

Anna Katharina Angermann

**Das Unfassbare fassen und zu
Geschichte formen:
*An-Nuwayrīs Ḍikr aḥbār
ad-dawla al-ğinkizḥāniya***

***Überlegungen zu Entstehung, Gestalt und
Sinn***

**Das Unfassbare fassen und zu
Geschichte formen:
*An-Nuwayrīs Ḍikr aḥbār
ad-dawla al-ğinkizḥāniya***

***Überlegungen zu Entstehung, Gestalt und
Sinn***

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der
Philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
von
Anna Katharina Angermann
aus Eckernförde

Bonn 2020

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um die überarbeitete Version meiner an der Universität Bonn angenommenen Inaugural-Dissertation. Die Gutachter waren Prof. Dr. Stephan Conermann und Prof. Dr. Reuven Amitai. Die Disputation fand am 9.6.2016 statt.

*You can never be overdressed or
overeducated.*

Oscar Wilde

Ha, ha, ha!

*Shakespeare, Othello, Akt IV, Szene 1, zit.n.
"Kottan ermittelt"*

Danksagung

Eine Doktorarbeit soll selbstredend eine Einzelleistung sein (und ist es auch hier natürlich). Bekanntermaßen wäre es aber unmöglich, ein solches Vorhaben ohne die Unterstützung zahlreicher anderer Menschen umzusetzen.

Zunächst danke ich meinem Betreuer Prof. Dr. Conermann. Ich durfte von der exzellenten Infrastruktur am Annemarie Schimmel Kolleg in Bonn, einer großzügigen Finanzierung sowie einer herausragenden Fachbibliothek und nicht zuletzt einer gleichzeitig engmaschigen, aber vor allem auch Freiraum gewährenden Betreuung profitieren. Ohne diese grundlegenden Voraussetzungen hätte ich diese Arbeit weder anfangen noch abschließen können.

Besonderer Dank gilt außerdem meinem Zweitbetreuer Prof. Dr. Reuven Amitai. Vor allem in der Abschlussphase konnte ich außerordentlich von seiner Expertise, Erfahrung und gut platzierten ermutigenden Worten profitieren. Viele Fragen hätte ich ohne seine Unterstützung nicht klären können, viele abschlussphasentypisch verzweifelte Momente weniger schnell überstanden. Darüber hinaus hat mich Prof. Dr. Amitai während der Überarbeitung dieser Dissertation stets ermutigt und mir mit Rat und Tat beigestanden. Ohne diese fachliche und menschliche Rückenstärkung wäre diese Arbeit nicht möglich gewesen. Ich bin Prof. Dr. Amitai daher zu tiefem Dank verpflichtet und werde seine Hilfe nicht vergessen!

Ursprünglich hatte ich angekündigt (und auch tatsächlich geplant), alle Menschen, die mich bei diesem Projekt unterstützt haben, namentlich zu erwähnen; wie ich festgestellt habe, lässt sich dieses edle Ansinnen schwerer umsetzen als gedacht. Zu groß scheint mir die Gefahr, doch jemanden zu vergessen, unabsichtlich falsch zu gewichten oder auf anderen Wegen Unmut zu erregen. Dennoch mögen alle Gemeinten wissen: Jeder noch so kleine Beitrag hat mir geholfen, diese Arbeit abzuschließen, einzelne Aspekte neu zu durchdenken oder den Wald vor lauter Bäumen doch noch zu sehen.

In diesem Sinne danke ich all den ForscherInnen, die mich während meiner Bonner Zeit am Annemarie Schimmel Kolleg unterstützt haben, sei es durch ein offenes Ohr, einen guten Rat, ihre Erfahrung oder Expertise. Gleichermäßen möchte ich den ForscherInnen danken, die ich mich auf zahlreichen Konferenzen, Workshops und in verschiedenen Arbeitskreisen wissentlich oder unwissentlich unterstützt, angeregt und ermutigt haben. Die Forschungsumgebung an der Universität Bonn war eine unerlässliche Voraussetzung für diese Dissertation und ich denke gerne an diese Zeit zurück. Großer Dank gebührt auch all denen, die bereit waren, Teile meiner Dissertation zu lesen und mir äußerst wertvolle Hinweise zu geben.

Nachdem ich meine Dissertation abgegeben hatte, brach zunächst eine lange finstere Zeit an und ich hatte ein Tal zu durchschreiten, das immer tiefer zu werden schien. Für die Unterstützung in dieser schwierigen Phase danke ich besonders meiner Familie mit *all* ihren Mitgliedern. Zu guter Letzt gilt mein Dank Letian Guo, der mir geduldig und großzügig in allen schweren (und vielen schönen) Stunden zur Seite gestanden hat.

Das Unfassbare fassen und zu Geschichte formen: An-Nuwayrīs *Dīkr aḥbār ad-dawla al-ġinkizḥānīya*

Überlegungen zu Entstehung, Gestalt und Sinn

1. Einleitung	3
2. Übersetzung	13
2.1. Vorbemerkungen	13
2.2. Übersetzung	16
3. Die Genese des Textes: An-Nuwayrī als Kompilator	106
3.1. Einleitung	106
3.2. An-Nuwayrīs Quellen	109
3.3. Vorbemerkungen zur Übersetzung der Beispiele	112
3.4. Beispiele und Analyse	113
3.4.1. Beispiel I: <i>Ein</i> -fache Kompilation	114
3.4.2. Beispiel II: Komplexes Gefüge	119
3.4.3. Beispiel III: Verzicht auf religiöse Erklärungen	126
3.4.4. Beispiel IV: Einordnung in den eigenen (Kon-)Text	132
3.4.5. Beispiel V: Konzentration auf die Sache	135
3.4.6. Beispiel VI: Spiel mit der Chronologie	141
3.4.7. Beispiel VII: Selbstreflexion	144
3.4.8. Beispiel VIII: Kontinuitäten	149
3.5. Fazit: Kompilation als Transformationsprozess	151
4. Die Gestalt(ung) des Textes: An-Nuwayrīs narrative Strategien	155
4.1. Einleitung	155
4.2. Narratologische Untersuchung	157
4.2.1. Die Akteure: Figurenreichtum	157
4.2.1.1. Ġinkiz Hān	157
4.2.1.2. Die Mongolen als Krieger	162
4.2.1.3. Mongolen unter sich: Alltägliches und Kurioses	170
4.2.1.4. Mongolen, Muslime – muslimische Mongolen	176
4.2.1.5. Der Sultan in Ägypten	180

4.2.1.6.	<u>Von Opfern und Täterinnen - Frauen als Spiegel der Männerwelt</u>	183
4.2.1.7.	<u>Die Körperlichkeit der Figuren</u>	186
4.2.1.8.	<u>Resümee: Topoi – Vielschichtige Wirklichkeiten vereinfachen</u>	187
4.2.2.	<u>Komplexe Verwicklungen: Der Erzähler</u>	189
4.2.2.1.	<u>Funktion und Wirkung des Wir-Erzählers</u>	189
4.2.2.2.	<u>Funktion und Wirkung der Ich-Erzähler</u>	192
4.2.2.3.	<u>Erzählergefüge</u>	194
4.2.3.	<u>Auffällig unauffällig: Schauplätze</u>	195
4.2.4.	<u>Dynamisch: Zeit</u>	198
4.3.	<u>Überlegungen zur Gattung</u>	200
4.3.1.	<u>Definition des Gattungsbegriffs</u>	201
4.3.2.	<u>Teilnehmen und beobachten: Betrachtungen</u>	202
4.3.3.	<u>Potenzielle Zielgruppe</u>	207
4.3.4.	<u>Resümee: Die <i>Nihāya</i> als Lehrbuch</u>	212
4.4.	<u>Fazit: Klar und kohärent? An-Nuwayrīs Textkonstruktion</u>	214
5.	<u>Ereignisse verbalisieren und vergeschichtlichen:</u>	
	<u>An-Nuwayrīs historisches Denken</u>	217
5.1.	<u>Einleitung</u>	217
5.2.	<u>An-Nuwayrīs selbst gesetzte Ziele</u>	220
5.3.	<u>Organisatorisches</u>	223
5.4.	<u>Die Mongolen erklären: Anekdoten</u>	226
5.4.1.	<u>Ğinkiz Hān und sein jüdischer Berater</u>	226
5.4.2.	<u>Der Prediger und die Frau des mongolischen Kommandanten</u>	232
5.4.3.	<u>Resümee: Die Funktion von Anekdoten</u>	237
5.5.	<u>Fazit: Durchdacht, aber letztlich unvollendet - An-Nuwayrīs Konstruktion mongolischer Geschichte</u>	238
6.	<u>Konklusion</u>	241
7.	<u>Bibliographie</u>	247

1. Einleitung

In einem Artikel beschreibt Amitai an-Nuwayrīs „mini monograph“¹ *Ḍikr aḥbār ad-dawla al-ġinkizḥānīya*, die Mongolengeschichte, als „*terra incognita*“². Oder, anders gesprochen, als einen lohnenden und vielversprechenden Forschungsgegenstand.

Während an-Nuwayrīs *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* als Ganzes und in Teilen bereits für eine Reihe von Feldern ausgewertet, gefiltert und untersucht worden ist, fehlt es bisher dennoch an Detailstudien zu an-Nuwayrīs Werk und dessen Genese. Da die *Nihāya* bisher vor allem als Informationsquelle genutzt worden ist, wissen wir letztlich nur wenig über an-Nuwayrīs Vorgehen, einen (Teil-) Text inhaltlich und sprachlich zu gestalten, in sein umfassendes Gesamtwerk *Nihāyat al-arab* einzubetten und Geschichte(n) zu schreiben.

Aufgabe und Ziel dieser Arbeit ist es demnach, einen klar definierten Abschnitt dieser *Nihāya*, nämlich den *Ḍikr aḥbār ad-dawla al-ġinkizḥānīya*, aus mehreren Perspektiven zu beleuchten und zu entschlüsseln, also eine Karte dieser *terra incognita* zu erstellen, die der nachfolgenden Forschung zur weiteren Orientierung dienen möge. Von den Ergebnissen können hoffentlich verschiedene Disziplinen profitieren, beispielsweise Islamwissenschaft und Arabistik, Mongolistik und Iranistik sowie andere, deren Forschungsbereich sich mit mongolischen und mamlukischen Fragen befasst oder damit in Berührung kommt.

Zunächst sei auf den grundsätzlichen Mangel an Studien zu einzelnen Autoren der sogenannten Mamlukenzeit aufmerksam gemacht. Bereits Ende der 90er Jahre hat Guo auf einen „dearth of articles, and even fewer monographs, devoted to Mamluk historians and their writings“³ verwiesen. Trotz aller Bemühungen des (zugegebenermaßen kleinen) Feldes scheint sich die Lage im letzten Jahrzehnt nicht grundlegend gewandelt zu haben. Auch Hirschler macht dementsprechend im Jahre 2013 auf das Problem aufmerksam und konstatiert, „we lack detailed studies on most historians and their works“⁴. Lediglich Ibn Khaldun stelle eine viel studierte Ausnahme dar, aber sogar der meistzitierte mamlukische Historiker, al-Maqrīzī, sei noch nicht in einer umfassenden Studie behandelt worden⁵.

Gerade im Lichte dieses grundsätzlichen Mangels steht außer Frage, dass auch an-Nuwayrīs umfangreiches Werk weitergehender gründlicher Analysen und Fallstudien bedarf und sicherlich noch einige *terrae incognitae* bereithält. Nicht unerwähnt bleiben dürfen

¹ Amitai, *Al-Nuwayrī as a Historian*, S. 25.

² Amitai, *Al-Nuwayrī as a Historian*, S. 25.

³ Guo, *Mamluk Historiographic Studies*, S. 15.

⁴ Hirschler, *Studying Mamluk Historiography*, S. 163

⁵ Hirschler, *Studying Mamluk Historiography*, S. 163-164.

in diesem Zusammenhang einerseits jedoch die Überblickswerke von Rosenthal, Khalidi und Robinson⁶, die sich unter anderem auch mit mamlukischen Historikern und ihren Werken auseinandersetzen. Andererseits existieren mittlerweile auch einige Artikel, die sich spezifisch mit mamlukischen Historikern beschäftigen, zum Beispiel von Guo, der bereits zitiert worden ist, sowie von Little und Irwin⁷.

An-Nuwayrīs Werk hat dennoch in der Forschung durchaus Beachtung gefunden. In Europa ist die *Nihāya* seit dem 17. Jahrhundert bekannt⁸ und auch eine Reihe von nachfolgenden Schreibern hat auf an-Nuwayrīs Text zurückgegriffen⁹. Die zu Standardwerken gewordenen Ausführungen von Haarmann und Little haben grundlegende Erkenntnisse zu mamlukischer Historiographie zu Tage gefördert, dabei das Verhältnis verschiedener historiographischer Werke zueinander beleuchtet und damit auch die Beziehung zwischen an-Nuwayrīs und anderen Texten seiner Zeit in Teilen umrissen¹⁰. Auch Elham untersucht unter anderem das Verhältnis zwischen der *Nihāya* und Baybars al-Manṣūrīs *Zubdat al-fikra* und ergänzt damit die genannten Analysen¹¹.

Außerdem stehen uns Chapoutot-Remadis Studie zu an-Nuwayrī sowie zwei ausführliche arabische Untersuchungen zur Verfügung¹²; auch Herzog befasst sich mit bestimmten Aspekten der *Nihāya*¹³. In jüngster Zeit hat zudem Muhanna ein informatives Überblickswerk vorgelegt¹⁴. Mit der Mongolengeschichte befassen sich zudem mehrere Artikel von Amitai und Armstrong¹⁵, die selbst noch Gegenstand dieser Untersuchung sein werden. Im Kontext von an-Nuwayrīs Mongolengeschichte muss auch Lechs umfassend kommentierte Übersetzung von al-ʿUmarīs *Masālik al-abṣār* angesprochen und kurz gewürdigt werden¹⁶, die dieser Arbeit mittelbar als Inspiration und Informationsquelle dient. Der Boden ist also bereitet, erste Frage sind gestellt und viele auch beantwortet worden.

⁶ Rosenthal, *Muslim Historiography*, 1968, Khalidi, *Arabic Historical Thought*, 1994, Robinson, *Islamic Historiography*, 2003.

⁷ Guo, *Mamluk Historiographic Studies*, 1997, Little, *Historiography of the Ayyūbid and Mamlūk Epochs*, 1998, Irwin, *Mamluk History and Historiography*, 2006.

⁸ Muhanna, *World in a Book*, S. 2.

⁹ Siehe beispielsweise Little, *Mamluk Historiography*, S. 96.

¹⁰ Haarmann, *Quellenstudien*, 1970, Little, *Mamluk Historiography*, 1970.

¹¹ Elham, *Kitbuġa und Lāġin*, 1977.

¹² Chapoutot-Remadi, *Encyclopédiste et chroniqueur*, 1978, Ġamāl al-Dīn, *an-Nuwayrī wa-kitābuhu*, 1984, an-Nadwī, *Manhaġ an-Nuwayrī fī kitābihī*, 1987.

¹³ Siehe zum Beispiels Herzog, *Social milieus and worldviews*, 2014, Herzog, *Composition and worldview*, 2013

¹⁴ Muhanna, *World in a Book*, 2018.

¹⁵ Amitai, *Al-Nuwayrī as a Historian*, 2001, Amitai, *Jewish Teacher*, 2004, Armstrong, *The Making of a Sufi*, 2006.

¹⁶ Lech, *Al-ʿUmarī*, 1968.

Darüber hinaus hat das Studium vormoderner arabischer Geschichtsschreibung - im Zuge, aber vor allem als Spätfolgen des „narrative turn“ in den Siebzigern und Achtzigern des vergangenen Jahrhunderts - einige wichtige Impulse erfahren.

Während es der Forschung bezüglich Kompilation und Kompilieren lange nur um die Frage der Originalität eines Textes gegangen ist, hat in den letzten Jahren eine Neubewertung von Kompilation und aus Kompilation entstandenen historiographischen Texten stattgefunden. Es ist Franz beispielsweise gelungen, das Kompilieren vom Vorwurf des Plagiats zu befreien und Kompilation im arabischen Mittelalter systematisch zu untersuchen¹⁷. Seine Arbeit dient daher durchaus als Vorbild für die hier anstehende Analyse des Kompilationsvorganges, der zur Schaffung der Mongolengeschichte geführt hat, wenngleich Zielsetzung und Methode sich deutlich unterscheiden. In jüngster Zeit hat zudem Bauden, dank eines Manuskriptfundes, in einer Reihe von Artikeln al-Maqrīzī's (Kompilations-) Methoden rekonstruieren können¹⁸. Ebenso erwähnt sei ein Sammelband zum Thema, an dem ich selbst beteiligt war¹⁹.

Zudem wendet Shoshan neue, literaturwissenschaftliche Methoden auf aṭ-Ṭabarī's sogenannte Annalen an und entwirft damit eine neue Lesart des Werkes²⁰. In seiner Dissertation untersucht Hirschler des Weiteren den individuellen Gestaltungsfreiraum mittelalterlicher Autoren anhand einer komparativen Studie, die Ansätze aus den Literatur- und Sozialwissenschaften nutzt²¹. Wollina dagegen greift auf medienwissenschaftliche Ansätze zurück²². Darüber hinaus leistet Massouds Werk trotz einiger methodischer Schwächen²³ einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der mamlukischen Geschichtsschreibung²⁴. Auch die kürzlich erschienene Arbeit von Bora, die Chroniken als Archive untersucht²⁵, setzt innovative Akzente. Wenngleich diese Werke auch nicht als unmittelbare Vorbilder in dieser Arbeit dienen, liefern sie doch eine ganze Reihe unentbehrlicher Anregungen und Ideen.

Hirschler verweist zudem eindringlich auf ein grundlegendes Problem, nämlich den Mangel an geeigneten Editionen: „despite the crucial importance of historiographical texts, the scholarly field relies in many cases on editions that can be described as ‚non-critical‘ at

¹⁷ Kurt Franz, *Kompilation*, 2004, besonders auch der Forschungsstand zum Thema S. 4-17.

¹⁸ Bauden, *Maqriziana I*, 2003, *Maqriziana I*, 2006, *Maqriziana II*, 2008, *Maqriziana IV*, 2003, *Maqriziana VIII*, 2008, *Maqriziana IX*, 2009, *Maqriziana XI*, 2009.

¹⁹ Conermann, *Innovation oder Plagiat*, 2015.

²⁰ Shoshan, *Poetics of Islamic Historiography*, 2004.

²¹ Hirschler, *Medieval Arabic Historiography*, 2006.

²² Wollina, *Zwanzig Jahre Alltag*, 2015.

²³ Angermann, Rezension von: Sami G. Massoud: *The Chronicles and Annalistic Sources*, 2013.

²⁴ Massoud, *The Chronicles and Annalistic Sources*, 2007.

²⁵ Bora, *Writing history in the medieval Islamic world : the value of chronicles as archives*, 2019.

best”²⁶; verantwortlich macht er dafür vor allem „the rise of ‚performance‘-driven and competitive mechanisms for financing academic research”²⁷. Unter dem genannten Problem leidet unvermeidlicherweise auch diese Arbeit, ohne es lösen zu können. Es bleibt aber zu hoffen, dass sie trotzdem relevante Erkenntnisse hervorbringen wird!

Da bezüglich an-Nuwayrīs Leben nur wenige Quellen vorliegen, die sich vornehmlich aus der *Nihāya* selbst sowie biographischen Aufzeichnungen von zeitgenössischen und späteren Autoren speisen, bleibt seine Biografie eher nebulös; einige Eckdaten lassen sich jedoch ausmachen. Dieser biographische Überblick kann sich deshalb der Frage, wer der Autor einer der „vier bekanntesten Enzyklopädien der Mamlukenzeit“²⁸ ist, nur vorsichtig annähern. Zwar hat sich, wie wir gesehen haben, bereits eine Reihe moderner Historiker mit an-Nuwayrīs Leben und Wirken beschäftigt, zahlreiche wichtige Fragen bleiben dennoch weiterhin unbeantwortet.

An-Nuwayrī selbst legt offenbar nur wenig Wert auf direkte Selbstdarstellung und dementsprechend wenig enthüllt er über sein Leben, seine Familie und seine Karriere in der mamlukischen Verwaltung und danach; diese spärlichen Angaben finden sich verteilt über die gesamte *Nihāya*. Beispielsweise gibt sich an-Nuwayrī überhaupt als Urheber der *Nihāya* zu erkennen, nennt sein Geburtsdatum, den 5. April 1279, sowie seinen Geburtsort Achmim in Oberägypten²⁹. Zwar lässt sich nicht rekonstruieren, wann an-Nuwayrī seinen Heimatort verlässt, um in Qus seine Studien zu beginnen, da er aber einige Beobachtungen in Qus im Jahre 1298 anspricht, geht Chapoutot-Remadi davon aus, dass an-Nuwayrī bis zu diesem Zeitpunkt in Oberägypten gelebt haben muss³⁰. Zwar sind einige seiner Lehrer bekannt³¹, dennoch lässt sich ihr Einfluss auf sein Leben und Wirken nicht benennen.

Es ist unklar, wann genau er seine Karriere in der mamlukischen Verwaltung beginnt; Chapoutot-Remadi und Jamāl ad-Dīn vertreten die Ansicht, an-Nuwayrī habe seine Karriere im Jahre 1298 in Kairo begonnen, Muhanna hingegen ist der Meinung, er habe seine Tätigkeit erst 1302 in Syrien aufgenommen³².

Einigkeit herrscht jedoch darüber, dass an-Nuwayrī im *diwān al-ḥāṣṣ* in Syrien tätig war. Chapoutot-Remadi meint, er habe diese Tätigkeit 1301 begonnen, Muhanna hält selbstredend 1302 für wahrscheinlicher³³. Diese Position ermöglicht ihm in jedem Fall

²⁶ Hirschler, *Studying Mamluk Historiography*, S. 164.

²⁷ Hirschler, *Studying Mamluk Historiography*, S. 165.

²⁸ Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

²⁹ Muhanna, *World in a Book*, S. 13.

³⁰ Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

³¹ Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

³² Muhanna, *World in a Book*, S. 13²⁸, Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

³³ Muhanna, *World in a Book*, S. 13, Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

Zugang zu einem weiten Netzwerk bedeutender Amtspersonen, Händler und anderer, die der Regierung des Sultans nahestehen³⁴. Zudem nimmt er am 18. April 1303 an einer Schlacht gegen die Mongolen teil und wird somit zum Augenzeugen des Sieges von Šaqḥab³⁵.

Bereits 1304³⁶ geht er nach Kairo zurück und lebt in der *madrasa nāširīya*, wo er gleichfalls im *dīwān al-ḥāṣṣ* tätig wird und sich mit der Verwaltung von an-Nāširs Besitzungen sowie einigen Einrichtungen, die dessen Vater gestiftet hat, befasst³⁷. Zu seinen Aufgaben zählt auch die Verwaltung eines Krankenhauses, dessen Belange an-Nuwayrī vier Jahre lang beaufsichtigt³⁸. Diese Tätigkeit weckt mutmaßlich sein Interesse an medizinischen Themen³⁹. Chapoutot-Remadi macht außerdem darauf aufmerksam, dass an-Nuwayrī als Bewohner der erwähnten Madrasa zum frühen Zeugen (und möglicherweise Mediator) der Konflikte zwischen Ibn Taymīya und den *‘ulamā’* von Ägypten und besonders Ibn Maḥlūf wird⁴⁰.

Als an-Nāšir im Jahre 1308 abdankt, sich auf die Festung Karak zurückzieht und Baybars II in Kairo die Macht übernimmt, schließt sich an-Nuwayrī im Jahre 1309 zunächst an-Nāšir an und kehrt dann mit ihm gemeinsam 1310 nach Kairo zurück⁴¹. Seine Motive, dem Herrscher zu folgen sowie seine Aktivitäten während des mutmaßlich freiwillig gewählten Exils sind unbekannt.

Nachdem an-Nuwayrī nach Kairo zurückgekehrt ist, wird er in einen „well-publicised scandal“⁴² hineingezogen, der auch den *wakīl al-ḥāṣṣ aš-šarīf* des Sultans, Šihāb ad-Dīn Aḥmad ibn ‘Alī ibn ‘Ubāda betrifft. Vollständig lässt sich die Angelegenheit jedoch nicht aufklären⁴³. An-Nuwayrī selbst äußert sich nicht zu der Affäre, anders als einige seiner Biografen⁴⁴.

Als sowohl Ibn ‘Ubāda und an-Nuwayrī dem Sultan ins Exil gefolgt und für ihre Loyalität anerkannt worden sind⁴⁵, soll Ibn ‘Ubāda sichergestellt haben, dass an-Nuwayrī sowohl die Supervision zweier Madrasen übernehmen als auch in privilegierter Stellung in Nähe des Sultans arbeiten kann. Dann soll der Sultan an-Nuwayrī dazu gebracht haben, sich geringschätzig über seinen Förderer Ibn ‘Ubāda zu äußern. Nach diesem Fauxpas wiederum

³⁴ Muhanna, *World in a Book*, S. 13-14

³⁵ Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

³⁶ Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI², Muhanna, *World in a Book*, S. 13.

³⁷ Muhanna, *World in a Book*, S. 13, Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

³⁸ Muhanna, *World in a Book*, S. 13, 64-65, Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

³⁹ Muhanna, *World in a Book*, S. 64-65.

⁴⁰ Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

⁴¹ Muhanna, *World in a Book*, S. 14, Chapoutot-Remadi, *al-Nuwayrī*, EI².

⁴² Muhanna, *World in a Book*, S. 95.

⁴³ Muhanna, *World in a Book*, S. 95-97.

⁴⁴ Muhanna, *World in a Book*, S. 95.

⁴⁵ Muhanna, *World in a Book*, S. 98.

soll der Sultan an-Nuwayrī dann Ibn ‘Ubāda gewissermaßen überlassen haben, der den Autor angeblich auspeitschen und seine Besitztümer beschlagnahmen lässt⁴⁶. Wahrscheinlich war an-Nuwayrīs guter Ruf zumindest vorübergehend ruiniert und er wurde dafür kritisiert, den Mann diffamiert zu haben, der ihm seine Sonderstellung beim Sultan überhaupt ermöglicht habe⁴⁷.

Es ist aber auch möglich, dass die beiden Männer die Affäre nutzen, um alte Rechnungen zu begleichen: Bald nachdem an-Nāṣir die Madrasa, die fortan seinen Namen tragen würde, erworben hat, kommt es zu einem Zwischenfall, den an-Nuwayrī selbst in seiner *Nihāya* festhält. Danach habe Ibn ‘Ubāda den *qāḍī* Zayn ad-Dīn, der die Stiftungsurkunde verfasst und damit sich und seinen Nachfahren die Kontrolle über die eigentliche Schule sowie das Mausoleum verschafft haben soll, beim Sultan diffamiert, der daraufhin die Finanzaufsicht einem angesehenen Eunuchen übertragen habe⁴⁸. Als an-Nuwayrī den Vorgang anspricht, soll Ibn ‘Ubāda sich darüber empört haben, bei der Vergabe attraktiver Positionen für sich oder seine Nachkommen ignoriert worden zu sein. Es lässt sich nicht mehr nachprüfen, ob die Berichte bezüglich Ibn ‘Ubādas Interventionen und Meinungsäußerungen wahr sind, ob an-Nuwayrī seinen Konkurrenten in ein schlechtes Licht zu rücken versucht oder ob die letztgenannte Episode die Grundlage für ihre einige Jahre später folgende Auseinandersetzung legt⁴⁹.

Zumindest aber scheint der Skandal dazu geführt zu haben, dass an-Nuwayrī 1310 zum wiederholten Male nach Syrien geht, um sich als *ṣāhib dīwān al-inšā’* und *nāzir al-ḡayš* mit der Überwachung der Armeefinzen zu befassen, bevor er schließlich 1312 endgültig nach Ägypten zurückkehrt und die Finanzen zweier Nilprovinzen überwacht⁵⁰. Das Ende seiner Karriere in der mamlukischen Administration ist nicht genau zu bestimmen, er dürfte seinen Dienst jedoch um das Jahr 1316 herum quittiert haben⁵¹. Es ist ebenso nicht erwiesen, wann an-Nuwayrī mit dem Verfassen der *Nihāya* beginnt, zumal er mehr als eine Version geschrieben haben dürfte⁵².

An-Nuwayrī verbringt also auf verschiedenen Positionen etwa 15 Jahre in der Verwaltung. Seine Karriere fällt in die zweite und dritte Regierungszeit von an-Nāṣir Muḥammad, mit dessen politischem Schicksal sich auch an-Nuwayrīs Werdegang verbindet.

⁴⁶ Chapoutot-Remadi, al-Nuwayrī, EI², al-Maqrīzī, Kitāb al-muqaffā, S. 521-522, übers. v. Muhanna, Encyclopaedism, S. 96, Muhanna, World in a Book, S.

⁴⁷ Al-Maqrīzī, Kitāb al-muqaffā, S. 521-522, übers. v. Muhanna, World in a Book, S. 96.

⁴⁸ An-Nuwayrī, *Nihāya*, XXXII, S. 62, übers. v. Muhanna, World in a Book, S. 58.

⁴⁹ Muhanna, World in a Book, S. 58-59.

⁵⁰ Muhanna, World in a Book, S. 14, Chapoutot-Remadi, al-Nuwayrī, EI².

⁵¹ Chapoutot-Remadi, al-Nuwayrī, EI².

⁵² Muhanna, World in a Book, S. 114-118.

Obgleich er vor allem bürokratische Positionen besetzt, gibt sich an-Nuwayrī dennoch nicht nur als steifer Beamter. Er bringt sich aktiv, gelegentlich auch impulsiv, in die Vorgänge innerhalb dieser Institutionen ein und schreckt weder vor Konflikten noch persönlichen Opfern zurück; an-Nuwayrīs Karriere verläuft nicht ohne Verwerfungen. Es bleibt der Eindruck eines vielseitig interessierten, aber auch schwierigen Charakters, der seiner Umgebung niemals gleichgültig gegenübersteht.

Da die Struktur der *Nihāya* bereits mehrfach beschrieben worden ist und auch im Verlaufe dieser Arbeit wiederholt Gegenstand sein wird, beispielsweise in der Diskussion ihrer Gattung, seien an dieser Stelle nur die wichtigsten Fakten referiert.

Wie jeder Schreibende steht an-Nuwayrī vor der Herausforderung, die Informationen, die er zu vermitteln sucht, zu ordnen und zu präsentieren. Ein umfassendes Werk wie die *Nihāya* kann auch der Autor nur bewältigen, wenn er das zu vermittelnde Wissen sortiert und abstrahiert. An-Nuwayrī hat sich bekanntermaßen dafür entschieden, sein Werk in fünf Bände, bzw. *funūn* aufzuteilen. Jeder einzelne von ihnen ist einem übergeordneten Thema gewidmet:

- I. *fann*: Himmel und Erde (*Fī s-samā' wa l-aṭār al-'ulwīya wa l-'arḍ wa l-ma'ālim as-suflīya*)
- II. *fann*: Der Mensch (*Fī l-insān wa mā yata'allaqu bihi*)
- III. *fann*: Die Tiere (*Fī l-ḥayawān aṣ-ṣāmit*)
- IV. *fann*: Die Pflanzen (*Fī n-nabāt*)
- V. *fann*: Die Geschichte (*Fī t-tā'rīḥ*).

Diese *funūn* und die in ihnen behandelten Themenbereiche sind unterschiedlich schwer gewichtet. Der vierte *fann* ist mit 64 083 Wörtern der kürzeste, der erste *fann* folgt mit 66 150 Wörtern und der dritte mit 74 228 Wörtern. Deutlich umfangreicher fällt der zweite *fann* mit 487 648 Wörtern aus, er wird aber noch deutlich vom letzten *fann* übertroffen, der 16 333 935 Wörter umfasst⁵³. Hier zeichnet sich bereits die Bedeutung ab, die an-Nuwayrī Geschichte zumisst und für wie wichtig er es offenbar hält, sich mit Historie auseinanderzusetzen und seine Rezipienten darüber zu unterrichten. In diesem Band findet sich selbstredend auch die Mongolengeschichte, die im Zentrum dieser Untersuchung steht.

Jeder einzelne *fann* wiederum unterteilt sich in fünf *aqsām*, die sich wiederum in zwei bis vierzehn *abwāb* verzweigen. Diese *abwāb* wiederum differenzieren sich in *fuṣūl* aus;

⁵³ Muhanna, *World in a Book*, S. 153-156.

einige *fuṣūl* teilen sich noch in weitere untergeordnete *fuṣūl* auf. Die *Nihāya* weist also eine systematische, sich vom Großen zum Kleinen ausdifferenzierende Gliederung auf.

Der primäre Untersuchungsgegenstand *Ḍikr aḥbār ad-dawla al-ġinkizḥānīya* erstreckt sich über 120 Seiten in Band 27 der hier verwendeten Kairo-Edition⁵⁴ und stellt mongolische Geschichte von den Anfängen Ğinkiz Ḥāns bis in die 1320er Jahre dar. Der Abschnitt ist in gut 70 Kapitel unterteilt, die sich mit jeweils einem oder mehreren zusammenhängenden Ereignissen oder einer besonderen Persönlichkeit der mongolischen Geschichte befassen. Einen erheblichen Teil umfasst mit knapp 40 Seiten die politische Biographie des Potentaten Ğinkiz Ḥān. Anschließend führt an-Nuwayrī die Geschichte der sich allmählich ausbildenden Zweige der Mongolen geographisch und chronologisch geordnet aus.

Diese Arbeit schickt sich nun an, die folgenden Fragestellungen zu bearbeiten:

- Wie schreibt an-Nuwayrī die Mongolengeschichte aus technischer Sicht? Wie arbeitet er mit seinen Quellen, wie verbindet er die verarbeiteten Texte zu einem neuen Text, wie also kompiliert er?
- Wie gestaltet er diesen Text narrativ, wie lenkt und manipuliert er seine Leserschaft? Warum versucht er sich überhaupt an einem Werk wie der *Nihāya*?
- Warum schreibt an-Nuwayrī die Mongolengeschichte, welche Absicht verfolgt er dabei und welchen Zweck könnte die Mongolengeschichte erfüllen? Warum schreibt er überhaupt Geschichte?

Das Ziel besteht also darin, mittels einer detaillierten Fallstudie einen Beitrag zur Erforschung von an-Nuwayrīs Werk und damit auch zum Verständnis arabischer Historiographie des sogenannten Mittelalters zu leisten, die Anwendung literaturwissenschaftlicher Methoden auf vormoderne, außereuropäische Texte zu erproben, den Text also gründlich aufzuarbeiten und damit zukünftiger Forschung verfügbar zu machen. Im Mittelpunkt steht die Anwendung, diese Dissertation versteht sich als eine Art Labor, will Methoden ausprobieren und im wahrsten Sinne des Wortes entdecken und experimentieren.

Diese Arbeit stammt aus der Feder einer Literaturwissenschaftlerin, die Texte liest und liebt – mehr als Kontexte. Deshalb steht der Text als Text im Zentrum des Interesses. Mancher Historiker mag sich eine ausführlichere Berücksichtigung des Kontextes gewünscht haben. Weit davon entfernt, die Relevanz derartiger Forschung infrage stellen zu wollen, strebt diese Arbeit außerdem nicht an, die Wahrhaftigkeit der Mongolengeschichte zu hinterfragen oder gar zu beurteilen, sondern vielmehr die Art von an-Nuwayrīs (Geschichte-) Schreiben zu untersuchen, seine Methode, Texte zu komponieren und zu gestalten.

⁵⁴ an-Nuwayrī, *Šihāb ad-Dīn Aḥmad, Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, 1931-1998.

Um die vorgestellten Fragen zu beantworten, werde ich die Mongolengeschichte in mehreren auf einander aufbauenden und miteinander verwobenen Schritten untersuchen. Der Abstraktionsgrad der Untersuchung nimmt dabei mit jedem Schritt zu. Diese Analyse schafft natürlich eine künstliche, wenn auch unvermeidliche Trennung der einzelnen Ebenen des Textes.

Eine Übersetzung der Mongolengeschichte dient mir zunächst dazu, den Text im Detail zu verstehen und ihn auch denen zugänglich zu machen, die die arabische Sprache nicht lesen können. Im Mittelpunkt der Übersetzung wie auch der Analyse steht die sprachliche Gestaltung des Textes; eine Übersetzung der Mongolengeschichte ins Englische, versehen mit einem detailreichen mongolistisch-turkologischen Fußnotenapparat inspiriert von Klaus Lech⁵⁵ ist angedacht. Ein solch ausführlicher Kommentar würde den Rahmen dieser Arbeit jedoch sprengen, da hier, wie oben bereits dargelegt, nicht Ereignisgeschichte, sondern vielmehr die sprachliche Konstruktion von Geschichte im Fokus steht.

Anschließend untersuche ich den Text als kompiliertes Werk, also seine Genese und wie an-Nuwayrī den Text hat entstehen lassen, indem er verschiedene Quellen zu einem neuen Text, zu einer neuen Version mongolischer Geschichte verarbeitet hat. Es geht darum, seine Techniken herauszuarbeiten, nachzuvollziehen und zu semantisieren. Ziel ist, an-Nuwayrī gewissermaßen auf die Finger zu schauen, den Weg seiner Feder über das Papier zu rekonstruieren; wichtige Vorarbeiten dazu habe ich bereits in einem Artikel geleistet⁵⁶.

Im Rahmen einer literaturwissenschaftlichen Untersuchung analysiere ich an-Nuwayrīs weitere narrative Strategien anhand verschiedener narrativer Parameter der Mongolengeschichte, nämlich Figuren, Erzähler, Raum und Zeit. Dabei strebe ich auch danach, herauszufinden, inwieweit moderne narrative Methoden sich auf einen vormodernen, außereuropäischen Text anwenden lassen. Besonders in diesem Zusammenhang geht es darum, den Text vornehmlich als Text zu begreifen, den Kontext bewusst außen vor zu lassen und dem Text damit (hoffentlich) neue Erkenntnisse zu entlocken. Des Weiteren werde ich in diesem Zuge die Gattung der *Nihāya* mit besonderem Augenmerk auf die damals und heute verwendeten Begrifflichkeiten sowie die mögliche Funktion des Textes in seinem Entstehungskontext umreißen.

Schließlich werde ich die geleisteten Untersuchungen mit einer Analyse von an-Nuwayrīs historischem Denken im Rahmen seiner Mongolengeschichte ergänzen. Das Ziel besteht darin, anhand verschiedener Elemente des Textes herauszuarbeiten, wie an-Nuwayrī

⁵⁵ Lech, Al-'Umarī, 1968.

⁵⁶ Angermann, Anna Katharina, *Kompilation als narrative Strategie. Eine exemplarische Untersuchung von Šihāb ad-Dīn Aḥmad an-Nuwayrīs „Mongolengeschichte“*, 2015.

mongolische Geschichte schreibt, sie bewertet und konstruiert. Da der Geschichts-*fann* innerhalb der *Nihāya* den ausführlichsten Abschnitt bildet, kann es sich dabei nur um eine erste vorsichtige Annäherung an an-Nuwayrīs historisches Denken handeln.

Nachdem diese Analysekomponenten abgeschlossen sind, werden die Ergebnisse zusammengefasst, um abschließend die mögliche Funktionen, Intentionen und *hidden agendas* der Mongolengeschichte aufzudecken. Als Grundlage der Untersuchung dient, wie gesagt, die sogenannte Kairo-Edition der *Nihāya*. Die Umschrift richtet sich nach den Vorgaben der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Und jetzt geht es endlich los.

2. Übersetzung

2.1. Vorbemerkungen

Das Unterfangen, an-Nuwayrīs Mongolengeschichte oder einen vergleichbaren Text zu übersetzen, kommt angesichts der Komplexität der arabischen und der deutschen Sprache einerseits und der Vielschichtigkeit des Übersetzungsvorgangs andererseits einem Abenteuer gleich. Schließlich soll ein arabischer Text ins Deutsche, ein vormoderner Text in die Moderne „über-setzen“ und übersetzt werden. Diese Aufgabe birgt Herausforderungen, die nicht einfach nur schwierig aufzulösen sind, sondern für die es fast immer eine ganze Reihe möglicher Lösungen gibt, unter denen man zu entscheiden hat. Übersetzen heißt interpretieren, sich auf eine Möglichkeit festlegen; gelegentlich kollidiert dabei die im Deutschen oft gewünschte und unvermeidliche Eindeutigkeit mit der potenziellen Vieldeutigkeit des Arabischen.

Ziel dieser Übersetzung ist also, einen leserlichen, transparenten und verständlichen deutschen Text zu erschaffen, der die Grundlage für die vorgesehenen Untersuchungen bilden kann - ein nur scheinbar triviales Ziel. Dennoch soll die Übersetzung nicht sämtliche Besonderheiten, Unklarheiten oder Ambivalenzen unterdrücken, sondern sie vielmehr widerspiegeln und aufgreifen. Allen Bemühungen zum Trotz, vollständige Kohärenz in der (Darstellung der) Übersetzung zu erzielen, sind geringfügige Unregelmäßigkeiten jedoch nahezu unvermeidlich. Als Vorbild meiner Arbeit dient mir insbesondere Richards‘ Übersetzung der letzten Annalen aus Ibn al-Aṯīr *Al-Kāmil fī t-tā`rīḥ*⁵⁷. Anhänger eines umfassenden Fußnotenapparats im Stile von Klaus Lech werden möglicherweise enttäuscht sein, andere wissen hoffentlich die Lesbarkeit zu schätzen.

Insbesondere die teils unendlich scheinenden Hauptsatzketten, die im Arabischen üblich sind, können kaum übersetzt werden und werden daher so schonend wie möglich aufgebrochen und auf mehrere deutsche Sätze verteilt. Die damit oft einhergehende Aneinanderreihung von Verben in der dritten Person Singular und Plural, die häufig zu Unklarheiten führt, löse ich dahingehend auf, dass ich die gemeinten Subjekte der Verben in runden Klammern ergänze. An Stellen, an denen der Text eine inhaltliche Lücke aufweist, die zu etwaigen Missverständnissen führen kann, füge ich verständnisfördernde Informationen

⁵⁷ Richards, David (Übers.), *The Chronicle of Ibn al-Athīr for the Crusading Period from al-Kāmil fī'l-Ta'rīkh*, 3, Ashgate, 2008.

ein. Um diesen Eingriff in den Text transparent zu machen, präsentiere ich diese Angaben in eckigen Klammern.

Um die Lesbarkeit des Textes zu erhöhen, führe ich an dieser Stelle eine Reihe von Begriffen ein, die ich durchgängig identisch übersetze.

<i>amān</i>	Garantierte Sicherheit
<i>amīr</i>	Emir
<i>amīr aḥūr</i>	Oberstallmeister
<i>amīr šikār</i>	Jagdemir
<i>fāris</i>	Berittener Kämpfer
<i>faqīh</i>	Rechtsgelehrter
<i>ḥāḡib</i>	Kammerdiener
<i>ḥākim</i>	Gouverneur
<i>ḥān</i>	Khan (außer bei konkreten Namen)
<i>ḥānīya</i>	Khanat
<i>ḥaṭīb</i>	Prediger
<i>ḥātūn</i>	Edeldame
<i>malik</i>	Herrscher
<i>mamlūk</i>	Mamluk
<i>muḥtasib</i>	Martkaufseher
<i>nā`ib</i>	Stellvertreter
<i>naqīb</i>	Vorsteher
<i>qabīla</i>	Stamm
<i>ra`īs</i>	Oberhaupt
<i>šayḥ</i>	Scheich
<i>qāḏī</i>	Richter
<i>qān</i>	Khan
<i>qaṣr</i>	Burg
<i>ṣāḥib</i>	Herr
<i>šiḥna</i>	Kommandant ⁵⁸
<i>sulṭān</i>	Sultan
<i>tumān</i>	Zehntausender
<i>wazīr</i>	Minister

⁵⁸ Nach Spuler, siehe S. 26. Siehe auch Jackson, *Mongols and the West*, S. 367

wālī

Verwalter

urdū

Lager

Etwaige unvermeidliche Abweichungen oder hier nicht aufgeführte Begriffe werden kenntlich gemacht.

Sofern etablierte Ortsnamen im Deutschen existieren, werden die arabischen Bezeichnungen übersetzt. Existieren keine etablierten Namen, werden die von an-Nuwayrī verwendeten Bezeichnungen transkribiert. Die Übergänge sind jedoch fließend, nicht immer lässt sich entscheiden, ob ein Ortsname als etabliert gelten kann oder nicht.

Die Eigennamen historischer Personen bzw. Figuren werden so korrekt wie möglich transkribiert. Dabei orientiere ich mich an der arabischen Schreibweise und an der in der einschlägigen Sekundärliteratur verwendeten Orthographie. In mongolischen Namen wird die Linie der väterlichen Vorfahren der Verständlichkeit halber übersetzt, in arabischen oder muslimischen Namen wird sie hingegen transkribiert. Etwaige Inkohärenzen des arabischen Originals bleiben erhalten, sofern sie dem Verständnis nicht abträglich sind.

Häufiger erscheinende Stammes- und ethnische Bezeichnungen werden übersetzt, sofern möglich; das gilt auch für die zugehörigen Adjektive bzw. Singular oder Plural.

allān

Alanen

arman

Armenier

bulgār

Bulgaren

firanğ

Franken

ğūr

Ghuriden

ğarkas

Tscherkessen

ħalağ

Chaladschen

kirğ

Georgier

kurdī

Kurde

lakz

Lakz

muğal

Mongolen

qipğāk

Kiptschaken

rūs

Russen

tatar

Tataren

turkī

Türke

turkman

Turkmenen

uwīrāt
uyigūr

Oiraten
Uiguren

Die Namen der übrigen ethnischen Gruppen werden transkribiert. In keinem Fall soll eine Identität mit den Menschen suggeriert werden, die aufgrund ihrer aktuellen Staatsangehörigkeit beispielsweise als „Russen“ oder „Mongolen“ bezeichnet werden können.

Daten aus dem islamischen Kalender werden in eckigen Klammern gemäß dem gregorianischen Kalender dargestellt. Als Grundlage der Ermittlung der entsprechenden Daten dient der Umrechnungskalender der Universität Zürich⁵⁹.

2.2 Übersetzung

1) Bericht der Geschichte der Dynastie Ğinkiz Hāns⁶⁰, ihres Beginns und ihr Werdegang⁶¹

Die Dynastie Ğinkiz Hāns ist die Dynastie der *tatār*, die [auch] als *tātār* bezeichnet werden⁶². Diese Linie geht auf Ğinkiz Hān al-Timurġi⁶³ zurück. Wir präsentieren eine Zusammenfassung seiner Geschichte, seines ersten Erscheinens sowie seines Werdegangs bis zur Eroberung der [jeweiligen] Gebiete und resümieren [aus diesen Ereignissen], was wir gelesen und gesammelt haben und was uns mündlich überliefert worden ist.

Die Reiche dieser Dynastie waren weitläufig und ausgedehnt. Obwohl Historiker ihre Erforschung zum Ziel hatten, gestaltet es sich für uns schwierig, ihre Verhältnisse zu überprüfen, sie zu durchschauen, ihre Geschichte zu verstehen und ihr Erbe zu ergründen. Man kann sie nicht ignorieren, denn sie ist bereits bekannt geworden und man kann ihre Geschichte nicht verheimlichen, denn sie hat sich bereits verbreitet.

⁵⁹ Siehe <http://www.oriold.uzh.ch/static/hegira.html>.

⁶⁰ Für eine umfassende Biographie und eine Einführung in die Geschichte der Mongolen empfiehlt sich beispielsweise Ratchnevsky, Činggis-Khan, 1983, Morgan, The Mongols, 2007².

⁶¹ Dieser Abschnitt wurde von Amitai fast vollständig ins Englische übersetzt. Amitai, Reuven, Al-Nuwayrī as a historian, S. 26-27.

⁶² An-Nuwayrī stellt zwei Schreib- bzw. Aussprachevarianten dieser Stammesbezeichnung vor. Es handelt sich um die Bezeichnung eines einzelnen Stammes, der in Europa und Asien auch als Sammelbegriff für die Stämme und Völkerschaften Zentralasiens Anwendung fand. Ratchnevsky, Činggis-Khan, S. 4, Lech, Al-‘Umarī, S. 301.

⁶³ Er trägt den Titel Ğinkiz Hān; (al-) Timurġi bzw. Temüjin hingegen ist sein Eigenname. Siehe Rachewiltz, The Title Činggis Qan, 1989.

So präsentieren wir von dem, was al-Munšī in seiner Geschichte von Ġalāl und ‘Izz ad-Dīn ibn al-Aṭīr al-Ġazarī in seiner Geschichte *Al-Kāmil* berichtet haben⁶⁴, ein Teilstück ohne Richtung und einen Ausschnitt ohne Ordnung aus der Geschichte ihrer Herrscher. Falls außer diesen beiden noch jemand die Geschichte (der Tataren) verfasst hat, ist uns das, was sie geschrieben haben und was sie bezüglich ihrer Geschichte aufgezeichnet haben, nicht überliefert worden.

Wir berichten [außerdem], was ihre beiden Geschichtswerke nicht enthielten und was uns nach [diesen] beiden [Historikern] die Gesandten, die von (den Tataren) zu den Höfen unserer Herrscher kamen, und andere [Menschen] aus jenen Provinzen übermittelt haben. Damit werden wir uns beschäftigen, so Allah will. Lasst uns mit der Geschichte Ġinkiz Ḥāns beginnen.

2) Bericht der Geschichte Ġinkiz Ḥān al-Timurġīs, seines Beginns und der Grund des Aufstiegs seiner Herrschaft

Ġinkiz Ḥān al-Timurġī ist der Ursprung dieser Dynastie, ihre Säule und Verbreiter ihres Ruhmes. Auf ihn gehen ihre Herrscher zurück, die die entlegensten Teile der Provinzen und ihre Grenzgebiete, die einfachen Menschen und ihre angesehenen Männer von China bis zum Euphrat sowie die umliegenden Reiche, Städte, Festungen, Zitadellen und Gebiete eroberten.

Es wurde bereits über die Verbindung Ġinkiz Ḥāns zu *timurġī* gestritten. Man sagte, dass er Schmied gewesen sei, denn *timurġī* heißt in ihrer Sprache „Schmied“. Doch man sagte auch, dass es eine Verbindung zu einem Stamm gebe, der als *timurġī* bekannt sei und der die Steppen in den Provinzen von China bewohne. *Jīn* [bedeutet] China, denn diese Provinzen heißen in ihrer Sprache *jīn* und [die Aussprache von] *jīn* liegt zwischen *jīm* und *šīn*⁶⁵. Die Durchquerung ihrer Gebiete [dauert] sechs Monate. Es gibt darin unüberwindbare Berge, die sie wie eine Mauer umgeben, und sanfte, weitläufige Flüsse. Man sagte, dass der Herrscher von China eine durchgängige Mauer besitze, die nur an den unangreifbaren Bergen und den weiten Kanälen unterbrochen sei.

Der Herrscher von China hatte einstmals [sein Reich in] sechs Teile aufgeteilt, von denen jeder einzelne Teil in einem Monat durchquert werden konnte und von einem Khan regiert wurde. Der „Khan“ ist in ihrer Sprache der „Herrscher“ und dieser Khan regiert über

⁶⁴ Der Autor bezieht sich auf diese Werke (wenn auch naturgemäß nicht auf diese Ausgaben): Muḥammad al-Munšī an-Nasawī, Muḥammad, *Sīrat sulṭān ġalāl ad-dīn mankūbirtī*, al-Qāhira: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1953, Ibn al-Aṭīr, ‘Izz ad-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad, *Al-Kāmil fī t-tā’rīḥ*, Bairūt: Dār Ṣādir, 1979.

⁶⁵ Gemeint ist damit vor allem Südchina. Siehe Lech, *Al-‘Umarī*, S. 246.

die in dieser Gegend ansässigen Menschen. Die sechs Khane stehen in Abhängigkeit zu einem Khan, der ihr Großherrscher ist. Sein Sitz ist in Ṭawgāğ⁶⁶ im Herzen Chinas. Er hatte Sommer- und Winterresidenzen und den Sommer verbrachte er in diesen und den Winter in jenen (Residenzen)...

Bezüglich dessen, was zur Herrschaft Ğinkiz Ḥāns führte, sagte man, dass er sich eine lange Zeit zurückzog und abgeschieden in den Bergen [lebte]⁶⁷. Der Grund seiner Askese (*zuhd*) war folgender: Ein Jude hatte auf seine Frage „Was verlieh Moses, Jesus und Mohammed diese großartige Stellung und wie verbreitete sich ihr Ruhm?“ geantwortet: „Sie liebten Gott und gaben sich ihm hin und so belohnte er sie“. Ğinkiz Ḥān sagte: „Und wenn ich Gott liebe und mich ihm hingebe, wird er auch mich belohnen?“. (Der Jude) sagte: „Ja, ich sage dir außerdem, dass in unseren Büchern steht, dass ihr eine Dynastie habt, die aufsteigen wird“. So verließ Ğinkiz Ḥān seine Schmiedearbeit und alles weitere und zog sich zurück. Nachdem er seine Leute und seinen Stamm verlassen hatte, erreichte er die Berge und aß [nur] erlaubte Speisen (*mubāḥāt*). Sein Ruhm verbreitete sich und so kam ihn eine Gruppe seines Stamms besuchen, doch er sprach nicht mit ihnen und bedeutete ihnen, in die Hände zu klatschen. Sie sagten: *Yā allāh yā allāh YḤŠĪ DR*⁶⁸, taten das und schlugen ihm den Takt, zu dem er tanzte. Auf diese Weise ging er gewöhnlich mit denen um, die ihn besuchen kamen. Trotzdem bekannte er sich zu keiner Religion (*diyāna*) und bezog sich auf keine Gemeinde (*milla*), sondern nur auf die Liebe Gottes (*maḥabbat allah*), wie er meinte. So verblieb er, wie Allah es wollte, und das war der Anfang.

Bezüglich dessen, was zu seiner Herrschaft führte, berichteten Šihāb ad-Dīn Muḥammad al-Munšī und andere, dass zur Gruppe der sechs Khane, die das Reich China regierten, ein Khan namens Dušī Ḥān⁶⁹ gehörte. Der Großkhan, zu dem die sechs Khane in Abhängigkeit standen, war zur Zeit des Erscheinens Ğinkiz Ḥān al-Timurğīs ein Herrscher, der Alṭūn Ḥān⁷⁰ hieß. Dann starb Dūšī Ḥān, einer der sechs Khane, ohne einen Sohn zu hinterlassen. Aber er hatte eine Ehefrau, die die Tante Ğinkiz Ḥān al-Timurğīs war. Als sie die Nachfolge ihres Mannes Dūšī Ḥān entschied, war der Großkhan (Alṭūn Ḥān) nicht in der

⁶⁶ Möglicherweise bezieht sich an-Nuwayrī auf ein Turkvolk, dessen Bezeichnung zu einem Synonym von Nordchina wurde. Siehe Ibn al-Athīr, *The chronicle*, 3, S. 204¹⁰, Juvaini, *World-Conqueror*, II, S.279¹², Ratchnevsky, *Činggis-Khan*, S. 1.

⁶⁷ Der Abschnitt ist bereits von Amitai übersetzt worden. Siehe Amitai, *Jewish Teacher*, S. 693.

⁶⁸ Zum Verständnis dieser problematischen Stelle siehe Amitai, *Jewish Teacher* und Armstrong, *Making of a Sufi*, sowie der entsprechende Abschnitt im Kapitel über an-Nuwayrīs historisches Denken.

⁶⁹ Laut der „Geheimen Geschichte“ hatte Ğinkiz Ḥān nicht nur einen Sohn, sondern auch einen Bruder und einen Großonkel dieses Namens; möglicherweise handelt es sich um diesen Onkel. Siehe Rachewiltz, *Secret History*, II, Table 1.

⁷⁰ Vermutlich bezieht sich an-Nuwayrī auf den damaligen Jin-Kaiser, der auch Altan Khan (Goldener Khan) genannt wurde. Juvaini, *World-Conqueror*, I, S. 39, Ratchnevsky, *Činggis-Khan*, S. 47.

Stadt Ṭawgāḡ anwesend. [Im Rahmen] ihrer Planung schrieb sie an zwei der sechs Khane, von denen der eine Kušlū Ḥān⁷¹, der andere Ğinkiz Ḥān⁷² hieß. Sie regierten [die Gebiete], die an die Provinz ihres Mannes Dūšī Ḥān angrenzten. Sie setzte die beiden davon in Kenntnis, dass ihr Mann gestorben war, ohne einen Sohn zu hinterlassen, und dass sie beabsichtige, ihren Neffen an seiner Stelle einzusetzen. Sie bat sie diesbezüglich um Hilfe und Unterstützung. Die beiden waren damit einverstanden und empfahlen, dass sie (Ğinkiz Ḥān al-Timurḡī) anstelle ihres Mannes ernenne, und garantierten ihr die Zustimmung von Großkhan Altūn Ḥān. Sie setzte [ihren Neffen] ein und ernannte ihn zum Ğinkiz Ḥān. Die Menschen seines Stammes schlossen sich ihm an. Als Altūn Ḥān nach Ṭawgāḡ zurückgekehrt war, erschienen die Khane zu seinen Diensten. Jeder von ihnen kam mit Geschenken, wie es der Brauch verlangte. Die Kammerdiener unterrichteten ihn von den Angelegenheiten, die in seiner Abwesenheit vereinbart worden waren und (die Khane) überreichten ihm Geschenke. Als Ğinkiz Ḥān al-Timurḡī in Anwesenheit der beiden Khane, die sich auf (Ğinkiz Ḥān al-Timurḡīs) Tante beriefen, sein Geschenk überreichte, wunderte sich Altūn Ḥān darüber, dass (Ğinkiz Ḥān al-Timurḡī) in seiner Abwesenheit ernannt worden war und dass (dessen Tante ihn) eingesetzt hatte, obwohl er keinen Anspruch darauf gehabt hatte. (Altūn Ḥān) wurde zornig, ging hinaus und befahl, dass man die Schweife der Pferde (Ğinkiz Ḥān al-Timurḡīs) abschneide und sie vertreibe⁷³. Als das getan war, verunglimpften die Kammerdiener (Ğinkiz Ḥān) und seine beiden Gefährten Kušlū Ḥān und [den anderen] Ğinkiz Ḥān, trieben ihre Drohungen gegen die drei aber so weit, dass sie [die Versammlung] verließen, sich aus der Gefolgschaft lossagten und sich von Großkhan Altūn Ḥān abspalteten. Obwohl die drei sich (Großkhan Altūn Ḥān) widersetzen, schlossen sich viele Menschen (Ğinkiz Ḥān al-Timurḡī) an und ihre Anzahl stieg.

Die Angelegenheit belastete Altūn Ḥān so, dass er ihnen schrieb, ihnen mal Versprechen machte, mal drohte, damit sie sich wieder seiner Gefolgschaft anschließen, doch sie bestanden darauf, sich abzuspalten. Als Altūn Ḥān daran verzweifelte, dass sie sich nicht wieder seinem Gehorsam unterstellten, versammelte er seine Leute und zog los. Sie trafen aufeinander und bekämpften sich, doch [die Abweichler] besiegten (Altūn Ḥān) und massakrierten die türkischen⁷⁴ Stämme, die auf (Altūn Ḥāns) Seite gewesen waren, in einem schrecklichen Blutbad. Altūn Ḥān floh allein bis jenseits des Ganges und gab die Provinzen

⁷¹ Mutmaßlich bezieht sich an-Nuwayrī auf den Fürsten Güchülüg des Naiman-Stammes, der von Ğinkiz Ḥān besiegt wurde und nach Westen zu den Kara Kitai floh. Siehe Biran, Chinggis Khan, S. 46, S. 52-53.

⁷² Offenkundig ein anderer Träger dieses Titels.

⁷³ Da die Pferde offenkundig nicht unbrauchbar gemacht werden, handelt es sich vermutlich um ein Beleidigungsritual.

⁷⁴ Zu Geschichte und Bedeutung dieses vielschichtigen Begriffs siehe Bazin, Golden et al., Turks, EI².

auf, die [die drei] eroberten und in Besitz nahmen. Altūn Ḥān verlor immer mehr an Macht, so dass er [seinen Widersachern] schrieb und sie um Waffenstillstand ersuchte. Er gab sich damit zufrieden, in der Gegend, in der seine Flucht geendet hatte, [zu bleiben und ihnen die eroberten Länder zu überlassen], womit sie einverstanden waren. Die Herrschaft, die zwischen den dreien, also Kušlū Ḥān, dem älteren Ğinkiz Ḥān und dem jüngeren Ğinkiz Ḥān Timurġī aufgeteilt war, bestand fort, bis der ältere Ğinkiz Ḥān verstarb und Kušlū Ḥān und Ğinkiz Ḥān Timurġī gemeinsam an der Macht verblieben. Ihr Einfluss erstreckte sich über die Provinzen und sie zogen beide nach Balasagun⁷⁵, um es mit den umliegenden Provinzen zu erobern. Dann starb Kušlū Ḥān und sein Sohn nahm seinen Platz ein. Obwohl Kušlū Ḥān [dem Nachfolger] der Titel seines Vaters verliehen wurde, ließ Ğinkiz Ḥān ihm keine Gerechtigkeit widerfahren, weil er ihn seines jugendlichen Alters wegen für schwach hielt und ihn, in Hinblick auf die Machtbeteiligung und die gerechte Aufteilung der Provinzen, nicht behandelte, wie er seinen Vater behandelt hatte. Sie korrespondierten miteinander und tauschten scharfe Worte aus, was dazu führte, dass Kušlū Ḥān, Sohn von Kušlū Ḥān, nach Qayāliq⁷⁶ und Almāliq⁷⁷ aufbrach. Deren Herr, MMDW Ḥān ibn Arslān⁷⁸, erzielte eine Übereinkunft mit (Kušlū Ḥān) und so einigten sie sich darauf, einander zu unterstützen.

Man ist sich einig, dass Kūr Ḥān⁷⁹ - Khan des Khanats, Herrscher von China (*ḥiṭā*)⁸⁰ – und Sultan ‘Alā’ ad-Dīn Muḥammad ibn Takīš⁸¹, einige Kriege miteinander führten, wie wir in der Geschichte (‘Alā’ ad-Dīns) berichtet haben. Sultan ‘Alā’ ad-Dīn begab sich, nachdem er Kūr Ḥān besiegt hatte, zu den Grenzgebieten von Kaschgar⁸², wo ihn Kušlū Ḥān und MMDW Ḥān aufsuchten. Die beiden wollten ihn auf den Herrscherthron setzen, um die türkischen Stämme dazu zu bewegen, sich ihnen anzuschließen. Sie eilten deshalb von Qayāliq aus zu ihm und setzten ihn unter Druck, als er sich in den Grenzen von Kaschgar befand. Da ergriffen sie ihn und setzten ihn auf die Herrscherliege. Kušlū Ḥān verblieb unter (Kūr Ḥāns) Einfluss im Rang eines Kammerdieners, den (Kūr Ḥān) in allen Angelegenheiten um Rat fragte und nur das tat, was Kušlū entschied. Diese Lage ähnelte der Situation des seldschukischen Sultan Sanġar Šāh⁸³, als er bei den Ğuz⁸⁴ gefangen war.

⁷⁵ Stadt, die mutmaßlich im heutigen Kirgisistan liegt und deren Geschichte erst ab dem 10. Jahrhundert bekannt ist. Siehe Bosworth, Balāsāghūn, EI³.

⁷⁶ Vermutlich Stadt im Südosten des heutigen Kasachstan. Siehe Rachewiltz, Secret History, I, S.553

⁷⁷ Stadt an der chinesischen Grenze. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 570.

⁷⁸ Vielleicht eigentlich Mandū? Vergleiche Holt, Memoirs, S. 68.

⁷⁹ Gemeint ist Ğinkiz Ḥāns Schwurbruder Ğamuqa Ğürkhan. Siehe Ratchnevsky, Činggis-Khan, S. 56ff.

⁸⁰ Gemeint ist vor allem Nordchina. Siehe Minorsky, Ḥudūd al-‘Ālam, S.282-84, Siehe Lech, Al-‘Umarī, S. 246.

⁸¹ Choresm-Shah, der von 1200-1220 regierte. Siehe Bosworth, Ala ad-Dīn Mohammad, Encyclopædia Iranica,I/7, S. 780-782.

⁸² Stadt im heutigen Nordwesten Chinas. Siehe Barthold, Spuler, Kāshghar, EI².

⁸³ Seldschukischer Herrscher in Chorasan und Nordpersien von 1097-1157. Siehe Bosworth, Sandġar, EI².

Er sprach: Sultan ‘Alā’ ad-Dīn Muḥammad ibn Takiš erfuhr, dass die beiden sich seiner Schatzkammer, Besitztümer und Schätze bemächtigt hatten, und schrieb an Kušlū Ḥān. Er forderte von (Kūr Ḥān), ihm [seinen Besitz] zu schicken und drohte, ihn abzusetzen. Doch (Sultan ‘Alā’ ad-Dīn) sagte [auch], dass er, unter der Bedingung, dass (Kūr Ḥān) seine Tochter Ṭawḡāḡ Ḥātūn heirate und ihr die präziösen Juwelen und den wertvollen Schmuck aus der Schatzkammer [als Mitgift] zuführe, einen Waffenstillstand mit (Kūr Ḥān) schließen würde, obwohl (Kūr Ḥān) [den Besitz] in den äußersten Gegenden seiner Provinzen gelassen habe. (Kūr Ḥān) aber ging nicht darauf ein und vertröstete ihn mit Liebenswürdigkeiten und schönen Worten.

Währenddessen hörte Ğinkiz Ḥān Timurḡī, dass Kušlū Ḥān Kaschgar und Balasagun erobert hatte und sich der Herrscher von China (*hiṭā*) schon in seiner Gewalt befand. (Ğinkiz Ḥān) schickte seinen Sohn Dūšī Ḥān⁸⁵ mit etwa 20 000 berittenen Kämpfern zu (Kušlū Ḥān). (Dūšī Ḥān) griff sie im Jahre 612 [1215-16] an und erbeutete was [Kušlū und seine Begleitung] bei sich hatten. Sultan ‘Alā’ ad-Dīn hatte den Fluss bereits überquert, um zu Kušlū Ḥān zu gelangen und mit ihm zu kämpfen. Doch er erfuhr, dass Dūšī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, (Kušlū Ḥān) bereits angegriffen hatte. Ein Bote, der zu ihm sagte, dass er den Boden küsse, und sich für die Durchquerung seiner Provinzen entschuldigte, brachte (Sultan ‘Alā’ ad-Dīn) ein Schreiben von Dūšī Ḥān. (Der Bote) sagte, dass (Dūšī) eingedrungen sei, weil er nach Kušlū Ḥān suche und ihn mit seiner Gesandtschaft angegriffen habe. (Der Bote) erklärte, dass die Kriegsbeute sich in (Dūšīs) Gewalt befände und falls (‘Alā’ ad-Dīn) wolle, würde er die, die den Kampf [für Dūšī Ḥān] aufnahmen, mit einem Anteil belohnen. Er erwähnte, dass Ğinkiz Ḥāns Vater (seinem Sohn) aufgetragen habe⁸⁶, sich den Gepflogenheiten guten Benehmens gemäß in den Dienst des Sultan ‘Ala’ ad-Dīn zu stellen, falls er ihm oder seinen Soldaten begegnete. Doch ‘Ala’ ad-Dīn hörte nicht auf seine Rede, sondern sagte: Ğinkiz Ḥān hat dir befohlen, mit mir zu bekämpfen und so hat Allah mir befohlen, mit dir zu kämpfen“.

(‘Alā’ ad-Dīn) rückte zu (Dūšī) vor und die beiden stießen aufeinander. Dūšī Ḥān besiegte den linken Flügel von Sultan ‘Ala’ ad-Dīns [Heer] und riss ihn auseinander. Fast erlitt (‘Alā’ ad-Dīn) eine Niederlage, bis der rechte Flügel (seiner Armee) den linken Flügel von Dūšī Ḥāns [Streitkräften] bezwang. Dann trennte die Nacht die beiden [Gegner] und viele Feuer wurden entzündet. [Dūšī und seine Truppen] legten in jener Nacht eine Reise von zwei

⁸⁴ Arabische Bezeichnung des Turkvolks der Oghusen. Siehe Cahen, Deverdun, Holt, Ghuzz, EI².

⁸⁵ Bekannt als Dschötschi oder Jochi, Ğinkiz Ḥāns ältester Sohn und Stammvater der Goldenen Horde. Siehe Biran, Joči, Encyclopædia Iranica, Vol. XV, Fasc. 1, S. 1-2, Boyle, Djuči, EI².

⁸⁶ Tatsächlich erscheint wahrscheinlicher, dass Ğinkiz Ḥān seinem Sohn Dūšī Ḥān diese Anweisung gab.

Tagen zurück, denn Angst beherrschte das Herz von Sultan Muḥammad und so kehrte er nach Samarkand⁸⁷ zurück. Daraufhin schrieb Ğinkiz Ḥān an Sultan ‘Alā’ ad-Dīn Ḥwarazm Šāh, tauschte Geschenke mit ihm aus und forderte von ihm Reisefreiheit für die Händler, die aus ihrer beider Provinzen ankämen. Darauf einigten sie sich, wie wir in der Geschichte des Ḥwarazm Šāh berichtet haben.

3) Berichts des Angriffs der Tataren auf die islamischen Provinzen

Der Grund dafür war [folgendes]: Als Ğinkiz Ḥān an Sultan Muḥammad geschrieben hatte, tauschten sie Geschenke aus und es herrschte Friede zwischen ihnen. Sie ermöglichten den Händlern, die in die Provinzen des Islam oder nach China kamen, Reisefreiheit.

Dieser Zustand hielt solange an, bis etliche Kaufleute von Ğinkiz Ḥān nach Otrar⁸⁸ - das zu den Provinzen von Sultan ‘Alā’ ad-Dīn Muḥammad gehörte – kamen, als Īnāl Ḥān⁸⁹ dort Statthalter des Sultans war. (Īnāl Ḥān) tötete (die Händler) und beschlagnahmte ihre Besitztümer. Als Ğinkiz Ḥān davon hörte, schrieb er an den Sultan und machte ihm diesbezüglich Vorwürfe. Er sagte: Du hast [einen Vertrag] unterschrieben und den Händlern deine Sicherheit [garantiert], doch schon hast du [den Vertrag] verraten und gebrochen. Und du behauptest, dass das, was Īnāl Ḥān begangen hat, ohne deinen Befehl geschehen ist. Wenn (‘Alā ad-Dīn) (Īnāl Ḥān) in dieser Angelegenheit nicht (Ğinkiz Ḥāns) Ermittlern ausliefere, würde es Krieg geben. Daraufhin tötete (‘Alā ad-Dīn) (Ğinkiz Ḥāns) Gesandten, wie wir es in der Geschichte des Ḥwārazm Šāh dargestellt haben, und bereitete sich zu diesem Zeitpunkt auf sein Ziel, die islamischen Provinzen, vor. ‘Alā ad-Dīn Ḥwārazm Šāhs Führung und die Verteilung seiner Soldaten auf die einzelnen Städte von Transoxanien⁹⁰ waren mangelhaft, wie wir berichtet haben. Ğinkiz Ḥān bereitete sich also mit den tatarischen Truppen vor, und als die islamischen Länder in Reichweite kamen, konnte er leicht nach Otrar eindringen und nahm es nach einem heftigen Kampf ein. Er holte Īnāl Ḥān zu sich und befahl, dass Silber geschmolzen werde und schüttete es ihm in die Ohren und Augen. Und so starb (Īnāl Ḥān).

4) Bericht von Ğinkiz Ḥāns Eroberung von Buchara

⁸⁷ Alte Stadt in Transoxanien, bzw. *Mā’ warā’ an-nahr*. Siehe Schaeder, Bosworth, Crowe, Samarkand, EI².

⁸⁸ Stadt in Zentralasien, die besonders für ihre Rolle im Zuge des monogolischen Eindringens in islamische Gebiete bekannt ist. Siehe Bosworth, Utrar, EI².

⁸⁹ Siehe auch Spuler, Mongolen in Iran, S.19, Juvaini, World-Conqueror, I, S. 79ff.

⁹⁰ Arabisch *Mā’ warā’ an-nahr*, das Land jenseits des Oxus bzw. des Āmū Daryā aus Perspektive der erobernden Araber, im Gegensatz zu *Mā dūn an-nahr*, nämlich Chorasān, das diesseits des Oxus lag. Siehe Barthold, Bosworth, Mā Warā’ al-Nahr, EI².

Er sprach: Als Ğinkiz Ḥān Otrar eingenommen und dessen Statthalter getötet hatte, wendete er den Trick an, der zwischen Sultan ‘Alā ad-Dīn Ḥwārazm Šāh, seine Mutter und seine Onkel einen Keil trieb, wie wir in der Geschichte der ḥwārizmischen Dynastie dargelegt haben.

Er rückte nach Buchara⁹¹ vor, das bedeutete, dass er den Sultan von seinen verstreuten Soldaten abschnitt. (‘Alā ad-Dīn) wollte sie zusammenziehen, war aber unfähig dazu, so dass (Ğinkiz Ḥān) (die Stadt) schließlich erreichte und belagerte. Er platzierte die Männer von Otrar vor sich und führte die Belagerung und den Kampf Tag und Nacht fort. (In der Stadt) waren der Emir Iḥtiyār ad-Dīn Kušlā⁹², der Oberstallmeister, und der hochgeschätzte Kammerdiener, der den Beinamen Īnāṅṅ Ḥān⁹³ trug, mit 30 000 berittenen Kämpfern. Als sie sahen, dass (die Tataren) kurz vor der Eroberung standen, gaben sie auf und waren sich einig, dass sie eine Niederlage erleiden würden. Dennoch rückten sie aus und griffen die Tataren geschlossen wie ein Mann an. (Die Tataren) zogen sich zurück und flohen vor [den Bucharern], bis Ğinkiz Ḥān fast eine Niederlage erlitten hatte und dachte, [die Bucharer] würden den Kampf wiederaufnehmen. Als Ğinkiz Ḥān aber erfuhr, dass sie vorhatten, zu fliehen, setzte er einige der rangältesten Tataren auf ihre Fährte. (Diese Tataren) verfolgten [die Fliehenden] und zogen sie mit sich, bis sie [alle] das Ufer des Flusses Oxus⁹⁴ erreichten. Nur Īnāṅṅ Ḥān rettete sich mit einer kleinen Gruppe, doch die Mehrheit dieses Heeres wurde getötet und die Tataren erbeuteten, was [die Besiegten] bei sich getragen hatten.

Er sprach: Als die ḥwarizmische Armee Buchara verlassen hatte, erbat dessen Bevölkerung garantierte Sicherheit. Eine Division der (ḥwarizmischen) Armee, die nicht mit ihren Kameraden hatte fliehen können, war in der Stadt geblieben und suchte Zuflucht in der Zitadelle. Die Tore der Stadt wurden unter garantierter Sicherheit (der Tataren) am Dienstag, den 4. Dū l-ḥiġġa 617 [30.01.1221] geöffnet. Die Tataren drangen nach Buchara ein, ohne dass sich einer der Einwohner widersetzte, sondern (die Tataren) sagten zu ihnen: Bringt uns alle Schätze und so weiter, die dem Sultan gehören, und helft uns, [die Soldaten] in der Zitadelle zu bekämpfen. Sie zeigten ihnen gegenüber Redlichkeit und bezauberndes Betragen. Ğinkiz Ḥān drang selbst ein, belagerte die Zitadelle und verkündete in den Provinzen, dass alle mitmachen müssten, denn wer nicht mitmache, werde getötet. Daraufhin erschienen [die Menschen] vollständig und (Ğinkiz Ḥān) befahl ihnen, den Graben (um die Zitadelle) aufzufüllen. Also füllten sie ihn mit Holzstücken und Erde und anderem auf, bis die Tataren

⁹¹ Stadt im heutigen Usbekistan. Siehe Barthold, Frye, Bukhārā, EI².

⁹² Eigentlich wohl Kušlū. Siehe Barthold, Turkestan, S. 409.

⁹³ Siehe auch an-Nasawī, Sīrat as-sulṭān, S. 90.

⁹⁴ Fluss, der auch als Āmū Daryā bekannt und knapp 2500km lang ist und durch Zentralasien verläuft. Siehe Spuler, Āmū Daryā, EI².

sogar die Minbars und Teile des Koran nahmen und sie in den Graben warfen; dann setzten sie ihren Vormarsch auf die Zitadelle fort. (In der Zitadelle) waren 400 berittene Kämpfer, die ihr Möglichstes taten und sich zwölf Tage lang widersetzten. Sie bekämpften alle Ungläubigen und die Stadtbevölkerung und so ging es weiter, bis die Grabenspezialisten (*naqqābūn*) die Zitadelle erreichten. Die Lage verschärfte sich, so dass die Muslime alle Steine und Pfeile, die sie hatten, sowie Feuer warfen und kämpften, bis sie alle getötet wurden und Ğinkiz Ḥān die Zitadelle eroberte. Als er mit der Zitadelle fertig war, befahl er, die wichtigsten Männer der Stadt zu versammeln. Also versammelten sie sich und zeigten sich ihm. Er sagte zu ihnen: Ich will von euch das Silber (*nuqra*)⁹⁵, das euch der Ḥwarazm Šāh verkauft hat, denn es gehört mir und wurde meinen Kameraden genommen. Und jeder, der bei ihm war, brachte etwas von (dem Silber), das er hatte. Dann befahl ihnen (Ğinkiz Ḥān), die Stadt zu verlassen und sie gingen entblößt (*muğarradīn*) mit nichts als den Kleidern, die sie am Leib trugen, fort. Die Tataren plünderten die Stadt und töteten alle, die zurückgeblieben waren. Sie umzingelten die Muslime und (Ğinkiz Ḥān) befahl seinen Kameraden, (die Beute) untereinander zu teilen und das taten sie. Buchara verödete dadurch vollständig. Die Tataren begingen Dinge von großer Verdorbenheit; die Menschen waren sich dessen bewusst, doch sie waren zu keiner Gegenwehr fähig. Einige billigten das nicht, sie wählten den Tod und kämpften, bis sie ermordet wurden, doch einige von ihnen unterwarfen sich und wurden gefangen genommen: (Die Tataren) setzten das Land, die Schulen und Moscheen (*masāğid*) in Brand und peinigten die Menschen auf der Jagd nach (ihren) Besitztümern auf (verschiedene) Arten. Dann zogen sie nach Samarkand.

5) Bericht seiner Eroberung von Samarkand

Er sprach: Als Ğinkiz Ḥān mit Buchara fertig war, zog er nach Samarkand und überzeugte sich von der Kampfunfähigkeit Sultan ‘Alā’ ad-Dīns, der sich an seinem Platz zwischen Termiz⁹⁶ und Balch⁹⁷ befand. Ğinkiz Ḥān hatte befohlen, dass die Einwohner von Buchara, die unversehrt geblieben waren, sich (zu den Tataren) begäben. Sie erschienen im schändlichsten Zustand zu Fuß und wer zu erschöpft war oder nicht mehr gehen konnte, wurde getötet.

⁹⁵ Vermutlich arabisierte Form des persischen *noğre*.

⁹⁶ Stadt am Nordufer des Amudarja. Siehe Barthold, *Tirmidh*, EI².

⁹⁷ Stadt im Nordosten des heutigen Iran, die im Mittelalter sehr bedeutend war und heutzutage noch als Dorf weiterexistiert. Siehe Frye, *Balkh*, EI², Spuler, *Mongolen in Iran*, S. 26⁷¹.

Als (die Tataren und ihre Gefangenen) sich Samarkand genähert und die Pferde abgeladen hatten, ließen sie die Lasten, Gefangenen und Fußsoldaten hinter sich zurück. Sie rückten Stück für Stück vor, damit die Stadtbevölkerung die Menge (der Tataren) überschätze, um somit die Herzen der Muslime zu entmutigen.

Am zweiten Tag kamen die Gefangenen, Männer und Lasten und jeweils zehn Gefangene mit einem Banner, so dass die Bevölkerung der Stadt dachte, dass sie alle kämpften und die Stadt belagerten. Tuḡān Ḥān dachte, es seien der Sultan und die Emire der Ghuriden⁹⁸ mit 40 000 oder 50 000 berittenen Kämpfern. Die einfache Bevölkerung der Stadt zählte nicht viele, doch die Mutigsten aus ihrer Bevölkerung rückten aus, die kampfbereiten Leute (*ahl al-ḡilād*) waren wichtige Männer. Doch keiner der ḥwārizmischen Soldaten rückte mit ihnen aus, denn ihre Herzen waren angsterfüllt. Die Fußsoldaten kämpften außerhalb der Stadt gegen (die Tataren), aber die Tataren zogen sich zurück. Die Bevölkerung der Stadt verfolgte sie und wollte sie unbedingt einholen, bis (die Tataren) sich [endgültig] von der Stadt entfernt hätten. Doch die Tataren hatten bereits einen Hinterhalt gelegt und als die Muslime ihn passiert hatten, befand sich der Hinterhalt hinter ihnen und lag zwischen ihnen und der Stadt. Die Tataren stürzten sich auf sie und drangen bis in die Mitte der Menschen vor. Das Schwert bereitete ihnen das Ende. (Die Tataren) töteten alle siebentausend. Die Soldaten wurden schwächer und wer vom einfachen Volk geblieben war, war vom Ruin überzeugt. Die Armee – es waren Türken - sagte: Wir gehören zum Geschlechte jener (Tataren) und sie werden uns nicht töten. So erbaten [diese Türken] garantierte Sicherheit, worauf die Tataren eingingen. (Die Bewohner) öffneten die Tore der Stadt und die Armee ging mit ihren Angehörigen und Besitztümern heraus. Die Tataren sagten zu ihnen: Gebt uns eure Waffen, eure Besitztümer und euer Vieh und wir geleiten euch zu einem sicheren Ort. Das taten (die Stadtbewohner), dann griffen (die Tataren) sie mit dem Schwert an, töteten sie restlos und nahmen ihre Frauen.

Am vierten Tag wurde in der Stadt ausgerufen, dass seine gesamte Bevölkerung erscheinen solle und die, die sich verspäteten, würden getötet. So erschienen alle Männer, Frauen und Kinder. (Die Tataren) begingen an der Bevölkerung von Samarkand Plünderung, Mord, Gefangennahmen und schlechte Dinge, wie sie sie an der Bevölkerung von Buchara verübt hatten. Sie plünderten, was in der Stadt war, danach brannten sie die Moschee (*jāmi`*) nieder und hinterließen die Provinz im Muḥarram des Jahres 617 [März/April 1220] in diesem Zustand.

⁹⁸ Ostiranische Dynastie im 12. und frühen 13. Jahrhundert. Siehe Bosworth, *Ghūrīds*, EI².

Der Ḥwarazm Šāh war in seiner Residenz verblieben, als sich eine Truppe bei ihm versammelte, die er nach Samarkand schickte. Doch (die Truppe) kehrte um und wagte nicht (die Tataren) [anzugreifen]. Allah bewahre uns vor Enttäuschung.

Er sprach: Als Ğinkiz Ḥān Buchara und Samarkand erobert hatte, teilte er zur Eroberung der [verschiedenen] Provinzen seine Soldaten ein. So schickte er eine Division dem Ḥwarazm Šāh hinterher, die westliche (Division) und je eine Division nach Chorasān⁹⁹, Ḥwarazm¹⁰⁰, in die Provinzen von Ferghana¹⁰¹, nach Termiz und nach Kalāya. Jede Division eroberte das jeweilige Zielgebiet und beging Mord, Plünderung, Gefangennahmen und Verwüstung und [verschiedene] Arten schlechter Dinge, wie ihre Kameraden es getan hatten. Die erste Division seiner Armee, die er entsandte, war die westliche Gruppe. Sie tat, was wir berichten.

6) Bericht dessen, was die westlichen Tataren unternahmen

Ibn al-Aṭīr sprach: Als Ğinkiz Ḥān Samarkand erobert hatte, entsandte er 25 000 berittene Kämpfer seiner Armee, den Ḥwarazm Šāh zu verfolgen, wo immer er auch wäre. Diese Gruppe nannte man die „westlichen Tataren“, denn sie zogen nach West-Chorasān, so dass zwischen ihnen und den anderen (Tataren) ein [großer] Abstand lag, denn sie waren weit in die Provinzen eingedrungen. Die Anführer dieser Truppe waren Subuṭāy Bahādur¹⁰² und Yama Nūyah¹⁰³. Sie marschierten und gingen zu einem Ort, der Panjab hieß, was „fünf Flüsse“ bedeutete. Da sie kein Schiff fanden, stellten sie aus Holz große Behälter her, die sie sie mit Rindsleder umhüllten und in die sie ihre Waffen und Lasten legten. Sie trieben die Pferde ins Wasser, nahmen ihre Schweife und banden jene Behälter an sich fest, so dass die Pferde die Männer und die Männer die Behälter zogen. Sie überquerten alle auf einmal (den Fluss), so dass der Ḥwarazm Šāh sie erst bemerkte, als sie am gleichen Platz wie er eintrafen. Die Muslime waren mit Angst und Furcht vor den Tataren erfüllt und es herrschte unter ihnen Uneinigkeit. Ihre Standhaftigkeit hatte darauf beruht, dass der Fluss Oxus sie von den Tataren

⁹⁹ Heutzutage eine iranische Provinz im äußersten Nordosten. Historisch gesehen ein nicht genau umrissenes Gebiet, das auch Regionen in Zentralasien bis ins heutige Indien umfasste. Siehe Bosworth, *Khurāsān*, EI².

¹⁰⁰ Bezeichnung eines Gebiets am unteren Flusslauf des Amū Daryā bzw. Oxus. Die Etymologie des Namens ist sehr spekulativ. Außerdem Name einer Stadt in besagter Provinz. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 570-581, bes. S. 574, Bosworth, *Khwarāzm*, EI².

¹⁰¹ Tal auf mittlerer Höhe des Flusses Jaxartes bzw. Syrdarja in Zentralasien. Das Tal ist etwa 300km lang und 70km breit. Es ist ausschließlich über einen 7km breiten Zugang im Westen erreichbar. Siehe Barthold, *Spuler, Farghānā*, EI².

¹⁰² Einer der wichtigsten mongolischen Generäle. Siehe Rachewiltz, *Service of the Khan*, S. 13-26.

¹⁰³ Ebenfalls ein bedeutender General; der Name lautet korrekt „Yaba“. Siehe Juvaini, *World-Conqueror*, I, S. 142¹, Jackson, *Jaba*, *Encyclopædia Iranica*, S. 305.

trennte. Als (die Tataren) ihn aber überquerten, wurde aus Sultan 'Ala' ad-Dīn, seiner Niederlage und seinem Tod, was wir in seiner Geschichte dargestellt haben.

7) Bericht ihrer Eroberung von Māzandarān¹⁰⁴ und ihrer Ankunft in Ray¹⁰⁵ und Hamadan¹⁰⁶

Ibn al-Aṭīr sprach: Als die westlichen Tataren die Hoffnung aufgegeben hatten, den Ḥwarazm Šāh einzuholen, zogen sie zur Provinz Māzandarān und eroberten sie in kürzester Zeit, trotz ihrer Stärke, ihrer Unzugänglichkeit und der Unbezwingbarkeit ihrer Zitadelle. Sie mordeten, nahmen [die Bevölkerung] gefangen und plünderten, brannten die Provinz nieder und annektierten noch weitere [Gebiete]. Dann marschierten sie nach Ray, wo sie ebenfalls im Jahre 617 [1220-21] ankamen. Auf ihrem Marsch nach Ray waren sie auf der Suche nach dem Ḥwarazm Šāh, denn sie hatten gehört, dass er nach Ray gezogen sei, und intensivierten die Verfolgung seiner Spur. Nachdem sich ihnen sowohl viele muslimische, ungläubige als auch moralisch verdorbene Soldaten angeschlossen hatten, erreichten sie Ray und überrumpelten dessen Bevölkerung. Sie eroberten (die Stadt), plünderten, nahmen die Frauen und mordeten maßlos. Sie kamen auf ihrer Suche nach dem Ḥwarazm Šāh rasch voran und plünderten auf ihrem Weg jede Stadt und jedes Dorf, an dem sie vorbeizogen. Sie töteten die Männer, Frauen und Kinder mit dem Schwert, so dass nichts übrigblieb, und erreichten schließlich Hamadan. Als sie sich (der Stadt) näherten, kam deren Oberhaupt mit der Gesamtheit der Besitztümer, Textilien, Pferde und so weiter zu ihnen heraus und bat um garantierte Sicherheit für die Stadtbevölkerung. (Die Tataren) gewährten sie, entfernten sich und gingen nach Zandschan¹⁰⁷ und richteten doppelt so viel an wie in Ray. Sie kamen nach Qazvin¹⁰⁸, aber dessen Bevölkerung suchte im Stadtkern Schutz vor ihnen und bekämpfte sie. (Die Tataren) verstärkten ihren Angriff und drangen gewaltsam in den Stadtkern ein und kämpften mit der Stadtbevölkerung im Innern (der Stadt), bis sie schließlich sogar mit Messern kämpften und beide Truppen unzählbar hohe Verluste erlitten. Die Getöteten aus der Bevölkerung Qazvins beliefen sich auf mehr als 40 000 Tote. Dann verließen (die Tataren) Qazvin.

¹⁰⁴ Gebiet südlich des Kaspischen Meeres. Siehe Minorsky, Bosworth, Vasmer, Māzandarān, EI².

¹⁰⁵ Eine in vormongolischer Zeit bedeutende Stadt im Iran, die allerdings im Zuge der mongolischen Angriffe weitgehend zerstört wurde. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 303-304.

¹⁰⁶ Name sowohl einer irakischen ('*irāq al-aḡam*) Provinz sowie einer bedeutenden Stadt, die während der Mongolenstürme fast völlig zerstört wurde. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 262-263.

¹⁰⁷ Stadt am gleichnamigen Fluss *Rūd-e Zanḡān*, die ein wichtiger Verkehrsknotenpunkt war. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 325-326.

¹⁰⁸ Stadt im Irak ('*irāq al-aḡam*), die ebenfalls während der mongolischen Angriffe schwere Zerstörungen erlebte. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 294-295.

8) Bericht ihres Marsch nach Aserbaidſchan¹⁰⁹ und ihr Krieg mit den Georgiern¹¹⁰

Er sprach: Als der Winter in Hamadan und den Provinzen von Ğibāl¹¹¹ über die Tataren hereinbrach und der Schnee sich schichtete, zogen sie nach Aserbaidſchan. Sie richteten auf ihrem Weg zahlreiche Verwüstungen an und plünderten und zerstörten gemäß ihrer Gewohnheit die kleinen Städte und Dörfer, an denen sie vorbeizogen. Sie kamen nach Täbris¹¹², wo Uzbak ibn al-Bahlawān¹¹³, Herr von Aserbaidſchan, war, doch er rückte nicht zu (den Tataren) aus. Er bekämpfte sie nicht, denn seine Beschäftigung waren Amusement und Alkohol, sondern schloss gegen Geld, Kleidung und Lasttiere mit ihnen Frieden und ließ ihnen [diese Dinge] bringen.

Daraufhin zogen (die Tataren) von ihm ab und wollten zum Meeresufer, weil es dort wenig Kälte und viel Weideland gab. Sie kamen nach Mūqān¹¹⁴ und drangen auf ihrem Marsch in die georgischen Provinzen ein. Etwa 10 000 Georgier kamen zu ihnen, sie begegneten und bekämpften sich. Die Georgier unterlagen und die meisten von ihnen wurden getötet. Die Georgier schrieben an Uzbak, Herr von Aserbaidſchan, und baten ihn um Frieden und einen Pakt über die Vertreibung der Tataren. Die [beiden Parteien] kamen darüber überein, (den Tataren) gegenüberzutreten, wenn der Winter vorbeigehe. Sie schrieben diesbezüglich an Malik al-Ašraf ibn al-ʿAdal¹¹⁵, Herr von Ḥilāt¹¹⁶ und Ğazīra¹¹⁷. Alle dachten, dass die Tataren sich vor Ende des Winters nicht in Bewegung setzen würden, doch die Tataren warteten nicht und rückten in die Provinzen der Georgier vor. Ein türkischer Mamluk von den Mamluken Uzbaks, dessen Name Aqūš war, schloss sich (den Tataren) an. Er versammelte die Bevölkerung der Provinzen von Ğibāl und der Wüste, darunter Turkmenen¹¹⁸, Kurden¹¹⁹ und andere. Jeweils eine Gruppe von ihnen versammelte sich bei

¹⁰⁹ Entspricht ungefähr der heutigen iranischen Provinz gleichen Namens. Siehe Lech, Al-ʿUmarī, S. 324.

¹¹⁰ Wie heute Bezeichnung für ein Gebiet im westlichen Kaukasus. Für eine Einführung in Land und Leute siehe Minorsky, Bosworth, al-Kurdj, EI².

¹¹¹ Andere Bezeichnung für den Persischen Irak (*ʿirāq al-aġam*). Das Gebiet lag demnach östlich des Arabischen Iraks und westlich von Chorasān. Siehe Lockhart, *Djibāl*, EI².

¹¹² Spätere Hauptstadt der Ilchane. Traditionell die Hauptstadt der persischen Provinz Aserbaidſchan. Siehe Krawulsky, Irān, S. 558, Minorsky [Bosworth] Blair, *Tabrīz*, EI².

¹¹³ Fünfter und letzter Atabek der Ildegiziden. Siehe Bosworth, Özbek b. Muḥammad Pahlawān, EI².

¹¹⁴ Steppe in Zentralasien. Siehe Minorsky, Mūqān, EI².

¹¹⁵ Ayyubide, der Ḥilāt bzw. Aḥlāt 1207 eroberte. Siehe Minorsky, Taeschner, *Aḥlāt*, EI².

¹¹⁶ Stadt und Festung am Vansee. Siehe Minorsky, Taeschner, *Aḥlāt*, EI².

¹¹⁷ Allgemein ein Begriff, der „Insel“, oder „Halbinsel“ bedeutet. Als *ġazīrat aḳūr* or *iklīm aḳūr* oder kurz *al-ġazīra* bezeichnen arabische Geographen den nördlichen Teil des Gebietes zwischen Euphrat und Tigris; der Begriff umfasst allerdings auch Regionen und Ortschaften jenseits des Tigris im Norden sowie östlich des mittleren Flussabschnitts. Auch ein Gebiet am rechten Ufer des Euphrat zählt zu *al-ġazīra*. Siehe Canard, *al-Djazīra*, EI², Minorsky, *Ḥudūd al-ʿĀlam*, S. 140-41.

