1260 ein *quriltai* ein und ließen sich als Großkhane inaugurieren. Keines der *quriltais* konnte dem Anspruch gerecht werden, die verschiedenen Zweige der dschingisidischen Großfamilie adäquat zu repräsentieren, dasjenige von Qubilai war überdies im chinesischen Shang-tu („Xanadu") einberufen worden, weit weg von den mongolischen Stammlanden. Aufgrund militärischer Überlegenheit ging Qubilai 1264 als Sieger aus der Konkurrenz hervor.[125] Erneut hatten nicht irgendwelche sakrosankten Sukzessionsregeln sondern schiere Waffengewalt – Aktionsmacht – über die Nachfolge entschieden. Das obligatorische *quriltai* und die damit verbundenen Zeremonien der Thronerhebung waren zu einer Farce verkommen. Qubilai war bemüht, sich durch ein zweites, größeres und vollständigeres *quriltai* legitimieren und ein zweites Mal inthronisieren zu lassen – vergeblich, die angefragten Sippenoberhäupter hatten anderes zu tun. Die mongolische *face-to-face* Kultur war nicht zuletzt infolge der enormen territorialen Expansion des Reiches endgültig an ihre Grenzen gelangt.

124 Zur Ereignisgeschichte Morgan: *The Mongols*, 141-145; 147-158; Weiers: "Die Goldene Horde", 345-448; ausführliche Diskussion des Begriffes *ulus* und der Entstehung der neuen *uluse* bei Jackson: "From Khanate to ulus", 23-32.

125 Für einen ereignisgeschichtlichen Abriss cf. Rossabi: *Khubilai Khan*, 46-62.

Hülegü war so sehr verstrickt in militärische Auseinandersetzungen mit den Mamluken Ägyptens und mit den Vettern von der Goldenen Horde, dass er eine längere Abwesenheit nicht riskieren konnte. Von Möngke 1251 beauftragt, war er nach langwierigen Vorbereitungen und ausgiebigen Abschiedsfesten erst im Oktober 1253 mit großem militärischem Aufgebot Richtung Iran aufgebrochen. Unterwegs kam es zu mancherlei Unterbrechungen: von Verwandten oder Statthaltern ausgerichtete Gastlichkeiten, Jagdpartien usw. Hinzu kamen witterungsbedingte Verzögerungen wie Wintereinbrüche, so dass er erst mehr als zwei Jahre später, im Januar 1256, den Oxus überschritt.[126] Nach der Vernichtung der Assassinen (1257), der Belagerung und Eroberung Bagdads (1258), der Einnahme von Aleppo und Damaskus hatten Hülegüs Truppen 1260 in der Schlacht von ʿAin Ǧālūt in Palästina gegen die Mamluken zum ersten Mal eine Niederlage erlitten. Die Interessenskonflikte mit der Goldenen Horde führten zum mongolischen Bruderkrieg im Kaukasus.[127]

Ob Hülegüs Entsendung temporären Charakter hatte und er nach erfüllter Mission zurückkehren sollte, oder ob es von Anfang an eine stille Übereinkunft gab, dass ihm die neu eroberten Gebiete als Apanage, als neuer eigenständiger *ulus* zufallen sollten, lässt sich wegen der Voreingenommenheit unserer persischen Hauptquellen nicht sicher beurteilen. Wie dem auch sei, der Tod Möngkes und die Auseinandersetzungen um die Nachfolge im Großkhanat leisteten der Autonomie Hülegüs Vorschub. Er schlug sich auf die Seite seines Bruders Qubilai, den er als Großkhan anerkannte, er selbst führte fortan den Titel ilkhan (*īlḫān*)[128].

126 TǦG, Bd.3, 89-106; Juvaini/Boyle, 607-618; ǦT, Bd. 2 973-980; JT/Thackston, 477-481.

127 Aus der Fülle der Sekundärliteratur zur politischen Geschichte sei hier verwiesen auf Spuler: *Die Mongolen in Iran*, 50-59; Morgan: *The Mongols*, 147-158; Amitai: "Il-Khanids, id.: "Hulāgu Khan", id.: *Mongols and Mamluks*.

128 Der Titel wurde von Doerfer u.a. als untertäniger Khan oder Friedenskhan gedeutet. Dieser Interpretation wurde zuletzt von Erdal "Die türkisch-mongolischen Titel elxan und elči", widersprochen (u.a. mit Verweis auf Arbeiten von Amitai-Preiss) und für die

Die genealogisch begründete Legitimation der de facto autonomen Ilkhane als direkte Nachfahren Dschingis Khans wurde durch die symbolische Unterordnung unter den nunmehr in China residierenden Großkhan aufgewertet. Umgekehrt konnte auch Qubilai dank der nominellen Unterordnung Hülegüs an der Illusion eines ihm unterstehenden, hierarchisch geordneten, durch Apanagen gegliederten Großreiches festhalten, obwohl dieses de facto aufgehört hatte zu existieren. 1263 trafen Boten aus China mit einem herrscherlichen Erlass aus China ein, in dem Qubilai in seiner Eigenschaft als Großkhan Hülegü als Herrscher über das Gebiet vom Oxus bis nach Syrien und Ägypten bestätigte.[129] Für Rašīd ad-Dīn – oder seinen Auftraggeber, den Ilkhan Ġazan – war das offenbar noch nicht genug der Legitimität. Im *Ǧāmiʿat-tawāriḫ* wird behauptet, Hülegü habe schon 1256, bald nachdem er iranischen Boden betreten hatte, den Thron bestiegen.[130] Das ist höchst unglaubwürdig, denn Ǧuwainī, der zu dieser Zeit zum Gefolge Hülägüs gehörte, berichtet nichts dergleichen. In seiner Geschichte ist nur davon die Rede, dass sowohl bei Schibarghan, im Norden des heutigen Afghanistan, als auch bei Tus, in der Nähe des heutigen Maschhad, Prunkzelte aufgeschlagen wurden, und dass man dort in mongolischer Manier gefeiert habe.[131] Die Thronbesteigung als fundierendes, bruchlose Kontinuität verbürgendes Ritual war ein so selbstverständliches Element des geschichtlichen Narrativs geworden, dass es retrospektiv auch da erfunden werden musste, wo es gar nicht stattgefunden haben konnte.

Nach Hülegüs Tod nur zehn Jahre später, verfuhr man bei der Regelung seiner Nachfolge, so gut es ging, nach dem Vorbild der Großkhane. Doch fallen gewisse Besonderheiten und Akzentverschiebungen so-

Bedeutung "Herrscher" plädiert. Siehe ferner die ausführliche Diskussion bei Krawulsky: *The Mongol Īlkhāns*, 53-62 (ohne Verwendung von Erdal).

129 ǦT Bd. 2, 1047; JT/Thackston, Bd. 2, 512.

130 ǦT, Bd. 2, 980; JT/Thackston, Bd. 2, 480 f.

131 TǦG, Bd. 3, 101 und 103; Juvaini/Boyle, 614 und 616 f.

gleich ins Auge. So wurde Abaqa, der älteste Sohn des Verstorbenen, als er aus Khorasan zu den Trauerfeierlichkeiten am Ǧaġatu-Fluss südöstlich des Urmia-Sees in Nordwest-Iran herbei eilte, nicht von einem Familienmitglied sondern von einem verdienten mongolischen Emir über den Hergang der Ereignisse unterrichtet. Als sich nach den Trauerfeierlichkeiten die Verwandtschaft (die Prinzen aus dem Hause Hülegü, die Gattinnen und Schwiegersöhne) und die hohen Militärkommandanten (*noyan, amīr*) versammelten, um über die Nachfolge zu beraten, nennt Rašīd ad-Dīn lediglich die bedeutenden Emire namentlich. Zwei von ihnen, Šiktür *noyan* und Suġunǧaq *noyan* waren es, die bezeugten, dass Hülegü seinen ältesten Sohn Abaqa[132](reg. 1265-1282) als Nachfolger designiert habe. Wie es der Brauch war, lehnte Abaqa mit Blick auf seine Brüder der Form nach ab. Nachdem diese, wie zu erwarten, verzichtet und dies durch Kniefälle zum Ausdruck gebracht hatten, verwies Abaqa auf Qubilai als dem nunmehr Ältesten (*aqa*), ohne dessen Einverständnis es keine legitime Thronnachfolge geben könne. Nachdem die Versammelten nochmals ihre Argumente vorgetragen hatten (Seniorität, gute Kenntnis der alten und neuen mongolischen Bräuche, Traditionen und Gesetze, Designation durch Hülegü), wurde Abaqa im Juni 1265 auf den Thron erhoben und ließ das gleich im Anschluss auch durch das Verschicken von Herrschererlassen verkünden. Rašīd ad-Dīn nennt Ort und Datum der Inthronisierung und auch den prominenten Astronomen, der den geeigneten Moment dafür bestimmt hatte – Naṣīr ad-Dīn Ṭūsī – aber keine mongolischen Akteure, die in die eigentliche Zeremonie der Thronsetzung involviert gewesen wären.[133] Um die Vorläu-