¹¹⁸ Sammelbegriff für verschiedene Turkstämme im Nahen Osten und Zentralasien. Die Etymologie der Bezeichnung ist nachwievor umstritten; so könnte es sich sowohl um ein Ethnonym handeln als auch um einen

(Aqūš), denn die Tataren waren ihm zugeneigt, weil er [vom selben] Geschlecht war. So zog (Aqūš) unter ihrer (tatarischen) Führung zu den Georgiern. [Die Truppe] nahm eine ihrer (georgischen) Festungen ein und verwüstete sie. Sie plünderte die Provinzen und mordete, bis sie in die Nähe von Tiflis¹²⁰ kam. Die Georgier hatten sich bereits versammelt. Aqūš trat ihnen zuerst mit denen, die bei ihm waren, entgegen und sie lieferten sich einen heftigen Kampf. Dann schlossen die Tataren zu [den Kämpfenden] auf, so dass die Georgier nicht standhielten und eine schmachvolle Niederlage erlitten. Sie wurden von allen Seiten mit Schwertern angegriffen und unzählbar viele von ihnen getötet. Das war im Dū l-qa‘da [Dezember 1220/Januar1221]. (Die Tataren) plünderten aus den Provinzen, was zuvor unversehrt geblieben war.

9) Bericht ihrer Eroberung der Stadt Maragha¹²¹

Er sprach: Als (die Tataren) den Georgiern angetan hatten, was sie getan hatten, begann das Jahr 618 [1221-22] und sie zogen aus den Provinzen der Georgier ab und passierten Täbris. Auch dessen Herr beschwichtigte sie mit Geld, Textilien und Lasttieren, so dass sie abzogen, zur Stadt Maragha marschierten und sie belagerten. Es gab niemanden, der die Stadt hätte verteidigen können, denn ihre Herrin war eine Frau, die in der Zitadelle Rūyindiz¹²² ansässig war. Ihre Bevölkerung bekämpfte (die Tataren), die auf (die Zitadelle) gerichtete Steinschleudern aufstellten und die muslimischen Gefangenen benutzten. (Die Tataren) hatten die Gewohnheit, wenn sie eine Stadt eroberten, ihre Gefangenen [die sie bei einer vorigen Eroberung gemacht hatten] zur Eroberung der nächsten (Stadt) zur Hilfe zu nehmen. Sie platzierten die Gefangenen beim Kampf vor sich, so dass (die Gefangenen) getötet wurden. Wenn (die Tataren) die Stadt erobert hatten, töteten sie sie danach und ersetzten sie durch die Gefangenen, die sie in letzterer Stadt festgenommen hatten. Sie belagerten (Maragha) tagelang und eroberten [die Stadt] gewaltsam am 4.Šafar des Jahres [30.03.1221]. (Die

technischen Begriff, der sich auf islamisierte Turkstämme bezieht. Sie spielten in verschiedenen Dynastien eine wichtige politische und militärische Rolle, insbesondere schlossen sie sich den seldschukischen Armeen an. Während einige Turkmenen sich im Laufe ihrer Geschichte mit der jeweils einheimischen Bevölkerung von Nordafrika bis Zentralasien vermischten, behielten andere ihre nomadische und seminomadische Lebensweise bei. Speziell die Turkmenen, die sich in der mongolischen und postmongolischen Periode in Anatolien, Armenien, Kurdistand und Nordsyrien ansiedelten, gelang es, sich in kleinen Gebieten halb unabhängig zu behaupten. Siehe Kellner-Heinkele, *Türkmen*, EI².

¹¹⁹ Für eine Einführung in die Geschichte der Kurden siehe Bois, Minorsky, MacKenzie, *Kurds, Kurdistān*, EI².

¹²⁰ Damals und heute die Hauptstadt Georgiens. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 569, Minorsky, Bosworth, *Tiflīs*, EI².

¹²¹ Name einer Provinz mit 8 Distrikten in Aserbaidschan sowie einer Stadt in dieser Provinz. Während der Herrschaft von Hülegü bzw. Hülākū war sie zudem Hauptstadt der Ilchane. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 536, Minorsky, *Marāgha*, EI².

¹²² Festung in der Nähe von Maragha. Siehe Minorsky, *Marāgha*, EI².

Tataren) töteten ihre Bevölkerung mit dem Schwert und plünderten, was ihnen nützte, und verbrannten den Rest.

Er sprach: Einige von ihren Leuten hatten sich versteckt, doch da nahmen (die Tataren) die Gefangenen und sagten zu ihnen: Verkündet in den Straßen, dass die Tataren schon abgezogen seien. Das verkündeten sie und die, die sich versteckt hatten, hörten sie, zeigten sich und die Tataren töteten sie.

Ibn al-Aḫīr sprach: Ich habe gehört, dass eine tatarische Frau ein Haus betrat und eine Gruppe seiner Bewohner tötete. Sie dachten, dass sie ein Mann sei, doch als sie die Ausrüstung niederlegte, sahen sie, dass sie eine Frau war. Ein Mann, den (die Frau) gefangengenommen hatte, tötete sie.

Er sprach: Ich habe von einigen Bewohnern (der Stadt) gehört, dass ein tatarischer Mann eine Straße betrat, auf der mehr als 100 Männer waren, die er einen nach dem anderen tötete, bis er sie ausgelöscht hatte. Niemand versuchte, ihn aufzuhalten. Die Menschen erlitten Demütigungen, bewahre uns Allah vor der Enttäuschung.

Er sprach: Dann zogen (die Tataren) zur Stadt Erbil¹²³, deren Herr Muḏaffar ad-Dīn¹²⁴ dem Herrn von Mossul, Badr ad-Dīn Lu'lu'¹²⁵, geschrieben und Unterstützung durch Soldaten gefordert hatte, auf dass (Badr ad-Dīn) ihm eine Truppe schicke. Der Kalif¹²⁶ schrieb den Herren von Mossul¹²⁷ und Erbil und befahl beiden, sich seinen Truppen in der Stadt Daqūqa¹²⁸ anzuschließen, um die Tataren aufzuhalten. Als (der Kalif) hörte, dass (die Tataren) von Erbil abgeschwenkt waren, weil es schwierig [einzunehmen] war und direkt nach Irak¹²⁹ gegangen waren, zogen Muḏaffir ad-Dīn und diejenigen aus der Mossuler Truppe, die bei ihm waren, im Ṣafar [März/April 1221] ab.

Der Kalif schrieb an al-Malik al-Aṣraf¹³⁰ und befahl ihm, selbst bei seinen Soldaten anwesend zu sein, um die Truppen zusammenzuziehen, damit sie die Tataren angriffen. Doch

¹²³ Stadt, die zwischen den beiden Flüssen Großer und Kleiner Zāb, etwa 80km ost-südöstlich von Mossul gelegen. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 442, Sourdell, *Irbil*, EI².

¹²⁴ Wichtigster Herrscher der Begteginiden in Erbil. Siehe Cahen, *Begteginids*, EI², Sourdell, *Erbil*, EI².

¹²⁵ Für Details seines Werdegangs siehe Cahen, *Lu'lu'*, EI².

¹²⁶ Abbasidischer Kalif, der in Bagdad ab 1180 amtierte. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 6.

¹²⁷ Stadt am Westufer des Tigris im Nordirak. Der arabische Name (*al-Mawṣil*) bezieht sich darauf, dass sich dort verschiedene Arme des Flusses zu einem Strom vereinen (*waṣāla*). Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 445-446, Honigmann, Bosworth, Sluglett, *al-Mawṣil*, EI².

¹²⁸ Stadt in Iran. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 474-75.

¹²⁹ Region am Ostende des Fruchtbaren Halbmondes, heute ein eigenständiger Staat. Für eine Einführung in Geographie, Geschichte und andere Aspekte, siehe Miquel, Brice, Sourdell, Aubin, Holt, Kelidar, Blanc, MacKenzie, Pellat, Laoust et al., *Irāk*, EI².

¹³⁰ Laut Bosworth regierte al-Malik al-Aṣraf erst ab 1229 in Diyār Bakr. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 70.

weil (al-Malik al-Ašraf) nach Ägypten marschiert war, um al-Malik al-‘Adil ibn Ayyūb¹³¹ gegen die Franken¹³² zu unterstützen und Dūmyāt aus ihrer Gewalt wiederzugewinnen, wurde er davon abgehalten [dem Befehl des Kalifen Folge zu leisten]. Als sich Muzaffar ad-Dīn und die Mossuler Soldaten in Daqūqā¹³³ versammelt hatten, schickte ihnen der Kalif seinen Mamluken Qaštīmur, den bedeutendsten Emir in Irak. Bei ihm waren zehn Emire mit ungefähr 800 berittenen Kämpfern. [Die Mossuler] kamen zusammen, um sich den Soldaten des Kalifen anzuschließen, und ihr Anführer war Muẓaffar ad-Dīn, der Herr von Erbil. Doch als (Qaštīmur) sah, wie wenig Soldaten es waren, rückte er nicht gegen die Tataren aus. Als die Tataren von der Versammlung der Soldaten hörten, kehrten sie um, weil sie dachten, dass die Soldaten ihnen folgen würden. Als (die Soldaten) ihnen nicht folgten, blieben sie zurück, ebenso wie die Soldaten in Daqūqa blieben. Dann teilten sich die Muslime auf und kehrten in ihre Provinzen zurück.

10) Bericht ihrer Eroberung von Hamadan und der Ermordung seiner Bevölkerung

Er sprach: Als die islamischen Soldaten sich aufgeteilt hatten, kehrten die Tataren nach Hamadan zurück und ließen sich in der Nähe (der Stadt) nieder. Sie hatten einen Kommandanten, der (in der Stadt) regierte, und wiesen ihn in einer Botschaft an, von der Bevölkerung Geld und Textilien für (die Tataren) zu fordern. Das Oberhaupt von Hamadan stammte von der Familie des Propheten ab, die seit alter Zeit die Oberhäupter in (Hamadan) stellte. [Dieser Scherif] verhandelte für die Stadtbevölkerung mit den Tataren. Er erreichte (die Tataren) mit den Gütern, die er gesammelt hatte. Als er ein zweites Mal Geld von der Bevölkerung von Hamadan forderte, fanden [die Menschen] nichts, was sie (den Tataren) bringen konnten und versammelten sich beim Scherifen. Unter ihnen war ein Rechtsgelehrter, der sich bemüht hatte, Einigkeit gegen die Tataren zu schaffen. [Die Menschen] beklagten sich beim Scherifen über ihr Schicksal und darüber, was sie an Erniedrigung erlitten hatten. Dennoch verlangte (der Scherif), wozu sie nicht imstande waren. So sprach er: Wenn wir sie nicht vertreiben können, bleibt uns nur, sie mit Geldern zu bestechen. Doch [die Menschen] widersetzten sich ihm und beschimpften ihn, so dass (der Scherif) ihrem Plan [schließlich] zustimmte. Der Rechtsgelehrte riet also, den Kommandanten der Tataren zu vertreiben. So stürzten sich die einfachen Leute auf den Kommandanten, tötete ihn und wehrten sich. Die

¹³¹Laut Bosworth war al-Malik al-‘Adil nur bis 1218 in Ägypten an der Macht. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 70.

¹³²Begriff, der im Arabischen zunächst die Bewohner des Reichs Karls des Großen und später allgemein Europäer bezeichnete. Siehe Lewis, Hopkins, *Ifrandj*, EI².

¹³³Stadt im Iran in der Nähe heutiger Erdölquellen. Siehe Krawulsky, *Irān*, S. 474-475.

Tataren rückten zu ihnen vor und belagerten [die Stadtbevölkerung], die sich unter Führung des Oberhaupts und des Rechtsgelehrten mit (den Tataren) einen heftigen Kampf lieferte, so dass viele Tataren getötet wurden und der Rechtsgelehrte zahlreiche Verletzungen erlitt. [Die beiden Armeen] trennten sich und setzten den Kampf am [nächsten] Morgen noch heftiger als am Vortag fort. Am dritten Tag wollten [die Bewohner von Hamadan] angreifen, doch der Rechtsgelehrte konnte nicht reiten und das Oberhaupt war nicht auffindbar, denn (das Oberhaupt) und seine Familie waren durch einem Tunnel, den es gebaut hatte, aus der Stadt geflohen, und suchten Zuflucht in der dortigen Zitadelle auf einem hohen Berg. Die Menschen waren verwirrt, dann einigten sie sich darauf, bis zum Tod zu kämpfen. Zwar hatten die Tataren bereits beschlossen, abzuziehen, weil so viele von ihnen getötet worden waren, doch als die Stadtbevölkerung unfähig war, sie zu attackieren, warteten (die Tataren) und überzeugten sich von der Schwäche (der Bevölkerung). Dann griffen (die Tataren) sie an, kämpften mit ihnen und drangen im Monat Rağab im Jahr 18 [August/September 1221] gewaltsam in die Stadt ein. Die Menschen kämpften in den engen Straßen mit Messern gegen sie und beide Seiten erlitten unzählbar hohe Verluste. Dann besiegten die Tataren die Muslime und vernichteten sie. Nur, wer sich einen Tunnel in die Erde gegraben und dort versteckt hatte, entkam ihnen. Dann brannten sie die Stadt nieder und zogen ab.

11) Bericht ihres Marsch nach Aserbaidshan und ihrer Einnahme von Ardawīl¹³⁴ und so weiter

Er sprach: Als sie mit Hamadan fertig waren, zogen sie nach Aserbaidshan und erreichten Ardawīl, eroberten es, mordeten und zerstörten das meiste. Sie gingen nach Täbris, das sein Herr Uzbek ibn al-Bahlawān verlassen hatte, um sich nach Naqğawān¹³⁵ zu begeben. [Dabei] kam es zu zahlreichen Verzögerungen, Trinkgelagen und Amusements. Die Befehlsgewalt von Täbris übernahm Šams ad-Dīn al-Ṭuğrā'ī¹³⁶, der die Kräfte bündelte und die Seelen der Menschen zur Verteidigung anspornte. Er warnte sie vor den Folgen von Schwäche und Nachlässigkeit und befestigte die Stadt. Davon hörten die Tataren und schrieben ihm. Sie forderten von ihm Geld und Textilien und so einigten sie sich auf die Höhe einer Abgabe, die (die Tataren) akzeptierten.

¹³⁴Stadt in Aserbeidschan. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 514 f.

¹³⁵ Stadt und Name der gleichnamigen Provinz in Aserbeidschan. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 514 f.

¹³⁶ Richards verweist auf an-Nasawī, nach dessen Angaben der Neffe von al-Ṭuğrā'ī Oberhaupt von Täbris gewesen sei und al-Ṭuğrā'ī selbst ohne offizielle Position großen Einfluss ausgeübt haben. Siehe Richards, Chronicle, 3, S. 219, 259-60.

(Die Tataren) brachen zur Stadt Saraw¹³⁷ auf, plünderten und töteten alles und jeden. Sie zogen nach Baylaqān, das zu den Provinzen von Arrān¹³⁸ [gehörte], und plünderten alle Städte und Dörfer, an denen sie vorüberkamen und ermordeten die, die sie dort überwältigt hatten. Sie belagerten Baylaqān, dessen Bevölkerung einen Gesandten holen ließ, um Friedensverhandlungen zu führen. (Die Bevölkerung) schickte einen Gesandten aus [dem Kreise] ihrer bedeutendsten Männer und Anführer zu (den Tataren), den (die Tataren) töteten. Dann rückten die Tataren zur (Bevölkerung) aus, kämpften mit ihr und eroberten die Stadt gewaltsam im Monat Ramaḍān des Jahres [Oktober/November 1221]. Sie mordeten mit dem Schwert und kein Mann, keine Frau und kein Kind überlebten. Sie schlitzten sogar die Bäuche der schwangeren Frauen auf und töteten die ungeborenen Kinder (*ağinna*). Sie begingen Unzucht mit den Frauen und töteten sie anschließend.

Dann zogen sie zur Stadt Kanğa¹³⁹ – die die Mutter der Provinzen Arrāns ist – und erfuhren, dass viele tapfere [Bewohner] in (der Stadt) waren, die daran gewöhnt waren, gegen die Georgier zu kämpfen. Deswegen und weil die Stadt uneinnehmbar war, wagten (die Tataren) nicht, (die Stadt) [anzugreifen]. Sie schrieben also den Bewohnern der Stadt und forderten das Geld und Textilien und und man brachte ihnen, was sie gefordert hatten. Sie zogen (von der Stadt) ab...

12) Bericht ihrer Ankunft in den Provinzen der Georgier

Er sprach: Als sie mit den islamischen Provinzen Aserbaidshan und Arrān fertig waren, einige von ihnen mit Gewalt, einige im Frieden [eingenommen hatten], zogen sie von diesen Provinzen auch in die Länder der Georgier. Die Georgier hatten sich bereits auf sie vorbereitet und ein starkes Heer zur Grenze ihrer Provinzen in Marsch gesetzt, um die Tataren abzuwehren.

[Die Armeen] trafen sich, doch die Georgier hielten nicht stand und zogen sich geschlagen zurück. Die Tataren töteten sie mit dem Schwert und nur die Starken entkamen ihnen. Es wurden etwa 30 000 (Georgier) getötet. (Die Tataren) plünderten und verwüsteten die (georgischen Provinzen), die sie passierten, wie es ihre Gewohnheit war. Die Georgier, die entkommen waren, erreichten die Stadt Tiflis – wo ihr Herrscher war. Er hatte weitere Truppen eingezogen, die er mobilisierte, damit sie die Tataren aus der Mitte ihrer Provinzen

¹³⁷ Stadt und Zentrum der gleichnamigen Provinz in Aserbaidshan. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 554.

¹³⁸ Begriff, der für das Gebiet zwischen den Flüssen Kur und Aras in Transkaukasien verwendet wird. Siehe Frye, *Arrān*, EI².

¹³⁹ Stadt in Aserbaidshan. Siehe Barthold, Boyle, *Gandja*, EI².

fernhielten. Doch als (die Georgier) sahen, dass (die Tataren) bereits in die Provinzen einmarschiert waren und kein Gesteinsbrocken, kein Gebirgspass sie aufhalten konnte, kehrten (die Georgier) nach Tiflis zurück. Die Tataren plünderten alle ihre Provinzen, die sie durchquert hatten und sahen, dass die Provinzen voll Gebirgspässen und –engen war. Deshalb drangen sie nicht tief in (die Provinzen) ein, dennoch überkam die Georgier große Angst vor (den Tataren).

Ibn al-Aṭīr sprach: Ich hörte von einem der wichtigsten Männer der Georgier, dass er sagte: Wenn euch jemand sagte, dass die Tataren besiegt und gefangen genommen wurden, würdet ihr ihm nicht glauben. Falls euch gesagt würde, dass sie getötet wurden, so würde man es glauben, denn (die Tataren) sind Menschen, die niemals fliehen. Wir nahmen einen von ihnen gefangenen, doch er warf sich vom Reittier und schlug sich mit einem Stein auf den Kopf, bis er starb, um sich nicht in Gefangenschaft zu begeben.

13) Bericht ihrer Ankunft in Darband Širwān¹⁴⁰ und was sie dort taten

Er sprach: Als (die Tataren) aus den Provinzen der Georgier zurückgekehrt waren, gingen sie direkt nach Darband Širwān, um die Stadt Šamāhī¹⁴¹ zu belagern und mit deren Bevölkerung zu kämpfen. Sie führten die Belagerung fort und lieferten sich einen heftigen Kampf. [Die Stadtbevölkerung] wusste, dass dem Tod nicht zu entkommen war und sagte: Wir sterben ehrenvoll. Sie harrten aus, bis sie alle ermüdeten und erschöpft waren. Das Gefecht ging weiter und die Tataren nahmen die Provinz ein, mordeten immer mehr und raubten die Besitztümer. Dann wollten sie Darband durchqueren, doch sie waren dazu nicht imstande und schickten einen Gesandten zum Širwān Malik¹⁴² von Darband. Sie forderten von ihm, einen Gesandten zu ihnen zu schicken, der sich um Frieden zwischen ihnen bemühen solle. (Der Herrscher) schickte zehn wichtige Persönlichkeiten [aus dem Kreise] seiner Kameraden, doch (die Tataren) töteten einen von ihnen und sagten zu den Verbliebenen: Zeigt uns einen Weg, auf dem wir (Darband) durchqueren können und ihr habt garantierte Sicherheit, sonst töten wir euch. So sagten sie: Es gibt bestimmt keinen Weg, doch an einer Stelle ist es am Leichtesten. Also zogen sie mit (den Tataren) zu diesem Weg und (die Tataren) durchquerten (Darband) daraufhin.

¹⁴⁰ Širwān oder Širvān ist eine Region im östlichen Transkaukasien. Siehe Bosworth, Šervān, Encyclopædia Iranica, Barthold, Bosworth, Šhīrwān, EI². Darband ist der Name einer alten Stadt am westlichen Ufer des Kaspischen Meeres. Richards schlägt vor, dass der Begriff „Darband Širwān“ einen ausgedehnteren Küstenbereich meint als „Darband“ allein. Siehe Richards, Chronicle, 3, S. 203.

¹⁴¹ Stadt in der Region Širwān in Ostkaukasien. Siehe Barthold, Šhīrwān, EI².

¹⁴² Tatsächlich trugen die dortigen Herrscher den Titel *širwān šāh* oder *šarwān šāh*. Siehe Barthold, Bosworth, Šhīrwān Šhāh, EI².

14) Bericht dessen, was sie mit den Alanen¹⁴³ und Kiptschaken¹⁴⁴ taten

Er sprach: Als die Tataren Darband Širwān durchquert hatten, zogen sie in jene Provinzen und Länder– in denen große Sippen der Alanen und der Lakz¹⁴⁵ und türkische Gruppen waren. (Die Tataren) plünderten und ermordeten viele der Lakz – die sowohl Muslime als auch Ungläubige sind – und kamen zu den Alanen – die aus vielen Sippen [bestehen].

Die Alanen erhielten die Nachricht [vom Eintreffen der Tataren] und zogen eine Gruppe von Kiptschaken ein, die mit (den Tataren) kämpfte, doch keine der beiden Gruppen errang den Sieg über die andere. So schrieben die Tataren den Kiptschaken und sagten: Wir und ihr seid ein Geschlecht, doch die Alanen gehören nicht zu euch. Eure Religion ist nicht wie ihre Religion, dennoch unterstützt ihr sie. Wir schließen einen Bund mit euch, dass wir uns euch nicht entgegenstellen und euch die Güter und Textilien bringen, die ihr wollt, und ihr überlasst uns (die Alanen). Sie einigten sich darauf, welche Güter, Textilien und so weiter (die Tataren) ihnen bringen sollten und die Kiptschaken zogen sich zurück. Da attackierten die Tataren die Alanen, mordeten und machten Gefangene. Sie zogen zu den Kiptschaken, die voller Vertrauen waren und sich verstreut hatten. Während zwischen ihnen [vorgeblich] Frieden herrschte, drangen (die Tataren) in ihre Provinzen ein, griffen sie eine nach der anderen an und nahmen (der Bevölkerung) doppelt soviel weg wie sie ihr [zuvor] gebracht hatten. Die, die weit vom Gebiet der Kiptschaken entfernt waren, hörten die Nachricht und flohen, ohne zu kämpfen, einige von ihnen suchten Zuflucht im dichten Wald, einige in den Bergen und einige begaben sich in die Provinzen der Russen¹⁴⁶. Die Tataren blieben in der Provinz der Kiptschaken, die ein Land ist, das sommers wie winters viel Weidefläche sowie kalte Orte im Sommer und warme Orte im Winter und dichten Wald hat und an der Meeresküste liegt. Sie erreichten die Stadt Sūdāq¹⁴⁷ - eine Kiptschaken-Stadt – und eroberten sie. Ihre Bevölkerung verließ (die Stadt), manche von ihnen stiegen mit ihren Angehörigen und ihrem Vermögen hoch in die Berge, manche von ihnen fuhren übers Meer und gingen in die Provinzen von Rūm¹⁴⁸, die sich in der Hand der seldschukischen Herrscher befanden.

¹⁴³ Iranische Volksgruppe im Nordkaukasus, die seit dem 1. Jh. n. Chr. erwähnt wird. Zur Zeit der mongolischen Eroberungen waren sie griechische Christen. Im Laufe ihrer Geschichte verteilen sie sich weiter nach Asien und Europa. Siehe Abaev, Bailey, Alans, Encyclopædia Iranica, I/8, S. 801-803, Barthold, Minorsky, Alān, EI².

¹⁴⁴ Historisches Turkvolk, auch bekannt als Kumanen. Die Etymologie der Bezeichnung „Kiptschaken“ ist unklar. Siehe Weiers, Mongolen, S. 593, Hazai, Kıpçak, EI².

¹⁴⁵ Muslimisches Volk im Kaukasus. Siehe Wixman, Lak, EI².

¹⁴⁶ Rūs ist ein polyvalenter arabischer Begriff für ein Volk und ein Gebiet, auf die das heutige Russland, die Ukraine und Belarus zurückgehen. Siehe Golden, Rūs, EI².

¹⁴⁷ Hafenstadt auf der Krim. Siehe Ostapchuk, Black Sea, EI³.

¹⁴⁸ Gebiet, das den Großteil Anatoliens umfasst. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 383-386.

15) Bericht dessen, was sie den Kiptschaken und Russen antaten

Er sprach: Als die Tataren die Kiptschaken bezwungen hatten, teilten sie sich auf. Eine große Gruppe von ihnen erreichte die Provinzen der Russen - große, ausgedehnte, weite Provinzen, die neben [dem Gebiet der] Kiptschaken liegen und dessen Bevölkerung sich zum Christentum bekennt. Als (die Tataren) zu (den Russen) kamen, versammelten sich alle (Russens) und einigten sich darauf, gegen die Tataren zu kämpfen, falls sie bei ihnen einträfen. Die Tataren zogen im Jahre 620 [1223-24] in die Provinzen der Russen. Die Kiptschaken und die Russen gingen auf den Weg der Tataren, um ihnen vor ihrer Ankunft in den Provinzen (der Kiptschaken und Russen) entgegenzutreten und (die Provinzen) gegen (die Tataren) zu verteidigen. Die Tataren erfuhren von ihrem Marsch und kehrten auf demselben Weg zurück, auf dem sie gekommen waren.

Doch die Kiptschaken und die Russen brannten darauf, [mit den Tataren zu kämpfen] und dachten, dass (die Tataren) aus Angst vor ihnen umgekehrt und kampfunfähig waren. Sie verfolgten sie und blieben ihnen 12 Tage auf den Fersen. Da stürzten sich die Tataren auf sie, unerwartet, weil (die Russen) schon Vertrauen gefasst hatten und glaubten, (den Tataren) gewachsen zu sein. Doch sie konnten sich erst zum Kampf formieren, als die Tataren bereits einen Großteil von ihnen eingeholt hatten. Beide Gruppen zeigten eine ungehörte Geduld, der Kampf dauerte etliche Tage. Die Tataren besiegten sie und die Kiptschaken und die Russen erlitten eine schmachvolle Niederlage. Viele der Besiegten wurden getötet und nur wenige entkamen, und die, die entkamen, erschienen im schlimmsten Zustand. Die Tataren verfolgten sie, mordeten, plünderten und verwüsteten. Viele reiche Kaufleute der Russen und ihre wichtigsten Leute sammelten sich, nahmen mit, was ihnen teuer war, und reisten in zahlreichen Schiffen übers Meer in die Provinzen des Islam. Als sie sich dem Anlegeplatz näherten, zu dem sie [gehen] wollten, brach eines der Schiffe und ging unter. Die Insassen entkamen und die übrigen Schiffe wurden gerettet. Die [überlebenden Insassen] berichteten davon.

16) Bericht der Rückkehr der Tataren zu ihrem Herrscher

Er sprach: Als die Tataren den Russen angetan hatten, was wir berichtet haben, kehrten (die Tataren) um und gingen gegen Ende des Jahres 620 [1223-24] zu den Bulgaren¹⁴⁹. Als die

¹⁴⁹ *Bulgār* war in der islamischen Literatur ein Begriff für ein Turkvolk, das im sogenannten Mittelalter zwei „Staaten“ an Wolga und Donau begründete. Siehe Hrbek, *Bulghār*, EI².

Bulgaren hörten, dass (die Tataren) in ihrer Nähe waren, stellten sie an vielen Plätzen Hinterhalte auf. (Die Bulgaren) rückten zu (den Tataren) aus, traten ihnen entgegen und zogen sie mit sich, bis (die Tataren) sich in der Nähe der Hinterhalte befanden und die Bulgaren sie hinterrücks angriffen. Die Tataren befanden sich in der Mitte und wurden von allen Seiten mit dem Schwert angegriffen. Die meisten von ihnen wurden getötet und nur wenige von ihnen, ungefähr 4000 Mann, konnten sich retten. Sie zogen nach Saqsīn¹⁵⁰ und kehrten zu ihrem Herrscher Ğinkiz Ḥān zurück. Die Wege, auf denen sie in die Provinzen eingedrungen waren, waren abgeschnitten gewesen. Als die Provinzen von ihnen befreit worden waren, wurden die Wege geöffnet und die Händler transportierten die Waren, wie es ihre Gewohnheit war.

Das ist, was die westlichen Tataren getan hatten, nachdem sie von Ğinkiz Ḥān aufgebrochen waren, bis sie innerhalb von vier Jahren zu ihm zurückkehrten. Lasst uns die Geschichte der anderen [Gruppen], die er losschickte, ohne [Berücksichtigung] dieser Gruppe darstellen.

Er sprach: Als Ğinkiz Ḥān diese westliche Gruppe entsandt hatte, schickte er eine Gruppe in die Provinzen von Ferghana, eine Gruppe nach Termiz und eine Gruppe nach Kalāna¹⁵¹, einer uneinnehmbaren Zitadelle am Ufer des Oxus. Jede Gruppe zog in die Gegend, in die ihr befohlen worden war, zu gehen, und belagerte und eroberte sie. Sie begingen Morde, Plünderungen, Gefangennahmen und Verhaftungen, Verwüstungen und [verschiedene] Arten verdorbener Dinge, wie ihre Kameraden. Als sie damit fertig waren, kehrten sie zu ihrem Herrscher Ğinkiz Ḥān zurück, der sich in Samarkand aufhielt. Er schickte ein Heer mit einem seiner Söhne nach Ḥwarazm und [entsandte] ein anderes Heer, das den Fluss Oxus nach Chorasān überquerte.

17) Bericht der Eroberung der Tataren von Chorasān

Es sprach Abū l-Ḥasan ibn al-Aṭīr: Als das Heer, das Ğinkiz Ḥān nach Chorasān geschickt hatte, loszog, überquerte es den Oxus und ging zur Stadt Balch. Deren Bevölkerung erbat garantierte Sicherheit, die (die Tataren) gewährten. Die Provinz wurde übergeben und (die Tataren) unternahmen keine Plünderungen und Ermordungen, sondern setzten einen Kommandanten ein. Sie gingen nach Zūzān¹⁵², Maymand¹⁵³, Andī Ḥuwī¹⁵⁴ und Fāriyāb¹⁵⁵

¹⁵⁰ Name einer oder mehrerer Städte im westlichen Eurasien. Die genaue Lage ist unklar. Siehe Minorsky, *Ḥudūd al-‘Ālam*, S.453, Büchner, Golden, Saqsīn, EI².

¹⁵¹ Ich folge der ungesicherten Vokalisierung von Richards. Siehe Richards, *Chronicle*, 3, S. 225.

¹⁵² Kleine Stadt in Chorasān. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 122-23.

¹⁵³ Stadt in Chorasān. Siehe Krawulsky, *Īrān*. S. 71-72.

¹⁵⁴ Bei Ibn al-Aṭīr "Andḥūd", siehe Richards, *Chronicle*, 3, S. 73-74, 115, 225. Stadt im Nordwesten von

und nahmen sie alle im Jahr 617 [1220-21] ein, setzten dort eine Provinzregierung ein und taten ihrer Bevölkerung nichts Böses an, außer dass sie die Männer nahmen, damit sie mit ihnen gegen die kämpften, die sich (den Tataren) widersetzten. Sie gingen nach Taloqan¹⁵⁶, ein Land, das zahlreiche Gebiete umfasste und in denen sich eine uneinnehmbare Zitadelle [befand], die man Maṣūr Kūh¹⁵⁷ nannte und die sehr hoch gelegen war. Dort waren tapfere Männer, die kämpften, doch (die Tataren) belagerten sie sechs Monate lang und kämpften Tag und Nacht mit ihrer Bevölkerung. Aber (die Tataren) erreichten nichts, schrieben an Ğinkiz Ḥān und ließen ihn wissen, dass sie unfähig waren, (die Zitadelle) zu erobern, weil sie uneinnehmbar war und sich dort viele Kämpfer befanden. So zog (Ğinkiz Ḥān) selbst mit seinen Truppen los und belagerte (die Zitadelle) mit vielen der muslimischen Gefangenen, denen er befahl, zu kämpfen, denn sonst würde er sie töten. Also kämpften sie und attackierten (die Zitadelle) noch weitere vier Monate, doch viele Tataren wurden getötet. Als Ğinkiz Ḥān das sah, befahl er, dass Brennmaterial und Holz für ihn gesammelt werde und so wurde es gesammelt. Er begann, eine Anordnung von Holz und Brennmaterial zu bauen und [legte] darüber Erde, die [die Holzkonstruktion] bedeckte, so dass es ein hoher Hügel wurde, der [der Höhe nach] einer Zitadelle gleichwertig war. Da kamen [die Kämpfer] in der Zitadelle zusammen und führten [vereint] wie ein einziger Mann einen Angriff durch. Die Reiterei entkam, rettete sich und zog die Berge und Schluchten entlang, die Fußsoldaten wurden getötet. Die Tataren drangen in die Zitadelle ein, nahmen die Frauen und Kinder und plünderten den Besitz.

Er sprach: Dann versammelte Ğinkiz Ḥān die Bevölkerung der Provinz, der er in Balch und anderen (Städten) garantierte Sicherheit gewährt hatte. Er schickte sie mit einigen seiner Söhne zur Stadt Merw¹⁵⁸, wo sie eintrafen. Beduinen (*aʿrāb*)¹⁵⁹, Türken und andere Muslime, die sich gerettet hatten, waren bereits zusammengekommen und [ihre Anzahl] belief sich auf mehr als 200 000 Mann. Sie bildeten am Rande von Merw ein Heerlager und waren fest entschlossen, sich den Tataren entgegenzustellen. [Die beiden Armeen] begegneten sich und trugen einen heftigen Kampf aus. Als die Muslime den Mut und das Durchhaltevermögen der Tataren sahen, zogen sie sich geschlagen zurück. Viele von ihnen wurden getötet und gefangen genommen, nur wenige entkamen und ihre Besitztümer wurden geplündert. Der

Afghanistan. Siehe Minorsky, *Hudūd al-ʿĀlam*, S. 107, 177, 336.

¹⁵⁵ Stadt in Chorasan. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 82.

¹⁵⁶ Name mehrerer Ortschaften im Iran. Siehe Bosworth, Lee, *Ṭālaqān*, EI².

¹⁵⁷ Einfügung des Editors. Siehe auch Spuler, *Mongolen in Iran*, S. 343²⁸.

¹⁵⁸ Große Stadt in Chorasan, die von den Mongolen weitgehend zerstört wurde. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 100, Yakubovskii, Bosworth, *Marw al-Shāhidjān*, EI².

¹⁵⁹ Genaue Identität der Gruppe unklar; die Region wäre zumindest ein ungewöhnlicher Aufenthaltsort für die *aʿrāb*.

Sohn von Ğinkiz Hān schrieb in die umliegenden Provinzen und befahl [deren Bewohnern], die Männer zusammenzuziehen, um Merw zu belagern. (Die Männer) versammelten sich, rückten zur Belagerung vor und kämpften unablässig. Die Seelen der Stadtbevölkerung waren angesichts der Flucht dieser großen [oben genannten muslimischen] Gruppe bereits geschwächt. Am fünften Tag ihrer Ankunft schrieben die Tataren dem Emir der Stadt und sagten ihm: Lass dich selbst und die, die bei dir sind, nicht elend sterben. Komm zu uns heraus und [wir gewähren dir] garantierte Sicherheit, machen dich zum Emir dieser Stadt und verlassen sie! So erbat (der Emir) garantierte Sicherheit für sich selbst und die Bevölkerung der Stadt, den (die Tataren) gewährten. So ging (der Emir) zu ihnen hinaus und der Sohn von Ğinkiz Hān belohnte ihn, zollte ihm Respekt und sagte zu ihm: Stelle mir deine Kameraden vor, damit ich die, die tauglich sind, uns zu dienen, in den Dienst nehme. Ich gebe ihnen ein Lehen und sie sollen zu mir gehören. Also versammelte (der Emir) (seine Kameraden) bei (Ğinkiz Hāns Sohn). Als (Ğinkiz Hāns Sohn) sich ihrer bemächtigt hatte, befahl er, sie und ihren Emir festzunehmen. Dann sagte er: Schreibt uns eine Liste der Händler der Stadt und der führenden Reichen (*ru'asā' arbāb al-amwāl*) und schreibt eine andere Liste der Handwerker und Gewerbetreibenden (*arbāb aš-šinā'āt wa l-ḥiraf*) und legt sie uns vor! Das taten sie und (der Sohn von Ğinkiz Hān) befahl, dass die Bevölkerung der Stadt mit ihren Angehörigen und Besitztümern herauskomme und so erschienen sie vollständig. Er setzte sich auf einen Stuhl aus Gold und ließ jene Soldaten bringen, die er festgenommen hatte. Er befahl, ihnen ins Genick zu schießen, und so wurden sie in Gefangenschaft getötet. Die Menschen blickten auf [die Getöteten] und weinten um sie, doch die Tataren lösten die Menge auf. Es war ein denkwürdiger Tag. (Die Tataren) ergriffen die führenden Reichen und beschlagnahmten ihre Besitztümer. Sie folterten sie auf der Suche nach Geld, dann brannten sie die Provinz und das Grab von Sultan Saḡar nieder und öffneten das Grab auf der Suche nach Geld. Das führten sie drei Tage lang fort und am vierten Tag befahl (der Sohn von Ğinkiz Hān), die Stadtbevölkerung ohne Ausnahme zu töten. Er sagte: Diese [Menschen] haben sich uns widersetzt und sind alle getötet worden. Er befahl, die Getöteten zu zählen, es waren 700 000.

Dann zogen (die Tataren) sie nach Nischapur¹⁶⁰, das fünf Tage belagert wurde und wo sich eine Gruppe tugendhafter islamischer Soldaten befand. Doch sie hatten keine Kraft, gegen die Tataren [zu kämpfen], so dass die Tataren die Stadt eroberten. Sie trieben deren Bevölkerung in die Wüste hinaus und töteten sie, nahmen ihre Frauen und bestrafte die, die

¹⁶⁰ Eine der wichtigsten Städte in Chorasān und im mittelalterlichen Persien. Siehe Honigmann, Bosworth, Nīshāpur, EI².

für das Geld zuständig waren, wie sie es in Merw getan hatten. Sie verwüsteten und durchsuchten die Wohngebäude 15 Tage lang. Als sie die Bevölkerung von Merw getötet hatten, wurde ihnen gesagt, dass viele der [vermeintlich] Gefallenen entkommen waren und die Provinzen des Islam erreicht hatten. (Die Tataren) befahlen, dass die Oberhäupter der Bevölkerung Nischapurs zerstückelt würden, so dass nicht einer von ihnen entkomme. Als (die Tataren) damit fertig waren, schickten sie eine Gruppe ihrer [Leute] nach Tūs¹⁶¹ und machten es dort genauso. Sie verwüsteten (die Provinz) und brannten den Schrein nieder, wo ‘Alī ibn Mūsā ar-Riḏā wa r-Rašīd¹⁶² [begraben war].

Dann zogen sie nach Herat¹⁶³, das [eigentlich] zu den äußerst uneinnehmbaren Provinzen gehörte, belagerten es zehn Tage und eroberten es. Sie gewährten garantierte Sicherheit, töteten aber einige (von der Bevölkerung) und setzten einen Kommandanten ein.

18) Bericht ihrer Einnahme der Stadt Ghazna¹⁶⁴ und der Provinzen der Ghuriden

Ibn al-Aṭīr sprach: Als die Tataren mit Chorasān fertig waren und zu ihrem Herrscher Ğinkiz Ḥān in Taloqān zurückgekehrt waren, rüstete er ein starkes Heer aus und schickte es nach Ghazna, wo Sultan Ğalāl ad-Dīn Mankūbirtī¹⁶⁵, Sohn von Sultan Ğalāl ad-Dīn Ḥwarazm Šāh, war. (Ğinkiz Ḥān) war hier schon nach dem Aufbruch von Ḥwarazm Šāh vorbeigekommen, wie wir berichtet haben.

Bei (Sultan Ğalāl ad-Dīn) hatten sich schon etwa 60 000 [Soldaten] aus seinen Heeren versammelt. Das Heer, das zu (Sultan Ğalāl ad-Dīn) ausrückte, [bestand] aus ungefähr 12 000 tatarischen Soldaten. Als (die Tataren) in die Gebiete von Ghazna gelangten, rückten die Muslime mit Sultan Ğalāl ad-Dīn zu (den Tataren) an einem Ort aus, der Balq¹⁶⁶ genannt wurde. Sie trafen sich dort und lieferten sich einen heftigen Kampf. Die Kämpfe zwischen ihnen dauerten drei Tage, die Muslime siegten und die Tataren erlitten eine Niederlage. Die

¹⁶¹ Name einer Provinz und ihrer Hauptstadt in Chorasān. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 119-121.

¹⁶² Achter Imam der Zwölferschiiten. Siehe Lewis, ‘Alī al-Riḏā, EI².

¹⁶³ Stadt und Gebiet im westlichen Afghanistan. Siehe Frye, Harāt, EI².

¹⁶⁴ Stadt im östlichen Afghanistan, die im zweiten Jahrhundert v. Chr. erstmals erwähnt wird. Siehe Bosworth, Ghazna, EI².

¹⁶⁵ Der älteste Sohn von Sultan Muḥammad Ḥwarizm Šāh und letzter Herrscher dieser Dynastie. Siehe Boyle, *Ğalāl al-Dīn Kḥwārazm-Shāh*, EI². Was seinen Beinamen „Mankūbirtī“ bzw. „Mengūbirtī“ angeht, so hat Jackson dargelegt, dass dieser Name auf einer obsoleten Etymologie beruht. Da der Betreffende aber unter diesem Namen bekannt ist und auch gesucht wird, wird in dieser Arbeit der Beiname „Mankūbirtī“ beibehalten (wenn auch mit Bauchschmerzen). Siehe Jackson, *Jalāl al-Dīn, the Mongols, and the Khwarazmian Conquest*, S. 45¹.

¹⁶⁶ Stadt und Provinz in Nordafghanistan. Siehe Grenet et al., *Balq*, *Encyclopædia Iranica*, Vol. III, Fasc. 6, S. 587-596.

Muslime töteten sie, wie es ihnen beliebte. (Die Tataren), die entkommen waren, kehrten zurück zu ihrem Herrscher in Taloqan.

Er sprach: Als die Bevölkerung von Herat davon hörte, revoltierte sie gegen den Verwalter, der seitens der Tataren bei ihr war, und tötete ihn. Ğinkiz Ĥān schickte ihnen Soldaten, die die Stadt eroberten, sie verwüsteten und die töteten, die dort waren. Sie nahmen die Frauen, plünderten die Umgebung und brannten die Stadt nieder.

In seinem Geschichtswerk erwähnt Šihāb ad-Dīn al-Munšī diesen Krieg und diese Schlacht nicht, sondern sagt: Als Ğalāl ad-Dīn nach Ghazna zog, traf er auf seinem Weg Ibn Ĥāl Amīn Mulk¹⁶⁷, der Herat verwaltete, ein Lehen, das er schon mit 10 000 berittenen Kämpfern verlassen hatte. Die beiden einigten sich, die Tataren anzugreifen, die die Zitadelle von Kandahar¹⁶⁸ belagerten. Sie machten sich auf den Weg zur (Zitadelle) und überfielen dort die Tataren. Es entkam nur derjenige, der mit der Nachricht [ihres Überfalls] zu Ğinkiz Ĥān gekommen war. (Ğinkiz Ĥān) wurde zornig (*ğaşaba*)¹⁶⁹ und entsandte seinen Sohn Tūlī Ĥān¹⁷⁰, wie wir bereits in der Geschichte Ğalāl ad-Dīns berichtet haben. Lasst uns erwähnen, was Ibn al-Aṭīr anführte.

Er sprach: Als die Tataren besiegt worden waren, schickte Ğalāl ad-Dīn einen Gesandten zu Ğinkiz Ĥān, der fragte, an welchem Ort (Ğinkiz Ĥān) den Kampf [austragen] wolle, damit (Ğalāl ad-Dīn) dorthin käme. So entsandte Ğinkiz Ĥān ein großes Heer mit seinem Sohn Tūlī Ĥān, der Kabul¹⁷¹ erreichte. Ğalāl ad-Dīn zog mit der islamischen Armee zu ihnen, sie trafen sich dort und lieferten sich einen heftigen Kampf. Das Heer der Tataren wurde besiegt und Tūlī Ĥān, Sohn von Ğinkiz Ĥān, wurde getötet. Die Muslime erbeuteten, was (die Tataren) bei sich hatten und befreiten die Gefangenen, die sich in der Gewalt (der Tataren) befanden. Ibn al-Aṭīr erwähnt die Ermordung von Tūlī Ĥān nicht, al-Munšī aber erwähnt sie und er hat Recht.

Als Ğinkiz Ĥān von der Niederlage seines Heeres und der Ermordung seines Sohnes hörte, wurde er darüber zornig. Er bereitete sich mit seinen Heeren vor und zog Richtung Ghazna, um gegen Ğalāl ad-Dīn zu kämpfen und Vergeltung für seinen Sohn zu suchen. Doch es kam zu Konflikten unter den Muslimen und die chaladschischen¹⁷² Truppen brachen in Begleitung von Sayf ad-Dīn Buğrāq, dem größten und siegreichen Herrscher, zu Sultan Ğalāl

¹⁶⁷ Sohn eines Onkels von Ğalāl ad-Dīn. Siehe Houdas (Übers.), *Histoire du sultan*, S. 418.

¹⁶⁸ Stadt im südöstlichen Afghanistan, später Namensgeberin einer ganzen Provinz gleichen Namens. Siehe Bosworth, *Kandahār*, EI².

¹⁶⁹ Vermutlich Druckfehler in der Edition.

¹⁷⁰ Ğinkiz Ĥāns jüngster Sohn. Siehe Spuler, *Čingizids*, EI².

¹⁷¹ Name eines Flusses, einer Region und letztlich einer Stadt in Afghanistan. Siehe Bosworth, *Kābul*, EI².

¹⁷² Die *Ĥalağ* waren wahrscheinlich ein Turkvolk in Turkistan und Afghanistan. Siehe Bosworth, *Doerfer, Kḥaladj*, EI².

ad-Dīn auf, aufgrund dessen, was bei der Teilung der Beute geschah, gemäß dem, was wir in der Geschichte Ğalāl ad-Dīns erklärt haben. Ğalāl ad-Dīn bemühte sich, [die Truppen, die aufgebrochen waren], zurückzugewinnen, doch er versagte, und die Ankunft Ğinkiz Ḥāns überraschte ihn. Er verließ Ghazna und begab sich Richtung Sind¹⁷³, doch Ğinkiz Ḥān holte ihn ein, bevor er die Wasser des Sind überquert hatte, so dass Ğalāl ad-Dīn zum Kampf gezwungen war. Es wurde aus ihm, seiner Niederlage und seiner Überquerung in die Provinzen nach Indien, was wir in seiner Geschichte berichtet haben. Als Ğalāl ad-Dīn die Provinzen verlassen hatte, kehrte Ğinkiz Ḥān nach Ghazna zurück und eroberte es ohne Verteidigung oder Widerstand, die (Ghazna) von den (tatarischen) Truppen hätten freihalten können. Die Tataren töteten seine Bevölkerung, plünderten die Besitztümer, nahmen die Frauen und vereinigten es mit Chorasān...

19) Bericht ihrer Eroberung der Stadt Ḥwarazm

Šihāb ad-Dīn al-Munšī sprach: Die Belagerung von Ḥwarazm war im Dū l-qa‘da 620 [November/Dezember 1223] und seine Eroberung im Šafar [Februar/März 1224].

Er sprach: Als Ğalāl ad-Dīn und seine Brüder Ḥwarazm verlassen hatten, wie wir es in seiner Geschichte berichtet haben, erreichten die Tataren den Rand (der Stadt). Sie blieben auf Distanz, bis ihre Ausrüstung und Belagerungsmaschinen vollständig waren, dann rückten sie auf (Ḥwarazm) zu. Der erste von ihnen, der (die Stadt) erreichte, war Bāġī Mulk¹⁷⁴ mit einem starken Heer und dann nach ihm Ūkutāy¹⁷⁵, Sohn von Ğinkiz Ḥān, der im Folgenden schließlich das Khanat übernehmen würde. Dann schickte ihnen Ğinkiz Ḥān den Kreis seiner Vertrauten (*ḥalqatu al-ḥāša*)¹⁷⁶ hinterher, dessen Anführer Baqarġan Nūyan¹⁷⁷ war. (Ğinkiz Ḥān) folgte ihnen mit seinem Sohn Ğaġatāy¹⁷⁸ und Ṭūlin Nūyan¹⁷⁹, Ustūn Nūyan¹⁸⁰, Qāḍān Nūyan¹⁸¹ und 100 000 berittenen Kämpfern. (Die Tataren) begannen, sich auf die Belagerung vorzubereiten und die Geräte, Steinschleudern, gepanzerte Wagen und so weiter zu platzieren.

¹⁷³ Bezeichnung für die Region am unteren Lauf des Flusses Indus im heutigen Pakistan. Siehe Haig, Bosworth, Ansari, Shackle, Crowe, Sind, EI².

¹⁷⁴ Wahrscheinlich ein mongolischer militärischer Anführer bekannt als Bāġī Bak. Siehe an-Nasawī, Sīrat as-sultān, S. 170.

¹⁷⁵ Ğinkiz Ḥāns dritter Sohn und zweiter Khan des mongolischen Weltreichs. Siehe Morgan, Ögedey, EI².

¹⁷⁶ Gemeint sein könnte Ğinkiz Ḥāns Leibwache, der *keschig*. Die Mitglieder wurden aus allen Stämmen rekrutiert und die Mitgliedschaft galt als große Ehre. Aus dieser äußerst disziplinierten Truppe wurden zudem hochrangige Militärs gewonnen. Lane, Daily Life, S. 97-98.

¹⁷⁷ Anführer einer Sonderheit von Ğinkiz Ḥān. Siehe Houdas (Übers.), Histoire du sultan, S. 421.

¹⁷⁸ Zweiter Sohn von Ğinkiz Ḥān und Gründer des Tschagatai-Khanats. Siehe Barthold, Boyle, Čaġhatay Kḥān, EI².

¹⁷⁹ Offenbar ein militärischer Anführer der Mongolen. Vergleiche an-Nasawī, Sīrat as-sultān, S. 118, 170.

¹⁸⁰ Mongolischer Kommandeur, siehe Houdas (Übers.), Histoire du sultan, S. 461.

¹⁸¹ Offenbar ein weiterer mongolischer Kommandeur. Vergleiche an-Nasawī, Sīrat as-sultān, S.170.

Als sie sahen, dass in H̄warazm und seiner Provinz keine Steine für die Schleudern waren, fanden sie Wurzeln dicker Beeren, die sie anstelle der Steine verwendeten. Sie schnitten die (Wurzeln) auf und tauchten sie in Wasser, so dass sie so schwer und hart wie Steine wurden und sie sie als Ersatz für die Steine benutzen konnten. Dann kam Dūšī H̄n, Sohn von Ğinkiz H̄n, in die Provinzen von Transoxanien und sicherte [ihren Bewohnern] garantierte Sicherheit zu. Er sagte, dass Ğinkiz H̄n ihm (die Provinzen) bereits geschenkt habe und dass er es vorzöge, sie nicht zu zerstören. Er halte sich damit zurück, um die Bauwerke zu erhalten.

Er sagte: Zu dem, was darauf hindeutete, [dass Dūšī H̄n die Provinzen nicht zerstören wollte], gehörte, dass die (tatarischen) Soldaten während ihres Aufenthalt in der Nähe (der Provinzen) keine Überfälle auf die Grenzgebiete (der Provinzen) unternahmen. Zwar waren die Hochrangigen ihrer Bevölkerung der Friedfertigkeit zugeneigt, die einfachen Menschen aber gewannen die Oberhand und (die Hochrangigen) wurden davon abgehalten, [Frieden zu stiften].

In dem Augenblick zog Dūšī H̄n in (die Provinzen) und begann, sie von einem Ort zum anderen zu durchqueren. Sobald er eine (der Provinzen) eingenommen hatte, begaben sich die Leute zur nächsten. Sie trugen einen erbitterten Kampf aus, bis die Angelegenheit schwierig wurde und ihnen nur drei Orte verblieben, an denen sich die Menschen dicht gedrängt ansammelten. Sie schickten den Rechtsgelehrten Ala' ad-Dīn al-Ḥayāfī, der der Marktaufseher von H̄warazm war und sowohl zu den Gelehrten als auch den Arbeitern (*min ahl al-`ilm wa l-`amal*) gehörte, zu Dūšī H̄n, um ihn um Mitleid anzuflehen. Dūšī H̄n befahl, ihm Respekt zu erweisen und ein Zelt für ihn aufzubauen. Dann holte er (den Rechtsgelehrten), der seine Botschaft überbrachte. Er sagte unter anderem: Wir sind Zeugen der Ehrfurcht vor dem Khan geworden und ich heiße gut, dass wir seine Gnade sehen. (Dūšī H̄n) zürnte (*istišāza gaḍiban*) und sagte: Was sind sie Zeugen der Ehrfurcht für mich geworden und dennoch vernichten sie meine Männer? Was mich anbelangt, ich habe ihre Ehrfurcht gesehen und ich lehre sie die Ehrfurcht vor mir! Er befahl, die Menschen hinauszutreiben und die Handwerker auszusondern und entsprechend zu isolieren. Einige von ihnen handelten und retteten sich, einige glaubten, dass die Gewerbetreibenden in ihre (tatarischen) Provinzen entsandt würden und die übrigen in ihrer Heimat gelassen und nicht weggeschickt würden. Dann griffen (die Tataren) sie mit dem Schwert an und töteten alle.

Ibn al-Aṭīr erzählte in seiner Geschichte *Al-Kāmil*, dass die Tataren danach den Damm (*sakr*) eroberten, der [eigentlich] das Wasser des Oxus von der Stadt fernhielt. Doch das Wasser drang in (die Stadt) ein und flutete sie vollständig. Die Gebäude wurden zerstört und ganz bestimmt entkam kein Bewohner. Wahrlich, diejenigen, die sich vor Tataren versteckt

hatten, ertranken im Wasser und wurden beim Einsturz [der Häuser] getötet. Von etwas Vergleichbarem hat man in alter und neuer Zeit nicht gehört. Dann kehrten die Tataren zu Ğinkiz Ḥān zurück, der in Taloqan war...

20) Bericht der Rückkehr einer Gruppe der Tataren nach Hamadan und anderswo

Sie [werden] ohne die westlichen Tataren [behandelt], deren Bericht wir bereits präsentiert haben.

Ibn al-Aṭīr sprach: Im Jahr 621 [1224-25] kam eine Gruppe der Tataren im Namen von Ğinkiz Ḥān nach Ray. Die Bewohner, die entkommen waren, waren bereits (in die Stadt) zurückgekehrt, um sie aufzubauen. Doch die Tataren griffen sie mit dem Schwert an und töteten sie, wie es ihnen beliebte. Sie plünderten und verwüsteten die Stadt und gingen nach Sāwa¹⁸². Sie verfuhrten dort genauso, danach nach Ghom¹⁸³ und Kaschan¹⁸⁴, die beide den westlichen Tataren entkommen waren. Dann richteten sie in den Provinzen Verheerungen an, verwüsteten und mordeten und gingen daraufhin nach Hamadan. Viele aus der Bevölkerung, die entkommen waren, rückten zusammen, doch (die Tataren) vernichteten sie, indem sie sie töteten, gefangennahmen und ausplünderten.

Er sprach: Als sie in Ray ankamen, sahen sie viele Soldaten der ḥwarizmischen [Truppen], von denen manche getötet, manche gefangengenommen wurden. Die Verbliebenen flohen nach Aserbaidšchan und ließen sich an dessen Grenzen nieder. Auf einmal erblickten sie die Tataren, die sie überfielen und mit dem Schwert attackierten. [Die Menschen an den Grenzen von Aserbaidšchan] unterlagen, doch eine Gruppe von ihnen erreichte Täbris, die übrigen verteilten sich. Die Tataren kamen in die Nähe von Täbris und schrieben dessen Herrn Uzbak ibn al-Bahlawān auf der Suche nach denen aus der ḥwarizimischen (Armee), die sich (Uzbak) angeschlossen hatten. Er begab sich zu denen (aus der ḥwarizimischen Armee), die bei ihm waren, tötete einige und nahm die anderen gefangen. Er übergab die Gefangenen, brachte die Oberhäupter zu den Tataren und schickte ihnen Güter, Textilien, Vieh und viele Dinge. So kehrten (die Tataren) aus seinen Provinzen um in Richtung Chorasān.

Er sprach: Diese (tatarische) Gruppe war nicht größer als 3000, die ḥwarizmischen [Truppen], die ihnen unterlegen waren, waren ungefähr 6000 berittene Kämpfer und die

¹⁸² Name einer Provinz, eines Distriktes dieser Provinz und einer Stadt im historischen Iran. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 310-311.

¹⁸³ Stadt in Zentraliran, etwa 150km südlich von Teheran. Siehe Calmard, *Ḳum*, EI².

¹⁸⁴ Stadt in Zentraliran, die an der alten Nordsüdachse liegt. Siehe Calmard, *Kāshān*, EI².

Armee von Uzbak war größer als alle. Dennoch wehrten sie (die Tataren) nicht ab und konnten sich nicht durchringen, diesen Krieg gegen (die Tataren) zu führen, denn Ğalāl ad-Dīn Ĥwārazm Šāh war in den Provinzen von Indien (*hind*)¹⁸⁵. Dann brach (Ğalāl ad-Dīn) im Jahre 621 [1224-25] aus Indien auf, nahm den Herrscher von Irak gefangen und entzog ihn der Gewalt seines Bruders Ğiyaṭ ad-Dīn Babar Šāh, eroberte Aserbaidschan, Maragha und soweit und kämpfte gegen die Georgier, wie wir in (Ğalāl ad-Dīns) Geschichte berichtet haben. Die Tataren brandschatzten und bekämpften ihn nicht bis zum Jahr 625 [1227-28] nach dem Tod von Ğinkiz Ĥān und dem Aufstieg seines Sohnes Ūkudāy an seiner Stelle.

Das ist, was uns schließlich von den Auseinandersetzungen und Kriegen der Tataren und ihren Eroberungen zu Zeiten ihres Herrschers Ğinkiz Ĥān al-Timurġī erreichte. [Der Bericht] war aufgrund des Mangels an Zeugen, die ihre Geschichte bekundeten und ihre Spuren aufzeichneten, eine Zusammenfassung. Dann gab es nach dem Tod von Ğinkiz Ĥān und dem Aufstieg der Söhne von ihm, die nach ihm erschienen, Kriege und Auseinandersetzungen, die wir, so Allah, der Erhabene, will, nach unserem Bericht des Todes von Ğinkiz Ĥān erzählen.

21) Bericht des Todes von Ğinkiz Ĥān al-Timurġī, die Namen seiner Söhne und Brüder, welche Aufgaben und Ländereien er für seine Söhne festlegte und so weiter

Ğinkiz Ĥān starb im Jahr 624 [1226-27], man sagt [auch] im Winter des Jahres 625 [1227-28].

Er sprach: Als (Ğinkiz Ĥān) der Tod erschien, suchte er seine Brüder, nämlich Ūtkīn¹⁸⁶, Balkūtī Nūyan¹⁸⁷, Alḥāy Nūyan¹⁸⁸, WKWB und WKĀBY, und von seinen Söhnen erschienen Ğaġatāy¹⁸⁹ und Ūkutāy¹⁹⁰. Er ließ ihnen ein Testament (*waṣīya*) schreiben¹⁹¹ und

¹⁸⁵ Heutzutage die Bezeichnung für den indischen Subkontinent. Im Mittelalter Bezeichnung für Regionen östlich des Flusses Indus, aber auch unpräzise für Südostasien. Siehe Hg., Maqbul Ahmad, Mayer, Burton-Page, Nizami, Ahmad, Jairazbhoy, Hind, EI².

¹⁸⁶ Gemeint ist wahrscheinlich sein Bruder Temüge Otġigin. Siehe Rachewiltz, Secret History, II, Table 1.

¹⁸⁷ Ergänzung des Editors. Es handelt sich wahrscheinlich um seinen Halbbruder Belgūtei. Siehe Rachewiltz, Secret History, II, Table 1. Der Titel *nūyun* bzw *nōyān* bedeutet „Fürst, Befehlshaber“. Siehe Doerfer, Elemente, I, S. 526-29.

¹⁸⁸ Ergänzung des Editors. Gemeint ist möglicherweise sein Bruder Qači'un Elči. Siehe Rachewiltz, Secret History, II, Table 1.

¹⁸⁹ Ğinkiz Ĥāns zweiter Sohn, der bis 1370 in Transoxanien herrschte und damit ein eigenes Herrscherhaus begründete. Siehe Jackson, Chagatayad Dynasty, Encyclopædia Iranica, Vol. V, Fasc. 4, S. 343-346, Barthold, Boyle, Čaġhatay Kḥān, EI².

¹⁹⁰ Ergänzung des Editors.

¹⁹¹ Es könnte auch heißen „Er schrieb ihnen ein Testament“. Da Ğinkiz Ĥān aber Analphabet war, hat sich die

sagte: Nehmt es euch nach meinem [Tod] zum Vorbild. Wenn ich gestorben bin und die Zeit des Frühlings kommt, versammelt euch alle und veranstaltet ein großes Festmahl. Da wird dieses Testament in eurer Anwesenheit verlesen. Dann wird derjenige zum Herrscher ernannt, den (das Testament) dafür vorsieht. So nahmen sie sich (Ĝinkiz Hān) zum Vorbild. Dann verteilte er sie auf seine Winterresidenzen, die er für sie vorgesehen hatte. Das taten sie und nahmen ihn zum Vorbild¹⁹², gemäß dem, was wir berichtet haben, und so starb (Ĝinkiz Hān).

Er hatte 19 Söhne, die von einer einzigen Frau, TSWĜY Hātūn¹⁹³, geboren waren. [Zu den (Söhnen) gehörte Tulī Hān¹⁹⁴, oder Ṭalū Hān, der im Jahre 618¹⁹⁵ [1221-22] im Krieg zwischen ihm und Sultan Ĝalāl ad-Dīn Mankūbirtī getötet wurde, gemäß dem, was wir berichtet haben.

Zu Tulī Hāns Söhnen gehörte Mankū Qān¹⁹⁶, der sich nachher im Khanat etablierte, gemäß dem, was wir berichten werden, so Allah, der Erhabene, will, sowie Lākū¹⁹⁷, Arīq Būkā¹⁹⁸ und Qubilāy¹⁹⁹, der den Thron des Khanats nach Munku Qān bestieg. Er hatte das Khanat inne und nach seinem [Tod] seine Söhne bis ans Ende [ihrer] Zeit. Wir werden dir davon berichten, so Allah, der Erhabene, will. Ĝinkiz Hān hatte diesen seinen Sohn Tulī Hān mit der Verwaltung der Soldaten und Heere beauftragt. (Tulī Hān) verwaltete [die Heere] sowohl in seinem Winter- als auch in seiner Sommerresidenz und (Ĝinkiz Hān) gab ihm von den Provinzen Chorasān und die beiden Iraks sowie die angrenzenden [Gebiete]. Doch (Tulī Hān) wurde vor der Vollendung der Eroberungen getötet.

Zu ihnen gehörte Dūšī Hān, Sohn von Ĝinkiz Hān, der Hwarazm zur Lebzeit seines Vaters eroberte, wie vorgebracht worden ist. Er eroberte nach dem Tod seines Vaters auch die nördlichen Provinzen und brachte deren Herrscher in seine Gewalt. Er vernichtete die türkischen Gruppen, kiptschakischen und andere Stämme wie die Alanen, die Āṣ²⁰⁰, die

Übersetzerin für die präsentierte Lösung entschieden.

¹⁹² Vermutlich Druckfehler in Edition: *imtaṭū* statt *imtaṭalū*.

¹⁹³ Tatsächlich hatte er seine vier Hauptsöhne, die an-Nuwayrī korrekt identifiziert, mit der berühmten Börte Fuġin, von deren Namen zahlreiche Varianten existieren. Möglicherweise bezieht sich an-Nuwayrī auf den zweiten Namensteil, der ihm in einer verfälschten Variante überliefert ist. Siehe Lech, Al-‘Umarī, S. 201-202, Barthold, Boyle, Čaghatay Khān, EI², Broadbridge, Women and the Making, S. 55-64.

¹⁹⁴ Ĝinkiz Hāns vierter Sohn mit Börte, der bekannt war für seinen Mut und seine militärische Stärke.

Tatsächlich starb er aber wohl 10 Jahre später. Siehe Amitai, Toluy, EI², Lech, Al-‘Umarī, S. 213.

¹⁹⁵ Ergänzung des Editors.

¹⁹⁶ Vierter Khan des mongolischen Imperiums. Er trug maßgeblich zur Entstehung des Ilchanats bei, indem er seinen Bruder Hülägū auf die entscheidende Expedition schickte. Siehe Morgan, Mōngke, EI².

¹⁹⁷ Wahrscheinlich Hülākū zw. Hülägū. Fünfter Sohn von Tulī Hān, Begründer der Ilkhaniden. Siehe Barthold, Boyle, Hülägū, EI², Amitai, Hulāgu Khan, Encyclopædia Iranica, Vol. XII, Fasc. 5, S. 554-557.

¹⁹⁸ Jüngster Bruder von Mankū bzw. Mōngke. Siehe Weiers, Mongolen, S. 568.

¹⁹⁹ Mongolischer Khan, Bruder und Nachfolger von Mankū bzw. Mōngke. Siehe Barthold, Boyle, Kubilay, EI².

²⁰⁰ Anderer Begriff für die Alanen. Siehe Barthold, Minorsky, Alān, EI².

Ūlāq²⁰¹, die [Tscherkessen]²⁰², die Russen und andere Bewohner der nördlichen Provinzen. Der Herrscher dieser Provinzen verblieb in seiner Gewalt, dann in der Gewalt von Bāṭū Ḥān²⁰³, Sohn von Dušī Ḥān, dann bei Šartaq²⁰⁴, Sohn von Dušī Ḥān, dann bei den Söhnen von Bāṭū Ḥān und seinen Brüdern, gemäß dem, was wir nachher berichten.

Zu den Söhnen von Dūšī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, gehört Urdiyū²⁰⁵, der der Herr von Ghazna und Bamiyan²⁰⁶ war. Es ist [auch] gesagt worden, dass Urdiyū der Sohn von Ğinkiz Ḥān war. Ğinkiz Ḥān hatte Dušī Ḥān die Jagdaufsicht zur Aufgabe gemacht, was bei ihnen der höchste Rang ist. Er wies ihm von den Provinzen und Gewässern als seine Winter- und Sommerresidenz die Grenzgebiete Qayāliqs und der Provinzen von Ḥwarazm bis zu den äußersten Enden [Saqsīns]²⁰⁷ und Bulgariens zu, bis zu welchen Eroberungen die Hufe ihrer Pferde schließlich auch gelangten.

Zu ihnen gehörte Ūkutay Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān und er war der Ūkutāy, der den Thron des Khanats nach dem Tod seines Vaters Ğinkiz Ḥān bestieg. Ğinkiz Ḥān hatte ihn schon zu seinem Berater und zum Herrn von Ray gemacht und ihm die Provinzen Āmul²⁰⁸ und Qūtāq zugewiesen. Er machte ihn zu seinem Thronerben, der ihm [folgen sollte] und erlegte ihm auf, dass er, falls er schließlich an die Macht käme, die Provinzen in seiner Gewalt seinem Sohn Kuyūk Ḥān²⁰⁹ gebe. Dann machte er Karakorum zur Residenz des Herrschers der Provinzen von China (*hiṭā*) und der Uiguren und so weiter.

Zu ihnen gehörte Ğaḡaṭāy, Sohn von Ğinkiz Ḥān, den sein Vater schon mit wichtigen Angelegenheiten der Verwaltung (*siyāsa*) und der Regierung (*ḥukūma*) gemäß der *yāsa*²¹⁰ und der *yargū*²¹¹ beauftragt hatte. Er gestand ihm von den Provinzen zum Weiden und als Winter-

²⁰¹ Vermutlich Stamm am Ural. Siehe Pelliot, Notes, S. 150-154.

²⁰² Ergänzung des Editors. Der Begriff „Tscherkessen“ bezeichnet eine Reihe von kaukasischen Völkern. Siehe Quelquejay, Ayalon, İnalçık, Čerkes, EI².

²⁰³ Mongolischer Fürst, Eroberer von Russland und Begründer der sogenannten Goldenen Horde. Siehe Barthold, Boyle, Batu, EI².

²⁰⁴ Khan der Goldenen Horde. Siehe Weiers, Mongolen, S. 608.

²⁰⁵ Bekannt als Orda. Ältester Sohn von Dschötschi bzw. Dūšī und Herrscher der sogenannten „Weißen Horde“ in Westsibirien. Siehe Spuler, Batu'ids, EI², Weiers, Mongolen, S. 603.

²⁰⁶ Stadt im Hindukusch, die aufgrund ihrer Lage ein wichtiges Handelszentrum war. Siehe Barthold, Allchin, Bāmiyān, EI².

²⁰⁷ Ergänzung des Editors.

²⁰⁸ Stadt am Oxus in Chorasan. Siehe Lockhart, Streck, Bennigsen, Āmul, EI².

²⁰⁹ Mongolischer Großkhan und ältester Sohn von Ögödei bzw. Ūkutāy. Siehe Jackson, Güyük Khan, Encyclopædia Iranica, Vol. XI, Fasc. 4, S. 410-411.

²¹⁰ Vielschichtiger Begriff, der sich einerseits auf ein einzelnes Gesetz, Ordnung, Urteil oder Dekret beziehen kann. Die *yāsa* entwickelte sich andererseits zu einer Gesetzessammlung, die Recht und Gesellschaft sowohl unter den Mongolen wie auch in den eroberten Gebieten regelte. Sie ging zwar auf Ğinkiz Ḥān zurück und beruhte auf mongolischen Traditionen, passte sich aber auch anderen Gegebenheiten oder Rechtssystemen an. Siehe Lech, Al-'Umārī, S. 98-99, Morgan, Mongols, S. 83-87, Ratchnevsky, Činggis-Khan, S. 164-165, Spuler, Mongolen in Iran, S. 310-312.

²¹¹ Befragung, Gerichtshof, Prozess. Siehe Lambton, Yargū, EI². Amitai, Mongols and Mamluks, S. 167, Spuler, Mongolen in Iran, S. 316.

und Sommerquartier [das Gebiet] von den Grenzen der Gebiete der Uiguren, Samarkand, Buchara und den angrenzenden Provinzen zu. Seine Residenz war davor in der Nähe von Almāliq und den benachbarten [Gebieten] gewesen.

Diese vier sind die vorher Erwähnten, außer denen Ğinkiz Ḥān außerdem noch [die Söhne]

WR Ḥān, KL Kān, Alġū Nūyan, Ğūr Ğāy, Ūltāy Ḥān und Urdiyū²¹² hatte. Es gab eine Meinungsverschiedenheit darüber, ob (Urdiyū) der Sohn von Ğinkiz Ḥān oder von Dušī Ḥān war. Zu (Ğinkiz Ḥāns) Söhnen gehörte [auch] Muġul²¹³, Sohn von Ğinkiz Ḥān, der der Großvater von Nūġayh²¹⁴ war. Die Geschichte dieses Nūġayh wird später berichtet, so Allah, der Erhabene, will. Man sagte auch, dass Muġul der Sohn von Dušī Ḥān sei.

Was die übrigen Söhne von Ğinkiz Ḥān angeht, sind uns ihre Namen nicht übermittelt worden, weil sie keine Macht hatten, doch sie standen im Dienst ihrer Brüder. Ğinkiz Ḥān wies auch seinen Brüdern und Verwandten Orte seines Besitzes zu, und ihr Stand entschied sich gemäß dem, was er für sie festgelegt hatte. Ğinkiz Ḥān hatte Auseinandersetzungen mit den tatarischen Stämmen der Uwīrāt²¹⁵ und Qunūrat²¹⁶ gehabt. Dennoch behandelte Ğinkiz Ḥān sie wohlwollend und herrschte über sie, bis er in seinem Sinne entschied, dass sie untereinander ihre Töchter und Nachkommen verheirateten. Diese Regel etablierte sich unter ihnen bis in diese unsere Zeit.

Das ist eine Zusammenfassung dessen, was uns schließlich von der Geschichte der Söhne Ğinkiz Ḥāns und dessen, was er für sie festlegte, überliefert wurde. Lasst uns die Geschichte der Söhne und ihrer Söhne erzählen, die nach dem Tod von Ğinkiz Ḥān das Khanat innehatten.

22) Bericht des Herrschers Ūkutāy, Sohn von Ğinkiz Ḥān

Wir haben bereits berichtet, dass Ğinkiz Ḥān vor seinem Tod in Anwesenheit seiner Brüder und einiger seiner Söhne ein Testament hatte schreiben lassen und mit ihnen festgelegt hatte, wie sie damit nach seinem [Tod] verfahren sollten. Er befahl ihnen, dass sich, wenn die Zeit des Frühlings komme, seine Brüder und Söhne sowie die Edeldamen und Emire versammeln,

²¹² Vermutlich Dūšīs ältester Sohn, wie auch an-Nuwayrī diskutiert. Siehe Spuler, Goldene Horde, S. 25.

²¹³ Möglicherweise bezieht sich an-Nuwayrī auf Ğinkiz Ḥāns Enkel, Dūšīs Sohn. Siehe Spuler, Goldene Horde, Stammtafel I.

²¹⁴ Tatsächlich stammte Nūġayh bzw. Noqai aus der Linie Dschötschis bzw. Dūšīs und war Prinz und Heerführer der sogenannten Goldenen Horde. Siehe Weiers, Mongolen, S. 601.

²¹⁵ Wahrscheinlich die Oiraten, ein westmongolischer Stamm zu Zeiten Ğinkiz Ḥāns. Siehe Boyle, Wheeler, Kalmuk, EI².

²¹⁶ Eigentlich *qunqūrāt*. Mongolischer Stamm. Siehe Lech, Al-‘Umarī, S. 188-189.

Opfertiere schlachten und ab der Zeit ihrer Versammlung 40 Tage lange Freudenfeiern veranstalten sollten. Danach solle das Testament gelesen und demgemäß gehandelt werden.

Als der Frühling im Jahre 625 [1227-28] einsetzte, machte sich die Schwurgemeinschaft (*hilf*) der Onkel, Brüder, Edeldamen und Zehntausender-Emire²¹⁷ auf den Weg. Der erste von ihnen, der erschien, war Ğaġatāy, Sohn von Ğinkiz Hān, dann sein Bruder Ūkutāy, dann erschien ihr Vorsteher und alle kamen. Dann schlachteten sie die Opfertiere und holten Alkohol und *qumiz*²¹⁸, ein Getränk aus Pferdemicch. Sie veranstalteten die Freudenfeiern, bis der Zeitraum vergangen war, den (Ğinkiz Hān) für sie festgelegt hatte. Dann kamen sie zusammen und holten das Testamentsschreiben hervor, das Ğinkiz Hān hatte schreiben lassen, und das in ihrer Angesicht (*mašhad*) gelesen wurde und das die Anweisung (*wašyā*) an Ūkudayh enthielt, zu herrschen. Als Ūkudayh das hörte, sagte er: Wie kann ich den Herrscherthron besteigen, wenn unter meinen Brüdern und Onkeln ältere und tugendhaftere als ich sind, ich werde (den Thron) also nicht besteigen. Doch sie beachteten seine Worte nicht. Sein Bruder Ğaġatāy stand auf und nahm seine rechte Hand und sein Onkel Ūtkīn nahm seine linke Hand und sie beide ließen ihn aufstehen und setzten ihn auf den Herrscherthron. Dann füllte sein kleiner Bruder Algū Nūyan ein Gefäß mit Getränken und gab es ihm. In dem Augenblick vollführten alle seine Onkel, Brüder und die Zehntausender-Emire, die anwesend waren, den *ġūk*²¹⁹, der bei ihnen das Unterwerfungsritual (*hidma*) war. Dessen Besonderheit war, dass die Männer auf einem Knie knieten und den Ellenbogen zum Boden bewegten. Dieses Unterwerfungsritual ist bei ihnen die äußerste Verehrung (*ta ʿẓīm*). Ūkuday Hān leerte dieses Trinkgefäß und befahl, dass sich die Leute gemäß ihrem Rang setzten. Er verwies sie auf ihre Plätze und ließ die Onkel und Brüder zu seiner Rechten und die Edeldamen zu seiner Linken sitzen. Die Brüder standen auf, setzten sich vor ihn und sagten: Wir eifern der *yāsā*²²⁰ unseres Vaters Ğinkiz Hān nach, stärken unsere Herzen in der Gunstbezeugung und der Ehrlichkeit und geben uns dem Gehorsam hin. Ūkudayh dankte ihnen und öffnete die Schatzkammern. Er teilte die Besitztümer und Aufgaben und beschenkte sogar die jungen Sklaven und die Hirten. Er verteilte die Leute auf ihre [jeweiligen] Sommerquartiere und Residenzen und ließ sich in Karakorum²²¹ nieder. Er

²¹⁷ *Tūmān*: Einheit von 10 000 Soldaten. Die genannten Emire verfügten demnach über mehrere 10 000 Mann. Siehe Amitai, *Tūmān*, EI².

²¹⁸ Dieses Getränk wurde offenbar oft zusammen mit einem Brei verzehrt, wie Ibn Baṭṭūṭa berichtet. Vergleiche Lech, Al-ʿUmarī, S.298.

²¹⁹ Kniefall zur Verehrung eines Herrschers. Siehe Doerfer, *Elemente*, III, S. 120-21.

²²⁰ Vielschichtiger mongolischer Begriff, der entweder einen mongolischen Gesetzeskanon oder ein konkretes Dekret bezeichnet. Siehe Morgan, Bosworth, *Yāsā*, EI².

²²¹ Stadt in Zentralasien, die im 13. Jahrhundert kurzfristig die Hauptstadt des mongolischen Weltreichs war. Heute in Ruinen. Siehe Barthold, Boyle, *Karakorum*, EI².

schickte seinen Bruder Dūšī Hān in die nördlichen Provinzen, die (Dūšī Hān) im Jahre 627 [1229-30] eroberte. (Dūšī Hān) nahm (die Provinzen) ein und verblieb dort gemäß dem, was wir in der Geschichte [Dūšī Hāns und seiner Leute] berichten. Lasst uns von den Kriegen zwischen den Soldaten Ūkuday Hāns und Sultan Ğalāl ad-Dīns und anderen Muslimen berichten

23) Bericht der Kriege zwischen den Tataren und Sultan Ğalāl ad-Dīn und wie sich ihre Angelegenheit entwickelte, bis (die Tataren) eroberten, was er in der Gewalt hatte

Der erste Krieg zwischen Sultan Ğalāl ad-Dīn Mankūbirtī und den Tataren geschah am Rand von Isfahan²²², nachdem (Ğalāl ad-Dīn) im Jahre 625 [1227-28] aus Indien aufgebrochen war. [Zuerst] besiegten ihn (die Tataren), dann besiegte er sie. (Ğalāl ad-Dīn) fügte (den Tataren) Schaden zu und tötete sie, nur wenige von ihnen entkamen. Man erzählte, Ğinkiz Hān habe sich an dem Anführer dieser Gruppe der Tataren gerächt, ihn entfernt und aus seinen Provinzen verbannt. (Der Anführer) war nach Chorasān gezogen, hatte es zerstört vorgefunden und war nach Ray gegangen, um jene Gegenden zu erobern. Dann rückte er in die Nähe von Isfahan vor und traf auf Ğalāl ad-Dīn. Als Ğalāl ad-Dīn ihn besiegt hatte, schickte (Ğinkiz Hān) Ūkudayh, Sohn von Ğinkiz Hān, zu (Ğalāl ad-Dīn). (Ūkudayh) sagte: Diese Gruppe [von Tataren] gehörte nicht zu uns. So war Ūkutāys Flügel [der Armee] sicher. Dann zogen (die Tataren) sich drei Jahre von (Ğalāl ad-Dīn) zurück.

Am Anfang des Jahres 628 [1230-31] kam eine Gruppe der Tataren aus den Provinzen Transoxaniens in die Umgebung von Aserbaidschan. Der Grund dafür war, dass der Anführer der Ismā‘īliya²²³ ihnen geschrieben hatte und sie wissen ließ, dass Ğalāl ad-Dīn geschwächt war und gegen Kayqubād²²⁴, Herr von Rūm und Scherif, eine Niederlage erlitten hatte. Zwischen ihm und den benachbarten Herrschern war Streit ausgebrochen und jeder von ihnen hatte von (Ğalāl ad-Dīns) Sündhaftigkeit gehört. (Die benachbarten Herrscher) unterstützten ihn nicht, was (den Tataren) den Sieg über (Ğalāl ad-Dīn) sicherte. Plötzlich fiel eine Gruppe

²²² Name einer Stadt und einer Region, deren Grenzen im Laufe der Geschichte variiert haben. Siehe Lambton, Sourdel-Thomine, *Işfahān*, EI².

²²³ Sektion innerhalb des schiitischen Islam, deren Ursprünge im 8. Jahrhundert liegen. Rasch spaltete sich die Bewegung infolge eines Nachfolgestreits in verschiedene Gruppen auf. Im 13. Jahrhundert hatten sich verschiedene Zweige ausgebildet, besonders in Chusistan (Iran), im südlichen Irak, Syrien, Ägypten und Jemen. Besonders die Ismailiten, die Festungen in Iran und Afghanistan gebaut und politische Morde begingen, wurden zu Gegnern der Mongolen. Siehe Daftary, *Isma‘ilism iii Isma‘ili History*, *Encyclopædia Iranica*, Vol. XIV, Fasc. 2, S. 178-195, Madelung, *Ismā‘iliyya*, EI², Buell, *Fiaschetti, Mongol World Empire*, S. 173.

²²⁴ Seldschukischer Sultan in Rūm. Vergleiche Peacock, *Saljuqs iii, Saljuqs of Rum*, *Encyclopædia Iranica*.

der Tataren ein und belagerte die Provinzen. Sie eroberten Ray und Hamadan und die dazwischen liegenden Provinzen. Dann zogen sie nach Aserbaidshans und töteten diejenigen aus der Bevölkerung, die sie besiegt hatten. Weil sein Heer verstreut war und sein Minister Šaraf al-Malik sich falsch verhalten hatte, rückte Ğalāl ad-Dīn nicht aus, um gegen sie zu kämpfen, doch einige (die Tataren) griffen Sultan Ğalāl ad-Dīn an. Er unterlag ihnen, und zog von einem Ort zum anderen, wie wir in seiner Geschichte berichtet haben. Dann attackierten ihn die Tataren, als er war in der Nähe von Amid²²⁵ war, und er floh vor ihnen. Die Nachricht seiner Ermordung haben wir bereits präsentiert. Die Tataren eroberten nach seiner Ermordung die Provinzen und eroberten sie, ohne auf Gegenwehr und Verteidigung [zu stoßen].

24) Bericht der Unterwerfung der Bevölkerung Aserbaidshans unter die Tataren

Es sprach Ibn al-Aṭīr al-Ġazarī: Im Jahre 628 [1230-31] unterwarf sich die Bevölkerung Aserbaidshans den Tataren. Der Grund dafür war [folgendes:] Als die Tataren Ğalāl ad-Dīn in Amid überfallen hatten, unterlag er ihnen und seine Sache wurde unterbrochen. Die Menschen waren bestürzt, ergaben sich dem Gehorsam der Tataren und brachten ihnen Besitztümer, Textilien und anderes. Zu denen, die sich den Tataren unterwarfen, gehörte auch die Bevölkerung der Stadt Täbris – oder Tawrīz– die das Herz Aserbaidshans und der Bezugspunkt aller [Provinzen] ist.

Der Anführer des Heeres der Tataren ließ sich mit seinen Soldaten in der Nähe von (Täbris) nieder und rief dessen Bevölkerung auf, sich zu unterwerfen. Er warnte sie davor, sich ihm zu widersetzen. Sie schickten ihm Besitztümer und Geschenke und von allen [möglichen Dingen] sogar Wein und unterwarfen sich. (Der Anführer) dankte ihnen dafür und forderte, dass die Ältesten ihrer Bevölkerung zu ihm kämen. Der Richter, das Oberhaupt und eine Gruppe ihrer Würdenträger begaben sich zu ihm. Obwohl Šams ad-Dīn aṭ-Ṭuġrā'ī die Anlaufstelle von allen war, wobei er das nicht zeigte, blieb er ihnen fern. Als sie bei (dem tatarischen Heeresanführer) erschienen, fragte er sie, warum aṭ-Ṭuġrā'ī der Zusammenkunft fernblieb. Sie entschuldigten seine Abwesenheit, doch so ging seine Bindung zu den Herrschern verloren, obgleich sie die Grundlage [seiner besonderen Stellung] sind. (Der tatarische Anführer) schwieg. Dann berief er die Macher chinesischer (*hiṭā'ī*) Kleider und so weiter ein und sie kamen zu ihm. Er befahl ihnen, für den Khan Kleider herstellen zu lassen, deren Kosten er der Bevölkerung von Täbris aufzwang, und forderte von ihnen auch ein Zelt für den Khan. So stellten sie ein großes Zelt her, dessen Außenseite sie mit Satin (*aṭlas*) und

²²⁵ Stadt am Tigris, die von den Mongolen fast völlig zerstört wurde. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 426-27.

dessen Innenseite sie mit Zobel- und Biberpelz (*as-sammūr wa l-qandar*)²²⁶ bedeckten. Er erlegte ihnen auf, jedes Jahr einen festgesetzten Teil an Geld und Textilien [zu zahlen].

25) Bericht des Einfalls der Tataren nach Diyār Ġazīra

Er sprach: Als Ġalāl ad-Dīn den Tataren bei Amid unterlegen war, plünderten die Tataren die Umgebung von Amid und Mayyāfāriqīn²²⁷ und zogen zur Stadt Is‘ird²²⁸. Obwohl die Bevölkerung gegen sie kämpfte, gewährten ihnen die Tataren garantierte Sicherheit und (die Bevölkerung) übergab (den Tataren) die Provinz unversehrt. Da griffen (die Tataren die Bevölkerung) mit dem Schwert an, bis sie sie fast auslöschten. Es entkamen ihnen nur die, die sich versteckt hatten, und das waren nur wenige. Man sagte, dass sich die geschätzte [Anzahl] der Getöteten auf 15 000 belief. Die Belagerung dauerte fünf Tage, dann zogen (die Tataren) zur Stadt Ṭanza ab und machten es dort ebenso. Sie zogen in ein Tal in der Nähe (der Stadt), das „Wādī l-Qurayšī“²²⁹ genannt wurde. Dort war eine Gruppe der qurayšischen Kurden, Bäche und viele Gärten. Der Weg ins (Tal) ist schmal. Die Qurayšīya[-Kurden] ließen (die Tataren) nicht hindurch und töteten viele von ihnen. Die Tataren kehrten um, ohne gegen sie etwas ausgerichtet zu haben. Sie zogen in die Provinzen, die niemand verteidigte und so erreichten sie Mardin²³⁰. Sie plünderten, woran sie in seiner Region vorbeikamen. Der Herr (der Provinz) und die Bevölkerung von Dunaysar²³¹ suchten in der Zitadelle von Mardin Zuflucht. Dann kamen (die Tataren) nach Našībīn al-Ġazīra²³², blieben einige Tage und plünderten dessen Umgebung. Sie töteten die, die sie besiegt hatten, schlossen die Tore (der Stadt) und verließen sie wieder. (Die Tataren) wandten sich zur Region von Sindschar²³³ und kamen zu den Provinzen, die zu deren Landesteilen gehörten. Sie plünderten, drangen nach Ḥābūr²³⁴ ein und kamen nach ‘Arabān²³⁵. Sie plünderten, mordeten und kehrten um. Eine Gruppe von ihnen ging auf den Weg nach Mossul. Sie kamen in ein Dorf, das Mū’ansa hieß und auf der Strecke von Našībīn bis Mossul liegt, und plünderten, während seine Bevölkerung

²²⁶ Vermutlich falsche Orthographie: *qandar* statt *qandaz*.

²²⁷ Im Nordosten von Diyār Bakr; entspricht dem heutigen Silvan. Siehe Minorsky, Hillenbrand, Mayyāfāriqīn, EI².

²²⁸ Wahrscheinlich Stadt in Diyār Bakr. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 452.

²²⁹ Richards verweist darauf, dass es sich um ein Dorf in der Nähe von Ġazīrat Ibn ‘Umar handle. Siehe Richards, Chronicle, 3, S. 306.

²³⁰ Stadt in Ġazīra im Gebiet von Diyār Rabī‘a.. Siehe Minorsky, Mārdīn, EI².

²³¹ Stadt in der Nähe von Mardin auf dem Gebiet der heutigen Türkei. Siehe Sourdel, Dunaysir, EI².

²³² Stadt in der heutigen Türkei. Siehe Honigmann, Bosworth, Našībīn, EI².

²³³ Bergkette östlich von Mossul. Siehe Haase, Sindjār, EI².

²³⁴ Vermutlich eine Ortschaft am Fluss Ḥābūr bzw. Chabur in Diyār Bakr wa Rabī‘ im Iran. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 436-37.

²³⁵ Ebenfalls am Ḥābūr gelegene Ortschaft. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 427-28.

und andere Zuflucht in einem Khan suchten. (Die Tataren) töteten jeden dort. Eine Gruppe von ihnen brach nach Nuṣaybīn ar-Rūm am Euphrat auf, das zu den Provinzen von Amid gehört, und plünderten und mordeten. Dann kehrten sie nach Amid zurück, dann in die Region Bidlīs²³⁶. Dessen Bevölkerung verschanzte sich in der Zitadelle und in den Bergen. (Die Tataren) mordeten dort wenig und brannten die Stadt nieder. Dann zogen sie von Bidlīs nach Ḥilāt²³⁷ und belagerten eine Stadt in deren Provinzen, die Bā[r]karī²³⁸ genannt wurde und die zu den schönsten Regionen gehörte. Sie eroberten sie gewaltsam und töteten dort alle. Sie zogen zur Stadt Arğīs²³⁹, die zu den Provinzen von Ḥilāt gehörte und eine große und großartige Stadt war, und machten [dort] im Dū l-ḥiğga 628 [August/September 1231] das gleiche.

Ibn al-Aṭīr sprach in seiner Geschichte *al-Kāmil*: Mir wurden von (den Tataren) Geschichten erzählt, die der, der sie hört, gleichsam für eine Lüge halten würde aus Angst vor (den Tataren), mit der Allah, der Erhabene, die Herzen der Menschen erfüllte. Es wurde sogar gesagt, dass einer von ihnen ein Dorf oder ein Viertel durchquerte, in dem eine große Gruppe von Menschen war, die er einen nach dem anderen tötete. Doch keiner wagte, seine Hand gegen ihn zu erheben.

Er sprach: Ich habe gehört, dass einer ihrer Leute einen Mann ergriff, doch er hatte nichts dabei, womit er ihn hätte töten können. Er sagte ihm: Leg deinen Kopf auf den Boden und bewege dich nicht weg. So legte er den Kopf auf den Boden und der Tatar ging weg. Er kam mit einem Schwert zurück und tötete ihn damit. Er sprach: Mir wurde viel davon berichtet, auf das ich aus dem Wunsch nach Kürzung heraus verzichte.

Er sprach: Im Dū l-ḥiğga im Jahre 28 [August/September 1231] kam eine Gruppe der Tataren aus Aserbaidſchan in die Provinzen von Erbil. Sie töteten auf ihrem Weg die Turkmenen, die Īwā'ī²⁴⁰, die Kurden und so weiter, bis sie in die Provinz Erbil eindrangten und die Dörfer plünderten. Sie töteten die, die sie besiegt hatten, dann erreichten sie die Region Daqūqā und so weiter und kehrten um. Niemand drängte sie zurück (*yar 'ahum*)²⁴¹, noch stellte sich ihnen ein berittener Kämpfer in den Weg.

Das ist das Letzte dessen, was Ibn al-Aṭīr und al-Munšī in ihren beiden Geschichtswerken von der Geschichte der Tataren überliefern, beide gehen nicht über das Jahr 628 [1230-31] hinaus. Einiges von dem, was wir berichtet haben, haben die beiden in

²³⁶ Stadt und Bezirk in Ostanatolien. Siehe Lewis, Bidlīs, EI².

²³⁷ Stadt und Festung am Vansee. Siehe Taeschner, Aḥlāt, EI².

²³⁸ Laut Amitai ist möglicherweise Bargerī, eine Stadt am Fluss Alāṭāq gemeint. Siehe auch Krawulsky, Īrān, S. 420.

²³⁹ Stadt am nordöstlichen Ufer des Vansees. Siehe Cahen, Ardjīsh, EI².

²⁴⁰ Vermutlich ein Unterstamm der Turkmenen. Siehe Richards, Chronicle, 3, S.277.

²⁴¹ Wahrscheinlich Druckfehler in der Edition.

ihren Geschichtswerken nicht erwähnt, wie den Tod Ğinkiz Ḥāns und den Aufstieg seines Sohnes und das, was ihnen beiden zustieß. Allah ist allwissend.

26) Bericht vom Tod Ūkutāy Ḥāns, der folgende Aufstieg seines Sohnes Kuyūk Ḥān sowie dessen Ermordung

Ūkutāy Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, starb im Jahre 631 [1233-34]. Als sein Tod nahte, berief er seine Onkel und Emire ein und befahl ihnen, seinen Sohn Kuyūk Ḥān den Thron des Herrscherreichs besteigen zu lassen. Er befahl, dass seine Inthronisierung (*ğulūs*) in Anwesenheit der Onkel, Brüder und Emire stattfinde. Als (Ūkutāy Ḥān) starb, versammelten sich alle außer Dūšī Ḥān, der schon tief in die Provinzen des Nordens eingedrungen war und [die Gebiete] der Kiptschaken und anderer in ihrer Nähe erobert hatte. (Dūšī Ḥān) konnte wegen der [räumlichen] Entfernung nicht anwesend sein und schickte seinen Bruder Muğul, Sohn von Ğinkiz Ḥān. Dieser Muğul ist der Großvater von Nūğayh. Muğul zog los und beauftragte seine Söhne, ihn über die Entfernung hinweg zu informieren. Als (Muğul) nach Karakorum kam, hatten sich die ğinkizḥānische Sippe sowie die Edeldamen versammelt. Doch (die Sippe) weigerte sich, ihn anzuerkennen und sagte zu ihm: Warum ist Dūšī Ḥān nicht gekommen? (Muğul) brachte Entschuldigungen vor, doch das akzeptierten sie nicht und verfügten, ihn Gift trinken lassen, um ihn zu töten. So boten sie ihm einen Trinkkelch an, den er leerte. Als (Muğul) erfuhr, das darin Gift war, verzweifelte er am Leben und zog ein Messer aus seinem Stiefel. Er stürzte sich auf Kuyūk und tötete ihn. Eine Gruppe der angesehensten Männer stürzte sich auf (Muğul) und tötete ihn.

27) Bericht von der Einsetzung Mankū Ḥāns, Sohn von Tulī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, auf den Thron des Khanats

Arīq Mankū Ḥān war der vierte Herrscher der Herrscher, die den Thron des Khanats bestiegen. Er sprach: Als Kuyūk Ḥān ohne Rücksicht auf das Testament getötet worden war, versammelten sich die Söhne der Khane und die Zehntausender-Emire. Sie waren sich darüber einig, Mankū Ḥān einzusetzen, und [stimmten überein], dass sie in der Familie keinen überlegenen oder geeigneteren Herrscher gefunden hätten. So ließen sie (Mankū Ḥān) den Thron des Khanats besteigen. Nachdem sie sich entschieden hatten, schickte (Mankū Ḥān) seinen Bruder Qubilāy in die chinesischen Provinzen (*bilād al-ḥiṭā'ya*), doch er kehrte

geschlagen zurück. (Mankū) ließ ihn dennoch umkehren und schickte ihn mit Arnīkā²⁴² los. Sie beide wandten sich mit ihren Soldaten in die chinesischen (*hiṭā'īya*) Provinzen, zerstörten sie und machten große Beute. Doch zwischen den beiden Brüdern kam es zu einer Auseinandersetzung um die Beute, bis sie sogar kämpften und Arnīkā Qubilāy besiegte. Dann versöhnten sie sich und die Angelegenheit zwischen ihnen beruhigte sich. Seitdem unterstellten sich die Herrscher der Tataren dem Gehorsam dessen, der für den Thron des Khanats ernannt wurde, und führten seine Befehle aus. Dennoch war nach dem Tod von Mankū Ḥān jeder einzelne von ihnen [auch] unabhängig und besaß sein Reich allein. Als Mankū Ḥān herrschte, hörten die Tataren auf, nach Irak, Rūm und in andere [Gebiete] zu ziehen, die jahrelang dem Gehorsam der abassidischen Kalifen unterstanden hatten. Ich denke, dass es ihre Beschäftigung war, [vor allem] diejenigen in ihrer Nachbarschaft zu bekämpfen. Dann [aber] kehrten (die Tataren) in diese Reiche zurück und eroberten es eins nach dem anderen.

28) Bericht vom Eindringen der Tataren in die Provinzen von Rūm und welche der Provinzen sie eroberten

Das erste Eindringen der Tataren in die römischen Provinzen war im Jahre 634 [1236-37] in den letzten Tagen von Sultan 'Alā ad-Dīn Kayqubād²⁴³. Das Sultanat seines Sohnes Ġiyāṭ ad-Dīn Kayḥusraw²⁴⁴ begann. Dann kam eine Gruppe (der Tataren) zu Zeiten des Sultans Ġiyāṭ ad-Dīn Kayḥusraw im Jahre 641 [1243-44] nach Rūm. Diese Gruppe [kam] vor Bāṭū Ḥān, Sohn von Dūšī Ḥān, Sohn von Ġinkiz Ḥān, Herrscher der nördlichen Provinzen. Kayḥusraw zog die Soldaten zusammen und rückte gegen (die Tataren) aus. Sie trafen aufeinander und kämpften. Zunächst unterlagen die Tataren und zogen sich zurück. Dann fügten sie dem Herrn von Rūm eine große Niederlage zu. (Die Tataren) mordeten, nahmen viele Muslime gefangen und plünderten unzählbar viele Besitztümer. Ġiyāṭ ad-Dīn floh zu einem gewissen Zufluchtsort und die Tataren herrschten willkürlich in den Provinzen, dann eroberten sie die Provinzen Ḥilāt und Amid. Ġiyāṭ ad-Dīn unterstellte sich danach dem Gehorsam der Tataren und brachte ihnen dafür Geld. Im Jahre 643 [1245-46] zogen die Tataren nach Bagdad²⁴⁵ und plünderten, woran sie auf ihrem Weg vorbeikamen. Sie

²⁴² Möglicherweise ein Fehler des Kopisten. Tatsächlich muss es sich um Qubilāys Bruder Arīq Būkā handeln. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 246-247. Siehe auch Kapitel 21 dieser Übersetzung.

²⁴³ Einer von drei Seldschukenherrschern dieses Namens. Mit seiner Außenpolitik verschaffte er seiner Dynastie eine mächtige Stellung. Siehe Cahen, *Kayqubād*, EI².

²⁴⁴ Seldschukischer Sultan in Rūm, dessen Herrschaft in zeitgenössischen Quellen äußerst negativ bewertet wird. Siehe Peacock, *Saljuqs iii, Saljuqs of Rum*, *Encyclopædia Iranica*.

²⁴⁵ Bagdad wurde im 8. Jahrhundert v. Chr. am Tigris gegründet und zum Mittelpunkt des abbasidischen

erreichten den Rand von (Bagdad) und die Soldaten des Kalifen bereiteten sich auf das Zusammentreffen vor. Als die Nacht kam, legten die Tataren ein großes Feuer und kehrten in der Nacht zurück. Dann hören die Nachrichten von den Tataren auf, bis zu unserem Bericht darüber, wie Mankū Qān sie im Jahre 654 [1256-57] entsandte.

29) Bericht davon, wie Mankū Qān Soldaten in die Provinzen von Rūm schickte und was sie davon eroberten

Im Jahre 654 [1256-57] entsandte Mankū Ḥān Ğurmāgūn²⁴⁶ und Bayḡū²⁴⁷ und eine Gruppe seiner Soldaten in die Provinzen von Rūm, die sich damals in der Hand von Sultan Ğiyaṭ ad-Dīn ibn Kayḡusraw ibn Kayqubād as-Salḡuqī²⁴⁸ befanden. (Die Tataren) zogen dorthin und ließen sich bei Arzan ar-Rūm²⁴⁹ nieder, das damals Sinān ad-Dīn Yāqūt al-‘Alā’ī, einer der Mamluken von Sultan ‘Alā ad-Dīn Kayqubād, [verwaltete]. Sie belagerten (die Stadt) zwei Monate lang und zielten mit 22 Steinschleudern auf sie, rissen ihre Mauern nieder und drangen gewaltsam in sie ein. Sie ergriffen Sinān ad-Dīn Yāqūt und nahmen die Zitadelle am zweiten Tag ein. Sie töteten die Armee und zwangen die Handwerker und Arbeiter zum Bleiben. Sie töteten Yāqūt, machten Beute und Gefangene und kehrten zurück. Ğurmāgūn starb. Dann kehrte Bayḡū in diesem Jahr nochmal in die Provinzen von Rūm zurück. Er kam nach Aqṡahar Zanḡān²⁵⁰ und ließ sich in der dortigen Wüste nieder. Ğiyath ad-Dīn ibn Kayḡusraw versammelte sein Heer und zog los, um (den Tataren) entgegenzutreten, doch er wurde ohne ein Aufeinandertreffen besiegt, wie wir es in seiner Geschichte berichtet haben. Die Tataren erbeuteten seine Zelte, Schatzhäuser und Lasten abgesehen von dem, was er von (seinen Besitztümern) beiseite genommen hatte und [bei sich] trug. Ğiyath ad-Dīn floh nach Konya²⁵¹ und starb in diesem Jahr. Bayḡū kehrte um und zog dann im Jahre 655 [1257-58] in die Provinzen von Rūm zurück. Er drang in sie ein, überfiel sie und machte Gefangene. Auf diese Weise kam er zurück: Bayḡār ar-Rūmī²⁵² kam zum Tor von Sultan Ğiyath ad-Dīn, um den sultanischen Essensteppich (*samāt*) zu bringen²⁵³. Doch (Bayḡār) hatte keine Autorität bei

Kalifats und der muslimischen Welt überhaupt. Der mongolische Angriff von 1258 versetzte Bagdad wieder in den Rang eines regionalen Zentrums. Siehe Duri, Baghdād, EI².

²⁴⁶ Mongolischer General und militärischer Gouverneur. Siehe Jackson, Ğormāgūn, Encyclopaedia Iranica, Vol. VI, Fasc. 3, S. 274.

²⁴⁷ Mongolischer General und Verwandter von Jebe. Siehe Jackson, Bāyḡū, Encyclopædia Iranica, Vol. IV, Fasc. 1, S. 1-2.

²⁴⁸ Vergleiche Peacock, Saljuqs iii, Saljuqs of Rum, Encyclopædia Iranica.

²⁴⁹ Siehe auch Krawulsky, Īrān, S. 391.

²⁵⁰ Siehe auch Spuler, Mongolen in Iran, S. 83.

²⁵¹ Stadt in Rūm im äußersten Westen Irans. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 410-411, Cahen, Goodwin, Konya, EI².

²⁵² Anscheinend abweichende Schreibweise.

²⁵³ Genaue Bedeutung unklar.

den Soldaten von Rūm und die Torwächter (*barddārīya*) hielten ihn auf. Einige von ihnen schlugen ihn mit einem Stab auf den Kopf. Seine Kappe fiel zu Boden, was ihn bekümmerte. Er sprach: Ihr habt meine Kappe auf dieses Tor geworfen. Es ist unvermeidlich, dass ich stattdessen viele Köpfe werfe. (Ġiyath ad-Dīn) rückte augenblicklich aus und wandte sich gegen Bayġū. Er trieb ihn Richtung Rūm, wo (Bayġū) hinging, es überfiel und nach dem Überfall abzog.

Dann kehrte (Bayġū) in diesem Jahr nach Rūm zurück, wo ‘Izz ad-Dīn Kaykāwus ibn Kayḥusraw²⁵⁴ allein die Macht über das Sultanat ausübte. Als (‘Izz ad-Dīn) von der Rückkehr der Tataren hörte, rüstete er sein Heer, das einer seiner ältesten Emire, dessen Name Arslān Daġmaš war, anführte und zog mit dem Heer von Rūm los. Bayġū hatte sich schon in der Wüste von Konya niedergelassen. Einige Tage, nachdem Arslan losgezogen war, trank Kaykāwus ein alkoholisches Getränk und ging zum Haus von Arslān Daġmaš. Er war im Zustand der Trunkenheit, so dass er sich auf (Arslāns) Harem stürzte. Als (Arslān) davon hörte, wurde er zornig auf ihn und sagte: Ich habe mich der Abwehr seines Feindes hingegeben und er folgt mir dafür in meinen Harem. Er beschloss, sich [von ‘Izz ad-Dīn] loszusagen und schrieb Bayġū. (Arslān) drohte (‘Izz ad-Dīn), dass (‘Izz ad-Dīn) unterliegen würde, wenn sie sich trafen, und dass er sich auf (Bayġūs) Seite schlagen werde. Als sie aufeinander trafen, marschierte Arslān zu den Bezirken seines [ehemaligen] Herrn und zerstörte sie. (‘Izz ad-Dīn) wurde mit dem Heer besiegt, dann wandte sich (Arslān) Bayġū zu und erwies ihm Respekt. (Bayġū) empfing ihn und kam mit ihm nach Konya. Als Sultan ‘Izz ad-Dīn die Nachricht von der Niederlage erfuhr, floh er aus Konya nach Alanya²⁵⁵. Die Bevölkerung von Konya schloss die Tore der Stadt. Am Freitag nahm der Prediger das Geld, das er besaß, schmückte seine Frauen und brachte (das Geld) mit zur Moschee (*ġāmi‘*). Er bestieg den Minbar und sprach: Oh Gemeinde der Muslime, wir werden von diesem Feind heimgesucht und haben niemanden, der uns vor ihm beschützt. Ich habe mein Geld geopfert, opfert ihr euer Geld. Kauft euch mit euren Kostbarkeiten [frei], seid großzügig mit dem, was ihr habt, auf dass wir aus unseren [Reihen] sammeln, womit wir uns selbst und unsere Frauen und Kinder auslösen. Dann weinte er und brachte die Menschen zum Weinen und jeder einzelne war großzügig mit dem, was er besaß. Der erwähnte Prediger rief zum Gebet und ging zu den Zelten Bayġūs hinaus. Doch er fand ihn nicht, denn (Bayġū) hatte sich schon auf die Jagd begeben. (Der Prediger) übergab das, was er bei sich hatte, der Edeldame, der Ehefrau Bayġūs, die ihn empfing und ihm Aufmerksamkeit schenkte. Er aß von den Speisen

²⁵⁴ Für weitere Informationen über den Seldschukenherrscher siehe Cahen, Kaykā’ūs, EI², Peacock, Saljuqs iii, Saljuqs of Rum, Encyclopædia Iranica.

²⁵⁵ Hafenstadt in Südanatolien. Siehe Taeschner, Alanya, EI².

und so aß [auch] sie. Getränke wurden angeboten, wovon er des Geschmacks wegen etwas nahm, und es einem Jungen übergab. Sie sagte zu ihm: Warum trinkst du nicht davon? Er sagte: Das ist uns verboten. Sie sagte: Wer hat es verboten? Er sagte: Allah hat es in seinem Buch verboten. Sie sagte: Warum hat er es uns nicht verboten? So sagte er: Ihr seid Ungläubige und wir sind Muslime. Sie sagte zu ihm: Seid ihr bei Allah besser angesehen oder wir? Er sagte: Eher wir. Sie sagte: Doch wenn ihr bei ihm besser angesehen seid als wir, wie haben wir euch besiegt? Er sagte: Diese Kleidung, die ihr tragt– es war eine wertvolle, rechtsseitig mit Perlen (*darātib*)²⁵⁶ geschmückte Kleidung – gibst du sie dem, der wichtig für dich ist oder dem, der dir fernsteht? Sie sagte: Ich beschenke damit den, der mich bevorzugt behandelt. Er sagte: Wenn man (die Kleidung) ruinierte, vernachlässigte und beschmutzte, was würdest du machen? Sie sagte: Ich würde denjenigen hart bestrafen und töten. So sagte er zu ihr: Der islamische Glaube gleicht einem Juwel und Allah beschenkte uns damit. Doch wir haben das Recht auf seinen Schutz verwirkt. So wurde er zornig auf uns und schlug uns durch eure Schwerter und rächte sich mit euren Händen an uns. Bayğūs Frau weinte und sagte zum Prediger: Von jetzt an sei du mein Vater und ich dein Sohn [sic]. Er sagte: Das ist nicht möglich, bis du zum Islam übertrittst. So trat sie mit seiner Hilfe zum Islam über und ließ ihn an ihrer Seite auf dem Thron (*sarīr*) sitzen. Bayğū erschien von der Jagd und der Prediger verstand, dass er zu seinen Ehren aufstehen musste. Doch sie hielt ihn zurück und sagte: Du bist bereits sein Schutz, und er möchte zu dir kommen und dir dienen. Als Bayğū das Zelt betrat, sagte sie zu ihm: Dieser (Prediger) ist mein Vater geworden. So setzte sich Bayğū unterhalb von ihm hin und erwies ihm Respekt. Er sagte zu seiner Frau: Ich habe Allah versprochen, dass ich dir Konya gebe, wenn ich es erobere. Sie sagte: Und ich gebe es meinem Vater. Dann befahl (Bayğū) die Eroberung Konyas, doch er sicherte (*ammaṇa*) dessen Bevölkerung. Er setzte für jedes Tor einen Kommandanten ein, schrieb aber vor, dass Tataren nur eindringen dürften, wenn die Notwendigkeit bestehe, und dass sie [die Anzahl] von genau 50 (Tataren) nicht überschreiten dürften. Die Bevölkerung (der Stadt) war keinen schlechten Dingen ausgesetzt. Nach diesem Vorgang kam es dazu, dass Gesandte des Herrn von Rūm sich an Mankū Qān wandten, damit sie sich versöhnten. Er gab ihnen, was sie ihm gaben, und teilte die Provinzen unter den Söhnen von Kayḥusraw auf, wie wir es in ihrer Geschichte berichtet haben.

30) Bericht von der Vernichtung Mankū Qāns und welche Auseinandersetzungen um das Khanat unter seinen Brüdern geschahen

²⁵⁶ Genaue Bedeutung unklar. Vorschlag des Editors.

Mankū Qān starb im Jahr 658 [1259-60] am Fluss Altāy, der zu Provinzen der Uiguren gehörte, denn er war losgezogen, um China (*hiṭā*) zu überfallen. Mankū Qān war Anhänger des christlichen Glaubens gewesen. Sein Bruder Arnīkā vertrat ihn auf dem Herrscherthron in Karakorum. Als Mankū Qān starb, wollte Arnīkā²⁵⁷ die Provinz in Besitz nehmen. Sein Bruder Qubilāy war von Seiten Mankū Ḥāns in das Land China (*bilād al-ḥiṭā*) entsandt worden und (Arnīkā) bestieg den Ehrensitz des Khanats. Širtaq²⁵⁸, Sohn von Bātū Ḥān, Herr der nördlichen Provinzen, schrieb an Arnīkā und sagte: Du bist am besten geeignet für das Khanat, denn Mankū Qān hat dich zu seinen Lebzeiten dort eingesetzt. Die Söhne seines Onkel Qaḡī und seine Brüder schlossen sich (Arnīkā) an. Dann kehrte Qubilāy aus dem Land China zurück und Arnīkā zog aus, mit ihm zu kämpfen. Sie trafen sich und kämpften. Qubilāy erlitt eine Niederlage und Arnīkā war siegreich. (Arnīkā) bemächtigte sich der Beute und der Kriegsgefangenen und nahm sie für sich allein in Anspruch, ohne einem der Söhne seines Onkels einen Anteil von ihnen zu geben. Sie hegten einen Groll gegen ihn, spalteten sich von ihm ab und wandten sich Qubilāy zu. Der Kampf begann von neuem, Qubilāy²⁵⁹ überwältigte Arnīkā und nahm ihn gefangen.

31) Bericht von Qubilāy, Herrscher des Khanats, Sohn von Tūlī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, fünfter ihrer Herrscher

Er sprach: Als Arnīkā's Heer die Niederlage erlitten hatte und er gefangen genommen worden war, etablierte sich Qubilāy im Khanat in Karakorum. Er verabreichte Arnīkā ein Gift, so dass er starb. Davon hörte Hūlākū und zog los, um das Khanat für sich selbst zu beanspruchen. Doch als er in den Provinzen ankam, hatte sich schon (sein Bruder)²⁶⁰ Qubilāy im Khanat etabliert, wobei (Qubilāy) für (Hūlākū) die Regionen bestimmt hatte, die (Hūlākū) erobert hatte. Im Jahre 687 [1288-89] war der Krieg zwischen den Heeren von Qubilāy, dem Khan, und Qaydū²⁶¹, Sohn von Qayḡī, Sohn von Ṭalū Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, Herr von Transoxanien. Der Grund dafür war [folgendes:] Qubilāy war auf einen seiner Emire, dessen Name Ṭardaḡā war, zornig. (Der Emir) spürte, dass Qubilāy bereits beschlossen hatte, ihn zu strafen. Er floh und holte Qaydū ein. (Der Emir) stellte es (Qaydū) in vorteilhaftem Licht dar, zu Qubilāy zu ziehen und gegen ihn zu kämpfen, und lockte (Qaydū) ins Khanat. Er sagte:

²⁵⁷ Hinweis des Editors. Es dürfte sich wiederum um Arīq Būkā handeln.

²⁵⁸ Herrscher der Goldenen Horde, Enkel von Ğinkiz Ḥān. Siehe Barthold, Boyle, Berke, El².

²⁵⁹ Hinweis des Editors.

²⁶⁰ Hinweis des Editors.

²⁶¹ Für eine ausführliche Darstellung siehe Biran, Qaidu, 1997.

Qubilāy ist schon in fortgeschrittenem Alter und hält die Organisation seines Reichs nicht mehr am Laufen. Seine Söhne werden die Angelegenheiten in die Hand nehmen, doch sie sind jung. Also zog Qaydū mit seinen Heeren in Begleitung von Ṭardaḡā los. Davon hörte Qubilāy und entsandte seine Heere in Begleitung seines Sohnes Numuḡān²⁶². Als Qaydū in die Nähe von (Qubilāys) Leuten gelangte, hörte er im Überfluss Dinge, die ihn mit Sorge erfüllten, und plante, umzukehren. Doch Ṭardaḡā sagte zu ihm: Der Herrscher gebe mir eine Auswahl von 10 000 Soldaten. Ich wende einen Trick an und besiege sie. Qaydū sagte zu ihm: Wie machst du das? Er sprach: Auf dem Weg vor uns liegt ein Tal zwischen zwei Bergen. Ich ziehe mit 10 000 Mann los und verstecke mich im Tal. Der Herrscher (Qaydū) nähert sich den Leuten [von Qubilāy]. Wenn sich die beiden Gruppen begegnen, dreht der Herrscher (Qaydū) um, damit [Qubilāys Leute mit Numuḡān] ihn ganz sicher verfolgen. Wenn ihr (Qaydū) ihn [dann] verfolgt, bringen wir sie dazu, vorzurücken, bis sie zwischen (den Herrscher) und das Tal gelangen. Dann rücke ich zu ihnen aus und der Herrscher (Qaydū) stürzt sich mit denen, die bei ihm sind, auf sie. Das machte Qaydū und floh [scheinbar] vor (Qubilāys Leuten), bis sie am Hinterhalt vorbeigekommen waren. Ṭardaḡā rückte zu ihnen aus und Qaydū stürzte sich auf die, die bei (Numuḡān) waren. Numuḡān und seine Soldaten wurden geschlagen und viele von ihnen getötet. Qaydū und die, die bei ihm waren, verfolgten ihre Spur, bis [Qaydū und seine Leute] in der Nähe ihrer Behausungen waren und von den Frauen und Kindern viel plünderten. Die tatarischen Mamluken wurden unmittelbar nach dieser Schlacht nach Ägypten importiert.

Er sprach: Als Numuḡān zu seinem Vater kam, wurde (Qubilāy) zornig auf (Numuḡān), und schickte ihn in die Provinzen von China (*hiṭā*), wo er blieb, bis er starb. Die Ära von Qubilāy ging weiter und dauerte bis zum Jahr 688 [1289-90]. Seine Herrschaft dauerte ungefähr 30 Jahre. Als er starb, wurde nach ihm sein Sohn Širamūn²⁶³, Sohn von Qubilāy, Sohn von Tulī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, der der sechste ihrer Herrscher war, eingesetzt. Seine Einsetzung auf den Thron des Khanats war nach dem Tod seines Vaters in den Monaten des Jahres 688 [1289-90]. Qubilāy hatte drei Söhne, [nämlich] Numuḡān, Širamūn und KMLK. Was Numuḡān angeht, so war er in den Provinzen von China (*hiṭā*), wie wir berichtet haben, und starb dort. Širamūn war der Älteste und wurde als Herrscher eingesetzt. Seine Zeit dauerte bis zum Jahre 712 [1312-13] und er verstarb dann oder etwa zu dieser Zeit. Als er starb, zog Ṭuqtā²⁶⁴, Sohn von Mankū Timur, Herr der nördlichen Provinzen, los, um das Khanat zu beanspruchen. Doch auch er starb und regierte es nicht. Auf

²⁶² Qubilāys vierter Sohn. Siehe Biran, Qaidu, S. 37.

²⁶³ Weitere Informationen zum Namen siehe Boyle (Übers.), *History of the World-Conqueror*, S. 251¹⁴.

²⁶⁴ Khan der Goldenen Horde. Siehe Spuler, *Goldene Horde*, S. 72-87.

den Thron des Khanats wurde einer seiner Söhne eingesetzt, aber die Nachricht ist uns nicht gesichert übermittelt worden. Dennoch berichten wir sie.

32) Bericht der Geschichte der Herrscher der nördlichen Provinzen von den Söhnen Ĝinkiz Ĥān al-Timurġīs an

Diese Provinz war in den Ländern des Nordens, den Gebieten der Türken und Kiptschaken und ihr Sitz war in der Stadt Ĥarāy²⁶⁵. Der erste von Ĝinkiz Ĥāns Söhnen, der dieses Reich regierte, war Dūšī Ĥān. Er war derjenige, der es eroberte, als ihn sein Bruder Ūkudāyh Ĥān bei seiner Einsetzung im Khanat nach dem Tod von Ĝinkiz Ĥān im Jahre 627 [1229-30] entsandt hatte. (Dūšī Ĥān) starb im Jahre 641 [1243-33]. Nach ihm herrschte sein Sohn Bāṭū Ĥān, Sohn von Dūšī Ĥān, der [auch] Šāyin Qān²⁶⁶ genannt wurde. Er blieb vom Jahre 641 [1243-33] an an der Macht, bis er im Jahre 650 [1252-53] starb. Die Dauer seiner Regierungszeit war 10 Jahre und er war der zweite der Herrscher dieses Reichs.

Als Šāyin Qān starb, hinterließ er drei Söhne, Tuġān²⁶⁷, Birka²⁶⁸ und Barkaġār²⁶⁹. Ihr Onkel Šarṭaq²⁷⁰, Sohn von Dūšī Ĥān, Sohn von Ĝinkiz Ĥān, dem Herrscher, forderte sie heraus. Er nahm [die Provinz] allein, ohne sie, in Besitz. Er herrschte im Jahr 650 [1252-53] und war der dritte der Herrscher dieses Hauses. Er blieb an der Macht, bis er im Jahre 652 [1254-55] starb. Die Dauer seiner Herrschaft war ein Jahr und einige Monate. Er hatte keinen Sohn.

Burāq Šīn²⁷¹, die Frau von Tuġān, Sohn seines Bruders Bāṭū Ĥān, hatte ihren Sohn Tudān Mankū²⁷² nach dem Tod von Šarṭaq mit dem Sultanat in den nördlichen Provinzen betrauen wollen. Sie war fähig und führungsstark, doch sie war den Khanen, den Söhnen von Bāṭū Ĥān, den Onkeln ihres Sohnes, und den Zehntausender-Emiren nicht gelegen. Als sie deren Überzeugung erkannte, schrieb sie an Hūlākū, Sohn von Tulī Ĥān, und schickte ihm Pfeile ohne Federn und einen Überwurf ohne Waffengürtel. Sie schrieb ihm und sagte: Der

²⁶⁵ Alternativ: Sarāy. Anmerkung des Editors. Hauptstadt bzw. „besondere Residenzstadt“ der Goldenen Horde in der Nähe des heutigen Dorfs Selitrennoye zwischen Wolgograd und dem Kaspischen Meer. Vergleiche Spuler, Goldene Horde, S. 266-269.

²⁶⁶ Mongolischer Prinz und Begründer der Goldenen Horde. Siehe Barthold, Boyle, Batu, El². *Sayin* bedeutet sowohl „gut“ oder „exzellent“, in Verbindung mit dem Khanstitel auch „der verstorbene...“. Siehe Buell, Fiaschetti, Historical Dictionary, S. 255.

²⁶⁷ Siehe auch Spuler, Goldene Horde, S. 34.

²⁶⁸ Wie an-Nuwayrī noch ausführen wird, ist Birka bzw. Berke ein mongolischer Prinz und späterer Herrscher der Goldenen Horde. Für mehr Informationen siehe auch Barthold, Boyle, Berke, El².

²⁶⁹ Siehe auch Spuler, Goldene Horde, S. 33.

²⁷⁰ Khan der Goldenen Horde. Siehe Bosworth, New Islamic Dynasties, S. 252.

²⁷¹ Prinzessin der Goldenen Horde. Siehe Spuler, Goldene Horde, S. 34.

²⁷² Späterer Khan der Goldenen Horde. Siehe Spuler, Goldene Horde, S. 63-69.

Köcher ist leer²⁷³ an Pfeilen und der Bogen ist nicht gespannt. Du musst kommen, um die Macht zu übernehmen. Dann folgte sie der Spur des Gesandten und wollte sich Hūlakū anschließen oder ihn in die Provinzen des Nordens bringen. Als die Leute [denen sie unangelegen war] davon hörten, was sie plante, ließen sie ihre Spur verfolgen, zwangen sie zur Rückkehr und töteten sie.

Das ist das Wissen von der Geschichte dieser drei Herrscher, das uns erreicht hat, doch wir haben nicht davon erzählt, welche Geschichte, Kriege, Schlachten und Triumphe jeder von ihnen hatte. Wir werden davon berichten, aber wir haben berichtet, was wir berichtet haben und was wir berichtet haben, haben wir aus den mündlichen [Erzählungen] der Männer mitbekommen.

33) Bericht des Herrschers Birka, Sohn von Bāṭū Ḥān, Sohn von Dūšī Ḥān, Sohn von Ginkiz Ḥān, vierter Herrscher dieser nördlichen Provinz

Seine Einsetzung auf den Thron der nördlichen Provinz war im Jahr 652 [1254-55] nach dem Tod seines Onkels Šartaq. Dieser Birka trat zum Islam über und seine Unterwerfung (*islām*) war schön. Er errichtete ein Minarett der Religion (*minār ad-Dīn*), verbreitete die Zeichen des Islam und ehrte die Rechtsgelehrten, die er heranholte, in seine Nähe brachte und vereinte. Er baute die Moscheen und Madrasen auf dem Gebiet seines Reichs und war der erste von Ginkiz Ḥāns Nachfolgern, der der Religion des Islam beitrug. Es ist uns nicht übermittelt worden, dass einer von ihnen vor ihm zum Islam übergetreten wäre. Als er zum Islam übertrat, traten die meisten seiner Leute und seine Frau Ğiġik Ḥātūn²⁷⁴ zum Islam über. Er richtete ihr in einem der Zelte, in denen sie reiste, einen Gebetsraum (*masġid*) ein.

Im Jahre 653 [1255-56] war der Krieg zwischen Birka und Hūlakū, dem Herrscher von Chorasān, den beiden Iraks und dem, was dazugehörte. Das heißt, dass, als Hūlakū der Brief von Burāq Šīn, der Frau von Tuġān, erreicht hatte, wie wir berichtet haben, er danach gierte, dieses Reich zu erobern, um es den Provinzen in seiner Gewalt anzuschließen. (Hūlakū) bereitete sich vor und zog mit seinen Heeren zu (der Provinz). Er traf nach der Ermordung von Burāq Šīn und Birkas Einsetzung auf den Herrscherthron ein. (Birka) stand die Herrschaft rechtmäßig zu. Als (Hūlakū) in der Nähe von Birka war, benachrichtigte (Birka) Hūlakū, näherte sich ihm von den Provinzen aus und zog mit seinen Heeren los, (Hūlakū) zu treffen. Zwischen ihnen beiden war ein Fluss, der Fluss Tirik²⁷⁵ genannt wurde und dessen Wasser

²⁷³ Vermutlich Fehler: *tafarraġ* statt *tafarra* ‘.

²⁷⁴ Vermutlich seine Hauptfrau Chichek-khatun. Siehe Vászary, István, Berke b. Jochi Khān, EI³.

²⁷⁵ Vergleiche Spuler, Mongolen, S. 56.

wegen der heftigen Kälte gefroren war. Hülākū überquerte ihn mit seinen Soldaten zu Birkas Provinzen hin. Als sie sich trafen und kämpften, erlitt Hülākū eine Niederlage. Denn als er zu jenem Fluss gekommen war, rotteten sich seine Kameraden gegen ihn zusammen, er gab ihnen nach und viele Menschen verließen ihn. Hülākū kehrte mit den Soldaten, die bei ihm geblieben waren, in seine Provinzen zurück. Der Krieg zwischen (Hülākū und Birka) entwickelte sich von diesem Jahr an. Unter denen, die dieser Schlacht mit Birka beigewohnt hatten, war der Sohn seines Onkels, Nūgayh, Sohn von Ṭaṭar, Sohn von Muḡul, Sohn von Ginkiz Ḥān. Es traf ihn ein Stoß, der sein Auge durchbohrte und es aushöhlte. Eine Geschichte dieses Nūgayh berichten wir später, so Allah, der Erhabene, will.

Birka schrieb diesem Sultan al-Malik az-Zāhir Rukn ad-Dīn Baybars aṣ-Ṣālahī²⁷⁶, Herrscher von Ägypten und den šāmischen Provinzen, im Jahre 661 [1262-63] und benachrichtigte ihn, dass der Islam von Allah, dem Erhabenen, auf ihn gekommen war. Der Sultan antwortete ihm, beglückwünschte ihn zu diesem Vorteil und schickte ihm bedeutende Geschenke, dazu gehörte eine ehrbare Koranrezitation (*ḥatma šarīfa*), von der gesagt wird, dass sie zu den ‘uṭmānischen Koran Ausgaben (*min al-maṣāḥif al-‘uṭmānīya*) gehörte, Gebetsteppiche, Gewänder (*aksiya*), eine Menge von Ledermatten (*nuṭū*), Leder, kalāḡurische Schwerter, vergoldete Nadeln (*dabābīs maḡhaba*), Helme (*ḥuwaḡ*), Harnische (*ṭawāriq*), Laternen (*fawānīs*), Kerzenhalter (*šam ‘adānāt*), Fackeln (*mašā ‘il*), Grundlagen, ḥwarizmische Sättel, Zaumzeug (*luḡum*), das alles in einer Schatulle (*saqaṭ*) aus Gold und Silber, Ringe, Armbrüste (*qisī bunīduq*)²⁷⁷, ḥurūḡ, Stoßzähne (*asinna*), Bögen in ihrem Köcher, Kessel zum Kochen (*quḍūr birām*), vergoldete Lampen, schwarze Eunuchen (*ḥuddām*), Kochsklavinnen, siegreiche arabische Rennpferde (*ḥuyūl ‘arabīya subaq*), nubische Dromedare (*huḡun nūbīya*), die besten Esel (*ḥamīr furra*), kleine Affen (*nasānīs*) [?] und so weiter. Sultan al-Malik az-Zāhir schickte (Birkas) Gesandten im Monat Ramaḡān des erwähnten Jahres [Juli/August 1263] zurück, schrieb (Birka), wiegelte ihn gegen Hülākū auf und stiftete ihn zum Krieg gegen ihn an.

Im Jahre 663 [1264-65] war der Krieg zwischen den Soldaten von Birka und Abaḡā²⁷⁸, Sohn von Hülākū. Das heißt, dass, als Hülākū in diesem Jahr gestorben war und sein Sohn Abaḡā nach ihm eingesetzt worden war, (Abaḡā) ein Heer rüstete, um gegen Birka zu kämpfen. Als (Birka) die Nachricht erreicht hatte, bereitete er ein Heer vor und stellte Yayasanū

²⁷⁶ Bekannt als Baybars I. Siehe Wiet, Baybars I, EI².

²⁷⁷ Möglicher Druckfehler: *bunīduq* statt *bunduq*.

²⁷⁸ Hülegüs bzw. Hülākūs ältester Sohn und zweiter Herrscher der Ilkhaniden. Siehe Amitai, Reuven, Abāqā, EI³.

Nūgā²⁷⁹, Sohn von Ṭaṭar, Sohn von Muḡul, an die Spitze, der so die Vorhut bildete. Dann ließ er ihm einen anderen Anführer mit 50 000 berittenen Kämpfern nachfolgen, dessen Name Bustāy war. Er holte Nūgā mit denen, die bei ihm waren, ein und (Nūgā) rückte zum Heer von Abagā vor, Bustāy folgte seiner Spur. Als die Heere von Abagā in der Nähe von Bustāy waren, der mit seiner großen Menge kam, stießen sie aufeinander, kamen zusammen und (Bustāy) wurde besiegt. Denn Bustāy dachte, dass Nūgā und die, die bei ihm waren, umzingelt worden waren. So wurden [Bustāy und seine Leute] besiegt und drehten um, ohne ein Aufeinandertreffen. Was Nūgā angeht, so folgten [ihm] die Soldaten von Abagā, er griff sie an und besiegte sie. Er tötete eine Gruppe von ihnen und kehrte zu Birka zurück. (Nūgās) Ansehen bei ihm wurde größer und seine Stellung erhöhte sich und so verlieh ihm (Birka) die Aufsicht über einige Zehntausender-Einheiten. Doch Bustāys schlechtes Ansehen bei Birka wurde groß.

Die Tage dieses Birka dauerten in diesem Reich, bis er im Jahre 665 [1266-67] starb, gemäß der Religion des Islam und der Gnade Allahs, des Erhabenen. Birka hatte keinen Sohn, den der Herrscher nach seinem [Tod] als Erben einsetzen konnte und so bestimmte er den Sohn seines Bruders, Mankū Timur, zum Herrscher.

34) Bericht des Herrschers Mankū Timur, Sohn von Ṭūḡān, Sohn von Bāṭū Ḥān, Sohn von Dūšī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, fünfter Herrscher in diesem Reich

Er beherrschte dieses Reich und bestieg in Ṣarāy den Herrscherthron. Der Herrscher der Provinzen des Šām, der Türken und Kiptschaken und des Bāb al-Ḥadīd²⁸⁰ und der umliegenden Gebiete kam im Jahre 665 [1266-67] zu ihm. Als (Mankū Timur) herrschte, schickte ihm Sultan al-Malik az-Zāhir Rukn ad-Dīn Baybars aṣ-Ṣāliḥī²⁸¹ aus Ägypten Glückwünsche und Trost wegen seines Onkels. (Al-Malik az-Zāhir) hetzte ihn gegen Abagā, Sohn von Hūlākū, auf und stachelte ihn gegen ihn an, wie er es getan hatte, als er Birka im Jahre 666 [1267-68] schrieb.

35) Bericht des Marsches von Mankū Timurs Soldaten in die Provinzen von Konstantinopel²⁸²

²⁷⁹ Wohl eine andere Schreibweise für das zuvor verwendete Nuḡayh.

²⁸⁰ Andere Bezeichnung für Darband im Kaukasus. Siehe Amitai, Holy War, S. 111⁵.

²⁸¹ Mamlukischer Sultan. Siehe Bosworth, New Islamic Dynasties, S. 76.

²⁸² Bis zur osmanischen Eroberung im Jahre 1453 Hauptstadt des Oströmischen Reichs. Der Prophet Mohammed selbst soll die Eroberung vorhergesagt haben. Es ist bemerkenswert, dass an-Nuwayrī diese Bezeichnung wählt anstatt sogleich von „Istanbul“ zu sprechen. Siehe Mordtmann, (al-)Ḳuṣṭanṭīniyya, EI².

Im Jahre 668 [1269-70] schickte Mankū Timur ein Heer nach Istanbul. Der Gesandte von Sultan al-Malik az-Zāhir Rukn ad-Dīn, [nämlich] Fāris ad-Dīn al-Mas‘ūdī²⁸³, war damals beim Herrn von Istanbul (*aškrā*). Der erwähnte [Fāris ad-Dīn] ging hinaus zur Truppe von Mankū Timur und sprach: Ihr wisst, dass der Herr von Istanbul mit dem Herrn von Ägypten Frieden geschlossen hat und dass ich der Gesandte von al-Malik az-Zāhir bin. Mein Meister und Herrscher Mankū Timur korrespondierten miteinander und zwischen ihnen herrschen Versöhnung und Übereinstimmung. Istanbul ist Ägypten und Ägypten ist Istanbul. (Die Tataren) zogen sich von (Istanbul) zurück, plünderten dessen Provinzen und zerstreuten sich. Als Fāris al-Mas‘ūdī mit einer Gesandtschaft von Seiten des Sultans zu Herrscher Mankū Timur kam, verheimlichte er (dem Sultan), dass er die Armee davon abhielt, Istanbul einzunehmen. Denn al-Mas‘ūdī handelte seinerseits und seiner Meinung entsprechend, nicht der Meinung von Sultan al-Malik az-Zāhir gemäß. Als al-Masūdī zu Sultan al-Malik az-Zāhir zurückgekehrt war, rächte (al-Malik az-Zāhir) sich an ihm. Er schlug (al-Masūdī) und nahm ihn fest. Als die Armee von Mankū Timur in Istanbul war, kehrten sie um und kamen an der Zitadelle vorbei, in der ‘Izz ad-Dīn Kaykāwus, Herr von Rūm, gefangen gehalten wurde. Sie nahmen ihn aus (der Zitadelle) und brachten ihn zum Herrscher Mankū Timur, der ihn respektvoll und gütig behandelte. So blieb (‘Izz ad-Dīn) bei (Mankū Timur), bis er starb. Die Zeit von Mankū Timur dauerte bis zum Jahr 679 [1280-81], als er verstarb. Die Nachricht seines Todes erreichte Ägypten im Jahre 681 [1282-83]. Der Grund seines Todes war, dass bei ihm am Hals eine Eiterbeule erschien, die er ausdrückte und an der er im Monat Rabī‘ al-awwal dieses Jahres [Juli 1280] starb. Der Zeitraum seiner Herrschaft umfasste ungefähr 14 Jahre. Mankū Timur hinterließ neun Söhne, Alġuy²⁸⁴, dessen Mutter Ğiġik Ḥātūn war, die Respekt genoss und fähig war, weil sie zu den Nachkommen des Khanats gehörte, Birlik²⁸⁵, Šarāybuġāy²⁸⁶, Tuġrilġā²⁸⁷, Talġān, Tudān²⁸⁸, Tuqtā, der im Folgenden die Provinzen beherrschte, Qadān²⁸⁹ und Qaṭaġān. Zu den Brüdern von Mankū Timurs Vater gehörten Tudān Mankū²⁹⁰, der der Älteste von ihnen war, und Adkaġī. Doch Tudān Mankū vertrieb die Söhne seines Bruders von der Herrschaft und festigte seine Herrschaft nach [dem Tod] seines Bruders Mankū Timur.

²⁸³ Vergleiche Broadbridge, *Kingship and Ideology*, S. 56-58.

²⁸⁴ Prinz der Goldenen Horde und ältester Sohn von Ğiġik Ḥātūn. Siehe Spuler, *Goldene Horde*, S. 63.

²⁸⁵ Späterer Khan der Goldenen Horde. Siehe Spuler, *Goldene Horde*, S. 73, 78, 79, 79⁷.

²⁸⁶ Späterer Khan der Goldenen Horde. Siehe Spuler, *Goldene Horde*, S. 73, 78.

²⁸⁷ Vergleiche Pelliot, *Notes*, S. 93,94.

²⁸⁸ Späterer Khan der Goldenen Horde. Siehe Spuler, *Goldene Horde*, S. 73, 74.

²⁸⁹ Einer der Nachfahren von Ğinkiz Ḥāns Brüdern. Siehe Grousset, *Steppenvölker*, S. 403, Boyle (Übers.), *Successors*, S. 109.

²⁹⁰ Khan der Goldenen Horde. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 252.

36) Bericht des Herrschers Tudān Mankū, Sohn von ʾTuḡān, Sohn von Baṭū Ḥān, Sohn von Dūšī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān

Er herrschte nach dem Tod seines Bruders im Monat Rabīʿ al-awwal des Jahres 679 [Juli 1280] über die nördlichen Provinzen, bevor er im Monat Ğumādā t-tānīya im Jahre 80 [September/Oktober 1282] [den Thron] bestieg. Er war der sechste Herrscher dieses Reichs.

Sultan al-Malik al-Manṣūr Qalāwūn²⁹¹, Herr von Ägypten und den šamischen Provinzen, hatte zwei Gesandte zu Mankū Timur geschickt, die beiden waren Šams ad-Dīn Sunqur al-Ġutamī²⁹² und Sayf ad-Dīn Tulbān al-Ḥāš Turkī. (Al-Malik al-Manṣūr Qalāwūn) schickte den beiden sechzehn Sortimente kostbaren Stoffs mit für die, die bezeichnet werden als: Herrscher Mankū Timur, Adkaġī, Tudān Mankū, Tulābuġā²⁹³ und Nūġāy²⁹⁴, der schon zu ihm hineingegangen war. [Er schickte auch] Stoffe für die Edeldamen, die da waren: Ğiġik Ḥātūn, İlġā Ḥātūn, Tūtkīn Ḥātūn, Badāran Ḥātūn, Sulṭān Ḥātūn und Ḥaṭlū Ḥātūn. [Er schickte auch] etwas für die Emire, die da waren: Emir Mādū, Emir des linken Fügels [der Armee], und Emir Ṭabrā, Emir des rechten Flügels, etwas für Qayaliq, der Ehefrau von İlġā, etwas für Sultan Ğiyāṭ ad-Dīn, Herr von Rūm. Es war ein prächtiges Geschenk aus Textilien, Kunstgegenständen (*tuḥaf*), Bögen, Brustpanzern (*ġawāniš*) und Helmen (*ḥuwad*). Als [die beiden Gesandten] ankamen, entdeckten sie, dass Mankū Timur schon gestorben war und Tudān Mankū den Herrscherthron bestiegen hatte. Sie brachten ihm die Geschenke, die er annahm.

Tudān Mankū blieb bis zum Jahre 686 [1287-88] an der Macht, doch er zeigte Gleichgültigkeit und verzichtete darauf, sich mit den Angelegenheiten des Reiches, den Vertretern der Armen und dem Scheichtum (*mašāyih*) zu befassen und begnügte sich damit, Nahrung [aufzunehmen]. So sagte man zu ihm: Das Reich [braucht] einen Herrscher, der dessen Angelegenheiten [tatsächlich] lenkt und so ging die Herrschaft an Tulābuġā über.

37) Bericht des Herrschers Tulābuġā, Sohn von ʾṬarbū, Sohn von Dūšī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān

Er beherrschte das nördliche Land (*al-bilād aš-šimāliyya*) nach dem Rückzug Tudān Mankūs im Jahre 686 [1287-88] und war der siebte Herrscher dieses Reichs. Als er herrschte, bereitete

²⁹¹ Bedeutender mamlukischer Sultan. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 76.

²⁹² Vergleiche Broadbridge, *Kingship and Ideology*, S. 93.

²⁹³ Khan der Goldenen Horde. Siehe Spuler, *Goldene Horde*, S. 67-73.

²⁹⁴ Mongolischer Prinz und Kommandeur. Siehe Spuler, *Goldene Horde*, S. 34.

er sich mit seinen Truppen auf einen Überfall auf Kurk²⁹⁵ vor. Er berief Nuğayh, Sohn von Țațar, Sohn von Muğul, Sohn von Dūšī Ḥān ein, dessen Auge im Krieg mit Hūlakū ausgestochen worden war, wie wir berichtet haben. (Tulābuğā) befahl (Nuğayh), mit denjenigen aus den Zehntausender-Einheiten loszumarschieren, die bei ihm waren. Also zog (Nuğayh) zu (Tulābuğā) und beide einigten sich auf das Ziel. Sie unternahmen einen Angriff auf die Provinz Kurk, wo sie plünderten und mordeten. Sie kehrten um, doch die Kälte hatte zugenommen und der Schnee war angestiegen. Nūğayh verließ [die Truppen] und zog mit denen, die bei ihm waren, zu seiner Winterresidenz. Tulābağā zog [auch] los, doch er kam vom Weg ab, und eine Gruppe derer, die bei ihm waren, verstarb. Die Lage zwang seine Kameraden schließlich dazu, ihre Reittiere, Jagdhunde und das Fleisch derer, die gestorben waren, zu essen, weil ihnen der Hunger zunehmend zusetzte.

Man vermutete, dass Nuğayh eine Intrige gegen (Tulābuğā) plante und böse Gefühle für ihn hegte. Das war der Grund von (Tulābuğās) Ermordung.

38) Bericht der Ermordung von Tulābuğā

Er wurde im Jahr 690 [1291] ermordet. Das bedeutet, dass er, als er vom Überfall auf Kurk zurückgekehrt war, sich entschied, Nūğayh zu überfallen. Diejenigen Söhne Mankūtimurs, die mit (Tulābuğā) verwandt waren, stimmten ihm diesbezüglich zu. Doch Nūğayh war ein erfahrener Scheich, der über Wissen und Erfahrung mit Intrigen verfügte. So wurde (Nūğayh) die Nachricht [von dem Hinterhalt] berichtet, doch er hielt [sein Wissen von dem Plan] geheim.

Dann schickte Tulābuğā nach Nūğayh, um ihn einzuberufen. Er ließ ihn denken, dass er einen Rat brauchte und (Nūğayh) nahm seinen Vorschlag an. Nūğayh schrieb an die Mutter von Tulābuğā und sagte zu ihr: Dein Sohn wünscht, dass ich ihm einen ehrlichen Rat geben möge. Ich lasse ihn wissen, was sich für ihn bezüglich der Angelegenheiten seiner Herrschaft als nützlich erweisen wird. Doch ich kann ihm dieses nur in Abgeschiedenheit wissen lassen und niemand anderes darf seinen Plan kennen. (Nūğayh) zog es vor, (Tulābuğā) [nur] mit einer kleinen Schar zu treffen. Die Frau stimmte (Nūğayhs) Schreiben zu und wies ihren Sohn an, Nūğayh zuzustimmen, ihn zu treffen und anzuhören, was er zu sagen hatte. Tulābuğā teilte seine Truppen, die er versammelt hatte, auf und schickte nach Nūğayh, damit (Nūğayh) zu ihm komme. (Nūğayh) bereitete sich mit allen Soldaten, die bei ihm waren, vor und schickte

²⁹⁵ Möglicherweise Georgien. Tatsächlich unternahm Tulābuğā kurz nach Amtsantritt zwei Angriffe auf Argun, nämlich 1288 und 1290. Siehe Spuler, Goldenen Horde, S. 70.

nach den Söhnen von Mankūtimur, die ihm zugeneigt waren, nämlich ʦuqtā, Birlik, ʦaray Buḡā und Tudān, die sich [seinen Truppen] angeschlossen hatten. Dann zog (Nūḡayh) erneut los und als er in die Nähe von Tulābuḡās Aufenthaltsort gelangte, an dem sie vereinbart hatten, zusammenzukommen, ließ er die Soldaten, die bei ihm waren und die Söhne von Mankūtimur, [nämlich] ʦuqtā und seine Brüder, versteckt zurück. Er nahm kleine Schar als Begleitung mit und ging zu Tulābuḡā. Tulābuḡā ging, ihn zu empfangen. Bei ihm waren Söhne von Mankūtimur Alḡuy, Taḡar Laḡa, Talḡān, Qadān und Qataḡān, die sich auf seine Seite gestellt hatten. Als Mankūtimur und Nūḡayh sich trafen und zu sprechen begannen, bemerkte Tulābuḡā nicht, dass die Pferde von Nūḡayhs Armee herangekommen waren. Er war erstaunt und die Truppe rückte vor. Nūḡayh befahl ihnen, Tulābuḡā und die Söhne Mankūtimurs, die bei ihm waren, von ihren Pferden herunterzuholen und so holten sie sie herunter. Dann befahl (Nūḡayh), sie festzubinden und sie wurden festgebunden. Er sagte zu ʦuqtā: Dieser [Mann] hat die Macht deines Vaters gebrochen. Das sind diejenigen Söhne deines Vaters, die sich darauf geeinigt haben, dich festzunehmen und zu töten. Ich habe sie dir übergeben. Töte sie, wie es dir beliebt. So tötete (ʦuqtā) sie alle.

39) Bericht von Herrscher ʦuqtā, Sohn von Mankū Timur, Sohn von ʦūḡān, Sohn von Bāḡū Ḥān, Sohn von Dūʦi Ḥān, Sohn von Ġinkiz Ḥān, der achte Herrscher dieses Reichs

Er beherrschte das nördliche Land im Jahre 690 [1291]. Als er Tulābuḡā und seine fünf Brüder, die Söhne Mankūtimurs, getötet hatte, ließ ihn Nūḡayh den Herrscherthron besteigen.

(Nūḡayh) organisierte die Angelegenheiten seines Staates und übergab ihm diejenigen seiner Brüder, die geblieben waren, um sich mit ihm zu einigen. Er sagte: Diese sind deine Brüder und sie stehen in deinem Dienst, also kümmere dich um sie. Nūḡayh kehrte zu seiner Residenz zurück und blieb für sich, fern den Emiren, die sich mit Tulābuḡā gegen ihn verbündet hatten, als (Tulābuḡā) nach ihm geschickt hatte, um ihn einzuberufen.

40) Bericht von ʦuqtās Überfall mit einer Gruppe seiner Emire

Im Jahre 692 [1292-93] schickte Nūḡayh seine Ehefrau YYLQ Ḥātūn mit einer Botschaft zu Herrscher ʦuqtā. Als sie das Lager erreichte, empfing er sie ehrenvoll und nahm sie mit höchster Feierlichkeit auf. Dann fragte er sie nach dem Grund ihres Erscheinens. Sie sagte zu ihm: Dein Vater grüßt dich und sagt dir: Wenige Dornen bleiben auf deinem Weg, denn er hat

sie halbiert. (Ṭuqtā) sprach: Was heißt das? Sie nannte ihm die Emire, nämlich: KKLTY, YWQF, Qarā Kuyūk und darüber hinaus Tāyn Ṭuqtā, Kabā, Birkū, Ṭarātimur, al-Timur, Nakā, Bītrā, Bīmulk Timur, Bīṭqatimur, Bayqūr al-Ṭaḡī, TĀDWH, MLḤKĀ, Buralgī, Kanḡak, Šardaḡ, Qarāḥīn, Ğāḡarī und Abšaḡā BYNNŃĬ.

Das sind die, die sich mit Tulābuḡa gegen Nūḡayh verbündet hatten. Als sie ihm diese Botschaft mitteilte, nannte sie ihm diese Emire. (Ṭuqtā) suchte und tötete sie alle. Yayak Ḥātūn²⁹⁶ kehrte zurück zu Nūḡayh zurück und sein Geist kam zur Ruhe. Es herrschten die Söhne von Nūḡayh und die Söhne seiner Söhne. Er hatte drei bekannte Söhne, nämlich Ğakā²⁹⁷, Takā²⁹⁸, Ṭurāy²⁹⁹ und eine Tochter, die Tuḡulḡa³⁰⁰ hieß, der Sohn einer Tochter hieß Aqṭāḡī³⁰¹. Seine Tochter war mit jemandem verheiratet, der Ṭāz³⁰², Sohn von Munḡuk, hieß. Ihre Tapferkeit war sehr groß, dann geschah das Zerwürfnis zwischen Ṭuqtā und Nūḡāyh.

41) Bericht vom Anfang des Zerwürfnisses zwischen Ṭuqtā und Nūḡayh

Im Jahre 697 [1297-98] begann das Zerwürfnis zwischen Ṭuqtā und Nūḡayh. Zu den Gründen dafür gehörte, dass YYLK Ḥātūn, die Frau von Nūḡayh, eine Abneigung gegen (Nūḡayhs) beide Söhne Ğakā und Baka³⁰³ hegte, denn die beiden zeigten sich ihr gegenüber beleidigend und verächtlich. Sie stachelte Ṭuqtā gegen die beiden auf und schrieb ihm, um ihn gegen die beiden aufzuhetzen.

Zu [den Gründen] gehörte [auch], dass einige von Ṭuqtās Emiren Furcht vor ihm verspürten und ihn verließen. Sie schlossen sich Nūḡayh an, der sie aufnahm und freundlich behandelte. Er erlaubte ihnen, sich auf seinem Territorium niederzulassen, und verheiratete einen von ihnen, Ṭāz, Sohn von Munḡuk, mit seiner Tochter. Ṭuqtā forderte (die Emire) von (Nūḡayh) zurück, doch (Nūḡayh) enthielt sie ihm vor.

Das erzürnte (Ṭuqtā) und er schickte einen Gesandten mit einem Pflug, Bogen, Pfeilen und einer Handvoll Erde zu (Nūḡayh). (Nūḡayh) versammelte die Ältesten seines Stammes und sagte: Was denkt ihr von dem, was Ṭuqtā geschickt hat? Jeder von ihnen äußerte sich. (Nūḡayh) sagte: Ihr täuscht euch und ich erkläre euch seinen Plan. Was den Pflug angeht, so hat (Ṭuqtā) gesagt: Wenn ihr ins Innerste des Bodens niedergegangen wärt, würde ich euch

²⁹⁶ Anscheinend eine abweichende Schreibweise.

²⁹⁷ Siehe auch Spuler, Goldene Horde, S. 72, 77-79, 297.

²⁹⁸ Siehe auch Spuler, Goldene Horde, S. 77.

²⁹⁹ Vergleiche Pelliot, Notes, S. 81-83.

³⁰⁰ Siehe auch Pelliot, Notes, S. 73.

³⁰¹ Er wurde 1298/1299 getötet. Siehe Pelliot, Notes, S. 74.

³⁰² Vergleiche Pelliot, Notes, S. 73, 74.

³⁰³ Vermutlich abweichende Schreibweise.

mit diesem Pflug heraufholen. Was die Pfeile angeht, so hat er gesagt: Wenn ihr in den Himmel aufgestiegen wärt, so würde ich euch mit diesem Pfeil herunterholen. Was die Erde angeht, so hat er gesagt: Wählt euch einen Ort für ein Treffen. Nūgayh sagte zu (Ṭuqtās) Gesandten: Sag Ṭuqtā, dass unsere Pferde durstig sind und dass wir sie vom Wasser des Tan³⁰⁴ – das ist ein Fluss am Ort von Saray, wo Ṭuqtās Residenzen sind - tränken wollen. (Nūgayh) versammelte seine Soldaten und zog los, (Ṭuqtā) zu treffen.

42) Bericht der ersten Schlacht zwischen Ṭuqtā und Nūgayh

Im Jahre 697 [1297-1298] zog Ṭuqtā los, Nūgayh entgegenzutreten. Er versammelte seine Truppen und die, die sich ihm angeschlossen hatten, bis sie sich auf 200 000 berittene Kämpfer beliefen. Beide zogen los, den anderen aufzusuchen. Sie trafen sich an einem Fluss, der weit entfernt zwischen Ṭuqtās und Nūgayhs Wohnsitzen lag. Ṭuqtā und seine Soldaten erlitten eine Niederlage und die Flucht führte sie zum Fluss Tan. Einige von ihnen überquerten (den Fluss) und blieben unversehrt, einige wurden von ihren Pferden zu Fall gebracht und gingen unter.

Nūgayh befahl seinen Truppen, die Besiegten nicht zu verfolgen und den Verwundeten keinen Gnadenstoß zu erteilen. Er nahm die Beute, die Kriegsgefangenen und die Raubgüter und kehrte zu seiner Residenz zurück.

43) Bericht der zweiten Schlacht und der Tötung Nūgayhs

Im Jahre 699 [1299-1300] beschloss Ṭuqtā, gegen Nūgayh zu kämpfen. Man war sich einig, dass eine Gruppe von Nūgayhs Emiren, auf die er sich verlassen hatte, sich von ihm losgesagt und sich Ṭuqtā angeschlossen hatte. Ihre Stärke wuchs bei (Ṭuqtā), denn sie waren inmitten von 30 000 berittenen Kämpfern. Während Ṭuqtā sich vorbereitete, erreichte Nūgayh die Nachricht von [Ṭuqtās Plan], und er bereitete sich auch darauf vor, mit ihm zu kämpfen. Beide zogen los, den anderen zu treffen. Als zwischen ihnen die Entfernung von einem Tag lag, entsandte Nūgayh jemanden mit 100 berittenen Kämpfern, [die Lage] auszukundschaften. Ṭuqtā überwältigte und tötete sie und nur ihr Anführer rettete sich. Er benachrichtigte Nūgayh, dass (Ṭuqtās) Soldaten ihn unerwartet überfallen hatten. (Nūgayh) ging mit denen, die mit ihm waren, los und sie trafen sich bei Kūkānlik³⁰⁵ und kämpften gegeneinander.

³⁰⁴ Arabische Bezeichnung des Flusses Don. Siehe Lech, Al-'Umarī, S. 142, 307.

³⁰⁵ Nicht näher identifizierbar. Siehe Spuler, Goldene Horde, S.76.

Nūgayh erlitt eine Niederlage zur Zeit des Sonnenuntergangs. Wenngleich seine Söhne und Angehörigen besiegt worden waren, blieb (Nūgayh) standhaft auf seinem Pferd, obwohl er war schon älter geworden und in fortgeschrittenem Alter war. Seine Augen waren mit den Haaren seiner Augenbrauen bedeckt. So erschien ein russischer Mann aus der Truppe Țuq̄tas vor ihm und wollte ihn töten. Doch Nūgayh bemerkte ihn selbst und sagte: Ich bin Nūgayh. Bring mich zu Țuq̄ta, damit ich ein Gespräch mit ihm haben kann. Doch der Russe hörte nicht auf das Gesagte und tötete ihn. Er brachte Nūgayhs Kopf zu Țuq̄ta und sagte: Das ist der Kopf von Nūgayh. Țuq̄ta sagte zu ihm: Wer hat dich wissen lassen, dass es Nūgayh ist? So erzählte er (Țuq̄ta) die Geschichte. Doch das bereitete ihm Schmerz und er befahl die Tötung seines Kämpfers. (Țuq̄ta) sagte: Seine Tötung ist eine Strafe (*siyāsa*), so dass niemand wie (der Russe) es wagt, jemanden wie diesen großen Mann zu töten. Dann kehrte Țuq̄ta zu seinem Wohnsitz zurück.

44) Bericht der Geschichte von Nūgayhs Söhnen

Als Nūgayhs Soldaten [diese] Niederlage erlitten hatten und er getötet worden war, blieben seine Söhne in seiner Residenz, doch es dauerte nicht lange, bis unter ihnen Streit aufkam. Ğakā, Sohn von Nūgayh, tötete seinen Bruder Bakā, und bemächtigte sich des Besitzes seines Bruders. Er setzte für ihn einen Stellvertreter ein, der Țungur³⁰⁶ hieß. (Bakās) Kameraden wandten sich von (Ğakā) ab, denn sie wussten, dass er sie nach der Ermordung seines Bruders [auch] nicht schonen würde. Doch (Ğakās) Stellvertreter Țungur einigte sich mit Țāz, Sohn von Munğuk - der Nūgayhs Schwiegersohn war und seine Tochter ȚĠLĠĀ geheiratet hatte – darauf, die Provinzen der Ūlāq und der Russen anzugreifen. Die beiden zogen los und erinnerten sich gegenseitig daran, wie böse sich Ğakā ihnen gegenüber verhalten hatte. Sie kamen überein, ihn bei ihrer Rückkehr gefangenzunehmen und kehrten deshalb um. Doch Ğakā hörte diese Nachricht und floh mit 150 berittenen Kämpfern vor den beiden. Er ging in die Provinzen der Āṣ, wo ein Anführer war, der seine Truppe beruhigte und bei ihr blieb. Țungur und Țāz, Sohn von Munğuk, sein Schwiegersohn, kamen danach zu seinen Häusern, die sie plünderten und in Besitz nahmen. Während Ğakā in den Provinzen der Āṣ blieb, flohen viele seiner Truppe zu ihm, so dass seine Truppenstärke zunahm. Er zog los, um gegen Țungur und Țāz, Sohn von Munğuk, zu kämpfen. Sie trafen aufeinander und kämpften. Ğakā besiegte beide und nahm ihre Familien gefangen. Selbst seine Schwester ȚQLĠĀ³⁰⁷

³⁰⁶ Beamter, auch bekannt als Țunguz. Siehe Spuler, Goldene Horde, S. 77-78.

³⁰⁷ Anscheinend abweichende Schreibweise.

bekämpfte ihn in dieser Schlacht. Als ihr Mann und die, die bei ihm waren, besiegt worden waren, schrieben sie an ʾTuqṭa und baten ihn um Hilfe. Er unterstützte sie mit einem Heer begleitet von seinem Bruder Birlik, Sohn von Mankūtimur.

Als die Verstärkung sie erreichte und sie sich zum Kampf trafen, war Kīḡā³⁰⁸ gegen sie machtlos und floh in die Provinzen der Ūlāq. Deren Herrscher und Gouverneur war ʾṢarūḡā, einer von Ğakās Verwandten, und (Ğakā) suchte Zuflucht bei ihm. (ʾṢarūḡās) Kameraden versammelten sich und sagten: Dies ist der Feind von ʾTuqṭa. Wir sind nicht sicher, ob (ʾTuqṭā), falls er hört, dass (Kīḡā) sich uns angeschlossen hat, mit seinen Heeren zu uns zieht [und uns angreift]. Wir haben (ʾTuqṭā) nichts entgegenzusetzen. So ergriff ihn sein DʾWQ³⁰⁹ in seiner Zitadelle, deren Name TZNW war. ʾTuqṭa erklärte seine (Ğakās) Sache und befahl, ihn zu töten, und er wurde ihn in diesem Jahr getötet. Es war das Jahr 700 [1300-01]. Das Reich des Herrschers ʾTuqṭa wurde von [Truppen] invadiert, die ihm ebenbürtigen waren. YZLK, Sohn von Mankū Timur, ließ sich an Nūḡayhs Wohnort [mit Erlaubnis] seines Bruders ʾTuqṭā nieder. Von Nūḡayhs Söhnen blieb nur der Kleinste von ihnen, ʾṬurāy, über. ʾTuqṭa setzte Bayḡī, Sohn von QRMSY, einen Bruder, ein. Er schickte seine beiden Söhne Yakal Buḡā und ARBS in Nūḡayhs Provinzen. Yakal Buḡā ließ sich in ʾṢanaʿaḡī³¹⁰, am Fluss Tan und beim Bab al-Ḥadīd nieder, was die Behausungen Nūḡayhs sind. Er blieb abwartend und ernannte und setzte auch seinen Bruder ʾṢarāy Buḡā ein.

45) Bericht dessen, was ʾṬurāy, Sohn von Nūḡayh, und ʾṢarāy Buḡā, Sohn von Mankūtimur, vereinbarten bezüglich ihres Austritts aus dem Gehorsam zum Herrscher ʾTuqṭā sowie ihrer beider Ermordung

Im Jahre 701 [1301-02] setzte sich ʾṬurāy, Sohn von Nūḡayh, in Bewegung um der Spur seines Vaters und seines Bruders von ʾTuqṭā aus zu folgen. Doch er allein hatte keine Macht und kam zu ʾṢarāy Buḡā, Sohn von Mankū Timur. Sein Bruder ʾTuqṭā hatte ihn an Stelle von Nūḡayh eingesetzt. ʾṬurāy erhielt Zugang zu (ʾṢarāy Buḡā) und blieb bei ihm. Er hörte nicht auf, ihn zu umschmeicheln, bis er ihm den Angriff gegen seinen Bruder ʾTuqṭā [ebenso] schöngeredet hatte [wie die Tatsache], dass er die Macht allein besäße. So teilte ʾṢarāy Buḡā (ʾṬurāys) Meinung und stellte sich auf seine Seite. Er nahm die Verfolgung mit seiner Zehntausendereinheit auf, überquerte den Fluss Atil³¹¹ und ließ die Truppe zurück. Eine Kavallerie-Einheit zog los und er traf sich mit seinem Bruder Birlik und informierte ihn

³⁰⁸ Anscheinend andere Form von Ğakā.

³⁰⁹ Bedeutung unklar.

³¹⁰ Möglicherweise Šamaḡa, eine Stadt in Kaukasien. Vergleiche Spuler, Goldene Horde, S. 42, 414.

³¹¹ Vergleiche Lech, Al-ʿUmarī, S. 307.

darüber, was er entschieden hatte und ersuchte ihn um Zustimmung. (Birlik) ging auf das ein, was (Şarāy Buğā) forderte.

Dann traf sich Birlik umgehend mit seinem Bruder ʤuqtā und informierte ihn über die Lage und was Şarāy Buğā und ʤurāy, Sohn von Nūgayh, im Sinn hatten. ʤuqtā ging mit seinen führenden Vertrauten sofort los und schickte [Leute] zu ihnen, die die beiden heranschafften. Sie wurden vor ihm getötet. Er setzte seinen Sohn an der Stelle dessen ein, für den er schon Şarāy Buğā eingesetzt hatte.

Als ʤuqtā ʤurāy getötet hatte, floh Qarā Kaşak³¹², Sohn von Ğakā, Sohn von Nūgayh, mit zwei seiner Verwandten, nämlich Ğarkatimur und YLTTLW BZLK schickte aus, ihn zu suchen. Er und diese beiden flüchteten in die Provinzen von ŞŞTMN zu einem Ort in der Nähe von KDK, der YDRK hieß. Bei ihnen waren ungefähr 3000 berittene Kämpfer und so beherbergte ŞŞTMN sie und seine Armee. Sie blieben bei ihm und bewegten sich frei in den äußeren Gebieten. Sie aßen bis zum Ende von ʤuqtās Zeit das, was sie erzeugten.

Im Jahre 707 [1307-1308] erreichten die Nachrichten Ägypten, dass ʤuqtā den Genueser Franken³¹³, die auf der Krim waren, und den Ungläubigen der nördlichen Provinzen wegen der Dinge, die ihm über sie berichtet worden waren, feindlich gesonnen war. Dazu [gehörte], dass (die Franken) die Söhne der Tataren gefangen genommen und in die islamischen Provinzen verkauft hatten. (ʤuqtā) schickte ein Heer zur Stadt Kaffā³¹⁴, die ihr Heimatort ist. Doch die Franken bemerkten sie, bestiegen ihre Schiffe und fuhren aufs Meer und das Heer ergriff nicht einen von ihnen. ʤuqtā plünderte die Besitztümer derer, die in der Stadt Şarāy und dem, was in der Nähe lag, waren.

Im Jahre 709 [1309-1310] starb ʤrşā³¹⁵, Sohn von ʤuqtā, eines natürlichen Todes. Sein Vater hatte ihn für die Führung der Soldaten vorgesehen. Auch (ʤuqtās) Bruder Birlik, Sohn von Mankūtimur, verstarb. ʤuqtās Zeit dauerte, bis er im Jahre 712 [1312-1313] starb. [Auch] nach seinem [Tod] herrschte [jemand].

46) Bericht von Uzbek, Sohn von Tuğwilağā, Sohn von Mankū Timur, Sohn von ʤūğān, Sohn von Bāṭū Ḥān, Sohn von Dūşi Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, dem neunten Herrscher dieses Herrscherreichs

³¹² Vergleiche Pelliot, Notes, S. 116.

³¹³ Al-Nuwayrī spricht hier fälschlicherweise von *al-firanğ al-ğanūbiyya*. Es handelt sich tatsächlich um *al-firanğ al-ğanūwiyya*. Siehe auch al-Manşūrī, Zubdat al-fikra, S. 399, S. 327.

³¹⁴ Stadt auf dem Krim. Siehe Orhunlu, Kefe, EI².

³¹⁵ Wohl eigentlich ʤl Bāşār. Siehe Spuler, Goldenen Horde, S. 79⁷, 79⁸, 85.

Seine Gesandten aus [dem Kreise] der islamischen Mamluken kamen zum Hofe unseres Gebieters Sultan al-Malik an-Nāṣir, Sultan Ägyptens und der šāmischen Provinzen und so weiter. Sie trafen im Dū l-ḥiǧǧa des Jahres 713 [April/Mai 1313] ein.

Zu (Uzbaks) Botschaft gehörte, dass er unseren Gebieter, Sultan al-Malik an-Nāṣir, damit beglückte, dass sich [seine Leute] von China bis zu den äußersten Enden der Provinzen des Westens dem Islam angeschlossen hatten. Er sagte, dass in seinem Herrscherreich eine Gruppe verblieb, die den Islam nicht [angenommen hatte]. Als (Uzbak) [das Gebiet] erobert hatte, ließ er sie zwischen dem Beitritt zur Religion des Islam oder dem Krieg wählen, doch sie weigerten sich und kämpften. Er griff sie an, besiegte sie und riss ihnen die Wurzeln aus, in dem er sie tötete und gefangen nahm. Er schickte unserem Gebieter, dem Sultan, eine Anzahl ihrer Gefangenen. Unser Gebieter, der Sultan, ließ (Uzbaks) Gesandten in Begleitung seiner [eigenen] Gesandten zurückkehren. (Der Sultan) belohnte sie und schickte ihnen Geschenke im Überfluss mit.

Das ist uns von der Geschichte der Herrscher dieses nördlichen Herrscherreichs übermittelt worden ist bis zum Zeitpunkt, als wir dieses Werk niederschrieben. Was auch immer uns danach von ihrer Geschichte erreicht, nennen wir, so Allah will, unter anderem in der Geschichte der Dynastie an-Nāṣirs im von Allah geschützten Ägypten.

47) Die Herrscher von Transoxanien gehören zu den Nachkommen Ğinkiz Ḥān

Es ist uns von ihrer Geschichte, die wir niederschreiben, wegen der Entfernung ihrer Länder und weil ihre Gesandten von unseren Herrschern getrennt sind, nur überliefert, dass die Herrschaft von Transoxanien schließlich auf Qaydū, Sohn von Qayǧī, Sohn von Ṭalū, Sohn von Ğinkiz Ḥān, überging und [der Name] Ṭalū Ḥān [entspricht] Tulī Ḥān. Ich sah in einem Stammbaum, den Emir Rukn ad-Dīn Baybars al-Dawādār al-Mansūrī geschrieben hat, dass Qaydū der Sohn von Qayǧī, Sohn von Ūkudayh, Sohn von Ğinkiz Ḥān, war³¹⁶.

Die Zeit Qaydūs dauerte an und seine Herrschaft bestand fort, bis er im Jahre 709 [1309-1310] starb. Die Hauptstädte seines Reichs waren Kaschgar und Qalā Ṣāq. Er hatte Turkistan, Qayāliq, Almāliq, Buchara und andere. Als er starb, herrschte nach seinem [Tod] sein Sohn Ğābār³¹⁷, der blieb, bis er im Jahre 717 [1317-1318] starb. Dann herrschte sein Bruder Alwīn Buǧā, Sohn von Qaydū. Qaydū hatte außer diesen noch die Söhne Tānaǧār und

³¹⁶ Ein solcher Stammbaum findet sich hier: al-Mansūrī, Zubdat al-fikra, S. 262. Auch an anderer Stelle erwähnt al-Mansūrī die Verwandtschaft, beispielsweise auf S. 209, wo er dieselben (falschen) Verwandtschaftsverhältnisse darlegt wie hier an-Nuwayrī. Tatsächlich ist richtig, was an-Nuwayrī hier zitiert, nämlich dass Qaydū der Enkel von Ūkudayh bzw. Ögedei ist.

³¹⁷ Wahrscheinlich Chabar. Siehe Biran, Qaidu, S. 121.

Urūs³¹⁸. Diese Gruppe empfing den amtierenden Großkhan, der auf dem Thron des Khanats in Karakorum und so weiter saß.

Was die Herrscher von Ghazna und Bamiyan angeht, so sind sie die Söhne von Urdiyū, Sohn von Dūšī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, und stehen den Herrschern der nördlichen Provinzen von den [verschiedenen] Familien am nächsten, denn Urdiyū, Sohn von Dūšī Ḥān, ist der Bruder von Bātū Ḥān, Sohn von Dūšī Ḥān und Dūšī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, brachte sie zusammen. Doch auch ihre Nachrichten sind von unseren Provinzen wegen der Entfernung ihrer Provinzen abgeschnitten, denn das Hūlākūs Residenz liegt zwischen uns und ihnen.

Was uns von ihrer Geschichte erreicht hat, ist, dass die Herrschaft von Ghazna und Bamiyan schließlich auf Qayġī, Sohn von Urdiyū, Sohn von Dūšī Ḥān, überging. Seine Zeit dauerte, bis er im Jahre 701 [1301-1302] starb. So stritten seine Söhne und die Söhne seines Onkels nach seinem Tod über die Herrschaft und kämpften untereinander um sie, einige sagten sich von den anderen los.

Zu (Qayġīs) Söhnen gehörten: Nuyān³¹⁹, Kabalak, Ṭuqtimur, Buġātımur, Mangaṭāy und Şāḥī³²⁰. Kabalak hatte sich nach dem Tod seines Vaters an der Macht etabliert, doch sein Bruder Nuyān ging zu Herrscher Ṭuqtā und bat ihn um Unterstützung und Hilfe gegen seinen Bruder und so half er (Nuyān) mit seinem Bruder Birlik. Kabalak ging zu Qaydū und bat ihn um Hilfe und (Qaydū) unterstützte ihn mit einem Heer. (Nuyān und Kabalak) kehrten von Ṭuqtā und Qaydū zurück, trafen aufeinander und kämpften. Kabalak wurde besiegt, dann starb er. Sein Bruder Nuyān etablierte sich im Reich von Ghazna und blieb bis zum Jahre 708 [1308-09].

Zwischen (Nuyān) und seinem Bruder Mangaṭāy, Sohn von Qayġī, kam es zu einem Bündnis, doch beide stritten um die Macht. Beiden schloss sich je eine Truppe an, doch Mangaṭāy besiegte seinen Bruder Nuyān aufgrund der Menge derer, die sich ihm angeschlossen hatten. Nuyān erlitt eine Niederlage und Mangaṭāy etablierte sich an der Macht. Nuyān blieb in den Provinzen von Bakmarš an den äußersten Enden ihrer Grenzen. Dann wandte sich QRŠYĀY, Sohn von Kabalak, im Jahre 709 [1309-10] an Qaydū und bat ihn um Hilfe gegen seinen Onkel Nuyān. So half ihm (Qaydū), gegen (Nuyān) [zu kämpfen] und schickte ihm ein Heer mit. Nuyān zog los und sie beide kämpften. Nuyān erlitt eine Niederlage und ging zu Herrscher Ṭuqtā, weil (Ṭuqtā) ihm zuerst geholfen hatte und ihn

³¹⁸ Bekannt als Orus. Siehe Biran, Qaidu, S. 121.

³¹⁹ Möglicherweise Il-Buyan? Vergleiche Biran, Qaidu, S. 121.

³²⁰ Möglicherweise sein Sohn Shah. Vergleiche Biran, Qaidu, S. 121.

unterstützte. QRŠTĀY [sic] nahm einige von Nuyāns Provinzen ein und etablierte sich dort. Mangatāy blieb im Reich von Ghazna an der Macht bis zu dieser unserer Zeit.

Wir sind vom Jahre 710 [1310-1311] an von Nachrichten über sie abgeschnitten. Von ihnen erreicht uns nichts, was wir darstellen könnten, außer dass wir diese kleine Zusammenfassung der Geschichte dieser beiden Familien erwähnen, damit ihre Existenz vertraut sei und ihre Reiche bekannt seien, denn ihre Geschichte ist umfassend, doch sie hat uns nicht erreicht. Lasst uns nun eine Zusammenfassung der Geschichte Hūlakās, Sohn von Tūlī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, berichten, sowie die Geschichte seiner Söhne und der Provinzen und Reiche, die er eroberte und die (seine Söhne) nach seinem [Tod] eroberten.

48) Bericht der Geschichte von Hūlakū, Sohn von Tūlī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, sein erstes Erscheinen und welche Reiche und Ländereien er eroberte und welcher seiner Nachkommen herrschte

Dieses Haus gehörte zu den Tataren und war das, das dem Großkhan am nächsten stand, denn das Khanat verblieb [zunächst] bei den Brüdern Hūlakūs und dann bei den Söhnen seines Bruders Qubilāy, Sohn von Tūlī Ḥān, wie wir es in ihrer Geschichte dargestellt haben.

Hūlakūs erstes Erscheinen war, als sein Bruder Mankū Qān, der zu seiner Zeit auf dem Thron des Khanats in Karakorum saß, ihn im Jahre 650 [1252-1253] zur Eroberung von Irak ausschickte. (Hūlakū) ging mit denen, die aus den Heeren bei ihm waren, in die Provinzen der Ismāʿīliya, die man auch Persien der Häretiker (*bilād al-ʿağam al-malāḥida*) nannte. Er nahm sie ein und vernichtete ihre Bevölkerung durch Ermordung, Gefangennahme und Plünderung.

Dann gab es zwischen ihm und Birka Krieg, wie wir es in der Geschichte Birkas dargestellt haben. Hūlakū erlitt eine Niederlage, viele seiner Kameraden wurden getötet, viele von ihnen gingen unter. Hūlakū kehrte mit denen, die bei ihm geblieben waren, nach Irak zurück. Zwischen diesen beiden Familien herrschte Feindschaft und es entwickelte sich von diesem Jahr an Krieg. Es war das Jahr 53 [1255-1256].

49) Bericht seiner Einnahme von Bagdad und wie er den Khalifen al-Mustaʿsim bi-l-lah ermordete

Im Jahre 656 [1258] zog Hūlakū mit den Truppen der Tataren zur Stadt Bagdad und belagerte sie. Er hatte bereits nach Bayğū schicken lassen und rief ihn aus den Provinzen von Rūm zurück, doch Bayğū verabscheute [den Gedanken], sich ihm anzuschließen. Doch er konnte (Hūlakū) nicht mit [dieser Nachricht] überraschen und entschuldigte sich bei ihm damit, dass

eine große Gruppe aus den benachbarten Dörfern, Kurden und Yārūqīya³²¹ sich auf den Straßen versammelt hatten, deren Anführer Šaraf ad-Dīn ibn Balāš war. Sie schnitten (Bayğū) und denen, die bei ihm waren, den Weg ab, so dass sie keine Möglichkeit hatten, die Grenzen von Diyār Bakr zu verlassen. So meinte Bayğū, sich zu verteidigen.

Hūlākū entsandte zwei der Zehntausender-Einheiten, die ihm waren, um den Weg zu freizumachen. Der Anführer der einen war Qadağān, der Anführer der anderen Kitbuğā Nūyan³²². Unterdessen überfiel (Hūlākū) die Kurden und die aus den benachbarten Dörfern in einer großen Schlacht. Er machte zu einer Bevölkerungsgruppe von Arzanğān, doch sie suchten Zuflucht in einem Gebirge, das Arn Sur hieß. Als die Tataren nach Arzanğān kamen, übernahmen sie (Arzanağān) und belagerten es. Sie besiegten die Kurden, töteten einige von ihnen und machten Gefangene. Qadağān und Kitbuğā blieben, bis Bayğū zu ihnen beiden kam.

Es berichtete mir, möge Allah ihm gnädig sein, al-Atimur al-Badrī, der zu den Nachfahren Bayğūs gehörte, wie er behauptete, und Kenntnis von ihrer Geschichte hatte, dass Mankū Qān, als er Bayğū zur Eroberung von Rūm schickte, ihm befahl, Bagdad nicht anzugreifen und dass er, als er Hūlākū losschickte, ihm aufgetragen hatte, sich Bayğū nicht zu widersetzen und nicht nach Bagdad zu gehen. (Mankū Qān) schrieb diesbezüglich zusammen mit (Hūlākū) an Bayğū. Doch Hūlākū änderte [anschließend] die Schreiben und verlieh ihnen die Bedeutung, dass Bayğū nicht dem Befehl Hūlākūs widersprechen solle. Mankū Qāns Abscheu gegen die Eroberung von Bagdad war [derart] dass gesagt wurde, dass, wenn die Stadt erobert würde, die Zeit des Qāns nicht lange dauern würde.

Dann gingen Bayğū und die, die bei ihm waren, zu Hūlākū. Sie ließen sich am westlichen Rand von Bagdad nieder und Hūlākū am östlichen Rand. Sie belagerten (Bagdad) und die Belagerung verschärfte sich. Das Heer des Kalifen rückte zu ihnen mit Muğāhid ad-Dīn Aybak aus, dem Tintenfassträger (*ad-dawādār al-kabīr*)³²³ und Anführer von 10 000 berittenen Kämpfern.

So traf (Muğāhid ad-Dīn Aybak) auf die Tataren und besiegte sie, denn sie waren diesen ganzen Tag lang geflohen. Er tötete viele von ihnen, bis die Nacht [die beiden Armeen] trennte und die Muslime den Sieg begrüßten. Als sie am Morgen erwachten, rückten die Tataren wieder gegen sie aus und der Tintenfassträger, und die, die bei ihm waren, wurden besiegt, denn die meisten seiner Kameraden waren, als sie sich ihres Sieges sicher waren, in jener Nacht nach Bagdad gegangen.

³²¹ Wahrscheinlich ein turkmenischer Stamm. Siehe Kellner-Heinkele, Yörük, EI².

³²² Einer von Hūlākūs wichtigsten Generälen. Siehe Amitai, Mongols and Mamluks, S. 27.

³²³ Administrativer Titel mit wechselnder Bedeutung, siehe Ayalon, Dawādār, EI².

Nachdem Muğāhid ad-Dīn mit denen, die bei ihm geblieben waren, besiegt wurde, ging er nach Bagdad, um dort Schutz zu finden. Doch zwischen ihm und (Bagdad) öffnete sich durch schicksalhaftes Verhängnis eine Spalte, die aus dem Tigris ausströmte und aus der viel Wasser floss. Das Wasser gelangte vor ihn und die Tataren hinter ihn, so dass sie ihn und die, die bei ihm waren, erreichten und sie mit dem Schwert getötet wurden. Eine Gruppe (der Tataren) drang [nach Bagdad] ein und Muğāhid ad-Dīn Aybak, sein Sohn Asad ad-Dīn – der der Anführer von 5000 berittenen Kämpfern war - Sulaymān Šāh Tarğam, herausragender Emir des Kalifen und eine Gruppe der Emire wurden getötet und die Menschen gefangengenommen. Die Köpfe dieser drei wurden nach Mossul gebracht und als Einschüchterung für seine Bevölkerung zum Tor der Stadt getragen.

(Hūlākū) unterwarf die Bevölkerung Bagdads großem Unglück und unermesslichem Elend. Der Kalif war bestürzt und die Stadttore wurden geschlossen. Die Tataren umzingelten und drangsalierten (die Stadt). Sie eroberten sie gewaltsam und drangen am 20. Muḥarram des Jahres 656 [27.01.1258] in sie ein. Sie griffen sie sieben Tage lang mit dem Schwert an und verschonten davon keinen alten Scheikh und kein kleines Kind. Der Kalif wurde zu Hūlākū gebracht, der befahl, dass (der Kalif) in einen großen Sack getan würde und Pferde auf ihm trampeln sollten. Das wurde ihm angetan, bis (der Kalif) starb, wie wir in der Geschichte der abbasidischen Dynastie berichtet haben. Es gehörte [jedoch] zur Gewohnheit der Tataren, dass sie das Blut der Herrscher und Ranghöchsten meistens nicht vergossen.

Die Tataren nahmen diejenigen gefangen, die auf der Burg waren, und raubten die Schatztümer des Kalifats. Hūlākū berief den Minister Ibn al-‘Alqamī ein, der (Hūlākū) geschrieben und ihn gedrängt hatte, Bagdad [anzugreifen] und die Schwäche der Heere des Islams [auszunutzen]. Als (Ibn al-‘Alqamī) vor Hūlākū erschien, verdamnte und maßregelte ihn (Hūlākū) wegen seines Mangels an Unterstützung für den, der sein Wohlergehen gesichert hatte. (Hūlākū) befahl (Ibn al-‘Alqamīs) Ermordung und so wurde er ermordet. Doch es wurde [auch] gesagt, dass er ihn nicht tötete, sondern ihn am Leben ließ. Dann entschied Hūlākū, die Stadt Bagdad abzubrennen, doch Kitbugā Nūyan hielt ihn davon ab und sagte: (Bagdad) ist die Mutter der Provinzen, hohe Steuern werden davon erhoben und sein Erhalt ist von Vorteil. Also verschonte (Hūlākū) (Bagdad) und setzte einen Kommandanten ein. Dann zog er nach Ablauf des Winters in den Šām ab und schickte [Truppen] nach Mayyāfāriqīn. Allah ist allwissend.

50) Bericht der Einnahme der Tataren von Mayyāfāriqīn

Auch im Jahre 56 [1258] schickte Hūlākū eine Gruppe seiner Soldaten in Begleitung von Ṣartaq Nūyan und Qatgān Nūyan nach Mayyāfāriqīn, wo al-Malik al-Kāmil Naṣir ad-Dīn Muḥammad ibn al-Muzaffar Ġāzī ibn al-‘Ādil Abī Bakr ibn Ayyūb³²⁴ war. So belagerten sie [die Stadt] und beschossen sie aus jeder Richtung mit Steinschleudern, doch ihre Bevölkerung kämpfte, widerstand und erduldet die Härte der Belagerung. Aber ihre Kräfte nahmen ab, bis sie sogar Hunde, Katzen und Fleisch aßen, das nicht nach islamischem Brauch geschlachtet worden war.

So eroberten die Tataren (die Stadt) nach zwei Jahren, als das [muslimische] Heer von der Masse an Kämpfen dahingeschwunden war. Wer blieb, wurde gefangen genommen und al-Malik al-Kāmil, Herr der (Stadt) und neun Soldaten [aus dem Kreise] seiner Mamluken wurden festgenommen. Sie wurden vor Hūlākū gebracht und getötet, bis auf einen einzigen Mamluken, der Qarāsunqur hieß. (Hūlākū) fragte ihn nach seiner Stellung und er berichtete, dass er Jagdemir war. So verschonte ihn (Hūlākū) und vertraute ihm seine Vögel an. Dieser Qarāsunqur kam nach dem Tod Hūlākūs in den Zeiten von aḏ-Ḍāhir nach Ägypten. Der Sultan machte ihn zu einem der beiden Anführer des königlichen *ḥalqa*³²⁵. Die Tataren nahmen Mayyāfāriqīn im Jahre 658 [1259-1260] ein.

Als dieser al-Malik al-Kāmil getötet worden war, trugen die Tataren seinen Kopf auf einem Speer und machten mit (dem Kopf) die Runde in den Provinzen. Sie passierten Aleppo und Hamah und kamen mit (dem Kopf) am 27. Ġumādā l-ūlī [10.05.1260] des Jahres nach Damaskus. Sie gingen mit einem Sänger und Getrommel mit (dem Kopf) in (Damaskus) herum. (Al-Malik al-Kāmil)s Kopf wurde am Bāb al-Farādīs aufgehängt, bis Damaskus wieder an die Muslime fiel. Dann wurde er im Schrein von Ḥusain innerhalb des Bāb al-Farādīs begraben.

51) Bericht vom Tod Bayġūs, Anführer der Tataren

Im Jahre 56 [1258] war Hūlākū auch Bayġū feindlich gesonnen, als er über ihn gehört hatte, dass (Bayġū) im Verborgenen anderer Meinung war als [Hūlākū]. [Daher] hatte (Bayġū) beschlossen, zu spät zu kommen, während (Hūlākū) ihn suchte, als (Bayġū) sich in die Provinzen von Rūm zurückgezogen hatte. Als (Hūlākū) die Eroberung von Bagdad und Irak abgeschlossen hatte, verabreichte (Hūlākū) ihm ein Gift, so dass (Bayġū) starb. Man sagte, dass er vor seinem Tod zum Islam übergetreten war. Als ihm der Tod erschien, verfügte er,

³²⁴ Ayyubidischer Herrscher in Diyar Bakr. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S.72.

³²⁵ Weniger prestigeträchtige Armee-Einheit für frei geborene Soldaten. Sieh Meloy, *Awlād al-Nās*, EI³.

nach Sitte der Muslime gewaschen und beerdigt zu werden. Zu seinen Söhnen gehörten AFĀK und SWKNĀY. Dieser AFĀK ist der Vater von Salāmiš und Qatqatū, die zur Zeit von al-Mansūr nach Ägypten reisten.

Als Hūlakū Irak erobert hatte, kamen die Herrscher der äußeren Gebiete zu ihm. Zu denen, die zu ihm kamen, gehörte al-Malik al-Raḥīm Badr ad-Dīn Lū'lū', Herr von Mossul, mit prächtigen Geschenken und Kostbarkeiten. Als (Badr ad-Dīn Lū'lū') aus Mossul abreisen wollte, kam dessen Bevölkerung zu ihm und sagte: Wir fürchten wegen der Macht dieses starken Herrschers [Hūlakū] um euch. So sprach (Badr ad-Dīn): Ich hoffe, ihn zu überwältigen und ihm die Ohren zu verdrehen.

Als (Badr ad-Dīn) zu (Hūlakū) gekommen war und übergeben hatte, was er bei sich hatte, war Hūlakū erfreut und schenkte ihm Aufmerksamkeit. Als (Badr ad-Dīn) mit der Übergabe fertig war, sagte er: Ich habe etwas Besonderes für den Khan. Er holte für (Hūlakū) zwei Ohringe aus Gold hervor, in denen zwei große Perlen waren. Sie gefielen (Hūlakū) sehr und (Badr ad-Dīn) sagte: Ich wünsche, dass der Khan mich ehrt, indem ich die beiden (Ohringe) mit meiner Hand in seine Ohren stecke, so dass mein Ansehen bei den Herrschern und der Bevölkerung meiner Provinzen steige und ich erfahre, wie zufrieden sie mit mir sind. (Hūlakū) neigte ihm seine Ohren zu, (Badr ad-Dīn) ergriff sie und steckte ihnen die Ringe an. Er blickte die an, die aus der Bevölkerung von Mossul bei ihm waren, und meinte: Ich habe etwas gesagt und es wahrgemacht.

Al-Malik an-Nāṣir Ṣalaḥ ad-Dīn Yūsuf ibn al-'Azīz³²⁶, Herr des Šām, entsandte seinen Sohn al-'Azīz mit Geschenken und Präsenten, die dem Beispiel des Herrn von Mossul folgten. So nahm (Hūlakū) (al-Malik an-Nāṣirs) Angebot an und fragte (al-'Azīz), warum sein Vater verhindert sei. (Al-'Azīz) entschuldigte, dass (sein Vater) seine Provinzen aus Angst vor dem Feind des Islam, den Franken, nicht verlassen könne. (Hūlakū) akzeptierte seine Entschuldigung und schickte ihn zu seinem Vater zurück. Zu (Hūlakū) kamen [auch] 'Izz ad-Dīn Kaykāwus und Rukn ad-Dīn Qiliğ Arslan³²⁷, Herrscher von Rūm. (Hūlakū) teilte die Provinzen unter ihnen auf, gemäß dem, was Mankū Ḥān beschlossen hatte.