132 Jackson, "Abaqa".

133 ĞT Bd, 2, 1059; JT/Thackston, Bd. 2, 517. Dass hier keine „Königsmacher“ genannt werden, mag daran liegen, dass Abaqa selbst ja der *aqa*, der Senior des Hauses Hülegü war und Vertreter anderer dschingisidischer Linien in diesem Kontext nicht in Frage kamen. Es blieben also–weniger prestigeträchtig–nur die jüngeren Brüder und die verdienten mongolischen Emire, von denen im ĞT an dieser Stelle eine ganze Reihe namentlich aufgezählt werden.

figkeit der Inaugurierung sinnfällig zu machen und damit jedwedem Verdacht der unrechtmäßigen Machtergreifung zuvor zu kommen, saß Abaqa, obwohl er nun eigentlich über "Krone und Thron" (*tāğ-u taḫt*) verfügte, auf einem einfachen Stuhl, bis fünf Jahre später (669/1270) ein entsprechender Einsetzungserlass (*γarlīġ*) Qubilais zusammen mit einer Krone (*tāğ*) eintraf und Abaqa zum zweiten Mal den Herrscherthron (*taḫt-i pādišāhī*) bestieg, wobei die üblichen "Festlichkeiten abgehalten und Freudenbekundungen ausgebracht" wurden.[134]

Abaqas Nachfolge war bemerkenswert rasch und reibungslos, wenige Monate nach Hülegüs Tod, über die Bühne gegangen, obwohl sein jüngerer Bruder Yošmut kurz damit geliebäugelt hatte, ihm zuvor zu kommen.[135] Das sollte zukünftig auch bei klarer Designation eher die Ausnahme bleiben. Meist sahen sich die direkten Nachkommen eines Verstorbenen Ilkhans mit Konkurrenten aus den Seitenlinien konfrontiert (Onkeln, Vettern, Neffen). Abaqas unmittelbarer Nachfolger wurde sein Bruder Tegüder Aḥmad und nicht sein ältester Sohn Arġun. Auf Arġun wiederum folgte zunächst sein Bruder Gaiḫatu und nach dessen Tod für wenige Monate ihrer beider Vetter Baidu. Man gewinnt den Eindruck, dass die Versammlungen, in der die Großfamilie über die Nachfolge be-

134 ĞT Bd. 2, 1097; JT/Thackston, Bd. 3, 535. Wörtlich genommen ist hier erstmals explizit von einer Krone als Requisit einer Thronerhebung und als Herrschaftszeichen die Rede. Allerdings handelt es sich bei *tāğ-u taḫt* um eine der im Persischen überaus zahlreichen hendiadyoinische Paarformeln, die vermutlich nicht mehr zum Ausdruck bringt als „regierend", „im Amt". Zeitgenössische bildliche Darstellungen der Mongolenherrscher zeigen diese nie mit Krone, sondern mit den typisch mongolischen hut- oder mützenartigen Kopfbedeckungen, oft mit Federschmuck versehen. Cf. die Inthronisierungsszenen aus den Diez-Alben im Ausstellungskatalog Dschingis Khan und sein Erben, Abb. 285-290; 297; 298;302 ( 257-263; 269 f; 274) sowie die Porträts der Großkhane und Yüan-Kaiser, ib. Abb. 340-347 (304-307). Im iranisch-vorderorientalischen Kontext waren Kronen geläufige, wenn nicht obligatorische Herrschaftsattribute. So werden in den zeitgenössischen Handschriften des *Ğāmiʿ at-tawārīḫ* nicht-mongolische Herrscher, z.B. die iranischen Könige oder auch ein Delhi-Sultan, mit kronenähnlichen Kopfbedeckungen dargestellt. Cf. Blair: *A Compendium of Chronicles*, figs. 54,55 (Ğamšīd); fig. 74 (ʿAlā ad-Dīn Ḫalğī).

135 TĞ, Bd.2, 1058; JT/Thackston, Bd. 3, 517.

riet, weder hinsichtlich Vollständigkeit, Teilnehmerzahl noch Beratungsdauer den *quriltais* der Großkhanswahlen gleichkamen und dass so manche Regel nicht mehr galt. War es bei den Großkhanen zu jahrelangen Thronvakanzen gekommen, weil man (außer bei Ögödei vergeblich) alles daransetzte, möglichst alle Dschingisiden zu versammeln, so wartete man bei den Ilkhanen des Öfteren gar nicht erst ab, bis alle wichtigen Familienmitglieder beisammen waren. Bis der von Abaqa designierte Arġun nach dem Tod seines Vaters (1282) aus Khorasan herbeigeeilt war, war ihm sein Onkel Tegüder Aḥmad schon zuvor gekommen. Als Königsmacher bei seiner Thronsetzung fungierten Qonqurtai (wie Abaqa und Tegüder Aḥmad ein Sohn Hülegüs und somit Bruder des verstorbenen und des neuen Ilkhans), sowie einer der Emire, ein Weggefährte Hülegüs, Šiktür *noyan*, der schon bei Abaqas Inthronisierung eine entscheidende Rolle gespielt hatte. Nachdem die Teilnehmer der beratenden Versammlung schriftliche Verpflichtungserklärungen (*möčelge*) abgegeben hatten, fassten sie ihn nach mongolischem Brauch an den Armen und erhoben ihn auf den Thron. Der brüskierte Arġun beklagte sich bitter, dass ihm doch viel eher die Rolle eines Thronsetzers zugekommen wäre und man auf ihn unbedingt hätte warten müssen.[136] Das Verhältnis von Onkel und Neffe blieb dauerhaft zerrüttet, was letztlich zu offenem bewaffneten Konflikt und Aḥmads gewaltsamem Tod führte: Arġun lieferte seinen Onkel der Familie eines auf dessen Befehl Hingerichteten aus, die umgehend Rache übte.[137] Damit war zum ersten Mal ein amtierender Ilkhan liquidiert worden. Auch Arġuns (reg. 1284-1291) unmittelbarer Nachfolger, sein Bruder Gaiḫatu (reg. 1291-1295), wurde exekutiert.[138] Baidu, der sich nur sechs Monate halten konnte (März-Oktober 1295), erlitt das gleiche Schicksal, mit der Billigung Ġa-

136 ĞT, Bd, 2, p 1162 f; JT/Thackston, Bd. 3, 548 f.; Spuler: *Die Mongolen in Iran*, 69-75.
137 ĞT, Bd. 2, 1147f; JT/Thackston, Bd. 3, 559.
138 ĞT, Bd. 2, 1201 f; JT/Thackston, Bd. 585 f; Spuler: *Die Mongolen in Iran*, 75-78.

zans — nachdem man ihn unmittelbar zuvor noch zwei Tage lang festlich bewirtet und mit ihm gezecht hatte.[139]

Zunehmend waren es die Emire, die mit ihrer Parteinahme über das Schicksal eines Herrschers entschieden. So sah sich Arġun 1288/9 einer Rebellion des Emirs Boġa (Būqāi)[140] gegenüber, der Arġuns Cousin Yošmut auf den Thron bringen wollte.[141] Gaiḫatu fiel während der Rebellion seines Vetters Baidu dem Verrat eines seiner Emire zum Opfer.[142] Die blutigen Machtkämpfe der Hülegü-Nachkommen, ihr Zerfall in verfeindete Lager beeinträchtigten auch die identitätsstiftende und legitimierende Symbolkraft des bisweilen hastig vollzogenen Thronzeremoniells. Im Bericht Rašīd ad-Dīns tritt es jedenfalls gegenüber den Schilderungen der Zwistigkeiten und Intrigen in den Hintergrund und wird meist in knappen, oft stereotypen Wendungen abgetan.