Im Jahre 657 [1258-1259] schickte Hūlakū Argūn³²⁸, der zu den angesehensten Anführern gehörte, mit einem Heer nach Georgien. (Argūn) überfiel Tiflis und dessen Provinzen, unternahm Überfälle und plünderte. [Dann] kehrte er zurück zu Hūlakū, der in Irak war.

³²⁶ Ayyubidischer Herrscher in Damaskus. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 71.

³²⁷ Seldschukischer Herrscher in Rūm. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 213.

³²⁸ Einflussreicher Kommandeur und Reformier der Verwaltung. Siehe Atwood, *Encyclopedia of Mongolia*, S. 21.

In (diesem Jahr) rückte Hūlākū auch bis östlich des Euphrat vor, belagerte Harran und eroberte es. Er nahm nach dem Tod von Badr ad-Dīn Lū'lū', dem Herr von Mossul, die Provinzen von Ġazīra ein. Hūlākū schickte einen seiner Söhne nach Aleppo, wo er in den letzten zehn Tagen des Monats Dū l-ḥiġġa des Jahres [Dezember 1259] eintraf. Herrscher al-Mu'azzam Tūrānšāh ibn al-Malik an-Nāšir Šilāḥ ad-Dīn Yūsuf ibn Ayyūb war in Aleppo Stellvertreter seines Neffen al-Malik an-Nāšir. (Al-Mu'azzam Tūrānšāh) zog mit der aleppischen Truppe aus, die Tataren zu bekämpfen. Doch die Tataren legten in der Nähe der Nordstadt von Aleppo einen Hinterhalt bei dem Tor, das als „Tor Allahs“ bekannt ist. [Die beiden Truppen] trafen aufeinander und kämpften beim [Berg]³²⁹ Bānqūsā. Die Tataren liefen vor der aleppischen Truppe weg, doch die Truppe folgte ihnen, bis (die Tataren) die Provinz verlassen hatten. Dann stürzten sich (die Tataren) auf sie, die Muslime suchten den Stadtkern auf und die Tataren töteten [viele] unter ihnen. Eine Gruppe der Besiegten verendete an den Toren.

Dann zogen die Tataren nach A'zaz, das ihnen unter garantierter Sicherheit übergeben wurde, dann rückte Hūlākū mit seinen Heeren weiter vor. Außerdem griff er Bīra an und eroberte es. Dort fand er al-Malik as-Sa'īd ibn al-Malik al-'Azīz, Bruder von al-Malik an-Nāšir, gefangen vor und befreite ihn. Er fragte ihn, was sich in seiner Gewalt befinde. Er sagte: Šabība³³⁰ und Bāniyās³³¹. Er überschrieb es [dem Mongolen] unter garantierter Sicherheit. Dann rückte Hūlākū nach Aleppo vor.

52) Bericht davon, wie Hūlākū die Stadt Aleppo belagerte und sie und die Provinzen von Šām einnahm

Im Jahre 658 [1259-1260] überquerte Hūlākū mit seinen Leuten den Euphrat und belagerte Aleppo. Er schrieb an al-Malik al-Mu'azzim Tūrān Šāh ibn al-Malik an-Nāšir Šilāḥ ad-Dīn Yūsuf und sagte: Ihr seid zu schwach, um den Mongolen entgegenzutreten. Unser Ziel ist al-Malik an-Nāšir. Setzt bei euch und in der Zitadelle einen Kommandanten ein. [Jetzt] befassen wir uns mit dem Heer. Wenn [eure Truppe] eine Niederlage erleidet, gehören uns die Provinzen und ihr schont das Leben der Muslime. Wenn wir eine Niederlage erleiden, habt ihr die Wahl, ob ihr die beiden Kommandanten ermorden oder freilassen wollt. Doch al-Malik al-Mu'azzim sagte ihm: Für (Hūlākū) habe ich nur das Schwert. Der Gesandte von Seiten Hūlākūs war der Herr von Arḍan ar-Rūm, der von (al-Malik al-Mu'azzims) Antwort

³²⁹ Hinweis des Editors.

³³⁰ Großes Kastell in der Nähe von Bāniyās. Siehe Amitai-Preiss, al-Šubayba, EI².

³³¹ Stadt im Norden der Golanhöhlen. Siehe Amitai, Bāniyās (Paneas), EI³.

überrascht war. Es schmerzte ihn, als er von der Schwäche der Muslime angesichts der Versammlung der tatarischen Streitmacht erfuhr.

Die Tataren belagerten Aleppo am zweiten Šafr [18.01.1260] und überfielen am dritten des Monats [19.01.1260] die äußeren Befestigungsanlagen der Zitadelle (*bawāšīr*). Eine Gruppe der Muslime wurde getötet, darunter Asad ad-Dīn ibn al-Malik az-Zāhir Šalāḥ ad-Dīn. Die Schikane der Tataren gegen Aleppo intensivierte sich und sie überfielen es am Sonntag, den 9. Safr [25.01.1260] von der Umgebung des Hamam Ḥamdān aus. Viele Menschen gingen zur Zitadelle hoch. Die Tataren töteten die Bevölkerung von Aleppo mit dem Schwert und plünderten es bis zum Freitag, den 14. des Monats [30.01.1260], aus. Hūlākū befahl, das Schwert zu erheben, obgleich garantierte Sicherheit ausgerufen worden war, und unzählbar viele [Stadtbewohner] wurden in dieser Zeitspanne ermordet. Viele Menschen aus der Bevölkerung der Dörfer waren zusammengekommen, 100 000 Frauen und Kindern wurden gefangen genommen und auf die Inseln der Franken und in die Provinzen von Armenien verkauft. Von denen, die in Aleppo gewesen waren, wurden nur die verschont, die an [gewissen] Orten Zuflucht gesucht hatten, deren Bewohner Passierscheine (*faramānāt*) von Hūlākū hatten, darunter: Das Haus von Šihāb ad-Dīn ibn ‘Amrūn, das Haus von Nağm ad-Dīn, Bruder von Mazadkīn, das Haus der Bāziyar, das Haus von ‘Ilm ad-Dīn Qayšar al-Mawšilī, das Sufizentrum (*ḥānqāh*), wo Zayn ad-Dīn aš-Šūfī war sowie die Synagoge der Juden. Man sagte, dass sich [die Anzahl] derer, die an diesen Orten überlebten, auf mehr als 50 000 Menschen belief.

Die Belagerung der Zitadelle und das ihr [bereitete] Elend dauerten ungefähr einen Monat. Eine Gruppe derer, die in der Zitadelle waren, stürzten sich auf Šufī d-Dīn ibn Ṭarza, Oberhaupt von Aleppo und auf Nağm ad-Dīn Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz, Sohn des Richters Nağm ad-Dīn ibn Abū ‘Ašrūn. Sie töteten die beiden, weil sie vermuteten, dass sie sich mit den Tataren verschworen hatten. Dann baten die, die in der Zitadelle waren, um garantierte Sicherheit und waren sicher. Die Tataren erhielten (die Zitadelle) am Montag, 11. Rabī‘ al-awwal des Jahres [25.02.1260]. Hūlākū befahl denen, die in der Zitadelle waren, dass jeder von ihnen zu seinem Haus und seinem Besitz zurückkehre, ohne Widerstand zu leisten. Die einfachen Menschen und die, die von außen gekommen waren, gingen zu den Orten, die mit Passierscheinen Sicherheit boten.

In der Zitadelle von Aleppo stand eine Gruppe der al-Baḥrīya al-Šālīḥīya³³² unter Arrest, die al-Malik an-Nāšir in Gewahrsam genommen hatte, darunter der Emir Šams ad-Dīn

³³² Spezielles, aus Mamluken bestehendes Regiment. Siehe Ayalon, al-Baḥriyya, EI².

Sunqur al-Ašqar³³³, Sukuz³³⁴, Tarāmaq³³⁵, usw. (Hūlākū) nahm sie und brachte sie mit einem Anführer zusammen, der Sultan Ğuq³³⁶ hieß und zu den Ältesten der Kiptschaken gehörte. Dieser Sultan Ğuq war vor den Tataren geflüchtet, als sie das Land der Kiptschaken eingenommen hatten, und nach Aleppo gekommen. Al-Malik an-Nāšir hatte ihn respektvoll behandelt und ihm Gutes getan, so dass (Sultan Ğuq) bei ihm blieb. Doch die Provinzen gefielen ihm nicht und so schloss er sich Hūlākū an, der ihn respektvoll empfing. Das ist was aus der Sache Aleppos wurde.

Was Hama angeht, so hatte dessen Herr al-Malik al-Manšūr Muḥammad ibn al-Malik al-Muzaffar Maḥmūd ibn al-Malik al-Manšūr Našir ad-Dīn Muḥammad ibn al-Malik al-Muzaffar Taqī l-Dīn ‘Umar ibn Šāhanšāh Ayyūb³³⁷ es bereits verlassen und war nach Damaskus gegangen. (Al-Manšūr) ließ den Eunuchen (*tawāšī*) Muršad in (der Stadt) zurück. Als (der Eunuch Muršad) von der Einnahme Aleppos hörte, verließ er Hama und ging zu al-Malik al-Manšūr in Damaskus. Die Ranghöchsten von Hama wandten sich mit den Schlüsseln (der Stadt) an Hūlākū, erbaten garantierte Sicherheit für die Bevölkerung des Landes und forderten von (Hūlākū) einen Kommandanten für sich. (Hūlākū) gewährte ihnen garantierte Sicherheit und schickte ihnen einen Kommandanten aus Persien (*‘ağm*) mit, dessen Name Ḥusrū Šāh war und der sich darauf berief, dass er zu den Nachkommen von Ḥālid ibn al-Walīd gehörte. (Ḥusrū Šāh) erreichte Hama, blieb dort und schützte dessen Bevölkerung. In der Zitadelle von Hama war Muğāhid ad-Dīn Qaymaz, *amīr ġāndār*³³⁸, der (Ḥusrū Šāh) die Zitadelle übergab und sich dem Gehorsam der Tataren unterwarf.

Al-Malik al-Ašraf Mūsā ibn Ibrāhīm ibn Šīrkūh³³⁹, Herr von Homs, kam mit einer Gruppe [seiner Leute] zu Hūlākū, der bei Aleppo war. Hūlākū behandelte ihn respektvoll und gab ihm Homs zurück, denn al-Malik an-Nāšir hatte es (al-Malik al-Ašraf Mūsā ibn Ibrāhīm ibn Šīrkūh) bereits im Jahre 46 [1248-49] genommen und durch Tall Bāšīr³⁴⁰ ersetzt, doch dann gab Hūlākū es (al-Malik al-Ašraf) zurück. Auch der Richter Muḥī d-Dīn ibn az-Zakī kam aus Damaskus zu ihm. Hūlākū widmete ihm Aufmerksamkeit gab, beschenkte ihn setzte ihn auf das Richteramt vom Šām ein. Als Ibn al-Zakī nach Damaskus zurückkehrte, trug er Hūlākūs Ehrenrobe (*ḥil‘a*), die vergoldet war. Er rief die Rechtsgelehrten und andere der

³³³ Vermutlich *ḥušdāš* von Sultan Baybars. Siehe Amitai, *Mongols and Mamluks*, S. 118.

³³⁴ Möglicherweise der Name Sukur. Siehe Pelliot, *Notes*, S. 103.

³³⁵ Gemeint ist wohl Barāmaq. Siehe ad-Dawādar, *Zubda*, S. 34.

³³⁶ Mongolischer General. Siehe auch Spuler, *Mongolen*, S. 379.

³³⁷ Ayyubidischer Herrscher in Hama. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 72.

³³⁸ Der Titel *amīr ġandar* bedeutet, dass der Betreffende Kommandant einer bestimmten militärischen Einheit .
Vergleiche Ed., *Djāndār*, EI².

³³⁹ Ayyubidischer Herrscher. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 71.

³⁴⁰ Ein schlechter Tausch. Vergleiche Amitai, *Mongols and Mamluks*, S. 20.

Ranghöchsten von Damaskus zusammen und las ihnen Hülākūs Einsetzungsschreiben (*taqlīd*) vor.

Dann reiste Hülākū nach Harim³⁴¹, nachdem er ‘Imād ad-Dīn al-Qazwīnī als Verwalter von Aleppo eingesetzt hatte. Als er in (Harim) eintraf, forderte er dessen Übergabe, doch die, die dort waren, verhinderten bis auf Fahr ad-Dīn, dem die Zitadelle von Aleppo anvertraut war, die Übergabe. Hülākū ließ (Fahr ad-Dīn) bringen und sich (die Zitadelle) übergeben. Hülākū wurde zornig und befahl, diejenigen, die dort waren, zu töten. So wurden sie alle getötet und die Frauen gefangengenommen.

53) Bericht der Einnahme der Tataren von Damaskus

Er sprach: Hülākū schickte einen Anführer namens as-Sabān in Begleitung von ‘Alā’ ad-Dīn al-Kāzī und Zayn ad-Dīn al-Ḥāfizī, einem Minister von al-Malik an-Nāšir in Aleppo, der schon Hülākū gedient hatte, nach Damaskus. Al-Malik an-Nāšir hatte Damaskus bereits Mitte des [Monats] Šafr [Januar/Februar 1260] verlassen. So kamen die Tataren nach Damaskus und nahmen den Stadtkern unter garantierter Sicherheit ein und mordeten und plünderten nicht. Die Zitadelle trotzte ihnen, obwohl die Tataren sie belagerten. Aufgrund des Widerstands der Zitadelle brach es mit großer Intensität auf die Bevölkerung von Damaskus herein. (Die Tataren) beschädigten ernsthaft die Zitadelle und richteten Wurfgeschosse auf sie. Dann wurde (die Zitadelle) unter garantierter Sicherheit Mitte des Ğumādā al-ūlā des Jahres [April/Mai 1260] übergeben. Da wandten sich (die Tataren) nach Ba‘labakk³⁴² und belagerten dessen Zitadelle, doch als sie dessen Zitadelle erhalten hatten, zerstörten sie sie.

Hülākū schickte Kitbuġā Nūyan mit 12 000 berittenen Kämpfern in den Šām und befahl ihm, im Šām zu bleiben. (Kitbuġā) erreichte Damaskus und war derjenige, der die Zitadelle belagerte, sie eroberte und ihren Verwalter Badr ad-Dīn ibn [Qaramġāh] und ihren Anführer (*naqīb*) tötete. Kitbuġā lagerte in Marġ, die Gesandten der Franken an der Küste kamen zu ihm und brachten Geschenke mit. Al-Malik az-Zāhir, der Bruder von al-Malik an-Nāšir, kam ebenfalls zu (Kitbuġā). (Al-Malik az-Zāhir) war in Šarḥad³⁴³ und (Kitbuġā) beließ ihn in seiner Lage.

Dann wandte sich Kitbuġā nach ‘Aġlūn³⁴⁴, doch dessen Zitadelle wurde ihm verwehrt, so belagerte er sie. Al-Malik an-Nāšir, der im Fort von Aġlūn war, wurde zu ihm gebracht und

³⁴¹ Stadt mit Festung in der Nähe von Aleppo. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 603.

³⁴² Stadt im Gebiet des heutigen Libanon. Siehe Sourdell-Thomine, Ba‘labakk, EI².

³⁴³ Stadt im Šām in der Provinz Ḥawrān. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 622

³⁴⁴ Festung im Šām. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 587.

befahl denen, die in der Zitadelle waren, sie den Tataren zu übergeben und so übergaben sie sie. Kitbuğā schickte al-Malik an-Nāṣir zu Hūlākū in Aleppo. (Al-Malik an-Nāṣir) kam zu (Hūlākū), der ihn nach den Truppen Ägyptens fragte. Er sagte: Schwache Truppen, eine kleine Schar. So verkleinerte (Hūlākū) [seine Truppen] und sagte: [Für die ägyptischen Truppen] genügt einer kleiner Teil des Heeres. Da beschränkte sich Hūlākū auf Kitbuğā Nūyan und die, die bei ihm waren, und ergänzte sie nicht um andere [Soldaten] außer (Kitbuğā) [und seine Leute].

Hūlākū kehrte aus Aleppo in die Provinzen von Karakorum zurück, um das Khanat für sich selbst zu beanspruchen, doch er stellte fest, dass sein Bruder Qubilāy (das Khanat) bereits übernommen hatte, gemäß unseres Berichtes dieser [Angelegenheit]. Als (Hūlākū) Aleppo verlassen hatte, befahl er ‘Imād ad-Dīn al-Qazwīnī nach Bagdad zu marschieren, und ernannte an seiner Stelle einen persischen Mann. Hūlākū befahl, die Mauern der Zitadelle von Aleppo und die Mauern des Stadtkerns zu verwüsten und so wurden sie vollständig zerstört. Er befahl al-Malik al-Ašraf Mūsā, Herr von Homs, nach Hama zu gehen und dessen Mauern und die Mauern seiner Zitadelle zu zerstören. (Al-Malik al-Ašraf Mūsā) erreichte Hama und ließ sich in der Dār al-Mubāraz nieder. Er begann mit der Zerstörung der Mauer der Zitadelle, so dass ihre Mauern zerstört und ihr *zardhānāh*³⁴⁵ verbrannt wurden. Die Bücher im Haus des Sultanats wurden zu einem äußerst niedrigen Preis verkauft. Die Stadtmauern blieben unversehrt, denn in Hama war ein Mann, der Ibrāhīm ibn al-Firaṅṅīya genannt wurde und für das ausgewiesene Viertel verantwortlich war. Er gab Ḥusrū Šāh eine große Menge Geld und sagte: Die Franken sind in unserer Nähe, in der Festung der Kurden³⁴⁶. Wenn die Mauern der Stadt beschossen würden, könnte deren Bevölkerung nicht mehr in (der Stadt) bleiben. (Ḥusrū Šāh) nahm das Geld von (Ibrāhīm ibn al-Firaṅṅīya) und verschonte die Mauern der Stadt. Ḥusrū Šāh blieb nur in der Stadt Hama, bis die Tataren bei ‘Ayn Ğālūt³⁴⁷ besiegt wurden. Dann verließ er (die Stadt) und kehrte zu Hūlākū zurück.

Was Kitbuğā Nūyan angeht, so schrieb er al-Malik al-Muzaffar Qutuz³⁴⁸, den Herrn von Ägypten, und forderte von ihm, sich seinem Gehorsam zu unterwerfen oder ihn gastfreundlich zu empfangen. Doch (Qutuz) tötete seine Gesandten bis auf einen einzigen Gefangenen, den er verschonte und seinen Mamluken anschloss. (Qutuz) bereitete sich vor und zog los, den Tataren entgegenzutreten. Kitbuğā bereitete sich [ebenfalls] darauf vor, ihn zu bekämpfen und so trafen sie sich in ‘Ayn Ğālūt. Sie lieferten sich einen heftigen Kampf

³⁴⁵ Laut dem Wörterbuch von Dehkhoda bedeutet das Wort entweder Arsenal oder Gefängnis.

³⁴⁶ Gemeint ist die berühmte Burg Krak des Chevaliers in Syrien.

³⁴⁷ Ort in Nordpalästina und Schauplatz einer der größten mongolischen Niederlagen. Siehe Amitai, ‘Ayn Jālūt, EI³.

³⁴⁸ Kurzfristig mamlukischer Herrscher in Ägypten. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 76.

und die Tataren erlitten eine Niederlage. Sie wurden mit dem Schwert getötet oder gerieten in Gefangenschaft. Kitbuğā Nūyan wurde getötet und diejenigen seiner Kameraden, die geblieben waren, flohen zu Hülākū. Als sich Qubilāys Khanat gefestigt hatte, geschah mit Hülākū, was wir berichten.

54) Die Regionen, die nach dem Tod von Mankū Ḥān in der Herrschaft Hülākūs verblieben

Darunter:

Die Regionen Chorasans: Sein Sitz ist Nīsāpūr. Zu seinen berühmten Städten gehören Tūs, Herat, Termiz, Laḥağ und Merw. Ihm schließen sich Nasā, Kaṅa und Nihāwand an.

‘Irāq al-‘Ağam. Sein Sitz ist Isfahan. Zu seinen Städten gehören Qazvin, Qum, Qāšān, Siğistān, Ṭabaristān, Kīlān³⁴⁹, die ismā‘īlitischen Provinzen und so weiter.

‘Irāq al-‘Arab: Sein Sitz ist Bagdad. Zu seinen Städten gehören Wāsiṭ, Kūfa, Baṣra, Dīnawar und so weiter.

Aserbaidshan: Sein Sitz ist Täbris, oder Tawrīz. Zu seinen Städten gehören Ahwāz und andere.

Die Provinzen von Fārs: Ihre Stadt ist Šīrāz und zu ihren Ländereien gehören Katašan, Kirmān, Kāzarūn und Baḥrayn.

Diyār Bakr: Ihr Sitz ist Mosul und zu ihren Städten gehört Miyāfāriqīn, Našībīn, Saṅğār, Asğard, Rā’s al-‘Ayn, Dunaysar, Ḥarrān, Rahā, Ğazīrat Ibn ‘Umar, Ḥartbart, Malaṭiya, Samiyāṭ und so weiter.

Die Provinzen von Rūm: Ihr Sitz ist Konya und die römischen Provinzen dehnen sich über eine Reihe von Ländereien aus, darunter: Großarmenien, und wer es eroberte, hieß Šāh Arman. Zu seinen Städten zählen Ḥilāṭ und seine Ländereien, Ann, Suṭān, Arğīš und was dazugehört.

Arzan ar-Rūm und seine Ländereien. Zu seinen Städten gehören Šahr, Bānūb, Qağmār und sie werden [auch] Dār al-Ğilāl genannt.

Die Stadt Ultay und ihre Ländereien, die an den Provinzen der Georgier und ihrer Grenze liegen über eine uneinnehmbare Zitadelle verfügen.

Arzanğān und seine Provinzen. Zu seinen Städten gehören Aqšahar, Darḥān, Kamāğ, die Zitadelle von Kağūniya und was dazugehört.

³⁴⁹ Historische Region und heutige Provinz des Iran. Siehe Spuler, Gīlān, EI².

Sīwās und die Provinzen von Dānašmand, die Dār al-‘Alā’ genannt werden. Zu ihren Städten gehören Amāsīya, Tūqāt, Qamināt, die Provinzen von Kankar, die Provinzen von Ankūrīya, die Stadt Sāmsūn, Kistimūniyya, Ṭarḥlaw, und Barlaw. Diese [Orte] grenzen an die Küsten des umschließenden Meeres, Ṭangazlū und seine Ländereien, Qarā Ḥiṣār, Damralwā, Aqṣarā, Antalya und Alanya.

55) Bericht von Hūlākūs Vernichtung und eine Zusammenfassung seiner Geschichte

Er starb am 19. des Monats Rabī‘ al-āḥir des Jahres 663 [08.02.1265] in der Nähe des Distrikts Maragha. Man sagte, dass er in die Zitadelle Tala gebracht und dort bestattet wurde. Seine Herrschaft dauerte nach dem Sieg über Bagdad sieben Jahre und einige Monate und nach dem Tod seines Bruders Mankū Qān und (Hūlākūs) [anschließender] eigenständiger Herrschaft fünf Jahre.

Hūlākū hatte seltsame Urteile [gefällt]. Unter anderem wird von ihm gesagt: Leute kamen zu ihm und baten um Hilfe, weil ein gewisser Feilenhersteller einen Verwandten von ihnen getötet hatte. Sie baten (Hūlākū), ihnen (den Feilenhersteller) heranzuschaffen, damit sie ihn [zum Ausgleich] für ihren Kameraden töten könnten. (Hūlākū) fragte nach den Feilenherstellern und ihrer Anzahl und ihm wurde eine kleine Anzahl genannt. Er senkte eine Stunde schweigend den Kopf und hob [dann] seinen Kopf zu den Freunden des Getöteten. Er befahl ihnen, [zum Ausgleich] für ihren Angehörigen einen der Esel- und Kamelsattelhersteller zu töten. Doch sie sagten: Aber [dieser Mann hier] ist der, der unseren Kameraden getötet hat. Für einen Feilenhersteller soll kein anderer getötet werden. Einer seiner herausragenden Leute fragte (Hūlākū) danach und er sagte: Wir haben [nur] wenige Feilenhersteller und würden wir ihn töten, würden wir ihn brauchen, denn kein anderer würde an seine Stelle treten. Aber die Esel- und Kamelsattelhersteller sind viele, wen [auch immer] wir von ihnen töten würden, würden wir nicht brauchen. Als die Verwandten des Getöteten darauf verzichteten, ließ er eine Kuh für sie frei und sagte: Nehmt die anstatt eures Angehörigen.

Zu (den seltsamen Urteilen) gehörte [auch]: Ein gewisser Goldstickereithersteller stritt mit einem Mann und versetzte ihm einen Schlag, der eines seiner Augen traf, so dass es abstarb (*zālat*). [Dieser Mann] kam zu Hūlākū und erbat Unterstützung dafür, dem Verzierer ein Auge herauszureißen. Doch (Hūlākū) befahl ihm, dem Bogenmacher ein Auge herauszureißen. Man sagte, dass (Hūlākū) dazu sagte: Der Goldsticker braucht seine beiden Augen und wenn ihm eines von beiden herausgerissen würde, wäre er behindert. Doch der Bogenmacher braucht nur für ein Auge, denn wenn er den Bogen ansetzt, schließt er eins

seiner Augen und sieht mit dem anderen. [Dazu gehörten auch andere] ähnliche Urteile. Hülākū [verursachte] Geschehnisse dieser Art, die wir zu berichten vermeiden.

Er hatte 15 bekannte Söhne, nämlich Ğumğūr³⁵⁰, der der älteste von ihnen war, Abāqā oder Abagā, der nach (Hülākūs) [Tod] herrschte, Yaşmut³⁵¹, Tuštašin³⁵², Bakšī, Takudār oder Aḥmad³⁵³, der nach Abagā herrschte, Ağāy³⁵⁴, Ulāğū, Sabūğī, Yaşūdār, Mankū Timur, Qungurtāy³⁵⁵, Tarağāy oder Tarağāy Timur³⁵⁶, der der jüngste von ihnen war. Als Hülākū starb, herrschte nach seinem [Tod] Abagā.

56) Bericht der Herrschaft von Abagā, Sohn von Hülākū, Sohn von Tulī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān

Er war der zweite Herrscher dieses Hauses, der den Thron des Reichs nach dem Tod seines Vaters Hülākū am 19. des Monats Rabī' al-āḥir des Jahres 663 [08.02.1265] bestieg. Als erstes begann er, ein Heer für den Krieg gegen die Truppen von Birka, dem Herrscher der nördlichen Provinzen, auszurüsten. Die Truppe zog aus und traf auf die Truppen von Birka. Abagās Armee erlitt eine Niederlage, wie wir es in der Geschichte Birkas erklärt haben. Es war die zweite Schlacht zwischen den beiden Heeren.

Im Jahre 672 [1273-1274] brach zwischen Abagā und dem Sohn seines Onkels Takudār, Sohn von Mūğī, Sohn von Ğagaṭāy, Sohn von Ğinkiz Ḥān, Unfriede aus. Takudār war Anführer von 30 000 [Mann] und in den Provinzen von Georgien ansässig. (Takudār) hatte an Qaydū geschrieben, weil er mit ihm einen Pakt gegen Abagā anstrebte. Doch die Schreiben fielen Abagā in die Hände, der seine verstreuten Truppen aus Rūm und anderswo anforderte und zu Takudār zog. (Takudār) erlitt eine Niederlage und floh mit denen, die bei ihm waren, in die Provinzen der Georgier. Deren Herr, der Herrscher Kirkīs, hielt ihn davon ab, in (die Provinzen) einzudringen und (Takudār) suchte mit denen, die bei ihm waren, auf einem der Berge (der Provinzen) Zuflucht. Ihre Pferde fraßen vom Gras (des Berges), wo ein für Vieh schädliches Kraut war, so dass ihre Pferde verendeten.

[Takudārs Leute] erbaten Abagā um garantierte Sicherheit, die er ihnen gewährte, und ließen sich bei ihm nieder. (Abagā) verteilte Takudārs Kameraden auf seine Heere und

³⁵⁰ Oder auch Ğumqūr. Vergleiche Spuler, Mongolen in Iran, S. 220..

³⁵¹ Mongolischer Prinz, dem es nicht gelang, Hülākūs Nachfolge anzutreten. Vergleiche Spuler, Mongolen in Iran, S. 59.

³⁵² Eventuell Tübshin? Vergleiche Boyle (Übers.), Successors, Table II.

³⁵³ Späterer Ilchan, der als erster zum Islam übertrat. Vergleiche Bosworth, New Islamic Dynasties, S. 250, Morgan, Tegüder, EI².

³⁵⁴ Ilchanidischer Prinz. Vergleiche Spuler, Mongolen in Iran, S. 66.

³⁵⁵ Vergleiche Boyle (Übers.), Successors, S. 200.

³⁵⁶ Vergleiche Boyle (Übers.), Successors, S. 312.

schrieb Takudār vor, außer einem kleinen Fohlen kein Pferd mit vollständiger Bezahnung im Alter von fünf Jahren oder dreijährige Fohlen zu reiten und mit seiner Hand keinen Bogen zu berühren. So blieb es, bis er starb, sogar als sein kleiner Sohn seinen Bogen zum ihm brachte, damit (Takudār) ihn für ihn bespanne. (Takudār) lehnte ab und sagte: Ich kann den Bogen aufgrund von Abagās Befehl nicht mit meiner Hand berühren.

Im Jahre 675 [1276-1277] kam es zu einer Schlacht zwischen Sultan al-Malik az-Zāhir Rukn ad-Dīn Baybars³⁵⁷ und den Mongolen, Kameraden von Abagā, die mit der römischen Truppe in Balastīn, das zu den Provinzen von Rūm gehörte, [verbündet waren]. Die Mongolen und die Truppen aus Rūm erlitten eine Niederlage, worüber wir, so Allah will, in der Geschichte der Dynastie der Türken³⁵⁸ zur Zeit von al-Malik az-Zāhir berichten werden. Viele Mongolen wurden in dieser Schlacht getötet und gefangengenommen, man sagte auch, dass [Männer] aus der Truppe von Rūm gefangengenommen wurden.

Als Abagā von diesem Gefecht hörte, kam er zum Schlachtfeld, sah die Getöteten und hielt die [Anzahl] der getöteten und gefangenen Mongolen für groß. Der Scheich Aybak, einer der Emire von al-Malik az-Zāhir, der schon geflohen war, kam zu ihm. (Aybak) erzählte ihm, dass al-Barwānāh³⁵⁹ der der Befehlshaber (*mutaḥakkim*) in Rūm war und die seldschukischen Herrscher vertrat, an al-Malik az-Zāhir geschrieben und ihn gedrängt hatte, nach Rūm zu ziehen. Abagā wurde zornig auf al-Barwānāh, denn seiner Meinung nach bestätigte das, dass [vor allem] Mongolen getötet worden waren und [nur] wenige [der verbündeten Soldaten] aus Rūm. Da befahl (Abagā), die Provinzen von Rūm zu plündern und die dortigen Muslime zu ermorden. Seine Truppen teilten sich auf und mordeten und plünderten besonders die Muslime sieben Tage aus. Abagā setzte eine Garde bei al-Barwānāh ein, die ihn bewachte, wobei er das nicht merkte.

Dann zog (Abagā) nach Arzankān und erwarb es. Er berechnet seinen Wert hinsichtlich der Steuern, die den Provinzen von Rūm [auferlegt waren], und begann, die Zitadellen von Rūm zurückzuerobern. Als er die Zitadelle von Bāburt erreicht hatte, kam ein Scheich zu ihm heraus und sagte zu ihm: Ich will die garantierte Sicherheit des Qāns, um vor ihm zu sprechen. So sagte (Abagā): Sprich und du hast die garantierte Sicherheit. So sagte (der Scheich): Dein Feind kommt in deine Provinzen, schadet deinen Untertanen nicht und vergießt ihr Blut nicht. Du machst den Feind ausfindig und folgst ihm. Wenn er geht, dann tötest du deine Untertanen und plünderst ihr Land und zerstörst es. Wer von den Khanen

³⁵⁷ Mamlukischer Sultan in Kairo. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 76.

³⁵⁸ Gemeint ist das mamlukische Sultanat.

³⁵⁹ Seldschukischer Herrscher während des Großteils der Mongolenherrschaft. Siehe Hillenbrand, *Mu‘īn al-Dīn Parwāna*, EI².

deiner Vorfahren, die dir vorangegangen sind, haben eine Tat wie diese begangen und diesen Brauch (*sunna*) etabliert?

Da machte Abagā den Emiren, die ihm dazu geraten hatten, Vorwürfe und befahl, die muslimischen Gefangenen freizulassen und 400 000 Gefangene wurden freigelassen. Er kehrte ins Lager zurück.

57) Bericht von der Ermordung von Sulayman al-Barwānāh

Er sprach: Als Abagā ins Lager zurückgekehrt war, bat er um Rat in Sachen al-Barwānāh. Eine Gruppe riet dazu, ihn zu ermorden, eine Gruppe riet dazu, ihn am Leben zu lassen und nach Rūm zurückzuschicken. Die Frauen der Mongolen, die getötet worden waren, versammelten sich, weinten und klagten. Abagā hörte (die Frauen) und fragte sie nach ihrem Anliegen. Man sagte, sie hätten gehört, dass der Khan al-Barwanah freilassen wollte. Sie weinten um ihre Familien und Ehemänner.

Da befahl Abagā Kūkġāy (?) Bahādur, der zu seinen Emiren gehörte, al-Barwānāh festzunehmen, mit ihm zu einem Ort zu gehen, der für ihn vorgesehen war, und ihn zu töten. (Kūkġāy Bahādur) rief al-Barwanah und sagte: Abagā möchte reisen und hat vorgeschrieben, dass du und deine Kameraden mit ihm fahren. So fuhr (al-Barwānāh) mit 32 Soldaten [aus dem Kreise] seiner Mamluken und Schicksalsgefährten (*alzām*) los und ging mit Kūkġāy, bei dem 200 berittene Kämpfer waren und der (al-Barwānāh) in Richtung offenes Land mitnahm. Als sie schließlich den vorgesehenen Ort erreichten, umzingelte er ihn. (Al-Barwānāh) erbat Aufschub, um zwei *raq'a* zu verrichten, und der Aufschub wurde ihm gewährt. Als er sein Gebet beendet hatte, wurden er und die, die bei ihm waren, getötet.

Als (Abagā) hörte, wer von al-Barwānāhs Mamluken übriggeblieben war, tötete er ihren Herrn. (Die Mamluken) versammelten sich, darunter war Sanġar al-Barwānī und Baktūt, Großstallmeister. Sie bespannten ihre Bögen und schossen ihre Pfeile. Sie sagten: Wir sterben ehrenvoll. Abagā wurde über ihre Geschichte benachrichtigt, dankte ihnen dafür und ließ sie nach Rūm zurückkehren. Die Ermordung al-Barwānāhs war gegen Ende des Šafr im Jahre 676 [Juli/August 1277].

Am 14. des Monats Raġab im Jahre 680 [29.10.1281] erlitten die Tataren, die Kameraden von Abagā, die mit seiner Truppe in den Šām gekommen waren, eine Niederlage. Sie stießen in Begleitung von Mankū Timur, Sohn von Hūlākū, auf Sultan al-Malik al-Manšūr Qalāwūn. Abagā hatte schon Raġba³⁶⁰ belagert, dann entsandte er diese [Truppe] und kehrte

³⁶⁰ Stadt am rechten Ufer Euphrat. Siehe Bianquis, al-Raġba, EI².

ins Lager zurück. Mankū Timur kam mit denen, die bei ihm waren, nach Homs, wo sie auf die islamischen Truppen stießen. Die Tataren behalfen sich mit den Regeln der Kriegsführung, so dass der linke Flügel von al-Malik al-Manšūr unterlag. Die Tataren zweifelten nicht am Sieg, ließen sich nieder und verzehrten Nahrung. Dann war das Schicksal gegen sie und sie erlitten eine schämliche Niederlage gemäß dem, was wir in der Geschichte von Sultan al-Malik al-Manšūr erklären.

Was Mankū Timur angeht, dauerte [seine] Flucht bis nach Ğazīrat Ibn ‘Umar und als er dort ankam, starb er. Man sagte, dass ‘Alā’ ad-Dīn al-Ĝuwaynī³⁶¹, Herr des Dīwān, bereits seine Ermordung, die Ermordung Abaĝās und die Einziehung seines Privatbesitzes beschlossen hatte. (Al-Ĝuwaynī) schrieb Mū’man Aĝā - Kommandant von Ğazīra – und befahl ihm, bezüglich Mankū Timur Mittel und Wege zu überdenken und ihn zu töten. Also ließ Mū’man (Mankū Timur) ein Gift trinken, so dass er starb. Als er starb, floh Mū’man, der Kommandant, aus Ğazīra. Die Kameraden von Mankū Timur erfuhren von der Sache und suchten (Mū’man), doch sie holten ihn nicht ein und töteten seine Frauen und Kinder. Mū’man wandte sich mit zweien seiner Söhne nach Ägypten, wo sie ein Lehen erhielten. Mankū Timur wurde zur Zitadelle Talā gebracht und dort beerdigt.

Im Jahre 680 [1282-1282] starb auch ‘Alā’ ad-Dīn al-Ĝuwaynī, Herr des Dīwān. Er hatte schon zur Zeit der Tataren dank seines Bruders, dem Herrn Šams ad-Dīn, der vorher erwähnt wurde, großen Einfluss gewonnen. Dann wurde Abaĝā zornig auf ihn, weil er glaubte, dass (Šams ad-Dīn) mit den Muslimen eine Übereinkunft getroffen hatte, und beschlagnahmte seine Besitztümer. Dann starb (al-Ĝuwaynī) im persischen Irak. Ihm folgte der Sohn seines Bruders Hārūn, Sohn des Herrn Šams ad-Dīn.

58) Bericht vom Tod von Abaĝā, Sohn von Hūlākū

Sein Tod war am Anfang des Muḥarram des Jahres 681 [April 1282]. Der Grund seines Todes [lag in folgendem:] Der Herr Šams ad-Dīn Muḥammad al-Ĝūwaynī, Herr des Dīwān³⁶², hatte freien Zugang zu den Geldern, die ihm aus allen Provinzen der Tataren gebracht wurden. (Al-Ĝūwaynī) hatte freie Hand in seinem Amt, doch er fürchtete Gefahr von Abaĝā und überdachte Mittel und Wege, ihn zu ermorden. Derjenige, der (Abaĝā) zu trinken gab, flößte ihm Gift ein, so dass er starb.

³⁶¹ Eigentlich trug der als Historiker bekannte al-Ĝuwaynī den Namen ‘Alā ad-Dīn und sein Bruder, der *šāhib dīwān*, den Namen Šams ad-Dīn. Siehe Spuler, *Djuwaynī*, EI².

³⁶² Persischer Staatsmann, *šāhib dīwān*, und Bruder des bekannten Historikers. Siehe Spuler, *Djuwaynī*, EI².

Man sagte, dass sein Zustand sich allmählich verschlechtert hatte, seit seine Heere bei Homs besiegt worden waren. Des Weiteren hatte (Abaḡā) die Nachricht erreicht, dass die Schatztümer, die Hūlākū angehäuft hatte, in einem Turm in einer Zitadelle inmitten des Meeres waren und dass der Turm mit allen Gütern, Schatztümern und Kostbarkeiten, die in ihm waren, ins Meer gefallen war. Dann ging er in den Hammam, ging hinaus und hörte die Stimmen der Raben (*ḡirbān*). Er sagte zu denen, die um ihn herum waren: Ich höre diese Raben und sie sagen: Abaḡā ist gestorben. Die Jagdhunde heulten vor ihm. Das hielt er für ein schlechtes Vorzeichen. Es dauerte nicht lange, bis er an dem Datum, man sagte in der Mitte des *Ḍū l-ḥiḡḡa* des Jahres 680 [März 1282], starb. Er hinterließ die Söhne Argūn und Kayḡatū. Sein Bruder Aḡāy starb innerhalb von zwei Tagen nach ihm.

59) Bericht von Herrscher Tūkudār, Sohn von Hūlākū, der sogenannte Aḡmad Sulṭān, der dritte Herrscher dieses Hauses

Er bestieg den Thron des Herrscherreichs nach dem Tod seines Bruderes Abaḡā im Muḡarram des Jahres 681 [1282-83]. Das heißt, als Abaḡā starb, war sein ältester Sohn Argūn in Chorasān und [sein anderer Sohn] Kayḡatū war bei ihm im Lager. Die Emire kamen zusammen, um eine Übereinkunft darüber zu erzielen, wer den Platz von Abaḡā einnehmen solle. Einige der Mongolen wählten Tūkudār, weil er sie schon für sich gewonnen hatte, und einigten sich auf ihn. (Tūkudār) bestieg den Thron des Reichs und schickte seinen Bruder Qunḡurtāy aus, der zu Argūn, dem Sohn seines Bruders Abaḡā, sagte: Die Vorschrift in der *yāsā* ist, dass, wenn ein Herrscher stirbt, an seiner Stelle nur der Älteste aus seinem Haus [den Thron] besteigen [kann]. Dein Onkel Aḡmad (Tūkudār) ist der Älteste. Wir haben ihn schon eingesetzt und wer widerspricht, stirbt. So unterwarfen sie sich (Tūkudār).

Bei seiner Einsetzung war das Erste, was er anging, die Religion des Islam zu verkünden und zu verbreiten. Er schickte ein Schreiben nach Bagdad, dessen Abschrift nach der Bismillah [lautet]: Wir haben den Herrscherthron als Muslime bestiegen und ihr vernehmt, Bevölkerung von Bagdad, diese freudigen Nachrichten. [Die Menschen] bestätigten [den Treueid] in den Madrasen, Rastplätzen und überall, wie er in den Tagen der abbassidischen Kalifen bestätigt wurde. Jeder, der einen Anspruch hatte, wurde wiedereingesetzt in den frommen Stiftungen (*awqāf*) der Moscheen und Madrasen. [Die Menschen] wichen nicht von den islamischen Grundsätzen ab.

Und ihr, Bevölkerung Bagdads, seid Muslime und wir haben vom Propheten, Gott segne ihn und schenke ihm Heil, gehört, dass er sagte: Dieses islamische Band wird siegreich

und erfolgreich bis zum Tag der Auferstehung sein. Wir haben begriffen, dass dies eine vollkommene Nachricht ist und ein vollkommener Prophet. Ein einmaliger Herr. Einer. Einzigartig. Ewig. Ihr bessert eure Herzen und schreibt an alle Provinzen. Er schrieb Sultan al-Malik al-Manşūr Qalāwūn und unterrichtete ihn von seiner Unterwerfung (*islām*).

Scheich ‘Abd ar-Raḥman, der aus Mossul stammte und Mamluk war, übernahm Sultan Aḥmad und seine Herrschaft (*dawla*). Man nannte ihn [auch] ‘Abd ar-Raḥman, den Zimmermann. Er gab den Mongolen Pferde und Schwerter begann damit, einen Keil zwischen Sultan Aḥmad und seine Leute zu treiben. (‘Abd ar-Raḥman) strebte damit die Alleinherrschaft und die Vergrößerung seiner Macht an. Er hatte die Aufsicht über alle frommen Stiftungen und die Söhne der Mongolen waren ihm zugeneigt. Aus seiner Macht folgte, dass Aḥmad Sultan sich in seinen Dienst stellte, dem folgte, was er sagte, und im Gegenzug für einen royalen Schirm (*ğatr*)³⁶³ und eine Waffenträgertruppe (*silāḥdarīya*) aufstieg.

Dieser ‘Abd ar-Raḥman erschien mit einer Gesandtschaft bei Sultan al-Malik al-Manşūr (Qalāwūn)³⁶⁴ und Aḥmad wurde in seiner Abwesenheit getötet. (‘Abd ar-Raḥman) wurde im Šām eingesetzt, wo er starb, gemäß dem, was wir, so Allah will, in der Geschichte von al-Malik al-Manşūr, berichten.

60) Bericht dessen, was zwischen Tükudār und Argün, Sohn seines Bruders Abagā, passierte

Im Jahre 682 [1283-1284] zog Argün, Sohn von Abagā von Chorasān aus, seinen Onkel Tükudār anzugreifen. Sein Onkel schickte ein Heer in Begleitung seines Stellvertreter Alināq zu ihm. Doch Argün überfiel sie unerwartet und tötete eine Gruppe von ihnen. Aḥmad Sulṭān [Tükudār] zog [daraufhin] mit 40 000 berittenen Kämpfern aus und ging auf Argün los. Er nahm ihn kampflos gefangen und kehrte nach Täbris zurück.

Die Frau von Argün und viele Edeldamen [aus dem Kreise] der Frauen, mit denen Aḥmad intim verkehrte, kamen zu ihm. (Die Frau) bat ihn für Argün um Verzeihung und darum, ihm freies Geleit zu gewähren und ihn darauf zu beschränken, in Chorasān [zu bleiben]. Als (Aḥmad Sulṭān) darauf einging – Aḥmad hatte bereits 12 der ältesten Emire der Mongolen festgenommen, gefesselt und gedemütigt- änderten die Emire ihre Meinung über ihn und beschlossen, ihn zu ermorden.

³⁶³ Fehler in der Edition: Es muss *ğatr* statt *hubz* heißen.

³⁶⁴ Ergänzung des Editors.

61) Bericht der Ermordung von Tükudār, Sohn von Hülākū

Seine Ermordung war im Jahre 682 [1283-1284]. Das bedeutet, dass Argūn, Sohn seines Bruders Abagā sowie seine Beschützer gefangen genommen wurden. Mongolen verschiedenster Meinung stimmten bezüglich seiner überein, [nämlich] aus [diesen] Gründen: Seine schlechtes Betragen gegenüber ihren Ranghöchsten, dass er ihnen auferlegt hatte, freiwillig oder unfreiwillig zur Religion des Islam überzutreten, dass er über seinen Bruder Qungurtāy hergefallen war, ihn aus Rūm herangeschafft und getötet hatte und was außerdem von ihm berichtet wird darüber, wie er dem Volk der Mongolen [mal] zugeneigt war und es [mal] im Stich ließ, eine Sache, an die sie vor ihm nicht gewöhnt waren.

Sie einigten sich darauf, ihn zu ermorden und Argūn zu etablieren. Zur Gruppe der drei Emire gehörten Buḡā und Arūq, die Brüder waren, und Qaramšī, Sohn von HNDĠWN. Sie wandten sich an Ğaḡakab und klagten bei ihm darüber, was sie mit Aḥmad (Tükudār) erlebt hätten und ließen ihn wissen, was sie bezüglich seiner beschlossen hatten. Ğaḡakab stimmte ihnen zu und sie einigten sich alle.

Sie kamen zu dem Ort, wo Argūn unter Vormundschaft (*tawkīl*) stand. Sie befreiten sie ihn und überfielen Alināq, den Stellvertreter von Aḥmad, und töteten ihn. Sie gingen ins Lager, doch Aḥmad bemerkte sie und bestieg ein Pferd. Er wurde in die Flucht geschlagen, aber sie holten ihn ein. Sie töteten ihn und installierten Argūn.

62) Bericht des Herrschers Argūn, Sohn von Abagā, Sohn von Hülākū, Sohn von Tūlī Ḥān, Sohn von Ğinkiz Ḥān, vierter Herrscher dieses Hauses

Seine Einsetzung auf den Thron des Reichs war im Ğūmādā l-ūlā des Jahres 82 [Juli-August 1283]. Das heißt, dass die Emire ihn den Thron des Sultanats besteigen ließen, nachdem sie ihn aus der Vormundschaft (*tawkīl*) seines Onkels Tükudār befreit hatten und Tükudār geflohen war. Die Mongolen schickten nach (Tükudār), doch er und der Herr des Dīwān, Šams ad-Dīn, waren schon geflohen. Sie holten Tükudār ein, nahmen ihn fest und brachten ihn zu Argūn, vor dem er getötet wurde.

Was Šams ad-Dīn angeht, den Herrn des Dīwān, so beschuldigte ihn Argūn, [seinem Vater]³⁶⁵ Abagā und seinem Onkel Mankū Timur geschadet zu haben, so dass sie beide starben. (Argūn) konfiszierte (Šams ad-Dīns) Privatbesitz zugunsten seines Onkels Aḥmad und verfolgte ihn. Doch (Šams ad-Dīn) floh vor ihm und suchte Zuflucht in einer gewissen

³⁶⁵ Ergänzung des Editors.

Zitadelle. Aber er wurde festgenommen und zu (Argūn) gebracht, der ihn in Gefangenschaft tötete. (Argūn) schickte jedes von (Šams ad-Dīn) abgeschnittene Stück an einen Ort in seinen [anderen] Provinzen.

Argūn machte den [Emir]³⁶⁶ Abagā, einen der drei Emire, die seiner Einsetzung zugestimmt hatten, zu seinem Stellvertreter. Nach kurzer Zeit begehrte [der Emir] (Abagā) gegen (Argūn) und die [anderen] beiden Emire auf und (Argūn) machte Ṭāğār³⁶⁷ zu seinem Stellvertreter. Argūn schmiedete Pläne gegen Ğağak Ğūškāb³⁶⁸, den er ein Gift trinken ließ, so dass er starb. Er tötete Ğiyaṭ ad-Dīn Kayḥasrū³⁶⁹, Herr von Rūm, weil er mutmaßte, dass (Ğiyaṭ ad-Dīn) sich mit seinem Onkel Aḥmad darauf geeinigt hatte, seinen Onkels Qunğuraṭāi³⁷⁰ zu ermorden. Qunğuraṭāi hatte seit der Zeit von Abagā in den Provinzen von Rūm gelebt.

Argūn beschloss, dass Baydū³⁷¹ die Provinz von Bagdad regieren solle und Ūlāğū die Provinz von Rūm. Er ließ seine beiden Söhne Ğāzān und Ḥurabandā in Chorasān zurück und vertraute sie Nayrūz an, den er zu ihrer beider Atābak³⁷² machte. Er ernannte den Juden Sa‘d al-Dawla³⁷³, der aus Abhar stammte, das zu den Distrikten des persischen Irak gehörte, zum Minister. Sa‘d al-Dawla arbeitete in seinen Anfängen in der Medizin, zeichnete sich aus und wechselte die Positionen, bis er fürs Ministeramt geeignet war. Argūn war freundlich zur Mutter seines Onkels Aḥmad, [Qutqa Ḥātūn]³⁷⁴, und verschonte ihre Provinzen, die sie zur der Zeit ihres Sohnes gehabt hatte, nämlich Ṭūbān und Mayyāfāriqīn.

(Argūns) Zeit dauerte bis zum Jahre 690³⁷⁵ [1291] und er starb im Monat Rabī‘ al-awwal [Januar/Februar 1291] am Ufer des Flusses Alkar, der zu den Provinzen von Arrān gehörte, einen Tod, der ihn verhöhnte. Man sagte, er sei mit Gift ermordet worden. Man sagte [auch], dass er dem Buddhismus (*dīn al-baḥšīya*) anhing, einer Gruppe, die bekannt für die Verehrung von Götzen ist. Er zog sich im Jahr 40 Tage in Einsamkeit zurück und mied es, Fleisch von Tieren zu essen. Ein Mann aus Indien besuchte ihn und behauptete, dass er die

³⁶⁶ Ergänzung des Editors. Also nicht sein Bruder.

³⁶⁷ Vergleiche Spuler, *Mongolen in Iran*, S. 75.

³⁶⁸ Mongolischer Prinz. Siehe Spuler, *Mongolen in Iran*, S. 75.

³⁶⁹ Seldschukischer Herrscher. Vergleiche Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 213.

³⁷⁰ Ilchanidischer Prinz. Siehe Spuler, *Mongolen in Iran*, S. 71, 71¹¹.

³⁷¹ Späterer ilchanidischer Khan. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 250.

³⁷² Türkischer, ursprünglich seldschukischer Titel, der zunächst einen Adeligen bezeichnete, der mit der Erziehung eines jüngeren Sohns des Herrschers betraut war. Ihre Rolle unterschied sich von Dynastie zu Dynastie. Während es einigen Atabegs gelang, ihr Amt zu vererben und großen Einfluss auszuüben, wurde ihre Macht unter den Ḥwarizm Šāhs beschränkt. Siehe Cahen, *Atabak*, EI², Cahen, *Atābak*, *Encyclopaedia Iranica*, Vol. II, Fasc. 8, S. 878.

³⁷³ Oberster Minister unter Argūn bzw. Arghun. Siehe Weiers, *Mongolen*, S. 607, Krawulsky, *Sa‘d al-dawla*, EI².

³⁷⁴ Ergänzung des Editors.

³⁷⁵ Ergänzung des Editors.

Lehre von den Religionen und der Körper beherrsche. (Der Mann) schlug ihm vor, eine Paste zu nehmen, die sein Leben während der Dauer der Verabreichung verlängern würde, und so ließ (Argün) sich darauf ein. Er aß davon, was zu einer gesundheitlichen Störung und Tollheit führte, so dass er starb. Nach ihm herrschte sein Bruder Kayḥātū³⁷⁶.

63) Bericht der Herrschaft von Kayḥātū, Sohn von Abagā, Sohn von Hūlakū, fünfter Herrscher dieses Hauses

Er bestieg den Thron des Reichs nach dem Tod seines Bruders im Monat Rabī‘ al-awwal des Jahres 690 [März/April 1291]. Als Argün starb, hatte er die Söhne Ġāzān und Ḥurābandā, die beide in Chorasan waren. Die Emire und die Herren (*arbāb*) von Ray einigten sich darauf, dass Kayḥātū eingesetzt werden solle und so setzten ihn im Reich ein.

Als sich seine Autorität (*ḥukm*) gefestigt hatte und seine Herrschaft in schlimmstes Betragen umgeschlagen war, hielt (Kayḥātū) sich nicht an die etablierte *yāsā*, sondern beging voller Sünde Grausamkeiten und feindete die Frauen der Mongolen und ihre Söhne an. Er fuhr so fort, doch [die Leute] versammelten sich und beklagten sich bei Baydū, dem Sohn seines Onkels. Baydū, Buštāy und Saṅguk stürzten sich auf ihn, doch er erfuhr von ihrem [Plan] und floh aus dem Lager in Richtung Chorasan. Er wurde im Monat Rabī‘ al-āḥir im Jahre 694 [Februar/März 1295] am Ort Salāsawār, das zu den Provinzen von Mūḡān³⁷⁷ gehörte, getötet.

64) Bericht der Herrschaft von Baydū, Sohn von Ṭaraḡāy, Sohn von Hūlakū, Sohn von Tūlī Ḥān, Sohn von Ġinkiz Ḥān, sechster Herrscher dieses Hauses

Er bestieg den Thron des Reichs im Ġumādā l-ūlā des Jahres 694 [März/April 1295] nach der Ermordung von Kayḥātū. Während er herrschte, war Ġāzān, Sohn von Argün, in Begleitung seines Atābaks Nayrūz in Chorasan. (Nayrūz) stellte es (Ġāzān) als vorteilhaft dar, Baydū aufzusuchen und ihn aus dem Reich zu vertreiben. (Ġāzān und Nayrūz) einigten sich, machten mobil und rückten aus Chorasan an. Baydū zog mit seinen Truppen zu den beiden und als die beiden Truppen einander sahen, wurde Ġāzān klar, dass seine Gruppe es mit denen, die bei Baydū waren, nicht aufnehmen konnte. Also schrieb er (Baydū) und die beiden vereinbarten Frieden. Ġāzān kehrte nach Chorasan zurück. Nayrūz verblieb bei Baydū, der ihn daran hinderte, mit Ġāzān zurückzukehren, damit die beiden sich nicht darauf einigen konnte, ihn

³⁷⁶ Einer der ilchanidischen Herrscher. Vergleiche Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 250.

³⁷⁷ Steppe im Gebiet des heutigen Aserbaidschan. Siehe Minorsky, *Mūḡān*, EI².

ein zweites Mal anzugreifen. Doch Nayrūz dachte nach und nutzte während seines Aufenthaltes bei Baydū [seine] Chance, denn eine Gruppe der [dortigen] Emire war Ġāzān zugeneigt. (Nayrūz) ließ sich von ihnen versichern, dass sie sich (Ġāzān) anschließen würden, wenn er in ihre Nähe käme, und so verließen (die Emire) Baydū. Als er sich ihrer versichert hatte, informierte (Nayrūz) Ġāzān von ihrer Angelegenheit und (Ġāzān) bereitete sich auf den Abmarsch aus Chorasān vor. Baydū hörte [diese] Nachricht bezüglich (Ġāzān) und fürchtete sich vor ihm. Er berichtete Nayrūz davon und (Nayrūz) sagte: Ich schütze dich vor (Ġāzān) und halte ihn davon ab, auf dich loszugehen. Wenn ich zu ihm gehen würde, würde ich seine Entschlusskraft beugen und ihn dir gefesselt (*marbūṭ*) schicken. So ließ Baydū (Nayrūz) schwören, dass er nicht illoyal handeln würde, dann entsandte er ihn.

(Nayrūz) ging zu Ġāzān und informierte ihn, worauf sich die Emire geeinigt hatten. (Nayrūz und Ġāzān) arbeiteten zusammen und rückten gemeinsam gegen Baydū aus. Nayrūz schickte (Baydū) einen in einem Ballen gefesselten Topf (*marbūṭ*) und sagte: Ich habe erfüllt, was ich dir versprochen habe, indem ich dir einen *qāzān* geschickt habe. Die Bedeutung von *qāzān* ist in ihrer Sprache „Topf“. Baydū zürnte wegen dieser Botschaft und überzeugte sich davon, dass (Nayrūz) ihn [tatsächlich] getäuscht und irregeführt hatte. Baydū zog los, (Nayrūz und Ġāzān) zu treffen.

Als die beiden Truppen in der Gegend von Hamadan aufeinander trafen, schlugen sich die Emire, die sich mit Nayrūz geeinigt hatten, [endgültig] auf Ġāzāns Seite. Mit ihnen wurde Ġāzān stärker, Baydū wurde schwächer und floh. Sie holten ihn in der Gegend von Hamadan ein und töteten ihn im *Ḍū l-ḥiġġa* des Jahres [Oktober/November 1295]. Seine Herrschaft dauerte ungefähr sieben Monate.

65) Bericht der Herrschaft von Ġāzān, Sohn von Argūn, Sohn von Abagā, Sohn von Hūlākū, Sohn von Tūlī Ḥān, Sohn von Ġinkiz Ḥān, siebter Herrscher dieses Hauses

Er bestieg den Thron des Reichs nach der Ermordung von Baydū, dem Sohn des Onkels seines Vaters, im *Ḍū l-ḥiġġa* des Jahres 694 [September/Oktober 1295]. Er ließ seinen Bruder Ḥurābandā in Chorasān zurück und Nayrūz etablierte sich als militärischer Atābak (*atābak al-‘askar*) und Lenker (*mudabbir*) der Provinz.

Im Jahre 695 [1295-1296] verließ die oiratische Gruppe die Provinzen der Tataren. Sie erschienen in Ägypten und im Šām und wandten sich an al-Malik al-‘Ādil Zayn ad-Dīn

Kitbuġā al-Manṣūrī³⁷⁸. Die Anzahl der Familien betrug 18 000 und ihr Anführer war Ṭurġāy. Wir werden ihre Geschichte [im Bericht] von der Dynastie der Türken zu Zeiten von al-‘Ādil erwähnen. Der Grund ihrer Flucht [lag in Folgendem]: Ihr Anführer Ṭurġāy gehörte zu denen, die Baydū angesichts der Ermordung von Kayḥātū verlassen hatten. Als al-Malik zu Ġāzān ging, hatte Ṭurġāy um sich vor ihm Angst und floh mit denen, die sich ihm angeschlossen hatten.

Im Jahre 697 [1297-1298] kam eine Gruppe der Stellvertreter in den islamischen Reichen und der Emire zu Ġāzān, nämlich: Emir Sayf ad-Dīn Qifġāk, Stellvertreter im Šām, Emir Sayf ad-Dīn Baktimur, *amīr ġandār*, bekannt als Verantwortlicher für das Arsenal (*silāḥdār*), Emir Fāris ad-Dīn al-Bakī as-Sāqī, Stellvertreter des safadischen Reichs, Emir Sayf ad-Dīn Būzlār und Emir Sayf ad-Dīn ‘Azāz al-Šāliḥī. Sie schlossen sich ihm aus dem Grund an, den wir, so Allah will, in der Geschichte von al-Malik al-Manṣūr Lāġīn al-Manṣūrī berichten.

In (dem Jahr) tötete Ġāzān seinen Atābak Nayrūz. Der Grund dafür war [folgendes:] Nayrūz spürte, dass Ġāzān seine [geplante] Ermordung vor ihm geheimhielt. So schrieb (Nayrūz) an al-Malik al-Manṣūr Lāġīn und bat ihn, eine Truppe zu schicken, die ihm helfen solle, (al-Malik al-Manṣūr Lāġīns) Hof zu erreichen. Die Antwort [auf Nayrūz‘ Schreiben] fiel Ġāzān in die Hände und er ließ Nayrūz heranschaffen und tötete ihn. (Ġāzān) tötete im Folgenden [auch] (Nayrūz‘) beide Brüder und denjenigen, der mit der Antwort aus Ägypten zu ihm gekommen war. Er setzte Quṭlūā anstelle von Nayrūz ein.

In (dem Jahr) verließen auch Salāmiš, Sohn von Afāk, Sohn von Bayġu, und sein Bruder Qatqaṭū das Land der Mongolen (*bilād al-tatār*) nach Ägypten. Salāmiš war Anführer einer Zehntausender-Einheit in Rūm. Als er nach Ägypten kam, ließ ihn al-Malik al-Manṣūr Lāġīn wählen, ob er sich in Ägypten oder im Šām aufhalten wollte. (Salāmiš) bat (al-Malik al-Manṣūr), ihm eine Truppe mitzuschicken, um seine Bevölkerung aus Rūm zu befreien. Also schickte ihm (al-Malik al-Manṣūr) eine Division der Truppe in Aleppo mit. Doch als sie sich den Provinzen von Rūm näherten, überwältigten die Tataren sie und schnitten sie von den Engpässen ab. Salāmiš floh und suchte Zuflucht in einer der Zitadellen von Rūm, dann wurde er zu Ġāzān gebracht, der ihn tötete. Qatqatu ließ sich in Ägypten nieder.

66) Bericht von Ġāzāns Marsch in den Šām, die Schlacht von Maġma‘ al-Murūġ³⁷⁹, seine Eroberung der šāmischen Provinzen und sein Rückzug aus ihnen

³⁷⁸ Mamlukischer Sultan in Kairo. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 76.

³⁷⁹ Ebene östlich von Homs im heutigen Syrien. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 610

Im Jahre 699 [1299-1300] zog Ġāzān mit seinen Truppen, seinen Leuten und den Georgiern und Armeniern, die sich ihm angeschlossen hatten, in Begleitung der Emire und der Stellvertreter, die sich mit ihm vereinigt hatten, aus Ägypten und dem Šām ab. Er zog mit ihnen weiter, bis er den Euphrat überquert hatte, schließlich nach Aleppo gelangt und bis Mağma‘ al-Murūğ in der Nähe von Homs vorgerückt war.

Sultan al-Malik an-Nāšir kam mit seinen Soldaten und [die beiden Heere] trafen am Mittwoch 28. des Monats Rabī‘ al-awwal dieses Jahres [23.12.1299] aufeinander und trugen einen heftigen Kampf aus. Der rechte Flügel der Tataren erlitt eine schmachvolle Niederlage und viele von ihnen wurden getötet. Ġāzān zog sich mit ungefähr 30 berittenen Kämpfern zurück und rechnete mit einer Niederlage. Dann mischten sich die Tataren ein, die der Schlacht [bis dahin] nicht beigewohnt hatten, und griffen den rechten Flügel von al-Malik an-Nāšir an. (Der rechte Flügel) unterlag und so [kam es zur] Niederlage [der Muslime]. Al-Malik an-Nāšir kehrte nach Ägypten zurück. Vom Heer Ġāzāns waren doppelt so viele getötet worden wie von den islamischen Truppen. [Doch] (den Tataren) gehörte der Sieg.

Als Ġāzān sah, wer von seinen Soldaten getötet worden war und [al-Malik an-Nāširs] Niederlage erkannte, hielt er sie für einen Trick [der Muslime] und brach die Verfolgung, derer, die geflohen waren, ab. Dann zog er nach Homs, wo die Schatztümer des Sultans waren, die ihm der Verwalter von Homs ohne Widerstand übergab. (Ġāzān) ließ sich die Schlüssel der Stadt herausgeben, erhielt sie und gewährte ihrer Bevölkerung garantierte Sicherheit. Er zog von dort nach Damaskus und ließ sich bei Ġūṭa³⁸⁰, einem der vier angenehmsten Orte der Welt, nieder. Die Ältesten von Damaskus kamen mit Präsenten, Geschenken und Gaben zu ihm heraus. Die Armenier in seiner Truppe erhoben sich gegen die Madrasen und Moscheen (*al-masāğid wa l-ğāmi‘*) auf dem Berg von aš-Šāliḥīya³⁸¹, den sie zerstörten und niederbrannten. (Ġāzān) ernannte den Emir Sayf ad-Dīn Qifğāk, von den Damaszenern Gelder einzutreiben. (Sayf ad-Dīn) begann mit der Steuererhebung und zog unzählbar viel Geld ein.

(Ġāzān) befahl, die Zitadelle zu belagern und so wurde sie belagert. Dort war der Emir ‘Ilm ad-Dīn Sanğar Arğuwāš al-Manšūrī³⁸², der (die Zitadelle) verteidigte, so dass Ġāzān sie nicht einnehmen konnte. Als sich die Belagerung verschärfte, fürchtete Arğuwāš, dass die Tataren die Zitadelle mit allen Gebäuden um sie herum einnehmen würden und zerstörte

³⁸⁰ Gartenlandschaft bei Damaskus. Siehe Elisséeff, *Ghūṭa*, EI².

³⁸¹ Vorstadt von Damaskus. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 621.

³⁸² Vergleiche Broadbridge, *Kingship and Ideology*, S. 73.

daher alles. Zu dem, was zerstört wurde, gehörte die Dār as-Sa‘āda, die die Stellvertreter des Sultanats bewohnten, die Dār al-Ḥadīṭ al-Ašrafīya, die Madrasa al-‘Ādilīya, ein Haus, das als az-Zayn al-Ḥafazī bekannt ist, sowie die Mühlen des Bāb al-Farağ und noch anderes rund um die Zitadelle.

Ein Steinschleuderer kam und verpflichtete sich, die Zitadelle für Ġāzān zu erobern. (Der Steinschleuderer) beschloss, die Steinschleudern in der Moschee (*ğāmi‘*) von Damaskus gegen (die Zitadelle) [gerichtet] aufzustellen. Arğuwāš war der Ansicht, dass, wenn die Steinschleudern in der Moschee aufgestellt würden und mit den Steinschleudern der Zitadelle gegen (die Steinschleudern in der Moschee) geschossen würde, es auf die Zerstörung der Moschee hinauslaufen würde. Nachdem die Wurfarme (*a‘wād*) der Steinschleudern in Gefechtszustand versetzt worden waren und nichts blieb, als sie loszufeuern, wurden Männer aus den Menschen der Zitadelle beauftragt, die mit dem Feuereifer des Glaubens ausrückten, die Moschee erstürmten und Sägen (*mayāsīr*)³⁸³ hatten. So behinderten sie, was die Tataren hinsichtlich der Steinschleudern geplant und vorbereitet hatten. Dann stellten (die Tataren) andere (Steinschleudern) auf und nahmen sich in Acht. Ein Mann von den Menschen der Zitadelle wurde ernannt und opferte sich dafür, den Steinschleuderer zu töten. Er ging zur Moschee hinaus, wo der Steinschleuderer unter den Mongolen war. (Der Mann) ging auf ihn zu, verletzte ihn mit einem Messer und tötete ihn. Die Männer der Zitadelle griffen an, doch die Menschen wichen vor dem Mörder zurück. Seine Kameraden verteidigten ihn und er gelangte zur Zitadelle. So hatte er vereitelt, was (die Mongolen) hinsichtlich der Operation der Steinschleudern und ihrer Ausrichtung gegen die Zitadelle geplant hatten.

Ġāzān schrieb an alle Stellvertreter der Zitadellen und der Festungen im Šām und an der Küste bezüglich ihrer [jeweiligen] Übergabe. Doch kein einziger stimmte zu, das [Gebiet] in seiner Kontrolle zu übergeben. Sie gingen in Stellung im Glauben auf Allah, den Erhabenen, und dann [im Vertrauen darauf], dass die islamischen Truppen nicht zögern würden, Ġāzān zu vertreiben. Er legte ein Dekret (*kitābat al-firmanat*) vor, das nach der Bismilla mit (Ġāzāns) Worten begann: Mit der Stärke Allahs, des Erhabenen, und den Glücksgesegneten der mohammedanischen Gemeinde. Er verkündete in (dem Dekret) die religiösen Riten des Islam und die Befolgung der Sunna. Dieses und seine Taten widersprachen einander, denn er hatte gebilligt, was die Armenier Verdorbenes begangen hatten.

Dann setzte er den Emir Sayf ad-Dīn Qifğāk Qibğak als seine Stellvertretung im Šām ein, den Emir Sayf ad-Dīn Baktimur as-Silaḥdār als seine Stellvertretung in den Provinzen

³⁸³ Vermutlich Druckfehler in der Edition. Korrekt ist wahrscheinlich *manāsīr* statt *mayāsīr*.

von Aleppo, Hama und Homs, den Emir Fāris ad-Dīn al-Bakī as-Sāqī als seine Stellvertretung in den Provinzen von Tripoli, den safadischen [Provinzen] sowie der Grenzländer und Küsten. Er betraute den Emir Yaḥyā ibn Ġalāl ad-Dīn, den Ansprechpartner der Stellvertreter der Provinzen, mit der Geldeintreibung und schickte in Begleitung von Būlāy, Inṣaqā, Ġaḡak und Hūlāḥū 20 000 berittene Kämpfer seiner Truppe los, die in die Täler zogen und Überfälle unternahmen. Ihre Angriffe erreichten schließlich Jerusalem, die Provinz von Ġabal und Nāblis. Sie kamen nach Ġaza und töteten in seiner Moschee 15 Menschen.

Ġāzān reiste kehrte Mitte des Ġumādā l-ūlā [Februar 1300] in den Osten zurück. Er ließ seinen Vertreter Quṭlūšāh³⁸⁴ zurück, der die Zitadelle von Damaskus belagerte. Obwohl er sie tagelang belagerte, bezwang er (die Zitadelle) nicht. Kiptschak, [ein Mann] aus der Stadtbevölkerung, sammelte Geld für ihn, nahm es und wandte sich an Ġāzān. Außer einigen wenigen blieben Bulay und die Tataren, die bei ihm waren, nur kurz. Sie zogen nach Ba'albak und Biqā und überfielen sie. Sie kehrten am 8. des Monats Raḡab [30.03.1300] dieses Jahres in den Osten zurück, als sie davon hörten, dass Sultan al-Malik an-Nāṣir mit seinen Heeren losgezogen war, (die Tataren) zurückzudrängen.

Was Sultan al-Malik an-Nāṣir angeht, so begann er, sich um seine Truppen zu kümmern, ihnen Aufmerksamkeit zu schenken und unter ihnen Gelder zu verteilen, als er nach Ägypten kam. Doch er kehrte in den Šām zurück und hörte von Ġāzāns Einmarsch. So schickte (al-Malik an-Nāṣir) seinen Stellvertreter, Emir Sayf ad-Dīn Salār und seinen Hausmeister (*ustād dārihi*), Emir Rukn ad-Dīn Baybars. Dann schlossen sich ihm die Emire Sayf ad-Dīn Qifḡāk, Sayf ad-Dīn Baktimur und Fāris ad-Dīn al-Bakī an, wie wir in der Geschichte der nāṣirischen Dynastie berichten.

Im Jahre 700 [1300-1301] kehrte Ġāzān in Richtung Šām um und gelangte schließlich nach Aleppo. Er rückte vor und ließ sich an einem [Ort] zwischen (Aleppo) und Hamah nieder. Dann rückte Sultan an-Nāṣir mit seinen Truppen in den Šām aus und blieb in seiner Residenz in Da'raš³⁸⁵ in der Nähe von Gaza und schickte eine Gruppe seiner Soldaten. Dann kehrten sie kampfflos um, Ġāzān in den Osten und al-Malik an-Nāṣir nach Ägypten.

67) Bericht von Ġāzāns Marsch in den Šām, seine Rückkehr, die Entsendung seiner Truppen und ihre Niederlage bei Marḡ aṣ-Ṣuffar³⁸⁶

³⁸⁴ Hochrangiger mongolischer *amīr* und Miliär. Siehe Amitai, Ghazan's first campaign, S. 242, 245-246, 253, Morgan, *Qutluḡ-Šāh Noyan*, EI²

³⁸⁵ Möglicherweise handelt es sich um den Ort Badda'raš, den auch Baybars al-Manšūrī erwähnt. Siehe al-Manšūrī, *Zubdat al-fikra*, S. 350.

³⁸⁶ Ebenes südlich von Damaskus. Siehe Krawulsky, *Īrān*, S. 613.

Im Jahre 702 [1302-1303] zog Ġāzān aus dem Lager ab und belagerte und umstellte Raḥba. Dessen Stellvertreter Balbān al-Ġutamī ging mit Vorräten zu ihm hinaus und behandelte ihn freundlich. Er sagte: Oh du, Herrscher, ziehst in den Šām. Wenn du die Provinzen und diese Zitadelle einnehmen würdest, so wärest du nicht unwillkommen. Das kam Ġāzān gelegen und er nahm (Balaban al-Ġutamīs) Sohn und seinen Mamluken als Geisel, dann zog er ab und kehrte um. Er entsandte Quṭlūšā in Begleitung von 12 Zehntausender-Einheiten in Richtung Šām. Ġāzān kehrte Anfang des Ša‘bān des Jahres [März/April 1303] nach Irak zurück.

Seine Truppen griffen die äußeren Gebiete der Provinzen von Aleppo an und die Truppe zog sich nach Hama zurück. Jede ihrer Divisionen drang tief nach Qaryatayn³⁸⁷ ein. (Die Tataren) plünderten die dortigen Turkmenen aus und nahmen ihre Frauen und ihre Kinder. Von dort wandten sie sich, eine Menge von 10 000 [Mann], ins offene Land Richtung ‘Urd³⁸⁸. Eine Division der islamischen Truppen rückte zu ihnen aus, deren Anführer der Emir Sayf ad-Dīn Asandamur Kirġī war, Stellvertreter des Sultanats im Reich von Tripoli, und ihre Anzahl betrug genau 1500 berittene Kämpfer. Sie trafen auf die Tataren bei ‘Urd und trugen einen heftigen Kampf aus. Die Tataren erlitten eine Niederlage und viele von ihnen wurden getötet.

Dann einigte man sich, sich zu versammeln und in den Šām zu gehen. Die Truppen zogen sich von (den Tataren) Stück für Stück zurück, bis sie sich Damaskus näherten und bei Marġ aš-Šuffar niederließen. Dort versammelten sich alle Stellvertreter Sultanats im Šām und die aus Ägypten geschickten Truppen. Der Sultan kam mit seinen Truppen am Anfang des Monats Ramaḍān [April 1303] nach Marġ und in der Stunde, in der der Sultan schließlich zu diesem Lagerplatz gelangte, war die Ankunft der Tataren.

Ich war unter denen, die diese Schlacht inmitten einer Truppe der islamischen Soldaten sahen. Die beiden Gruppen trafen am Samstag zu Beginn des Monats Ramadan [April/Mai 1303] von Nachmittag bis zum Abend des Tages aufeinander. Der linke Flügel der Tataren besiegte den rechten Flügel der Muslime, doch die Heeresmitte [der Muslime] verfolgte (den linken Flügel der Tataren). Sie zwangen die Tataren auf dem dortigen Berg Zuflucht zu suchen. Also bestiegen sie dessen Gipfel, während die islamischen Truppen sie umzingelten. An diesem Tag floh Būlāy mit etwa 20 000 berittenen Kämpfern. Er war gegenüber dem linken Flügel des islamischen [Heers]. Als er eine große Anzahl von ihnen sah, flüchtete er ohne langen Kampf. Die Tataren verbrachten jene Nacht auf dem Berg und erwachten am Sonntag zur Mittagszeit. Emir Sayf ad-Dīn Asandamur Kirġī, Stellvertreter der

³⁸⁷ Ort am gleichnamigen Fluss und Karawanenstation zwischen Damaskus und Raḥba. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 616.

³⁸⁸ Ort in der syrischen Wüste in der Nähe von Palmyra. Siehe Krawulsky, Īrān, S. 629.

Grenzländer, öffnete ihnen einen Spalt an der Seite des linken Flügels, von wo aus (die Tataren) in zwei Gruppen in die Flucht geschlagen worden, eine (Gruppe) folgte der nächsten, und sie wurden von allen Seiten mit dem Schwert attackiert. Wir werden, so Allah will, von dieser Schlacht in der Geschichte der nāširischen Herrschaft klar und detailgenau berichten.

68) Bericht von Ġāzāns Tod

Sein Tod war am 13. Šawāl 703 [19.05.1304] an einem Berg in der Gegend von Ray. Seine Herrschaft dauerte 8 Jahre und 10 Monate. Als er starb, herrschte nach ihm sein Bruder Ḥurābandā, der auch auch Ḥudābandā genannt wird.

69) Bericht der Herrschaft von Ḥudābandā, Sohn von Argūn, Sohn von Abagā, Sohn von Hūlakū, Sohn von Tūlī Ḥān

Er war der achte Herrscher dieses Hauses, der nach dem Tod seines Bruders Ġāzān am 23. Du l-ḥiġġa des Jahres 703 [27.07.1304] am Ort Ūġān³⁸⁹ den Thron des Reichs bestieg und [auch] als Ūlġātū Sulṭān bezeichnet wurde.

Als er [den Thron] bestieg, ließ er die beiden Gesandten von al-Malik an-Nāšir frei, die Ġāzān festgehalten hatte, nämlich Emir Ḥusām ad-Dīn Uzdamur al-Muġīrī und Richter ‘Imād ad-Dīn ibn as-Sakrī. Er schickte sie nach Ägypten, so dass sie zu Gesandten von seiner Seite wurden. Sie trafen im Jahr 704 [1304-1305] ein. Der Gehalt von (Ūlġātūs) Botschaft war Annäherung, Friede und Übereinkunft.

70) Bericht der Ermordung von Quṭlū Šāh, Stellvertreter von Ḥurabandā, und die Ernennung Ġūbāns als Stellvertretung

Im Jahre 705 [1305-06] entsandte Ḥurabandā seinen Stellvertreter Quṭlūšāh, der bereits Ġāzān vertreten hatte. Ḥurabandā stationierte ihn in den Bergen von Kīlān, um die Kurden zu bekämpfen. Also zog (Quṭlū Šāh) zu ihnen, sie trafen aufeinander und kämpften, doch die Kurden besiegten und ermordeten ihn. Ḥurabandā ernannte nach seinem [Tod] Ġūbān³⁹⁰ als Vertretung.

³⁸⁹ Stadt in Aserbeidschan. Siehe Lech, Al-‘Umarī, S. 326, Krawulsky, Īrān, S. 560-561.

³⁹⁰ Hochrangiger Emir. Siehe Lech, Al-‘Umarī, S. 296.

Im Jahre 707 [1307-08] zog Ḥurabandā zu den Bergen von Kīlān, griff die Kurden an und tötete viele von ihnen. Er nahm ihre Frauen und Kinder gefangen und befahl, sie in der Stadt Täbris zu verkaufen und so wurden sie dort verkauft.

Im Jahre 709 [1309-10] vollzog Ḥurabandā die Ehe mit der Tochter von al-Malik al-Manṣūr Nağm ad-Dīn Ġāzī ibn al-Muḏaffar Qarā Arslan, Herr von Mardin. Sie wurde zu ihm ins Lager gebracht und gemäß dem, was uns übermittelt wurde, wurde ihre Brautausstattung auf tausend Kamelen gebracht. In [diesem] (Jahr) verstarb der Sohn von Ḥurabandā, dessen Name Abū Yazīd gewesen war.

Im Jahre 712 [1312-1313] kam eine Gruppe der Sultanatsvertretung und Emire im Šām zu Ḥurabandā. Es waren der Emir Šams ad-Dīn Qarāsunqur al-Manṣūrī, Stellvertreter der aleppischen Provinz, Emir Ġamal ad-Dīn Aquš al-Afram, Vertreter des tripolischen Provinz, Emir ‘Izz ad-Dīn Uzdampur az-Zardakāš, Emir Sayf ad-Dīn Balbān ad-Dimašqī und Badr ad-Dīn Bīsra al-Ḥisāmī. Sie schlossen sich (Ḥurabandā) an und blieben bei ihm. Der Grund dafür war, dass Sultan al-Malik an-Nāšir eine Gruppe der Emire festgenommen hatte, die er beschuldigte und Rache an ihnen übte. Diese fürchteten um sich selbst, verließen die Provinzen und suchten Zuflucht bei (Ḥurabandā). Er empfing sie und behandelte sie respektvoll.

(Ḥurabandā) bereitete sich mit seinen Truppen vor und zog in den Šām. Er belagerte Raḥba mit den Emiren, die bei ihm waren. Man sagte, dass Ḥurabandā [selbst] Raḥba nicht erreicht habe, aber seine Heere kamen nach (Raḥba). Sie belagerten es, doch Ḥurabandā blieb östlich des Euphrat. Dann kehrten seine Truppen am 26. des Monats Ramaḏān des Jahres 712 [25.01.1313] zurück. Der Grund ihrer Rückkehr war nicht zu erfahren, doch sie kehrten in ihre Provinzen zurück.

71) Bericht der Geschichte der Stadt Qunğur Lām³⁹¹, die die „Sultanische“ genannt wird

Bereits Ġāzān hatte damit begonnen, diese Stadt zu erbauen und ein Interesse an [dieser] Angelegenheit zu haben, doch er verendete vor der Vervollständigung (der Stadt). Ḥudābandā befahl, sich um ihre Baustruktur zu kümmern. Die Stadt war in der Nähe der Zitadelle Kard Kuh, zehn Tagesreisen von der Stadt Täbris entfernt.

Im Jahre 713 [1313-14] erreichten uns Nachrichten, dass sie vollendet und bevölkert worden war, und dass Ḥudābandā eine große Gruppe von Händlern, Arbeitern, Schneidern,

³⁹¹ Siehe auch Krawulsky, Īrān, S. 299

Handwerkern und anderen aus der Stadt Täbris in (die Stadt) gebracht hatte. Er zwang sie, dort zu wohnen und zu bleiben, also wohnten sie dort widerwillig. Dann erreichten uns die Nachrichten, dass die meisten Weber und Handwerker sich aus (der Stadt) zurückgezogen hatten und nach Täbris und in andere Provinzen zurückgekehrt waren, aus denen sie weggebracht worden waren.

72) Bericht des Todes von Ḥudābandā und die Herrschaft seines Sohnes Abū Saʿīd ibn Ḥudābandā³⁹²

Im Jahre 716 [1316-1317] trafen die Nachrichten von Ḥudābandās Tod am siebten Šawwāl des Jahres [23.12.1316] ein. Er hatte das Schiitentum (*rafḍ*) verkündet, und dass er ihm anhing. Er ließ die Rafiditen kommen, verbannte die Sunniten, wies sie zurück und demütigte sie. Uns wurde übermittelt, dass er vor seinem Tod befahl, in den [verschiedenen] Gebieten seines Reichs öffentlich zu verkünden, dass, wer die Erinnerung an Abū Bakr und ʿUmar ausspräche, sterbe. Allah ließ ihn [selbst] sieben Tage nach der Zeit dieser Angelegenheit verenden.

Als er verendete, waren die Emire und die Herren der Dynastie verschiedener Meinung darüber, wer den Thron des Sultanats besteigen sollte. Uns wurde berichtet, dass einige von ihnen Ibn Qāzān und andere einem anderen aus diesem ġinkizḥānischen Haus zugeneigt waren. Dann kamen sie überein, Abū Saʿīd ibn Ḥudābandā, der 11 Jahre alt war, zu ernennen. So setzten sie ihn als Herrscher ein, doch Ġübān, der Stellvertreter seines Vaters, übernahm die Organisation des Reiches. (Ġübāns) Gesandte und Geschenke trafen bei Sultan al-Malik an-Nāšir in den ägyptischen Provinzen ein, was (der Sultan) seinerseits erwiderte. Es kam zum Frieden und es herrschte Übereinstimmung. Das ist, was uns von der Geschichte der Tataren bis zur Zeit unseres Schreibens dieses Werkes erreichte. Was auch immer von ihrer Geschichte danach zu uns gelangt, erwähnen wir in der Geschichte der nāširischen Dynastie in Ägypten, am Ende dieses unseres Buches, so Allah, der Erhabene, will.

Der 25. Teil des Buches *Nihāyat al-Arab fī funūn al-adab* ist nun vollendet. Man liest es weiter, so Allah, der Erhabene, will, am Anfang des 26. Teils [im] 12. Kapitel (*bāb*) des 5. Abschnitts (*qism*) des 5. Bandes (*fann*) unter der Geschichte der Herrscher Ägyptens weiter. Gepriesen sei Allah, der Eine, Allah segne unsern Herrn Muḥammad, seinen Propheten, und seine Familie und seine Gefährten.

³⁹² Ilkhanidischer Herrscher bis 1335. Siehe Bosworth, *New Islamic Dynasties*, S. 250.

3. Die Genese des Textes: An-Nuwayrī als Kompilator³⁹³

3.1. Einleitung³⁹⁴

Das Ziel dieses Kapitels besteht darin, die Genese der Mongolengeschichte aus gewissermaßen technischer Sicht nachzuvollziehen und die Beziehung zwischen den Ausgangsquellen und dem von an-Nuwayrī geschaffenen Produkt zu verstehen. Zentrales Anliegen ist es dabei, zu erfassen, wie an-Nuwayrī konkret mit den von ihm gewählten Quellen umgeht, sie verwertet und zu einem neuen, zusammenhängenden Text verknüpft. Daher wird es nicht darum gehen, (mehrteilige) Überlieferungsketten zu rekonstruieren, sondern einen Eindruck davon zu gewinnen, wie unsere mittelalterlichen Kollegen gearbeitet haben (könnten). Wie auch in den folgenden Kapiteln liegt der Fokus auf praktischer Textarbeit; Bestreben ist auch, das einst und häufig immer noch geschmähte Kompilieren anhand dieses Beispiels zumindest ein wenig von seinem schlechten Image zu befreien und die kreative Leistung des Kompilators herauszuarbeiten und zu würdigen. Die Kernfragen lauten daher:

- Welcher (Kompilations-) Techniken bedient sich an-Nuwayrī?
- Wie entsteht daraus ein neuer Text?
- Wie stellt sich die Beziehung der Texte bzw. ihre Intertextualität dar?

Zwar stellen Kompilieren und Kompilation herausragende Charakteristika der Geschichtsschreibung des sogenannten Mittelalters dar, Kompilation gilt damals „als anerkanntes Mittel der Textverfertigung“³⁹⁵. Doch ab dem 18. Jahrhundert sieht sich diese Praxis zunehmender Kritik ausgesetzt. Das etablierte Verfahren, den „Dreischritt des Findens, Beurteilens und Verarbeitens“³⁹⁶ sieht man nun wenig schmeichelhaft als „Inbegriff gedanklicher Unselbständigkeit und mangelnder Originalität“³⁹⁷. Diese Haltung, die lange die Originalität und Kreativität kompilierter Werke und ihrer Autoren negiert und vornehmlich danach strebt, Ereignisgeschichte zu rekonstruieren, verhindert zunächst die Auseinandersetzung mit der Technik des Kompilierens einerseits und mittelalterlicher

³⁹³ Dieses Kapitel erweitert und ergänzt meinen Artikel zum Thema. Siehe Angermann, *Kompilation als narrative Strategie in Conermann, Innovation oder Plagiat*, S. 127-166.

³⁹⁴ Da der oben genannte Sammelband im Rahmen einer Arbeitsgruppe entstanden ist, ist diese Einleitung fast unvermeidlich von der damals gemeinsam verwendeten Literatur sowie Conermanns Einleitung zu besagtem Sammelband inspiriert.

³⁹⁵ Fekadu, *Kompilation*, S. 480.

³⁹⁶ Fekadu, *Kompilation*, S. 481.

³⁹⁷ Fekadu, *Kompilation*, S. 485.

arabischer Geschichtsschreibung jenseits der Frage nach Originalität andererseits. Wie Conermann konstatiert, haften diese pejorative Bewertung noch heute der Kompilationstätigkeit des frühen Historikers an³⁹⁸. Diese Bewertung fuße auf der Annahme, dass ein Autor wenig bis keinen eigenen Anteil an einem aus verschiedenen Vorlagentexten zusammengestellten Text hätte³⁹⁹. Entsprechend wird beispielsweise auch eine von an-Nuwayrī verwendete Quellen teils recht abschätzig behandelt. So bemängelt Ashtor im Hinblick auf Baybars al-Manṣūrīs Hauptwerk: „This voluminous work [...] is based in its former parts on the *Kāmil* of Ibn al-Athīr, whereas its last part is an important source for the history of the Bahrī Mamlūks, since the author tells the story of campaigns and political events in which he participated himself“⁴⁰⁰. Die älteren, kompilierten Teile des Werkes werden demnach entwertet, wohingegen primär das, was al-Manṣūrī als Zeitzeuge berichten kann, als relevante Information behandelt wird. Der potenzielle Wert auch der kompilierten Abschnitte wird hier nicht anerkannt. Erst im Zuge des *narrative turn* wird dieser Ansatz revidiert und historiographisches Schreiben *auch* als literarisches Schreiben begriffen; maßgeblich ist hier natürlich das Werk von Hayden White⁴⁰¹.

Werfen wir in diesem Zusammenhang zunächst einen Blick auf die Kernbegriffe, deren verschiedene Definitionen die oben skizzierte Entwicklung und die bis heute bestehende Skepsis über diese Arbeitsweise reflektieren. Utzschneider/Nitsche unterscheiden in ihrem Buch zur Bibelexegese (das in dieser Arbeit noch zu größeren Ehren gelangen wird) zunächst zwischen zwei Textsorten:

1. *Vorhandene, selbständige Texte*, auch Grundtexte, Vorlagen oder Urkunden genannt, und
2. in diese Grundtexte *eingeschriebene, nichtselbständige Texte*, auch Bearbeitungs- oder redaktionelle Texte genannt⁴⁰².

In dieser Bestimmung spiegelt sich noch die umrissene abschätzig Wertung von Kompilation wider, die die aus dem Prozess entstandenen Texte als unselbständige Produkte schmählt. Des Weiteren definieren Utzschneider/Nitsche den eigentlichen Vorgang der Kompilation:

Dabei soll von *Kompilation* die Rede sein, wenn mindestens zwei Grund- oder Vorlagentexte mit ähnlichem inhaltlichem Duktus so ineinandergearbeitet und verwoben wurden, daß daraus ein neuer Text entstand, der den Duktus und die Stoffe der vorliegenden « Urkunden » selektiv aufnimmt⁴⁰³.

Eine Neubewertung von Kompilation im islamwissenschaftlichen Kontext leistet die Dissertation von Franz. Er untersucht darin, wie arabischsprachige historiographische Texte

³⁹⁸ Conermann, *Innovation oder Plagiat*, S. 8.

³⁹⁹ Conermann, *Innovation oder Plagiat*, S. 9.

⁴⁰⁰ Ashtor, al-Manṣūrī, EI².

⁴⁰¹ White, Hayden, *Metahistory : the historical imagination in nineteenth century Europe*, 1993⁸.

⁴⁰² Utzschneider, *Bibelauslegung*, S. 247. Hervorhebungen durch die Autoren.

⁴⁰³ Utzschneider, *Bibelauslegung*, S. 248.

aus dem 9. bis 15. Jahrhundert den Aufstand der Zang darstellen. Zu Beginn seiner Analyse unterscheidet er zunächst „1. Das K o m p i l i e r e n als schriftstellerische Tätigkeit, 2. die K o m p i l a t i o n e n als textuelle Produkte, 3. den K o m p i l a t i o n s p r o z e ß als Beziehung zwischen Schriftstellern wie auch zwischen Texten“⁴⁰⁴. Ausgehend von dieser wertungsfreien Festlegung kommt Franz am Ende seiner Analyse schließlich zu folgenden ausführlicheren Schlüssen:

Historiographisches K o m p i l i e r e n meint im einfachen Fall die reduktive, stofflich abhängige und hinsichtlich der Stoffauswahl, Anordnung und Textgestalt mehr oder weniger selbständige Überlieferung von Gut zu einem bestimmten Gegenstand oder Intervall aus mindestens einer, meist nur einer identifizierbaren schriftlichen Vorlage durch einen sich selbst identifizierenden Schriftsteller innerhalb einer Chronik oder eines chronikalen Werkteils neben anderen solchen Überlieferungen. Die daraus hervorgehende K o m p i l a t i o n bildet einen individuellen Text, der gemäß der Tätigkeit des Kompilators als Bearbeiter, Verfasser, Sammler oder Überlieferer, eine Neubearbeitung oder Analekten darstellt oder einer Abschrift gleichkommt. Die kompilatorische Chronik setzt sich typischerweise aus einer Abfolge von sich gegenständlich wie zeitlich nicht überschneidenden Texten zusammen. Grundsätzlich bemüht sich der Schriftsteller um sachliche Überlieferungstreue und enthält sich vorsätzlicher Sinnentstellungen oder Erfindungen, beeinträchtigt aber bisweilen den urkundlichen Wert von Überlieferungsangaben. Die Aufeinanderfolge mehrerer Stufen solcher Überlieferungen in mindestens einer Abhängigkeitslinie ergibt einen intertextuellen K o m p i l a t i o n s p r o z e ß. Infolge räumlicher Entfernung vom Schauplatz des Berichtsgegenstandes, zunehmender zeitlicher Entfernung von der ursprünglichen Vorlage und wachsender Komplexität des Kompilationsprozesses leidet die sachliche Richtigkeit einzelner Überlieferungsgüter und trübt sich das Verhältnis von tatsächlicher und behaupteter Abhängigkeit⁴⁰⁵

Vor diesem Hintergrund geht es also darum, ausgehend von der von an-Nuwayrī geschaffenen Kompilation das vorangegangene Kompilieren zu untersuchen. Der Kompilationsprozess soll nur in Bezug auf die Quellen analysiert werden, die an-Nuwayrī verwendet hat, die Quellen seiner Quellen bleiben unberücksichtigt.