Viel ausführlicher wird dagegen geschildert, welche Protagonisten rivalisierender Lager, Prinzen und Emire, oft noch während oder gleich nach den Inthronisationsfestivitäten auf Befehl des neuen Herrschers beseitigt wurden. Im Falle Ġazan Khans (reg, 1295-1304) fand dieses Vorgehen einen blutigen Höhepunkt. Die Zahl derer, die er in den Monaten nach seiner Thronbesteigung im Spätherbst 1295 exekutieren ließ, war so groß, dass dies im *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* mit Sentenzen, Gedichten und Parabeln gerechtfertigt wird: "Wer nach der Macht greift, muss bereit sein, seine Hände in Blut zu waschen" heißt es, nach der Hinrichtung Baidus und seiner Unterstützer.[143] Die vorsorgliche Beseitigung des opportunistischen Emirs Taġačar, der erst Gaiḫatu verraten und ge-

139 ǦT Bd. 2, 1259; JT/Thackston, 627 f (mehrere Textvarianten); Spuler: *Die Mongolen in Iran*, 78 f.
140 Spuler: "Būqā".
141 ǦT, Bd. 2, 1166-1172; JT/Thackston Bd. 3, 569 f.
142 ǦT, Bd.2, 1201; JT/Thackston, Bd. 3, 586.
143 ǦT, Bd. 2, 1259; JT/Thackston, 628; die Thackstons Übersetzung zugrunde liegende Edition von Bahman Karīmī (Bd. 2, 916) weicht hier von der Edition Raušan/Mūsawī ab.

meinsame Sache mit Baidu gemacht hatte, dann aber zu Ġazan übergelaufen war[144] wird mit einer moralisierenden Parabel als politische Notwendigkeit dargestellt.[145] Auch Jahre nachdem er seine Herrschaft längst konsolidiert hatte, ging Ġazan rigoros gegen potentielle Verschwörer vor. Im *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* findet sich nach einer solchen Maßnahme im September 1302 folgender Kommentar: "Der Herrscher des Islams [d.h. Ġazan] war außerordentlich sanftmütig und wollte keinem Lebewesen etwas zuleide tun. Fiel eine Fliege in seine Suppe, so nahm er sie eigenhändig ganz vorsichtig heraus, ohne ihre Flügel zu beschädigen. Dann hielt er sie, bis sie sich erholt hatte, und ließ sie dann wieder fliegen". Weiter zitiert er ihn wörtlich: "Es fällt mir schwerer, eine unschuldige Fliege zu töten als einen schuldigen Menschen, denn wenn man einen Aufrührer am Leben lässt, zieht das großes Unheil, insbesondere für den Staat nach sich". [146]

Die Vernichtung tatsächlicher oder potentieller Rivalen in der Verwandtschaft sollte die eigene Herrschaft und die der direkten Nachkommen sichern, führte aber auch dazu, dass die dynastische Basis des Hauses Hülegü gefährlich geschwächt wurde. Die Nachkommenschaft sank ab der dritten Generation stetig. Hatte Hülegü noch vierzehn Söhne und einunddreißig Enkel, so ging die Zahl der Urenkel (das ist die dritte Generation, die, der Ġazan angehörte) auf fünfzehn zurück, die darauffolgende vierte Generation schrumpfte auf ganze fünf männliche Individuen zusammen, die Söhne Ġazans und seines Bruders Ölgeitü, von denen nur ein einziger, Abū Saʿīd, das Erwachsenenalter erreichte und als letzter Ilkhan (fünfte Generation) 1335 verstarb, ohne einen männlichen Erben zu hinterlassen. Diese dramatische Entwicklung ist gewiß nicht allein auf die Säuberungen zurückzuführen, sondern auch auf das sin-

144 Spuler: *Die Mongolen in Iran*, 78.
145 ĞT Bd.2, 1265-1267; JT/Thackston (mit größeren Textvarianten) Bd. 3, 626-633, insbesondere 632 f.
146 ĞT, Bd. 2, 1300 f; JT/Thackston, Bd. 3, 650.

kende Lebensalter der Herrscher: So wurde Hülegü ca. fünfzig, Abaqa ca. achtundvierzig, Aḥmad Tegüder siebenunddreißig, Arġun dreißig oder zweiunddreißig Jahre alt. Für Gaiḫatu liegen keine Angaben vor, Baidu wurde vierzig, Ġazan dreiunddreißig, Öljeitü sechsunddreißig und Abū Saʿīd dreißig. Mit dem Lebensalter ging auch die Fertilitätsrate zurück.[147]

Trotz all dieser Veränderungen und der dramatischen Verknappung des „Personals" wurde am traditionellen Thronzeremoniell festgehalten. Auch die kurz zuvor erfolgte Konversion Ġazans zum Islam[148] hatte darauf keine Auswirkung. Nach Rašīd ad-Dīn fand Ġazans Inauguration am 3. November 1295 im Winterlager in Arrān/Qarabāġ in der Nähe der Ortschaft Abūbakrābād statt, wo sich alle Damen, Prinzen, Emire, Wesire und Notabeln versammelt und einstimmig beschlossen hatten, dass er der neue Herrscher sein solle, dies in schriftlichen Verpflichtungserklärungen festhielten und ihn schließlich auf den Herrscherthron erhoben, worauf alle an den ihnen rangmäßig zukommenden Plätzen niederknieten, die Trinkgefäße erhoben und Glückwünsche ausriefen.[149] Weitere Details, wie und durch wen die Thronsetzung genau vonstatten ging oder das Abnehmen der Hüte und Lösen der Gürtel werden nicht erwähnt. Der Kreis der Beteiligten umfasste nun neben den Angehörigen des Hauses Hülegü nicht nur die mongolischen Emire, sondern auch Wesire und andere nichtmongolische Würdenträger.[150] Bedenkt man, dass Ġazan der Auftraggeber des *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* war und seiner

147 Man vergleiche die Stammbäume, die Thackston seiner Übersetzung des ĞT beigegeben hat (jeweils im ersten Abschnitt des behandelten Herrschers). Smith sucht weitere Gründe im Ess- und Trinkverhalten: "Dietary Decadence and Dynastic Decline".

148 ĞT, Bd. 2, 1253-1256; JT/Thackston Bd. 3, 619-621.

149 ĞT, Bd. 2, 1262; JT/Thackston, Bd. 3, 627.

150 Nach Waṣṣāf fand er am 9. November 1295 in Tabrīz statt. Waṣṣāf/Hammer Bd.3 156 f. Thronbesteigung Ġazans am 9. November 1295 in Tabrīz, nach Beseitigung der Gegner Aufbruch nach Arrān (ib. 162).

Regentschaft entsprechend breiter Raum eingeräumt wird[151], dann verwundert es, wie kurz und fast beiläufig dieses einschneidende Ereignis abgehandelt wird, wenn man z.B. die ausführliche Schilderung seiner Konversion zum Islam dagegen hält.[152] Das erweckt den Eindruck, dass die eigentliche Thronzeremonie kein sonderlich aufwendiges Ereignis gewesen sein konnte. Die Schilderung eines Festes, das Ġazan (reg. 1295-1304) im Sommer 701/1302 bei Ūğān, ca. 60 km südöstlich von Tabrīz an der Straße nach Rayy ausrichten ließ, fällt demgegenüber ungleich detailreicher aus.[153] Bereits Jahre zuvor (698/1298-9) hatte Ġazan den Ausbau der Stadt Ūğān befohlen, die von nun an den Beinamen "Stadt des Islams" (*šahr-i islām*) führte.[154] Rašīd ad-Dīn schildert, wie hier auf üppigem, wasserreichem Grünland eine ummauerte Gartenanlage mit Wasserläufen, Brunnen und Teichen, mit Alleen von Pappeln und Weiden und einer Anzahl von palastartigen Bauten, Türmen und Bädern entstanden war. Die Einteilung des quadratischen Gevierts in vier gleichgroße Felder folgte dem Vorbild des klassischen persischen

151 In der Edition des ĞT von Raušan und Mūsawī nimmt die Geschichte der Ilkhane von Hülegü bis Ġazan 579 Seiten ein (ĞT, Bd. 2, 961-1540), von denen 335 Seiten (also mehr als die Hälfte) Ġazan gewidmet sind (ĞT Bd. 2, 1205-1540).