Noch einige Worte zum Begriff Intertextualität. Obgleich vielfach verwendet, um die Beziehungen zwischen Texten zu erfassen, bezeichnet er letztlich „eine Reihe von z.T. ganz unterschiedlichen Theorieansätzen auf recht verschiedenartigen Forschungsfeldern“⁴⁰⁶. Da diese Arbeit keinen theoretischen Beitrag leisten möchte, geht es darum, eine Arbeitsdefinition für dieses Kapitel zu entwerfen; dabei bietet sich an, den Begriff im engeren Sinne zu verstehen. Dieser „[enge] Begriff von Intertextualität [geht] im Wesentlichen von einfachen, nicht reziproken Text-Text-Bezügen [aus], die der Autor kontrolliert und der Leser

⁴⁰⁴ Franz, Kompilation, S. 3.

⁴⁰⁵ Franz, Kompilation, S. 274-275.

⁴⁰⁶ Pekar, Intertextualität, S. 531.

nachzuvollziehen hat⁴⁰⁷. Dabei gilt es, nur „solche Beziehungen zwischen Texten [zu] berücksichtigen, bei denen die Vorlage tatsächlich ein dominanter konstruktiver Faktor für die Adaption ist“⁴⁰⁸. Wie sich auch in der folgenden Analyse zeigen wird, sind

[intertextuelle] Bezüge dieser Art [...] mehr oder weniger deutlich markiert. Das Spektrum reicht dabei vom vollständig ausgewiesenen Zitat in wissenschaftlichen Texten [...] über die Nennung von Werktiteln, Autorennamen oder bekannten Figuren oder Umständen bis hin zur unmarkierten Bezugnahme, die vom Leser eine genaue Kenntnis des Prätextes erfordert, um überhaupt als solche erkannt zu werden⁴⁰⁹.

Diese Untersuchung zielt also darauf ab, anhand von Beispielen aus der Mongolengeschichte die Techniken des Kompilators an-Nuwayrī zu verstehen, die Mongolengeschichte als Kompilation zu erfassen und den zugrundeliegenden Kompilationsprozess in Ansätzen nachzuvollziehen und dabei die Intertextualität dieses Vorgangs zu umreißen.

Dementsprechend werde ich zunächst an-Nuwayrīs Quellen und ihre Autoren kurz vorstellen; anschließend präsentiere ich eine komparative Analyse mehrerer Beispiele in Übersetzung.

3.2. An-Nuwayrīs Quellen

Der Autor selbst verweist in der Einleitung zu seiner Mongolengeschichte explizit auf zwei schriftliche Quellen⁴¹⁰; er muss sich auch auf andere Texte bezogen haben, von denen wir zumindest eine auch in dieser Untersuchung berücksichtigen können. Bei den zwei von an-Nuwayrī genannten Quellen handelt es sich zum einen um *Al-Kāmil fī t-tā' rīḥ* von 'Izz ad-Dīn 'Alī ibn Muḥammad ibn al-Aḫḫār⁴¹¹, zum anderen um die *Sīrat as-sultān Ġalāl ad-dīn Mankūbirtī* von Muḥammad al-Munšī an-Nasawī⁴¹². Wie sich auch hier bestätigen wird, beruht die Mongolengeschichte auch auf Baybars al-Manšūrīs *Zubdat al-fikra*⁴¹³. Vor der eigentlichen Analyse jetzt noch einige Informationen über die verwendeten Quellen und ihre Autoren.

Über Ibn al-Aḫḫār's Leben sind nur wenige Informationen überliefert. Er entstammte einer illustren Familie, die sich für Philosophie, Religion, Geschichtsschreibung und Literatur interessierte und über einigen Wohlstand verfügte. Bereits sein Vater hatte als hochrangige

⁴⁰⁷ Baßler, *Texte und Kontexte*, S. 363

⁴⁰⁸ Verweyen, Witting, *Parodie, Palinodie, Kontradiktio, Kontrafaktur*, S. 208, zit n. Pekar, *Intertextualität*, S. 528.

⁴⁰⁹ Baßler, *Texte und Kontexte*, S. 363

⁴¹⁰ An-Nuwayrī, *Nihāyat al-Arab*, XXVII, S. 300.

⁴¹¹ Ibn al Aḫḫār, 'Izz ad-Dīn 'Alī ibn Muḥammad, *Al-Kāmil fī t-tā' rīḥ*, Beirut 1979.

⁴¹² an-Nasawī, Sihāb ad-Dīn Muḥammad, *Sīrat as-sultān Ġalāl ad-dīn Mankūbirtī*, Kairo 1953.

⁴¹³ al-Manšūrī ad-Dawādar, Baybars, *Zubdat al-fikra fī tā' rīḥ al-ḥiğra*, Beirut 1998.

Amtsperson den Zangiden in Mosul gedient und den *dīwān* verwaltet. Ibn al-Aṭīr selbst wurde am 13. Mai 1160 geboren und verbrachte den Großteil seines Lebens als Privatgelehrter in Mosul, reiste aber wiederholt als Pilger oder Gesandter des Herrschers von Mosul nach Bagdad. Im Alter von 28 Jahren schloss er sich, vermutlich mit seinem Bruder Ḍiyā' ad-Dīn, den Heeren Ṣalāḥ ad-Dīns im Kampf gegen die Kreuzfahrer an. Gegen Ende seines Lebens verbrachte er einige Zeit als Gast des Atabeks von Aleppo, unterbrach seinen dortigen Besuch allerdings zugunsten eines einjährigen Aufenthaltes in Damaskus. Er starb schließlich im Mai oder Juni 1233. Seine beiden Brüder profilierten sich ebenfalls in administrativen Positionen⁴¹⁴. Im Gegensatz zu seinem einflussreichen Werk ist, wie Rosenthal konstatiert, Ibn al-Aṭīrs Lebenslauf nur bruchstückhaft bekannt. Sein wohl wichtigstes Werk *Al-Kāmil fī t-tā'riḥ* diente auch an-Nuwayrī als Vorlage. Es handelt sich um ein annalistisch geordnetes Geschichtswerk, das vom „Beginn der Welt“ bis ins Jahr 628 des islamischen Kalenders reicht. Rosenthal bezeichnet den Text als „high point of Muslim annalistic historiography“ und verweist auf seine „well-balanced selection of its vast material“, „clear presentation“ sowie „the author's occasional flashes of historical insight“⁴¹⁵. Vermutlich machten diese Eigenschaften die Attraktivität dieser Quelle für an-Nuwayrīs Arbeit aus.

Šihāb ad-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad an-Nasawī hingegen machte sich als Sekretär und Biograph des Ḥwārazm Šāh Ġalāl ad-Dīn Mankubirtī⁴¹⁶ einen Namen. Er wurde 1249 in der Festung Ḥurandiz in der Nähe von Zaydar geboren: die Stadt gehörte zu den Gebieten von Nasā in Chorasan. Der Besitz soll bereits seit der Islamisierung des Gebietes seiner Familie gehört haben. Als Nasā als erste Stadt in Chorasan von den Mongolen eingenommen wurde, gelang es an-Nasawī, die Angreifer mittels großzügiger Geschenke zu bestechen, so dass Ḥurandiz verschont blieb. Für seine Verdienste in dieser Angelegenheit wurde an-Nasawī mit einem großzügigen *iqṭā'* belohnt, wovon er angesichts der Umstände aber nicht profitiert haben dürfte. Zunächst diente er dem neuen Herrscher von Nasā, Iḥtiyār ad-Dīn Zanġī ibn Muḥammad ibn 'Umar ibn Ḥamza. Nachdem er in offizieller Funktion mehrere Schlachten mit den Mongolen als Augenzeuge erlebt hatte, wurde er zum *nā'ib* des Nachfolgers von Iḥtiyār ad-Dīn, Nuṣrat ad-Dīn Ḥamza. Im Bruderzwist nach dem Tod des Ḥwārazm Šāh schlug sich an-Nasawī auf die Seite von Ġalāl ad-Dīn, mit dessen Schicksal sich das seine eng verknüpfen sollte. So machte der Ḥwārazm Šāh an-Nasawī im Jahre 1225 nach dem Fall von Maragha zum *kātib al-inšā'*. Nachdem an-Nasawī *wazīr* von Nasā geworden war, zettelte sein

⁴¹⁴ Der Absatz beruht auf Rosenthal, Ibn al-Aṭīr, EI², Richards (Übers.), Chronicle of Ibn al-Athīr Part 1, S. 1-2.

⁴¹⁵ Rosenthal, Ibn al-Aṭīr, EI².

⁴¹⁶ Bezüglich dieses in dieser Form umstrittenen Beinamens siehe die entsprechende Fußnote in Kapitel 18 der Übersetzung.

Vorgänger eine Intrige gegen ihn an, die aber letztlich scheiterte; Ğalāl ad-Dīn hielt an an-Nasawī fest und der Verschwörer starb alsbald. Als an-Nasawī im Jahre 1230 als Botschafter zu den Assassinen reiste, soll er außerdem einen bleibenden Eindruck auf Ğalāl ad-Dīn gemacht haben. An-Nasawī floh zudem mit Ğalāl ad-Dīn und unternahm einige erfolglose Missionen, um Verstärkung gegen die Mongolen zu gewinnen. Während der letzten Schlacht zwischen Ğalāl ad-Dīn und den Mongolen entkam an-Nasawī nach Amid, wo er zwei Monate lang eingekerkert wurde. Daraufhin ging er nach Erbil und Mardin, bis er schließlich nach Mayyāfārqīn zurückkehrte. Dort erfuhr er von Ğalāl ad-Dīns Tod. Einige Jahre später schloss er sich Berke Khan an und diente ihm bis zu seinem Tod 1246 als *wazīr*. An-Nasawī verbrachte seine letzten Jahre in Aleppo, wo er 1249/50 verstarb. Er verfasste zwei Werke: *Nafḥat al-maṣḍūr* sowie die *Sīrat al-sultān Ğalāl ad-dīn Mankubirtī*; diese *sīra* des Ḥwārazm Šāh von 1241/42 diente sowohl an-Nuwayrī als auch zahlreichen Zeitgenossen als Vorlage⁴¹⁷.

Baybars al-Manṣūrī war ein mamlukischer Militär und Historiker, der im Teenageralter im Jahre 1261 Ägypten erreichte und vom Emir Qalāwūn, dem späteren Sultan al-Manṣūr Qalāwūn, gekauft wurde; von daher auch sein Beinamen⁴¹⁸. Al-Manṣūrīs anschließende Karriere ist dann auch eng mit Qalāwūns Werdegang verknüpft. Als sein Patron Sultan geworden war, wurde Baybars al-Manṣūrī zum *dawādār* ernannt; an dem Staatsstreich, der Qalāwūns (vorläufigen) Nachfolger Kitbuġā ins Amt brachte, beteiligte er sich nicht. Nachdem Kitbuġā von Lāġīn ersetzt worden war, konnte Qalāwūn den Posten als Sultan 1299 für sich zurückgewinnen; ebenso erhielt Baybars al-Manṣūrī erneut seine Stellung als *dawādār*, die er im Zuge der Machtkämpfe eingebüßt hatte⁴¹⁹. Nach internen Streitigkeiten verlor er die Position zum wiederholten Male und spielte eine entscheidende Rolle dabei, Qalāwūn zu einer dritten Amtszeit zu verhelfen. Wiederum wurde er 1311 *dawādār*, übernimmt aber auch weitere administrative Rollen. Unter ungeklärten Umständen wurde er jedoch nur ein Jahr später verhaftet und verbrachte fünf Jahre im Gefängnis. Nach seiner Entlassung erhielt er weitere Vergünstigungen im mamlukischen Apparat und starb schließlich 1325 im Alter von 80 Jahren⁴²⁰.

Baybars al-Manṣūrīs Hauptwerk ist die *Zubdat al-fikra fī tā`rīḥ al-ḥiġra*⁴²¹, eine annalistische Geschichte des Islam bis zum Jahr 724 des islamischen Kalenders. Sie stützt sich in den frühen Jahrgängen vor allem auf das oben beschriebene Werk von Ibn al-Aṭīr, *Al-*

⁴¹⁷ Jackson, al-Nasawī, EI².

⁴¹⁸ Guo, Baybars al-Manṣūrī, EI³.

⁴¹⁹ Guo, Baybars al-Manṣūrī, EI³.

⁴²⁰ Guo, Baybars al-Manṣūrī, EI³.

⁴²¹ al-Manṣūrī ad-Dawādar, Baybars, *Zubdat al-fikra fī tā`rīḥ al-ḥiġra*, Beirut 1998.

Kāmil fi t-tā'riḥ, in Jahrgängen seiner Lebenszeit kann Baybars al-Manṣūrī jedoch eine Reihe eigener Erfahrungen und Beobachtungen einflechten⁴²². Seine historischen Werke schrieb er zudem mit Unterstützung seines christlichen Sekretärs⁴²³; die genaue Rolle der Sekretäre beim Entstehen von Baybars al-Manṣūrīs Werken ist nicht endgültig geklärt⁴²⁴, hat in diesem Zusammenhang allerdings auch wenig Bedeutung.

Da an-Nuwayrī und al-Manṣūrī Zeitgenossen waren, stellt sich in besonderer Weise die Frage, in welcher Beziehung die beiden Texte zueinander stehen. Little konstatiert, dass die Informationen zu mongolischer Geschichte so ähnlich seien, dass der eine vom anderen abgeschrieben haben müsse, hält aber für unwahrscheinlich dass al-Manṣūrī an-Nuwayrī als Quelle benutzt habe; es sei aber dennoch möglich, dass beide aus einer anderen Quelle kopiert hätten⁴²⁵. Da an-Nuwayrī der jüngere der beiden Autoren war, gehen wir davon aus, dass er al-Manṣūrīs Text als Quelle genutzt hat und nicht umgekehrt⁴²⁶.

Resümieren wir: Die Autoren der von an-Nuwayrī verwendeten Quellen gehören zur politischen Elite ihrer jeweiligen Lebensumgebung oder sind eng mit ihr verbunden, verarbeiten die Erfahrungen ihres politischen oder gelehrten Lebens aber zu sehr unterschiedlichen Texten. Während Ibn al-Aṭīr und Baybars al-Manṣūrī ihre Ereignisgeschichten annalistisch ordnen, schreibt an-Nasawī gewissermaßen biographische Geschichte. Der Kompilator an-Nuwayrī steht also vor der Herausforderung, Informationen aus Texten, die verschiedenen Genres zugeordnet werden müssen, in die von ihm angestrebte, durchaus innovative Textform zu überführen.

3.3. Vorbemerkungen zur Übersetzung der Beispiele

Im Wesentlichen gelten dieselben Kriterien wie für die Übersetzung der Mongolengeschichte im vorigen Kapitel. Da das vordringliche Ziel aber darin besteht, darzulegen, wie an-Nuwayrī mit seinen Quellen arbeitet, dient diese Fassung vor allem dazu, Parallelen und Unterschiede zwischen Quell- und Zieltext darzulegen. Daher weichen diese Beispiele von der Übersetzung im Übersetzungsteil geringfügig ab. Die Übersetzung der Ausschnitte aus Ibn al-Aṭīrs Werk beruht auf der Dār-Ṣādir-Edition, die Textstellen aus an-Nasawīs Werk auf der Edition der Librairie de la société asiatique. Potenzielle Fehler und Unregelmäßigkeiten der Editionen

⁴²² Guo, Baybars al-Manṣūrī, EI³, Ashtor, Baybars al-Manṣūrī, EI².

⁴²³ Ashtor, Baybars al-Manṣūrī, EI².

⁴²⁴ Little, Mamluk Historiography, S. 4¹.

⁴²⁵ Little, Mamluk Historiography, S. 26.

⁴²⁶ Vergleiche Little, Mamluk Historiography, S. 27-28.

mögen die Ergebnisse stellenweise beeinträchtigen; *grundsätzliche* Rückschlüsse zum Kompilationsprozess lassen sich angesichts der durch die Beispiele hindurch erkennbaren Muster dennoch ziehen. Darüber hinaus gilt:

- Unterschiedliche Schreibweisen *tatar* bzw. *tatār* werden nicht berücksichtigt⁴²⁷.
- Ibn al-Aṭīrs Neigung, die männliche statt der (eigentlich korrekten) weiblichen Verbform zu verwenden, wird nur dann kenntlich gemacht, wenn die beiden Autoren auch dasselbe Verb benutzen.
- Abweichungen bei Eigen- und Ortsnamen, wie beispielsweise die verschiedenen Schreibweisen von Ḥwārazm Šāh, bzw. Ḥwārazmšāh werden kommentarlos transkribiert.
- Wegfall bzw. Ergänzung von *qad*, abweichend gesetzte Kommata und Satzpunkte, Unterschiede von *wa* und *fa*, bzw. *bi* und *fī*, werden nicht gekennzeichnet. Abweichungen bei anderen Präpositionen werden kenntlich gemacht.
- Die Absätze dienen der Nachvollziehbarkeit von Gemeinsamkeiten zwischen Quelle und neuem Text; sie entsprechen nicht den Absätzen in den gebrauchten Editionen.

3.4. Beispiele und Analyse

Die folgenden Beispiele wurden ausgewählt, weil sie sich einerseits leicht nachvollziehbar mit den jeweiligen Vorlagen abgleichen lassen und andererseits jeweils verschiedene Kompilationstechniken oder andere relevante Aspekte aufzeigen. Sie spiegeln also an-Nuwayrīs kompilatorisches Können in verschiedenen Facetten wider.

Um die Differenzen zwischen Quelle und Zieltext zu verdeutlichen, werden die verwendeten Kompilationstechniken, die im Anschluss zur Diskussion stehen, farblich gekennzeichnet. Aufgrund der Identität zwischen Vorlage und neuem Text wird das Abschreiben nicht gesondert dargestellt. Ansonsten gilt:

Auslassen

Hinzufügen

Abwandeln

Paraphrasieren

⁴²⁷ An-Nuwayrī selbst verweist auf die beiden Schreibweisen, an-Nuwayrī, Nihāyat al-arab, XXVII, S. 300

3.4.1. Beispiel I: Ein-fache Kompilation

Ibn al-Aṭīr, S. 390, Die tatarische Einnahme von Chorasan	An-Nuwayrī, S. 324, Kapitel 17: Die tatarische Einnahme von Chorasan
<p>Als das nach Chorasan entsandte Heer loszog, überquerte es den Oxus und ging zur Stadt Balch. Dessen Bevölkerung erbat garantierte Sicherheit, die (die Tataren) gewährten. Die Stadt wurde im Jahre 617 übergeben und (die Tataren) setzten sie (lahu) keinen Plünderungen und Ermordungen aus, sondern installierten einen Kommandanten.</p> <p>Sie zogen los und gingen nach Zūzān, Maymand, Andī Ḥuwā und Fāriyāb und nahmen alle im Jahr 617 ein, setzten in ihnen eine Provinzregierung ein. Sie taten ihrer Bevölkerung nichts Böses und keinen Schmerz an, außer dass sie die Männer nahmen, damit sie mit ihnen gegen die kämpften, die sich (den Tataren) widersetzten, bis sie Taloqan erreichten, eine Gegend, die zahlreiche Provinzen umfasste und wo sich eine Zitadelle befand, die man Maṣūr Kūh nannte, und die uneinnehmbar war, weil sie wegen ihrer Größe und Erhebung nicht beschossen werden konnte und weil dort Männer kämpften, die tapfer waren. (Die Tataren) belagerten sie sechs Monate lang und ihre Bevölkerung bekämpfte sie Tag und Nacht, so dass (die Tataren) nichts erreichten (lā yazfirūna).</p> <p>Sie schickten nach Ğinkiz Ḥān, um ihm mitzuteilen, dass sie unfähig waren, die Zitadelle zu erobern, weil sich viele Kämpfer in ihr befanden und sie wegen ihrer Stärke unbezwingbar war.</p> <p>So zog er selbst mit denen, die von seinen Truppen bei ihm waren, zu ihnen und belagerte (die Zitadelle) mit vielen Gefangenen der Muslimen. Er befahl ihnen, zu kämpfen, sonst würde er sie töten.</p> <p>Also kämpften sie mit ihm belagerten (die Zitadelle). Er blieb noch vier weitere Monate, doch viele Tataren wurden getötet. Als ihr Herrscher das sah, befahl er, dass alles Brennmaterial (ḥaṭab) und Holz für ihn gesammelt werde, das zu kriegen war und so</p>	<p>Es sprach Abū- l-Ḥasan ibn al-Aṭīr: Als das Heer, das Ğinkiz Ḥān nach Chorasan geschickt hatte, loszog, überquerte es den Oxus und ging zur Stadt Balch. Dessen Bevölkerung erbat garantierte Sicherheit, die (die Tataren) gewährten. Die Stadt wurde übergeben und (die Tataren) setzten sie (ilayhu) keine Plünderungen und Ermordungen, sondern installierten einen Kommandanten.</p> <p>Sie gingen nach Zūzān, Maymand, Andī Ḥuwā und Fāriyāb und nahmen alle ein, setzten in ihnen eine Provinzregierung ein. Sie taten ihrer Bevölkerung im Jahr 617 nichts Böses an, außer dass sie die Männer nahmen, damit sie mit ihnen gegen die kämpften, die sich (den Tataren) widersetzten. Sie gingen nach Taloqan, eine Gegend, die zahlreiche Provinzen umfasste und wo sich eine Zitadelle befand, die man Maṣūr Kūh nannte, und die einnehmbar war, weil sie wegen ihrer Größe und Erhebung nicht beschossen werden konnte und weil dort tapfere Männer kämpften. (Die Tataren) belagerten sie sechs Monate lang und ihre Bevölkerung bekämpfte sie Tag und Nacht, so dass (die Tataren) nichts erreichten (lam yazfirū).</p> <p>Sie schrieben Ğinkiz Ḥān und ließen ihn wissen, dass sie unfähig waren, (die Zitadelle) [einzunehmen], weil sie stark war und sich viele Kämpfer in ihr befanden.</p> <p>So zog er selbst mit seinen Truppen los und belagerte (die Zitadelle) mit vielen der Muslimen und Gefangenen. Er befahl ihnen, zu kämpfen, sonst würde er sie töten.</p> <p>Also kämpften sie und belagerten (die Zitadelle). Er blieb noch vier weitere Monate, doch viele Tataren wurden getötet. Als Ğinkiz Ḥān das sah, befahl er, dass Brennmaterial (aḥṭāb) und Holz für ihn gesammelt werde und so wurde es gesammelt</p>

sammelte man es.

Das taten sie und begannen, eine Schicht von Holz zu machen und darüber Erde (*min turāb*) [zu legen], und machten so weiter, bis es ein hoher Hügel wurde, der so hoch wie eine Zitadelle war. Die Infanterie kletterte auf (den Hügel) und errichtete eine Schleuder, die auf die Mitte der Zitadelle zielte.

Sie führten einen einzigen Angriff gegen die Tataren durch. Die Reiterei wurde verschont, rettete sich und zog in jene Berge und Schluchten. Was die Infanterie angeht, so wurden sie getötet. Die Tataren drangen in die Zitadelle ein, nahmen die Frauen und Kinder und plünderten die Güter und Gegenstände.

Da versammelte Ğinkiz Ĥān die Bevölkerung der Provinzen, der er in Balch und anderswo garantierte Sicherheit gewährt hatte, und schickte sie mit einigen seiner Söhne zur Stadt Merw. Sie kamen dort an und es hatten sich bereits Beduinen, Türken und andere Muslime, die sich gerettet hatten, versammelt. Sie beliefen sich auf mehr als 200 000 Männer und lagerten am Rande von Merw.

Sie waren entschlossen (*‘āzamū*), den Tataren entgegenzutreten und überzeugten sich gegenseitig, dass sie (die Tataren) besiegen und überwältigen würden. Als die Tataren zu ihnen kamen, begegneten sie sich und trugen einen Kampf aus. Die Muslime hielten stand, doch was die Tataren angeht, so kennen sie die Flucht nicht. Einer von ihnen, der gefangen genommen wurde, sagte bei den Muslimen: Wenn gesagt wird, dass die Tataren getötet wurden, dann glaubt es, doch wenn gesagt wird, dass sie geflohen seien, dann glaubt es nicht.

Als die Muslime das Durchhaltevermögen und den Mut der Tataren sahen, zogen sie sich zurück und flohen. Nur wenige von ihnen entkamen und ihre Güter, Waffen und Vieh wurden geplündert.

Die Tataren schickten [ein Schreiben] in die umliegenden Provinzen, um die Männer zur Belagerung von Merw zu versammeln. Als sich die bei (den Tataren)

Er begann, eine Schicht von Holz und Brennmaterial zu machen und darüber Erde (*min at-turāb*) [zu legen], die [die Holzkonstruktion] bedeckte, bis es ein hoher Hügel wurde, der so hoch wie eine Zitadelle war.

Da versammelten sich, die, die in der Zitadelle waren, und führten wie ein einziger Mann einen Angriff durch. Die Reiterei wurde verschont, rettete sich und zog die Berge und Schluchten entlang. Die Infanteristen wurden getötet. Die Tataren drangen in die Zitadelle ein, nahmen die Frauen und Kinder und plünderten die Gegenstände.

Er sprach: Dann versammelte Ğinkiz Ĥān die Bevölkerung der Provinzen, der er in Balch und anderswo garantierte Sicherheit gewährt hatte, und schickte sie mit einigen seiner Söhne zur Stadt Merw. Sie kamen dort an und es hatten sich bereits Beduinen, Türken und andere Muslime, die sich gerettet hatten, versammelt. Sie beliefen sich auf mehr als 200 000 Männer und lagerten am Rande von Merw.

Sie waren entschlossen (*‘azamū*), den Tataren entgegenzutreten. [Die beiden Armeen] begegneten sich und trugen einen heftigen Kampf aus.

Als die Muslime den Mut und das Durchhaltevermögen der Tataren sahen, zogen sie sich zurück und flohen. Viele von ihnen wurden getötet und gefangen genommen, nur wenige entkamen und ihre Güter wurden geplündert.

Der Sohn von Ğinkiz Ĥān schickte ein [Schreiben] in die umliegenden Provinzen und befahl, die Männer zur Belagerung von Merw zu versammeln. Sie versammelten

versammelten, die (die Tataren) gewollt hatten, rückten sie nach Merw vor und belagerten es. Sie trieben die Belagerung voran und kämpften unablässig.

Die Stadtbevölkerung war geschwächt angesichts der Flucht dieser Truppe, den vielen Ermordeten und Gefangenen unter ihnen.

Als der fünfte Tag ihrer Belagerung [kam], schrieben die Tataren dem dortigen Emir, einem Anführer derer, die in (der Stadt) waren und sagten ihm: Lass dich und die Stadtbewohner nicht elend sterben. Komm zu uns heraus und wir machen dich zum Emir dieser Stadt (*balda*) und verlassen sie. So schrieb (der Emir) und erbat garantierte Sicherheit für sich und die Bevölkerung der Stadt, was gewährt wurde. So ging er zu ihnen hinaus und der Sohn von Ğinkiz Hān belohnte ihn, zollte ihm Respekt und sagte zu ihm: Ich will, dass du mir deine Kameraden vorstellst, damit wir beurteilen, wer für unseren Dienst tauglich ist, und ihn in den Dienst nehmen. Ich gebe ihm ein Lehen und er gehört zu uns.

Als sie bei (Ğinkiz Hāns Sohn) erschienen und sie ihm unterstanden, nahm er sie und ihren Emir fest und fesselte [ihre Hände].

Als er mit ihnen fertig war, sagte er: Schreibt mir eine Liste der Händler der Stadt und ihrer Oberhäupter und schreibt mir eine andere Fassung der Handwerker und Gewerbetreibenden und legt sie uns vor.

Sie taten, was er befohlen hatte. Als er das Niedergeschriebene las, befahl (der Sohn von Ğinkiz Hān), dass die Bevölkerung der Stadt mit ihren Angehörigen herauskomme und so erschienen sie alle, keiner blieb zurück.

Er setzte sich auf einen Stuhl aus Gold (*min dahab*) und befahl, jene Soldaten zu bringen, die festgenommen worden waren und sie wurden gebracht. Ihr Köpfe wurden kaltblütig (*ṣabran*) abgeschlagen. Die Menschen blickten auf sie und weinten.

Was die einfachen Menschen angeht, so verteilten die Tataren die Männer, Frauen, Kinder und Besitztümer. Es war ein denkwürdiger Tag wegen des vielen

sich, rückten zur Belagerung vor und kämpften unablässig.

Die Seelen der Stadtbevölkerung waren geschwächt angesichts der Flucht dieser großen Gruppe.

Am fünften Tag ihrer Belagerung schrieben die Tataren dem Emir der Stadt und sagten ihm: Lass dich und die, die bei dir sind, nicht elend sterben. Komm zu uns heraus und [wir gewähren] dir garantierte Sicherheit. Wir machen dich zum Emir dieser Stadt (*balad*) und verlassen sie! So erbat (der Emir) garantierte Sicherheit für sich und die Bevölkerung der Stadt, den (die Tataren) gewährten. So ging er zu ihnen hinaus und der Sohn von Ğinkiz Hān belohnte ihn, zollte ihm Respekt und sagte zu ihm: Stelle mir deine Kameraden vor, damit ich die, die tauglich sind, uns zu dienen, in den Dienst nehme. Ich gebe ihnen ein Lehen und sie sollen zu mir gehören.

Also versammelte (der Emir) (seine Kameraden) bei (Ğinkiz Hāns Sohn). Als sie ihm unterstanden, befahl er, sie und ihren Emir festzunehmen.

Dann sagte er: Schreibt uns eine Liste der Händler der Stadt, der Oberhäupter der Reichen (*ru 'asā' arbāb al-amwāl*) und schreibt eine andere [Liste] der Handwerker und Gewerbetreibenden und legt sie uns vor!

Das taten sie und (der Sohn von Ğinkiz Hān) befahl, dass die Bevölkerung der Stadt mit ihren Angehörigen und Besitztümern herauskomme und so erschienen sie vollständig.

Er setzte sich auf einen Stuhl aus Gold (*min aḍ-ḍahab*) und ließ jene Soldaten bringen, die festgenommen worden waren. Er befahl, ihnen ins Genick zu schießen, und sie wurden in Gefangenschaft (*qutīlū ṣabran*) getötet. Die Menschen blickten auf sie und weinten um sie.

Was die einfachen Menschen angeht, so teilten die Tataren sie auf. Es war ein denkwürdiger Tag.

Schluchzens, Weins und Klagens.

(Die Tataren) nahmen die führenden Reichen, schlugen und peinigten sie und quälten sie mit den verschiedensten Bestrafungen auf der Suche nach Geld. Vielleicht starben einige an der Heftigkeit der Schläge, denn sie hatten nichts mehr übrig, um sich selbst freizukaufen.

Daraufhin brannten sie die Stadt nieder, verbrannten das Grab von Sultan Sanğar und legten die Grabstätte auf der Suche nach Geld frei. So verharren sie drei Tage lang und am vierten Tag befahl (der Sohn von Ğinkiz Hān), die Bevölkerung der Stadt ohne Ausnahme zu töten.

Er sagte: Diese [Bewohner] haben sich uns widersetzt und so sind sie getötet worden. Er befahl, die Getöteten zu zählen und es waren ihrer 700 000.

Wir gehören wahrlich zu Allah, zu ihm kehren wir heim angesichts dessen, was den Muslimen an diesem Tag widerfuhr.

Dann zogen sie nach Nischapur und belagerten es fünf Tage. Dort war eine brauchbare Gruppe islamischer Soldaten, doch sie hatten keine Kraft, gegen die Tataren [zu kämpfen], so dass sie die Stadt eroberten. Sie trieben deren Bevölkerung in die Wüste hinaus und töteten sie, nahmen ihre Frauen und peinigten die, denen sie Geld unterstellten, wie sie es in Merw getan hatte. Sie richteten 15 Tage lang Verwüstungen an und durchsuchten die Wohngebäude nach Geld.

Nachdem sie die Bevölkerung von Merw getötet hatten, wurde ihnen gesagt, dass von den [vermeintlich] Gefallenen viele entkommen waren und sich in die Provinzen des Islam gerettet hatten.

(Die Tataren) befahlen der Bevölkerung von Nischapur, dass ihre Oberhäupter zerstückelt würden, damit keiner der Ermordung entkomme. Als (die Tataren) damit fertig waren, schickten sie eine Gruppe von sich nach Tūs und machten es auch dort genauso. Sie verwüsteten es und den Schrein, wo ‘Alī ibn Mūsā r-Riḏā wa r-Rašīd [begraben war], bis er vollständig zerstört war.

Dann zogen sie nach Herat, das zu den äußerst uneinnehmbaren Provinzen gehörte,

(Die Tataren) nahmen die führenden Reichen und konfiszierten ihre Besitztümer und peinigten sie auf der Suche nach Geld.

Dann brannten sie die Stadt nieder und das Grab von Sultan Sanğar und legten die Grabstätte auf der Suche nach Geld frei. Das führten sie drei Tage lang fort und am vierten Tag befahl (der Sohn von Ğinkiz Hān), die Bevölkerung der Stadt ohne Ausnahme zu töten.

Er sagte: Diese [Bewohner] haben sich uns widersetzt und so sind alle getötet worden. Er befahl, die Getöteten zu zählen und es waren ihrer 700 000.

Dann zogen sie nach Nischapur, das fünf Tage belagert wurde. Dort war eine brauchbare Gruppe islamischer Soldaten, doch sie hatten keine Kraft gegen die Tataren [zu kämpfen], so dass die Tataren die Stadt eroberten. Sie trieben deren Bevölkerung in die Wüste hinaus und töteten sie, nahmen ihre Frauen und peinigten die, denen sie Geld unterstellten, wie sie es in Merw getan hatten. Sie richteten 15 Tage lang Verwüstungen an und durchsuchten die Wohngebäude.

Nachdem sie die Bevölkerung von Merw getötet hatten, wurde ihnen gesagt, dass viele der [vermeintlich] Gefallenen entkommen waren und die Länder des Islam erreicht hatten.

(Die Tataren) befahlen, dass die Oberhäupter der Bevölkerung Nischapurs zerstückelt würden, so dass von ihnen nicht einer entkomme. Als (die Tataren) damit fertig waren, schickten sie eine Gruppe von sich nach Tūs und machten es dort genauso. Sie verwüsteten es und brannten den Schrein nieder, wo ‘Alī ibn Mūsā r-Riḏā wa r-Rašīd [begraben war].

Dann zogen sie nach Herat, das zu den äußerst uneinnehmbaren Provinzen

<p>belagerten es zehn Tage und eroberten es. Sie gewährten der Bevölkerung garantierte Sicherheit, töteten aber einige von ihnen und setzten für diejenigen aus (der Bevölkerung), die überlebt hatten, einen Kommandanten ein.</p>	<p>gehörte, belagerten es zehn Tage und eroberten es. Sie gewährten garantierte Sicherheit, töteten aber einige und setzten einen Kommandanten ein.</p>
<p>Ibid.</p>	<p>An-Nuwayrī , S. 327, 18. Kapitel: Ihre Einnahme der Stadt Ghazna und der Provinzen von Ğūr</p>
<p>Sie zogen nach Ghazna, wo Ğalāl ad-Dīn ibn Ḥwārazm Šāh auf sie traf. Er bekämpfte und besiegte (die Tataren), wie wir es, so Allah will, berichten werden. Die Bevölkerung von Herat griff den Kommandanten an und tötete ihn. Doch die Besiegten kehrten zurück, drangen gewaltsam und brutal in die Stadt ein und töteten dort alle. Sie plünderten die Besitztümer, nahmen die Frauen, plünderten die Umgebung und zerstörten den Stadtkern und brannten ihn nieder. Sie kehrten zu ihrem Herrscher Ğinkiz Ḥān, der in Taloqan war, zurück. Er entsandte Geschwader in alle Provinzen Chorasans. Dort machten es (die Tataren) genauso. Nichts blieb infolge ihrer Bösartigkeit und Verdorbenheit von den Provinzen übrig. Alles, was sie getan hatten, war im Jahre 617.</p>	<p>Ibn al-Aḫḫār sprach: Als die Tataren mit Chorasans fertig und zu ihrem Herrscher Ğinkiz Ḥān, der in Taloqan war, zurückgekehrt waren, rüstete er ein starkes Heer aus und schickte es nach Ghazna, wo Sultan Ğalāl ad-Dīn Mankūbirtī, Sohn von Sultan Ğalāl ad-Dīn Ḥwārazm Šāh, war. Er war hier schon nach seiner Weggang vom Ḥwārazm Šāh vorbeigekommen, wie wir berichtet haben.</p>

Das Beispiel zeigt einen Fall einfacher Kompilation. Die identischen Überschriften der Kapitel deuten bereits die hohe Übereinstimmung von Quell- und Zieltext an. An-Nuwayrī wandelt den Inhalt nur minimal ab, kürzt und variiert Ibn al-Aḫḫārs Darstellung lediglich geringfügig. Er verzichtet beispielsweise auf das mündliche Zitat eines Tataren – „Wenn gesagt wird, dass die Tataren getötet wurden, dann glaubt es, doch wenn gesagt wird, dass sie geflohen seien, dann glaubt es nicht“ - das das Durchhaltevermögen der Mongolen belegen soll und damit auch das Scheitern der Muslime erklärt. Die Darstellung der Belagerung und der anschließenden Eroberung von Merw entemotionalisiert an-Nuwayrī ebenso. Gleichfalls verzichtet er darauf, auf die Grausamkeit der Mongolen, die die Bevölkerung so sehr quälten, dass „[vielleicht einige an der Heftigkeit der Schläge starben], denn sie hatten nichts mehr übrig, um sich selbst freizukaufen“ aufmerksam zu machen. Gleichermaßen übergeht an-Nuwayrī Ibn al-Aḫḫārs religiösen Bezug „Wir gehören wahrlich zu Allah, zu ihm kehren wir heim angesichts dessen, was den Muslimen an diesem Tag widerfuhr“. Zum Ende hin scheint

er Teile auszulassen; tatsächlich aber übernimmt er die Inhalte dieses Abschnitts in das nächste Kapitel und flicht sie dort ein.

An-Nuwayrī braucht seine Quelle nur wenig zu kürzen, denn Ibn al-Aṭīr präsentiert einen bereits konzisen Bericht. Er reduziert die emotionalen Elemente und variiert Details. Es handelt sich also um ein Beispiel relativ simpler Kompilation; der Autor bezieht sich auf nur ein Kapitel aus einer schriftlichen Quelle. Subtil beeinflusst er dennoch den übernommenen Text, indem er die wenigen emotionalen und religiösen Bezüge auslöscht und ihn auf mehrere Kapitel verteilt.

Wesentliche Charakteristika des Beispiels

- Kompilation eines einzigen Abschnitts aus dem Quelltext
- Verteilung der Informationen auf zwei neue Abschnitte

3.4.2. Beispiel II: Komplexes Gefüge

Ibn al-Aṭīr, S. 395, Die tatarische Einnahme der Tataren von Ghazna und der Provinzen der Ghuriden	An-Nuwayrī, S. 327, 18. Kapitel: Ihre Einnahme der Stadt Ghazna und der Provinzen der Ghuriden
<p>Als die Tataren mit Chorasān fertig und zu ihrem Herrscher zurückgekehrt waren, rüstete er ein starkes Heer aus und schickte es nach⁴²⁸ Ghazna, wo Ġalāl ad-Dīn ibn Ḥwārazm Šāh regierte.</p> <p>Bei ihm (<i>ilayhi</i>) hatten sich schon die Soldaten versammelt, die von jenen seines Vaters übrig geblieben waren, und man sagte, dass es 60 000 waren.</p> <p>Als sie die Provinzen von Ghazna erreichten, rückten die Muslime mit dem Sohn des Ḥwārazm Šāh zu ihnen an einem Ort heraus, die Balq genannt wurde. Sie trafen sich dort und lieferten sich einen heftigen Kampf. So fuhren sie drei Tage lang fort, dann ließ Allah seinen Sieg auf die Muslime niederkommen, die Tataren erlitten eine</p>	<p>Ibn al-Aṭīr sprach: Als die Tataren mit Chorasān fertig und zu ihrem Herrscher Ġinkiz Ḥān, der in Taloqān war, zurückgekehrt waren, rüstete er ein starkes Heer aus und schickte es nach Ghazna, wo Sultan Ġalāl ad-Dīn Mankubirti, Sohn von Sultan Ġalāl ad-Dīn Ḥwārazm Šāh, war. (Ġinkiz Ḥān) war hier schon nach seinem Aufbruch vom Ḥwārazm Šāh vorbeigekommen, wie wir berichtet haben. Etwa 60 000 [Soldaten] aus seinen Heeren hatten sich schon bei ihm (<i>indahu</i>) versammelt. Das Heer, das zu ihm zog, [bestand] aus ungefähr 12 000 tatarischen Soldaten.</p> <p>Als sie die Provinzen von Ghazna erreichten, rückten die Muslime mit Sultan Ġalāl ad-Dīn zu ihnen an einem Ort heraus, die Balq genannt wurde. Sie trafen sich dort und lieferten sich einen heftigen Kampf. Die Kämpfe zwischen ihnen dauerten drei Tage, die Muslime siegten und die Tataren erlitten eine Niederlage. Die Muslime töteten sie,</p>

⁴²⁸ Die Präposition stelle eine Ergänzung des Editors dar.

<p>Niederlage. Die Muslime töteten sie, wie es ihnen beliebte. Es kehrten (die Tataren), die entkommen waren, zu ihrem Herrscher in Taloqan zurück.</p> <p>Als die Bevölkerung von Herat davon hörte, lehnte sie sich gegen (<i>bi</i>) den Verwalter auf, der von den Tataren bei ihnen war, auf und tötete ihn. Ğinkiz Ĥān schickte ihnen Soldaten, die die Stadt eroberten und verwüsteten.</p>	<p>wie es ihnen beliebte. (Die Tataren), die entkommen waren, kehrten zurück zu ihrem Herrscher in Taloqan.</p> <p>Er sprach: Als die Bevölkerung von Herat davon hörte, lehnte sie sich gegen (<i>alā</i>) den Verwalter auf, der seitens der Tataren bei ihnen war, auf und tötete ihn. Ğinkiz Ĥān schickte ihnen Soldaten, die die Stadt eroberten, sie verwüsteten und die töteten, die darin waren. Sie nahmen die Frauen, plünderten die Umgebung und brannten die Stadt nieder.</p>
<p>An-Nasawī, S. 133, Die Ankunft von Ğalāl ad-Dīn in Nischapur und sein Aufbruch Richtung Ghazna</p>	<p>Ibid.</p>
<p>[...] ⁴²⁹ Ğalāl ad-Dīn befahl, dass einiges Gold aus seiner Schatzkammer gebracht würde und es wurde gebracht. Er verteilte es in Geldbeuteln an seine besonderen Kameraden, mit denen er freundschaftlichen Umgang pflegte. Er verließ Kairo und bewegte sich rasch zu den Grenzen von Bust vorwärts. Dort erfuhr er, dass sich Ğinkiz Ĥān in Taloqan mit einem schweren Bataillon und unzählbar vielen befand. [Sogar] das Licht des Morgens empfand er als dunkel, [sowohl] das Bleiben [als auch] das Fliehen erschienen ihm hart, denn weder vor noch hinter ihm lagen Schutz und Zuflucht. Er wagte sich nun weiter nach Ghazna und beeilte sich so wie jemand, der an keinem Ort bleibt und nicht sesshaft werden will.</p> <p>Am zweiten oder dritten Tag [seiner Reise] wurde (Ğalāl ad-Dīn) benachrichtigt, dass Amīn Mulk, der des Sultans Vetter mütterlicherseits und der Verwalter von Herat war, sich außerhalb von (Herat) befand, denn er hatte Herat schon verlassen, um sich von den Tataren zu entfernen. Er ging nach Sīstān, um es einzunehmen, was ihm aber nicht gelang. Er kehrte nun mit 10 000 berittenen Kämpfern, tapfere, mörderische türkische Männer, um. Zur Elite der sultanischen Soldaten gehörten solche, die dem Unglück entkommen waren und [sie verfügten] über</p>	<p>In seinem Geschichtswerk erwähnt Šihāb ad-Dīn al-Munšī diesen Krieg und diese Schlacht nicht, sondern sagte: Als Ğalāl ad-Dīn nach Ghazna zog, traf er auf seinem Weg den Vetter Amīn Mulk, der Herat verwaltete, ein Lehen, das er [aber] schon mit 10 000 berittenen Kämpfern verlassen hatte.</p>

⁴²⁹ Auslassung von rund einer Seite.

<p>reichlich Ausrüstung. Ğalāl ad-Dīn schickte nach ihm und informierte ihn darüber, dass er in der Nähe war. (Ğalāl ad-Dīn) drängte ihn, schnell zu ihm zu kommen.</p> <p>Die beiden kamen überein und einigten sich darauf, die Tataren anzugreifen, die die Zitadelle von Kandahar⁴³⁰ belagerten, und machten sich auf den Weg zu ihnen. Die Feinde Allahs waren abgelenkt⁴³¹ und waren sich nicht bewusst, wie die Kalamitäten [schon] in Sichtweite waren und die Reitertruppen sie umzingelten. (Die Tataren) glaubten, dass die Schwerter⁴³² schon aus ihrem Blick verschwunden waren, anstatt anzugreifen und dass Teile der Speere schon unbrauchbar geworden waren, anstatt ihren Dienst zu tun, bis sie sahen, dass (die Schwerter und Speere) nach ihren Kehlen dürsteten und nach ihren Herzen gierten. (Die Tataren) bestiegen ihre Pferde, um zu fliehen, doch nur wenige flohen und benachrichtigten Ğinkiz Hān darüber, wie seine Soldaten vernichtet worden waren. Er war tief erschüttert, als er sah, wie seine Kameraden mit scharfen Schwertern abgeschlachtet und den Geiern zum Fraß vorgeworfen wurden.</p> <p>Ğalāl ad-Dīn marschierte nach Ghazna, wo er triumphierend und siegreich einzog. Er dankte Allah für seinen hart [errungenen] Erfolg. Wer das <i>Kitab al-masālik wa l-mamālik</i> studiert hat, hat erfahren, wie weit entfernt Hwārazm und Ghazna liegen. Dort sind die Truppen von Ğinkiz Hān stationiert, die Ğalāl ad-Dīn weiträumig suchten. Er ließ ihn verfolgen wie die Nacht, trotz der großen Distanz zu ihm. Hast du [jemals] von Truppen gehört, die ein Marsch von zwei Monaten [so schnell] bewältigten und von Regimentern, die [den Raum] zwischen den beiden Meeren ausfüllen?</p>	<p>Die beiden kamen überein, die Tataren anzugreifen, die die Zitadelle von Kandahar belagerten. Sie machten sich auf den Weg zur (Zitadelle) und überfielen dort die Tataren. Es entkam nur derjenige, der mit der Nachricht [ihres Überfalls] zu Ğinkiz Hān gekommen war.</p>
<p>An-Nasawī, S. 154, Die Ereignisse in Ghazna nach der Rückkehr von Ğalāl ad-Dīn</p>	<p>Ibid.</p>
<p>Er erreichte Ghazna im Jahre 618 und die Menschen freuten sich über seine Ankunft, wie über den Halbmond, der das</p>	

⁴³⁰ Vokalisiert als *Qundahār*.

⁴³¹ Korrektur des Editors.

⁴³² Hinweis des Editors.

<p>Fastenbrechen [ankündigt], wie wenn Mangel und Zerstörung verschwinden, wenn ein Tropfen fällt.</p> <p>Sayf ad-Dīn Buġrāq al-Ḥulġī schloss sich seinem Dienst an, sowie A‘zam Mulk, Herr von Balch, Muẓaffar Mulk, Herr von Īġānīya⁴³³ und al-Ḥasan Qazlaq, jeder von ihnen mit 30 000 berittenen Kämpfern. Die Soldaten bei (Ġalāl ad-Dīn) waren zu gleichen [Anteilen] seine [eigenen] Soldaten und Soldaten von Amīn Mulk.</p> <p>Als Ġinkiz Ḥān davon hörte, welchen schweren Schlag (<i>naqma</i>) seiner Truppe in Qandahar erlitten hatte, entsandte er seinen Sohn Tūlī Ḥān mit einer schweren Truppe [...] ⁴³⁴.</p>	<p>Er wurde zornig (<i>ġaṣaba</i>)⁴³⁵ und schickte seinen Sohn Tūlī Ḥān, wie wir bereits in der Geschichte Ġalāl ad-Dīns berichtet haben. Lasst uns erwähnen, was Ibn al-Aṭīr anführte.</p>
<p>Ibn al-Aṭīr, S. 396 [fortlaufend]</p>	<p>Ibid.</p>
<p>Als die Tataren besiegt worden waren, schickte Ġalāl ad-Dīn einen Gesandten zu Ġinkiz Ḥān, der fragte, an welchem Ort er den Kampf [austragen] wolle, damit er dorthin käme. So entsandte Ġinkiz Ḥān ein großes Heer, zahlenstärker als das erste, mit einigen seiner Söhne, das er zu ihm schickte und das Kabul erreichte.</p> <p>Die islamische Armee wandte sich zu (den Tataren) und stellte sich dort auf und es kam zwischen ihnen zu einem großen Kampf.</p> <p>Die Ungläubigen wurden nochmals besiegt und viele von ihnen getötet. Die Muslime erbeuteten, was (die Tataren) bei sich hatten, was beträchtlich war. Es waren viele muslimische Gefangene bei ihnen. Sie befreiten und erlösten sie.</p> <p>Dann kam es wegen der Beute zur Zwietracht unter den Muslimen. Der Grund dafür war [folgendes]: Einer ihrer Emire, der</p>	<p>Er sprach: Als die Tataren besiegt worden waren, schickte Ġalāl ad-Dīn einen Gesandten zu Ġinkiz Ḥān⁴³⁷, der fragte, an welchem Ort er den Kampf [auszutragen] wähle, so damit er dorthin käme. So entsandte Ġinkiz Ḥān ein großes Heer mit seinem Sohn Tūlī Ḥān, das Kabul erreichte.</p> <p>Ġalāl ad-Dīn wandte sich mit der islamischen Armee zu (den Tataren). Sie trafen sich dort und lieferten sich einen heftigen Kampf.</p> <p>Das Heer der Tataren wurde besiegt und Tūlī Ḥān, Sohn von Ġinkiz Ḥān wurde getötet. Die Muslime erbeuteten, was (die Tataren) bei sich hatten. Sie befreiten die Gefangenen, die sich in der Gewalt (der Tataren) befanden. Ibn al-Aṭīr erwähnt die Tötung von Tūlī Ḥān nicht, al-Munšī [an-Nasawī] aber erwähnt sie und er hat Recht.</p> <p>Als Ġinkiz Ḥān von der Niederlage seines Heeres und der Ermordung seines Sohnes hörte, wurde er darüber zornig. Er bereitete sich und seine Heere vor und zog Richtung Ghazna, um gegen Ġalāl ad-Dīn zu kämpfen und Vergeltung für seinen Sohn zu suchen. Doch es kam zu Konflikten unter den Muslimen und die chaladschischen Truppen brachen in Begleitung von Sayf ad-Dīn Buġrāq, dem größten und siegreichen</p>

⁴³³ Vokalisierung unsicher.

⁴³⁴ Auslassung von rund dreieinhalb Seiten.

⁴³⁵ Vermutlich Druckfehler in der Edition.

Sayf ad-Dīn Buġrāq hieß und von den Halag⁴³⁶-Türken abstammte, war einer der Tapfersten, der etwas von Krieg und Tücke verstand.

Er fachte allein den Krieg mit den Tataren an und sagte zum Heer von Ğalāl ad-Dīn: Ihr zögert und seid von Schrecken vor ihnen erfüllt. Er war es, der die Tataren wirklich zerschmetterte.

Zu den Muslimen gehörte auch ein Emir, der Malik Ḥān genannt wurde. Zwischen ihm und dem Ḥwārazm Šāh bestand eine Verbindung und er war der Herr von Herat. Zwischen den beiden Emiren kam es zu Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Beute. Sie kämpften und ein Bruder von Buġrāq wurde dabei getötet. Buġrāq sagte: Ich bezwinde die Ungläubigen, denn mein Bruder wurde wegen dieses unrechtmäßig erworbenen Besitzes getötet! Er wurde zornig und verließ das Heer. Er ging nach Indien, doch es folgten ihm 30 000 [Mann] aus dem Heer, die ihn alle suchten. Ğalāl ad-Dīn versuchte auf dem ganzen Weg, ihn zu überzeugen und ging allein zu ihm. Er rief ihm den heiligen Krieg (*ġihād*) in Erinnerung und flößte ihm Respekt vor Allah ein. (Ğalāl ad-Dīn) weinte vor ihm, doch (Buġrāq) kehrte nicht zurück, sondern zog von dannen. Deshalb wurden die Muslime geschlagen und geschwächt. [In diesem Zustand] befanden sie sich, als die Nachricht eintraf, dass Ğinkiz Ḥān mit seinen Leuten und Heeren angekommen war. Als Ğalāl ad-Dīn sah, dass die Muslime wegen der verschwundenen Soldaten geschwächt waren, konnte er nicht verweilen und zog in die Provinzen von Indien. Er erreichte die Wasser des Sind, einem großen Fluss, doch er fand keine Schiffe, um überzusetzen.

Ğinkiz Ḥān folgte rasch seiner Spur und Ğalāl ad-Dīn gelang die Überquerung [des Flusses] nicht, so dass Ğinkiz Ḥān ihn mit den Tataren einholte. Die Muslime waren gezwungen, zu kämpfen und durchzuhalten, so dass sie Schwierigkeiten hatten, [den Fluss] zu überqueren. Sie waren dabei wie das

Herrscher, zu Sultan Ğalāl ad-Dīn auf, aufgrund dessen, was bei der Teilung der Beute geschah, entsprechend dem, was wir in der Geschichte Ğalāl ad-Dīns erklärt haben. Ğalāl ad-Dīn bemühte sich, sie zurückzugewinnen, doch er versagte und die Ankunft Ğinkiz Ḥāns überraschte ihn. Er verließ Ghazna und begab sich Richtung Sind, doch Ğinkiz Ḥān holte ihn ein, bevor er die Wasser des Sind überquerte und Ğalāl ad-Dīn war zum Kampf gezwungen. Es wurde aus seiner Sache, seiner Niederlage und seiner Überquerung in die Provinzen von Indien, was wir in seiner Geschichte berichtet haben.

⁴³⁷ Al-Nuwayrī verwendet identisches Vokabular, variiert aber die Satzstellung, was sich in der Übersetzung nicht berücksichtigen lässt.

⁴³⁶ Vom Editor als *hulaġ* vokalisiert. Ich folge dagegen der englischen Übersetzung von Richards.

Schaf, das getötet wird, wenn es rückwärtsgeht, oder das, wenn es vorwärtsgeht, geköpft wird. Sie stellten sich in Reih und Glied auf und trugen einen heftigen Kampf aus. Sie gaben alle zu, dass die Kriege, die vorangegangen waren, im Vergleich mit diesem Kampf ein Spiel gewesen waren. So verblieben sie drei Tage. Der Emir Malik Ḥān, der vorher erwähnt wurde, wurde getötet. Doch es wurden mehr Ungläubige getötet, die Verwundungen waren größer, so dass sich die Ungläubigen von ihnen abwandten, sich entfernten und in der Distanz niederließen. Als die Muslime sahen, dass sie keine Verstärkung hatten und wegen ihrer getöteten und verwundeten Kameraden geschwächt waren, wobei sie nicht wussten, was den Ungläubigen an Derartigem zugestoßen war, schickten sie nach Schiffen aus, die kamen, so dass die Muslime [den Fluss] überqueren konnten, „damit Allah vervollkommne, was vorherbestimmt war, vollendet zu werden“.

Am folgenden Tag kehrten die Ungläubigen nach Ghazna zurück. Ihre Seelen waren gestärkt, nachdem die Muslime [den Fluss] auf die Seite Indiens überquert hatten und von (die Tataren) entfernt waren. Als (die Tataren) nach (Ghazna) kamen, nahmen sie es umgehend ein, weil keine Soldaten und Verteidiger anwesend waren.

Sie töteten seine Bevölkerung, plünderten die Besitztümer, nahmen die Frauen, niemand blieb. Sie verwüsteten (Ghazna), brannten es nieder und trieben es ebenso in seiner Umgebung. Sie plünderten, mordeten und brandschatzten. Jene Provinzen wurden alle menschenleer, völlig zerstört, als ob sie nicht erst gestern noch belebt gewesen wären.

Als Ġalāl ad-Dīn die Provinzen verließ, kehrte Ġinkiz Ḥān nach Ghazna zurück und eroberte es ohne Verteidigung und Widerstand, die (Ghazna) von den Truppen hätten frei halten können. Die Tataren töteten seine Bevölkerung, plünderten die Besitztümer, nahmen die Frauen und vereinigten es mit Chorasana...

Dieses Beispiel zeugt von der Komplexität, die der Kompilationsprozess annehmen kann.

An-Nuwayrī zieht, wie im vorigen Beispiel beschrieben, die letzten Informationen aus Ibn al-Aṭīr's vorangegangenem Kapitel in diesen Abschnitt. Als er dessen Überschrift übernimmt, beginnt an-Nuwayrī das Kapitel daher nur scheinbar gemeinsam mit seiner Vorlage. Zunächst stellt an-Nuwayrī einen Binnenbezug her, „wie wir berichtet haben“, passt die Vorlage also nochmals den Bedürfnissen seines eigenen Werkes an; trotz einiger kleiner Abweichungen

kopiert er im Folgenden seine Quelle. Dabei zitiert er zweimal Ibn al-Aṭīr, wie üblich, ohne die entsprechende Textpassage genau zu lokalisieren und führt die Beschreibung der tatarischen Grausamkeiten in Herat genauer aus als seine Vorlage, ergänzt also das vorhandene Material.

Anschließend bezieht sich an-Nuwayrī auf seine zweite Quelle an-Nasawī. Er reflektiert den Text und konstatiert „In seinem Geschichtswerk erwähnt Šihāb ad-Dīn al-Munšī diesen Krieg und diese Schlacht nicht“. An-Nasawīs hochliterarischen Stil, der sich deutlich von dem Ibn al-Aṭīrs abhebt, kürzt an-Nuwayrī radikal. Die zahlreichen rhetorischen Figuren im arabischen Original eliminiert er vollständig und beschränkt sich auf wenige Fakten: Ġalāl ad-Dīns Marsch nach Ghazna, dessen Treffen mit Amīn Mulk und die Anzahl seiner Soldaten. Er verzichtet auf die Charakterisierung der Soldaten des Sultans als „tapfere, mörderische türkische Männer“ und konzentriert sich auf Militärbündnis zwischen den beiden Männern. An-Nasawīs teils blumige Formulierungen finden keinen Widerhall in an-Nuwayrīs rationalem, faktenorientierten Schreiben. Das emotionale Befinden der Beteiligten und Allahs mögliches Eingreifen interessieren den Verwaltungsmenschen an-Nuwayrī an dieser Stelle nicht.

Die Verwandtschaft der beiden Texte ist dementsprechend schwer festzustellen. Sie manifestiert sich jedoch in einigen Satzfragmenten und lässt sich anhand der wenigen übernommenen Fakten nachvollziehen. An-Nuwayrīs Absicht, einen knappen, sachlichen Text zu verfassen, sowie seine kreative Leistung als Kompilator lassen sich daher besonders anhand seiner Umarbeitung von an-Nasawīs Werk verstehen. Gezielt und textsicher arbeitet an-Nuwayrī mit seiner Quelle; hat er zunächst aus dem ersten Kapitel, mit dem er arbeitet, nur wenige Angaben übernommen, so springt er etwa 20 Seiten in an-Nasawīs Text, um weitere Informationen zu bearbeiten. Die Beziehung der beiden Texte bleibt sporadisch erkennbar. Typischerweise paraphrasiert an-Nuwayrī an-Nasawīs literarischen Text. Er bewahrt die inhaltlichen Komponenten, die ihm relevant erscheinen, und passt ihre Darstellung stilistisch an.

Nach den kurzen Einschüben aus an-Nasawīs Text kehrt an-Nuwayrī nahtlos zu dem von ihm bereits zuvor verwendeten Kapitel aus Ibn al-Aṭīrs Werk zurück. Statt den Quelltext zu paraphrasieren, kürzt und variiert an-Nuwayrī leicht, schreibt aber primär ab.

Bemerkenswert ist seine Reflexion der beiden Quellen. So konstatiert an-Nuwayrī: „Ibn al-Aṭīr erwähnt die Tötung von Tūlī Ḥān nicht, al-Munšī [an-Nasawī] aber erwähnt sie und er hat Recht“. Ein weiterer Beleg dafür, dass an-Nuwayrī seine Quellen nicht nur kopiert, sondern zumindest in Ansätzen kritisch bewertet.

Des Weiteren kondensiert er den Ibn al-Aṭīr Bericht und eliminiert die emotionalen und kämpferisch-religiösen Aspekte. So verzichtet er beispielsweise darauf die Muslime ausdrücklich als Opfer darzustellen: „Sie waren dabei wie das Schaf, das getötet wird, wenn es rückwärtsgeht, oder das, wenn es vorwärtsgeht, geköpft wird.“ Während Ibn al-Aṭīr den Zwist unter den Muslimen darlegt, verweist an-Nuwayrī auf die entsprechende Stelle in seiner eigenen Geschichte Ġalāl ad-Dīns. An-Nuwayrī schildert knapp die Eroberung von Ghazna und übernimmt Ibn al-Aṭīr Eklärungsstrategie, die den Erfolg der Tataren auch der mangelnden Verteidigung der Stadt zuschreibt, verkürzt allerdings die Schilderung der tatarischen Gräueltaten.

Dieses Beispiel beweist also, wie geschickt und kundig an-Nuwayrī mit seinen Quellen arbeitet. Er verwebt dabei nicht nur verschiedene Passagen einer Quelle, sondern verbindet sie auch gekonnt mit diversen Ausschnitten einer zweiten Quelle.

Wesentliche Charakteristika des Beispiels
<ul style="list-style-type: none"> • Kombination zweier Passagen aus an-Nasawī's Werk mit einem Abschnitt aus Ibn al-Aṭīr's Text • Abwandlung des ideologischen Gehalts • Anpassung des Stils

3.4.3. Beispiel III: Verzicht auf religiöse Erklärungen

<p>An-Nasawī, S. 170, Kapitel 42: Die Belagerung der Tataren von Ḥwārazm im Dū l-qa'da des Jahres 617 und ihre Eroberung (der Stadt) im Šafar des Jahres 618</p>	<p>An-Nuwayrī, S. 329, Kapitel 19: Ihre Eroberung der Stadt Ḥwārazm</p>
<p>Ich habe die Belagerung (von Ḥwārazm) bereits ohne [Angaben zu] allen Provinzen besonders angeführt, wegen der Größe [dieser] Angelegenheit und weil es der Beginn des Tatarenaufbaus in (den Provinzen) war.</p> <p>Als die Söhne des Sultans Ḥwārazm verließen, gemäß dem, was wir berichtet haben, erreichten die Tataren den Rand (der Stadt). Sie blieben auf Distanz, bis (<i>ilā an</i>) ihre Belagerungsausrüstung und Instrumente</p>	<p>Šihāb ad-Dīn al-Munšī sprach: Die Belagerung von Ḥwārazm war im Dū l-qa'da 620 und seine Einnahme im Šafar.</p> <p>Er sprach: Als Ġalāl ad-Dīn und seine Brüder Ḥwārazm verließen, wie wir es in seiner Geschichte berichtet haben, erreichten die Tataren den Rand (der Stadt). Sie blieben auf Distanz, bis (<i>ḥatā</i>) ihre Ausrüstung und</p>

vollständig waren und Verstärkung und Unterstützung aus den [verschiedenen] Gegenden gekommen waren.

Der erste von ihnen, der ankam, war Baġī Bak mit einem starken Heer, dann nach ihm der Sohn von Ğinkiz Hān, Ūkutāy, der der Ilkhan (*ilhāqān*) dieser unserer Zeit ist.

Dann schickte ihnen der Böse seine Vertrauten hinterher (*warā'hum*), deren Anführer Baqar Ğan Nūyan war, mit erlauchtesten Unholden und den übelsten Bösen.

Er folgte ihnen mit seinem Sohn Ğaġatāy, der mit Tūlin Ğarbi, Ustūn Nūyan und Qāḍān Nūyan [zusammen] war, und 100 000 [Mann] oder noch mehr.

Sie begannen, sich auf die Belagerung vorzubereiten und die Geräte, Steinschleudern, Barrikaden (*matāris*), gepanzerte Wagen (*dabābāt*) und so weiter, zu platzieren.

Als (*ḥaytu*) sie sahen, dass Hwārazm und seine Provinzen leer von Steinen für die Schleudern waren, fanden sie Wurzeln von Beeren, von einem dicken Stamm und kräftigen Wurzeln. Es reichte aus und war noch mehr.

Sie begannen, sie in runde Stücke zu schneiden, dann tauchten sie sie in Wasser, so dass sie so schwer und hart wie Steine wurden und sie sie als Ersatz für die Schleudersteine benutzten.

Dann kam Dūšī Hān mit seinen Männern nach Transoxanien und schrieb (*rāsalahum*) ihnen warnend und mahnend, versprach ihnen garantierte Sicherheit und dass sie (die Provinzen) unzerstört übergeben sollten.

Er sagte, dass Ğinkiz Hān ihm (die Provinzen) bereits geschenkt habe und dass er ihre Zerstörung vermeiden wolle und begierig sei, sie zu erhalten.

Zu dem, was darauf hindeutete, gehörte, dass dieses Heer für ihn keine Überfälle auf die Grenzgebiete (der Provinzen) während ihres Aufenthaltes in ihrer Nähe unternahmen und ihnen damit den Vorzug übermäßiger Sorge und Schutzes gab und der Einfluss der Zerstörung erreichte sie

Belagerungsmaschinen vollständig waren, dann rückten sie auf (Hwārazm) zu.

Der erste von ihnen, der in (der Stadt) ankam, war Bāġī Mulk mit einem starken Heer, dann nach ihm Ūkutāy, Sohn von Ğinkiz Hān, der im Folgenden schließlich das Khanat übernehmen würde.

Dann schickte ihnen Ğinkiz Hān seine Vertrauten hinterher (*ba'duhum*), deren Anführer Baqarġan Nūyan war.

Er folgte ihnen mit seinem Sohn Ğaġatāy, der mit Tūlin Nūyan, Ustūn Nūyan und Qāḍān Nūyan [zusammen] war, und 100 000 berittenen Kämpfern.

Sie begannen, sich auf die Belagerung vorzubereiten und die Geräte, Steinschleudern, gepanzerte Wagen (*dabābāt*) und so weiter, zu platzieren.

Als (*lammā*) sie sahen, dass Hwārazm und seine Provinz leer an Steinen für die Schleudern waren, fanden sie Wurzeln dicker Beeren (*at-tūt al-ġilāz*), die sie anstelle der Steine verwendeten.

Sie schnitten sie und tauchten sie in Wasser, so dass sie so schwer und hart wie Steine wurden und sie sie als Ersatz für die Steine benutzten.

Dann kam Dūšī Hān, Sohn von Ğinkiz Hān, in die Provinzen von Transoxanien und sicherte [ihren Bewohnern] garantierte Sicherheit zu (*rāsalahum fī l-amān*).

Er sagte, dass Ğinkiz Hān ihm (die Provinzen) bereits geschenkt habe und dass er es vorzöge, sie nicht zu zerstören. Er halte sich damit zurück, um die Bauwerke zu bekommen.

Er sagte: Zu dem, was darauf hindeutete, gehörte, dass die Soldaten während ihres Aufenthalt in der Nähe (der Provinzen) keine Überfälle auf ihre Grenzgebiete unternahmen.

nicht.

Die Hochrangigen von ihnen waren der Friedfertigkeit zugeneigt, doch die dummen Menschen (*sifha*) gewannen die Oberhand über ihre Meinung und hetzten sie auf. Die, die widerstrebten, waren erfolglos. Der Sultan, der in Ġazīra war, hatte ihnen geschrieben, dass angesichts seiner ununterbrochenen Rechte es an ihm sei, der Bevölkerung von Ĥwārazm einen guten Rat zu geben und Mitgefühl zu zeigen. [Er schrieb:] Dieser Feind ist ein siegreicher Feind, so dass ihr friedfertig sein müsst, denn [dieser] Weg ist der mildeste, um das Unglück angemessen zu vertreiben. Doch der Dumme überstimmte die Meinung des Klugen, keine Warnung war von Nutzen und die Angelegenheit entglitt der Kontrolle derer, die zuständig [gewesen wären].

Duṣī Ḥān zog inmitten einer riesen Truppe zu (den Provinzen), verband die einzelnen [Gebiete] mit dem Ganzen und begann, sie von einem Ort zum dem anderen in Besitz zu nehmen. Wenn eine von ihnen eingenommen worden war, begaben sich die Leute zur nächsten. Sie (*hum*) trugen einen erbitterten Krieg aus, verteidigten sich und ihre Frauen auf heftigste, bis die Angelegenheit schwierig wurde und das große Unglück seine Zähne zeigte.

Es blieben ihnen nur drei Plätze, an denen sich die Menschen dicht gedrängt ansammelten. Sie schickten, als ihnen die Tricks ausgingen und ihre Möglichkeiten erschöpft waren, den herausragenden Rechtsgelehrten ‘Ālī ad-Dīn al-Ḥayāfī, den Marktaufseher von Ĥwārazm, zu Duṣī Ḥān. Der Sultan ehrte ihn, weil er vorzüglich in der Lehre und der Arbeit war (*li faḍīlatī l- ‘ilm wa l- ‘amal*). Nun wurde er arrogant und herablassend behandelt, seine Nägel und Krallen waren eingefahren, sein Mund und seine Brust bluteten. Und warum [wurde] das [getan], bevor es notwendig wurde und bevor die Herrschaft der Besten abgelaufen war?

Duṣī Ḥān befahl, ihm Respekt zu erweisen und eins seiner Zelte aufzubauen (*yunṣaba*). Als er geholt wurde (*uḥḍira*), erwähnte (der Rechtsgelehrte) unter anderem: Wir haben einigen Respekt vor dem Khan gesehen. Ich heiße gut, dass wir etwas von

Die Hochrangigen ihrer Bevölkerung waren der Friedfertigkeit zugeneigt, doch die einfachen Menschen (*sifla*) gewannen die Oberhand, so dass (die Hochrangigen) abgehalten wurden.

In dem Augenblick zog Duṣī Ḥān zu (den Provinzen) und begann, sie von einem Ort zum dem anderen zu durchqueren. Sobald er eine von ihnen einnahm, begaben sich die Leute zur nächsten. Sie trugen einen erbitterten Krieg aus, bis die Angelegenheit schwierig wurde.

Es blieben ihnen nur drei Plätze, an denen sich die Menschen dicht gedrängt ansammelten. Sie schickten den Rechtsgelehrten Ala’ ad-Dīn al-Ḥayāfī, den Marktaufseher von Ĥwārazm, zu Duṣī Ḥān, um ihm um Mitleid anzuflehen. Er gehörte sowohl zu den Gelehrten als auch den Arbeitern (*min ahl al- ‘ilm wa l- ‘amal*).

Duṣī Ḥān befahl, ihm Respekt zu erweisen und ein Zelt für ihn aufzubauen (*tunṣaba*). Dann holte er ihn (*aḥḍarahu*) und überbrachte seine Botschaft. (Der Rechtsgelehrte) sagte unter anderem: Wir haben den Respekt vor dem Khan gesehen.

<p>seiner Gnade sehen. Der Verfluchte zürnte und sagte: Was haben sie an Respekt für mich gesehen (<i>ra'ūhu</i>) und dennoch vernichteten sie die Männer und ziehen den Kampf in die Länge. Doch ich bin derjenige, der den Respekt für sie gesehen hat, doch jetzt werde ich ihnen den meinen zeigen.</p> <p>Er gab den Befehl und ließ die Menschen hinaustreiben, isoliert, in festen Gruppen und verstreut. Es wurde verkündet, die Handwerker auszusondern und er trennte sie zu einer Seite ab.</p> <p>Einige von ihnen handelten und retteten sich, einige glaubten, dass die Gewerbetreibenden in ihre (tatarischen) Provinzen entsandt würden und die übrigen in ihrer Heimat und ihrem Kamelrastplatz gelassen und nicht getrennt würden. Dann griffen die Tataren sie mit Schwertern und sogar mit Hacken und Bögen⁴³⁸ an, bis sie sie auf den flachen Boden niederrangen und sie im Reich des Untergangs aufhäufeten.</p>	<p>Ich heiße gut, dass wir seine Gnade sehen. (Dūšī Hān) zürnte und sagte: Was haben sie an Respekt für mich gesehen (<i>ra'ū</i>) und dennoch vernichteten sie meine Männer? Was mich anbelangt, so habe ich den Respekt für sie gesehen, jetzt werde ich ihnen den meinen zeigen.</p> <p>Er gab den Befehl, die Menschen hinauszutreiben und die Handwerker unter ihnen auszusondern und trennte sie demgemäß ab.</p> <p>Einige von ihnen handelten und retteten sich, einige glaubten, dass die Gewerbetreibenden in ihre (tatarischen) Provinzen entsandt würden und die übrigen in ihrer Heimat gelassen und nicht weggeschickt würden. Dann wurden sie dem Schwert angegriffen und sie wurden alle getötet.</p>
<p>Ibn al-Aṭīr, S. 394, Ihre Einnahme von Ḥwārazm und dessen Zerstörung</p>	<p>Ibid.</p>
<p>Was die Gruppe des Heeres, die Ġinkiz Hān nach Ḥwārazm entsandt hatte, anbelangt, so war es von allen, wegen des Ausmaßes der Provinz, die größte Division. Sie zogen voran, bis sie nach Ḥwārazm kamen, wo es ein großes Heer gab und dessen Bewohner für ihre große Tapferkeit bekannt waren. Sie lieferten (den Tataren) den heftigsten Kampf, von dem die Menschen [jemals] gehört hatten. Die Belagerung dauerte für sie fünf Monate und auf beiden Seiten wurden viele Menschen getötet, auch wenn mehr Tataren getötet wurden, weil die Mauer die Muslime schützte.</p> <p>Die Tataren schickten nach ihrem Herrscher Ġinkiz Hān und forderten Verstärkung. Er stellte viele Mann zur Verfügung. Als sie die Stadt erreichten, rückten sie schrittweise vor, bis sie einen Teil (der Stadt) einnahmen. Die Bevölkerung tat sich zusammen und bekämpfte (die Tataren) in dem Teil, den sie eingenommen hatten, doch es gelang ihr nicht, sie zu vertreiben. Sie kämpften immer weiter gegen (die Tataren),</p>	

⁴³⁸ Hinweis des Editors; vermutlich Druckfehler: *qaws* statt *qu'ūs*.

doch sie nahmen (der Bevölkerung) einen Ort nach dem anderen ab. Wenn sie einen Ort erobert hatten, bekämpften die Muslime sie an einem anderen Ort. Die Männer, Frauen und Kinder kämpften und hörten damit nicht auf, bis (die Tataren) die ganze Stadt eingenommen hatten. (Die Tataren) töteten dort jeden und plünderten alles. **Dann öffneten sie den Damm**, der das Wasser des Oxus von der Stadt abhielt, so dass das Wasser in sie eindrang und **die Stadt** vollständig flutete. Die Gebäude wurden zerstört, **stattdessen blieb Wasser zurück** und ganz sicher entkam kein Bewohner. **Doch in anderen Städten hatten einige Bewohner überlebt**, einige hatten sich versteckt, einige waren geflohen, einige waren ausgezogen und entkommen, einige warfen sich in [die Menge] der Ermordeten und retteten sich. **Doch was Hwārazm angeht**, diejenigen, die sich vor den Tataren versteckt hatten, ertranken im Wasser oder wurden beim Einsturz [der Häuser] getötet. **(Hwārazm) wurde eine zerstörte Ruine**. Als ob zwischen Ḥaġūn und Ṣafā kein Kamerad (*anīs*) wäre und kein Nachtvogel (*sāmīr*) die Nacht in Mekka wach bliebe⁴³⁹.

Von etwas Vergleichbarem hat man in alter und neuer Zeit nicht (*lam*) gehört. **Wir suchen in Allah Schutz vor Verlust nach Überfluss**, vor der Niederlage nach dem Sieg. Dieses Unglück ging den [ganzen] Islam und seine Anhänger an. Wie viele Bewohner Chorasans und andere wurden getötet, denn es gab viele fahrende Händler und andere und alle gingen unter dem Schwert dahin.

Als sie mit Chorasans und Hwārazm fertig waren, kehrten sie zu ihrem Herrscher in Taloqan zurück.

Ibn al-Aṭīr erzählte in seiner Geschichte Al-Kāmil, dass die Tataren danach **den Damm öffneten**, der das Wasser des Oxus von der Stadt abhielt, so dass das Wasser in sie eindrang und **sie** vollständig flutete. Die Gebäude wurden zerstört und ganz sicher entkam kein Bewohner.

Diejenigen, die sich vor Tataren versteckt hatten, ertranken im Wasser oder wurden beim Einsturz [der Häuser] getötet.

Von etwas Vergleichbarem hat man in alter und neuer Zeit nicht (*mā lam*) gehört.

Dann kehrten die Tataren zu Ğinkiz Ḥān zurück, der in Taloqan war...

Dieses Beispiel zeugt von an-Nuwayrīs Fähigkeit, das vorhandene Material auf die wesentlichen Fakten zu reduzieren und emotionale, psychologische Elemente zu eliminieren. An-Nuwayrīs Kapitel setzt sozusagen gemeinsam mit dem Text von an-Nasawī ein; der Autor verwendet ein Fragment des Titels und schreibt größere Partien seiner Quelle ab, anstatt sie, wie im vorigen Beispiel dargestellt, zu paraphrasieren. Die abweichende Jahreszahl der

⁴³⁹ Richards identifiziert den Autor dieser Zeilen als Muḏāḏ ibn ‘Amr ibn al-Ḥārīṭ al-Ġurhumī. Siehe Richards (Übers.), Chronicle of Ibn al-Athir, S. 228.

Ereignisse wird nicht erklärt, ansonsten kongruieren die Darstellungen weitgehend. Wie zuvor deutet an-Nuwayrī mit der Angabe *qāla* eine Quellenangabe an, da er aber weder den Namen des Autors noch die zitierte Passage genau nennt, gleicht diese Angabe fast einer rhetorischen Figur. Da an-Nasawīs Stil hier eher schlicht gehalten ist und damit dem an-Nuwayrīs entgegenkommt, kann er mit lediglich leichten Kürzungen seine Vorlage kopieren.

Neben stilistischen und ideologischen Veränderungen muss an-Nuwayrī pragmatischen Anforderungen gerecht werden; der zeitliche Abstand zwischen den beiden Texten manifestiert sich in der Anpassung der Zeitangaben. So schreibt an-Nuwayrī „Ūkutay, Sohn von Ğinkiz Ḥān, der im Folgenden schließlich das Khanat übernehmen würde“ anstelle von „Ūkutay, der der Ilkhan (*ilhāqān*) dieser unserer Zeit ist“. An-Nuwayrī verzichtet zudem auf die ideologisch aufgeladene und wertende Bezeichnung „der Böse“ für Ğinkiz Ḥān und untermalt damit seinen Anspruch, (scheinbar) objektiv zu berichten. Ebenso verzichtet er auf die Charakterisierung von Ğinkiz Ḥāns Truppe als „[erlauchteste] Unholde“ und „übelste Böse“ und entemotionalisiert seine Version der Ereignisse gegenüber der seiner Quelle.

Im Folgenden schreibt an-Nuwayrī erneut ab. Anschließend beginnt er, an-Nasawīs literarische Darstellung auf die eigentlichen Ereignisse herunterzubrechen. Ğalāl ad-Dīns schriftliche Anweisungen beispielsweise, die den Menschen Orientierung geben und ihre Moral heben sollen – „Dieser Feind ist ein siegreicher Feind, so dass ihr friedfertig sein müsst“ – spart an-Nuwayrī ebenfalls aus, denn diese Ermahnungen finden ohnehin kein Gehör: „Doch der Dumme überstimmte die Meinung des Klugen“. Zudem reduziert er den literarischen Charakter der Schilderung von Dūšī Ḥāns Einmarsch in die Provinzen und kürzt die Darstellung der verzweifelten Menschen und die Charakterisierung des dortigen Marktaufsehers al-Ḥayāṭī. Ebenso mildert an-Nuwayrī die emotionale Darstellung des Gespräches zwischen besagtem Marktaufseher und Dūšī Ḥān ab und charakterisiert Dūšī Ḥān nicht als „[der] Verfluchte“. Zudem verzichtet er auf eine allzu dramatische Darstellung des Massakers, das die Tataren an den Menschen begehen.

An-Nuwayrī wechselt daraufhin explizit zu seiner zweiten Quelle und bezieht sich auf ein Kapitel aus Ibn al-Aṭīrs Text; hier nennt er nicht nur den Autor, sondern auch sein Werk. An-Nuwayrī kürzt Ibn al-Aṭīrs Darstellung und verzichtet auf ein Zitat eines Dichters, mit dem Ibn al-Aṭīr die Zerstörung der angegriffenen Stadt veranschaulicht. Ebenso wenig übernimmt an-Nuwayrī Ibn al-Aṭīrs religiöse Analyse. So schreibt Ibn al-Aṭīr: „Wir suchen in Allah Schutz vor Verlust nach Überfluss, vor der Niederlage nach dem Sieg. Dieses Unglück ging den [ganzen] Islam und seine Anhänger an“. An-Nuwayrī unterlässt also eine religiöse Einordnung der Ereignisse und streicht den Appell an alle Muslime; offenkundig eine

gezielte, systematische Vorgehensweise. Schließlich beendet an-Nuwayrī das Kapitel gewissermaßen gemeinsam mit Ibn al-Aṭīr und variiert dessen Schluss leicht.

An-Nuwayrī verknüpft also zwei Darstellungen desselben Geschehens miteinander, nimmt beiden Vorlagen ihren religiös-emotionalen Charakter und konzentriert sich auf die Ereignisgeschichte. Dabei entsteht ein kohärenter, reflektierter Text, der sich inhaltlich und stilistisch von seinen Vorlagen löst.

Wesentliche Charakteristika des Beispiels
<ul style="list-style-type: none"> • Kompilation eines neuen Kapitels auf Grundlage jeweils eines Kapitels aus zwei Quelltexten • Eliminierung religiöser Erklärungsstrategien und dramatischer Schilderungen

3.4.4. Beispiel IV: Einordnung in den eigenen (Kon-) Text

Ibn al-Aṭīr, S. 419, Jahr 621 , Die Rückkehr einer Gruppe der Tataren nach Ray, Hamadan und anderswo	An-Nuwayrī, Seite 331, Kapitel 20: Die Rückkehr einer Gruppe der Tataren nach Hamadan und anderswo
<p>Am Anfang dieses Jahres kam (<i>waṣala</i>) eine Gruppe der Tataren von ihrem Herrscher Ġinkiz Ḥān. Diese waren ohne die westliche (<i>ġarbīya</i>) Gruppe, deren Geschichte vor ihrer Ankunft in Ray wir präsentiert haben.</p> <p>Die Bewohner, die entkommen waren, waren bereits (in die Stadt) zurückgekehrt, um sie aufzubauen. Sie [bemerkten]⁴⁴⁰ die Tataren erst, als sie bei ihnen eintrafen und konnten sie nicht von sich fernhalten.</p> <p>(Die Tataren) griffen sie mit dem Schwert an und töteten sie, wie es ihnen beliebte. Sie plünderten und verwüsteten die Stadt und zogen nach Sāwa. Sie verfuhrten dort genauso, danach [gingen] sie nach Ghom und Kaschan, die den Tataren zuerst entronnen waren, denn sie hatten sich ihnen beiden nicht genähert, so dass ihre Bevölkerung nicht in Mitleidenschaft gezogen wurde. Doch [nun] kamen diese</p>	<p>Sie [werden] ohne die westlichen (<i>maġraba</i>) Tataren [dargestellt], deren Bericht wir bereits präsentiert haben.</p> <p>Ibn al-Aṭīr sprach: Im Jahr 621 kam (<i>waṣalat</i>) eine Gruppe der Tataren im Namen von Ġinkiz Ḥān nach Ray.</p> <p>Die Bewohner, die entkommen waren, waren bereits (in die Stadt) zurückgekehrt, um sie aufzubauen.</p> <p>Die Tataren griffen sie mit dem Schwert an und töteten sie, wie es ihnen beliebte. Sie plünderten und verwüsteten die Stadt und wandten sich nach Sāwa. Sie verfuhrten dort genauso, danach [gingen] sie nach Ghom und Kaschan, die beide den westlichen Tataren entronnen waren.</p>

⁴⁴⁰ Ergänzung des Editors.

(Tataren) zu ihnen und nahmen (die beiden Städte) ein, mordeten ihre Bevölkerung und zerstörten beide und fügten sie den anderen zerstörten Städten hinzu. Dann zogen sie in die Provinzen, kämpfend, mordend, plündernd.

Dann gingen sie nach Hamadan. Viele der Bevölkerung, die entkommen waren, hatten sich versammelt (*kāna qad iğtama 'a*), doch (die Tataren) vernichteten sie, indem sie sie mordeten, gefangen nahmen, ausplünderten und die Stadt vernichteten.

Als sie in Ray ankamen, sahen sie viele Soldaten von den ħwarizmischen [Truppen], die (die Tataren) umzingelten und [einige] von ihnen töteten.

Die Verbliebenen flohen nach Aserbaidšchan und ließen sich an dessen Grenzen nieder. Sie bemerkten die Tataren erst, als sie sie angriffen und mit dem Schwert attackierten, so dass sie geschlagen flohen.

Eine Gruppe von ihnen erreichte (*wašala*) Täbris. Sie schrieben an seinen Herrn Ūzbek ibn al-Bahlawān und sagten: Wenn du mit uns übereinstimmst, dann übergebe uns die aus der ħwarizimischen [Armee], ansonsten lass uns wissen, dass du nicht mit uns übereinstimmst und nicht unserem Gehorsam unterstehst.

(Ūzbek) begab sich zu denen von der ħwarizimischen [Armee], die bei ihm waren, töteten die einen und nahm die anderen gefangen.

Er brachte die Gefangenen und Oberhäupter zu den Tataren und schickte ihnen viele Güter, Textilien und Vieh mit. So kehrten (die Tataren) aus seinen Provinzen zurück Richtung Chorasān. Sie taten das aber nicht in einer großen Gruppe.

Sie waren ungefähr 3000 berittene Kämpfer, die ħwarizimischen [Truppen], die ihnen unterlegen waren, ungefähr 6000 berittene Kämpfer und die Armee von Ūzbek [war] größer als alle.

Dennoch konnten sich weder er noch die ħwarizimische [Armee] überzeugen, (die Tataren) aufzuhalten.

Wir beschwören Allah, dem Islam und den Muslimen jemanden beizubringen,

Dann richteten sie in den Provinzen Verheerungen an, verwüsteten und mordeten.

Dann gingen sie nach Hamadan. Viele der Bevölkerung, die entkommen waren, hatten sich versammelt (*qad iğtama 'a*), doch (die Tataren) vernichteten sie, indem sie sie mordeten, gefangen nahmen und ausplünderten.

Er sprach: Als sie in Ray ankamen, sahen sie viele Soldaten von den ħwarizmischen [Truppen], von denen manche getötet, manche gefangengenommen wurden. Die Verbliebenen flohen nach Aserbaidšchan und ließen sich an dessen Grenzen nieder. Auf einmal erblickten sie die Tataren, die sie umschlossen und sie mit dem Schwert attackierten, so dass sie unterlagen.

Eine Gruppe von ihnen erreichte (*wašalat*) Täbris und die übrigen teilten sich auf. Die Tataren kamen in die Nähe von Täbris und schrieben seinem Herrn Ūzbek ibn al-Bahlawān auf der Suche nach denen aus der ħwarizimischen [Armee], die sich ihm angeschlossen hatten.

(Ūzbek) begab sich zu denen von ihnen, die bei ihm waren, tötete die einen und nahm die übrigen gefangen.

Er trieb die Gefangenen und brachte die Oberhäupter zu den Tataren und schickte ihnen viele Güter, Textilien und Vieh. So kehrten (die Tataren) aus seinen Provinzen zurück Richtung Chorasān.

Er sprach: Diese Gruppe war nicht größer als 3000 [Mann], die ħwarizimischen [Truppen], die ihnen unterlegen waren, ungefähr 6000 berittene Kämpfer und die Armee von Ūzbek [war] größer als alle. Dennoch [konnten] sie (die Tataren) nicht aufhalten und sich überzeugen, diesen Krieg gegen sie alle zu führen.

der sich damit befasst, sie zu unterstützen, denn sie sind schon umfänglich der Ermordung der Menschen, der Plünderung ihrer Besitztümer, der Versklavung der Söhne und Raub und der Ermordung ihrer Frauen sowie der Zerstörung der Provinzen ausgesetzt gewesen.

Galāl ad-Dīn Ḥwārazm Šāh war in den Provinzen von Indien. Dann kam es zu seinem Aufbruch aus Indien im Jahre 621 und er eroberte das Königreich Irak und entzog es der Gewalt seines Bruders Ġiyaṭ ad-Dīn Babar Šāh und dem König von Aserbaidschan und Maragha und anderen, doch die Georgier kämpften, wie wir in seiner Geschichte berichtet haben.

Die Tataren brandschatzten und bekämpften ihn bis zum Jahr 625 nach dem Tod von Ġinkiz Ḥān und dem Aufstieg seines Sohnes Ūkudāy an seiner Stelle nicht.

Das ist, was uns letztendlich von den Auseinandersetzungen und Kriegen der Tataren und ihren Eroberungen zu Zeiten ihres Herrschers Ġinkiz Ḥān al-Timurġī erreichte. [Der Bericht] war aufgrund des Mangels an Zeugen, die ihre Geschichte bekundeten und ihre Spuren aufzeichneten, eine Zusammenfassung. Dann gab es nach dem Tod von Ġinkiz Ḥān und dem Aufstieg der Söhne von ihm, die nach ihm erschienen, Kriege und Auseinandersetzungen, die wir, so Allah will, nach unserem Bericht des Todes von Ġinkiz Ḥān berichten.

Dieses Beispiel zeigt, wie an-Nuwayrī das Material in die Binnenstruktur seines Werkes einfügt. Nachdem an-Nuwayrī Ibn al-Aṭīrs Titel weitgehend übernommen hat, passt er Ibn al-Aṭīrs Version den Bedürfnissen seines Textes an. Er strafft den Bericht von Ibn al-Aṭīr leicht und übergeht erneut Ibn al-Aṭīrs Anrufung Allahs: „Wir beschwören Allah, dem Islam und den Muslimen jemanden beizustellen, der sich damit befasst, sie zu unterstützen“. Derart reduziert er einerseits den psychologisch-religiösen Charakter seiner Quelle, andererseits wird hier auch erkennbar, dass an-Nuwayrīs das Geschehen bereits aus einem größeren Zeitabstand heraus verfasst als Ibn al-Aṭīr.

Schließlich nennt an-Nuwayrī einige Eckdaten zur Geschichte des Ḥwārazm Šāh und seiner Auseinandersetzungen mit den Tataren; Angaben, die der Leserführung dienen. Zum Abschluss reflektiert er die Darstellung mongolischer Geschichte zu Lebzeiten Ġinkiz Ḥāns

und konstatiert: „[Der Bericht] war aufgrund des Mangels an Zeugen, die ihre Geschichte bekundeten und ihre Spuren aufzeichneten, eine Zusammenfassung“. An-Nuwayrī zeigt sich also unzufrieden mit der Quellenlage (welcher Historiker tut das nicht). Dann verweist er darauf, dass er „nach unserem Bericht des Todes von Ğinkiz Hān“ noch von zahlreichen „[Kriegen] und [Auseinandersetzungen]“ berichten wird.

Dieses Beispiel zeigt folglich, wie an-Nuwayrī das verwendete Material reflektiert, bewusst strukturiert und das vorhandene Material in einen neuen Zusammenhang integriert. Sein Ziel besteht offenkundig darin, transparent und für die Leserschaft nachvollziehbar zu schreiben.

Wesentliche Charakteristika des Beispiels
<ul style="list-style-type: none"> • Einbettung des Materials in das eigene Werk auf struktureller, quellenkritischer und inhaltlicher Ebene • Reflexion der eigenen Arbeit

3.4.5. Beispiel V: Konzentration auf die Sache

Ibn al-Aṭīr, S. 476, Der Krieg zwischen Ğalāl ad-Dīn und den Tataren	An-Nuwayrī, S. 340, Kapitel 23: Die Kriege zwischen den Tataren und Sultan Ğalāl ad-Dīn und wie sich ihre Angelegenheit entwickelte, bis (die Tataren) das eroberten, was er in der Gewalt hatte
<p>In diesem Jahr wiederholten die Tataren ihren Angriff auf Ray. Es kam zwischen ihnen und Ğalāl ad-Dīn zu zahlreichen Kriegen, über deren Anzahl die Menschen sich uns gegenüber widersprüchlich äußerten. Manche gingen gegen (Ğalāl ad-Dīn) aus, doch am Ende gehörte ihm der Sieg.</p> <p>Der erste Krieg zwischen ihnen war [voller] seltsamer Kuriositäten.</p> <p>Der Herrscher dieser Tataren, Ğinkiz Hān, grollte ihrem Anführer, entfernte ihn und verbannte ihn aus seinen Provinzen. (Der Anführer) ging nach Chorasān und sah, wie</p>	<p>Der erste Krieg zwischen Sultan Ğalāl ad-Dīn Mankūbirtī und den Tataren geschah am Rand von Isfahan, nachdem (Ğalāl ad-Dīn) im Jahre 625 aus Indien aufgebrochen war. [Zuerst] besiegten ihn (die Tataren), dann besiegte er sie. Er fügte ihnen Schaden zu und tötete sie und nur wenige von ihnen entkamen.</p> <p>Man erzählte, Ğinkiz Hān habe sich an dem Anführer dieser Gruppe der Tataren gerächt. Er entfernte ihn und verbannte ihn aus seinen Provinzen. (Der Anführer) ging</p>

zerstört es war. Er zog nach Ray, um jene Gegenden und Provinzen zu erobern. Dort traf ihn Ğalāl ad-Dīn und sie lieferten sich einen heftigen Kampf. Dann unterlag Ğalāl ad-Dīn, kehrte zurück, dann unterlag er [erneut]. (Ğalāl ad-Dīn) ging nach Isfahan, blieb zwischen (Isfahan) und Ray und versammelte seine Soldaten und die, die seinem Gehorsam unterstanden. Unter denen, die zu ihm kamen, war auch der Herr der Provinzen von Fars, der Sohn von Atābak Sa'd, der nach dem Tod seines Vaters herrschte, wie wir berichtet haben. Ğalāl ad-Dīn kehrte zurück, um den Tataren gegenüberzutreten.

Während sich (die Tataren) in Formation aufstellten, eine Gruppe der anderen gegenüber, setzte sich Ğiyāṭ ad-Dīn, der Bruder von Ğalāl ad-Dīn, mit den Emiren ab, die mit ihm darüber übereinstimmten, Ğalāl ad-Dīn zu verlassen. Sie zogen davon und gingen zu einem [anderen] Ort. Als die Tataren sahen, dass sie das Heer verlassen hatten, dachten sie, dass sie sich (den Tataren) hinterrücks nähern wollten, um sie von zwei Seiten zu bekämpfen. Aufgrund dieser Vermutung unterlagen die Tataren und der Herr von Fars verfolgte sie.

Was Ğalāl ad-Dīn angeht, als er den Aufbruch seines Bruders und der Emire, die bei ihm waren, sah, dachte er, die Tataren seien zurückgekehrt, um ihn durch einen Trick vorwärts zu drängen. Er kehrte geschlagen um und wagte nicht, nach Isfahan einzudringen, damit die Tataren ihn nicht belagern [könnten]. Er ging nach Sumayram.

Was den Herrn von Fars angeht, so verfolgte er die Spuren der Tataren, ohne Ğalāl ad-Dīn oder das Heer bei ihm zu sehen. Er fürchtete die Tataren und kehrte von ihnen ab.

Was die Tataren angeht, so sahen sie niemanden auf ihren Fersen, der sie suchte, und machten Halt. Dann kehrten sie nach Isfahan zurück und niemand hielt sie auf ihrem Weg auf. Sie erreichten Isfahan und belagerten es. Die Bewohner dachten, dass Ğalāl ad-Dīn verschwunden sei. Während sie sich [in diesem Zustand] befanden und die Tataren sie belagerten, traf ein Kurier von Ğalāl ad-Dīn bei ihnen ein. (Der Kurier)

nach Chorasán und sah, wie zerstört es war. Er ging nach Ray um jene Gegenden zu erobern. Dann rückte er in die Nähe von Isfahan vor und traf Ğalāl ad-Dīn.

<p>informierte sie über (Ġalāl ad-Dīns) Wohlbefinden. (Ġalāl ad-Dīn) habe gesagt: Ich drehe weiter meine Runden, bis diejenigen Soldaten, die unversehrt sind, sich mir angeschlossen haben. [Dann] gehe ich zu euch und ich und ihr, wir einigen uns darauf, die Tataren zu stören und sie davonzujagen.</p> <p>Sie schickten nach ihm forderten ihn auf, zu ihnen [zu kommen]. Sie versprachen ihm, zu helfen und mit ihm gegen seinen Feind auszurücken. (Ġalāl ad-Dīn) ging zu ihnen und sie versammelten sich bei ihm. Die Bevölkerung von Isfahan zog mit ihm aus und kämpfte gegen die Tataren, so dass die Tataren eine schmachliche Niederlage erlitten. Ġalāl ad-Dīn folgte ihnen nach Ray, mordete und machte Gefangene. Als die Tataren von Ray abzogen, blieb er dort.</p> <p>Der Sohn von Ġinkiz Ḥān schrieb ihm und sagte: Diese gehören nicht zu unseren Kameraden. Wir haben sie von uns verbannt. Als Ġinkiz Ḥāns Flügel [der Armee] gesichert war, fühlte sich (Ġalāl ad-Dīn) sicher und kehrte nach Aserbajdschan zurück.</p>	<p>Als Ġalāl ad-Dīn ihn besiegt hatte, schrieb ihm Ūkuday, Sohn von Ġinkiz Ḥān, und sagte: Diese Gruppe gehört nicht zu uns. So war Ūkutāys Flügel [der Armee] gesichert. Dann zogen (die Tataren) sich drei Jahre von (Ġalāl ad-Dīn) zurück.</p>
<p>Ibn al-Aṭīr, S. 495, Aufbruch der Tataren nach Aserbajdschan und was aus ihnen wurde</p>	<p>Ibid.</p>
<p>In diesem Jahr kamen die Tataren aus den Provinzen Transoxaniens nach Aserbajdschan.</p> <p>Wir haben schon früher berichtet, wie sie Transoxanien eroberten und was sie in Chorasān und in anderen Provinzen an Plünderung, Verwüstung und Mord begingen. Ihre Herrschaft in Transoxanien festigte sich und die Städte von Transoxanien wurden wieder bevölkert. (Die Tataren) erbauten eine große Stadt, die der Stadt Ḥwārazm nahekam. Doch die Städte von Chorasān blieben zerstört und kein Muslim wagte, sie zu bewohnen.</p> <p>Was die Tataren angeht, so unternahm ab und zu eine Gruppe von ihnen Überfälle und plünderte, was sie fanden. Die Provinzen wurden völlig zerstört. Sie hörten nicht auf, bis im Jahre 625 eine Gruppe von ihnen erschien und zwischen ihnen und Ġalāl ad-Dīn war, was wir berichtet haben.</p> <p>So führen sie bis jetzt so fort, Ġalāl ad-Dīn unterlag ‘Alā’ ad-Dīn Kayqubād und</p>	<p>Am Anfang des Jahres 628 kam eine Gruppe von den Tataren aus den Provinzen Transoxaniens in die Umgebung Aserbajdschans.</p>

al-Ašraf, wie wir es unter [der Annale] 627 berichtet haben.

Der Anführer der ketzerischen Ismā'īliya kontaktierte schriftlich die Tataren und ließ sie wissen ('*arrafahum*), Ğalāl sei von der gewesenen Niederlage geschwächt. Er drängte sie, ihn anlässlich [dieser] Schwäche anzugreifen. (Der Anführer) garantierte (*yaḍmanu*) ihnen wegen des miserablen Zustands, in den (Ğalāl ad-Dīn) geraten war, den Sieg über ihn.

Ğalāl ad-Dīns Betragen (*sīra*) war schlecht, auf abstoßende Weise verwaltete er sein Reich. Er ließ keinen der benachbarten Herrscher seiner Feindschaft [entkommen], machte ihnen das Reich streitig und handelte als schlechter Nachbar. Dazu gehörte, dass er, sobald er in Isfahan erschien und die Soldaten versammelt hatte, nach Hūzistān ging und die Stadt Šustar belagerte, die dem Kalifen gehörte. Er zog nach Daqūqā, das auch dem Kalifen gehörte, plünderte es und ermordete viele [Menschen]. Dann eroberte er Aserbajdschan, das Ūzbek gehörte. Er zog zu den Georgiern, die er besiegte und anfeindete. Dann begann er einen Krieg mit al-Malik al-Ašraf, dem Herrn von Hīlāt, dann begann er einen Krieg mit 'Alā' ad-Dīn, dem Herrn der Provinzen von Rūm. Dann begann er einen Krieg mit der Ismā'īliya, deren Provinzen er plünderte und dort viele Menschen tötete. Er erlegte ihnen und anderen eine jährliche Geldabgabe auf. Alle Herrscher gaben ihn auf und ergriffen seine Hand nicht. Als die Schreiben des Anführers der Ismā'īliya an die Tataren eintrafen, die (die Tataren) drängten, Ğalāl ad-Dīn anzugreifen, fiel plötzlich eine Gruppe von ihnen ein und drang in die Provinzen ein. Sie eroberten Ray und Hamadan und die dazwischen liegenden Provinzen. Dann gingen sie nach Aserbajdschan, richteten Verwüstungen an, plünderten und töteten von der Bevölkerung die, die sie überwältigt hatten. Ğalāl ad-Dīn rückte nicht (*lā*) vor, sie zu treffen, weil er sie nicht von den Provinzen abwehren konnte. Er war von Angst und Furcht erfüllt. Dazu kam, dass seine Truppe sich von ihm abgespalten hatte und sein Minister sich mit einer großen Gruppe von Soldaten aus seinem Gehorsam losgesagt

Der Grund dafür war, dass der Anführer der Ismā'īliya ihnen schrieb und sie wissen ließ (*yu'arrifuhum*), dass Ğalāl ad-Dīn geschwächt war und gegen Kayqubād, Herr von Rūm und Scherif (*min al-ašraf*), eine Niederlage erlitten hatte und dass zwischen ihm und den benachbarten Königen Streit ausgebrochen war. Jeder von ihnen hörte von seiner Sündhaftigkeit. (Die Könige) unterstützten ihn nicht und so garantierte (*damana*) (der Anführer) ihnen den Sieg über (Ğalāl ad-Dīn).

Plötzlich fiel eine Gruppe der Tataren ein und drang in die Provinzen ein. Sie eroberten Ray und Hamadan und die dazwischen liegenden Provinzen. Dann gingen sie nach Aserbajdschan und töteten von der Bevölkerung die, die sie überwältigt hatten. Ğalāl ad-Dīn rückte, weil sein Heer verstreut war und sein Minister Šaraf al-Mulk sich falsch verhalten hatte, nicht (*lam*) vor, um gegen sie zu kämpfen, doch einige griffen Sultan Ğalāl ad-Dīn an. Er unterlag ihnen, und zog von einem Ort zum anderen, wie wir in seiner Geschichte berichtet haben.

hatte.

Der Grund war seltsam und zeigte Ğalāl ad-Dīns unerhörten Mangel an Verstand. Er hatte einen eunuchischen Diener, den er liebte und dessen Name Qiliğ war. Es geschah, dass der Diener starb. Ğalāl ad-Dīn zeigte unerhörte Beunruhigung und Trauer um ihn, [unerhört auch] von *Mağnūn Laylā*. Er befahl den Soldaten und Emiren, zu Fuß in seinem Leichenzug zu gehen. Der Tod (des Eunuchen) geschah an einem Ort mehrere Parasang von Täbris entfernt. Also gingen die Leute zu Fuß, so wie er selbst ein Teil des Weges ging. Doch seine Emire und Minister nötigten ihn, zu reiten. Als er nach Täbris kam, schrieb er an die Einwohner der Stadt und befahl ihnen, aus der Stadt zu gehen, um den Sarg des Dieners entgegenzutreten, was sie taten. Doch er warf ihnen vor, nicht weit zu gehen, und nicht mehr Trauer und Tränen zu zeigen, als sie es taten. Er wollte sie dafür bestrafen, doch seine Emire legten ein gutes Wort für sie ein, so dass Ğalāl ad-Dīn sie ließ.

Doch der Eunuch wurde nicht begraben, sondern (Ğalāl ad-Dīn) nahm ihn als Begleitung mit, wohin er zog. Er schlug sich verzweifelt und weinte und weigerte sich, zu essen und zu trinken. Wenn ihm Nahrung angeboten wurde, sagte er: Bringt etwas davon Soundso, und meinte den Diener. Niemand traute sich, ihm zu sagen, dass (der Diener) gestorben war. Einmal wurde ihm gesagt, dass er gestorben war, da wurde derjenige, der ihm das gesagt hatte, getötet. Sie brachen ihm weiterhin Nahrung, kamen zurück und sagten: Er küsst den Boden und sagt: Ich bin nun besser als ich war. Seine Emire waren angesichts dieses Zustands von Zorn und Verachtung überwältigt, was sie mit seinem Minister dazu brachte, seinen Gehorsam zu verlassen und sich abzuspalten. (Ğalāl ad-Dīn) blieb bestürzt zurück, ohne zu wissen, was er tun sollte, besonders, als die Tataren einfielen. Zu der Zeit wurde der eunuchische Diener begraben. (Ğalāl ad-Dīn) schrieb dem Minister. Er suchte, sich mit ihm zu versöhnen und täuschte ihn, bis (der Minister) bei ihm erschien. Nachdem er angekommen war, vergingen noch einige Tage, bis Ğalāl

ad-Dīn ihn tötete. Das ist eine seltsame, wunderliche Begebenheit, von der man noch nie gehört hatte.

Dann griffen ihn die Tataren an, als er war in der Nähe von Amid war, und er floh vor ihnen. Die Nachricht seiner Ermordung haben wir bereits berichtet. Die Tataren eroberten nach seiner Ermordung die Provinzen und nahmen sie ohne Gegenwehr und Verteidigung in Besitz.

Dieser Abschnitt deutet auf an-Nuwayrīs inhaltlichem und stilistischem Fokus. Er spart Ibn al-Aṭīrs Zusammenfassung und den Hinweis auf verschiedene „Kuriositäten“ ebenso aus wie Ibn al-Aṭīrs Bewertung seiner Quellen. An-Nuwayrī paraphrasiert die wesentlichen Ereignisse und folgt dann wieder seiner Vorlage. Daraufhin kürzt er einen längeren Abschnitt, indem er den Zwist zwischen Ġalāl ad-Dīn und dessen Bruder Ġiyaṭ ad-Dīn sowie ihre Auseinandersetzungen mit den Tataren auf ein Minimum reduziert. Schließlich geht es an-Nuwayrī an dieser Stelle um mongolische Ereignisgeschichte und um andere Informationen nur insofern, als dass sie tatarische Geschichte unmittelbar betreffen.

Nachdem an-Nuwayrī zu einem folgenden Kapitel innerhalb von Ibn al-Aṭīrs Werk übergeht, spart er Ibn al-Aṭīrs Darstellung der mongolische Gräueltaten und die Festigung ihrer Herrschaft in Transoxanien aus, fügt aber eine Jahreszahl ein und ergänzt er einige Informationen, als er vom Schreiben des ismailitischen Anführers berichtet,

Während Ibn al-Aṭīrs die zahlreichen Kriege, für die Ġalāl ad-Dīn verantwortlich zeichnet, sein mangelhaftes Regieren und sein schlechtes Verhalten zu benachbarten Regenten ausführlich behandelt, verzichtet an-Nuwayrī wiederum auf derlei Details – die dem Leserverständnis durchaus zuträglich wären – und konzentriert sich strikt auf die mongolische Ereignisgeschichte.

Die ausführliche, einerseits amüsante, andererseits tragikomische Episode vom liebestollen Ġalāl ad-Dīn, der seinem toten kastrierten Diener nachtrauert, lässt an-Nuwayrī unberücksichtigt; er präferiert, zumindest scheinbar, rationale Erklärungen und verzichtet an dieser Stelle auf diese unvoreilhaftige Charakterisierung des muslimischen Herrschers (und damit auch auf die Möglichkeit, gerade damit den tatarischen Erfolg zu erklären). Wie sich aber in der Gesamtbetrachtung der Mongolengeschichte zeigen wird, über er jedoch durchaus Kritik an muslimischen Herrschern.

Wesentliche Charakteristika des Beispiels

- Fokussierung auf mongolische Ereignisgeschichte
- Verzicht auf emotional-psychologische Deutungen des Geschehens
- Reduktion unterhaltsamer und lehrreicher Anekdoten

3.4.6. Beispiel VI: Spiel mit der Chronologie

Ibn al-Aṭīr, S. 502, Die Unterwerfung der Bevölkerung Aserbaidschans unter die Tataren	An-Nuwayrī, S. 342, Kapitel 24: Die Unterwerfung der Bevölkerung Aserbaidschans unter die Tataren
<p>Am Ende dieses Jahres unterwarf sich die Bevölkerung der Provinzen von Aserbaidshan vollständig den Tataren (<i>li t-tatar</i>) und brachte ihnen Güter, chinesische (<i>ḥiṭāʿī</i>), Khoi- und Attabi-Textilien, und so weiter.</p> <p>Der Grund ihrer Unterwerfung war, dass sich Ḡalāl ad-Dīns Soldaten, als er den Tataren bei Amid unterlag, alle trennten und auseinandergerissen zerstreuten und die Leute sie festnahmen. Die Tataren taten in Diyār Bakr al- Ḡazīra, Erbil und Ḥilāt, was sie taten und keiner stellte sich gegen sie. Die Könige des Islam versteckten sich in Löchern, dazu kam der Abbruch der Geschichte von Ḡalāl ad-Dīn, keine Nachricht von ihm tauchte auf, man kannte seine Lage nicht. Sie waren bestürzt und ordneten sich dem Gehorsam der Tataren unter. Sie brachten ihnen, was sie an Gütern und Textilien von ihnen gefordert hatten.</p> <p>Dazu gehörte [ebenso] die Stadt Täbris, die das Herz Aserbaidschans und der Bezugspunkt aller [Provinzen] und Bewohner (<i>man bihi</i>) ist. Der König der Tataren ließ sich mit (<i>bi</i>) seinen Soldaten in der Nähe von (Täbris) nieder, schrieb an dessen Bevölkerung und rief sie dazu auf, sich zu unterwerfen. Er warnte sie davor, sich ihm zu widersetzen. Sie schickten ihm viel Geld (<i>al-māl al-kaṭīr</i>), Geschenke, verschiedene Arten seltener Textilien und so weiter und von allem sogar Wein. Sie unterwarfen sich, er gab ihnen zu Antwort, dass er ihnen dankte und forderte, dass ihre Anführer zu ihm kämen.</p> <p>Der Richter der Stadt, ihr Oberhaupt,</p>	<p>Es sprach Ibn al-Aṭīr al-Ḡazrī: Im Jahre 628 unterwarf sich die Bevölkerung Aserbeidschans den Tataren (<i>at-tatār</i>).</p> <p>Der Grund dafür war, dass Ḡalāl ad-Dīn, als ihn die Tataren in Amid überfielen, er ihnen unterlag und seine Geschichte abbrach. Die Menschen waren bestürzt und ergaben sich dem Gehorsam der Tataren und brachten ihnen Besitztümer, Textilien und anderes.</p> <p>Zu denen, die sich den Tataren unterwarfen, gehörte auch die Bevölkerung der Stadt Täbris – oder Tawrīz– die das Herz Aserbaidschans und der Bezugspunkt aller [Provinzen] ist. Der Anführer des Heeres der Tataren ließ sich mit (<i>fi</i>) seinen Soldaten in der Nähe von (Täbris) nieder und rief dessen Bevölkerung auf, sich zu unterwerfen. Er warnte sie davor, sich ihm zu widersetzen. Sie schickten ihm Besitztümer (<i>amwāl</i>) und Geschenke und von allem sogar Wein. Sie unterwarfen sich ihm, wofür er ihnen dankte und forderte die Anwesenheit der Ältesten ihrer Bevölkerung.</p> <p>Der Richter, das Oberhaupt und eine</p>

eine Gruppe der Würdenträger der Bevölkerung gingen also zu ihm, doch Šams ad-Dīn aṭ-Ṭuġrā'ī blieb ihnen fern, obwohl er derjenige war, auf den sich alle bezogen, wobei er davon nichts zeigte.

Als sie bei (dem tatarischen Heeresanführer) erschienen, fragte er sie nach der Abwesenheit aṭ-Ṭuġrā'īs von der Zusammenkunft. Sie sagten: Er ist ein isolierter Mann, er hat keine Bindung zu den Königen, wir sind der Ursprung. So schwieg (der tatarische Anführer).

Dann verlangte er, dass einige Hersteller chinesischer (*hiṭā'ī*) Kleidung und so weiter zu ihm kämen, um für ihren überaus großen König eingesetzt zu werden, denn dieser gehörte zum Gefolge dieses Königs. Man brachte die Handwerker, die er so einsetzte, wie sie wollten und die Bevölkerung von Täbris trug den Preis.

Er forderte von ihnen auch ein Zelt (*ḥarkāh*) für seinen König und sie machten ihm ein Zelt, wie es noch nie gemacht worden war. Sie machten seine Hülle aus hervorragendem bestickten Satin (*aṭlas*), sein Inneres machten sie aus Zobel- und Biberpelz (*as-sammūr wa l-qandar*)⁴⁴¹. Das kostete sie eine große Summe. Er erlegte ihnen auf, jedes Jahr etwas vom Geld [zu zahlen].

Ihre Gesandten suchten den Diwan des Kalifats sowie eine Gruppe ihrer Könige auf und forderten, den Ḥwārazm Šāh nicht zu unterstützen.

Ich las ein Schreiben, das im vergangenen Jahr von einem Händler aus der Bevölkerung von Ray kam, vor dem Eindringen der Tataren. Als die Tataren nach Ray kamen und seine Bevölkerung unterworfen hatten, zogen sie nach Aserbaidschan. (Der Händler) zog mit ihnen nach Täbris und schrieb an seine Kameraden in Mosul. Er sagte: Der Ungläubige, möge Allah ihn verfluchen, es gelingt uns nicht, ihn zu beschreiben und seine Truppen sind nicht erinnerenswert, damit die Herzen der Muslime nicht brechen, denn die Angelegenheit war ernst. Denkt nicht, dass die Gruppe, die nach

Gruppe ihrer Würdenträger begaben sich zu ihm, doch Šams ad-Dīn aṭ-Ṭuġrā'ī blieb ihnen fern, obwohl er die Anlaufstelle von allen war, wobei er das nicht zeigte.

Als sie bei (dem tatarischen Heeresanführer) erschienen, fragte er sie nach dem Grund der Abwesenheit aṭ-Ṭuġrā'īs von der Zusammenkunft. Sie entschuldigten seine Abwesenheit, doch seine Bindung zu den Königen zerbrach, obgleich sie der Ursprung sind, und so schwieg (der tatarische Anführer).

Dann verlangte er nach den Herstellern chinesischer (*hiṭā'ī*) Kleidung und so weiter und sie kamen zu ihm. Er befahl ihnen, für den Khan Kleider herstellen zu lassen, deren Kosten er der Bevölkerung von Täbris aufzwang.

Er forderte von ihnen auch ein Zelt (*ḥarkāh*) für den Khan. So stellten sie ein großes Zelt her, dessen Außenseite sie mit Satin (*aṭlas*) und dessen Innenseite sie mit Zobel- und Biberpelz (*as-sammūr wa l-qandar*)⁴⁴³ umhüllten. Er erlegte ihnen auf, jedes Jahr einen festgesetzten Teil vom Geld und den Textilien [zu zahlen].

⁴⁴¹ Vermutlich falsche Orthographie: *qandar* statt *qandaz*.

⁴⁴³ Vermutlich falsche Orthographie: *qandar* statt *qandaz*.

Naṣībīna und Ḥābūr gekommen ist, und die andere Gruppe, die nach Erbil und Dāqūqā gekommen ist, plündern wollte. Sondern sie wollten erfahren, ob in den Provinzen jemand sei, der sie zurückdrängen würde oder nicht. Als sie zurückkehrten, benachrichtigten sie ihren Herrscher davon, dass die Provinzen ohne Abwehr und Verteidigung, ohne Herrscher und Soldaten seien. Ihre Gier hat zugenommen und im Frühling werden (die Tataren) euch angreifen, kein Platz wird euch bleiben, außer der Provinz des Westens. Ihr Ziel ist es, alle Provinzen zu erobern, passt auf euch auf.

Das ist der Inhalt des Schreibens. Wir verlassen uns auf Allah, es gibt keine Macht und keine Stärke außer im großen mächtigen Allah. Was Ġalāl ad-Dīn angeht, bis Ende des Jahres 628⁴⁴² wurde keine Nachricht von ihm bekannt. So [ging] es weiter bis der Ṣafr des Jahres 9 vorbeiging und wir haben uns nicht mit seinem Zustand beschäftigt. Allah ersuchen wir um Hilfe.

Dieser Ausschnitt beweist erneut an-Nuwayrīs souveränen Umgang mit dem Material. Zwar bedient er sich hier keiner außergewöhnlichen Technik – schließlich kompiliert er lediglich aus einem Kapitel aus Ibn al-Aṭīr's Werk. Bemerkenswert ist aber, dass er die Ereignisse in anderer Abfolge präsentiert als seine Vorlage, indem die beschriebenen Ereignisse vorzieht und anschließend, wie das folgende Kapitel zeigt, innerhalb seiner Quelle wieder zurückspringt.

Ansonsten greift an-Nuwayrī auf bekannte Techniken zurück; er schreibt ab, kürzt und passt den Text den Bedürfnissen seines Werkes an. Dementsprechend integriert er am Anfang das Datum, verzichtet aber auf eine detaillierte Darstellung der Waren, mit denen die Einheimischen versuchen, die Tataren milde zu stimmen. Er verdichtet die Darstellung der Tatsachen und spart den verächtlichen Kommentar „[die] König des Islam versteckten sich in Löchern“ aus.

Anschließend übernimmt er Ibn al-Aṭīr's Fassung der Ereignisse mit geringfügigen Variationen. Allerdings verzichtet er darauf, den Brief eines Händlers, der Ibn al-Aṭīr in die Hände fällt, wiederzugeben und eliminiert damit auch die darin enthaltenen emotionalen und propagandistischen Aussagen. Beispielsweise wird Ġinkiz Ḥān in Ibn al-Aṭīr's Text erneut als

⁴⁴² Angabe des Jahrhunderts Ergänzung des Editors.

„[Ungläubiger], möge Allah ihn verfluchen“ geschmäht; außerdem nimmt Ibn al-Aṭīr das Schreiben zum Anlass, seine Frömmigkeit unter Beweis zu stellen.

An-Nuwayrī bleibt seinem Stil also treu: Emotionale Entschlackung, Reduktion religiöser Elemente. Die Tatsache, dass er die Reihenfolge der Kapitel souverän ändert, zeugt davon, dass er seine Quellen gründlich studiert und sich auf sein Handwerk versteht.

Wesentliche Charakteristika des Beispiels
--

- | |
|--|
| <ul style="list-style-type: none"> • Veränderte Darstellung der zeitlichen Abfolge der Ereignisse |
|--|

3.4.7. Beispiel VII: Selbstreflexion

<p>Ibn al-Aṭīr, S. 499, Einfall der Tataren nach Diyār Bakr und al-Ġāzīra und welche verdorbene Dinge sie in den Provinzen begingen</p>	<p>An-Nuwayrī, S. 343, Kapitel 25: Der Einfall der Tataren nach Diyār al-Ġāzīra</p>
<p>Als Ġalāl ad-Dīn den Tataren bei Amid unterlegen war, plünderten die Tataren die Umgebung von Amid, Arzan und Miyā Fariqīn und zogen zur Stadt As‘ard. Obwohl die Bevölkerung gegen sie kämpfte, gewährten ihr die Tataren garantierte Sicherheit. Also schenkten sie (den Tataren) Vertrauen und ergaben sich.</p> <p>Als die Tataren sich ihrer bemächtigt hatten, griffen sie (die Bevölkerung) mit dem Schwert an und mordeten sie, bis sie sie fast erledigten. Nur die, die sich versteckt hatten, entkamen, und das waren wenige.</p> <p>Ein gewisser Händler, der Amid erreicht hatte, erzählte mir, dass die [Anzahl der] Getöteten geschätzt wurde, die sich auf mehr als 15 000 beliefen. Bei diesem Händler war ein Mädchen aus As‘ard. Es berichtete, dass ihr Gebieter ausgegangen sei, zu kämpfen. Er hatte eine Mutter, die [versuchte], ihn abzuhalten, denn sie hatte keinen [anderen] Sohn, der ihm ebenbürtig war, doch er hörte nicht auf ihre Worte. Also ging (die Mutter) mit ihm und sie wurden beide getötet. Der Sohn eines Bruders der Mutter erbt (das Mädchen) und verkaufte es an diesen Händler. (Das Mädchen) berichtete von einer großen Anzahl an Ermordeten und dass die Belagerung fünf Tage gedauert hatte.</p> <p>Dann zogen (die Tataren) zur Stadt</p>	<p>Er sprach: Als Ġalāl ad-Dīn den Tataren bei Amid unterlegen war, plünderten die Tataren die Umgebung von Amid und Miyā Fariqīn und zogen zur Stadt As‘ard. Obwohl die Bevölkerung gegen sie kämpfte, gewährten ihr die Tataren garantierte Sicherheit. (Die Bevölkerung) übergab (den Tataren) das Land unversehrt.</p> <p>In dem Augenblick griffen sie (die Bevölkerung) mit dem Schwert an, so dass sie sie fast auslöschten. Es entkamen ihnen nur die, die sich versteckt hatten, und das waren nur wenige.</p> <p>Man sagte, dass sich die geschätzte [Anzahl] der Getöteten auf 15 000 belief, die Belagerung dauerte fünf Tage.</p> <p>Dann zogen (die Tataren) zur Stadt</p>

Ṭanza ab und machten es dort ebenso. Sie zogen von Ṭanza in ein Tal in der Nähe (der Stadt), das „Wādī l-Qurayšī“ genannt wurde. Dort waren Bäche und viele Gärten. Der Weg ins (Tal) ist schmal und die Leute der Qurayšīya bekämpften (die Tataren) und ließen sie nicht durch (*mana 'ūhum 'anhu*), so dass es ihnen unmöglich war und viele von ihnen getötet wurden.

Die Tataren kehrten erfolglos um. Sie zogen in die Provinzen, die niemand verteidigte, und niemand stellte sich vor (die Tataren). So kamen sie nach Mardin. Sie plünderten, was sie in seiner Region fanden. Der Herr von Mardin und die Bevölkerung von Dunaysar sowie andere, die in der Nähe der Zitadelle waren, suchten in der Zitadelle von Mardin Zuflucht.

Dann kamen sie nach Naṣībīn al-Ġazīra, blieben einige Tage (*nihār*) und plünderten seine Umgebung. Sie töteten die, die sie besiegt hatten. Die Tore (der Stadt) wurden geschlossen und die Tataren verließen sie wieder. Sie gingen zur Region Saṅġār und kamen zu den Bergen, die zu deren Landesteilen gehörten. Sie plünderten, drangen nach Ḥābūr ein (*daḥalū ilā ḥābūr*) und kamen nach 'Arabān. Sie plünderten, mordeten und kehrten um.

Eine Gruppe von ihnen ging auf den Weg nach Mosul. Die Leute kamen in ein Dorf, das Mū'ansa hieß und auf der Strecke von Nuṣaybīn bis Mosul liegt. (Die Tataren) plünderten es, während seine Bevölkerung und andere Zuflucht in einem Khan suchten. (Die Tataren) töteten jeden dort.

Mir wurde erzählt, dass einer ihrer Männer gesagt habe: Ich habe mich in einem Haus versteckt, in dem Stroh war, so dass sie mich nicht gefunden haben. Ich sah sie von einem Fenster im Haus aus. Als sie einen Mann töten wollten, sagte er: Nein, um Allahs Willen, doch sie töteten ihn. Als sie mit dem Dorf fertig waren, plünderten sie es aus und nahmen die Frauen. Ich sah, dass sie auf den Pferden herumalberten (*yal 'abūna 'alā al-ḥayl*) und spotteten. Sie sangen in ihrer Sprache die Äußerung „Nein, um Allahs Willen“.

Eine Gruppe von ihnen ging (*maḍā*) nach Nuṣaybīn ar-Rūm, das am Euphrat lag

Ṭanza ab und machten es dort ebenso. Sie zogen in ein Tal in der Nähe (der Stadt), das „Wādī l-Qurayšī“ genannt wurde. Dort war eine Gruppe der qurayšischen Kurden, Bäche und viele Gärten. Der Weg ins (Tal) ist schmal und die Qurayšīya ließen (die Tataren) nicht durch (*man 'ahum al-qurayšīya minhu*) und töteten viele von ihnen.

Die Tataren kehrten erfolglos um. Sie zogen in die Provinzen, die niemand verteidigte. So kamen sie nach Mardin. Sie plünderten, woran sie in seiner Region vorbeikamen. Ihr Herr und die Bevölkerung von Dunaysar suchten in der Zitadelle von Mardin Zuflucht.

Dann kamen sie nach Naṣībīn al-Ġazīra, blieben einige Tage (*yawm*) und plünderten seine Umgebung. Sie töteten die, die sie besiegt hatten. Die Tore (der Stadt) wurden geschlossen und (die Tataren) verließen sie wieder. Sie wandten sich zur Region Saṅġār und kamen zu den Provinzen, die zu deren Landesteilen gehörten. Sie plünderten, drangen nach Ḥābūr ein (*daḥalū ḥābūr*) und kamen nach 'Arabān. Sie plünderten, mordeten und kehrten um.

Eine Gruppe von ihnen wandte sich auf den Weg nach Mosul. Sie kamen in ein Dorf, das Mū'ansa hieß und auf der Strecke von Nuṣaybīn bis Mosul liegt. (Die Tataren) plünderten, während seine Bevölkerung und andere Zuflucht in einem Khan suchten. (Die Tataren) töteten jeden dort.

Eine Gruppe von ihnen ging (*maḍat*) nach Nuṣaybīn ar-Rūm am Euphrat, das zu

und zu den Provinzen von Amid gehört, und plünderten und mordeten dort. Dann kehrten sie nach Amid zurück, dann in die Region Bidlīs. Dessen Bevölkerung verschanzte sich in der Zitadelle und in den Bergen. (Die Tataren) mordeten dort wenig und brannten die Stadt nieder.

Ein Mann aus ihrer Bevölkerung erzählte: Wenn bei uns 500 berittene Kämpfer gewesen wären, wäre nicht ein Tatar entkommen, denn der Weg zwischen den Bergen ist schmal, so dass [auch] wenige viele aufhalten können.

Dann zogen sie von Bidlīs nach Ḥilāt und belagerten eine Stadt in deren Provinzen, die Bākārī genannt wurde. Sie gehörte zu den schönsten Regionen. Sie eroberten sie gewaltsam und töteten jeden in ihr. Sie gingen direkt zur Stadt Arġīš, das zu den Provinzen von Ḥilāt gehörte und eine große und großartige Stadt war, und machten [dort] das Gleiche. Das war im Dū l-ḥiġġa.

Mir wurden von (den Tataren) Geschichten erzählt, die der, der sie hört, fast für eine Lüge halten würde aus Angst vor (den Tataren), mit der Allah, der Gelobte und Erhabene, die Herzen der Menschen füllte. Es wurde sogar gesagt, dass einer ihrer Männer in ein Dorf oder ein Viertel eindrang, in dem eine große Gruppe von Menschen war, die er einen nach dem anderen zu töten fortfuhr. Doch keiner wagte, seine Hand gegen ihn zu erheben.

Ich habe gehört, dass einer ihrer Leute einen Mann ergriff, doch der Tatar hatte nichts dabei, mit dem er ihn hätte töten können. Also sagte er ihm: Leg deinen Kopf auf den Boden und bewege dich nicht weg. So legte er den Kopf auf den Boden und der Tatar ging fort. Er brachte ein Schwert und tötete ihn damit.

Ein Mann berichtete mir und sagte: Ich war mit 70 Männern auf einem Weg. Ein berittener Kämpfer der Tataren kam zu uns. Er hieß uns, uns aneinander festzubinden. Meine Kameraden begannen zu tun, was er ihnen befohlen hatte. Ich sagte zu ihnen: Das ist [nur] ein [Mann]. Warum töten wir ihn nicht und fliehen? Sie sagten: Wir haben

den Provinzen von Amid gehört, und plünderten und mordeten. Dann kehrten sie nach Amid zurück, dann in die Region Bidlīs. Dessen Bevölkerung verschanzte sich in der Zitadelle und in den Bergen. (Die Tataren) mordeten dort wenig und brannten die Stadt nieder.

Dann zogen sie von Bidlīs nach Ḥilāt und belagerten eine Stadt in deren Provinzen, die Bākārī genannt wurde. Sie gehörte zu den schönsten Regionen⁴⁴⁴. Sie eroberten sie gewaltsam und töteten jeden in ihr. Sie gingen direkt zur Stadt Arġīš, das zu den Provinzen von Ḥilāt gehörte und eine große und großartige Stadt war, und machten [dort] im Dū l-ḥiġġa 628 das Gleiche.

Ibn al-Aḫḫār sprach in seiner Geschichte *al-Kāmil*: Mir wurden von (den Tataren) Geschichten erzählt, die der, der sie hört, fast für eine Lüge halten würde aus Angst vor (den Tataren), mit der Allah, der Erhabene, die Herzen der Menschen füllte. Es wurde sogar gesagt, dass einer von ihnen ein Dorf oder ein Viertel durchquerte, in dem eine große Gruppe von Menschen war, die er einen nach dem anderen tötete. Doch keiner wagte, seine Hand gegen ihn zu erheben.

Er sprach: Ich habe gehört, dass einer ihrer Leute einen Mann ergriff, doch er hatte nichts dabei, mit dem er ihn hätte töten können. Also sagte er ihm: Leg deinen Kopf auf den Boden und bewege dich nicht weg. So legte er den Kopf auf den Boden und der Tatar ging fort. Er kam mit einem Schwert zurück und tötete ihn damit.

Er sprach: Mir wurde viel davon berichtet auf das ich aus dem Wunsch nach Kürzung heraus verzichte.

⁴⁴⁴ Hier vervollständigt der Editor von al-Nuwayrīs Text aus Ibn al-Aḫḫār Werk: *wa ḥiyya*.

<p>Angst. Ich sagte: Dieser [Mann] will euch in dieser Stunde töten. Also töten wir ihn. Vielleicht rettet uns Allah. Und bei Allah, keiner wagte zu handeln. So nahm ich ein Messer und tötete ihn. Wir flohen und retteten uns. Ähnliches gab es viel.</p>	
<p>Ibn al-Aṭīr, S. 501, Ankunft einer Gruppe der Tataren in Erbil und Daqūqā</p>	<p>Ibid.</p>
<p>In diesem Jahr, im Dū l-ḥiġġa, kam (waṣala) eine Gruppe der Tataren aus Aserbajdschan in die Provinzen von Erbil. Sie töteten auf ihrem Weg die Turkmenen, die Īwā'ī, die Kurden und Ġūzqān-Kurden und andere, bis sie in die Provinz Erbil eindringen und die Dörfer plünderten. Sie töteten die von der Bevölkerung dieser Provinzen, die sie besiegt hatten. Sie taten abscheuliche Dinge, vergleichbare Dinge hat man nur von ihnen gehört.</p> <p>Es erschien Muẓaffar ad-Dīn, Herr von Erbil, und bat die Truppen von Mosul um Unterstützung, die zogen zu ihm. Als er von der Rückkehr der Tataren nach Aserbajdschan hörte, blieb er in seinen Provinzen, ohne sie zu verfolgen⁴⁴⁵. Sie erreichten das Dorf Karḥīnī, die Stadt Daqūqā und so weiter und kehrten unverseht zurück. Niemand beängstigte sie, noch stellte sich ihnen ein berittener Kämpfer in den Weg.</p> <p>Die Menschen haben seit alter und neuer Zeit keine Ereignisse und Verhängnisse gesehen, die diesen nahekommen. Doch Allah ist freundlich zu den Muslimen und erweist ihnen Gnade, indem er diesen Feind von ihnen abhielt. Dieses Jahr begann, ohne dass wir einer Nachricht von Ġalāl ad-Dīn hätten sicher sein können und wir wissen auch nicht, ob er getötet wurde oder sich versteckt hielt, doch er selbst zeigte keine Angst vor den Tataren, oder ob er die Provinzen zu anderen (Provinzen) hin verlassen hatte.</p>	<p>Er sprach: Im Dū l-ḥiġġa im Jahre 28 kam (waṣalat) eine Gruppe der Tataren aus Aserbajdschan in die Provinzen von Erbil. Sie töteten auf ihrem Weg die Turkmenen, die Īwā'ī, die Kurden und andere, bis sie in die Provinz Erbil eindringen, die Dörfer plünderten und diejenigen töteten die, die sie besiegt hatten.</p> <p>Dann erreichten sie die Region Daqūqā und andere und kehrten zurück. Niemand drängte sie zurück (yar'ahum)⁴⁴⁶, noch stellte sich ihnen ein berittener Kämpfer in den Weg.</p> <p>Das ist das Letzte dessen, was Ibn al-Aṭīr und al-Munṣī in ihren beiden Geschichtswerken von der Geschichte der Tataren überliefern, beide gehen nicht über das Jahr 628 hinaus. Einiges von dem, was</p>

⁴⁴⁵ Dieser Halbsatz stellt eine Ergänzung des Editors dar.

⁴⁴⁶ Wahrscheinlich Druckfehler in der Edition.

Allah ist allwissend.	wir berichtet haben, haben die beiden in ihren Geschichtswerken nicht erwähnt, wie den Tod Ğinkiz Hāns und den Aufstieg seines Sohnes und das, was ihnen beiden zustieß. Allah ist allwissend.
-----------------------	---

Dieses Beispiel verdeutlicht erneut an-Nuwayrīs Vorgehen und seine Aneignung des Materials. Er verarbeitet zwei Kapitel aus Ibn al-Aḫḫārīs Werk zu einem Kapitel seines eigenen Textes. Indem er nur Teile der Überschrift übernimmt, definiert er den Inhalt des Kapitels gleich zu Beginn (neu). In seiner Darstellung konzentriert er sich, wie gehabt, auf die Fakten, die er, von wenigen Abwandlungen abgesehen, weitgehend kopiert. Dementsprechend reduziert er die anekdotische Darstellungsweise seiner Vorlage.

So verzichtet er darauf, einen von Ibn al-Aḫḫārīs zitierten Händler ebenfalls zu zitieren. Seine Zensur ereilt ebenso die rührselige Geschichte des Sklavenmädchens, das zur Zeugin der tatarischen Grausamkeiten wird. Den tatarischen Einfall in Ṭanza und Naṣībīn al-Ġazīra kopiert an-Nuwayrī weitgehend, spart aber auch hier typischerweise die Anekdote eines Augenzeugen aus. Wieso der Augenzeuge die tatarische Sprache überhaupt versteht, bleibt ungeklärt, glasklar ist aber: die Tataren sind nicht nur grausam, sie verhöhnen sogar Allah. Indem an-Nuwayrī diesen Aspekt ausspart, verdeutlicht er auch seinen eigenen Ansatz, geschichtliche Ereignisse vermeintlich objektiv zu erklären. Dazu später mehr.

Auch in der Darstellung der nächsten Station der Tataren eliminiert an-Nuwayrī einen Augenzeugenbericht, übernimmt aber einen Bericht darüber, wie ein Tatar einen nicht näher vorgestellten Mann auf seine Enthauptung warten lässt. An-Nuwayrī verzichtet also nicht völlig auf Anekdoten und emotionale Einsprengsel, setzt sie aber deutlich sparsamer als Ibn al-Aḫḫārīs ein und macht die einzelne Anekdote damit umso wirkungsvoller. Er selbst konstatiert diesbezüglich: „(Ibn al-Aḫḫārīs) sprach: Mir wurde viel davon berichtet, auf das ich aus dem Wunsch nach Kürzung heraus verzichte“.

Nachdem er eine weitere Anekdote gestrichen hat, geht an-Nuwayrī zum folgenden Kapitel in Ibn al-Aḫḫārīs Werk über und vereint die beiden Quellkapitel geschickt zu einem neuen Abschnitt seines Werkes. Wie zuvor spart an-Nuwayrī dabei Ibn al-Aḫḫārīs Überlegungen zu Allahs Rolle und die Position derer, die diese historischen Ereignisse durchlebten, aus. Während Ibn al-Aḫḫārīs schreibt: „Die Menschen haben seit alter und neuer Zeit keine Ereignisse und Verhängnisse gesehen, die diesen nahekommen. Doch Allah ist freundlich zu den Muslimen und erweist ihnen Gnade, indem er diesen Feind von ihnen abwehrt“, klammert an-Nuwayrī verzichtet diese zeitliche und religiöse Einordnung aus.

Stattdessen legt er der Leserschaft seine Quellen offen und konstatiert: „Das ist das Letzte, was Ibn al-Aṭīr und al-Munṣī in ihren beiden Geschichtswerken von der Geschichte der Tataren überliefern, beide gehen nicht über das Jahr 628 hinaus“. Leider macht er seine übrigen Quellen weniger transparent: „Einiges von dem, was wir berichtet haben, haben die beiden in ihren Geschichtswerken nicht erwähnt, wie den Tod Ğinkiz Ḥāns und den Aufstieg seines Sohnes und das, was ihnen beiden zustieß. Allah ist allwissend“.

So geschickt an-Nuwayrī also auch mit Textbausteinen arbeitet, das Bedürfnis moderner Historiker nach Transparenz vermag er nicht vollständig zu erfüllen.

Wesentliche Charakteristika des Beispiels
<ul style="list-style-type: none"> • Quellenkritik • Darlegung der eigenen Arbeitsweise

3.4.8. Beispiel VIII: Kontinuitäten

<p>Al-Manṣūrī, S. 237, Jahr 682, Bericht der Schlacht, die zwischen Aḥmad Sultan, amtierender König der Tataren im Hause Hülākū, und Argūn, Sohn seines Bruders Abagā [in diesem Jahr]⁴⁴⁷, passierte</p>	<p>An-Nuwayrī, S. 403, Kapitel 60, Bericht dessen, was zwischen Tūkudār und Argūn, Sohn seines Bruders Abagā, passierte</p>
<p>In (diesem Jahr) zog Argūn von Chorasān aus, seinen Onkel Tūkudār anzugreifen, der bei seiner Konversion zum Islam (<i>islam</i>) Aḥmad Sultan genannt wurde.</p> <p>Aḥmad Sultan schickte ein Heer in Begleitung seines Stellvertreters Alināq zu ihm. Doch Argūn ritt allein zu ihnen, überfiel sie überraschend und tötete eine Gruppe von ihnen.</p> <p>Die Nachricht erreichte Aḥmad und er zog mit 40 000 und ging auf Argūn, Sohn von Abagā, los. Die beiden trafen sich in der Nähe von Chorasān und Argūn erlitt eine Niederlage. [Aḥmad Sultan nahm ihn gefangen und brach zurück nach Täbris auf.</p> <p>Doch dann erschienen die Frau von Argūn]⁴⁴⁸, seine Mutter und viele Edeldamen [aus dem Kreise] der Damen, mit denen der König Aḥmad Intimverkehr hatte sowie die</p>	<p>Im Jahre 682 [1283-1284] zog Argūn, Sohn von Abagā, von Chorasān aus, seinen Onkel Tūkudār anzugreifen.</p> <p>Sein Onkel schickte Heere in Begleitung seines Stellvertreter Alināq zu ihm. Doch Argūn überfiel sie unerwartet und tötete eine Gruppe von ihnen.</p> <p>Aḥmad Sultān [Tūkudār] zog mit 40 000 berittenen Kämpfern aus und ging auf Argūn los. Er nahm ihn kampflös gefangen und kehrte nach Täbris zurück.</p> <p>Die Frau von Argūn und viele Edeldamen [aus dem Kreise] der Frauen, mit denen Aḥmad intim verkehrte, kamen zu ihm. (Die Frau) bat ihn für Argūn um</p>

⁴⁴⁷ Anmerkung des Editors.

⁴⁴⁸ Anmerkung des Editors.

<p>Bitte für Argūn um Verzeihung und darum, ihm freies Geleit zu gewähren und ihn darauf zu beschränken, in Chorasān [zu bleiben].</p> <p>Doch (Aḥmad Sulṭān) antwortete auf nichts, um das sie gebeten hatten und Aḥmad hatte bereits 12 der ältesten Emire der Mongolen festgenommen, gefesselt und gedemütigt- änderten die Emire ihre Meinung über ihn und beschlossen, ihn zu ermorden.</p>	<p>Verzeihung und darum, ihm freies Geleit zu gewähren und ihn darauf zu beschränken, in Chorasān [zu bleiben].</p> <p>Als (Aḥmad Sulṭān) darauf antwortete – Aḥmad hatte bereits 12 der ältesten Emire der Mongolen festgenommen, gefesselt und gedemütigt- änderten die Emire ihre Meinung über ihn und beschlossen, ihn zu ermorden.</p>
<p>Al-Manṣūrī, S. 237, Jahr 682, Bericht der Ermordung von Tūkudār, genannt Aḥmad Sulṭān, Sohn von Hūlakū</p>	<p>An-Nuwayrī, S. 403, Kapitel 61, Bericht der Ermordung von Tūkudār, Sohn von Hūlakū</p>
<p>In (diesem Jahr) wurde der Sultan Aḥmad ermordet. Das bedeutet, dass Argūn, Sohn seines Bruders sowie seine Beschützer zu Gefangenen gemacht wurden. Mongolen verschiedenster Meinung stimmten bezüglich seiner überein, [nämlich] wegen [diesen] Gründen:</p> <p>Seine schlechtes Betragen gegenüber ihren Ranghöchsten, dass er sie nötigte, freiwillig oder unfreiwillig zum Islam überzutreten, [dass er über seinen Bruder Qungurṭāy hergefallen war, ihn aus Rūm herangeschafft und getötet hatte]⁴⁴⁹.</p> <p>Sie kamen darüber überein, ihn zu ermorden, Argūn aus der Gefangenschaft zu retten und in seiner Herrschaft zu etablieren. In der Gruppe der Emire waren drei Brüder, nämlich Buḡā, Arūq und Qaramšī [Söhne von Handgūn]⁴⁵⁰.</p> <p>Sie wandten sich an Ğaḡakab und klagten bei ihm darüber, was sie mit Aḥmad (Tūkudār) erlebt hätten und ließen ihn wissen, welche Dinge sie bezüglich seiner Ermordung und der Einsetzung Argūns beschlossen hatten. Ğaḡakab stimmte ihnen zu und sie einigten sich alle. Sie kamen dorthin, wo Argūn unter Vormundschaft (<i>tawkīl</i>) stand. Sie befreiten sie ihn und attackierten Alināq, den Stellvertreter von Aḥmad Sultan, und töteten ihn.</p>	<p>Seine Ermordung war im Jahre 682 [1283-1284]. Das bedeutet, dass Argūn, Sohn seines Bruders Abagā sowie seine Beschützer gefangen genommen wurden. Mongolen verschiedenster Meinung stimmten bezüglich seiner überein, [nämlich] aus [diesen] Gründen:</p> <p>Seine schlechtes Betragen gegenüber ihren Ranghöchsten, dass er ihnen auferlegt hatte, freiwillig oder unfreiwillig zur Religion des Islam überzutreten, dass er über seinen Bruder Qungurṭāy hergefallen war, ihn aus Rūm herangeschafft und getötet hatte und was außerdem von ihm berichtet wird darüber, wie er dem Volk der Mongolen [mal] zugeneigt war und es [mal] im Stich ließ, eine Sache, an die sie vor ihm nicht gewöhnt waren.</p> <p>Sie einigten sich darauf, ihn zu ermorden und Argūn zu etablieren. Zur Gruppe der drei Emire gehörten Buḡā und Arūq, die Brüder waren, und Qaramšī, Sohn von Handgūn.</p> <p>Sie wandten sich an Ğaḡakab und klagten bei ihm darüber, was sie mit Aḥmad (Tūkudār) erlebt hätten und ließen ihn wissen, was sie bezüglich seiner [Angelegenheit] beschlossen hatten. Ğaḡakab stimmte ihnen zu und sie einigten sich alle. Sie kamen zu dem Ort, wo Argūn unter Vormundschaft (<i>tawkīl</i>) stand. Sie befreiten sie ihn und überfielen Alināq, den Stellvertreter von Aḥmad und töteten ihn.</p>

⁴⁴⁹ Anmerkung des Editors.

⁴⁵⁰ Anmerkung des Editors.

<p>Sie gingen ins Lager, doch Aḥmad bemerkte sie und bestieg ein Pferd. Er floh geschlagen aber sie holten ihn ein. Sie töteten ihn, installierten Argūn und machten ihn zum König.</p>	<p>Sie gingen ins Lager, doch Aḥmad bemerkte sie und bestieg ein Pferd. Er wurde in die Flucht geschlagen, aber sie holten ihn ein. Sie töteten ihn und installierten Argūn.</p>
---	---

Während sich die bisherigen Beispiele vor allem auf den Anfang der Mongolengeschichte konzentriert haben, zeigt dieses Beispiel, wie an-Nuwayrī mit seiner dritten bekannten Quelle verfährt - und man erkennt die vertrauten Muster. An-Nuwayrī übernimmt offenbar weite Passagen, greift aber immer wieder in den Text ein, um ihn zu kürzen und weniger emotional zu gestalten. Seine Methoden erlauben ihm, die Unterschiedlichkeit der benutzten Texte zu harmonisieren, so dass sie sich schließlich zu einem Ganzen, zu *seinem* Text, der Mongolengeschichte, mit dem von ihm gewollten Inhalt, der von ihm gewollten Struktur zusammenfügen lassen.

<p>Wesentliche Charakteristika des Beispiels</p>

- | |
|--|
| <ul style="list-style-type: none"> • Bekannte Vorgehensweisen auch gegen Ende der Mongolengeschichte • Angleichung auch der dritten bekannten Quelle |
|--|

3.5. Fazit: Kompilation als Transformationsprozess

Fassen wir die gewonnen Erkenntnisse im Hinblick auf die eingangs gestellten Fragestellungen zusammen. Es haben sich zunächst fünf essentielle Kompilationstechniken herauskristallisiert:

- **Auslassen** hinterlässt keine direkten Spuren im neuen Text, doch der Vergleich mit der Quelle dokumentiert an-Nuwayrīs inhaltliche und stilistische Präferenzen. So zeigt sich, dass er die Informationen seiner Vorlagen auf die für ihn eigentlich relevanten Inhalte, also die mongolische Ereignisgeschichte, eingrenzt. Hintergrundinformationen, die der Leserschaft das Verständnis durchaus erleichtern könnten, eliminiert er oft. An-Nuwayrī analysiert ganz wörtlich das verwendete Material und filtert daraus die benötigten Elemente. Auch auf stilistischer Ebene wirkt sich diese Technik aus. Das Auslassen religiöser und psychologischer Aussagen beispielsweise verleiht seinem Text einen zumindest scheinbar nüchternen und rationalen Charakter. Als Mittel zur

Verdichtung und Reduktion gehört es zu an-Nuwayrīs Hauptmethoden. Auch Rosenthal hebt die grundsätzliche Bedeutung dieses Vorgehens hervor:

All this does not mean, however, that the personal convictions of the historian were automatically kept out of his work. His main weapon was his freedom to omit material from his sources or to add material from other sources⁴⁵¹.

Auslassungen (und Ergänzungen) sind also vielsagende Hinweise auf das Denken und Schreiben eines Autors.

- **Hinzufügen** verweist auf nicht explizit genannte mündliche und schriftliche Quellen, deren Existenz an-Nuwayrī lediglich andeutet, und gibt Aufschluss über sein eigenes Denken. Zudem lässt sich konstatieren, dass diese hinzugefügten Informationen an-Nuwayrī so wichtig erscheinen, dass er von seinem Grundsatz des Kürzens und Verdichtens abweicht. Auch darin zeigen sich seine inhaltlichen und gelegentlich stilistischen Prioritäten.
- **Abschreiben** erweist sich als weitere Paradedisziplin des Kompilators. Obwohl Vorlage und Zieltext übereinzustimmen scheinen, befinden sich die benutzten Textbausteine in einem neuen Kontext, in dem sie eine veränderte Wirkung entfalten und den Inhalt des betroffenen Abschnitts subtil neu definieren. Abschreiben erweist sich gewissermaßen als positive Entsprechung des Auslassens und erfordert ähnliche Selektions- und Priorisierungsfähigkeiten.
- **Abwandeln** ist eine schwer zu deutende Technik, insbesondere angesichts der bereits angesprochenen Editionsproblematik, die nicht nur an-Nuwayrīs Text selbst, sondern natürlich auch seine Quellen betrifft (zumal auch Editoren voneinander und von verwandten Texten abschreiben). So lässt sich nur spekulieren, dass an-Nuwayrī etwaige Abwandlungen unmittelbar während des Abschreibens vornahm und ihnen möglicherweise relativ wenig Bedeutung beimaß; schließlich galt er als fähiger Kopist.
- **Paraphrasieren** ist eine relative selten verwendete Technik, die sich primär anhand des dargestellten Inhalts oder einiger Satzfragmente einigermaßen nachweisen lässt oder zumindest wahrscheinlich wirkt. Sie unterscheidet sich vom Auslassen und Abschreiben insofern, als dass Material nicht einfach vollständig ausgelassen wird, sondern von an-Nuwayrī in *überwiegend* eigenen Worten wiedergegeben wird. Oft übernehmen die paraphrasierten Passagen

⁴⁵¹ Rosenthal, Muslim Historiography, S. 65.

eine Brückenfunktion oder dienen der Leserführung, auf die unser Autor großen Wert legt.

An-Nuwayrī bedient sich also einer Reihe von Techniken, die ihm ermöglichen, seine Quellen so zu bearbeiten, dass ein seinen Vorstellungen entsprechendes Werk entsteht. Die fünf Techniken Auslassen, Abschreiben, Hinzufügen, Abwandeln und Paraphrasieren kommen nicht in gleichem Maße zum Einsatz. Vielmehr verwendet an-Nuwayrī hauptsächlich die Techniken Auslassen und Abschreiben; gefragt ist demnach vor allem seine Fähigkeit, zu selektieren und priorisieren.

An-Nuwayrī spielt darüber hinaus durchaus virtuos mit seinen Vorlagen, springt in ihnen und zwischen ihnen hin und her, verkürzt sie, baut sie aus und um und drückt ihnen seinen eigenen Stempel auf. Das neu geschaffene Werk bezieht sich auf vorhandenes Material, emanzipiert sich aber auch deutlich von seinen Vorgängern. Eine Kompilation entsteht also durch die Kombination dieser Techniken und ihre Anwendung auf eine oder mehrere Vorlagen. Der Autor kombiniert einerseits verschiedene Passagen aus einem Werk oder verwebt sie wahlweise mit Bausteinen aus anderen Werken. Kompilieren erzeugt einen Text im eigentlichen Sinne; ein Gewebe aus verschiedenen Teilstücken. Das neu geschaffene Werk erweist sich also als das Ergebnis einer komplexen Neubewertung und Neuordnung des von vorangegangenen Autoren geschaffenen Wissens.

Kompilieren setzt demnach einen Autor voraus, der die Beziehungen zwischen seinen Vorlagen und seinem eigenen Text zu steuern versteht. Offenkundig arbeitet an-Nuwayrī bewusst und reflektiert: Er bewertet Informationen, verbindet Texte verschiedener Genres miteinander, gleicht etwaige stilistische Differenzen an und aus und erschafft ein unzweifelhaft originelles Werk.

Indem an-Nuwayrī kompiliert und seine Quellen zitiert oder zumindest nennt, ordnet er sich zudem in die damalige Wissensgesellschaft ein. Er zeigt seine Kenntnis der damaligen Autoritäten, demonstriert seinen kritischen Umgang mit ihren Werken und seine Fähigkeit, sie den Anforderungen seiner Zeit und seines Werkes anzupassen. An-Nuwayrī ist kein Konsument, sondern Schöpfer. Er schöpft aus dem Wissen seiner Zeit und seiner Lektüre und Lebenserfahrung. Kompilieren erweist sich also als ergiebige narrative Strategie innerhalb eines bestimmten Kontexts, die die Adaption existenten Wissens ermöglicht. Ähnliche Tendenzen zeigen sich auch im europäischen Mittelalter, denn „[neben...] unabsichtliche Fehler treten intendierte Veränderungen: Die Texte wurden ja nicht nur abgeschrieben, sondern auch durchdacht. Die Abschrift eines Textes stellte nicht einfach eine Reproduktion

dar; sie war überdies oft eine *Aktualisierung*⁴⁵². Ein solches „Update“ hat auch an-Nuwayrī den von ihm verwendeten Inhalten angeeignet lassen.

Intertextualität manifestiert sich zudem auf den Ebenen Inhalt, Stil und Struktur. Diese Elemente manipuliert der Kompilator gemäß seinen Zielen. Für den Autor geht es beim Kompilieren also auch darum, festzustellen, ob intertextuelle Bezüge erhalten oder unterbrochen werden sollen. Die von an-Nuwayrī verwendeten Prätexte und seine neu geschaffene Kompilation stehen also in einer engen Verbindung, die sich durch eine Reihe von Kontinuitäten und Diskontinuitäten auszeichnet.

Die Originalität und der „Wert“ von an-Nuwayrīs Werk besteht nicht primär in der Schaffung gänzlich neuen Wissens, sondern in seiner Neuordnung und Neuverortung. Es ordnet sich explizit in existentes Wissen ein, darüber hinaus trägt es im wahrsten Sinne des Wortes die einmalige und originelle Handschrift an-Nuwayrīs.

⁴⁵² Kempf, *Der mittelalterliche Text zwischen Theorie und Praxis*, S. 53. Hervorhebung durch den Autor.

4. Die Gestalt(ung) des Textes: An-Nuwayrīs narrative Strategien

4.1. Einleitung

Das Ziel dieses Kapitels besteht darin, die narrative Beschaffenheit von an-Nuwayrīs Mongolengeschichte nachzuvollziehen, also die speziell nuwayrische Ausprägung der „[anthropologischen] Konstante“⁴⁵³ des Erzählens zu verstehen. In einem weiteren Schritt werden die bis dahin gewonnen Erkenntnisse in einer Diskussion der Gattung des Gesamttextes aus einer weiteren Perspektive beleuchtet. Diese Kapitel will auch einen Beitrag dazu leisten, die Anwendungsgebiete narratologischer Verfahren zu erweitern und sie sozusagen einem Praxistest zu unterwerfen, da nachwievor gilt, dass „der Anspruch, auch nicht-fiktionale Erzählungen und narrative Phänomene in anderen Medien zu berücksichtigen, in der Forschungspraxis bislang selten eingelöst“⁴⁵⁴ wird. Denn obgleich Narratologie seit Jahrzehnten etabliert und stetig weiterentwickelt⁴⁵⁵, ist es keineswegs unproblematisch, erzähltheoretische bzw. narratologische Verfahren anzuwenden. Dabei scheint zunächst klar, was Narratologie leisten soll:

Aufgabe der [Erzähltheorie] ist die Bestimmung der Bedingungen, strukturellen Merkmale, Intentionen, Verwendungszusammenhänge und historischen Entwicklungslinien fiktionaler oder dokumentarischer, literarischer und nicht-literarischer, schriftlich oder oral tradierter Erzählungen (Geschichten)⁴⁵⁶

Gleichzeitig gilt aber auch, „[trotz] vielfältiger Ansätze ist bis heute kein verbindliches Instrumentarium der [Erzähltheorie] entwickelt worden“⁴⁵⁷. Darüber hinaus birgt die Anwendung narratologischer Methoden auf historische Texte zusätzliche Herausforderungen, denn „[dieses narratologische] Instrumentarium ist an der modernen Literatur, am Roman seit dem 18. Jahrhundert, entwickelt worden, auch wenn in Einzelfällen zumindest vom Anspruch her Universalität angestrebt wird“⁴⁵⁸.

Haferland postuliert zunächst für die europäische Literatur bzw. das Erzählen im Mittelalter:

⁴⁵³ Haferland, Meyer, Historische Narratologie, S. 3.

⁴⁵⁴ Nünning, Ansgar, Erzähltheorie, S. 513.

⁴⁵⁵ Beispielhaft genannt seien Genette, Die Erzählung, 2010, Lämmert, Bauformen des Erzählens, 2004, Ludwig, Arbeitsbuch Romananalyse, 1989, Martinez/Scheffel, Einführung in die Erzähltheorie, 2012, Stanzel, Theorie des Erzählens, 2008.

⁴⁵⁶ Pankau, Erzähltheorie, S. 1425.

⁴⁵⁷ Pankau, Erzähltheorie, S. 1425.

⁴⁵⁸ Haferland, Meyer, Historische Narratologie, S. 7.

Dabei ist eine historische Dimensionierung der Narratologie dringlich und notwendig, das Interesse daran gerechtfertigt, die Form aber noch offen. Denn es ist ungeklärt, ob es sich dabei um eine Anwendung auf einen um die mittelalterliche Literatur unproblematisch zu erweiternden Gegenstandsbereich handelt oder um eine – mit Abwandlung und Anpassung der Begriffe, ja mit Kontrast- und Gegenbegriffen bewerkstelligte – Übertragung auf einen neuen, andersartigen Gegenstandsbereich.⁴⁵⁹

Diese Problematik verschärft sich in der Analyse außerdem dadurch, dass die ursprünglich für europäischsprachige Texte entwickelte Methode nicht mehr nur auf einen vormodernen, sondern zugleich auf einen außereuropäischen, nämlich arabischsprachigen Text angewendet wird. Die vorliegende Arbeit wird diese angerissenen Probleme sozusagen mit einem „Kniff“ (man könnte auch sagen: mit einem *hiyal*) lösen, da sie diese zweifache theoretische Herausforderung nicht leisten kann und will und das Augenmerk zudem darauf liegt, möglichst eng am nuwayrischen Text zu arbeiten anstatt vornehmlich abstrakte Konzepte zu diskutieren.

Den Ausweg zeigen an dieser Stelle Utzschneider und Nitsche in ihrem „Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung“⁴⁶⁰, vor allem in ihren Ausführungen zur alttestamentarischen Erzählung⁴⁶¹. Da die beiden Autoren in dem von ihnen erstellten Instrumentarium bereits den Besonderheiten vormoderner Texte – bzw. eines der wichtigsten vormodernen Texte – Rechnung tragen, dient ihr Analysewerkzeug, im vollen Bewusstsein der dargelegten Lakune, als Grundlage der vorliegenden Untersuchung.

In diesem Sinne geht es also darum, die narrativen Parameter Figur, Erzähler, Schauplatz bzw. Raum und Zeit zu untersuchen und festzustellen, wie an-Nuwayrī seinen Text im wahrsten Sinne des Wortes gestaltet, seinen Inhalten also sprachliche Gestalt verleiht, und welche Aussagen er damit trifft. Da die aufgezählten Textelemente unweigerlich miteinander verbunden sind, wird es auch in der Analyse gelegentlich zu unvermeidlichen Überschneidungen kommen und zuweilen erweist sich die Zuordnung eines Phänomens als schwieriger als auf den ersten Blick erkennbar.

Da Narratologie und Gattungslehre und in besonderem Maße historische Narratologie und Gattungslehre eng miteinander verknüpft sind, zielen die Untersuchung der Gattung der *Nihāya* und die Problematisierung des Gattungsbegriffs darauf ab, die (kommunikative) Funktion des Gesamttextes zu umreißen und die in der Forschung verwendeten Begrifflichkeiten an einem konkreten Beispiel zu schärfen. Ziel ist demgemäß, das Wie und

⁴⁵⁹ Haferland, Meyer, Historische Narratologie, S. 7.

⁴⁶⁰ Utzschneider, Nitsche, Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung: Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testament, 2001.

⁴⁶¹ Utzschneider, Nitsche, Bibelexegese, S. 150-186, besonders S. 161-179.

Warum von an-Nuwayrīs Erzählen über mongolische Geschichte nachzuspüren, und das Genre der *Nihāya* kritisch zu beleuchten.

Ein bisschen heißt es also, besonders in der narratologischen Untersuchung auch: Augen zu und durch – mal sehen, was dabei herauskommt. Noch ein Hinweis: Nach Zitaten wird das entsprechende Kapitel in Klammern gesetzt. Diese Angabe bezieht sich auf die Übersetzung im entsprechenden Kapitel.

4.2. Narratologische Untersuchung

4.2.1. Die Akteure: Figurenreichtum

Figuren machen Handlung bzw. führen sie aus - als Handlungsträger übernehmen sie bestimmte Funktionen und befinden sich innerhalb von Wechselbeziehungen zu anderen Figuren bzw. Funktions- und Handlungsträgern; „[die Erzählung erhält] durch die Figuren und ihre Charakterisierung innere Kohärenz und »Farbe«⁴⁶².

An dieser Stelle werden dementsprechend ausgewählte Figuren oder Figurengruppen narratologisch untersucht, sofern der Text aus quantitativer Sicht ausreichend Material für eine Figurenanalyse aufweist.

Die Kernfragestellung lautet daher in allen Fällen: Wie wird die entsprechende Figur bzw. Figurengruppe dargestellt und welche Funktion erfüllt diese Figur im Textgefüge? Selbstredend werden die untersuchten Figuren in diesem Zusammenhang (nahezu) ausschließlich als literarische Figuren und nicht als historische Personen behandelt.

4.2.1.1. Ğinkiz Ĥān

Der Name Ğinkiz Ĥān beeindruckt bis heute. So verfasst auch an-Nuwayrī eine ausführliche Darstellung seines Werdegangs. Zwar wird seine äußere Erscheinung nicht charakterisiert, umso mehr Gewicht legt an-Nuwayrī dafür auf die Darstellung der Charakterzüge, die seinen Erfolg ausmachen. Die Präsentation des Potentaten konzentriert sich auf zwei Hauptaspekte seiner Persönlichkeit, die miteinander verwoben sind und einander bedingen. Zum einen inszeniert an-Nuwayrī Ğinkiz Ĥān als biologischen und ideellen Stammvater einer erfolgreichen Dynastie. Zum anderen arbeitet er Ğinkiz Ĥāns Rolle als militärischer und

⁴⁶² Utzschneider, Nitsche, Bibelauslegung, S. 167.

politischer Anführer heraus und betont seine Fähigkeit, flexibel und kreativ, aber auch hart und grausam auf etwaige Herausforderungen einzugehen.

Werfen wir zunächst einen Blick auf Ğinkiz Hān als Stammvater. Allein der Umfang dieser Kurzbiographie – knapp 40 Seiten in der edierten Version - verdeutlicht seine Sonderstellung, nicht nur als Herrscher, sondern vielmehr in an-Nuwayrī's Narrativ. Ğinkiz Hān wird zunächst als Wurzel der mongolischen Dynastie und als ihr Urvater dargestellt, von dem alle Eroberungen ausgehen:

Ğinkiz Hān al-Timurġī ist der Ursprung dieser Dynastie, ihre Säule und Verbreiter ihres Ruhmes. Auf ihn gehen ihre Herrscher zurück, die die entlegensten Teile der Provinzen und ihre Grenzgebiete, die einfachen Menschen und ihre angesehenen Männer von China bis zum Euphrat sowie die umliegenden Reiche, Städte, Festungen, Zitadellen und Gebiete eroberten (2).

Ğinkiz Hān legt demgemäß die Grundlagen der mongolischen Expansion. Seine Charakterisierung kann also als Schlüssel zur Betrachtung der Mongolen insgesamt angesehen werden. Systematisch erklärt an-Nuwayrī den Hintergrund seiner Hauptfigur. Zunächst versucht er sich an einer etymologischen Untersuchung des Beinamens *timurġī* und stellt dazu fest:

Es wurde bereits über die Verbindung Ğinkiz Hāns zu *timurġī* gestritten. Man sagte, dass er Schmied gewesen sei, denn *timurġī* heißt in ihrer Sprache „Schmied“. Doch man sagte auch, dass es eine Verbindung zu einem Stamm gebe, der als *timurġī* bekannt sei und der die Steppen in den Provinzen von China bewohne (2).

An-Nuwayrī kommuniziert seiner Leserschaft also mögliche Bedeutungen von Ğinkiz Hāns Beinamen, verzichtet aber auf ein abschließendes Urteil. Auf diesem Weg lässt er den Rezipienten Raum für eigene Überlegungen und bezeugt seine eigene Sachkenntnis und kritische Herangehensweise. Zudem schildert er den Kontext, innerhalb dessen Ğinkiz Hān erwuchs und versucht sich an einem Abriss der chinesischen Geschichte:

Der Herrscher von China hatte einstmals [sein Reich in] sechs Teile aufgeteilt, von denen jeder einzelne Teil in einem Monat durchquert werden konnte und von einem Khan regiert wurde. Der „Khan“ ist in ihrer Sprache der „Herrscher“ und dieser Khan regiert über die in dieser Gegend ansässigen Menschen (2).

Anhand dieser Informationen bringt an-Nuwayrī seinen Lesern die Herkunft des mongolischen Urvaters näher und ordnet ihn geographisch und politisch ein oder anders gesprochen: Er verortet ihn räumlich und historisch und gibt seinen Lesern damit Orientierung. Weil an-Nuwayrī China nie bereist oder vor Ort recherchieren kann, fällt diese Beschreibung zwar sehr knapp aus – nichtsdestotrotz erkennt er Ğinkiz Hāns Ursprünge und bietet erste Angebote zum Verständnis Ğinkiz Hāns. Eine Episode, die sich mit einem vermeintlichen Rückzug Ğinkiz Hāns in die Bergwelt befasst, ist besonders aussagekräftig im

Hinblick auf an-Nuwayrīs historisches Denken und wird daher im entsprechenden Kapitel ausführlich diskutiert.

Kommen wir nun auf Ğinkiz Hāns militärisches und politisches Handeln zu sprechen, das sich sowohl durch Grausamkeit und Gnadenlosigkeit als auch durch Kompromissbereitschaft und Kreativität auszeichnet. An-Nuwayrī referiert zunächst Ğinkiz Hāns Weg an die Macht; er erscheint dabei als ein Mann, der es versteht, sich ihm bietende Möglichkeiten zu nutzen und sich, wann immer nötig, gewaltsam durchzusetzen. Eine Tante, die ihn protegiert, setzt sich beispielsweise für seine Ernennung zum Nachfolger ihres verstorbenen Mannes ein - am damaligen Großkhan vorbei. Als dieser Großkhan davon erfährt, spaltet sich Ğinkiz Hān mit zwei Begleitern ab:

Als das getan war, verunglimpften die Kammerdiener (Ğinkiz Hān) und seine beiden Gefährten Kušlū Hān und [den anderen] Ğinkiz Hān, trieben ihre Drohungen gegen die drei aber so weit, dass sie [die Versammlung] verließen, sich aus der Gefolgschaft lossagten und sich von Großkhan Altūn Hān abspalteten. Obwohl die drei sich (Großkhan Altūn Hān) widersetzen, schlossen sich viele Menschen (Ğinkiz Hān al-Timurġī) an und ihre Anzahl stieg (2).

Ğinkiz Hān erweist sich also bereits oder gerade zu Beginn seiner Laufbahn mutig und risikobereit. Er versteht es, Situationen zu seinen Gunsten zu beeinflussen, sucht sich bei Bedarf neue Verbündete und nimmt beachtliche Gefahren in Kauf. Loyalität ist ihm wichtig - er gewährt sie aber nicht bedingungslos:

Dann starb Kušlū Hān und sein Sohn nahm seinen Platz ein. Obwohl Kušlū Hān [dem Nachfolger] der Titel seines Vaters verliehen wurde, ließ Ğinkiz Hān ihm keine Gerechtigkeit widerfahren, weil er ihn seines jugendlichen Alters wegen für schwach hielt und ihn, im Hinblick auf die Machtbeteiligung und die gerechte Aufteilung der Provinzen, nicht behandelte, wie er seinen Vater behandelt hatte (2).

Als der junge Kušlū Hān sich seiner Meinung nach nicht bewährt, lässt Ğinkiz Hān ihn also fallen. An-Nuwayrī zeichnet demnach das Bild eines entschlossenen, überlegt handelnden Mongolenanführers, der nichts weniger zu anzustreben scheint als ein Weltreich.

Sobald Ğinkiz Hān nach dieser und anderen Auseinandersetzungen seine Position gesichert hat, nutzt er sein gesamtes Repertoire. Brutalität, Durchsetzungsvermögen und militärische Überlegenheit kombiniert er mit pragmatischem Friedenswillen. Insbesondere Unzuverlässigkeit und Vertragsbruch kommen den Schuldigen teuer zu stehen. Das spürt vor allem auch der Hwarizm Šāh, mit dem Ğinkiz Hān nach einigen Auseinandersetzungen zunächst Frieden schließt:

„Daraufhin schrieb Ğinkiz Hān an Sultan ‘Ala’ ad-Dīn Hwarizm Šāh, tauschte Geschenke mit ihm aus und forderte von ihm Reisefreiheit für die Händler, die aus ihrer beider Provinzen ankämen. Darauf einigten sie sich, wie wir in der Geschichte des Hwarizm Šāh berichtet haben (2)“.

Als bald kommt es aber zu Unstimmigkeiten: „Dieser Zustand hielt solange an, bis etliche Kaufleute von Ğinkiz Ḥān nach Otrar - das zu den Provinzen von Sultan ‘Alā’ ad-Dīn Muḥammad gehörte – kamen, als Īnāl Ḥān dort Statthalter des Sultans war. (Īnāl Ḥān) tötete (die Händler) und beschlagnahmte ihre Besitztümer“ (3). Ğinkiz Ḥān empört sich vor allem über die Unzuverlässigkeit seines Vertragspartners und über den Wortbruch des Statthalters und lastet das Vergehen dem Ḥwarizm Šāh selbst an: „Du hast [einen Vertrag] unterschrieben und den Händlern deine Sicherheit [garantiert], doch schon hast du [den Vertrag] verraten und gebrochen“ (3). Diesen Vorfall lässt Ğinkiz Ḥān selbstredend nicht auf sich beruhen. Zum einen geht es ihm um persönliche Rache. Der Mann, der für den Tod seiner Leute verantwortlich zeichnet, soll den ultimativen Preis zahlen; Ğinkiz Ḥān persönlich übt Vergeltung und tötet den Schuldigen (3). Zum anderen gibt der Zwischenfall Ğinkiz Ḥān einen guten Anlass, die sogenannten islamischen Provinzen anzugreifen. Außerdem erhält er mit dieser drastischen Reaktion auf den Verrat die Moral in der eigenen Truppe aufrecht und lehrt seine Gegner das Fürchten. Wer mit Ğinkiz Ḥān interagiert, muss sein Wort halten – wenn ihm sein Leben sowie Land und Leute lieb sind. An-Nuwayrī schildert Ğinkiz Ḥān somit zwar als harten, aber nach den Maßstäben seiner Zeit und Umgebung durchaus gerechten und entschiedenen Anführer, der Unrecht gegen die eigenen Leute nicht duldet.

Doch Ğinkiz Ḥān agiert und reagiert nicht nur situativ. So entsendet er systematisch Truppen in verschiedene Gebiete, die die jeweiligen Regionen dann erobern. Dementsprechend konstatiert an-Nuwayrī:

Er sprach: Als Ğinkiz Ḥān Buchara und Samarkand erobert hatte, teilte er zur Eroberung der [verschiedenen] Provinzen seine Soldaten ein. So schickte er eine Division dem Ḥwarizm Šāh hinterher, die westliche (Division) und je eine Division nach Chorasan, Ḥwarizm, in die Provinzen von Ferghana, nach Termiz und nach Kalāya. Jede Division eroberte das jeweilige Zielgebiet und beging Mord, Plünderung, Gefangennahmen und Verwüstung und [verschiedene] Arten schlechter Dinge, wie ihre Kameraden es getan hatten“ (5).

An-Nuwayrī unterstellt Ğinkiz Ḥān also planvolles, zielgerichtetes Handeln, das zu seinem Erfolg beiträgt und ihn erklärt. Er stellt präsentiert ihn als einen Mann, der den Überblick über große (Zeit-) Räume zu behalten versteht und die mongolische Expansion gewissermaßen zentral beaufsichtigt und lenkt.

Darüber hinaus beweist Ğinkiz Ḥān auch seine praktischen Fähigkeiten als Soldat. Er denkt innovativ und flexibel und arbeitet mit den vor Ort vorhandenen Materialien. Als es beispielsweise einer der mongolischen Truppen sechs Monate lang nicht gelingen will, eine Zitadelle einzunehmen, erleiden die mongolischen Kämpfer hohe Verluste und wenden sich schriftlich an Ğinkiz Ḥān. Nachdem er selbst die Zitadelle noch weitere vier Monate belagert

hat, kommt ihm schließlich die rettende Idee und er löst die Lage mit einer gewagten Konstruktion:

Als Ğinkiz Hān das sah, befahl er, dass Brennmaterial und Holz für ihn gesammelt werde und so wurde es gesammelt. Er begann, eine Anordnung von Holz und Brennmaterial zu bauen und [legte] darüber Erde, die [die Holzkonstruktion] bedeckte, so dass es ein hoher Hügel wurde, der [der Höhe nach] einer Zitadelle gleichwertig war. [...] Die Tataren drangen in die Zitadelle ein, nahmen die Frauen und Kinder und plünderten den Besitz. (17)

Diese Passage zeigt, dass Ğinkiz Hān ein Ziel über einen längeren Zeitraum zu verfolgen und ungewöhnliche Wege zu gehen vermag. Er lässt auch nach anfänglichen Schwierigkeiten nicht nach und der Erfolg gibt ihm schließlich weitgehend Recht. Tatkräftig und planungsvoll, erbarmungslos und konsequent - Ğinkiz Hān vereint in sich die Qualitäten eines Anführers und Eroberers.

Als an-Nuwayrī das Sterben des mongolischen Herrschers beschreibt, rückt er erneut dessen Bedeutung als Stammvater in den Mittelpunkt und unterstellt ihm selbst ein gewisses dynastisches Bewusstsein:

Er ließ ihnen ein Testament (*waṣīya*) schreiben und sagte: Nehmt es euch nach meinem [Tod] zum Vorbild. Wenn ich gestorben bin und die Zeit des Frühlings kommt, versammelt euch alle und veranstaltet ein großes Festmahl. Da wird dieses Testament in eurer Anwesenheit verlesen. Dann wird derjenige zum Herrscher ernannt, den (das Testament) dafür vorsieht. So nahmen sie sich (Ğinkiz Hān) zum Vorbild (21).

Zwar bemüht sich der Khan um eine Nachfolgeregelung, verteilt Aufgaben und Ländereien; die Streitereien unter seinen Nachfolgern mag jedoch auch er nicht zu verhindern.

Ğinkiz Hāns Familienleben wird wenig thematisiert. Dennoch verweist an-Nuwayrī kurz (samt einigen Irrtümern) auf folgende Details: „Er hatte 19 Söhne, die von einer einzigen Frau, TSWĜY Hātūn, geboren waren“ (21). Diese Aussage zeugt von an-Nuwayrīs Absicht, seine Leserschaft von Ğinkiz Hāns Manneskraft zu unterrichten. An-Nuwayrī erklärt Ğinkiz Hān also als Stammvater einer erfolgreichen Dynastie und bereitet damit seine eigene Rechtfertigung der mongolischen Expansion vor.

Zusammenfassend lässt sich konstatieren, dass an-Nuwayrī Ğinkiz Hān als Koordinator und Ideengeber der mongolischen Eroberungen inszeniert; er beschreibt ihn als Mann, der die Dinge ohne Zögern in die Hand nimmt, schnelle und effiziente Lösungen findet, dabei aggressiv, aber durchaus im Rahmen seines nicht ausführlich geschilderten, zumindest aber angedeuteten mongolischen Verhaltenskodex agiert.

An-Nuwayrīs Darstellung von Ğinkiz Hāns Karriere konzentriert sich dabei auf dessen letztlich vage bleibende Herkunft aus China, die Ablösung vom damaligen Großkhan, dem erfolgreichen innermongolischen Machtkampf und die Eroberungszüge einschließlich der

damit einhergehenden Interaktionen mit seinen Feinden. Trotz der zahlreichen Schilderungen seines konkreten kriegerischen Handelns wird Ğinkiz H̄ān auch zu einem fast mythischen Urvater, einer entfernten, fremden Figur.

Wir erleben Ğinkiz H̄ān also als Führungsfigur, die sich nicht lange mit den Auseinandersetzungen innerhalb seines Stammes, oder dessen, was an-Nuwayrī dafür hält, auseinandersetzt, sondern über das ihm Bekannte, über seinen Stamm, seine Steppe, seinen Kontinent (sofern ihm dieses Konzept bekannt gewesen sein sollte) hinausdenkt und einen Plan entwickelt für etwas viel Größeres, letztlich für eines der größten Imperien der Menschheitsgeschichte (wobei an-Nuwayrī diesen Aspekt wohl noch nicht abschließend berücksichtigen kann). An-Nuwayrī erkennt Ğinkiz H̄āns Absichten und zollt ihm durchaus Anerkennung, wenn auch widerstrebend. In der Figur Ğinkiz H̄ān deuten sich an-Nuwayrīs Versuche an, das Unbekannte, Fremde und Unerklärliche der mongolischen Bedrohung zu verstehen, wie wir im Folgenden noch sehen werden. Anders als viele Autoren seiner Zeit lässt er bemerkenswerterweise die Gelegenheit verstreichen, Ğinkiz H̄ān ausdrücklich zu dämonisieren.

An-Nuwayrī präsentiert Ğinkiz H̄ān also als ideelle Schlüsselfigur, die in Ansätzen das gesamte Narrativ miterklärt. Er schafft ein Interpretationsangebot: Ğinkiz H̄ān steht stellvertretend für die Mongolen, die wir vor allem als Nachfahren dieses einen Mannes, der seinen Machtanspruch globalisiert und gewissermaßen die Wurzel des mongolischen Baumes bildet, lesen sollen.

4.2.1.2. Die Mongolen als Krieger

Die Schilderung der Mongolen als Krieger und Eroberer konzentriert sich auf ihre Grausamkeit und militärische Stärke einerseits und ihre Verschlagenheit und List andererseits. Sie bedienen sich, laut an-Nuwayrī, einer Reihe einfacher, aber wirkungsvoller Taktiken. Die einzige Möglichkeit, ihrer Brutalität zu entgehen, besteht darin, sich kampflös zu ergeben und freizukaufen. Doch auch an-Nuwayrī kommt nicht umhin, ihre Leistung und Überlegenheit zumindest implizit anzuerkennen.

Dementsprechend charakterisiert an-Nuwayrī die Mongolen einerseits als ebenso effizient wie gnadenlos. Sie benutzen ihre Opfer beispielsweise und instrumentalisieren sie im Wortsinne, indem sie sie zu menschlichen Schutzschilden machen. So konstatiert an-Nuwayrī:

(Die Tataren) hatten die Gewohnheit, wenn sie eine Stadt eroberten, ihre Gefangenen [die sie bei einer vorigen Eroberung gemacht hatten] zur Eroberung der nächsten (Stadt) zur Hilfe zu nehmen. Sie platzierten die Gefangenen beim Kampf vor sich, so dass (die Gefangenen) getötet wurden. Wenn (die Tataren) die Stadt erobert hatten, töteten sie sie danach und ersetzten sie durch die Gefangenen, die sie in letzterer Stadt festgenommen hatten (9).

Die Mongolen entwickeln also eine regelrechte Kriegsmaschinerie, die Gefangene ausgebeutet und verarbeitet. Jede Menschlichkeit scheint den asiatischen Kriegern fremd, Menschen, die nicht zu ihrer eigenen Gruppe gehören erfahren Demütigung, Folter und Tod. Folglich zögern die Mongolen auch nicht, zahlreiche Massaker zu verüben. So berichtet an-Nuwayrī beispielsweise über einen ihrer Eroberungszüge:

Sie eroberten (die Stadt), plünderten, nahmen die Frauen und mordeten maßlos. Sie kamen auf ihrer Suche nach dem Ḥwarizm Šāh rasch voran und plünderten auf ihrem Weg jede Stadt und jedes Dorf, an dem sie vorbeizogen. Sie töteten die Männer, Frauen und Kinder mit dem Schwert, so dass nichts übrigblieb, und erreichten schließlich Hamadan (7).

Während an-Nuwayrī darauf verzichtet, die Mongolen direkt anzuklagen, lässt er sie als Angreifer erscheinen, die ihre Opfer entmenschlichen und keinerlei Rücksicht kennen. Diese Perspektive spiegelt sich ebenso in seiner Darstellung der Eroberung von Baylaqān wider:

Dann rückten die Tataren zur (Bevölkerung) aus, kämpften mit ihr und eroberten die Stadt gewaltsam im Monat Ramaḍān des Jahres [Oktober/November 1221]. Sie mordeten mit dem Schwert und kein Mann, keine Frau und kein Kind überlebten. Sie schlitzen sogar die Bäuche der schwangeren Frauen auf und töteten die ungeborenen Kinder (*ağinna*). Sie begingen Unzucht mit den Frauen und töteten sie anschließend (11).

Die Erwähnung der Ermordung ungeborener Kinder und schwangerer Frauen sowie ihrer Schändung verdeutlicht die außergewöhnliche Brutalität der Mongolen, ihren Willen, zu beherrschen und dominieren.

Ihre Unbarmherzigkeit manifestiert sich auch in der Schilderung ihrer Einnahme von Mayyāfāriqīn, die einen weiteren Höhepunkt (oder vielmehr Tiefpunkt) ihrer Kriegsführung bildet. Die Mongolen belagern die Stadt mit solcher Vehemenz und Ausdauer, dass die von an-Nuwayrī als duldsam und hartnäckig beschriebene Bevölkerung schließlich nicht mehr den Grundsätzen des islamischen Glaubens folgen kann: „doch ihre Bevölkerung kämpfte, widerstand und erduldet die Härte der Belagerung. Aber ihre Kräfte nahmen ab, bis sie sogar Hunde, Katzen und Fleisch aßen, das nicht nach islamischem Brauch geschlachtet worden war“ (50). Ohne die Problematik näher zu thematisieren, verdeutlicht an-Nuwayrī, wie das brutale Vorgehen der Mongolen selbst tapfere Muslime dazu zwingt, die Regeln ihrer Religion zu brechen. Bemerkenswerterweise verurteilt er diese Muslime nicht für ihre

Verfehlungen, die er anscheinend den Umständen zuschreibt; anders hingegen schätzt er die Regelverstöße muslimischer Herrscher ein, wie wir im Folgenden sehen werden.

Die Mongolen zeichnen sich also in an-Nuwayrī's Beschreibung vor allem durch ihre enthemmte Brutalität aus, der dennoch planvolles und zielgerichtetes Handeln zugrunde liegt. Die Mongolen töten jeden, der sich ihnen in den Weg stellt, schänden und töten (schwangere) Frauen und Kinder. Ihre Gefangenen müssen damit rechnen, die Mongolen auf ihrem Eroberungszug unfreiwillig unterstützen zu müssen. Auch ohne zu polemisieren, gelingt es an-Nuwayrī, die Mongolen als skrupellose und kaltblütige Krieger zu entlarven.

Andererseits demonstrieren die Mongolen jenseits ihrer militärischen und physischen Überlegenheit auch Geschick und Improvisationsvermögen. Im Zuge der Einnahme der Stadt Hwarizm verwenden sie beispielsweise, als sie keine geeigneten Steine für ihre Schleudern finden können, stattdessen „Wurzeln dicker Beeren“ (19), die sie in Wasser tauchen, „so dass sie so schwer und hart wie Steine wurden und sie sie als Ersatz für die Steine benutzen konnten“ (19).

Demnach sind die Mongolen also in der Lage, rasch auf die Gegebenheiten der Gebiete einzugehen, die sie erobern und Lösungen für die jeweils auftretenden Probleme zu finden, ganz im Sinne ihres Anführers. Neben Kraft und Grausamkeit setzen die Mongolen darüber hinaus auch raffinierte Täuschungsmanöver ein, um ihre Gegner zu besiegen; sie legen Hinterhalte und lügen geschickt. Dementsprechend berichtet an-Nuwayrī von einem ausgeklügelten Winkelzug:

Als (die Tataren und ihre Gefangenen) sich Samarkand genähert und die Pferde abgeladen hatten, ließen sie die Lasten, Gefangenen und Fußsoldaten hinter sich zurück. Sie rückten Stück für Stück vor, damit die Stadtbevölkerung die Menge (der Tataren) überschätze, um somit die Herzen der Muslime zu entmutigen. “ (5).

Als die Muslime, obgleich in dem Glauben einer größeren Menge an Feinden gegenüber zu stehen, als tatsächlich der Fall ist, dennoch tapfer kämpfen, locken die Tataren sie in einen weiteren Hinterhalt:

Die Bevölkerung der Stadt verfolgte sie und wollte sie unbedingt einholen, bis (die Tataren) sich [endgültig] von der Stadt entfernt hätten. Doch die Tataren hatten bereits einen Hinterhalt gelegt und als die Muslime ihn passiert hatten, befand sich der Hinterhalt hinter ihnen und lag zwischen ihnen und der Stadt. Die Tataren stürzten sich auf sie und drangen bis in die Mitte der Menschen vor. Das Schwert bereitete ihnen das Ende. (Die Tataren) töteten alle siebentausend (5).

Nicht nur zeigt an-Nuwayrī erneut die mongolische Grausamkeit auf, er stellt die Mongolen auch als Krieger dar, die sich dem direkten Kampf entziehen und stattdessen hinterrücks angreifen. Doch nicht genug mit diesem Schritt; die Mongolen treiben ihre Hinterlist noch weiter. Einige in der Stadt anwesende Türken bieten an, mit den Tataren zu verhandeln. Sie

gehen davon aus, dass die Tataren sie nicht töten würden, weil die Türken selbst „zum Geschlechte jener (Tataren)“ (5) gehörten. Schließlich gewähren die Tataren scheinbar *amān*, so dass die Stadttore geöffnet werden: „Die Tataren sagten zu ihnen: Gebt uns eure Waffen, eure Besitztümer und euer Vieh und wir geleiten euch zu einem sicheren Ort. Das taten (die Stadtbewohner), dann griffen (die Tataren) sie mit dem Schwert an, töteten sie restlos und nahmen ihre Frauen“ (5). Ein weiteres Mal obsiegen die Mongolen dank einer Lüge, der die offenkundig ehrlicheren Muslime nicht gewachsen sind. Obgleich es kaum noch Überlebende zu geben scheint: damit ist das Treiben der Mongolen nicht am Ende. Sie erpressen zudem die Stadtbevölkerung: „Am vierten Tag wurde in der Stadt ausgerufen, dass seine gesamte Bevölkerung erscheinen solle und die, die sich verspäteten, würden getötet. So erschienen alle Männer, Frauen und Kinder“ (5). Damit macht an-Nuwayrī unverständlich klar: den Mongolen ist nicht zu entkommen. Sie täuschen und tricksen ein ums andere Mal; darüber hinaus quälen sie die geschundene Bevölkerung noch weiter:

(Die Tataren) begingen an der Bevölkerung von Samarkand Plünderung, Mord, Gefangennahmen und schlechte Dinge, wie sie sie an der Bevölkerung von Buchara verübt hatten. Sie plünderten, was in der Stadt war, danach brannten sie die Moschee (*jāmi'*) nieder und hinterließen die Provinz im Muḥarram des Jahres 617 [März/April 1220] in diesem Zustand (5).

Indem an-Nuwayrī besonders auf die Zerstörung der Moschee verweist, illustriert er zudem den Gegensatz zwischen den Muslimen, gewissermaßen den eigenen Leuten, einerseits und den ungläubigen, fremden Mongolen andererseits.