152 ĞT, Bd. 2, 1253-1256; JT/Thackston, Bd. 3, 619-625. Der im Allgemeinen gut informierte Waṣṣāf weicht hier vom Bericht seines Mentors Rašīd ad-Dīn ab, wenn er behauptet Ġazans Thronbesteigung habe gleich nach dem Sieg über Baidu in Šam (Šām, Šanb) bei Tabrīz stattgefunden. Waṣṣāf/Hammer-Purgstall, Bd. 3, 156-158. Cf. ĞT, Bd. 2, 1259, wo nur davon die Rede ist, dass Ġazan sich dort mit großem Pomp niedergelassen habe.

153 Beschreibung ĞT. Bd. 2, 1303-1305; JT/Thackston, Bd. 3, 651 f.

154 Waṣṣāf/Hammer, Bd.3, 301 f; Der Ortsname taucht im *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* erstmals zur Zeit Arġuns als Haltepunkt des Hoflagers auf. Während Ḥamdullāh Mustaufī Ūğān als kleine umwallte Stadt beschreibt (NQ/Le Strange, 80), gewinnt man bei al-ʿUmarī den Eindruck, es habe sich bei dem heute verschwundenen Ūğān um eine saisonale Stadt mit einigen wenigen permanenten Bauten gehandelt – palaisartigen "Residenzen" (*qaṣr, manzil*) für den Herrscher und einige Große – die ansonsten mehrheitlich aus temporären Konstruktionen bestand, Unterkünften für die Angehörigen des herrscherlichen Hoflagers, aber auch Märkten, die bei der Abreise der Hofgesellschaft verbrannt wurden. Cf. al-ʿUmarī/Lech, 149 und 326, n.34. Die Behauptung al-ʿUmarīs, der Ort habe als Winterlager gedient, trifft nicht zu. Vielmehr hielten sich die Herrscher hier vorzugsweise im Sommer auf, während Sie sich für das Winterlager nach Arrān begaben.

*čahārbāġ*.[155] In der Mitte der Anlage ließ Ġazan ein riesiges goldenes Zelt (*ḫargāh-i zarrīn*) errichten und einen großen goldenen mit Edelsteinen eingelegten Thron aufstellen. Die Herstellung des Prunkzeltes und des Thrones hatte drei Jahre beansprucht, allein beides aufzubauen dauerte einen Monat. Vor Beginn des eigentlichen Festes wurden religiöse Würdenträger aller Religionen eingeladen. In seinem *Ǧāmiʿ at-tawārīḫ* lässt Rašīd ad-Dīn Ġazan eine feierliche Ansprache halten, die als wörtliche Rede wiedergegeben wird.[156] Die Rede hat programmatisch-propagandistischen Charakter und ist auf ein mehrheitlich muslimisches Publikum ausgerichtet, zu dem nun auch die große Mehrheit der mongolischen Emire gehörte. In dieser Rede finden sich keinerlei Rückbezüge auf die mongolische Vergangenheit und mongolische Traditionen. Sie beginnt mit dem Bekenntnis der eigenen Sündhaftigkeit und Schwäche, preist Gottes grenzenlose Barmherzigkeit. Die Verantwortung für die Bevölkerung Irans sieht der Herrscher als persönliche göttliche Prüfung. Angesichts der zeitlichen Begrenztheit irdischer Herrschaft müsse er sich in Bescheidenheit üben. Als einen göttlichen Hulderweis, der ihm zuteil geworden – und anderen Herrschern verwehrt geblieben sei – betrachtet er die Zufriedenheit der Untertanen mit seiner Herrschaftsausübung. Das Prunkzelt wolle er daher gemeinsam mit den Anwesenden betreten, ohne falschen Stolz und ohne Überheblichkeit, sondern bescheiden und um Vergebung der Sünden bittend. Den Auftakt der Festlichkeiten sollten Koranrezitationen bilden.

155 Golombek: "Garden".

156 Die Einschätzung direkter Rede in der mittelalterlichen arabischen und persischen Historiographie wird von der modernen Historikern kontrovers diskutiert. Während einige von der vollkommenen Fiktionalität solcher Beispiele überzeugt sind und in ihr ein bloßes Mittel sehen, Authentizität zu suggerieren, lehnen andere eine derart pauschale Kategorisierung ab (Meisami: *Persian Historiography*, 292). In unserem Fall ist daran zu erinnern, dass es sich um ein Auftragswerk handelt und die inhaltliche Botschaft dieser Rede dem ilkhanidischen Selbstverständnis entsprochen haben dürfte.

Nach seiner Rede betrat Ġazan das Zelt und setzte sich auf den Thron. Er ließ Gold und Textilien bringen und verteilte diese eigenhändig, nachdem zuvor allen Anwesenden auch Speisen angeboten worden waren. Drei Tage wurde der Koran rezitiert, jeder verrichtete seine religiösen Pflichten nach seinem Bekenntnis. Am Tag des eigentlichen Festbanketts, setzte er sich eine juwelenbesetzte Krone auf, band sich einen passenden Gürtel um und kleidete sich in Gewänder aus Goldbrokat. Den Damen und Prinzen, den Emiren und Höflingen war befohlen worden, sich gleichfalls herauszuputzen. Auf edlen Pferden paradierten sie auf dem Gelände.[157]

Was hier beschrieben wird, kann man als dezidierten Gegenentwurf zum bisherigen Thronzeremoniell auffassen. Ġazan besteigt den Thron selbst und krönt sich selbst, es gibt keine Königsmacher. Religiöse Würdenträger, in der Mehrheit Muslime, sind wesentlicher Teil der Inszenierung. Koranrezitation und Gebete stellen die Rechtgläubigkeit des Herrschers demonstrativ zur Schau. Am ehesten erinnern noch das Prunkzelt, die Vorliebe für Gold und Luxustextilien und die Beschenkung der Anwesenden an das mongolische Thronritual. Aber es werden selbstverständlich keine Trinkgefäße mit Alkoholischem erhoben bzw. es wird nichts dergleichen erwähnt. Die Darstellung der Inthronisation wurde damit „ideologisch" auf Linie gebracht. Sie ist geprägt von islamischem Ethos und iranischer Königsideologie, wie sie den Zeitgenossen etwa durch das Schahname präsent war.[158] Der Tod Qubilais im Vorjahr, bot die Möglichkeit auf das traditionelle Einsetzungsschreiben des Großkhans ein für alle Mal zu verzichten. Auch die Titulaturen, die Münz- und Siegelinschriften wurden revidiert.[159] Judith Kolbas unterscheidet anhand der Münzprägungen zwei Phasen in Ġazans Herrschaft. In der

157 ĞT, Bd. 2, 1305; JT/Thackston, Bd.3, 651 f.
158 Dort krönt sich z.B. Ardašīr, der erste sasanidische Herrscher, selbst. Ferdowsi/Davis, Shahnameh, 574.
159 Allsen: *Culture and Conquest*, 32 f.