Diese Episode reflektiert folglich exemplarisch an-Nuwayrīs Darstellung der Mongolen. Er dämonisiert sie nicht explizit und zieht es vor, die Fakten scheinbar für sich sprechen zu lassen; an-Nuwayrī suggeriert und impliziert lieber anstatt zu explizieren.

Dass es sich keinesfalls um Einzelfälle mongolischer Verschlagenheit handelt, zeigt sich auch, als an-Nuwayrī davon berichtet, wie Hūlākū einen seiner Söhne zum Angriff auf Aleppo schickt und die Mongolen auf die bewährte Taktik zurückgreifen. Er berichtet:

Doch die Tataren legten in der Nähe der Nordstadt von Aleppo einen Hinterhalt bei dem Tor, das als „Tor Allahs“ bekannt ist. [Die beiden Truppen] trafen aufeinander und kämpften beim [Berg] Bānqūsā. Die Tataren liefen vor der aleppischen Truppe weg, doch die Truppe folgte ihnen, bis (die Tataren) die Provinz verlassen hatten. Dann stürzten sich (die Tataren) auf sie, die Muslime suchten den Stadtkern auf und die Tataren töteten [viele] unter ihnen. Eine Gruppe der Besiegten verendete an den Toren (51).

Besonders niederträchtig verhalten sich die Mongolen zudem, als sie Chorasān erobern. Nicht nur täuschen sie wiederum vor, *amān* zu gewähren; sie gehen anschließend so weit, ihre Gefangenen auf Ğinkiz Ḥāns Kommando kaltblütig zu ermorden (anstatt sie als Schutzschild zu missbrauchen): „Er befahl, ihnen ins Genick zu schießen, und so wurden sie in Gefangenschaft getötet. Die Menschen blickten auf [die Getöteten] und weinten um sie, doch

die Tataren lösten die Menge auf. Es war ein denkwürdiger Tag“ (17). Damit charakterisiert an-Nuwayrī insbesondere, wenn auch nicht ausschließlich, den mongolischen Stammvater Ğinkiz Hān, dessen Erfolgsgeheimnis, wie wir gesehen haben, auch in der Skrupellosigkeit besteht, zu der er seine Mannen anleitet. Unzweifelhaft suchen die Mongolen in dieser Situation auch materiellen Vorteil: „(Die Tataren) ergriffen die führenden Reichen und beschlagnahmten ihre Besitztümer. Sie folterten sie auf der Suche nach Geld, dann brannten sie die Provinz und das Grab von Sultan Saᅅar nieder und öffneten das Grab auf der Suche nach Geld“ (17). Hier führt an-Nuwayrī einen weiteren Aspekt der mongolischen Gewalt ein; um sich zu bereichern, schrecken sie offenkundig auch vor Grabschändungen nicht zurück. Als Ğinkiz Hāns Sohn schließlich befiehlt, „die Stadtbevölkerung ohne Ausnahme zu töten“ (17), rechtfertigt der Potentat das mongolische Vorgehen wie folgt: „Diese [Menschen] haben sich uns widersetzt und sind alle getötet worden. Er befahl, die Getöteten zu zählen, es waren 700 000“ (17). Ob diese enorme Zahl der Realität entspricht, mag dahingestellt sein – zweifelsohne will an-Nuwayrī aber die Brutalität des mongolischen Vorgehens dokumentieren. Zudem verleihen die Mongolen ihren Eroberungen eine gewisse Nachhaltigkeit, indem sie etwaige Rebellionen niederschlagen und an den Aufständischen Rache üben.

Auch ethnische Verwandtschaften oder zumindest vermeintliche ethnische Verwandtschaften nutzen sie mehr als einmal, wie oben dargestellt, zu ihrem Vorteil. Beispielsweise treiben sie einen Keil zwischen verschiedene Turkstämme:

So schrieben die Tataren den Kiptschaken und sagten: Wir und ihr seid ein Geschlecht, doch die Alanen gehören nicht zu euch. Eure Religion ist nicht wie ihre Religion, dennoch unterstützt ihr sie. Wir schließen einen Bund mit euch, dass wir uns euch nicht entgegenstellen und euch die Güter und Textilien bringen, die ihr wollt, und ihr überlasst uns (die Alanen). (14).

Als sich die Kiptschaken ob der augenscheinlichen Gemeinsamkeit in Sicherheit wiegen, nutzen die Tataren die entstandene Waffenruhe, um die Alanen zu attackieren. Nach diesem Angriff kehren sie zu den Kiptschaken zurück, die eine böse Überraschung erleben: „Während zwischen ihnen [vorgeblich] Frieden herrschte, drangen (die Tataren) in ihre Provinzen ein, griffen sie eine nach der anderen an und nahmen (der Bevölkerung) doppelt so viel weg wie sie ihr [zuvor] gebracht hatten (14). Die Mongolen halten also viel von Loyalität, zumindest in den eigenen Reihen (wenn auch nicht immer, wie wir sehen werden). Sie zögern nicht, wortbrüchig zu werden, wenn es ihrem Vorteil dient.

Die Mongolen wissen also, militärische Stärke sowie Raffinesse und Durchtriebenheit zu kombinieren. Insbesondere verstehen sie es, die Hoffnung ihrer Gegner, die Mongolen besiegen zu können, für sich einzusetzen. Sie siegen nicht nur durch den bloßen Gebrauch

von Gewalt, sondern durch ihren gnadenlos gezielten Einsatz. Zudem verstehen sie sich auf psychologische Kriegsführung.

Trotz allem handeln die Mongolen auch pragmatisch und das durchaus zum relativen Vorteil ihrer Opfer. Immer wieder ist es möglich, das Verhalten der Mongolen innerhalb eines engen Rahmens zu beeinflussen. Wer sich den Tataren freiwillig ergibt und ihnen seinen Besitz aushändigt, entgeht Mord und Plünderung; wer dagegen den Aufstand wagt, gerät, wie oben angesprochen, in Teufels Küche. Demgemäß schildert an-Nuwayrī den Angriff auf Täbris:

Sie kamen nach Täbris, wo Uzbak ibn al-Bahlawān, Herr von Aserbaidshan, war, doch er rückte nicht zu (den Tataren) aus. Er bekämpfte sie nicht, denn seine Beschäftigung waren Amusement und Alkohol, sondern schloss gegen Geld, Kleidung und Lasttiere mit ihnen Frieden und ließ ihnen [diese Dinge] bringen. Daraufhin zogen (die Tataren) von ihm ab und wollten zum Meeresufer, weil es dort wenig Kälte und viel Weideland gab (8).

Auch wenn an-Nuwayrī es nicht zu schätzen weiß: Uzbak gelingt es, Unheil von seiner Bevölkerung abzuwenden und die Plünderung der Stadt zu verhindern. Indem er eine Konfrontation meidet, gelingt es ihm, das Schlimmste zu verhindern und aus einer noch nicht geschwächten Position heraus Frieden mit den Mongolen zu schließen. Eine ähnliche Vorgehensweise wählt das Oberhaupt von Hamadan. Dazu schreibt an-Nuwayrī:

Als sie sich (der Stadt) näherten, kam deren Oberhaupt mit der Gesamtheit der Besitztümer, Textilien, Pferden und so weiter zu ihnen heraus und bat um garantierte Sicherheit für die Stadtbevölkerung. (Die Tataren) gewährten sie, entfernten sich und gingen nach Zandschan und richteten doppelt so viel an wie in Ray (7).

Wer sich präventiv unterwirft, kann also auf eine gewisse Milde hoffen, verliert aber nichtsdestotrotz einen Teil seines Besitzes (und möglicherweise seines Stolzes). An dieser Stelle verzichtet an-Nuwayrī darauf, den Herrscher für seine Friedenspolitik zu kritisieren – weshalb, ist nicht erkennbar.

Ein ähnliches Schicksal ereilt die Bewohner von Amid und Täbris. So weiß an-Nuwayrī zu berichten: „Die Menschen waren bestürzt, ergaben sich dem Gehorsam der Tataren und brachten ihnen Besitztümer, Textilien und anderes“ (24). Ein mongolischer Anführer lässt die Bevölkerung von Täbris wissen: „Er warnte sie davor, sich ihm zu widersetzen. Sie schickten ihm Besitztümer und Geschenke und von allen [möglichen Dingen] sogar Wein und unterwarfen sich“ (24). Wie sich erneut zeigt, waren die Mongolen nicht nur darauf aus, wahllos Unheil anzurichten, sondern wollten sich materiell bereichern. Ungehemmt nutzen die Tataren ihre Position der militärischen Stärke aus und lassen sich mit Luxusgütern versorgen:

„Er befahl ihnen, für den Khan Kleider herstellen zu lassen, deren Kosten er der Bevölkerung von Täbris aufzwang, und forderte von ihnen auch ein Zelt für den Khan. So stellten sie ein großes Zelt her, dessen Außenseite sie mit Satin (*aṭlas*) und dessen Innenseite sie mit Zobel- und Biberpelz (*as-sammūr wa l-qandar*) bedeckten. Er erlegte ihnen auf, jedes Jahr einen festgesetzten Teil an Geld und Textilien [zu zahlen] (24).

Darf man bei vorausseilendem Gehorsam mit einer gewissen Nachsicht der Mongolen rechnen, so wird hingegen jeder Widerstand geahndet und meist grausam gerächt.

Ebenso rücksichtslos gehen die Mongolen jedoch miteinander um. Beispielsweise lässt an-Nuwayrī seine Quelle Ibn al-Aṭīr erzählen:

Ich hörte von einem der wichtigsten Männer der Georgier, dass er sagte: Wenn euch jemand sagte, dass die Tataren besiegt und gefangen genommen wurden, würdet ihr ihm nicht glauben. Falls euch gesagt würde, dass sie getötet wurden, so würde man es glauben, denn (die Tataren) sind Menschen, die niemals fliehen. Wir nahmen einen von ihnen gefangenen, doch er warf sich vom Reittier und schlug sich mit einem Stein auf den Kopf, bis er starb, um sich nicht in Gefangenschaft zu begeben. (12).

Die Mongolen verhalten sich nicht nur gegen andere gnadenlos, sondern zeigen dieselbe Härte auch gegen sich selbst. Lieber sterben sie, als sich dem Feind zu beugen und ihr Freiheitsdrang übertrifft ihre Angst vor dem Tod. Außergewöhnlich ist nicht nur die Selbstüberwindung des Mongolen, sondern auch die körperliche Kraft, die aus dieser Tat spricht, ist er doch noch in der Lage, sich weiter mit einem Stein zu malträtieren, als er schon schwer verletzt gewesen sein muss.

Diese Darstellung zeugt auch von dem Versuch, die eigene, „muslimische“ Unterlegenheit angesichts eines übermächtigen, nahezu übermenschlich stark scheinenden Feindes zu erklären. Die Überhöhung des Gegners hilft auch, die muslimische Schwäche zu rechtfertigen.

Die Angst vor den Mongolenkriegern muss, wenn man an-Nuwayrīs Erzählung glaubt, solche Ausmaße angenommen zu haben, dass ihre Opfer auch bei zahlenmäßiger Überlegenheit nicht wagen, sich zu wehren. So lässt an-Nuwayrī seine Quelle Ibn al-Aṭīr berichten:

Ibn al-Aṭīr sprach in seiner Geschichte *al-Kāmil*: Mir wurden von (den Tataren) Geschichten erzählt, die der, der sie hört, gleichsam für eine Lüge halten würde aus Angst vor (den Tataren), mit der Allah, der Erhabene, die Herzen der Menschen erfüllte. Es wurde sogar gesagt, dass einer von ihnen ein Dorf oder ein Viertel durchquerte, in dem eine große Gruppe von Menschen war, die er einen nach dem anderen tötete. Doch keiner wagte, seine Hand gegen ihn zu erheben (25).

Sowohl die physisch-militärische Stärke als auch die psychologische Kriegsführung der Mongolen haben also ihre Spuren hinterlassen: Ihre Gegner bzw. Opfer zeigen sich eingeschüchtert und entmutigt.

Schließlich kann man jedoch feststellen, dass selbst die erfolgsverwöhnten Mongolen gelegentlich heftige Niederlagen hinnehmen müssen und auf ebenbürtige, wenn nicht überlegene Gegner stoßen. Beispielsweise gelingt es den Bulgaren (zunächst), den Siegeszug der Tataren aufzuhalten:

Als die Bulgaren hörten, dass (die Tataren) in ihrer Nähe waren, stellten sie an vielen Plätzen Hinterhalte auf. (Die Bulgaren) rückten zu (den Tataren) aus, traten ihnen entgegen und zogen sie mit sich, bis (die Tataren) sich in der Nähe der Hinterhalte befanden und die Bulgaren sie hinterrücks angriffen. Die Tataren befanden sich in der Mitte und wurden von allen Seiten mit dem Schwert angegriffen. Die meisten von ihnen wurden getötet und nur wenige von ihnen, ungefähr 4000 Mann, konnten sich retten (16).

In gewisser Weise schaffen es die Bulgaren es also, die Mongolen mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Die Meister des Hinterhalts werden selbst zu Opfern einer Kriegslist und hinterrücks ermordet. Zwar finden die Mongolen so manches Mal ihren Meister, nichtsdestotrotz verbreiten sie Angst und Schrecken und erobern mit scheinbar unerklärlicher Geschwindigkeit. Wohl eine der berühmtesten Niederlagen der Mongolen bei 'Ayn Ğälüt im Jahre 1260 beschreibt an-Nuwayrī erstaunlich nüchtern. Er konstatiert lediglich:

(Qutuz) bereitete sich vor und zog los, den Tataren entgegenzutreten. Kitbuġā bereitete sich [ebenfalls] darauf vor, ihn zu bekämpfen und so trafen sie sich in 'Ayn Ğälüt. Sie lieferten sich einen heftigen Kampf und die Tataren erlitten eine Niederlage. Sie wurden mit dem Schwert getötet oder gerieten in Gefangenschaft. Kitbuġā Nūyun wurde getötet und diejenigen seiner Kameraden, die geblieben waren, flohen zu Hūlākū (53).

Erneut lässt an-Nuwayrī die Gelegenheit verstreichen, über die besiegten Mongolen zu triumphieren oder die verdienstvolle Rolle der Mamluken in diesem Zusammenhang zu thematisieren.

Zusammenfassend kann man also sagen, dass an-Nuwayrī die Mongolenkrieger planvoll, durchtrieben und rücksichtslos darstellt: Sie morden, wann immer sie es für nötig erachten, doch ohne sich selbst zu schonen. Sie verstehen sich auf das Kriegshandwerk und verbinden gekonnt physische Kraft, psychologische Kniffe und taktisches Vorgehen. An-Nuwayrī charakterisiert sie zudem (zunächst) als Feinde der Muslime; sie sind fremd, anders und gehören nicht zu einem implizierten muslimischen Wir.

Dennoch muss auch an-Nuwayrī ihre Qualitäten anerkennen. Sie verhalten sich nur scheinbar willkürlich. Tatsächlich folgen sie einem Plan, hinter dem, zumindest anfänglich, Ğinkiz Ĥān steht. Sie nutzen ihre militärische Stärke und vermehren sie, indem sie ihre Gegner demoralisieren, indem sie sie über die wahre Größe ihrer Armee täuschen oder eine endlos scheinende Kette von Hinterhalten installieren.

Typischerweise verzichtet an-Nuwayrī darauf, seine eigene Meinung allzu offensichtlich kundzutun. Dennoch kann der aufmerksamen Leserschaft nicht entgehen, dass an-Nuwayrī die Mongolen als grausame und gnadenlose, aber selbstredend auch erfolgreiche Angreifer sieht. Statt plumper Propaganda lässt an-Nuwayrī die sogenannten Fakten für sich sprechen – oder gibt sich zumindest diesen Anschein.

4.2.1.3. Mongolen unter sich: Alltägliches und Kurioses

Neben ihren meist gewaltsamen Begegnungen mit den Menschen in den von ihnen eroberten Gebieten beleuchtet an-Nuwayrī auch gewisse Aspekte innermongolischer Interaktion sowie mongolischer Sitten und Gebräuche. Gelegentlich charakterisiert oder zumindest thematisiert er individuelle Mongolen.

Zum einen agieren die Mongolen, wenig überraschend, nicht nur ihren eigentlichen Gegnern gegenüber skrupellos, sondern tragen auch etwaige interne Streitigkeiten oft rabiat aus. Es erstaunt folglich nicht, dass es in den Jahrzehnten nach Ğinkiz Ḥāns Tod zu zahlreichen Differenzen unter seinen Nachkommen kommt, trotz der Vorkehrungen, die Ğinkiz Ḥān getroffen hat. Beispielsweise berichtet an-Nuwayrī über den Machtkampf zwischen Qubilāy und Arnīkā:

Dann kehrte Qubilāy aus dem Land China zurück und Arnīkā zog aus, mit ihm zu kämpfen. Sie trafen sich und kämpften. Qubilāy erlitt eine Niederlage und Arnīkā war siegreich. (Arnīkā) bemächtigte sich der Beute und der Kriegsgefangenen und nahm sie für sich allein in Anspruch, ohne einem der Söhne seines Onkels einen Anteil von ihnen zu geben. Sie hegten einen Groll gegen ihn, spalteten sich von ihm ab und wandten sich Qubilāy zu. Der Kampf begann von neuem, Qubilāy überwältigte Arnīkā und nahm ihn gefangen (30).

Die Mongolen streiten sich demnach auch untereinander brutal und erbarmungslos um Macht, Einfluss und materielle Vorteile. In ihrer praktischen Ausführung lassen sich diese Auseinandersetzungen nicht von denen zwischen Mongolen und Nicht-Mongolen unterscheiden. Sie bilden nach Ğinkiz Ḥāns Tod rasch keine Einheit mehr, sondern spalten sich entlang der verschiedenen Familienzweige auf. An-Nuwayrī ist sich also der Komplexität der sich ausdifferenzierenden Mongolen bewusst, ohne diese Entwicklung explizit anzusprechen.

Im Zuge der Auseinandersetzungen um die Nachfolge von Ūkutāy, der seinen Sohn Kuyūk einsetzen lassen möchte, kommt es zu ähnlichen Zwischenfällen. Da Dūšī Ḥān auf Eroberungszug ist, kann er nicht zur Einsetzung von Kuyūk kommen und schickt stattdessen

seinen Bruder Muğul. Die dschingisidische Sippe weigert sich allerdings, ihn anzuerkennen und greift zu drastischen Mitteln:

Als (Muğul) nach Karakorum kam, hatten sich die ġinkizhānische Sippe sowie die Edeldamen versammelt. Doch (die Sippe) weigerte sich, ihn anzuerkennen und sagte zu ihm: Warum ist Dūšī Hān nicht gekommen? (Muğul) brachte Entschuldigungen vor, doch das akzeptierten sie nicht und verfügten, ihn Gift trinken lassen, um ihn zu töten“ (26).

Als Muğul begreift, dass seine Sippe ihn vergiftet hat, gelingt es ihm noch, seine Ermordung zu rächen: „Als (Muğul) erfuhr, dass darin Gift war, verzweifelte er am Leben und zog ein Messer aus seinem Stiefel. Er stürzte sich auf Kuyūk und tötete ihn. Eine Gruppe der angesehensten Männer stürzte sich auf (Muğul) und tötete ihn“ (26). Einerseits charakterisiert diese Episode die kompromisslose Art und Weise, auf die nach Ģinkiz Hāns Tod innermongolische Konflikte gelöst werden, andererseits zeugt sie wiederum von der ungewöhnlichen Widerstandskraft, die in einem einzelnen Mongolen stecken kann und die zudem ihren außergewöhnlichen Erfolg erklärt. Eine Gruppe, die untereinander so gnadenlos sein kann – wie erbarmungslos verhält sie sich erst gegenüber ihren eigentlichen Gegnern? Die Tötungstechnik des Vergiftens verweist erneut darauf, dass an-Nuwayrī den Mongolen eine gewisse Verschlagenheit unterstellt, schließlich vermeidet der Täter somit die direkte Konfrontation (was in diesem Fall allerdings misslingt).

Des Weiteren geben die Kriege zwischen Birka von der sogenannten Goldenen Horde und Hūlākū, einem Ilkhaniden, und später seinem Sohn Abaġā Aufschluss über innermongolische Interaktion. Nicht nur befehden Birka und Hūlākū einander; letztgenannter hat auch noch mit Abtrünnigen in den eigenen Reihen zu kämpfen, die ihm schließlich eine Niederlage einhandeln:

Als sie sich trafen und kämpften, erlitt Hūlākū eine Niederlage. Denn als er zu jenem Fluss gekommen war, rotteten sich seine Kameraden gegen ihn zusammen, er gab ihnen nach und viele Menschen verließen ihn. Hūlākū kehrte mit den Soldaten, die bei ihm geblieben waren, in seine Provinzen zurück (33).

Die Mongolen verwickeln sich demnach in komplexe interne Machtkämpfe um die Vorherrschaft innerhalb des Clans oder des jeweiligen Familienzweigs. Zwar scheinen sie im Angesicht des Feindes zunächst eine Einheit zu bilden, dennoch befasst sich an-Nuwayrī mit den innermongolischen Beziehungen (und dem Verhältnis, das die jeweiligen Zweige des Mongolenclans mit den Mamluken pflegen) und erkennt durchaus die Heterogenität derer, die er zusammenfassend als „Tataren“ bezeichnet. Die Anführer der jeweiligen dschingisidischen „Nachfolgestaaten“ können der Loyalität ihrer eigenen Leute anscheinend zudem nie wirklich

sicher sein, sondern müssen sich aktiv darum bemühen, ihre Gefolgsleute wohlgesonnen zu halten.

Auch zwischen den mongolischen Generälen Nūgayh und Ṭuqṭa, ebenfalls aus der Goldenen Horde, kommt es zu Auseinandersetzungen, die schließlich als veritable Schlachten ausgetragen werden. Als Gründe für die Konfrontation wird die Abneigung von Nūgayhs Frau seinen beiden Söhnen gegenüber genannt, denn „[sie] stachelte Ṭuqṭā gegen die beiden auf und schrieb ihm, um ihn gegen die beiden aufzuhetzen“ (41). Darüber hinaus sagen sich einige von Ṭuqṭās sogenannten Emiren von ihm los und schließen sich Nūgayh an. Ṭuqṭa ist darüber derart erbost, dass er Nūgayh eine eindeutige, wenn auch metaphorisch verpackte Nachricht schickt: „Das erzürnte (Ṭuqṭā) und er schickte einen Gesandten mit einem Pflug, Bogen, Pfeilen und einer Handvoll Erde zu (Nūgayh) (41). Nūgayh versteht es, die geheimnisvolle Botschaft zu deuten:

Was den Pflug angeht, so hat (Ṭuqṭā) gesagt: Wenn ihr ins Innerste des Bodens niedergegangen wärt, würde ich euch mit diesem Pflug heraufholen. Was die Pfeile angeht, so hat er gesagt: Wenn ihr in den Himmel aufgestiegen wärt, so würde ich euch mit diesem Pfeil herunterholen. Was die Erde angeht, so hat er gesagt: Wählt euch einen Ort für ein Treffen (41).

Entsprechend instruiert er seinen Gesandten und die beiden Kontrahenten treffen sich zur ersten Schlacht. Als Ṭuqṭa seinem Gegner unterliegt, zeigt der aber immerhin eine gewisse Gnade und Größe: „Nūgayh befahl seinen Truppen, die Besiegten nicht zu verfolgen und den Verwundeten keinen Gnadenstoß zu erteilen“ (42). Etwa zwei Jahre später entscheidet Ṭuqṭa, eine Revanche auszuführen. Es gelingt ihm, Nūgayhs Kundschaftertruppe abzufangen und bis auf ihren Anführer zu töten. Auch Nūgayh selbst erleidet schließlich eine Niederlage, auch wenn er äußerst tapfer kämpft: „Wenngleich seine Söhne und Angehörigen besiegt worden waren, blieb (Nūgayh) standhaft auf seinem Pferd, obwohl er war schon älter geworden und in fortgeschrittenem Alter war“ (43). Dieser Bericht verdeutlicht nicht nur, wie die Mongolen interne Konflikte austragen, nämlich unbarmherzig und konsequent. Er reflektiert zudem einen subtilen Wandel in an-Nuwayrīs Darstellung der Mongolen, die er, zumindest in geringem Maße, differenzierter präsentiert.

Trotz ihrer Feindschaft scheint die beiden Männer jedoch eine gewisse Hochachtung zu verbinden. Das zeigt sich daran, wie Ṭuqṭa die Ermordung seines einstigen Gegners Nūgayh bestraft:

So erschien ein russischer Mann aus der Truppe Ṭuqṭas vor ihm und wollte ihn töten. Doch Nūgayh bemerkte ihn selbst und sagte: Ich bin Nūgayh. Bring mich zu Ṭuqṭa, damit ich ein Gespräch mit ihm haben kann. Doch der Russe hörte nicht auf das Gesagte und tötete ihn. Er brachte Nūgayhs Kopf zu Ṭuqṭa und sagte: Das ist der Kopf von Nūgayh. Ṭuqṭa sagte zu ihm: Wer hat dich wissen lassen, dass es Nūgayh ist? So erzählte er (Ṭuqṭa) die Geschichte. Doch das bereitete ihm Schmerz und er befahl die

Tötung seines Kämpfers. (Ṭuqṭa) sagte: Seine Tötung ist eine Strafe (*siyāsa*), so dass niemand wie (der Russe) es wagt, jemanden wie diesen großen Mann zu töten (43).

Dieser Aspekt verdeutlicht einen weiteren wichtigen Gesichtspunkt. Die Mongolen gehen zwar keinem Streit aus dem Weg, weder mit Fremden noch, wenn den nötig, mit den eigenen Leuten, scheuen keinen Krieg, können grausam und ungerecht vorgehen. Nichtsdestotrotz sind sie fähig, ihrem jeweiligen Gegner Respekt zu erweisen und zeigen die Größe, ihm seine Würde in der Niederlage zu lassen. Sie verhalten sich also als Ehrenmänner, die einem angedeuteten Ehrenkodex folgen.

Wie sich bereits gezeigt hat, dulden die Mongolen einen Wortbruch (oder gar eine Rebellion) ihrer Gegner nicht und bestrafen ihn meist hart; diese Maxime gilt auch für die eigenen Leute. Trotz an-Nuwayrīs etwas verwirrender Darstellung scheint dementsprechend Verrat des Atabeks der Grund seiner Ermordung zu sein:

In (dem Jahr) tötete Ġāzān seinen Atābak Nayrūz. Der Grund dafür war [folgendes:] Nayrūz spürte, dass Ġāzān seine [geplante] Ermordung vor ihm geheimhielt. So schrieb (Nayrūz) an al-Malik al-Mansūr Lāġīn und bat ihn, eine Truppe zu schicken, die ihm helfen solle, (al-Malik al-Mansūr Lāġīn) Tore zu erreichen. Die Antwort [auf Nayrūz' Schreiben] fiel Ġāzān in die Hände und er ließ Nayrūz heranschaffen und tötete ihn. (Ġāzān) tötete im Folgenden [auch] (Nayrūz') beide Brüder und denjenigen, der mit der Antwort aus Ägypten zu ihm gekommen war (31).

An-Nuwayrī führt hier einen weiteren wichtigen Gesichtspunkt an, nämlich Sippenhaft. Ġāzān ermordet nicht nur den eigentlichen Missetäter, sondern zusätzlich, womöglich um weiteren Verrat im Keim zu ersticken, dessen beiden Brüder und den Überbringer der schlechten Nachricht. Darin manifestieren sich auch die Wichtigkeit von Verwandtschaftsverhältnissen einerseits und die Bedeutung von Loyalität andererseits; im Idealfall profitiert man von den Verbindungen der Familie, im schlimmsten Fall bezahlt man sie mit dem Tod.

Zum anderen kommt es aber auch zu Auseinandersetzungen, die nicht in Mord und Totschlag enden, sondern im Gespräch ausgetragen werden. Der auch an anderer Stelle als temperamentvoll geschilderte Hūlākū fasst beispielsweise einen heiklen Entschluss:

Dann entschied Hūlākū, die Innenstadt von Bagdad abzubrennen, doch Kitbugā Nūyun hielt ihn davon ab und sagte: (Bagdad) ist die Mutter der Provinzen, hohe Steuern werden davon erhoben und sein Erhalt ist von Vorteil. Also verschonte (Hūlākū) (Bagdad) und setzte einen Kommandanten ein (49).

In gewissem Rahmen zeichnet an-Nuwayrī die Mongolen also als sozusagen verantwortungsbewusste Eroberer, die die Zeit nach der eigentlichen Einnahme reflektieren und im Dialog zu (der damaligen Situation) angemessenen Entscheidungen hinsichtlich der okkupierten Gebiete kommen können; es geht um Steuergewinne, etwaige andere materielle Vorteile und die Administration des eroberten Bereichs. Darüber hinaus lässt sich der Einfluss

eines intelligenten Kommandeurs nachvollziehen, der mutig genug ist, auf Hülākū einzuwirken und so die weitere Zerstörung der Bagdader Innenstadt zu verhindern. Diese Schilderung der Eroberung Bagdads ist auch insofern bemerkenswert, als dass an-Nuwayrī davon absieht, die Mongolen und die Eroberung Bagdads polemisch darzustellen oder überhaupt als Zäsur einzustufen. Er verzichtet darauf, die Mongolenkrieger an dieser Stelle zu dämonisieren oder als Strafe Allahs zu inszenieren. Im Gegenteil, die Darstellung wirkt erstaunlich beiläufig – entweder, weil an-Nuwayrī tatsächlich diese sachliche Haltung einnimmt oder aber, weil er es vorzieht, der Schande dieser Eroberung nur wenig Raum zu geben.

Das Verhalten, das die Mongolen auf ihre Gegner anwenden, legen sie letztlich auch untereinander an den Tag, um etwaige Machtkämpfe auszufeuchten. Nichtsdestotrotz: an-Nuwayrī zeichnet ein nahezu differenziertes Bild der asiatischen Krieger, indem er auf ihre Verschiedenartigkeit verweist und ihre internen Konflikte darlegt. Zudem kann man eine unterschwellige Entwicklung festmachen, die sowohl den Fortgang der mongolischen Expansion und der Arrangements, die die von den Mongolen okkupierten Menschen mit ihnen schlossen, widerspiegelt als auch an-Nuwayrīs individuelle Wahrnehmung dieser Vorgänge.

Neben der eigentlichen Interaktion bringt an-Nuwayrīs Darstellung darüber hinaus andere Aspekte zur Sprache und zeigt ein fast ethnologisches Interesse an den Mongolen. Beispielsweise bemerkt er zur Inthronisierung von Ūkutāy:

In dem Augenblick vollführten alle seine Onkel, Brüder und die Zehntausender-Emire, die anwesend waren, den *gūk*, der bei ihnen das Unterwerfungsritual (*hidma*) war. Dessen Besonderheit war, dass die Männer auf einem Knie knieten und den Ellenbogen zum Boden bewegten. Dieses Unterwerfungsritual ist bei ihnen die äußerste Verehrung (*ta'zīm*) (22).

Diese Passage verdeutlicht den Zusammenhalt unter den Mongolen, der jenseits der unzähligen Streitereien selbstredend auch existiert, und gibt einen knappen Einblick in eines ihrer Rituale. So erklären Ūkutāys Brüder: „Wir eifern der *yāsā* unseres Vaters Ğinkiz Ḥān nach, stärken unsere Herzen in der Gunstbezeugung und der Ehrlichkeit und geben uns dem Gehorsam hin. Ūkudayh dankte ihnen und öffnete die Schatzkammern“ (22). Diese Passage verweist aber nicht nur auf die tiefe Loyalität unter den Mongolen, sondern spielt außerdem auf ihren expliziten Kodex, die sogenannte *yāsā*, an. Mit dem selbstverständlichen Gebrauch des Begriffs *yāsā* dokumentiert an-Nuwayrī außerdem seine Kenntnisse der Mongolen und verleiht dem Text in den Augen seiner Rezipienten möglicherweise einen exotischen und spannenden Touch.

Schließlich lässt sich feststellen, dass nur wenige Mongolen neben Ğinkiz Hān individuell gewürdigt werden, für Hūlakū bzw. Hūlägü macht an-Nuwayrī allerdings eine Ausnahme. Er präsentiert im abschließenden Kapitel über den Eroberer von Bagdad eine Reihe kurioser Anekdoten. So unterstellt er ihm folgende Begebenheit:

Ein gewisser Goldstickereierhersteller stritt mit einem Mann und versetzte ihm einen Schlag, der eines seiner Augen traf, so dass es abstarb (*zālat*). [Dieser Mann] kam zu Hūlakū und erbat Unterstützung dafür, dem Verzierer ein Auge herauszureißen. Doch (Hūlakū) befahl ihm, dem Bogenmacher ein Auge herauszureißen. Man sagte, dass (Hūlakū) dazu sagte: Der Goldsticker braucht seine beiden Augen und wenn ihm eines von beiden herausgerissen würde, wäre er behindert. Doch der Bogenmacher braucht nur für ein Auge, denn wenn er den Bogen ansetzt, schließt er eins seiner Augen und sieht mit dem anderen (55).

An-Nuwayrī gibt zudem an, noch eine Reihe ähnlicher Geschichten präsentieren zu können, auf die er jedoch verzichte; zumindest diesem einen mongolischen Herrscher jedoch schreibt er eine verquere Logik, ein verqueres Gerechtigkeitsempfinden, vielleicht gar eine gewisse Unheimlichkeit im freudschen Sinne zu. Derartige Episoden dürften aber primär auch dazu gedient haben, die Leserschaft zu unterhalten und eventuell den Mongolen mittels einer möglicherweise als komisch empfundenen Anekdote zumindest teilweise den Schrecken zu nehmen: Anstatt den Feind, der für den folgenschweren Angriff auf Bagdad verantwortlich zeichnet, nur zu fürchten, verlacht man ihn, gibt ihm der Lächerlichkeit preis – und findet darin Trost angesichts der muslimischen Schande, dass Hūlägü erobert hat.

Auffällig erscheint, wie wenig an-Nuwayrī die Herkunft der Mongolen aus den asiatischen Steppen thematisiert. In diesem Zusammenhang wird auch die wichtige Rolle des Pferdes allenfalls angedeutet, nämlich in Bezug auf die innermongolischen Auseinandersetzungen, die Altūn bzw. Altan Khan veranlassen, Ğinkiz Hāns Pferde zu verunstaten: „(Altūn Hān) wurde zornig, ging hinaus und befahl, dass man die Schweife der Pferde (Ğinkiz Hāns) abschneide und sie vertreibe“ (2); da die Pferde durch diese Tat nicht unbrauchbar gemacht wurden, diente der Vorgang wahrscheinlich nur dazu, Ğinkiz Hān zu beleidigen. Möglicherweise deutet diese Lücke darauf hin, dass an-Nuwayrī, wie wir noch im weiteren Verlauf der Analyse sehen werden, kein abschließendes Urteil über die Mongolen entwickeln konnte, sondern lediglich erste Ansätze zum Verständnis dieser vielschichtigen Bedrohung entwickelte. Darüber hinaus hatte er nur eingeschränkten Zugang zu Informationen.

Neben der eher stereotypen Darstellung der Mongolen als grausame Krieger setzt an-Nuwayrī also die vielschichtiger Schilderung ihrer verschiedenen Verhaltensweisen untereinander. Auch wenn er die Problematik nicht ausdrücklich nennt, so scheint er doch ein

anfängliches Bewusstsein für die Komplexität und Diversität der Mongolen entwickelt zu haben.

4.2.1.4. Mongolen, Muslime – muslimische Mongolen

Die Darstellung von Muslimen, Mongolen und schließlich muslimischen Mongolen zeigt sich zu komplex und verwoben, als dass sie sich im wahrsten Sinne des Wortes analysieren, also aufgliedern, ließe. Das Verhältnis der Mongolen zum Islam, zu Muslimen und ihre eigenes Muslim-Werden sowie die Darstellung (gebürtiger) Muslime können nicht vereinzelt untersucht werden. Daher werde ich im Folgenden auf eine Reihe von Aspekten eingehen, die das vielschichtige Verhältnis von Muslimen, Mongolen und muslimischen Mongolen in der Schilderung von an-Nuwayrī beleuchten.

Blicken wir zunächst auf die Darstellung von muslimischen Herrschern, Muslimen und ihr Verhältnis zu den zunächst ungläubigen Mongolen. Insgesamt besehen lässt an-Nuwayrī kein gutes Haar an den involvierten muslimischen Herrschern. Seine Kritik bezieht sich sowohl auf ihre Moral als auch auf ihre militärischen und politischen Fähigkeiten. So konstatiert er beispielsweise (wie wir oben bereits festgestellt haben):

Sie kamen nach Täbris, wo Uzbak ibn al-Bahlawān, Herr von Aserbaidshan, war, doch er rückte nicht zu (den Tataren) aus. Er bekämpfte sie nicht, denn seine Beschäftigung waren Amusement und Alkohol, sondern schloss gegen Geld, Kleidung und Lasttiere mit ihnen Frieden und ließ ihnen [diese Dinge] bringen (8).

Anstatt anzuerkennen, dass die Bevölkerung von Täbris einem Blutbad entkommen ist, zieht es an-Nuwayrī vor, Uzbak zu diskreditieren. Ein ähnlich hartes Urteil fällt er über Ğalāl ad-Dīn. So kommt er zu dem Schluss: „Zwischen ihm und den benachbarten Herrschern war Streit ausgebrochen und jeder von ihnen hatte von (Ğalāl ad-Dīns) Sündhaftigkeit gehört. (Die benachbarten Herrscher) unterstützten ihn nicht, was (den Tataren) den Sieg über (Ğalāl ad-Dīn) sicherte“ (23). Neben seiner mangelhaften Moral und Bündnispolitik steht Ğalāl ad-Dīn auch seiner unzulänglichen Fähigkeiten als militärischer Anführer wegen in der Kritik: „Alā ad-Dīn Ĥwārizm Šāhs Führung und die Verteilung seiner Soldaten auf die einzelnen Städte von Transoxanien waren mangelhaft, wie wir berichtet haben“ (3). Angesichts von Ğalāl ad-Dīns Versagen auf ganzer Linie überrascht der Erfolg der Mongolen demnach nicht. Im Übrigen sind es die Ismailiten, also Schiiten, die die Mongolen über Ğalāl ad-Dīns Schwäche in Kenntnis setzen:

Am Anfang des Jahres 628 [1230-31] kam eine Gruppe der Tataren aus den Provinzen Transoxaniens in die Umgebung von Aserbaidshan. Der Grund dafür war, dass der Anführer der Ismā‘īliya ihnen

geschrieben hatte und sie wissen ließ, dass Ġalāl ad-Dīn geschwächt war und gegen Kayqubād, Herr von Rūm und Scherif, eine Niederlage erlitten hatte (23).

Wie wir sehen werden, führt der Sunnit an-Nuwayrī diesen Seitenhieb gegen Schiiten sicher nicht zufällig an.

Gegen den verkommenen Herrscher, dessen mangelnde Sittlichkeit und Unfähigkeit als Machthaber den Mongolen den Sieg garantieren, stellt an-Nuwayrī den einfachen, aufrechten und tapferen Gläubigen, der bereit ist, sich für die gute Sache und den Islam zu opfern. Die Belagerung der Stadt Šamāhī lässt die Bevölkerung beispielsweise erkennen: „[Die Stadtbevölkerung] wusste, dass dem Tod nicht zu entkommen war und sagte: Wir sterben ehrenvoll. Sie harrten aus, bis sie alle ermüdeten und erschöpft waren“ (13). Ähnlich halten es die Muslime, als die Mongolen Buchara erobern: „Als sie sahen, dass (die Tataren) kurz vor der Eroberung standen, gaben sie auf und waren sich einig, dass sie eine Niederlage erleiden würden. Dennoch rückten sie aus und griffen die Tataren geschlossen wie ein Mann an“ (4). Der islamische Herrscher im Gegensatz zum einfachen, ehrenvollen Muslim dient als Sündenbock. Der gute Muslim hingegen bietet den Rezipienten die Möglichkeit, sich in den Figuren wiederzuerkennen. Indem an-Nuwayrī Kritik an Herrschern übt, vermittelt er darüber hinaus Handlungsanweisungen, ohne direkte Kritik üben zu müssen.

Die Muslim-Werdung der Mongolen zwingt auch an-Nuwayrī, sie zumindest partiell aus neuen Perspektiven zu beleuchten. So honoriert er Birkas Konversion zum Islam. Birka tritt als erster Mongole zum Islam über und an-Nuwayrī stellt fest: „Dieser Birka trat zum Islam über und seine Unterwerfung (*islām*) war schön“ (33). Birka lässt seinen Worten aber auch Taten folgen: „Er errichtete ein Minarett der Religion (*minār ad-Dīn*), verbreitete die Zeichen des Islam und ehrte die Rechtsgelehrten, die er heranholte, in seine Nähe brachte und vereinte. Er baute die Moscheen und Madrasen auf dem Gebiet seines Reichs“ (33). An-Nuwayrī lässt uns zudem wissen, dass auch seine Gattin sowie seine Familie seinem Beispiel folgten; seiner Frau lässt er eine mobile Moschee einrichten: „Als er zum Islam übertrat, traten die meisten seiner Leute und seine Frau Ġiġik Hātūn zum Islam über. Er richtete ihr in einem der Zelte, in denen sie reiste, einen Gebetsraum (*masġid*) ein.“ (33). Offenkundig zögert an-Nuwayrī nicht, Birka, einen Khan der Goldenen Horde und Gegner der Ilkhane, die mehrfach versuchen, Syrien zu erobern, in ein vorteilhaftes Licht zu rücken und ob seiner Verdienste für die Verbreitung des Islam zu loben. Mutmaßlich aber macht an-Nuwayrī an dieser Stelle keine religiösen, sondern vielmehr eine subtil verpackte politische Aussage, die die Verbündeten des Mamlukenreich gut aussehen lässt. Aufschlussreich ist auch, wie an-Nuwayrī von Birkas Tod berichtet. Er verwendet dabei das Verb *tuwuffiya* anstatt des

sonst üblichen *māta* und drückt damit eine - zumindest gegenüber Mongolen – ungewöhnliche Wertschätzung und Anerkennung seiner Konversion aus (33).

Diese Achtung erweist an-Nuwayrī auch nachfolgenden Herrschern der Goldenen Horde. Uzbak (natürlich nicht der eben genannte!) charakterisiert er beispielsweise als besonders eifrigen Muslim. Zunächst betont an-Nuwayrī, wie erfreut der ägyptische Sultan angesichts der Tatsache ist, dass in Uzbaks Herrschaftsgebiet der Islam vorherrscht: „Zu (Uzbaks) Botschaft gehörte, dass er unseren Gebieter, Sultan al-Malik an-Nāṣir, damit beglückte, dass sich [seine Leute] von China bis zu den äußersten Enden der Provinzen des Westens dem Islam angeschlossen hatten“ (46). Auf diesem Weg zeichnet er natürlich auch vom mamlukischen Herrscher ein positives Bild. Als besonderes Lob kann man wohl auffassen, dass an-Nuwayrī Uzbaks Taten zur Verbreitung des Islam anführt:

Er sagte, dass in seinem Herrscherreich eine Gruppe verblieb, die den Islam nicht [angenommen hatte]. Als (Uzbak) [das Gebiet] erobert hatte, ließ er sie zwischen dem Beitritt zur Religion des Islam oder dem Krieg wählen, doch sie weigerten sich und kämpften. Er griff sie an, besiegte sie und riss ihnen die Wurzeln aus, indem er sie tötete und gefangen nahm (46).

Die Ermordung Ungläubiger kritisiert an-Nuwayrī wenig überraschend nicht, sondern scheint Uzbaks Aktion durchaus gutzuheißen: „Er schickte unserem Gebieter, dem Sultan, eine Anzahl ihrer Gefangenen. Unser Gebieter, der Sultan, ließ (Uzbaks) Gesandten in Begleitung seiner [eigenen] Gesandten zurückkehren. (Der Sultan) belohnte sie und schickte ihnen Geschenke im Überfluss mit“ (46). An dieser Stelle positioniert sich an-Nuwayrī außerdem eindeutig als Untertan des Mamlukenreichs.

Umso erstaunlicher scheint zumindest auf den ersten Blick, dass an-Nuwayrī Ġāzān's Konversion, die 1295 erfolgte, unerwähnt lässt, obwohl der historische Ġāzān wenigstens nach außen den Regeln des islamischen Glaubens gefolgt zu sein scheint. Dennoch setzte er seine aggressive Politik gegenüber den Mamluken in Syrien unbeirrt fort und unternimmt mehr Angriffe gegen Syrien als jeder andere ilkhanidische Herrscher⁴⁶³. Mutmaßlich verzichtet an-Nuwayrī darauf, Ġāzān als Muslim zu charakterisieren, weil ihn diese Tatsache in Erklärungsnot gebracht hätte. An-Nuwayrī's Strategie, in seinem bisherigen Erzählen den Muslimen die Rolle als unschuldige Opfer der Mongolen zuzuschreiben, müsste an dieser Stelle diskutiert oder relativiert werden; die Gleichung, nach der Muslime gut, Mongolen aber schlecht sind, scheidet endgültig. Um die ungeliebten ilkhanidischen Mongolen unter Ġāzān weiter als Feinde konstruieren und verunglimpfen zu können, sieht sich an-Nuwayrī also gezwungen, ihre Zugehörigkeit zum Islam zu unterschlagen. Darin spiegelt sich auch an-Nuwayrī's Unfähigkeit, wie wir auch im folgenden Kapitel noch sehen, eine wirklich

⁴⁶³ Vergleiche Amitai-Preiss, Ġāzān Khan, Maḥmūd, Encyclopaedia Iranica.

kohärente Erklärung für den Erfolg der Mongolen in all ihren Ausdifferenzierungen zu entwickeln. Fast schon hilflos wirkt sein Versuch, in diesem Zusammenhang den Gegensatz zwischen Muslimen und Mongolen aufrecht zu erhalten, auch wenn dieser Unterschied bereits Geschichte geworden war.

Wie bereits angedeutet, ist an-Nuwayrī zudem nicht bereit, auch nur ein gutes Haar an Schiiten zu lassen; selten äußert er sich in seiner Mongolengeschichte so offen parteiisch. Als der Ilkhan Ḥudābandā bzw. Ūlgātū oder Öldscheitū beispielsweise gegen Ende des Jahres 1316 stirbt, verurteilt an-Nuwayrī seine Religionspolitik aufs Schärfste und konstatiert:

Er hatte das Schiitentum (*rafḍ*) verkündet und dass er ihm anhing. Er ließ die Rafiditen kommen, verbannte die Sunniten (*ahl as-sunna*), wies sie zurück und demütigte sie. Uns wurde übermittelt, dass er vor seinem Tod befahl, in den [verschiedenen] Gebieten seines Reichs öffentlich zu verkünden, dass, wer die Erinnerung an Abū Bakr und ‘Umar aussprache, sterbe. Allah ließ ihn [selbst] sieben Tage nach der Zeit dieser Angelegenheit verenden (72).

Nicht nur verwendet an-Nuwayrī den polemisch aufgeladenen und pejorativen Begriff *rafḍ*; auf erstaunlich plumpe Art kontrastiert er zudem Ḥudābandās Bevorzugung der Schiiten und verweist ohne Hinweis auf konkrete Taten auf ihre Demütigung. Er lässt keinen Zweifel daran, welches Schicksal einen solchen Herrscher ereilen muss: Allah selbst nimmt ihm das Leben. Nirgends sonst in der Mongolengeschichte lässt an-Nuwayrī Allah so direkt in die Handlung eingreifen. Kurz vor dem Frieden zwischen den Ilkhanen und den Mamluken 1323, den an-Nuwayrī anschließend ebenfalls anführt, nutzt er gewissermaßen die letzte Gelegenheit, die Mongolen zu verteufeln.

Eine mögliche, eher politische als religiöse Erklärung für seinen Ausfall nennt er zudem selbst: Eine Gruppe der Emire von Sultan al-Malik an-Nāṣir setzt sich nach internen Querelen zu Ḥudābandā ab, woraufhin Ḥudābandā einen weiteren Angriff auf die Levante anzettelt:

Der Grund dafür war, dass Sultan al-Malik an-Nāṣir eine Gruppe der Emire festgenommen hatte, die er beschuldigte und Rache an ihnen übte. Diese fürchteten um sich selbst, verließen die Provinzen und suchten Zuflucht bei (Ḥurabandā). Er empfing sie und behandelte sie respektvoll. (Ḥurabandā) bereitete sich mit seinen Truppen vor und zog in den Šām (70).

Verständlich, dass an-Nuwayrī einen Herrscher, der mit diesen Verrätern kooperiert und von ihren Insider-Kenntnissen profitiert, hart ins Gericht gehen muss – dessen Schiitentum bietet ihm dafür einen geeigneten Ansatzpunkt. Im Grunde präsentiert er eine eher innenpolitische Meinung, die seine Unterstützung der sunnitischen Mamluken und des Verwaltungsapparats signalisiert, dem er einst selbst angehört hat.

Zwar lässt an-Nuwayrī kein gutes Haar an Schiiten, andere Monotheisten sind davon jedoch nicht betroffen. Christen beispielsweise, ob mongolisch oder nicht, werden von ihm

nicht polemisch angegriffen. So beschreibt er die Provinzen der Russen als ein Gebiet „dessen Bevölkerung sich zum Christentum bekennt“ (15) und erklärt zu Mankū: „Mankū Qān war Anhänger des christlichen Glaubens gewesen“ (30). Möglicherweise lässt sich an-Nuwayrī Milde aber auch damit erklären, dass Mankū als Khan der Goldenen Horde zu den Verbündeten des Mamlukenreichs gegen die Ilkhaniden zählte, also bereits zu den Mongolen, die keine unmittelbare Bedrohung mehr darstellten (obwohl Mankūs Vorgänger Birka es offenkundig schon besser gewusst hat!).

Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass es an-Nuwayrī nicht gelingt, eine konsequente Dichotomie zwischen Muslimen und Mongolen herzustellen. Er nutzt religiöse Differenzen, sofern möglich, die komplexe Realität aber lässt sich nicht anhand von Religionszugehörigkeiten oder dem Ausmaß an Frömmigkeit und etwaigem Abweichen von islamischen Regeln erklären. Daher schafft er es nicht, die sich allmählich aufdrängenden Widersprüche seiner Argumentation, die von einem schlichten Gegensatz zwischen Muslimen einerseits und Mongolen andererseits ausgeht, aufzulösen. Stattdessen ignoriert er sie und verharret in unfertigen Erklärungsversuchen.

4.2.1.5. Der Sultan in Ägypten

Während an-Nuwayrī sich zu den meisten Herrschern gar nicht äußert, außer ihren Namen zu erwähnen und einige wenige ihrer Taten anzusprechen, und dabei gelegentlich subtile indirekte Charakterisierungen vorzunehmen, besetzt der Sultan in Kairo hingegen relativ gesehen mehr Raum als andere Figuren des Textes. Bewusst jedoch ist hier die Rede von *dem* Sultan. Denn obwohl die jeweils herrschenden Sultane immer bei ihrem jeweiligen Namen genannt werden, würdigt an-Nuwayrī sie nicht als individuelle Herrscher, sondern vielmehr als verschiedene Träger einer bestimmten Funktion. Die Individualität jedes Repräsentanten der Institution des Kairoer Sultanats tritt völlig hinter seinen Auftrag zurück. Es zählen demnach nur die Institution, die Position und das Amt, nicht der Mensch, der dieses Amt besetzt.

Wiederum charakterisiert an-Nuwayrī vor allem indirekt und zurückhaltend, präsentiert aber dennoch eine Reihe aussagekräftiger Informationen. Eine besondere Rolle spielen in diesem Zusammenhang die zahlreichen Geschenke, die der Sultan macht, gerne anlässlich von Konversionen, und die sowohl den schenkenden Sultan als auch den jeweils Beschenkten kennzeichnen.

Beispielsweise gibt sich der Sultan, nachdem er von Birkas Konversion zum Islam erfahren hat, spendabel. An-Nuwayrī listet mehr als 20 Posten auf, die nicht nur einen Koran, sondern auch eine Reihe kostbarer Gewänder, militärische Ausrüstung, erlesene Haushaltsgegenstände, Schmuck, Tiere und sogar einige Menschen, natürlich Sklaven, umfasst (33). Diese stattliche Schenkung an einen Mongolen, der zum rechten Glauben gefunden hat (und zu den Verbündeten der Mamluken zählt), findet selbstredend an-Nuwayrīs Zustimmung:

Birka schrieb diesem Sultan al-Malik az-Zāhir Rukn ad-Dīn Baybars aṣ-Ṣālahī, Herrscher von Ägypten und den šāmischen Provinzen, im Jahre 661 [1262-63] und benachrichtigte ihn, dass der Islam von Allah, dem Erhabenen, auf ihn gekommen war. Der Sultan antwortete ihm, beglückwünschte ihn zu diesem Vorteil und schickte ihm bedeutende Geschenke (33).

Darüber hinaus lässt an-Nuwayrī uns wissen, dass sich der Sultan als guter Muslim verständlicherweise über die Konversion eines Mongolen freut und gewillt ist, einem guten, konvertierten und politisch genehmen Mongolen die Hand zu reichen. Dementsprechend übereignet ihm der Sultan auch eine Art Konvertiten-Grundausrüstung samt Koran und Gebetsteppichen, die den Status des Sultans ebenso repräsentieren wie sie den beschenkten Birka ehren. Mittels der Geschenkliste gibt an-Nuwayrī zudem Einblick in den exquisiten Geschmack und Reichtum des Sultans.

Darüber hinaus liefert die Liste Hinweise auf die Prioritäten eines mamlukischen Herrschers. An erster Stelle steht, laut an-Nuwayrī, also die Religion, ein gut bestückter Haushalt bzw. Hofstaat, ein angemessen ausgerüstetes Heer sowie Nutz- und Freizeittiere. Bemerkenswert erscheint in diesem Zusammenhang auch die selbstverständliche Aufzählung verschiedener Sklaven; die Erwähnung der Hautfarbe deutet möglicherweise darauf hin, dass der Sultan Zugriff auf die exquisitesten Sklaven aus aller Welt hatte.

Diese Geschenke müssen Eindruck auf Birka und seine Entourage gemacht haben, denn das ist vermutlich das Ziel, und bestärken die Richtigkeit seiner Konversion und des politischen Bündnisses. Der Sultan verknüpft seine Geschenke selbstverständlich mit einem politischen Plan: „Sultan al-Malik az-Zāhir schickte (Birkas) Gesandten im Monat Ramaḍān des erwähnten Jahres [Juli/August 1263] zurück, schrieb (Birka), wiegelte ihn gegen Hūlākū auf und stiftete ihn zum Krieg gegen ihn an“ (33). Letztlich geht es also erneut nicht primär um Religion, sondern darum, die Allianz mit der Goldenen Horde gegen den gemeinsamen Feind, die Ilkhaniden, zu bekräftigen. Wieder zeigt sich, dass an-Nuwayrī Religion als argumentativen Deckmantel benutzt, sofern möglich.

Auch im weiteren Verlauf der Beziehungen zur Goldenen Horde spielen Geschenke eine wichtige Rolle. Als Qalāwūn zwei Gesandte zu Mankū Timur schickt und ihm

Geschenke zukommen lässt, erfahren wir, dass das Präsent „[prächtig]“ (36) war und „Textilien, [Kunstgegenstände] (*tuḥaf*), Bögen, [Brustpanzer] (*ḡawāniš*) und [Helme] (*ḥuwad*)“ (36) umfasste. Im Vergleich zu den Geschenken, die Birka als erster zum Islam konvertierter Mongole erhält, fällt diese Liste, trotz der edlen Stoffe, die ihre noch beigefügt werden, zwar insgesamt deutlich bescheidener aus. Dennoch, auch an dieser Stelle zeigt an-Nuwayrī, welche Bedeutung er diesen Gaben im diplomatischen Prozess zubilligt und über welchen Wohlstand der Sultan verfügt.

Trotz der Bedeutung ausführlicher Geschenklisten dürfen die militärischen Interventionen des Sultans nicht vergessen werden. Beispielsweise berichtet an-Nuwayrī über eine Auseinandersetzung mit den Ilkhaniden:

Sultan al-Malik an-Nāšir kam mit seinen Soldaten und [die beiden Heere] trafen am Mittwoch 28. des Monats Rabī' al-awwal dieses Jahres [23.12.1299] aufeinander und trugen einen heftigen Kampf aus. [...] so [kam es zur] Niederlage [der Muslime]. Al-Malik an-Nāšir kehrte nach Ägypten zurück. Vom Heer Ġāzāns waren doppelt so viele getötet worden wie von den islamischen Truppen. [Doch] (den Tataren) gehörte der Sieg (66).

Diskret beschreibt an-Nuwayrī die Niederlage der eigenen, mamlukisch-muslimischen Truppen, ohne, wie an anderer Stelle, zu verurteilen oder zu kritisieren. Während an-Nuwayrī andere muslimische Herrscher, wie wir gesehen haben, vehement in die Verantwortung nimmt, schont an-Nuwayrī den Sultan. Ebenso verzichtet er beispielsweise darauf, die Rolle des Sultans im Zusammenhang mit Ġāzāns Eroberung von Damaskus zu beleuchten oder gar infrage zu stellen. Im Gegenteil, er rückt die Fürsorge des Sultans im Zuge dieser Auseinandersetzungen mit den östlichen Nachbarn in den Mittelpunkt: „Was Sultan al-Malik an-Nāšir angeht, so begann er, sich um seine Truppen zu kümmern, ihnen Aufmerksamkeit zu schenken und unter ihnen Gelder zu verteilen, als er nach Ägypten kam“ (66). Man kann an-Nuwayrī also unterstellen, eine vergleichsweise unkritische, fast schonende Haltung gegenüber der Institution des Mamlukensultanats einzunehmen.

Ob sich in dieser Diskrepanz zwischen der Darstellung der Pracht der sultanischen Geschenke und der Auslassung von eventuell angebrachter Kritik an-Nuwayrīs ambivalente Haltung gegenüber den Sultanen und ihrem administrativen Apparat, den an-Nuwayrī aus eigener Anschauung kennt, widerspiegelt, ist zweifelhaft. Man kann sich jedoch fragen, weshalb er die Mamluken und ihre Sultane, die die Kreuzfahrer vernichtend geschlagen und damit die gefürchtete Allianz zwischen Franken und Mongolen verhindert haben, in dieser Mongolengeschichte nicht in stärkerem Maße glorifiziert. Schließlich ist es ihnen letztlich gelungen, die Grenze im Osten zu befrieden. Wie sich auch im folgenden Kapitel zeigen wird, müsste diese These jedoch in einer umfassenden Untersuchung hinterfragt werden.

An-Nuwayrī kontrastiert also den Sultan in Kairo mit den muslimisch geborenen, meist dekadenten Herrschern und stellt damit das „eigene“ Herrscherhaus, dem er selbst in der Administration in verschiedensten Positionen gedient hat, besonders heraus, indem er auf die Großzügigkeit, Frömmigkeit und den Reichtum seines jeweiligen Repräsentanten verweist. Zu den einfachen, ehrlichen Gläubigen, die den bösen verkommenen muslimischen Herrschern ausgeliefert sind, gesellt sich damit der überragende mamlukische Sultan, der sich, ohne wirkliche Eigenschaften, aber eben auch ohne Fehl und Tadel, durch Güte, Entschlossenheit und einen gefestigten islamischen Glauben auszeichnet. Die Leserschaft erlebt den Sultan demnach als angenehmes Gegenbild zu den meisten anderen islamischen Herrschern, die sich durch unmoralischen Lebenswandel oder Inkompetenz hervortun.

4.2.1.6. Von Opfern und Täterinnen - Frauen als Spiegel der Männerwelt

Auch an-Nuwayrī weiß: Geschichte wird von Männern gemacht. Die meisten Frauen erscheinen dementsprechend vor allem als Opfer der mongolischen Gräueltaten oder als Anhängsel etwaiger Herrscher. Sie werden genommen, verkauft, getötet, meist ohne sich zu wehren. Nichtsdestotrotz lässt an-Nuwayrī einige Frauen agieren. Auch deren Beschreibung und insbesondere der Kontrast zwischen mongolischen und nicht-mongolischen Frauen scheinen primär dazu zu dienen, die Übermacht der Mongolen einerseits und die Unterlegenheit ihrer Opfer andererseits zu charakterisieren.

In diesem Sinne erläutert an-Nuwayrī ein Kampfgeschehen in Georgien: „Es gab niemanden, der die Stadt hätte verteidigen können, denn ihre Herrin war eine Frau“⁽⁹⁾. Die betreffende Herrin erweist sich also allein aufgrund ihres Geschlechts als schwach und chancenlos; dass die Mongolen auch wehrlose Frauen attackieren, versteht sich ohnehin von selbst.

Die Darstellung dieser Begebenheit lässt sich mit einer Episode kontrastieren, in deren Mittelpunkt eine mongolische Kriegerin steht. So zitiert an-Nuwayrī eine Passage aus Ibn al-Aṭīr: „Ibn al-Aṭīr sprach: Ich habe gehört, dass eine tatarische Frau ein Haus betrat und eine Gruppe seiner Bewohner tötete. Sie dachten, dass sie ein Mann sei, doch als sie die Ausrüstung niederlegte, sahen sie, dass sie eine Frau war. Ein Mann, den (die Frau) gefangengenommen hatte, tötete sie.“⁽⁹⁾. In diesem Auszug kommuniziert an-Nuwayrī folgende Botschaft: Zum einen bezeugt er den Tataren die Fähigkeit, ganz allein mehrere Menschen zu töten. Die Tatsache, dass es sich dabei um eine Frau handelt, impliziert zum anderen, dass die Mongolen derart aggressiv und gefährlich sind, dass sich sogar die

Kampfkraft ihrer Frauen nicht wesentlich von der ihrer Männer unterscheidet. Dieser Umstand wiederum suggeriert, dass die Mongolen so herausragende Krieger sein müssen, dass die Muslime – oder auch andere potenzielle Gegner und Opfer – gegen ihre Truppen keine Chance haben können. Auf diesem Weg unterstellt an-Nuwayrī den Mongolen eine grundsätzliche Andersartigkeit und Überlegenheit. Dahinter verbirgt sich, wie wir noch sehen werden, eine von an-Nuwayrīs Strategien, die mongolische Superiorität zu legitimieren. Indem an-Nuwayrī Ibn al-Afīrs Zeugen zu Wort kommen lässt, verleiht er seiner Aussage zudem zusätzliche Glaubwürdigkeit.

Einige Frauen handeln außerdem auch außerhalb des eigentlichen Kriegsgeschäfts. So zum Beispiel die Frau des Kommandeurs Bayġū, die sich von einem Prediger, der mit den Tataren verhandelt und Bayġūs Frau zunächst allein antrifft, zu einem weitreichenden Schritt überreden lässt. Im anschließenden Gespräch konvertiert sie zum Islam; im folgenden Kapitel wird diese Episode noch unter einem anderen Gesichtspunkt angesprochen werden. Erstaunlich erscheint aber vor allem, auch angesichts von an-Nuwayrīs harschem Urteil über die Herrin der georgischen Zitadelle, dass diese mongolische Frau nicht nur eigene Entscheidungen trifft (und treffen darf), sondern auch Dinge beschließt, die wesentliche Aspekte des Lebens ihres Mannes betreffen, ohne seinen Rat oder seine Genehmigung einzuholen. Natürlich hat an-Nuwayrī keinen Grund, ihre Entscheidung zu kritisieren, tut sie doch etwas, das er für richtig halten muss.

Ein weiteres Beispiel einer konvertierten Mongolin findet sich im Zusammenhang mit Birkas Übertritt zum Islam; so wird erwähnt, dass auch seine Frau konvertiere und, ganz ein gütiger muslimischer Herrscher und Ehemann, tut Birka folgendes: „Als er zum Islam übertrat, traten die meisten seiner Leute und seine Frau Ğġik Ḥātūn zum Islam über. Er richtete ihr in einem der Zelte, in denen sie reiste, einen Gebetsraum (*masġid*) ein“ (33). Diese Aussage dient aber offenkundig nicht nur dazu, die Frömmigkeit seiner Frau zu dokumentieren, sondern vor allem dazu, Birka als Förderer des Islam zu inszenieren.

Darüber hinaus übernehmen mongolische Frauen, ob konvertiert oder nicht, gelegentlich aus eigenem Antrieb eine aktive politische Rolle, einschließlich der damit einhergehenden Risiken. Dazu schreibt an-Nuwayrī zum Beispiel:

Burāq Šīn, die Frau von Tuġān, Sohn seines Bruders Bātū Ḥān, hatte ihren Sohn Tudān Mankū nach dem Tod von Šartaq mit dem Sultanat in den nördlichen Provinzen betrauen wollen. Sie war fähig und führungsstark, doch sie war den Khanen, den Söhnen von Bātū Ḥān, den Onkeln ihres Sohnes, und den Zehntausender-Emiren nicht gelegen (32).

Bemerkenswert ist nicht nur die direkte Charakterisierung dieser Frau, sondern auch, dass an-Nuwayrī bereit ist, einer Frau diese Stärke zuzusprechen. Sobald Burāq Šīn erkennt, dass

sie nicht mit Unterstützung rechnen kann, wendet sie sich an Hūlākū. Den damit einhergehenden Verrat aber verzeihen ihr die herrschenden Männer nicht: „Als die Leute [denen sie ungeliebt war] davon hörten, was sie plante, ließen sie ihre Spur verfolgen, zwangen sie zur Rückkehr und töteten sie“ (32). Sie erscheint also nicht nur als mutige, sondern auch intrigante Frau, die sich letztlich überschätzt. Dennoch wird sie offenkundig als Gefahr so ernst genommen, dass sie ihren Ehrgeiz mit dem Leben bezahlt. Als ebenso einflussreich wie hinterlistig wird auch Yayalak Ḥātūn geschildert, die das Zerwürfnis zwischen den Kommandeuren Ṭuqtā und Nūgayh maßgeblich mitverursacht haben soll. So kommentiert an-Nuwayrī:

Im Jahre 697 [1297-98] begann das Zerwürfnis zwischen Ṭuqtā und Nūgayh. Zu den Gründen dafür gehörte, dass Yayalak Ḥātūn, die Frau von Nūgayh, eine Abneigung gegen (Nūgayhs) beide Söhne Ğakā und Baka hegte, denn die beiden zeigten sich ihr gegenüber beleidigend und verächtlich. Sie stachelte Ṭuqtā gegen die beiden auf und schrieb ihm, um ihn gegen die beiden aufzuhetzen (41).

Yayalak Ḥātūn zögert also nicht, den Feind ihres Mannes zu instrumentalisieren, um den ihr verhassten Söhnen ihres Mannes zu schaden. Sie zeigt sich also nicht nur ihrem Gatten gegenüber illoyal, sondern nimmt auch innermongolische Auseinandersetzungen infolge ihrer persönlichen Abneigungen in Kauf (wenn wir dieser Darstellung glauben wollen).

Mongolische Kommandeure setzten schließlich ihre Ehefrauen auch im politischen Tagesgeschäft ein. So entsendet der Kommandeur Nūgayh seine Ehefrau als Botschafterin, damit sie in seinem Namen Verhandlungen führe: „Im Jahre 692 [1292-93] schickte Nūgayh seine Ehefrau Yayalaq Ḥātūn mit einer Botschaft zu Herrscher Ṭuqtā. Als sie das Lager erreichte, empfing er sie ehrenvoll und nahm sie mit höchster Feierlichkeit auf“ (40). Offenkundig wird die Information, die sie überbringt, ernstgenommen. Infolge ihres Besuchs werden die von ihr verratenen Emire getötet: „Als sie ihm diese Botschaft mitteilte, nannte sie ihm diese Emire. (Ṭuqtā) suchte und tötete sie alle“ (40).

Die unterschiedliche Darstellung mongolischer Frauen im Vergleich zu der nicht-mongolischer Frauen spiegelt sich letztlich auch darin, dass sie *überhaupt* namentlich erwähnt werden. Als Sultan Qalāwūn dem Mongolen Tudān Mankū Geschenke zukommen lässt, erhalten die betreffenden Edeldamen, nämlich „Ĝiĝik Ḥātūn, Ilġā Ḥātūn, Tūtkīn Ḥātūn, Badāran Ḥātūn, Sulṭān Ḥātūn und Ḥaṭlū Ḥātūn“ (36), Stoffe. Der Titel *ḥātūn* verdeutlicht zudem, dass es sich um wichtige, eigenständige Damen handelt. Auch wenn wir leider nicht mehr über diese Frauen erfahren, erfahren sie mit der Nennung ihrer Namen eine außergewöhnliche Würdigung. .

Obwohl nicht-mongolische Frauen meist als Opfer in Erscheinung treten, konnten die Frauen der Mongolen also durchaus Verantwortung übernehmen. Sie treten als Kriegerinnen,

Politikerinnen und aktive Musliminnen in Erscheinung. Trotz ihres Einflusses werden sie oft nicht in einem guten Licht dargestellt; sie stehen dennoch im deutlichen Gegensatz zu all jenen Frauen, die der mongolischen Aggression ausgeliefert sind, ohne sich zu wehren, wehren zu wollen oder zu können. Beide Aspekte der Darstellung von Frauen erfüllen hauptsächlich die Funktion, die Gefährlichkeit der Mongolen oder etwaige interne Streitigkeiten unter den Mongolen zu untermalen.

4.2.1.7. Die Körperlichkeit der Figuren

Meist tritt der Körper in an-Nuwayrīs Figurendarstellung als Schwachstelle auf, entweder, weil er unter Krankheiten leidet oder seine Unzulänglichkeit vom Gegner ausgenutzt werden kann. Der Text überbietet von toten, geschundenen, geschändeten und gefolterten Körpern. Nur wenige Schilderungen zeigen den Körper stark und wehrhaft. Außerdem wird der unkontrollierte Körper auch als Risikofaktor dargestellt. Erinnern wir uns beispielsweise an die dekadenten islamischen Herrscher, die sich dem Drogen- und Sexkonsum hingeben und damit ihren Beitrag zum Sieg der Mongolen leisten. Anders als einige seiner Zeitgenossen verzichtet an-Nuwayrī jedoch darauf, das Fremd- und Anderssein der Mongolen anhand ihres Äußeren zu konstruieren.

Dementsprechend erfahren wir vom Körper vor allem als Opfer mongolischer Aggression gegen ihre Gegner oder innermongolischer Auseinandersetzungen. So erklärt an-Nuwayrī beispielsweise: „Sie schlitzten sogar die Bäuche der schwangeren Frauen auf und töteten die ungeborenen Kinder (*ağinna*). Sie begingen Unzucht mit den Frauen und töteten sie anschließend“ (11). Am Körper werden auch Strafen oder Rache vollzogen. Ğinkiz Hān zum Beispiel zögert nicht, seinem Gegner einen grausamen Tod zu bereiten. Der Statthalter, der in Otrar für den Tod seiner Gesandten verantwortlich zeichnet, stirbt qualvoll: „[Ğinkiz Hān] holte Īnāl Hān zu sich und befahl, dass Silber geschmolzen werde und schüttete es ihm in die Ohren und Augen. Und so starb (Īnāl Hān)“ (3). Ebenso nutzen die Tataren den Körper ihrer Gegner, um sie zu erniedrigen. Der Herr von Mayyāfāriqīn erlebt seine grausame Demütigung glücklicherweise nicht mehr:

Als dieser al-Malik al-Kāmil getötet worden war, trugen die Tataren seinen Kopf auf einem Speer und machten mit (dem Kopf) die Runde in den Provinzen. Sie passierten Aleppo und Hamah und kamen mit (dem Kopf) am 27. Ğumādā l-ūlī [10.05.1260] des Jahres nach Damaskus. Sie gingen mit einem Sänger und Getrommel mit (dem Kopf) in (Damaskus) herum. (Al-Malik al-Kāmil's) Kopf wurde am Bāb al-Farādīs aufgehängt, bis Damaskus wieder an die Muslime fiel. Dann wurde er im Schrein von Ḥusain innerhalb des Bāb al-Farādīs begraben (50).

Desgleichen erfreuen sich Giftmorde einer gewissen Beliebtheit unter den Mongolen; abermals wird der Körper zum angreifbaren Schwachpunkt: „[Qubilāy] verabreichte Arnikā ein Gift, so dass er starb“ (31).

Doch selbst Mongolen sterben eines natürlichen Todes. An-Nuwayrī erwähnt eine Reihe recht unspezifischer Krankheiten. So heißt es beispielsweise über Mankū Timur: „Der Grund seines Todes war, dass bei ihm am Hals eine Eiterbeule erschien, die er ausdrückte und an der er im Monat Rabī‘ al-awwal dieses Jahres [Juli 1280] starb“ (35).

Nur selten wird der Körper positiv oder zumindest stark und gesund dargestellt. Erinnern wir uns beispielsweise an die Frau, die so kräftig ist wie ein Mann und zunächst auch gar nicht als Frau erkannt wird; zu guter Letzt wird aber auch dieser zunächst außergewöhnliche Körper zu einem besiegten und getöteten Körper. Auf Ğinkiz Hāns körperliche Stärke wird zumindest indirekt verwiesen: „Er hatte 19 Söhne, die von einer einzigen Frau, TSWĜY Hātūn, geboren waren“ (21); die Gebärfähigkeit und Gesundheit der Frau wirken auch bemerkenswert!

Die Darstellung von Körperlichkeit dient also vor allem dazu, die Mongolen und ihre Grausamkeit zu charakterisieren, das Verhältnis unter ihnen zu erklären und die Lage ihrer Opfer zu verdeutlichen. Insgesamt misst an-Nuwayrī dem Körper jedoch nur eine geringe Bedeutung zu. Es entspricht ihm, sinnliche Elemente nur sparsam und gezielt einzusetzen.

4.2.1.8. Resümee: Topoi - Vielschichtige Wirklichkeiten vereinfachen

Aus den vorangegangenen Überlegungen lassen sich zusammenfassend eine Reihe von Topoi, das heißt in diesem Fall stereotype Figurendarstellungen, ableiten, die innerhalb des Narrativs eine ganz bestimmte Funktion übernehmen. An-Nuwayrī operiert überwiegend mit klischeebeladenen Figuren, deren Gefüge und Zusammenspiel indirekt den Fortgang der Handlung erklären.

Das Klischee vom grausamen und hinterlistigen, aber auch fähigen und starken Mongolen liefert gewissermaßen die eigentliche Existenzberechtigung dieser Mongolengeschichte; der Erfolg der fernöstlichen Krieger muss schließlich verstanden und erklärt werden. Ihre Darstellung stellt an-Nuwayrī allerdings vor die Herausforderung, das Bild vom brutalen Mongolenkrieger im Laufe ihrer Geschichte abzuwandeln, um schließlich auch legitimieren zu können, wie und warum einige Mongolen zum Islam übertreten und sich mit gebürtig muslimischen Herrschern verbündeten. An-Nuwayrī nimmt diesen Wandel zwar

wahr, die aus seiner eigenen Darstellung resultierenden Unstimmigkeiten aber übergeht und ignoriert er.

Die muslimische Schwäche erklärt sich darüber hinaus auch aus dem moralischen Verfall der herrschenden muslimischen Eliten, die ihre Religion nur unzureichend oder gar nicht praktizieren und ihren Aufgaben fachlich nicht gewachsen sind. Sie sind hauptsächlich dafür verantwortlich, dass Allah die Muslime durch die Hand der Mongolen straft, wie wir noch ausführlicher sehen werden.

Der korrupten Herrscherschicht stehen die guten Muslime entgegen, die gleichermaßen zu Opfern der Mongolen wie ihrer unfähigen Herrscher werden. Gelegentlich scheint ihre Tapferkeit auf, die wiederum im Gegensatz zu den meisten feigen Herrschern steht. Obgleich diese Muslime mutig kämpfen, verschwinden sie meist in der Masse und scheinen ihrem Schicksal ausgeliefert. Nur in wenigen Fällen gelingt es ihnen, aktiv aufzutreten und die Opferrolle abzulegen. Dennoch: an-Nuwayrī legt auch eine innerislamische Hierarchie fest und bringt seine Verachtung gegenüber Schiiten ungeniert zum Ausdruck. Dabei muss aber immer auch der politische Kontext berücksichtigt werden.

Den subtilen Kontrast, den die Darstellung des Sultanats in Kairo zu den anderen Darstellungen muslimischer Herrscher bildet, ermöglicht an-Nuwayrī, sich als (ehemaliger) Vertreter der mamlukischen Verwaltung zu positionieren und seinem vormaligen Dienstherrn zu schmeicheln. Auch in diesem Zusammenhang verzichtet an-Nuwayrī auf eine tatsächliche Untersuchung oder Problematisierung der wechsellvollen Beziehungen zwischen Mamluken und Mongolen.

Auch Frauen werden klischeebehaftet dargestellt. Muslimische Frauen sind ausschließlich Opfer. Sie treten nicht aktiv in Erscheinung, sondern werden ausschließlich getötet, gequält und gefoltert. Mongolische Frauen hingegen spielen eine aktive Rolle, sowohl hinsichtlich der Konversion der Mongolen zum Islam als auch als politische und militärische Akteure. Sie werden meist als schlaue, durchtriebene Frauen dargestellt, die gelegentlich erfolgreich agieren, aber auch oft an den Männern in ihrer Umgebung und deren Machtansprüchen dramatisch scheitern. Obgleich an-Nuwayrī sie als Täterinnen auftreten lässt, macht er sie in letzter Konsequenz doch zu Opfern.

Die überwiegend stereotype Darstellung von Figuren lässt eine Reihe von Schlussfolgerungen zu. Wie jeder Autor ist an-Nuwayrī gezwungen, die komplexe Realität der mongolischen Expansion in seiner, wie er selbst konstatiert, zusammenfassenden und konzisen Darstellung zu vereinfachen, herunterzubrechen und zu kategorisieren.

Er ermöglicht damit seiner Leserschaft, auf Grundlage einfacher, gut verständlicher und dem geneigten Publikum wahrscheinlich längst bekannter Kategorien seine Version mongolischer Ereignisgeschichte darzulegen. Die mongolische Eroberung, trotz des Friedens mit den Ilkhaniden, war eine noch akute Bedrohung, eine noch nicht verheilte Wunde. Zahlreiche Augenzeugen dürften noch in der Lage gewesen sein, ihre Beobachtungen der Mongolen wiederzugeben. Eine differenzierte und distanzierte Betrachtung der Mongolen war nicht möglich, sowohl angesichts der Rezens der Geschehnisse als auch im Hinblick auf an-Nuwayrīs erklärtes Ziel, ein zusammenfassendes Werk zu schaffen.

Darüber hinaus erlaubt eine stereotype Darstellung der Akteure, eine bestimmte ideologische Botschaft zu vermitteln, dem Publikum leicht zugängliche Identifikationsangebote zu machen und ein klares, im wahrsten Sinne des Wortes eindeutiges Weltbild zu vermitteln, das für eine polyvalente Interpretation mongolischer Geschichte keinen Raum lässt. Die von an-Nuwayrī eingesetzten Topoi vermitteln also ein gesichertes, festes Weltbild und stellen eine Rückversicherung der eigenen Position im Geschehen dar.

4.2.2. Komplexe Verwicklungen: Der Erzähler

Die Verantwortung des Erzählens verteilt sich auf mehrere Erzähler, die in der ersten Person Singular und Plural erzählen. Sie übernehmen in der Organisation und Präsentation des Textes verschiedene Aufgaben. Werfen wir einen genauen Blick auf die verschiedenen Funktionen und Wirkungsweisen dieser Erzähler.

4.2.2.1. Funktion und Wirkung des Wir-Erzählers

Der Wir-Erzähler übernimmt das Textmanagement. So geleitet er die Leserschaft durch den Text, erklärt die Darstellung der Ereignisse und macht die Struktur des Textes manifest. Von Anbeginn an legt er seine Vorgehensweise transparent dar und erzielt über den Verlauf des Gesamttextes ein hohes Maß an Kohärenz nicht nur innerhalb der eigentlichen Mongolengeschichte, sondern auch in Bezug auf das Gesamtwerk. Entsprechend eröffnet der Wir-Erzähler die Mongolengeschichte:

Die Dynastie Ğinkiz Hāns ist die Dynastie der *tatār*, die [auch] als *tātār* bezeichnet werden. Diese Linie geht auf Ğinkiz Hān al-Timurġī zurück. Wir präsentieren eine Zusammenfassung seiner Geschichte, seines ersten Erscheinens sowie seines Werdegangs bis zur Eroberung der [jeweiligen] Gebiete und

resümieren [aus diesen Ereignissen], was wir gelesen und gesammelt haben und was uns mündlich überliefert worden ist (1).

In dieser Kurzeinleitung präsentiert der Wir-Erzähler also die wesentlichen Inhalte, legt sein Ziel und die Quellen dar. Das angekündigte Vorgehen setzt er konsequent um, wie sich am Beispiel der Darstellung von Ğinkiz Ḥāns Laufbahn als Feldherr nachvollziehen lässt. So informiert er zum Ende der Einleitung seine Leserschaft: „Lasst uns mit der Geschichte Ğinkiz Ḥāns beginnen“ (1). Regelmäßig fasst er das bisher Geschriebene zusammen und verweist auf das Kommende: „Das ist, was die westlichen Tataren getan hatten, nachdem sie von Ğinkiz Ḥān aufgebrochen waren, bis sie innerhalb von vier Jahren zu ihm zurückkehrten. Lasst uns die Geschichte der anderen [Gruppen], die er losschickte, ohne [Berücksichtigung] dieser Gruppe darstellen“ (16).

Nachdem der Erzähler die sogenannten „westlichen Tataren“ behandelt hat, befasst er sich nacheinander mit den übrigen tatarischen Gruppen, bzw. „Nachfolgestaaten“. So spricht er in Kapitel 20 von der „Rückkehr einer Gruppe der Tataren“ (20) und spezifiziert: „Sie [werden] ohne die westlichen Tataren [behandelt], deren Bericht wir bereits präsentiert haben“ (20) und bezieht sich damit auf seine ursprüngliche Ankündigung. Um die Rezipienten auf den weiteren Verlauf der Erzählung vorzubereiten, erklärt er: „Dann gab es nach dem Tod von Ğinkiz Ḥān und dem Aufstieg der Söhne von ihm, die nach ihm erschienen, Kriege und Auseinandersetzungen, die wir, so Allah, der Erhabene, will, nach unserem Bericht des Todes von Ğinkiz Ḥān erzählen“ (20). Nach der Darstellung von Ğinkiz Ḥāns Tod zieht er zudem Bilanz: „Das ist eine Zusammenfassung dessen, was uns schließlich von der Geschichte der Söhne Ğinkiz Ḥāns und dessen, was er für sie festlegte, überliefert wurde. Lasst uns die Geschichte der Söhne und ihrer Söhne erzählen, die nach dem Tod von Ğinkiz Ḥān das Khanat innehatten“ (21). Damit kommt an-Nuwayrī seinen auf den in der Einleitung angekündigten Plan zurück und konstatiert dessen Umsetzung. In Bezug auf die gesamte Mongolengeschichte resümiert er entsprechend:

Das ist, was uns von der Geschichte der Tataren bis zur Zeit unseres Schreibens dieses Werkes erreichte. Was auch immer von ihrer Geschichte danach zu uns gelangt, erwähnen wir in der Geschichte der nāširischen Dynastie in Ägypten, am Ende dieses unseres Buches, so Allah, der Erhabene, will (72).

Der Wir-Erzähler lenkt also bewusst den Lauf der Erzählung und macht sein Vorgehen transparent für die Rezipienten. Es gelingt ihm, den eigenen Ansprüchen gerecht zu werden und innerhalb der Mongolengeschichte tatsächlich zusammenhängende Bezüge herzustellen. Darüber hinaus bezieht sich der Wir-Erzähler auch auf andere Abschnitte des *Geschichts-fann* und dirigiert den interessierten Leser. Er verweist beispielsweise darauf, was dem Ḥwarizm Šāh zustößt: „Als (die Tataren) ihn aber überquerten, wurde aus Sultan ‘Ala’ ad-Dīn, seiner

Niederlage und seinem Tod, was wir in seiner Geschichte dargestellt haben“ (6). Außerdem gibt er bekannt: „Die Mongolen und die Truppen aus Rūm erlitten eine Niederlage, worüber wir, so Allah will, in der Geschichte der Dynastie der Türken zur Zeit von al-Malik az-Zāhir berichten werden“ (56). Diese Binnenverweise helfen einerseits dem Rezipienten, Informationen zu orten, geben dem Erzähler aber auch die Gelegenheit, zu demonstrieren, inwieweit er die präsentierten Themen überblickt und es ihm gelingt, sie strukturiert zu darzulegen⁴⁶⁴. Der Wir-Erzähler ordnet und sortiert also über die eigentliche Mongolengeschichte hinaus; vielmehr strukturiert er die *Nihāya* insgesamt.

Darüber hinaus unternimmt der Wir-Erzähler einige vorsichtige Versuche, im heutigen Sinne „historisch-kritisch“ und „objektiv“ zu arbeiten. Wie seine heutigen Kollegen verabsäumt er nicht, die Schwierigkeiten historischer Forschung zu konstatieren: „Obwohl Historiker ihre Erforschung zum Ziel hatten, gestaltet es sich für uns schwierig, ihre Verhältnisse zu überprüfen, sie zu durchschauen, ihre Geschichte zu verstehen und ihr Erbe zu ergründen.“ (1). Sorgsam führt er den Leser in die Anfänge Ğinkiz Ḥāns ein, sowohl was die Etymologie seines Namens angeht als auch seine geographische Herkunft:

Es wurde bereits über die Verbindung Ğinkiz Ḥāns zu *timurġī* gestritten. Man sagte, dass er Schmied gewesen sei, denn *timurġī* heißt in ihrer Sprache „Schmied“. Doch man sagte auch, dass es eine Verbindung zu einem Stamm gebe, der als *timurġī* bekannt sei und der die Steppen in den Provinzen von China bewohne (2).

Ebenso macht der Wir-Erzähler, wie im Kompilationskapitel aus anderer Perspektive beleuchtet, Angaben zu seinen Quellen, wenn sie auch aus heutiger Sicht unvollständig scheinen. Regelmäßig zitiert er:

Ibn al-Aṭīr sprach: Als die Tataren mit Chorasān fertig waren und zu ihrem Herrscher Ğinkiz Ḥān in Taloqān zurückgekehrt waren, rüstete er ein starkes Heer aus [...] Er sprach: Als die Bevölkerung von Herat davon hörte, revoltierte sie gegen den Verwalter, der seitens der Tataren bei ihr war, und tötete ihn (18).

Nicht nur die Nennung und Verarbeitung der Quellen an sich, die bereits dargestellt worden ist, lässt an-Nuwayrīs Wir-Erzähler ein gewisses Maß an Reflexion erkennen - vielleicht zeigt sich der Wir-Erzähler nicht als herausragender Historiker, doch offenkundig, wie auch die eben zitierte Einleitung zeigt, setzt er sich mit seinen Quellen auseinander, benutzt sie bewusst und übernimmt, wie auch das Kompilations-Kapitel gezeigt hat, nicht unkritisch Informationen, sondern ordnet sie vielmehr dem eigenen Narrativ unter.

Darüber hinaus vergleicht der Wir-Erzähler die Aussagen seiner Quellen, evaluiert, welche Informationen sie nicht angeben oder bewertet sie nach ihrem Wahrheitsgehalt: „Ibn

⁴⁶⁴ Weitere Informationen zu diesen textinternen Bezügen („cross-referencing“) aus anderer Perspektive samt einigen Statistiken, siehe Muhanna, *World in a Book*, S. 33-38.

al-Aḫḫīr erwähnt die Ermordung von Tūlī Ḥān nicht, al-Munṣī aber erwähnt sie und er hat Recht“ (18). Ähnlich verfährt er später, als er erklärt:

Das ist das Letzte dessen, was Ibn al-Aḫḫīr und al-Munṣī in ihren beiden Geschichtswerken von der Geschichte der Tataren überliefern, beide gehen nicht über das Jahr 628 [1230-31] hinaus. Einiges von dem, was wir berichtet haben, haben die beiden in ihren Geschichtswerken nicht erwähnt, wie den Tod Ğinkiz Ḥāns und den Aufstieg seines Sohnes und das, was ihnen beiden zustieß (25).

Der Wir-Erzähler verweist also auf bekannte Autoritäten und delegiert damit teilweise die Verantwortung für das Gesagte an Augenzeugen und fachliche Autoritäten, vermutlich in der Absicht, seine Version der Ereignisse glaubwürdig erscheinen zu lassen. Zwar verwendet er die zitierten (und vermutlich auch nicht zitierten) Quellen ausführlich, thematisiert aber nicht, wie er die verwendeten Texte manipuliert. Er nutzt also den guten Ruf oder die Glaubwürdigkeit eines Augenzeugen, um seine Erzählung glaubhaft erscheinen zu lassen und verschweigt gewissermaßen seinen eigenen Anteil. Neben den eigentlichen Tatsachen kommuniziert an-Nuwayrīs Wir-Erzähler damit unter der Oberfläche weitere Aspekte. Er zeigt, dass er mit dem Wissen seiner Zeit vertraut ist und demonstriert seine Fähigkeit, Informationen zu präsentieren.

Abschließend lässt sich also vermuten: An-Nuwayrī verschanzt sich gewissermaßen hinter seinem Wir-Erzähler, der statt seiner im Text agiert und ihn organisiert und managt. Der Wir-Erzähler reiht sich in ein implizites Kollektiv von Autoritäten einer bestimmten Tradition ein, der sich an-Nuwayrī mittels seines Wir-Erzählers anschließen versucht und in die er sich einzuordnen beabsichtigt. Wie heutzutage suggeriert das Vermeiden eines Ichs im Text eine objektive Vorgehensweise, die das Geschriebene glaubwürdig und wahrhaftig erscheinen lassen soll. Augenscheinlich steht er zwar außerhalb des Geschehens, zeichnet tatsächlich aber verantwortlich für die Rezeption des Geschriebenen, indem er die Leserschaft scheinbar mit bloßen Fakten versorgt, diese aber so auswählt und präsentiert, dass sie eine gewisse Meinung erzeugen müssen. Der Wir-Erzähler verzichtet auf explizite Kommentare, manipuliert seine Darstellung aber derart, dass er dem Rezipienten seine Meinung nahezu aufdrängt.

4.2.2.2. Funktion und Wirkung der Ich-Erzähler

Neben dem dominanten Wir-Erzähler trägt eine Reihe von Ich-Erzählern mittelbar und unmittelbar dazu bei, den Text zu erzählen.

Einerseits bringt sich der reale Autor an-Nuwayrī als Ich-Erzähler in den Text ein. So weiß er ausführlich von einer Schlacht zu berichten, der er selbst beigewohnt hat: „Ich war

unter denen, die diese Schlacht inmitten einer Truppe der islamischen Soldaten sahen. Die beiden Gruppen trafen am Samstag zu Beginn des Monats Ramadan [April/Mai 1303] von Nachmittag bis zum Abend des Tages aufeinander“ (67). Obgleich dieser Ich-Erzähler, bzw. an-Nuwayrī, seine Rolle im Geschehen nicht näher spezifiziert, legt doch seine Anwesenheit als Augenzeuge die Richtigkeit seiner Angaben nahe. Dass es sich um den realen Autor handelt, kann vor allem daraus erschlossen werden, dass ein offenkundig nicht zitiertes Ich zu Wort kommt. Typischerweise zeichnet sich auch diese Darstellung durch ihren zurückhaltenden Stil aus. Zwar wird das Kampfgeschehen deutlich detaillierter dargestellt als die überwiegende Mehrheit der Schlachtabläufe, an denen an-Nuwayrī nicht selbst teilgenommen hat, ein besonderer emotionaler Gehalt ist aber auch hier kaum zu erkennen. Die Augenzeugenschaft des Ich-Erzählers sorgt zunächst nur dafür, dass man seinem umfassenden Bericht Glauben schenkt; nach der einmaligen Nennung des Ich-Erzählers wird die Verantwortung des Erzählens umgehend wieder dem Wir-Erzähler übertragen: „Wir werden, so Allah will, von dieser Schlacht in der Geschichte der nāṣirischen Dynastie klar und detailgenau berichten“ (67). Daran lässt sich erkennen, wie sehr dem Wir-Erzähler daran gelegen ist, die kohärente Struktur aufrecht zu erhalten. An-Nuwayrī bzw. sein Wir-Erzähler opfert dafür auch den eigenen Bericht, den er nicht vollständig in seine Mongolengeschichte zu integrieren sucht, sondern lieber an anderer Stelle platziert. Bemerkenswert ist darüber hinaus ein Kommentar, den an-Nuwayrī über das militärische Vorgehen der Tataren macht:

Als Mankū Ḥān herrschte, hörten die Tataren auf, nach Irak, Rūm und in andere [Gebiete] zu ziehen, die jahrelang dem Gehorsam der abassidischen Kalifen unterstanden hatten. Ich denke, dass es ihre Beschäftigung war, [vor allem] diejenigen in ihrer Nachbarschaft zu bekämpfen (27).

Leider gibt an-Nuwayrī uns hier nur einen minimalen Einblick in sein Denken. Dieser kurzlebige Ich-Erzähler belegt aber auch, dass an-Nuwayrī kein bloßer Schreiber, sondern auch ein Analytiker ist, wenngleich seine Methoden, wie das folgende Kapitel noch zeigen wird, modernen Ansprüchen nicht unbedingt genügen.

Andererseits zitiert der Wir-Erzähler eine ganze Reihe von Ich-Erzählern, deren Berichte er aus seinen Quellen übernimmt. Ihnen obliegt im Wesentlichen, Episoden wiederzugeben, die das menschliche Leid angesichts der mongolischen Aggression veranschaulicht. Das Erzählen in der ersten Person Singular dient demnach dazu, Nähe zum Geschehen zu suggerieren und Mitgefühl mit den Opfern zu erzeugen:

[Ibn al-Aṭīr] sprach: Ich habe von einigen Bewohnern (der Stadt) gehört, dass ein tatarischer Mann eine Straße betrat, auf der mehr als 100 Männer waren, die er einen nach dem anderen tötete, bis er sie ausgelöscht hatte. Niemand versuchte, ihn aufzuhalten. Die Menschen erlitten Demütigungen, bewahre uns Allah vor der Enttäuschung (9).