frühen Phase 694-6/1295-7, verschwindet die mongolische Schrift aus den Münzlegenden. Persische, arabische und mongolische Titel werden nun ebenso wie Ġazans mongolischer und sein neuer islamischer Name – Maḥmūd – in arabischer Schrift wiedergegeben: *pādšāh-i islām, pādšāh-i ğahān, šāhānšăh-i aʿẓam, as-sulṭān al-aʿẓam*.[160] Kolbas deutet das als Suche nach neuen, „lokalen" Quellen der Herrschaftslegitimation. Hinter der völligen Eliminierung mongolischer Elemente sieht sie das Wirken des Emirs Naurūz, des eigentlichen Königsmachers, der als glühender Verfechter des Islams, wohl die treibende Kraft bei der gleich nach der Thronbesteigung forcierten Zerstörung von Kirchen, Synagogen und buddhistischen Tempeln war. Jedenfalls registriert sie im Spiegel der Münzinschriften eine erneute Kehrtwende, ein Wiederaufgreifen mongolischer Tradition, nach Naurūz' Beseitigung. Die „fremden" arabischen und persischen Titel verschwinden zugunsten der einfachen Namensnennung Ġazan Maḥmūd und einer neuen mongolischen Devise: „Durch die Kraft des Himmels".[161]

Die letzte Herrschaftsnachfolge, die im *Ğāmiʿ at-tawārīḫ* noch behandelt wird, ist diejenige Ölğeitüs[162]. Sie wird in der Vorrede behandelt, in der Rašīd ad-Dīn über Anlass, Umstände und Ziel der Abfassung seines Werkes Auskunft gibt. Nach dem Tod Ġazans eilte Ölğeitü, bis dahin Statthalter von Khorasan, nach Ūğān, wo ihn ein quriltai in Übereinstimmung mit der bereits Jahre zuvor öffentlich gemachten testamentarischen Verfügung seines verstorbenen Bruders zum neuen Herrscher deklarierte. Ğamšīdgleich habe sich Ölğeitü auf dem Thron niedergelassen. Der Text bedenkt ihn mit einem Potpourri von Titeln, in denen sich mongolische, islamische und iranische Elemente verbinden (*sulṭān-i*

160 Kolbas: The Mongols in Iran, 295-305.
161 Ib., 322-324,
162 JT/Thackston, Bd. 1, 3-6.Thackstons Übersetzung basiert hier auf der Moskauer Edition des Ersten Teils des erste Bandes von A.A. Romaskevich, L.A. Khetagurov und A.A. Alizade (Moskau 1965), die von ĞT abweicht. Vgl. ĞT, Bd. 1, 1-6.

*aʿẓam, qāʾān-i akram, šāhanšāh-i islām, īlḫān-i aʿdal*).[163] Rašīd ad-Dīn kann den reibungslosen und friedlichen Verlauf der Thronfolge gar nicht genug loben. Wir haben jedoch oben (S. 86) gesehen, dass dies letztlich auf die rigide Beseitigung potentieller Rivalen und die hohe Kindersterblichkeit bei den Ilkhanen zurückzuführen ist.[164] Einzelheiten der Zeremonie finden kaum Erwähnung. Mongolische Traditionen lassen sich nur schemenhaft erahnen, etwa wenn Qāšānī berichtet, die großen mongolischen Emire hätten in Reihen zur Rechten und Linken des Thrones Aufstellung genommen, die versammelten Gattinnen, Prinzen, Emire und Noyans hätten Glückwünsche ausgebracht.[165] Interessant ist, was Qāšānī zu den Namen des Herrschers mitteilt. Zunächst habe man ihm den Namen Ölǧei Buqā („Glücksbulle") gegeben, weil es bei seiner Geburt nach langer Dürre zu regnen begonnen habe. Gegen den bösen Blick habe man ihn dann in Ḫarbanda (Eselstreiber) umbenannt, ein Name, der für den bekennenden Muslim dann später in Ḫudābanda (Gottesdiener) abgewandelt wurde. Nach seiner Thronbesteigung führte er schließlich als erster Ilkhan einen speziellen mongolischen Thronnamen, in dem sein ursprünglicher persönlicher Name anklingt: Ölgeitü Sulṭān („glückhafter Herrscher"). Qāšānī zieht hier ausdrücklich eine Parallele zur Annahme des Thronnamens Dschingis Khan durch Temüdschin.[166]

Er war auch der erste Ilkhan, der einen typisch islamischen Beinamen (*laqab*) führte, Ġiyāṯ ad-dunyā wad-Dīn („Retter der Welt und der

163 ĞT, Bd.1, 2; JT/Thackston, Bd. 1, 3, n. 4.

164 Ganz unblutig ging die Nachfolge allerdings doch nicht vonstatten. Qāšānī berichtet, Ölǧeitü habe vor seinem Aufbruch rebellische Emire und Prinzen beseitigen lassen. Auch sein Vetter Alafrang, ein Sohn Geikhatus, fand bei dieser Gelegenheit einen gewaltsamen Tod. Qāšānī/Hambly, 20f; Qāšānī/Parvisi-Berger, 35f. Spuler: Die Mongolen in Iran, 90.

165 Qāšānī/Hambly, 24; Qāšānī/Parvisi-Berger, 36 f.

166 Qāšānī/Hambly, 17f; Qāšānī/Parvisi-Berger, 33. Qāšānī unterschlägt, dass Ölǧeitü als Kind auf den Namen Nikolaus getauft wurde. Jackson: The Mongols and the West, 176 f.

Religion“). Seine frühen Münzinschriften sind in arabischer Schrift und Sprache gehalten und betonen sein islamisches Bekenntnis, etwa durch Nennung der vier rechtgeleiteten Kalifen. Mongolische Elemente sucht man vergeblich. Die späteren Münzen verraten seine Hinwendung zur Schia[167].

Für die Zeit des neunten und letzten Ilkhans, Abū Saʿīd (reg. 1317-1335) ist die Quellenlage weitaus spärlicher als für seine Vorgänger. Beim Tod seines Vaters gerade einmal zwölf Jahre alt, wurde er ein Spielball der mächtigen mongolischen Emire. Was seine Inthronisierung angeht, geben sich die Chronisten äußerst wortkarg. Im Mittelpunkt der Berichte stehen vielmehr die Rebellionen, denen er sich gegenübersah. Als erster Ilkhan trug er von Anfang an einen islamischen Namen, eine Reminiszenz an den großen Mystiker Abū Saʿīd b. Abī l-Ḫair. Wie sein Vater führte er einen entsprechenden *laqab*: ʿAlāʾ ad-dunyāʾ wad-dīn („die Hoheit der Welt und der Religion“). Nach seiner aktiven und erfolgreichen Teilnahme an der Niederschlagung einer Revolte legte er sich einen mongolischen Ehrennamen hinzu, *bahadur* („Held“). Er soll ein überaus gebildeter Herrscher gewesen sein, der sich auf das Schönschreiben der arabischen wie mongolischen Schrift verstand, persische Verse verfasste und sich auch als Musiker hervortat.[168]

Im innermongolischen Kontext hatte das mongolische Thronzeremoniell ursprünglich dazu gedient, die genealogisch begründete Legitimität eines Herrschers und seine autoritative Macht zur Anschauung zu bringen und damit zugleich den Konsens und die Loyalität der Familienmitglieder und mongolischen Großen. Im Verlauf der immer heftiger werdenden Nachfolgestreitigkeiten wurden die Thronzeremonien zunehmend dafür instrumentalisiert, den Ambitionen rivalisierender Kan-

167 Kolbas: The Mongols in Iran, 356-359; 367.

168 Ḥamdallāh Mustaufī Qazwīnī: Tārīḫ-i guzīda, 611 f; Abī Bakr Quṭbī Aharī Naǧm: Tawārīḫ-i Šaiḫ Uwais, 208 f. Cf. Jackson: „Abū Saʿīd Bahādor Khan“ für einen biographischen Abriss und eine Übersicht zu den Quellen.

didaten Nachdruck zu verleihen. Symbolaussagen und politische Wirklichkeit klafften dadurch immer weiter auseinander. Das galt auch für das Ilkhanat, das sich im Hinblick auf Legitimität von Anfang an in einer prekären Lage befand. Mit Ġazans Konversion eröffneten sich für die persischen Geschichtsschreiber willkommene Möglichkeiten, die ehemals fremden Herrscher, die nun auf der Ebene der Legitimation, des symbolisch zur Anschauung gebrachten Selbstverständnisses neue Wege beschritten –neue Münzformeln, neue Siegelinschriften, keine Unterordnung unter den Großkhan in China – auch narrativ zu nostrifizieren, ihnen eine islamisch-iranisch geprägte Identität zuzuschreiben und deren verbliebenen mongolischen Anteile eher in den Hintergrund treten zu lassen. Das Aufkommen von Reimchroniken im Stil des Schahname, in denen nun die Geschichte der Mongolenherrscher erzählt wird, ist ein weiteres Indiz für ihre kulturelle „Einbürgerung". Das Festhalten an mongolischen Inthronisierungsbräuchen, Titeln etc. erscheint vor diesem Hintergrund als quasi folkloristisches Brauchtum, dem die Geschichtsschreiber fortan keine sonderliche Beachtung mehr schenkten und auf das sie von nun an allenfalls in eher formelhaften Wendungen, wenn überhaupt, Bezug nahmen.

## Quellenverzeichnis

### Bar Hebraeus

*Ta'rīḫ muḫtaṣar ad-duwal,* ed. Anṭūn Ṣālīḥānī. Al-Ḥāzimiyya 1983.

Tāğpūr, Muḥammad ʿAlī: *Tarğuma-yi Tārīḫ-i muḫtaṣar ad-duwal*. Teheran 1364š. (= 1985).

Budge, Ernest A. Wallis: *The Chronography of Gregory Abû'l-Faraj,* London 1932.

## Carpini

### Carpini/Risch

Johann de Plano Carpini: *Geschichte der Mongolen und Reisebericht 1245-1247 übersetzt und erläutert von Friedrich Risch*. Leipzig 1930.

### Carpini/Gießauf

Johannes de Plano Carpini: *Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpine: Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar*. Graz 1995.

### Carpini/Schmieder

Johannes von Plano Carpini, *Kunde von den Mongolen 1245-1247. Übersetzt, eingeleitet und erläutert von Felicitas Schmieder*. Sigmaringen 1997.

## Firdausī

Ferdowsi, Abolqasem: *Shahnameh. The Persian Book of Kings*. A New Translation by Dick Davis. Paperbackausgabe New York 2006.

## Marco Polo

Marco Polo: *Il Milione. Die Wunder der Welt*. Übersetzung von Elise Guignard. Zürich 1983.

## Geheime Geschichte

### GG/Taube

*Geheime Geschichte der Mongolen: Herkunft, Leben und Aufstieg Činggis Qans. Aus dem Mongolischen übertragen und kommentiert von Manfred Taube*. München 1989.

**Auswahl weiterer Übersetzungen:**

**SH/Cleaves**

*The Secret History of the Mongols edited and translated by Francis Woodman Cleaves*. Cambridge Mass. 1982

**SH/Rachewiltz**

*The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth century: Translated with a Historical and Philological Commentary by Igor de Rachewiltz*. 3 Bde. Bde 1-2 Second Impression with Corrections. Leiden 2006; Bd. 3 Supplement, Leiden 2013.

## Ǧuwainī, ʿAlā ad-Dīn Aṭā Malik

**TǦG**

Ǧuwainī, ʿAlā ad-Dīn ʿAṭāmalik: *Tārīḫ-i Ǧahāngušā-yi Ǧuwainī*, ed. Muḥammad Qazwīnī, 3 Bde. 3. Aufl. Teheran 1382h.š. (= 2003), Nachdruck von vol. 16, 1-3 der E.W.J. Gibb Memorial Series, Leyden; London 1912.

**Juvaini/Boyle**

Juvaini, ʿAlā-ad-Dīn ʿAta-Malik: *Genghis Khan: The History of the World Conqueror, translated from the text of Mirza Muhammad Qazwini by J[ohn] A[ndrew] Boyle with a new introduction and bibliography by David O. Morgan*. Manchester 1997.

## Ḥamdallāh Mustaufī Qazwīnī

Ḥamdallāh Mustaufī Qazwīnī: *Tārīḫ-i guzīda*, ed. ʿAbd al-Ḥusain Nawāʾī. 3. Aufl Teheran 1364 h.š (= 1985)

**NQ/Le Strange**

Hamdallāh Mustaufī Qazwīnī: *Nuzhat al-qulūb. The Geographical Part of the Nuzhat al-Qulūb*, ed. Guy Le Strange. Leiden; London 1915.

## Hethum von Korykos (Het'um, Hayton)

**Hethum/Dörper [französische Rückübersetzung einer lateinischen Übersetzung]**

Dörper, Sven (ed.): *Die Geschichte der Mongolen des Hethum von Korykos (1307) in der Rückübersetzung durch Jean le Long, Traitiez des estas et des conditions de quatorze royaumes de Aise (1351),* 2nd ed., Frankfurt am Main; New York1998.

**Hethum/Kohler [originaler altfranzösischer Text]**

Charles Kohler (ed.): *Hayton, La flor des estoires de la terre d'Orient.* In: *Recueil des historiens des croisades, Documents arméniens, 2,* Paris 1906 (verfügbar als Digitalisat der Bibliothèque Nationale: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k51558x.)

**Hethum/Bedrosian [englische Übersetzung einer armenischen Version]:**

Bedrosian, Robert: *Het'um the Historian's History of the Tartars [The Flower of History of the East] compiled by Het'um the Armenian of the Praemonstratensian order.* Translated by Robert Bedrosian. Sources of the Armenian Tradition (Long Branch, New Jersey, 2004). Public domain: http://rbedrosian.com/Downloads/Hetum.pdf

**Hethum/Senoner [unter Verwendung verschiedener lateinischer Übersetzungen und Jean le Longs Rückübersetzung ins Französische]**

Hethum von Korykos: *Geschichte der Mongolen,* übers. von Raimund Senoner, hg. Von Wilhelm Baum. Klagenfurt [u.a.] 2006.

## Johannes von Plano Carpini cf. Carpini

## Rašīd ad-Dīn Faẓlallāh Hamadānī

**ĞT**

Rašid ad-Dīn Faẓlallāh Hamadānī: *Ğāmiʿ at-tawārīḫ,* eds. Raušan, Muḥammad; Mūsawī, Muṣṭafā. 4 Bde., 1. Aufl. Teheran 1373 h.š. (= 1994).

**JT/Thackston (Übersetzung)**

Rashiduddin Fazlullah: *Jamiʿu'tawarikh. Compendium of Chronicles. A History of the Mongols. Translated and annotated by W.M. Thackston*. 3 parts. Sources of Oriental Languages & Literatures, 45. Harvard 1998-1999.

## al-Qāšānī, Abū l-Qāsim

**Qāšānī/Hambly**

al-Qāšānī, Abū l-Qāsim ʿAbdallāh b. Muḥammad: *Tārīḫ-i Ūlğāytū*. Tārīḫ-i pādišāh-i saʿīd Ġiyāṯ ad-dunya wad-dīn Ūlğāytū Sulṭān Muḥammad ṭayyaba ʿllāhu marqadahu, ed. Mahin Hambly. Teheran 1348 h.š. (= 1969).

**Qāšānī/Parvisi-Berger**

Parvisi-Berger, Maryam: "Die Chronik des Qāšānī über den Ilchan Ölğäitü (1304-1316). Edition und kommentierte Übersetzung". Diss. Göttingen 1968.

## Qazwīnī cf. Ḥamdallāh Mustaufī Qazwīnī

## Quṭbī Aharī Naǧm, Abī Bakr

*Tawārīḫ-i Šaiḫ Uwais (Ğarīda)*. Nusḫa-yi yakgāna dar Kitābḫāna-yi dānišgāh-i Laidan, ed. Īraǧ Afšār. Tabrīz 1388 h.š. (= 2009).

*Shengwu qinzheng lu/Sheng wu Ch'in cheng lu*

[„Die Feldzüge des heiligen Kriegers"; ca. 1266-1279 entstandene chinesische Übersetzung eines verlorenen mongolischen Textes; Pelliot, Paul; Hambis, Louis (eds.): Histoire des campagnes de Genghis Khan: Cheng-wou ts'in-tcheng lou. Leiden 1951. [kommentierte Übersetzung des ersten Viertels des chinesischen Textes]. Ankündigung einer vollständigen Edition und Übersetzung: Atwood, Christopher: *Record oft he Conquests of Chinggis Khan: Text, Translation, and Context*.

## Spuler/Geschichte

Spuler, Bertold: *Geschichte der Mongolen nach östlichen und europäischen Zeugnissen des 13. und 14. Jahrhunderts*. Stuttgart; Zürich 1968

## al-ʿUmarī, Ibn Faḍlallāh

**alʿUmarī/Lech**

Lech, Klaus: *Das mongolische Weltreich: Al-ʿUmarīs Darstellung der mongolischen Reiche in seinem Werk Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*. Wiesbaden 1968.

## Waṣṣāf

### Waṣṣāf/Afšār

Waṣṣāf al-Ḥażrat, ʿAbdallāh b. Faẓlallāh: *Tağzīyat al-amṣār wa tazğīyat al-aṣʿār (Tārīḫ-i Waṣṣāf)*, ed. Īrağ Afšār. Teheran 1388 h.š. (= 2009).

### Waṣṣāf/Ḥağğiyān-Nižād

Waṣṣāf al-Ḥażrat, ʿAbdallāh b. Faẓlallāh: Tārīḫ-i Waṣṣāf al-Ḥażrat, ed. ʿAlī Riżā Ḥāğğiyān-Nižād, Bd. 4, Teheran 1388š (= 2009).

### Waṣṣāf/Hammer-Purgstall

Hammer-Purgstall, Jospeh von: *Geschichte Wassaf's*. Deutsch übersetzt von Hammer-Purgstall. Ed. Sibylle Wentker nach Vorabeiten von Elisabeth und Klaus Wundsam, 3 Bde. Wien 2010-2012.

## Yüan Shih

### Yüan Shih/Krause

Krause, Friedrich Ernst August: Cingis Han. Die Geschichte seines Lebens nach den chinesischen Reichsannalen. Heidelberg: Winter 1922.

### Yüan Shih/Abramowski 1

Abramowski, Waltraud: "Die chinesischen Annalen von Ögödei und Güyük. Übersetzung des 2. Kapitels des Yüan Shih", in: *Zentralasiatische Studien* 10 (1976), 117-167.

**Yüan Shih/Abramowski 2**

Abramowski, Waltraud: "Die chinesischen Annalen des Möngke. Übersetzung des 3. Kapitels des Yüan Shih", *Zentralasiatische Studien* 13 (1979), 7-71.

## Abbildungen[169]

Diez A fol. 70, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin.

Permanente url:
http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB0000BB2C00000000

Mets Daten:
http://digital.staatsbibliothek-berlin.de/metsresolver/?PPN=PPN73601313X

169 Christoph Rauch, dem Leiter der Orientabteilung der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, danke ich für freundliche Unterstützung und der Staatsbibliothek für die großzügige Abbildungserlaubnis der hier reproduzierten Thronszenen aus den Diez-Alben.

*Abb. 1: Linke Seite einer doppelseitigen mongolischen Thronszene: Berlin, Diez A fol. 70, S. 5, Nr. 1.*

*Abb.2: Rechte Seite einer doppelseitigen mongolischen Thronszene: Diez A fol. 70, S. 10, Nr. 1.*

*Abb.3: Thronendes mongolisches Herrscherpaar: Diez A fol. 70, S. 22, Nr.1.*

## Literaturverzeichnis

Allsen, Thomas T.: *Mongol imperialism: The policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic lands 1251 – 1259*. Berkeley 1987.

Allsen, Thomas T.: "Biography of a Cultural Broker: Bolad Ch'eng-Hsiang in China and Iran", in: *The court of the Il-khans, 1290 - 1340*. Eds. Julian Raby; Teresa Fitzherbert. Oxford 1996, 7–22.

Allsen, Thomas T.: *Culture and conquest in Mongol Eurasia*. 1st ed., Cambridge 2004.

Althoff, Gerd: *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*. Darmstadt 2003.Amitai, Reuven: "Hulāgu Khan", in: *EIr,* Bd. 12.5 (2004), 554–557.

Amitai-Preiss, Reuven: *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid war, 1260-1281*. Cambridge 1996.

Amitai-Preiss, Reuven: "Ḡāzān Khan, Maḥmūd", in: *EIr,* Bd. 10.4 (2000), 381–383.

Arlinghaus, Franz-Josef: „Forschungsbericht: Rituale in der historischen Forschung der Vormoderne", in: *Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte* 31 (2009), 274-291.

Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1992.

Atwood, Christopher P.: "The Date of the 'Secret History of the Mongols' Reconsidered", in: *Journal of Song-Yuan Studies* 37 (2007), 1–48.

Atwood, Christopher P.: „Commentary of Shengwu qinzheng lu". http://cces.snu.ac.kr/com/18swqe.pdf, zuletzt abgerufen 20.08.2014.

Blair, Sheila S.: *A Compendium of Chronicles. Rashīd al-Dīn's illustrated history of the world*. Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art, 27. Oxford 1995.

Boyle, John Andrew: "Juvayni and Rashīd al-Dīn as Sources on the History of the Mongols", in: *Historians of the Middle East*. Eds. Bernard Lewis and Peter M. Holt. London 1962, 133-37.

Broadbridge, Anne F.: *Kingship and ideology in the Islamic and Mongol worlds*. Cambridge; New York 2008.

Buc, Philippe: *The Danger of Ritual. Between Early Medieval Texts and Social Scientific Theory*. Princeton 2001.

Çağman, Filiz; Tanındı, Zeren: *Topkapı Saray-Museum: Manuskripte*. Herausgegeben und erweitert von John Michael Rogers. Herrsching 1986.

Doerfer, Gerhard: *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*. 4 Bde. Wiesbaden 1963-1975.

*Dschingis Khan und seine Erben: Das Weltreich der Mongolen*. München 2005.[Katalog zur Ausstellung Dschingis Khan und seine Erben - Das Weltreich der Mongolen, 16. Juni bis 25. September 2005, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn, 26. Oktober 2005 bis 29. Januar 2006, Staatliches Museum für Völkerkunde München]

EI²: *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Eds.Clifford Edmund Bosworth u.a., 12 Bde., Leiden u.a. 1960-2004.

*EIr: Encyclopaedia Iranica,* ed. Ehsan Yarshater, London u.a. 1982-

online-Version (seit 1996): http://www.iranicaonline.org/articles/

Erdal, Marcel: "Die türkisch-mongolischen Titel elxan und elči", in: *Altaica Berolinensia. Ed.* Barbara Kellner-Heinkele. Wiesbaden 1993, 81–99.

Fletcher, Joseph: "The Mongols: Ecological and Social Perspectives", in: id.: *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*. Ed. Beatrice Forbes Manz. Aldershot, Hampshire: Variorum, IX, 11-50.

Fragner, Bert G.: "Iran under Ilkhanid Rule in a World History Perspective", in: *L'Iran face à la domination mongole*. Ed. Denise Aigle. Teheran: Institut français de recherche en Iran 1997, 121-131.

Golombek, Lisa, "Garden *ii*.: Islamic period", in: *EIr* Bd. 10.3 (2000), 298–305.

Guzman, Gregory G.: „Simon of Saint-Quentin and the Dominican Mission to the Mongol Baiju: A Reappraisal", in: *Speculum* 46.2 (1971), 232-249.

Herrmann, Gottfried: *Persische Urkunden der Mongolenzeit*. Documenta Iranica et Islamica, 2. Wiesbaden 2004.

Hoffmann, Birgitt: *Waqf im mongolischen Iran. Rašīuddīns Sorge um Nachruhm und Seelenheil*. Freiburger Islamstudien, 20. Stuttgart 2000.

Imber, Colin: „Die Thronbesteigungen der osmanischen Sultane. Die Entwicklung einer Zeremonie", in: *Investitur- und Krönungsrituale. Herrschaftseinsetzungen im kulturellen Vergleich*. Eds. Marion Steinicke; Stefan Weinfurter. Köln 2005, 291-303.

*Investitur- und Krönungsrituale. Herrschaftseinsetzungen im kulturellen Vergleich*. Eds. Marion Steinicke; Stefan Weinfurter. Köln; Weimar 2005.

Jackson, Peter: "From Ulus to Khanate: The Making of the Mongol States c. 1220- c.1290", in: *The Mongol empire & its legacy. Eds.* Reuven Amitai-Preiss; David O. Morgan. Leiden; Boston o.J. (2000), 12–38.

Jackson, Peter: "Abaqa", in: *EIr* Bd. 1.1 (1982), 61–63.

Jackson, Peter: "Abū Saʿīd Bahādor Khan", in: *EIR* Bd. 1.4 (1983), 374-377.

Jackson, Peter: "Aḥmad Takūdār", in: *EIr,* Bd. 1.6 (1984), 661–662.

Jackson, Peter: "Arḡūn Khan", in: *EIr,* Bd. 2.4 (1986), 402-404.

Jackson, Peter: "Gayḵātū Khan", in: *EIr,* Bd. 10.4 (2000), 344 f.

Jackson, Peter: "Mongols", in: www.iranicaonline.org/articles/mongols, originally published July 20, 2002.

Jackson, Peter: *The Mongols and the West, 1221-1410*. Harlow 2005.

Kadoi, Yuka: *Islamic Chinoiserie. The Art of Mongol Iran*. Edinburgh Studies in Islamic Art. Edinburgh 2009.

Kim, Hodong: "A Reappraisal of Güyüg Khan", in: Mongols, Turks, and others. Eurasian nomads and the sedentary world. Leiden; Boston 2005, 309-334.

Kolbas, Judith: *The Mongols in Iran: Chingiz Khan to Uljaytu 1220-1309*. London 2006.

Kollmar-Paulenz, Karénina: *Die Mongolen. Von Dschingis Khan bis heute*. München 2011.

Koziol, Geoffrey: "The Dangers of Polemic. Is Ritual Still an Interesting Topic of Historical Study?", in: *Early Medieval Europe* 11.4 (2002), 367-388.

Krämer, Gudrun: *Geschichte des Islam*. München 2008.

Krawulsky, Dorothea: *The Mongol Īlkhāns and their Vizier Rashīd al-Dīn*. Frankfurt a.M. 2011.

Lane, George: *Early Mongol rule in thirteenth-century Iran: A Persian renaissance*. London; New York 2003.

Lech, Klaus: *Das mongolische Weltreich: Al-'Umarī's Darstellung der mongolischen Reiche in seinem Werk Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*. Wiesbaden 1968.

Meisami, Julie Scott: *Persian Historiography to the End of the Twelfth Century*. Edinburgh 1999.

Melville, Charles: "Pādshāh-i Islām: The Conversion of Sultān Mahmud Ghāzān Khān", in: *Pembroke Papers* 1 (1990), 159–177.Melville, Charles: "The Barbarians Civilized? A Look at the Acculturation of the Mongols in Iran", in: *Isfahan University Research Bulletin* 6 (1995), 28–39.

Melville, Charles: "Historiography iv. Mongol Period", in: *EIr,* Bd. 12.4 (2003), 348–356.

Melville, Charles: "History and Myth: The Persianisation of Ghazan Khan", in: *Irano-Turkic Cultural Contacts. Ed.* Éva Jeremiás. Piliscsaba 2003, 133–160.

Melville, Charles: "Between Firdausī and Rashīd al-Dīn: Persian Verse Chronicles of the Mongol Period", in: *Studia Islamica* 104-105 (2007), 45–65.

Melville, Charles: "Jahāngošā-ye Jovayni, Tārik̲-e", in: *EIr, Bd. 14.4 (2008),* 378–382.

Melville, Charles: "Jāmeʿ al-tavārik̲", in: *EIr,* Bd. 14.5 (2008), 462–468.

*Die Mongolen: Beiträge zu ihrer Geschichte und Kultur. Ed. Michael Weiers.* Darmstadt 1986.

Morgan, David O.: "Rashīd al-Dīn Ṭabīb", in: EI ² s.v.

Morgan, David: *The Mongols*. Cambridge, Mass 1991.

Morgan, David: "The 'Great Yasa of Cingghis Khan' Revisited", in: *Mongols, Turks and others. Eurasian nomads and the sedentary world*. Eds. Reuven Amitai; Michal Biran. Leiden; Boston 2005, 291-308.

Oesterle, Jenny Rahel: "Eine Investitur durch den Kalifen von Bagdad nach Hilal as-Sabis Zeremonienbuch. Zur Rolle von Religion, Ehre und Rangordnungen in der Herrschaftsrepräsentation", in: *Investitur- und Kröningsrituale. Herrschaftseinsetzungen im kulturellen Vergleich*. Eds. Marion Steinicke; Stefan Weinfurter. Köln; Weimar 2005, 305-320.

Pohl, Walter: „Staat und Herrschaft im Frühmittelalter: Überlegungen zum Forschungsstand", in: *Staat im frühen Mittelalter*. Eds. Stuart Airlie; Walter Pohl; Helmut Reimitz. Wien 2006, 9-38.

Popitz, Heinrich: *Phänomene der Macht*. 2. Aufl. Tübingen 1992.

Poppe, Nicholas: "On Some Geographic Names in the J̌āmiʿ al-Tawārīx", in: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 19.1-2 (1956), 33-41.

Ratchnevsky, Paul: *Genghis Khan: His Life and Legacy*. Translated and edited by Thomas Nivison Haining. Oxford 1998 [erste Aufl. 1991].

Rice, Yael: „Mughal Interventions in the Rampur Jāmiʿ al-tavārīkh", in *Ars Orientalis* 42 (2012), 150-164.

Rossabi, Morris: *Khubilai Khan: His life and times*. Berkeley 1988.

Roxburgh, David J.: "Heinrich Friedrich von Diez and his Eponymous Albums: Mss. Diez A. Fols. 70-74", in: *Muqarnas*12 (1995), 112–136.

Rührdanz, Karin: "Illustrationen zu Rašīd al-Dīns Taʾrīḫ-i Mubārak-i Ġāzānī in den Berliner Diez-Alben", in: *L'Iran face à la domination mongole: Études. Ed.* Denise Aigle. Téhéran: Institut français de recherche en Iran 1997, 295-306.

Sagaster, Klaus: „Die neunfüßige Weiße Standarte, Die Schwarze Standarte", in: *Dschingis Khan und seine Erben: Das Weltreich der Mongolen*. München 2005, 23, Abb. 1; 24.

Sela, Ron: *Ritual and Authority in Central Asia. The Khan's Inauguration Ceremony*. Papers on Inner Asia, 37. Bloomington, Indiana 2003.

Smith, John Masson, Jr.: "Dietary Decadence and Dynastic Decline in the Mongol Empire", *Journal of Asian History* 34 (2000), 1-12. Online-Version: Asian Topics in World History | Columbia University: http://afe.easia.columbia.edu/mongols/pastoral/masson_smith.pdf

Bertold Spuler: *Geschichte der Mongolen: Nach östlichen und europäischen Zeugnissen des 13. und 14. Jahrhunderts,* Zürich; Stuttgart 1968.

Bertold Spuler: *Die Mongolen in Iran: Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit 1220-1350*. 4. Aufl., Leiden 1985.

Spuler, Bertold: "Bāydū", in: *EIr,* Bd. 3.8 (1988*)*, 887–888.

Spuler, Bertold: "Būqā", *in EIr*, Bd. 4.5 (1989), 551.

Turner, Victor W.: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur.* Frankfurt; New York 1989; [engl. Original: *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. New York 1969].

Van Gennep, Arnold: *Übergangsriten* (Les rites de passage), aus dem Französischen übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Sylvia Schomburg-Scherff. Frankfurt; New York 1986; [frz. Original Paris 1909].

Veit, Veronika: „Die mongolischen Quellen", in: *Die Mongolen. Beiträge zu ihrer Geschichte und Kultur*. Ed. Michael Weiers. Darmstadt 1986, 3-10.

Weiers, Michael: „Von Ögödei bis Möngke", in: *Die Mongolen: Beiträge zu ihrer Geschichte und Kultur*. Ed. Michael Weiers. Darmstadt 1986, 192-216.

Weiers, Michael: *Erbe aus der Steppe. Beiträge zur Sprache und Geschichte der Mongolen*. Wiesbaden 2009.