Die Integration verschiedener Ich-Erzähler, deren Berichte in verschiedenen Situationen die Wahrhaftigkeit des Erzählten untermauern, verleihen dem Text darüber hinaus eine gewisse stilistische Vielfalt, die die Leserschaft emotional anspricht und dem Autoren und seinem Wir-Erzähler gegebenenfalls hilft, seine ideologische Position zu verbreiten. Die Ich-Erzähler ergänzen den Textmanager, also den Wir-Erzähler, um eine emotionale, psychologische Komponente; gleichzeitig entfalten beide Erzähler-Typen eine ähnliche Wirkung, indem sie vor allem die Glaubwürdigkeit des Geschriebenen stützen.

4.2.2.3. Erzählergefüge

An-Nuwayrī instrumentalisiert also ein komplexes Netz verschiedener Erzähler, um die von ihm intendierte Wirkung zu erzielen. Ziehen wir Bilanz.

Der alles organisierende und strukturierende Wir-Erzähler operiert seinerseits mit einer Reihe von Ich-Erzählern, deren Augenzeugenberichte das Beschriebene authentisch und plausibel erscheinen lassen. Zur Gruppe dieser Ich-Erzähler gehört auch der reale Autor an-Nuwayrī, der seine Beobachtungen während einer Schlacht gegen die Mongolen berichtet und einen kurzen Kommentar abgibt; er nimmt als realer Autor in dieser Gruppe eine Sonderrolle ein, die an-Nuwayrī nur wenig thematisiert und seine grundsätzliche Zurückhaltung im Text widerspiegelt. Tatsächlich entfalten sowohl die zitierten Ich-Erzähler als auch an-Nuwayrīs direktes Auftreten im Text eine nahezu identische Wirkung.

Dieses Erzählergefüge kann partiell auch als Ergebnis des Kompilationsprozesses selbst gewertet werden, der das Zitieren vorhandener Texte – selbstredend ohne heutigen Ansprüchen an bibliographische Nachweise zu erfüllen – fast zum Regelfall des Erzählens macht.

Während der Wir-Erzähler eine Distanz zum Geschehen schafft, die von Objektivität, Vertrautheit mit einem bestimmten wissenschaftlichen Diskurs und bestimmten Quellen zeugt, stellen die Ich-Erzähler durch Nähe zu den Ereignissen der vermeintlichen Wissenschaftlichkeit des Wir-Erzählers die Authentizität des Augenzeugenberichts entgegen. Diese Ich-Erzähler geben dem vorherrschenden Wir-Erzähler die Möglichkeit, Meinungen und Kommentare zum Geschehen einzuflechten, ohne die eigene, objektive Haltung aufgeben zu müssen. Indem der Wir-Erzähler die in diesen Exkursionen enthaltenen Informationen anderen Erzählern in den Mund legt, kann er die beschriebenen Umstände wahrhaftig erscheinen lassen. In beiden Fällen gilt es letztlich, dem eigenen Narrativ die gewünschte

Glaubwürdigkeit zu verleihen und der Leserschaft die eigene Sicht auf mongolische Geschichte (und darüber hinaus) zu vermitteln oder zumindest zu suggerieren.

Der stete Wechsel der Erzählsituation kann also auch als Ausdruck der Erzählhaltung gesehen werden. Der Wir-Erzähler, der sich selbst und seine scheinbar objektive Haltung aus dem Geschehen heraushält, bezieht mittelbar Stellung, mal mehr, mal weniger eindeutig transportiert er seine eigentlich unmissverständliche Meinung. Die Ich-Erzähler hingegen dürfen, ja sollen subjektive Eindrücke vermitteln, die die Rezipienten emotional und psychologisch ansprechen. Die multiplen Perspektiven werden auch der Komplexität mongolischer Geschichte gerecht, die, solange die Vergangenheitsbewältigung noch nicht abgeschlossen werden kann, noch von verschiedenen Perspektiven aus betrachtet werden muss; dazu jedoch später mehr.

Der reale Autor an-Nuwayrī verwirklicht sein Narrativ also, indem er verschiedene Erzähler agieren und kooperieren lässt. Der Wir-Erzähler managt gewissermaßen den Text, spricht mit der Autorität der hinter ihm stehenden Schule von vorangegangenen Schreibern und Historikern und verortet sich und den Text damit innerhalb eines bestimmten akademischen Rahmens. Die zitierten Ich-Erzähler einschließlich an-Nuwayrīs eigenem Erscheinen als Ich-Erzähler ergänzen das Narrativ um Augenzeugenberichte, die die Richtigkeit der zitierten Quellen und des gekonnt konstruierten Narrativs untermauern. An-Nuwayrī spielt also geschickt mit dem, was man heute als „Objektivität“ und „Subjektivität“ umschreiben könnte. Die Erzähler bilden letztlich eine Einheit, die an-Nuwayrī nutzt, um seine Hauptziele umzusetzen: Glaubwürdigkeit, Information, Erziehung.

4.2.3. Auffällig unauffällig: Schauplätze

Die Frage nach der Darstellung von Schauplätzen ist insofern essentiell, als dass das mongolische Reich zu einem der größten Imperien in der Geschichte überhaupt zählt. Die Überwindung enormer Distanzen und das Beherrschen immenser Gebiete gehörte gewissermaßen zum täglichen Brot der mongolischen Eroberer. Dieser Umstand verlangt von an-Nuwayrī, eine entsprechend große Anzahl von Schauplätzen zu erwähnen und zu beschreiben. Dennoch spielt dieser Parameter in an-Nuwayrīs Mongolengeschichte eine auffällig geringe Rolle. Da die meisten betroffenen Regionen und Orte außerhalb der persönlichen Kenntnis nicht nur an-Nuwayrīs, sondern auch der seiner Leserschaft gelegen

haben dürften, werden sie, wie wir sehen werden, entsprechend anonymisiert im Text präsentiert.

Die Ortschaften bzw. Schauplätze, die die Mongolen (und andere) auf ihren Eroberungszügen einnehmen, lassen sich also kaum differenzieren. Ihre jeweiligen Namen werden aufgezählt, der eigentliche Ort aber nicht weiter beschrieben. Beispielsweise konstatiert an-Nuwayrī: „Als Ğinkiz Ḥān mit Buchara fertig war, zog er nach Samarkand“ (5) oder auch „[als] die Tataren mit Chorasān fertig waren und zu ihrem Herrscher Ğinkiz Ḥān in Taloqān zurückgekehrt waren, rüstete er ein starkes Heer aus und schickte es nach Ghazna“ (18). Der individuelle Charakter eines Ortes und der sich dort abspielenden Begebenheiten geht dabei verloren, stattdessen verstärkt sich der Eindruck von der immer gleichen Grausamkeit der Mongolen und dem ebenso gleichförmigen Leid ihrer Opfer. Darin spiegelt sich auch das militärische Vorgehen der Mongolen wider, die immer gleich agieren, wohin auch immer sie ziehen. Die Schauplatzwechsel geschehen folglich explizit, rasch und ohne dass sich die jeweiligen Schauplätze auf eine erkennbare Weise voneinander unterscheiden.

Doch geht es an-Nuwayrī auch um eine korrekte und vollständige Darstellung der relevanten Schauplätze. So zählt er beispielsweise in Kapitel 54 die Gebiete auf, die nach dem Tod von Mankū unter der Herrschaft von Hūlākū verbleiben; diese Aufzählung ohne untermauernde Beschreibung spiegelt an-Nuwayrīs konzisen und faktenorientierten Schreibstil wider. Die Tatsache, dass er sich mehrfach bemüht, seiner Leserschaft die korrekte Aussprache bestimmter Ortsnamen nahezubringen und einen Eindruck von der Größe des beschriebenen Landes zu geben, indem er beispielsweise darauf verweist, dass die Durchquerung eines Gebietes sechs Monate dauere (2), zeugt davon, dass er den Leser auf einfache und verständliche Art instruieren will. Der jeweilige Schauplatz spielt also eine Rolle, doch scheint an-Nuwayrī den Raum, innerhalb dessen sich die Mongolen bewegen, nicht zu überblicken.

Darüber hinaus nutzt an-Nuwayrī verschiedene geographische Regionen oder Schauplätze mongolischen Handelns auch als ein ordnendes Element innerhalb seines Narrativ. Demgemäß behandelt er, wie viel moderne Historiker auch, die verschiedenen Zweige und Phasen des dschingisidischen Clans und seiner jeweiligen Eroberungen nach geographischen Zonen geordnet. Innerhalb dieser Ordnung berichtet er die Ereignisse dann chronologisch. Beispielsweise schreibt er:

So schickte er eine Division dem Ḥwarizm Šāh hinterher, die westliche (Division) und je eine Division nach Chorasān, Ḥwarizm, in die Provinzen von Ferghana, nach Termiz und nach Kalāya. Jede Division eroberte das jeweilige Zielgebiet und beging Mord, Plünderung, Gefangennahmen und Verwüstung und

[verschiedene] Arten schlechter Dinge, wie ihre Kameraden es getan hatten. Die erste Division seiner Armee, die er entsandte, war die westliche Gruppe. Sie tat, was wir berichten (5).

Auch wenn an-Nuwayrī die Mongolen als Steppenvolk nur insofern zu erkennen gibt, als dass er auf die chinesischen Steppen verweist (1), so spricht er ihnen mittels der dargestellten Schauplätze indirekt die Eigenschaften eines Nomadenvolkes zu: Schnelligkeit, Mobilität, effiziente Gestaltung etwaiger Aufenthalte sowie kundiges Nutzen der eigenen Ressourcen und geschicktes Verteilen der eigenen Leute auf die jeweils zu erobernden Gebiete.

Eine Ausnahme bildet die Beschreibung von Ğinkiz Hāns Herkunft. Obwohl offenkundig nur bedingt realistisch, hält an-Nuwayrī es für nötig, der Leserschaft den Schauplatz näherzubringen, aus dem der Großkhan stammt: „Es gibt darin unüberwindbare Berge, die sie wie eine Mauer umgeben, und sanfte, weitläufige Flüsse. Man sagte, dass der Herrscher von China eine durchgängige Mauer besitze, die nur an den unangreifbaren Bergen und den weiten Kanälen unterbrochen sei“ (2). Diese Beschreibung dient also eher dazu, Ğinkiz Hān zu charakterisieren als den angesprochenen Schauplatz zu beschreiben. An-Nuwayrī beabsichtigt, den Urvater Ğinkiz Hān zeitlich, räumlich, religiös und politisch einzuordnen.

Die verschiedenen Schauplätze übernehmen also, obgleich sie meistens nur erwähnt werden, verschiedene Funktionen innerhalb des Textes: Sie dienen zur Charakterisierung bestimmter Figuren und Situationen, als Maßstab zur Ordnung des Textes und untermauern implizit den expliziten Inhalt des Textes. Dennoch bleibt ihre Darstellung letztlich vage – was bemerkenswert ist angesichts der außergewöhnlichen räumlichen Ausdehnung, die das Mongolenreich schließlich einnehmen sollte. So überblickt an-Nuwayrī möglicherweise noch nicht die eigentliche Bedeutung dieses Reichs, sondern präsentiert eine wahrhaft mamlukische Sicht der Dinge.

Die Präsentation der Schauplätze bzw. ihr rascher Wechsel spiegelt zudem den ursprünglichen Charakter der Mongolen als nicht-sesshaftes Nomadenvolk wider, das sich rastlos, aber planvoll von Ort zu Ort bewegt, lange Stellungskriege zu vermeiden sucht und stattdessen nimmt, was es braucht und die vorhandenen administrativen Systeme im Wesentlichen erhält. Der konkrete Schauplatz spielt demnach eine untergeordnete Rolle, entscheidend ist vielmehr die Bewegung, das Vorankommen, die Dynamik der mongolischen Expansion, unwesentlich dagegen die konkrete Beschaffenheit eines bestimmten Ortes, es sei denn, dessen Eigenschaften spielen eine militärische Rolle. Es wird vor allem deutlich: Die Mongolen breiten sich aus, eilen von Ort zu Ort, erobern unablässig und verhalten sich nahezu überall gleich - skrupellos, gnadenlos, erfolgreich. So spiegelt denn auch

paradoxerweise gerade die knappe Darstellung der Schauplätze im Text die Ausdehnung der mongolischen Eroberungszüge in der Wirklichkeit wider, der schnelle Wechsel von einem Ort zum anderen verdeutlicht den raschen Fortschritt dieser Expansion.

Obwohl es doch gerade die Mongolen sind, die ganz neue Räume und Verbindungen zwischen Räumen öffnen, ausbauen und überhaupt schaffen, verharrt an-Nuwayrī in Kurzbeschreibungen und Erwähnungen der Schauplätze, ohne ein tatsächliches Raumbewusstsein zu entwickeln. Möglicherweise erschließen die Mongolen für den Verwaltungsbeamten an-Nuwayrī letztlich zu große, zu umfassende und vielleicht unfassbare, unbegreifliche Räume, als dass die Raumbeschreibung im Text die Stellung hätte einnehmen können, die den weiträumigen Eroberungen der Mongolen entsprochen hätte. Diese Diskrepanz zwischen der Ausdehnung des mongolischen Reiches und der Mangel an Verständnis dafür im Text spiegeln zudem den Charakter der *Nihāya* wider, die vorhandene Informationen eher organisiert als analysiert.

4.2.4. Dynamisch: Zeit

Die narrative Darstellung von Zeit, so knapp sie auch ausfallen mag, erfolgt sowohl explizit als auch implizit. Wie wir sehen werden, korrespondiert die Art ihrer Repräsentation unmittelbar mit den dargestellten Begebenheiten.

An-Nuwayrī legt, seinem auf „Objektivität“ ausgerichteten Stil entsprechend, Wert darauf, die dargestellten Ereignisse möglichst genau zu datieren und macht dementsprechend zahlreiche Zeitangaben. Er fixiert die Geschehnisse also gewissermaßen auf einer Zeitlinie, indem er die Jahreszahlen der jeweiligen Ereignisse nennt, auch widersprüchliche Angaben diskutiert und die Dauer von Ereignissen sowie die Lebens- und Regierungszeit von Herrschern konstatiert. So resümiert er beispielsweise:

Die Zeit von Mankū Timur dauerte bis zum Jahr 679 [1280-81], als er verstarb. Die Nachricht seines Todes erreichte Ägypten im Jahre 681 [1282-83]. Der Grund seines Todes war, dass bei ihm am Hals eine Eiterbeule erschien, die er ausdrückte und an der er im Monat Rabī' al-awwal dieses Jahres [Juli 1280] starb. Der Zeitraum seiner Herrschaft umfasste ungefähr 14 Jahre (35).

Ebenso präsentiert er verschiedene Angaben zu einem Ereignis und stellt hinsichtlich von Ğinkiz Hāns Tod fest: „Ĝinkiz Hān starb im Jahr 624 [1226-27], man sagt [auch] im Winter des Jahres 625 [1227-28]“ (21).

Wenn möglich, gibt er auch den genauen Tag oder sogar die Tageszeit an. So heißt es bezüglich der Eroberung von Buchara: „Die Tore der Stadt wurden unter garantierter Sicherheit (der Tataren) am Dienstag, den 4. Dū l-ḥiġġa 617 [30.01.1221] geöffnet“ (4). Als

Augenzeuge ist er in der Lage, besonders genaue Angaben zu machen: „Ich war unter denen, die diese Schlacht inmitten einer Truppe der islamischen Soldaten sahen. Die beiden Gruppen trafen am Samstag zu Beginn des Monats Ramadan [April/Mai 1303] von Nachmittag bis zum Abend des Tages aufeinander“ (67).

An-Nuwayrīs Erzählen zeichnet sich darüber hinaus, in einem historiographischen Text unvermeidlich, durch seine Raffung und damit einhergehend eine starke Verdichtung und Intensivierung aus. Sein in der Einleitung zur Mongolengeschichte formulierter Anspruch, mongolische Geschichte zusammenfassend zu präsentieren, spiegelt sich auch in dieser kondensierten⁴⁶⁵ Darstellung wider. Demgemäß berichtet an-Nuwayrī über das Schicksal Aleppos:

Die Tataren belagerten Aleppo am zweiten Šafr [18.01.1260] und überfielen am dritten des Monats [19.01.1260] die äußeren Befestigungsanlagen der Zitadelle (*bawāšīr*). Eine Gruppe der Muslime wurde getötet, darunter Asad ad-Dīn ibn al-Malik az-Zāhir Šalāḥ ad-Dīn. Die Schikane der Tataren gegen Aleppo intensiverte sich und sie überfielen es am Sonntag, den 9. Šafr [25.01.1260] von der Umgebung des Hamam Ḥamdān aus (52).

Indem er sich nur auf die ihm relevant erscheinenden Ereignisse konzentriert, gelingt es an-Nuwayrī, eine Woche, oder gar mehrere Jahre in wenigen Zeilen darzustellen: „So eroberten die Tataren (die Stadt) nach zwei Jahren, als das [muslimische] Heer von der Masse an Kämpfen dahingeschwunden war“ (50).

Diese ausgeprägte Raffung spiegelt Geschwindigkeit, Lebendigkeit und Fortschritt wider und untermauert damit den Inhalt des Textes. So wie die Mongolen von einer Eroberung zur nächsten zu eilen scheinen, so schnell bewegt sich auch die Erzählung selbst voran und reflektiert damit die Expansion der Mongolen und ihr bedrohliches, stetes Näherrücken. Dieses verdichtete Erzählen intensiviert also den Inhalt und reflektiert die Dynamik der mongolischen Aggression.

Die wenigen Einschübe wörtlicher Rede kommen einer Entschleunigung des Erzählens gleich. Sie erzeugen zudem den Eindruck von Nähe, Lebendigkeit und Glaubwürdigkeit und unterhalten die Leserschaft. So lässt an-Nuwayrī Abagā kurz vor seinem Tod zu Wort kommen: „Dann ging er in den Hammam, ging hinaus und hörte die Stimmen der Raben (*ġirbān*). Er sagte zu denen, die um ihn herum waren: Ich höre diese Raben und sie sagen: Abagā ist gestorben“ (58).

Diese Identität von Erzählzeit und erzählter Zeit spiegelt beispielsweise auch die Dringlichkeit von Ğinkiz Ḥāns Anliegen wider:

⁴⁶⁵ Vergleiche Utzschneider, Nitsche, Bibelexegese, S. 161.

Als er mit der Zitadelle fertig war, befahl er, die wichtigsten Männer der Stadt zu versammeln. Also versammelten sie sich und zeigten sich ihm. Er sagte zu ihnen: Ich will von euch das Silber (*nuqra*), das euch der Ḥwarizm Šāh verkauft hat, denn es gehört mir und wurde meinen Kameraden genommen. Und jeder, der bei ihm war, brachte etwas von (dem Silber), das er hatte (4).

An-Nuwayrīs Darstellung von Zeit zeichnet sich also zum einen dadurch aus, dass er den Zeitpunkt bestimmter Ereignisse möglichst genau zu datieren und zu dokumentieren sucht. Zum anderen verknüpft er eine sehr geraffte Erzählweise mit gelegentlichen dramatischen Elementen und verstärkt derart den Inhalt seines Textes. Obgleich sie stets unauffällig bleibt oder vielleicht auch genau deshalb, gelingt es an-Nuwayrī, die Zeitdarstellung zu nutzen, seine Erzählung eindringlich und überzeugend zu gestalten.

4.3. Überlegungen zur Gattung

Die Gattung eines Textes zu bestimmen erweist sich stets aufs Neue als Herausforderung - das gilt insbesondere für vormoderne außereuropäische Texte. Sie zeigen sich oft unbequem, lassen sich letztlich nicht in etablierte (westliche) Genres einordnen (oder werden regelrecht in sie hineingezwungen) und entbehren zumindest scheinbar der gewünschten Systematik und Ordnung moderner europäischer Texte.

Gleichzeitig ist es schwierig, auch nur eine einzige Gattung hart zu definieren oder wiederum ein einziges Werk zu finden, das der ihm zugeordneten Gattung voll und ganz zu entsprechen vermag. Nichtsdestotrotz besteht weiterhin das Bedürfnis, Texte zu kategorisieren, um sie auf den ersten Blick einordnen und miteinander vergleichen zu können. Dennoch: Es existiert, weder für den europäischen noch den außereuropäischen Raum, weder für die Vormoderne noch die Moderne, eine allgemein gültige Gattungstheorie, stattdessen aber unzählige Theorien, die sich abmühen, Texte zu Genres zu zusammenzufassen⁴⁶⁶.

Was außereuropäische Texte angeht, verschärft sich die Problematik, wie angedeutet, auch insofern, als dass man auf diesem Feld auf implizite oder explizite indigene Genres trifft, die sich potenziell an völlig anderen Kriterien orientieren, die an den europäischen Genres entweder völlig vorbeilaufen, sich mit ihnen nicht decken oder gar völlig widersprechen. Wie auch im Falle an-Nuwayrīs hat die westliche Forschung nicht gezögert, diesen außereuropäischen Texten die eigenen Genres aufzunötigen.

Die Reflexion der Gattung eines Textes erzielt dennoch fruchtbare Resultate, trotz aller Relativierungen, die damit, vielleicht unvermeidlich, einhergehen und trägt dazu bei,

⁴⁶⁶ Vergleiche beispielsweise Neumann, Nünning, Einleitung: Probleme, Aufgaben und Perspektiven der Gattungstheorie und Gattungsgeschichte, S. 1-28.

Funktion und Intention des Textes schärfer hervortreten zu lassen. Es geht also darum, welchem Genre sich die *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* zuordnen lässt und was diese Überlegungen bezüglich der Funktion des Textes offenbaren. Ziel ist auch, vielleicht primär, die Begrifflichkeiten zu schärfen, bewusst einzusetzen und die Relativität und Fluidität des Gattungsbegriffs anzuerkennen.

Zunächst werfe ich daher einen kurzen Blick auf den problematischen Gattungsbegriff als solchen. Anschließend gehe ich auf bisherige Bestimmungsversuche ein und untersuche, welche Bedeutung der Selbstzuschreibung als *adab*-Werk zukommt. Anschließend steht die potenzielle Zielgruppe des Werkes zur Diskussion.

Auch diese Untersuchung wird ein abschließendes Urteil aufgrund der Komplexität der *Nihāya*, ihres Umfangs sowie des zielgerichteten Fokus‘ dieser Arbeit nicht leisten können. Vielmehr geht es darum, die Problematik anzusprechen und zu erläutern, in welchem Werkzusammenhang die Mongolengeschichte sich befindet und einordnet.

4.3.1. Definition des Gattungsbegriffs

Nachdem sich in den letzten Jahrzehnten eine kommunikativ orientierte Vorstellung des Gattungsbegriffs durchgesetzt hat, geht auch diese Arbeit von diesem Ansatz aus, denn Gattungen existieren nicht einfach, sondern werden von Menschen erdacht, wenn auch nicht beliebig, sondern der jeweiligen Situation angepasst. Dementsprechend wird vorausgesetzt, dass

Gattungen so etwas wie »Kommunikationsprogramme« [sind], nach denen einerseits Menschen in bestimmten Lebenssituationen ihre gesprochenen Worte oder geschriebenen Texte gestalten, aus denen andererseits Leser und Hörer erkennen können, auf welche Lebenssituation ein so gestalteter Text zugeschnitten ist ⁴⁶⁷.

Eine Gattung verstehen heißt demnach, nachzuvollziehen, welche Funktion ein Text in einem bestimmten Zusammenhang erfüllt und wie die Verständigung zwischen Autor und Rezipient funktioniert. Es gilt also zu bedenken, dass „Gattungskompetenz [...] für das Verständnis und das »Funktionieren« konkreter Texte in der Kommunikation hilfreich, ja geradezu unerlässlich“⁴⁶⁸ ist. Damit die Kommunikation überhaupt funktionieren kann, muss zwischen Rezipient und Autor also idealerweise (Ein-) Verständnis über die Gattung des kommunizierten Textes herrschen; beide müssen also zumindest über implizite

⁴⁶⁷ Utzschneider, Nitsche, Bibelexegese, S. 114.

⁴⁶⁸ Utzschneider, Nitsche, Bibelexegese, S. 114

Gattungskompetenzen verfügen, um diese Kommunikation funktionieren zu lassen. In dieselbe Kerbe schlägt Zymner, der konstatiert:

Zusammenfassend und gleichzeitig verallgemeinernd kann man sagen, daß ‚Gattungen‘ stets kommunikativ etablierte und dadurch sozial geteilte, historisch und kulturell relative Kategorisierungen sind. Sie sind das Produkt von diskursiven Zuschreibungen. Diese Vorgänge sind kommunikative Akte: dynamische Verständigungsprozesse zwischen mehreren Akteuren [...] in denen Geltungsbedingungen von Zuschreibungen ausgehandelt oder durchgesetzt und „kommunikative Haushalte“ kulturell-sozial irgendwie zusammengehöriger Gruppen organisiert werden⁴⁶⁹.

Entscheidend für den präzisen Gebrauch der Begrifflichkeiten ist zudem, Zymners Unterscheidung zwischen Teilnehmerperspektive einerseits und Beobachterperspektive andererseits zu berücksichtigen.

Unter Teilnehmerperspektive verstehen wir die „*aktuelle Perspektive*“, die vor allem von den Autoren selbst eingenommen wird, aber auch andere Teilnehmer einschließen kann, die an einer konkreten historischen Institution partizipieren, also zum Beispiel Dichtungstheoretiker, Literaturkritiker, Verlage, Bibliothekare und so weiter⁴⁷⁰.

Die Beobachterperspektive hingegen meint den Blick auf einen „*zeitlich oder kulturell fernen* Objektbereich“ und beschreibt etwa die Haltung eines Literaturhistorikers⁴⁷¹. Angesichts der gelegentlich unkritischen Verwendung westlicher Gattungen auf arabische und andere vormoderne Texte ist es besonders wichtig, diese Unterscheidung einzubeziehen. Während eine moderne Genre-Zuschreibung in unserem kommunikativen Kontext also durchaus sinnvoll sein kann, damit wir uns in unserer Gegenwart über einen Text verständigen können, ist es entscheidend, diese eigene Beobachterperspektive transparent zu machen und sich ihrer bewusst zu sein.

4.3.2. Teilnehmen und beobachten: Betrachtungen

Als beliebtes und themenreiches Werk hat die *Nihāya* mittlerweile eine Reihe von Genre-Zuschreibungen erfahren. Verschaffen wir uns einen Überblick über die bisherigen Kategorisierungen.

Brockelmann beispielsweise ignoriert an-Nuwayrīs Anspruch, ein *adab*-Werk zu verfassen und ordnet das Werk in den Abschnitt „Niedergang der islāmischen Literatur“ ein. Anschließend gruppiert er es erst zeitlich „Von der Mongolenherrschaft bis zur Eroberung Ägyptens durch Sulṭān Selīm i.J. 1517“, dann geographisch unter „Ägypten und Syrien“ ein.

⁴⁶⁹ Zymner, Gattungen aus literaturwissenschaftlicher Sicht, S.10.

⁴⁷⁰ Zymner, Gattungen aus literaturwissenschaftlicher Sicht, S. 11.

⁴⁷¹ Zymner, Gattungen aus literaturwissenschaftlicher Sicht, S. 11.

Schließlich greift er auf die mehrdeutige Gattung „Encyklopädie und Polyhistorie“⁴⁷² zurück, die unter den ansonsten thematischen und geographischen Kategorien seltsam deplatziert wirkt. Da dieser Versuch, Texte zu klassifizieren und zu gruppieren bestenfalls deskriptiv ausfällt, wirft er die drängenden Probleme überhaupt erst auf. Sezgin spricht ebenfalls von einer Enzyklopädie, ohne, wie Brockelmann, den Begriff zu diskutieren, verweist aber auch auf den offenkundigen *adab*-Charakter des Textes⁴⁷³.

Ohne weitere Problematisierung der Begrifflichkeiten spricht auch Blachère von einer Enzyklopädie; seine Beschreibung des Textes aber greift, wie wir noch sehen werden, eine Reihe relevanter Punkte auf⁴⁷⁴. Auch Little klassifiziert die *Nihāya* als Enzyklopädie und betont an-Nuwayrīs Anspruch, für Sekretäre bzw. *kuttāb* zu schreiben⁴⁷⁵. Gleichermäßen ordnet Haarmann die *Nihāya* als Enzyklopädie ein⁴⁷⁶.

In eine ähnliche Kerbe schlägt Chapoutot-Remadi und stellt fest, dass die geographische Enzyklopädie seines Vorläufers al-Waṭwāt an-Nuwayrī inspiriert habe; er wolle in der *Nihāya* zudem „science and *adab*“ vereinen und den Leser unterhalten und richte sich an ein deutlich weiteres Publikum als lediglich Mitglieder der Verwaltung⁴⁷⁷. Auch Chapoutot-Remadi verzichtet jedoch auf eine Diskussion des Genre-Begriffes und stellt den universalen, umfassenden Anspruch des Werkes in den Mittelpunkt.

Des Weiteren taucht in der Literatur der Begriff der *adab*-Enzyklopädie gemäß der Definition von Kilpatrick auf; demnach handelt es sich um Werke

designed to provide the basic knowledge in those domains with which the average cultured man may be expected to be acquainted. It is characterized by organization into chapters or books on different subjects treated so that, although there may be some overlapping of material and repetition, the various topics may be found without difficulty⁴⁷⁸.

Herzog ordnet die *Nihāya* mehrfach diesem Genre zu⁴⁷⁹, entwertet die Definition aber sogleich, indem er auf darauf hinweist, dass die von ihm dieser Gattung zugeordneten Texte verschiedenen Genres angehörten⁴⁸⁰.

Auch Fähndrich beschreibt die *Nihāya* als Enzyklopädie, ordnet sie aber außerdem in die Tradition des *Kitāb Adab al-Kātib* von Ibn Qutaiba ein, und versteht darunter folgendes:

⁴⁷² Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, S. V

⁴⁷³ Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums, II, S. 81-83.

⁴⁷⁴ Blachère, Quelques réflexions, S. 525 ff.

⁴⁷⁵ Little, An Introduction to Mamlūk Historiography, S. 24

⁴⁷⁶ Haarmann, Quellenstudien, S. 104.

⁴⁷⁷ Chapoutot-Remadi, al-Nuwayrī, I².

⁴⁷⁸ Kilpatrick, A Genre, S. 34.

⁴⁷⁹ Herzog, Social milieus and worldviews, S. 66-68, Herzog, Composition and Worldview, S. 107-109.

⁴⁸⁰ Herzog, Social milieus and worldviews, S. 68, Herzog, Composition and Worldview, S. 109.

Hier verfaßten, durch Jahrhunderte von Ibn Qutaiba getrennt, Verwaltungssekretäre systematisch geordnete Enzyklopädien, in denen das für Gebildete, das heißt ihresgleichen, erforderliche Wissen über die Erde, die Geschichte, den Menschen und die Verwaltung zusammengestellt war. Es handelt sich also wieder im »Bildungsbücher« und *adab al-kātib*-Stil⁴⁸¹.

Hier klingt wiederum die potenzielle berufsspezifische Ausrichtung dieses und anderer *adab*-Werke an und betont die spezielle Verbundenheit dieses (noch nicht endgültig definierten) Genres mit der Berufsgruppe der *kuttāb* an.

Muhanna nimmt sich ebenfalls der Problematik an. Zwar bezieht auch er sich auf an-Nuwayrīs Vorbild *al-Waṭwāt*⁴⁸²; seine Betrachtungen bringen allerdings eine erweiterte Sicht mit sich. Er geht zunächst davon aus, dass an-Nuwayrī beim Verfassen der *Nihāya* von seinen Erfahrungen in der mamlukischen Verwaltung⁴⁸³ und seinem Leben in einer „Madrasa-Umgebung“ beeinflusst ist⁴⁸⁴ und konstatiert das Vorhandensein eines spezifischen politischen Umfelds, das der Schaffung enzyklopädischer Werke zuträglich sei⁴⁸⁵. Seine Diskussion des Begriffs der Enzyklopädie zeigt, dass er vor allem aus von der Beobachterperspektive ausgeht⁴⁸⁶. Darüber hinaus nimmt er an, dass das Werk mit seinen mehr als 30 Bänden eher das Ausmaß einer privaten Bibliothek angenommen habe als das eines *Vademekums*⁴⁸⁷. Er verweist zudem auf den für ihre Zeit ungewöhnlichen Charakter der *Nihāya*⁴⁸⁸, und offenbart dabei den (vermeintlichen) Widerspruch, dass an-Nuwayrī sich einerseits explizit dem Genre und der Tradition des *adab* verpflichtet⁴⁸⁹, andererseits aber von der in *adab*-Sammlungen üblichen linearen thematischen Anordnung zu einer hierarchischen abweicht⁴⁹⁰. Bereits Haarmann erkennt in al-Nuwayrī, der sich von den starren Konventionen seiner Zeit zumindest partiell löst und beispielsweise im Geschichts-*fann* die annalistische Ordnung aufbricht, einen „Reformer“⁴⁹¹. Muhanna erklärt darüber hinaus, die *Nihāya* sei „not recognizably a literary anthology, a cosmographical compendium, a chronicle, a pharmacopia, or a scribal manual, but an amalgam of all these genres“⁴⁹².

Wie diese beispielhaften Ausführungen gezeigt haben, bestimmten die beiden Schlüsselbegriffe *adab* und Enzyklopädie die bisherige Diskussion. Gelegentlich werden der

⁴⁸¹ Fährndrich, Der Begriff »adab«, S. 336, 340.

⁴⁸² Muhanna, *World in a Book*, S. 47.

⁴⁸³ Muhanna, *World in a Book*, S. 83-104.

⁴⁸⁴ Muhanna, *World in a Book*, S. 57-65.

⁴⁸⁵ Muhanna, *World in a Book*, S. 19-23, S. 103-104.

⁴⁸⁶ Muhanna, *World in a Book*, S. 5-28, wobei Muhanna auch den „teilnehmenden“ Begriff *adab* ausführlich diskutiert.

⁴⁸⁷ Muhanna, *World in a Book*, S. 6.

⁴⁸⁸ Muhanna, *World in a Book*, S. 39-41.

⁴⁸⁹ An-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, I, S. 2-3, übers. v. Muhanna, *World in a Book*, S. 23-24.

⁴⁹⁰ Muhanna, *World in a Book*, S. 39, 42-43.

⁴⁹¹ Haarmann, *Quellenstudien*, S. 151.

⁴⁹² Muhanna, *World in a Book*, S.49.

Teilnehmerperspektive entnommene und gewissermaßen in die Beobachterperspektive überführte *adab* einerseits und die die Beobachterperspektive bestimmende Enzyklopädie andererseits auch kombiniert. Insgesamt scheint jedoch eine gewisse Uneinigkeit zu herrschen und die Diskussion spiegelt die eingangs angesprochenen grundsätzlichen Schwierigkeiten einer Gattungsbestimmung wider. Besonders mangelt es an einem reflektierten Umgang mit dem Gattungsbegriff an sich, der in der Regel nicht überdacht und hinterfragt wird; die bekannte inhärente Polyvalenz der Termini *adab* und „Enzyklopädie“ wiederum erschwert unser Verständnis der *Nihāya* auch oder gerade aus Beobachterperspektive.

Dennoch kristallisieren sich verschiedene Ansätze heraus. Manche „Beobachter“ ordnen das Werk unreflektiert gar nicht oder in westliche Schemata ein. Andere erzeugen eine Art Hybrid, die *adab*-Enzyklopädie, die sowohl definiert wie undefiniert in Erscheinung tritt. Oft wird auf den umfassenden, universalen Anspruch der *Nihāya* sowie ihren „Bildungsauftrag“ verwiesen. Uneins ist man sich hinsichtlich des Zielpublikums, zumeist wird davon ausgegangen, dass Mitglieder Verwaltung oder auch eine größere Öffentlichkeit angesprochen werden soll. Wie der folgende Abschnitt noch zeigen wird, weicht hier jedoch Muhanna ab.

Wenden wir uns nun der Teilnehmerperspektive zu. Ziel ist, einen ersten Einblick davon zu gewinnen, wie an-Nuwayrī möglicherweise sein Werk verstanden wissen wollte. Natürlich ist das Ansinnen, als Beobachter die Teilnehmerperspektive zu beleuchten, paradox. Selbst wenn wir uns bemühen, den Text aus der Teilnehmerperspektive zu betrachten, bleiben wir unweigerlich in unserer Beobachterperspektive gefangen und können uns der Teilnehmerperspektive allenfalls mühsam annähern. Deshalb geht es vor allem darum, den Begriff *adab* zu umreißen und an-Nuwayrīs selbst gesetzte und formulierte Ansprüche zu skizzieren.

Wer die vielen Bedeutungsebenen des Begriffs *adab* umfasst, stößt schnell an Grenzen oder vielmehr auf den Mangel an tatsächlich feststellbaren Grenzen bzw. Definitionen. Auf Grundlage der vorhandenen Forschung zum Begriff *adab* in der Abbasidenzeit identifiziert Elger jedoch vier verschiedene Elemente dieses komplexen Konzepts:

1. *Adab* mein allgemein moralisches, aber auch funktions- bzw. berufsgerechtes Verhalten.
2. *Adab* ist Literaturkenntnis und -produktion.
3. Es wird von einem Genre „*adab*-Literatur“ gesprochen, das allerdings wenig genau bestimmt ist. Dazu werden Anthologien, ebenso wie Maqāmen, manchmal auch Reiseberichte gerechnet.
4. Träger von *adab* ist der *adīb*, was so viel wie kultivierter Mann oder auch Literaturkenner und Literaturproduzent heißen kann⁴⁹³.

⁴⁹³ Elger, Einige Überlegungen, S. 165.

Wie sich in dieser Aufzählung zeigt, umfasst *adab* drei verschiedene, wenn auch nicht klar abgetrennte Aspekte und wirkt auf moralischer, sozialer und intellektueller Ebene; darüber hinaus ist entscheidend, dass es sich um weltliches, nicht religiöses Wissen handelt⁴⁹⁴. (An-Nuwayrī bleibt natürlich nichtsdestotrotz fest im islamischen Glauben verankert und stellt die Rolle Gottes nicht in Frage⁴⁹⁵. Das hat auch die narratologische Untersuchung gezeigt, wengleich an-Nuwayrī religiöse Bezüge deutlich seltener herstellt als beispielsweise die von ihm verwendeten Quellen).

Des Weiteren ist zu berücksichtigen, dass *adab* eine „hauptsächlich erzieherische, charakterbildende Funktion [hat], [Wissen vermittelt], [...] mit dem Ziel der Persönlichkeitsbildung innerhalb bestimmter gesellschaftlicher Gruppen“⁴⁹⁶; ein weiterer Aspekt, den es einzubeziehen gilt, ist, dass *adab*-Werke „nicht den Anspruch [erheben], wie zum Beispiel historische oder naturwissenschaftliche Werke, objektiv zu sein. Sie führen vielmehr zu einem bestimmten gesellschaftlichen Verhalten oder weisen auf bestimmte Verhaltensnormen“⁴⁹⁷. Zwar ist die Vielschichtigkeit oder vielmehr Uneindeutigkeit des Terminus bereits vielfach festgestellt worden⁴⁹⁸, er lässt dennoch Rückschlüsse auf an-Nuwayrīs Bestrebungen zu.

In der Einleitung zu seiner *Nihāya* gibt an-Nuwayrī eine Reihe von relevanten Hinweisen. Er lässt diese Leserschaft wissen:

Zu dem, das es wert ist, Papierblätter und Notizbücher zu schmücken, und dass es die Zungen der Stifte (*aqlām*) aus den Mündern der Tintenfässer äußern, und was [zudem] die von sich geben, die von gesundem Geist sind, und worauf die von edler Herkunft ihren Ursprung berufen, und was der Sekretär (*kātib*) zum Mittel gemacht hat, das Ziel seines Planes zu erreichen, und [was] der Weg [ist], von dem der, der ihm folgt, weder am Anfang noch am Ende abkommt: die Disziplin (*fann*) des *adab*⁴⁹⁹.

Etwas weiter in Text teilt er zudem mit, „ich habe das Metier (*ṣināʿa*) der Adab-Disziplinen (*ādāb*) gesucht und mich seinen Zweigen gewidmet“⁵⁰⁰.

Die selbst gewählte Bezeichnung *adab* und die sonstigen Ausführungen lassen sich als Teil eines kommunikativen Aktes begreifen; so dient die Charakterisierung dazu, dem intendierten Publikum ein Signal zu geben, das Werk auf eine bestimmte Art wahrzunehmen und ihm einen bestimmten Selbstanspruch zu unterstellen und zuzutrauen. Zudem verweist an-Nuwayrī mittels seiner Anspielungen auf den Beruf des *kātib* zusätzlich auf die Anfänge

⁴⁹⁴ Bonebakker, *Adab*, S. 17, Pellat, *Adab ii*, *Adab in Arabic Literature*, Encyclopaedia Iranica.

⁴⁹⁵ Blachère, *Quelques réflexions*, S. 526.

⁴⁹⁶ Fährndrich, *Der Begriff «adab»*, S. 336-337.

⁴⁹⁷ Fährndrich, *Der Begriff «adab»*, S. 336.

⁴⁹⁸ Beispielsweise Bonebakker, *Adab*, S. 17.

⁴⁹⁹ An-Nuwayrī, *Nihāya*, S. 2. Siehe auch Muhanna, *World in a Book*, S. 23.

⁵⁰⁰ An-Nuwayrī, *Nihāya*, S. 3, Siehe auch Muhanna, *World in a Book*, S. 23.

des *adab*, mit all seinen verschiedenen Bedeutungen und Bezügen, die auf die persischen *kottab* in der Verwaltung des Kalifats zurückgehen⁵⁰¹. So verdeutlicht er, dass er *adab* als moralisches, berufs- und funktionsgerechtes Wissen und Verhalten versteht. Mag sich an-Nuwayrī also auch weniger deutlich in diesem *kātib*-Milieu verortet haben als beispielsweise al-Qalqašandī⁵⁰², so bezieht er sich doch eindeutig und explizit auf diese Tradition. Im folgenden Kapitel über an-Nuwayrīs historisches Denken werden zudem noch weitere didaktische Aspekte der *Nihāya* diskutiert.

Unklar ist, warum an-Nuwayrī sein Werk niemandem widmet (zumindest ist keine Widmung überliefert). Möglicherweise zeigt dieser (vermeintliche) Mangel, dass er sich erlauben kann und will, unabhängig zu arbeiten. Da der Grund seines Ausscheidens aus der mamlukischen Administration nicht geklärt ist, wissen wir nicht, ob er mit Verbitterung auf seine Karriere zurückblickt oder das Leben als freischaffender Kopist und Schreiber bewusst angestrebt hat. In beiden Fällen ist davon aber auszugehen, dass an-Nuwayrī den entstandenen Freiraum dafür nutzt, ein Werk zu schreiben, das, wenn auch sehr subtil, seine eigenen Meinungen transportiert, in seinem Sinne informiert und natürlich erzieht.

Zusammenfassend lässt sich konstatieren, dass an-Nuwayrī sein Werk, trotz einiger Besonderheiten, auf die wir auch noch eingehen werden, in die *adab*-Tradition seiner Zeit einordnet. Diese Entscheidung spiegelt auch seine Lebenswirklichkeit in der mamlukischen Verwaltung wider. Sowohl die Begriffe der Teilnehmer- wie der Beobachterperspektive lassen sich nicht hart als Genre definieren. Es zeigt sich darüber hinaus, dass man zudem zur Perspektive eines gewissermaßen „teilnehmendes Beobachters“ gezwungen ist. Die auf theoretischer Ebene einleuchtende Unterscheidung ist in der Analyse verbal kaum umzusetzen; sie bleibt dennoch relevant. Diese offenkundigen und bekannten Tatsache müssen nun durch einen anderen, wichtigen Faktor ergänzt werden; um den Text, der die Mongolengeschichte einschließt, besser einordnen zu können, müssen wir noch einen Blick auf an-Nuwayrīs mutmaßliches Zielpublikum werfen.

4.3.3. Potenzielle Zielgruppe

Es heißt in Bezug auf an-Nuwayrīs Einleitung zur *Nihāya* und damit auch hinsichtlich des Gesamtwerks:

In contrast to the preface of al-Qalqašandī's *Dawn for the Night-Blind*, al-Nuwayrī's testimony gives the impression that he wrote the *Ultimate Ambition* [*Nihāya*] not for an audience of fellow scribes, but

⁵⁰¹ Pellat, *Adab* ii, Encyclopaedia Iranica.

⁵⁰² Muhanna, *World in a Book* S. 24.

primarily for himself [...] The absence of a dedication [...] heightens the solitary mood of the preface⁵⁰³.

Tatsächlich spricht einiges dagegen, dass an-Nuwayrī die *Nihāya* „primarily for himself“ geschrieben hat, vielmehr ist das Werk, wie auch bereits angeklungen ist, eindeutig darauf angelegt, gelesen zu werden. Es scheint sich aber in der Tat nicht primär an an-Nuwayrīs Kollegen, die *kuttāb*, gerichtete zu haben.

In der Einleitung zu seinem Geschichts-*fann*, dem die untersuchte Mongolengeschichte ja entstammt, informiert an-Nuwayrī darüber hinaus, inwiefern sowohl Angehörige verschiedener hochrangiger Berufsgruppen, nämlich Herrscher, Minister, militärische Kommandeure, Emire, Schreiber und andere nahe Mitarbeiter des Sultans, als auch Reiche und Arme, Stadt- und Wüstenbewohner, Sesshafte und Reisende⁵⁰⁴, letztlich also alle Menschen, gleich welcher sozialen Schicht sie angehören mögen und ob sie die *Nihāya* lesen oder auch nur hören können, von der Beschäftigung mit Geschichte profitieren können. Offenkundig zielt an-Nuwayrī damit auf ein breit gefächertes Publikum ab, womöglich hoffte er auch auf einen kommerziellen Erfolg. Die Auswahl der genannten Berufsgruppen reflektiert aber auch an-Nuwayrīs Streben, ein anspruchsvolles Werk zu schreiben, aus dem zwar Jedermann Gewinn ziehen kann, das gleichzeitig aber derart beschaffen ist, dass es Vertretern höchster Staatsämter bei der angemessenen Erledigung ihrer Arbeit helfen kann. Bedenkt man, dass es sich bei weitem um den umfassendsten *fann* handelt, kann man diesen explizit gemachten Anspruch an-Nuwayrīs nicht ignorieren.

Außerdem spricht die bloße Anlage des Gesamtwerks dafür, dass es primär auf Rezeption ausgelegt ist, wobei der Autor die stringente Struktur mutmaßlich auch wählt, um ohne den Einsatz moderner Medien der Aufgabe gewachsen zu sein, einen ungewöhnlich umfassenden Text wie die *Nihāya* zu verfassen. Die „uncommonly hierarchical“⁵⁰⁵ Anordnung der Themen, die sich von den großen Überthemen der jeweiligen *funūn* zu den jeweiligen Unterthemen hin ausdifferenzieren, ermöglichen eine unkomplizierte Handhabung, zumindest, wenn man in der Lage ist, an-Nuwayrīs Gedankengängen zu folgen und nachzuvollziehen, „par quelle association d'idées il conduit et lie son propos“⁵⁰⁶. Beispielsweise behandelt an-Nuwayrī etwaige abergläubische Praktiken der vorislamischen Araber in einem *qism* aus dem zweiten *fann*, der dem Menschen gewidmet ist. Besagter *qism* wiederum befasst sich mit den *amṭāl* über den Propheten und seine Gefährten, Sprichwörtern

⁵⁰³ Muhanna, *World in a Book*, S. 24.

⁵⁰⁴ An-Nuwayrī, *Nihāya*, XIII, S. 1.

⁵⁰⁵ Muhanna, *World in a Book*, S. 31.

⁵⁰⁶ Blachère, *Quelques réflexions*, S. 534.

der Araber, verschiedenen Formen des Aberglaubens und einigen linguistischen Überlegungen⁵⁰⁷.

Dieses ausgeklügelte System setzt natürlich einen gebildeten Leser voraus, der in der Lage ist, übergeordnete Kategorien zu bilden, sich in an-Nuwayrīs Denkweise einzufinden und dementsprechend abzuwägen, in welchem *fann* oder *qism* etc. die gewünschte Information zu finden ist. An-Nuwayrī kann sich also, anders als er behauptet, letztlich nur an eine Leserschaft wenden, die mit dem Umgang mit Büchern vertraut ist, lesen kann und überhaupt Zugang zu Büchern findet. Das zeigt sich auch darin, dass an-Nuwayrī, um seiner selbstgewählten, strengen Struktur gerecht zu werden, regelmäßig, wie bereits in den vorangegangenen Ausführungen dargelegt, Querverweise einbaut, um Leser, die sich weitergehend mit einem bestimmten Thema auseinandersetzen wollen, zu dirigieren. Um tatsächlich mit der Struktur und Präsentation der *Nihāya* umgehen zu können, müssen die Rezipienten also über Leseerfahrung und die Fähigkeit verfügen, abstrakt zu denken.

Darüber hinaus verfasste an-Nuwayrī sein Werk in einer Zeit, in der neue Rezipientengruppen heranwachsen; sie „broadened the social profile of those who consumed the written word beyond the elite and in consequence authors started to specifically produce works for these audiences“⁵⁰⁸. Schon Haarmann hat auf derartige Entwicklungen hingewiesen und konstatiert:

Im Zuge der Verstärkung der in Syrien und Ägypten [...] beheimateten Zivilisation erweitert sich die Leserschaft für historische Literatur; ein bislang weitgehend am literarischen Adab interessiertes und orientiertes Publikum wendet sich der literarisierenden Chronik zu [...] Die steigende Nachfrage nach Adab-Historie wiederum ermutigt immer mehr, vor allem auch niedrigeren Ständen angehörige Literaten, aus wohl vorwiegend materiellen Gründen, ihr Glück in der Historie zu versuchen⁵⁰⁹.

An-Nuwayrīs Werk muss also auch aus dieser Perspektive betrachtet werden; an-Nuwayrī, selbst ein Beamter der mamlukischen Verwaltung, folgt einem neuen Trend, nutzt die Kenntnisse, die er im Laufe seiner Karriere gewonnen hat und verfasst ein eigenes Werk, möglicherweise auch, um nach dem Ausscheiden aus seinen administrativen Tätigkeiten ein Auskommen zu erwirtschaften. Wie bereits mehrfach angesprochen, gelingt es ihm durchaus, dabei eigene Akzente zu setzen und innovativ vorzugehen, wie sich zum Beispiel zeigt, wenn er die strenge annalistische Darstellung seiner Quellen durchbricht und Geschichte erzählt, also für das geneigte Publikum vermutlich besser verständliche Zusammenhänge herstellt, Geschichte also als Geschichten erzählt und damit den Zugang historischen Sachverhalten erleichtert.

⁵⁰⁷ An-Nuwayrī, *Nihāya*, III, S. *kāf-mīm*.

⁵⁰⁸ Hirschler, *The Written Word*, S. 22.

⁵⁰⁹ Haarmann, *Quellenstudien*, S. 134.

Zudem spricht die Entwicklung von „local endowed libraries“ ab dem 12. Jahrhundert⁵¹⁰ für ein gesteigertes Interesse an Werken, die ein breiteres Publikum ansprechen und für deren Verbreitung überhaupt eine geeignete Infrastruktur vorhanden ist: „These libraries often had only modest manuscript holdings [...] Yet they started to make written texts available within a tightly knit network of institutions throughout the urban centres“⁵¹¹. Das Leihen von Manuskripten war weit verbreitet und „contributed to the presence of the written word within urban society“⁵¹². In diesem Zusammenhang ist noch relevant, dass diese lokalen Bibliotheken besonderen Schwerpunkt auf *adab*-Literatur gelegt zu haben scheinen⁵¹³. Dass an-Nuwayrī den Begriff *adab* in den Titel seines Werks integriert hat, sollte also möglicherweise zu dessen Verbreitung und Popularität beitragen oder ihm auch höhere Einkünfte beschweren.

Für an-Nuwayrīs Ansinnen, sich einem breiten Zielpublikum zu öffnen, spricht darüber hinaus nicht nur, dass er selbst kein Gelehrter ist, sondern auch die Tatsache, dass er sich an der Verbreitung von Lesefähigkeiten beteiligt. Das verdeutlicht beispielsweise seine Darstellung einer Methode, Kindern in Schulen das Schreiben beizubringen. Er unterteilte den Prozess des Lernens in vier Phasen, die den Schülern erlauben, stufenweise die gewünschte Fähigkeit zu erlernen; seine Ausführungen schließen auch detaillierte Anweisungen an die jeweiligen Lehrkräfte ein⁵¹⁴. Sein Ziel ist also, im Alltag nützliches Wissen eben nicht nur für hochrangige Beamte, sondern auch für Lehrer und möglicherweise Autodidakten bereit zu halten. Was seine Aufführungen zudem so außergewöhnlich macht, ist, dass er sich als erster mit einer Methode befasst, wie Lesen und Schreiben gelehrt werden kann: „he was the first who saw the need to pen a detailed methodological explanation“⁵¹⁵. In einer Zeit, in der immer mehr und neue Schulen entstehen und viele Schüler nicht wie die privilegierten Klassen von einem Privatlehrer unterrichtet werden⁵¹⁶, macht sich an-Nuwayrī daran, einen wichtigen methodischen Beitrag zu leisten; leider wissen wir nicht, inwieweit seine Methode tatsächlich Anwendung fand. Anscheinend sieht er sein Werk zudem nicht nur als Hüter abstrakten Wissens, sondern als Anleitung zum Wissenserwerb und als praktisches Nachschlagewerk. Vielleicht hoffte er auch, durch die Alphabetisierung neuer Gruppen und

⁵¹⁰ Hirschler, *The Written Word*, S. 124.

⁵¹¹ Hirschler, *The Written Word*, S. 124.

⁵¹² Hirschler, *The Written Word*, S. 142.

⁵¹³ Hirschler, *The Written Word*, S. 145-156.

⁵¹⁴ Hirschler, *The Written Word*, S. 94-99.

⁵¹⁵ Hirschler, *The Written Word*, S. 97.

⁵¹⁶ Hirschler, *The Written Word*, S. 82-123.

Schichten auch für sein eigenes Werk zusätzliche Leser zu akquirieren, zumal wahrscheinlich nur geringe Anteile der Bevölkerung lesen konnten⁵¹⁷.

Während zudem Lesezirkel, trotz einer nach heutigen Maßstäben mutmaßlich hohen Analphabetenrate, an sich keine Neuerung in der sogenannten „Middle Period“ bedeuten, lässt sich doch eine Aufwertung der Teile des Publikums feststellen, die nicht unmittelbar zur Klasse der Gelehrten gehören. Die *samāʿ*-Zertifikate, mit denen nachgewiesen werden konnte, dass jemand an einem solchen Lesezirkel teilgenommen hatte, „now registered the non-scholarly participants on an equal footing with the scholars“⁵¹⁸. Dass die nicht gelehrten Teilnehmende auch zunehmend bedeutende Rolle in diesen Veranstaltungen spielten, lässt sich auch daran festmachen, dass ihre Anwesenheit kritisiert wurde. Sie lässt sich dementsprechend in der normativen Literatur nachweisen und schlägt sich ebenfalls in narrativen Texten nieder⁵¹⁹. Leider lassen sich die individuellen Motive dieser nichtgelehrten Teilnehmer bisher nur vermuten, ihr Interesse scheint aber über rein rituelle Aspekte hinausgegangen zu sein. In Bezug auf die Lesungen von *Tāʾrīḥ Dimāšq* von Ibn ʿAsākir im 12. Jahrhundert in Damaskus kann man beispielsweise festhalten: „Rather it seems that the multiple meanings of the work in terms of local pride, regional identity and anti-Frankish *jihād* all spoke to these participants concerns“⁵²⁰.

Diese Überlegungen laden zum kurzen Spekulieren über an-Nuwayrīs *Nihāya* ein. Die *Nihāya* befasst sich mit nahezu allen relevanten Elementen der Lebenswelt von Menschen, erklärt Himmel und Erde, Tiere und Pflanzen und legt besonderes Gewicht auf die Darstellung menschlicher Geschichte. Somit lässt sich unterstellen, dass sie ihren Rezipienten die Welt „vollständig“ und in einem relativ (!) geschlossenen Bild erklärt und damit auch auf reges Interesse in dieser Art Lesezirkel gestoßen sein mag; schließlich trägt sie schon im Titel die Bezeichnung *adab*.

Speziell auf die Mongolengeschichte wäre in diesem Sinne zudem möglich, wie wir auch im folgenden Kapitel sehen werden, dass ebenfalls der regionale und politische Bezug zur mongolischen Geschichte, insbesondere angesichts des rezenten Friedens mit den Ilkhanen und der vorangegangenen Auseinandersetzungen mit diesem Zweig der Mongolen, das Interesse eines potenziellen, nicht nachgewiesenen Lesezirkels in Kairo geweckt haben könnte. Selbst wenn eine solche Institution nicht existiert hat, ist es nicht unwahrscheinlich, dass an-Nuwayrī ein derartiges Publikum im Blick hat. Während einige Teile der *Nihāya* sich

⁵¹⁷ Vergleiche Robinson, *Islamic Historiography*, S. 61.

⁵¹⁸ Hirschler, *The Written Word*, S. 61.

⁵¹⁹ Hirschler, *The Written Word*, S. 65, 67-69.

⁵²⁰ Hirschler, *The Written Word*, S. 70.

aufgrund der Länge der betreffenden Abschnitte weniger gut zum Vorlesen eignen, scheint gerade die Mongolengeschichte mit ihren konzisen, klar strukturierten Kapiteln auch zum auditiven Lesen geeignet.

Zusammenfassend kann man sagen, dass an-Nuwayrī in einem Zeitalter lebte, in dem sich die Rezeptionsgewohnheiten der Menschen änderten, Bildung zumindest etwas zugänglicher wurde und sich viele Menschen dazu berufen fühlten, ihre Gedanken, ihr Wissen, ihre Erfahrungen schriftlich zu fixieren und mit anderen zu teilen. An-Nuwayrī hatte ein offenkundiges, didaktisches Interesse, wollte seine Inhalte verständlich transportieren und zielte womöglich darauf ab, Bildung zu verbreiten, einer größeren Öffentlichkeit zugänglich zu machen.

4.3.4. Resümee: Die *Nihāya* als Lehrbuch

Diese kurzen Betrachtungen haben einige Erkenntnisse zu Tage gefördert. Gattungszuschreibungen werden wohl immer eine Herausforderung bleiben, insbesondere wenn und weil es sich um einen vormodernen, außereuropäischen Text handelt. Die Unterscheidung zwischen Teilnehmer- und Beobachterperspektive scheint in der Theorie eindeutig, lässt sich in der Praxis aber nur schwer umsetzen. Nichtsdestotrotz ist es unerlässlich, gerade im Bereich Gattung, Begriffe zu definieren und transparent zu machen.

Der Begriff *adab* stiftet einerseits eher Verwirrung, als dass er für Klarheit sorgt. Er zeugt aber auch davon, wie an-Nuwayrī sein Werk verstanden wissen möchte und für wen er es wahrscheinlich schreibt. So deutet er damit vermutlich an, dass er sich in eine bestimmte Tradition einordnet, in die Tradition eines Metiers, das er selbst ausübt. Darüber hinaus spricht er aber auch neue potenzielle Leserschichten an, die dieser Begriff möglicherweise besonders angezogen hat. Vielleicht, auch das ist spekulativ, konnte er damit die Aufmerksamkeit möglicher Rezipienten oder Käufer gewinnen; vielleicht vermittelte ein solcher Titel den neu dazu tretenden Lesern das Gefühl, gebildet, „sophisticated“, „schick“ zu sein und im Trend zu liegen.

Auch wenn der Begriff *adab* heutigen Ansprüchen an eine Gattungsbeschreibung nicht genügen kann, ist er also keineswegs willkürlich gewählt, sondern bringt zum Ausdruck, dass die *Nihāya* als Teil einer umfassenden, langfristigen gesellschaftlichen Entwicklung zu werten ist, die zur einer erweiterten Verbreitung von Lese- und Schreibfähigkeiten und damit allgemein von Wissen über Gelehrtenkreise hinaus führt. Die Tatsache, dass an-Nuwayrī selbst als erster eine Methode präsentiert, Schülern das Lesen und Schreiben zu vermitteln,

zeugt davon, dass er über ein Bewusstsein für eben diese Entwicklung verfügt und daher die Notwendigkeit erkennt, Methoden zur Alphabetisierung zu entwerfen.

Dieser Prozess lässt sich, wie oben angesprochen, auch für die in *adab*-Werke eingeschlossene Geschichtsschreibung festmachen:

Aus dem Blickwinkel von *adab*, Bildungswissen, erzählte Geschichte erweitert sich gegenüber der strengen Wissenschaft zur mitunter enzyklopädischen Kulturgeschichte und bastardisiert die lehrhafte Form mit Blick auf ein breiteres Publikum durch die Ausbildung einer Mischform, die den Ernst der Unterrichtung durch unterhaltende Moment auflockert⁵²¹.

Parallel zu den Texten von Gelehrten entstehen also Werke wie die *Nihāya*, die, von einem Nicht-Gelehrten verfasst, nicht ausdrücklich, aber doch eindeutig, einerseits Wissen an sich vermittelt und andererseits die Fähigkeit, sich Wissen anzueignen. Sie ist ein Instrument, ein Lehrbuch, eine systematische Wissenansammlung. Aus Teilnehmerperspektive mag *adab* also ein hinreichender Genrebegriff gewesen sein, der angesichts der entstehenden Bibliotheken und Lesezirkel dem geneigten Publikum den Charakter des Werkes kommuniziert.

Die vorangegangenen Überlegungen suggerieren demnach, dass sein Werk als Informationsquelle für eine vielseitig interessierte urbane Gesellschaftschicht geschrieben worden ist, die über die nötige Bildung verfügt, die *Nihāya* zu rezipieren und der ebenso ein entsprechendes Netz an Bibliotheken zur Verfügung steht. Es ist angemessen, zu vermuten, dass an-Nuwayrī sein Werk als einen Bestandteil einer solchen Büchersammlung verstanden wissen will. Der Umfang des Werkes legt nahe, dass es nicht zu jenen Büchern zählt, die als Ganzes ausgeliehen werden, sondern mag eher dem Präsenzbestand angehört haben. Vielleicht füllte die *Nihāya* auch die ein oder andere Privatbibliothek.

Geht man davon aus, dass sich mittelalterliche Enzyklopädien durch das „Bemühen, eine allgemeine Klassifikation der Wissenschaften zu schaffen und eine universelle Methode zur Findung der Wahrheit zu geben“⁵²² auszeichnen, lässt sich der Begriff zwar, wie mehrfach erfolgt, als Provisorium einsetzen. Bedenkt man, für welche unterschiedlichen Werke das Konzept der *adab*-Enzyklopädie eingesetzt wird, vermag auch dieser Gedanke nicht zu überzeugen.

Wie es scheint, ist die *Nihāya* sowohl zum Selbststudium, als Grundlage einer Vorlesung oder sozusagen für die Gruppenarbeit geeignet. Letztlich präsentiert uns an-Nuwayrī demnach eine Art Lehrbuch, denn:

Das [Lehrbuch] ist eine Gattung der didaktischen Literatur, die dem Lehrenden und dem Lernenden in systematischer und methodischer Weise unter didaktisch- rhetorischer Aufarbeitung und Präsentation

⁵²¹ Ammann, *Geschichtsdenken und Geschichtsschreibung*, S. 210.

⁵²² Verger, Jaques, *Enzyklopädie, Enzyklopädik, 2. Spätmittelalter und Humanismus, Lexikon des Mittelalters*.

des Fachwissens einen Überblick mindestens über ein substantielles Teilgebiet eines Faches, im Regelfall aber über das gesamte Fach vermitteln und ihm die Aneignung bestimmter Fähigkeiten und Kenntnisse im schulischen und im Hochschulunterricht, in der fachlichen Ausbildung oder im Selbststudium ermöglichen soll⁵²³.

Dank der kohärenten Struktur der *Nihāya* können sich Lernende bedarfsweise verschiedene Themen herausuchen. Der fleißige Eleve darf darauf hoffen, sich durch das Studium zum *adīb* zu machen, sich das Feld des *adab* anzueignen, er kann nach Höherem streben, erwirbt Wissen auf der Höhe seiner Zeit und kann „mitreden“, vielleicht sogar an gesellschaftlichen Aufstieg denken oder davon träumen. An-Nuwayrī behält in der *Nihāya* stets den Rezipienten im Blick, er vermittelt demgemäß Geschichte in Sinneinheiten, nicht in Jahren, fördert Verständnis, erschafft Zusammenhänge, arbeitet didaktisch. Dabei geht er seine eigenen Wege und bricht mit Konventionen, um sein Ziel, die Vermittlung von Wissen, zu erreichen. Er denkt innovativ, wagt Unbekanntes und geht dabei auch Risiken ein; nicht alle Versprechen kann er erfüllen, nicht alle Vorsätze umsetzen. Unvorstellbar bleibt, dass er ein *opus magnum*, das von schriftstellerischem und denkerischem Mut zeugt, „primarily for himself“ geschrieben haben könnte.

4.4. Fazit: Klar und kohärent? An-Nuwayrīs Textkonstruktion

An-Nuwayrī präsentiert also eine übersichtliche, konzise Geschichte der Mongolen; er behält den Überblick über zahlreiche Verästelungen unter den sich stetig ausdifferenzierenden Zweigen der dschingisidischen Dynastie und strebt danach, dem Leser Sinnzusammenhänge näherzubringen.

Sein Anspruch, ein knappes Überblickswerk zu verfassen, zeigt sich auf sämtlichen Ebenen der Mongolengeschichte. Seine Figuren werden demgemäß entweder nur angedeutet oder aber stereotyp überzeichnet. Nur in Ausnahmefällen untersucht er Aspekte ihrer individuellen Persönlichkeit. Die Charakteristika der Figuren passt er rücksichtslos seinem Narrativ an. Als Moslem wird nur der dargestellt, der als Moslem auch eine gute Figur macht oder dessen Darstellung eine erzieherische Funktion übernimmt. Solange die Mongolen nur als aus dem Osten heranstürmende Steppenkrieger wahrgenommen und dargestellt werden, funktioniert die Gegenüberstellung von Mongolen und Muslimen, sie wird aber der immer komplexer werdenden Realität nicht gerecht; so sieht sich an-Nuwayrī zum Beispiel gezwungen, zu verschweigen, dass (der reale) Ġāzān zum Islam konvertiert ist. An-Nuwayrīs Versuch, Identität anhand von Religion zu erklären, gelingt nicht. Ġinkiz Ḥān bildet in eine

⁵²³ Engels, Lehrbuch, S. 83.

gewisse Ausnahme in der Figurendarstellung, schließlich wird sein politischer Lebenslauf ausführlich dargestellt.

An-Nuwayrī informiert ausführlich, legt also Schauplätze mongolischer Eroberungen und politischer Handlungen dar, macht präzise Angaben dazu, wann Dinge geschehen. Zwar thematisiert er die (vermeintliche) Merkwürdigkeit der Mongolen, ihre Religionszugehörigkeiten, etc., nichtsdestotrotz beschränken sich seine Überlegungen auf eher technische Aspekte, eine eigentliche Reflexion der dargestellten Ereignisse sucht man vergebens. An-Nuwayrī versucht zwar, die Realität zu vereinfachen und zu erklären, doch sein Konzept geht inhaltlich nicht endgültig auf. Widersprüche, die sich aufdrängen könnten, pflegt er zu ignorieren. Er zählt die Geschehnisse auf, es gelingt ihm aber nicht, darüber hinaus analytisches Interesse oder gar Fragestellungen zu entwickeln

Er legt jedoch großen Wert darauf, seinen Lesern innerhalb des Textes Orientierung zu geben. Er leitet sie durch den Text, davon zeugen sowohl die äußere Struktur als auch die Querverweise innerhalb bestimmter Textabschnitte. Der Wir-Erzähler bereitet sozusagen die Informationen für an-Nuwayrīs Leser auf und lenkt sie durch den Text. An-Nuwayrī gelingt es zumindest in dieser Hinsicht, einen kohärenten und verständlichen Text zu erzeugen. Dementsprechend befließigt er sich einen schlichten, klaren Stils.

Dennoch: Auch wenn er vieles expliziert, so zeigt er eine gewisse Vorliebe für implizite, indirekte Darstellungen. Er lässt den Leser daraus seine scheinbar eigenen Schlüsse ziehen. Dahinter kann durchaus eine bewusste Strategie stehen. Mittels seiner ostentativen, vermeintlichen Objektivität vermittelt er einen ganz bestimmten Standpunkt. Die insgesamt zurückhaltende Darstellung lässt zumindest auf oberflächlicher Ebene Raum für Interpretationen durch die Rezipienten; etwaige Leerstellen und Lücken können Fantasie und Erfahrung des Rezipienten ausfüllen. Dennoch betreibt an-Nuwayrī mittels seines Erzählers eine durchdachte Leserleitung und –manipulation; er unterbreitet zahlreiche subtile Interpretationsangebote und lässt seinen Lesern letztlich nur wenig Wahl. Wer gut oder böse ist oder zumindest erscheinen soll, lässt sich eindeutig feststellen.

Trotzdem muss man festhalten, dass es ihm insgesamt gesehen gelingt, ein immenses Werk zusammenzustellen. Er entwickelt ein Gesamtkonzept, das die Leser seiner Zeit über nahezu alle Themen informiert haben dürfte. Je näher man jedoch die eigentliche Ausführung dieses Ansatzes anschaut, desto mehr stößt man auf kleinere und größere Ungereimtheiten, Unschärfen und ungelöste Fragen. An-Nuwayrī präsentiert sich also als ungewöhnlich begabten und ausdauernden Schreiber und Kompilator. Der Umfang des Werkes und die Größe der Aufgabe jedoch überfordern ihn bisweilen. Er denkt zweifelsohne klar und

kohärent, schafft es aber nicht durchgängig, die ausgereifte Struktur des Textes auch in ebenso durchdachte Inhalte umzusetzen.

5. Ereignisse verbalisieren und vergeschichtlichen: An-Nuwayrīs historisches Denken

5.1. Einleitung

Dieses Kapitel stellt die Frage nach an-Nuwayrīs historischem Denken in Bezug auf seine Mongolengeschichte. Das Ziel besteht darin, die vorangegangenen Analysen spezifisch zu ergänzen, um nachzuvollziehen, wie an-Nuwayrī nicht nur den Text an sich gestaltet, sondern wie er darüber hinaus die beschriebenen Fakten und Ereignisse zu Geschichte bzw. speziell zu einer Geschichte der Mongolen verarbeitet. Es gilt:

Historiker sind Erzähler, die, was sie erfahren haben, aufschreiben, in Erzählungen einfügen und an eine lesende Öffentlichkeit weitergeben. Aber sie wollen nicht nur Geschichten erzählen, sondern den vergangenen Ereignissen, von denen sie erzählen, einen Sinn geben. Ihre Erzählungen sind Interpretationen, auch dann, wenn sie ihren Lesern versichern, in ihrer Geschichte werde die Vergangenheit zur Wiederaufstehung gebracht und die endgültige Wahrheit über eine Sache gesagt⁵²⁴.

In diesem Sinne ist an-Nuwayrī natürlich (auch) ein Historiker, wie ebenso das vorangegangene Kapitel zeigt. Er *erzählt* Geschichte, er schafft ein Narrativ, wenngleich es ihm nicht durchgängig gelingt, es kohärent zu gestalten.

Es handelt sich hierbei um erste Überlegungen; dieses Kapitel kann und will nicht abschließend beantworten, wie an-Nuwayrī Geschichte schreibt und gewissermaßen produziert. Dafür brauchte es eine eigenständige Untersuchung, die den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Es geht vielmehr darum, die Diskussion über die spezifisch nuwayrische Ausprägung von Geschichtsschreibung zu eröffnen und zu erweitern. In diesem Sinne ist dieses Kapitel zu verstehen als Zuspitzung der vorigen Kapitel und als Ausblick auf zukünftige Forschung.

Werfen wir noch, bevor wir uns den eigentlichen Fragestellungen zuwenden, einen Blick auf die wichtigsten Begriffe. Was genau verstehen wir in diesem Zusammenhang unter historischem Denken und wie lässt sich dieser Begriff einerseits ausdifferenzieren, andererseits innerhalb der Analyse konkretisieren?

Goetz begreift unter dem Begriff „Geschichtsdanken“ zunächst „jede gedankliche Beschäftigung mit der Vergangenheit“⁵²⁵. Dazu lässt sich ergänzend konstatieren:

Erlebnisse von Menschen sind immer Ereignisse in der Zeit. Da diese menschlichen Erfahrungen in der Zeit erklärt werden wollen, benötigt der Mensch eine abstrakte Denkkategorie, die diese Ausdeutung

⁵²⁴ Baberowski, Gibt es eine historische Wirklichkeit, S. 93-94.

⁵²⁵ Goetz, Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein, S. 15.

leisten kann. Diese Erklärung der Zeitläufe leistet das ‚Historische Denken‘. Man kann sagen, daß das ‚Historische Denken‘ aus Zeit Sinn macht⁵²⁶.

Wir gehen also davon aus, dass das Reflektieren von Geschichte, die eine „Grundbedingung menschlichen Daseins und menschlichen Lebens“⁵²⁷ darstellt, eine konkrete, „lebenspraktische Funktion, d.h. die ‚Orientierung in der Zeit‘“⁵²⁸ erfüllt. Historisches Denken dient demnach dazu, nicht von vornerein und an sich sinnvollen bzw. sinnvoll erscheinenden Ereignisse und Fakten einen Sinn zuzuschreiben und den eigenen Platz im zeitlichen Ablauf von Geschehnissen zu bestimmen.

Goetz führt, darauf aufbauend, seine Überlegungen weiter aus und hebt auf den individuellen Charakter des sogenannten „Geschichtsbilds“ ab, das er wie folgt definiert:

Wie jeder Mensch durch seine Geschichte geprägt ist, so besitzt er auch ein (mehr oder weniger ausgeprägtes) Geschichtsbild. Es ist der Ort, in dem vergangene Geschichte (soweit und in der Form, in der sie gewußt wird und „bewußt“ ist) und eigene Gegenwart des Menschen, der über die Geschichte nachdenkt, sich gedanklich vereinigen, indem hier Vergangenheit im jeweils heutigen Denken reflektiert wird. Dieses Geschichtsbild, die Vorstellung, die wir uns von der Geschichte machen, ist der eigentlich wirksame Faktor des Geschichtsdenkens, weil „Geschichte“ sich für uns letztlich überhaupt nur in Geschichtsbildern manifestiert⁵²⁹.

Er konstatiert anschließend: „Zusammengefaßt ist das Geschichtsbild der Teil der menschlichen Vorstellungen, der den Geschichtsverlauf als Ganzes auf der Grundlage der historischen Wissens und ideologisch geprägter Wertvorstellungen deutend ordnet“⁵³⁰.

Man muss sich also insbesondere der Relativität des jeweiligen Geschichtsbilds verdeutlichen, das sich in Denkweise, Erfahrung und Wissen eines Individuums zu einer bestimmten Zeit ausprägt. Ohne mit dem Begriff „Geschichtsbild“ zu operieren, verweist auch Conermann auf die Bedingtheit des sich in einem konkreten Geschichtsbild niederschlagenden historischen Denkens, das nicht in der Lage sei „überzeitlich gültige Wahrheiten zu Tage zu fördern“⁵³¹.

Unter „Geschichtsbewusstsein“ versteht Goetz schließlich „gleichsam *das Verhältnis des Menschen zu Geschichte und zum Geschichtsbild*, das heißt sowohl zu seiner Geschichte wie zur Geschichtlichkeit überhaupt“⁵³². Sowohl historisches Denken als auch das jeweilige Geschichtsbild seien darüber hinaus „bereits Ausdruck eines Geschichtsbewußtseins“⁵³³.

⁵²⁶ Conermann, Überlegungen zum vormodernen ‚Historischen Denken‘, S. 154.

⁵²⁷ Goetz, Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein, S. 13.

⁵²⁸ Conermann, Überlegungen zum vormodernen ‚Historischen Denken‘, S. 154.

⁵²⁹ Goetz, Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein, S. 16.

⁵³⁰ Goetz, Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein, S.19.

⁵³¹ Conermann, Überlegungen zum vormodernen ‚Historischen Denken‘, S. 155.

⁵³² Goetz, Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein, S. 21.

⁵³³ Goetz, Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein, S. 21.

Anschließend legt Goetz das Verhältnis von Geschichtsbewußtsein und Geschichtsbild dar; er kommt dabei zu dem Schluss, dass sich das Geschichtsbewusstsein in drei Kernelemente aufgliedern lasse⁵³⁴. Zum einen unterstellt er eine „(abstrakte) anthropologische Komponente: das *Geschichtlichkeitsbewußtsein*“⁵³⁵, das dem Menschen ermöglicht, sich seine Stellung innerhalb geschichtlicher Vorgänge und ihres Voranschreitens bewusst zu machen und die Geschichtlichkeit von Geschehnissen anzuerkennen⁵³⁶. Zum anderen postuliert Goetz eine „(konkrete) historische Komponente: eben das [oben bereits angesprochene] *Geschichtsbild*“⁵³⁷, anhand dessen der Mensch das ihm zur Verfügung stehende historische Wissen sowohl geschichtsphilosophisch als auch konkret auf Inhalt und Form bezogen systematisiere und strukturiere⁵³⁸. Schließlich konstatiert Goetz eine „(lebenspraktische) Gegenwarts- und Aktualitätskomponente: das Geschichtsinteresse“⁵³⁹, das historisches Wissen einerseits zu ideologischen Zwecken einsetzt, andererseits Identität mit bestimmten Personen, Gruppen oder Institutionen erzeugt⁵⁴⁰.

Bezogen auf einen konkreten Text, der sich mit Geschichte und Vergangenheit befasst, bedeutet die Relativität der verschiedenen Komponenten des Geschichtsbewusstseins, insbesondere in seiner konkreten historischen sowie in seiner lebenspraktischen Ausformung, dass „durch diese Schriften vermittelte Geschichte [...] durch die zur Darstellung vergangener Ereignisse unabdingbare Narrativität ein Konstrukt der Autorimagination“⁵⁴¹ darstellt. Daher „müssen zur Überzeugung der Rezipienten erzähltechnische Strategien benutzt werden“ und „das Dargelegte [muss] für den Rezipienten in irgendeiner Form bedeutsam sein“⁵⁴². Darüber hinaus gilt: „Hier ist deutlich ein normatives Element zu spüren, da letzten Endes die Normen und Werte des Verfassers [...] darüber bestimmen, welche Einzelerzählungen aus einer großen Menge von Berichten er für erzählenswert hält“⁵⁴³. Das vorangegangene Kapitel hat gezeigt, wie subtil zum Beispiel an-Nuwayrī sein histori(ographi)sches Narrativ entwirft. Zwar vermag, wie gesagt, historisches Denken keine Wahrheiten zu erzeugen, die über ihren eigentlichen Entstehungskontext wesentlich hinausgehen. Es lässt sich aber konstatieren, dass

⁵³⁴ Goetz, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein*, S. 23.

⁵³⁵ Goetz, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein*, S. 23.

⁵³⁶ Goetz, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein*, S. 23.

⁵³⁷ Goetz, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein*, S. 23.

⁵³⁸ Goetz, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein*, S. 23.

⁵³⁹ Goetz, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein*, S. 23.

⁵⁴⁰ Goetz, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein*, S. 23.

⁵⁴¹ Conermann, *Überlegungen zum vormodernen ‚Historischen Denken‘*, S. 155.

⁵⁴² Conermann, *Überlegungen zum vormodernen ‚Historischen Denken‘*, S. 155.

⁵⁴³ Conermann, *Überlegungen zum vormodernen ‚Historischen Denken‘*, S. 155.

„die durch die Narrativität erreichte Sinnstiftung die spezifisch historische Form des Wahrheitskriteriums“⁵⁴⁴ bildet.

Entsprechend diesen Ausführungen geht es hier also darum, an-Nuwayrīs historisches Denken im Rahmen der Mongolengeschichte nachzuvollziehen und zu untersuchen, wie es sich in seinem Geschichtsbewusstsein, insbesondere in seiner konkreten historischen und lebenspraktischen Form, manifestiert; die ausführliche narratologische Analyse des vorigen Kapitels bereitet den Boden für diese komplementäre Untersuchung.

Mit Blick auf an-Nuwayrīs *Nihāya* und seine Mongolengeschichte lassen sich also folgende Fragen ableiten:

- Warum schreibt an-Nuwayrī mongolische Geschichte?
- Wie schreibt an-Nuwayrī mongolische Geschichte?
- Welche ersten Erkenntnisse hinsichtlich seines Geschichtsbildes und seiner Geschichtsinteressen lassen sich aus seinem Schreiben über die Vergangenheit gewinnen?

Demzufolge werde ich zunächst auf an-Nuwayrīs explizite Ansprüche an sein Geschichte-Schreiben eingehen. Anschließend befasse ich mich mit an-Nuwayrīs Einbettung der Mongolengeschichte in den Geschichts-*fann* und vergleiche seine Ordnung von historischem Wissen mit dem seiner Quellen. Abschließend gehe ich auf seine Versuche ein, den mongolischen Erfolg und den Verlauf ihrer Geschichte anekdotisch zu erklären.

5.2. An-Nuwayrīs selbst gesetzte Ziele

Wie die Überlegungen in den vorigen Kapiteln bereits gezeigt haben, agiert an-Nuwayrī bewusst und planvoll. Diese Haltung gegenüber seinem historischen und historiographischen Schreiben manifestiert sich auch in der rund Einleitung zu seinem Geschichts-*fann*, wo er seine grundsätzlichen Intentionen erläutert. Nicht nur plausibilisiert an-Nuwayrī sein Vorgehen, er demonstriert auch sein Verständnis für die Bedürfnisse der (potenziellen) Leser.

Nachdem er die *muqaddima* mit zwei Koranzitaten eingeleitet hat, kommt an-Nuwayrī auf die allgemeine Bedeutung von Geschichte für seine möglichen Rezipienten zu sprechen und konstatiert:

Geschichte (*tā`rīḥ*) gehört zu dem, was sowohl der Herrscher (*malik*) und der Minister, der Kommandant (*qā`id*) und der Emir, der Schreiber (*kātib*) und der Berater (*mušīr*), der Reiche und der

⁵⁴⁴ Conermann, Überlegungen zum vormodernen ‚Historischen Denken‘, S. 155.

Arme, der Wüstenbewohner (*bādī*) und der Stadtbewohner (*hādīr*), der Sesshafte und der Reisende brauchen⁵⁴⁵.

Als er ausgeführt hat, wieso jeder einzelne dieser Funktionsträger und anderer geschichtsbedürftiger Menschen von dieser Beschäftigung profitiert, konstatiert er: „Bereits diese Einleitung macht klar, dass diese Sache gewiss ist und der Mensch (der Geschichte) zugeneigt ist“⁵⁴⁶. Demgemäß verfolgt an-Nuwayrī zunächst das Ziel, dieses seiner Auffassung nach grundlegende menschliche Bedürfnis, die Auseinandersetzung mit Geschichte, zu befriedigen. Gleichzeitig bewirbt er sein Werk, indem er dessen Bedeutung besonders für ranghohe politische und militärische Verwaltungsbeamte und Befehlshaber und darüber hinaus für nahezu alle Menschen suggeriert.

Inhaltlich und gestalterisch definiert er seine Ziele wie folgt: „So Allah will, werde ich in diesem Band (*fann*) alle Geschichten (*tawārīḥ*) der vorangegangenen Völker (*umam*) und der vergangenen Zeiten darlegen. Ich schmücke sie mit Erzählungen (*qiṣaṣ*) und Biographien (*siyar*) aus“⁵⁴⁷. Er entscheidet sich also dafür, Geschichte aus verschiedenen Blickwinkeln zu erkunden, um sein Publikum zu instruieren und wahrscheinlich auch, um zu unterhalten und sein Werk für die anvisierte Leserschaft interessant zu machen.

Darüber hinaus geht an-Nuwayrī ausführlich auf seine Methodik ein und reflektiert sie im Interesse seiner Leserschaft. Er verdeutlicht, dass er sich intensiv mit dem vorhandenen Material auseinandergesetzt hat. Also gibt er zu bedenken:

Als ich sah, dass die meisten derer, die die Geschichte der islamischen Gemeinde (*milla*) erzählt haben (*‘araha*), sie der Ordnung der Jahre (*ḥukm as-sinīn*) und ihres Laufs unterworfen haben, nicht [gemäß] Dynastien (*duwal*) und ihrem Verhältnis (*ittisāq*), verstand ich, dass das dem Leser vielleicht das Vergnügen und die Freude an einem Ereignis beschneidet⁵⁴⁸.

Er entwirft also im Interesse seines Zielpublikums eine alternative Darstellung von Geschichte: „Ich habe mich dafür entschieden, die Geschichte nach Dynastien zu ordnen. Ich will nicht von einer Dynastie abweichen, wenn ich sie bereits begonnen habe, so dass ich nacheinander von ihnen berichte, von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende“⁵⁴⁹. An-Nuwayrī sieht Geschichte also nicht primär als eine Abfolge von Jahren, in denen jeweils gewisse Ereignisse eintreten, sondern verspricht vielmehr als ein Nebeneinander und Nacheinander verschiedener, miteinander verbundener Dynastien, über deren Geschichte er „eine [von Annalen nicht unterbrochene] Auswahl“⁵⁵⁰ zu berichten gedenkt. Bedenkt man, dass „hier

⁵⁴⁵ An-Nuwayrī, *Nihāya*, XIII, S. 1.

⁵⁴⁶ An-Nuwayrī, *Nihāya*, XIII, S. 2.

⁵⁴⁷ An-Nuwayrī, *Nihāya*, XIII, S. 2.

⁵⁴⁸ An-Nuwayrī, *Nihāya*, XIII, S. 2.

⁵⁴⁹ An-Nuwayrī, *Nihāya*, XIII, S. 2.

⁵⁵⁰ An-Nuwayrī, *Nihāya*, XIII, S. 2.

[...] jahrhundertelanger Usus und gereiftes, historisches Verständnis [aufeinanderprallen]⁵⁵¹, versteht man, wie ehrgeizig an-Nuwayrī's Ansinnen ist. Denn „[jeder] Ausbruch aus dem Annalenschema blieb isoliert und mußte sich innerhalb eines ansonsten konsequent annalistischen Kontextes stilistisch und inhaltlich meist nachteilig auf die Qualität des Berichtes auswirken“⁵⁵². Haarmann verweist in diesem Zusammenhang auch auf Schwierigkeiten, die sich schon in der narratologischen Untersuchung angedeutet haben:

Die innere Selbstbefreiung des Chronisten die sich in dem Verzicht auf die Annalenform [...] manifestiert, war ein mühsamer Prozeß; der Versuch, die herrschende Konvention durch ein ebenbürtiges neues Schema zu ersetzen, stellte die ersten, die diesen Weg einschlugen, vor kaum lösbare methodische Probleme⁵⁵³.

Als reflektierter Schreiber antizipiert an-Nuwayrī jedoch immerhin etwaige methodische Herausforderungen, die sein dynastischer Ansatz nach sich ziehen könnte. So erklärt er, dass eine Schlacht innerhalb der Dynastie des jeweils siegreichen Herrschers dargestellt werde; in der Darstellung der Dynastie des unterlegenen Herrschers werde dann darauf verwiesen⁵⁵⁴. Gleichzeitig offenbart er auch seinen normativen Anspruch, indem er entscheidet, wer Sieger, wer Besiegter ist und die Art der Darstellung der jeweiligen Auseinandersetzung von dieser Einschätzung abhängig macht und an dieser Stelle seinem Leser keinen Interpretationsfreiraum lässt. Er verdeutlicht seinen Anspruch, gründlich und konsekutiv zu arbeiten und sein Material gemäß den Dynastien zu ordnen:

Wenn die Zeit (der Dynastien) zu einem Ende kommt, eine gewisse Anzahl von ihnen vergangen ist, sie sich von der Quelle zum Überbleibsel hin gewandelt haben und vom Augenzeugenbericht (*iyān*) zur geschichtlichen Nachricht (*habar*), dann beginne ich von neuem mit einer anderen (Dynastie) und folge ihren Spuren⁵⁵⁵.

An-Nuwayrī betritt tatsächlich Neuland, er wagt etwas, was noch nicht Konvention und Schablone geworden war; die bereits angesprochenen Probleme, ein zusammenhängendes Narrativ zu erschaffen, zeugen von daraus resultierenden „Geburtsschmerzen“. Darüber hinaus erklärt er, dass er den *fann* genauso in *aqsām* aufteilen werden, wie es sich bereits in den vorangegangenen *funūn* bewährt habe; stets behält er dabei die Interessen seiner Rezipienten im Blick⁵⁵⁶.

Folgendes lässt sich konstatieren: An-Nuwayrī betont mehrfach die Bedeutung von Geschichte für den Menschen an sich. Ein jeder könne davon profitieren, Geschichte zu

⁵⁵¹ Haarmann, Quellenstudien, S. 149.

⁵⁵² Haarmann, Auflösung und Bewahrung, S. 50.

⁵⁵³ Haarmann, Quellenstudien, S. 150.

⁵⁵⁴ An-Nuwayrī, Nihāya, XIII, S. 3.

⁵⁵⁵ An-Nuwayrī, Nihāya, XIII, S. 3.

⁵⁵⁶ An-Nuwayrī, Nihāya, XIII, S. 3.

studieren. Obgleich er sich vor allem an offenkundig gebildete Mitglieder von Verwaltung und Militär wendet, verdeutlicht er ebenso, wie sehr auch alle anderen Menschen daraus Gewinn ziehen könnten. Er stellt also explizit einen Gegenwartsbezug her und fordert Verantwortungsträger dazu auf, sich anhand von Geschichte fortzubilden, um ihren Aufgaben noch besser gerecht werden zu können. Nicht zuletzt nutzt er die Gelegenheit, subtile Kritik zu platzieren.

Offenkundig analysiert er die von ihm verwendeten Quellen und kommt auf Grundlage dessen zu der Überzeugung, Geschichte auf eine andere, ihm sinnvoller erscheinende Weise darstellen zu wollen. Anstatt die verbreitete annalistische Struktur zu wählen, zieht er es vor, Dynastien, Herrscherhäuser zu untersuchen, von Anfang bis Ende, ohne die Geschichte einer einzelnen Dynastie aufzubrechen. Ausdrücklich handelt er so, um dem Leser ein besseres Verständnis zu ermöglichen; sein Wagnis ist jedoch nicht ohne Risiko. Was dieser Ansatz für sein Geschichtsbild bedeutet, werden wir noch betrachten.

Als Historiker oder zumindest als Autor, der über Vergangenes berichtet, strebt an-Nuwayrī vor allem danach, die Leser zu informieren und ihnen damit die Möglichkeit zu geben, durch das Studium von Geschichte Wissen und Erkenntnisse ableiten zu können, die sie für ihre jeweilige Gegenwart und ihr Handeln einsetzen können. Um diesem Ziel gerecht zu werden, legt er besonderen Wert auf die Präsentation der von ihm für relevant befundenen Informationen. Das Studium vergangener Epochen dient also dazu, in der Gegenwart besser und richtiger zu handeln; das gilt besonders für Menschen in anspruchsvollen politischen und militärischen Positionen.

In dieser Einleitung zum Geschichts-*fann* verdeutlicht an-Nuwayrī demnach seinen Anspruch, freilich ohne sich dieses Vokabulars zu bedienen, ein dynastisch geprägtes Geschichtsbild zu verbreiten, das Hand in Hand mit einem lebenspraktischen Geschichtsinteresse geht, das wiederum auf den Gebrauch historischen Wissens für seine Gegenwart abzielt.

5.3. Organisatorisches

Um einen Eindruck davon zu gewinnen, wie an-Nuwayrī geschichtliche Ereignisse organisiert und dabei das annalistische Schema seiner Zeit aufbricht, blicken wir nun beispielsweise auf eine Reihe von Jahren, die in der Mongolengeschichte genannt werden und darauf, wo sie darüber hinaus in der *Nihāya* Erwähnung finden. Selbstverständlich handelt es sich nur um

eine äußerst verknappte, beispielhafte Darstellung, die dennoch davon zeugt, wie an-Nuwayrī das annalistische Schema seiner Zeit reformiert, indem er Geschichte in Sinneinheiten erzählt.

Jahr	Erwähnungen in an-Nuwayrī, <i>Nihāyat al-arab</i> (Beispiele) mit Angabe der jeweiligen Kapitel
625 [1227-1228]	<ul style="list-style-type: none"> • Band XXVII, <i>Ḍikr tāʿat ahl Aḍarbayḡān li t-tatār</i>, S. 340. • Band XXIX, <i>Ḍikr wafāt al-malik al-muʿazzim ʿĪsā wa šayʿ min aḥbārihi wa sīratihī wa qiyām waladihi al-malik an-nāšir Dāʿūd</i>, S. 147 ff.
668 [1269-1270]	<ul style="list-style-type: none"> • Band XXVII, <i>Ḍikr masīr ʿasākir Mankū Timur ilā bilād al-Qusṭanīniyya</i>, S.362. • Band XXX, <i>Ḍikr tawaḡḡuh as-sulṭān ilā al-Ḥiḡāz aš-Šarīf</i>, S. 169 ff.
695 [1295-1296]	<ul style="list-style-type: none"> • Band XXVII, <i>Ḍikr malik Ġāzān ibn Arḡūn, ibn Abaḡā ibn Hūlākū ibn Tūlī Ḥān ibn Ġinkiz Ḥān wa huwa s-sābiʿ min mulūk hādā l-bayt</i>, S. 409. • Band XXI, <i>Ḍikr wafāt al-malik al-muzzaḡfir Yūsuf ibn ʿAmar šāḥib al-Yaman</i>, S. 292
699 [1299-1300]	<ul style="list-style-type: none"> • Band XXVII, <i>Ḍikr al-waqʿa t-tāniyya wa qatl Nūḡay</i>, S. 371. • Band XXXI, <i>Ḍikr tawaḡḡuh as-sulṭān ilā aš-Šām</i>, S. 383 ff.
713 [1313-1314]	<ul style="list-style-type: none"> • Band XXVII, <i>Uzbek ibn Tuḡwilḡā ibn Mankū Timur ibn Tuḡān ibn Bāṭū Ḥān ibn Dūši Ḥān ibn Ġinkiz Ḥān wa huwa t-tāsiʿ min mulūk hādihī l-mamlaka</i>, S. 375. • Band XXXII, <i>Ḍikr tawaḡḡuh as-sulṭān ilā al-Ḥiḡāz aš-Šarīf</i>, S. 203.

Während seines annalistischen Quellen die Ereignisse eines Jahres naturgemäß in einem Abschnitt, einem Jahrgang konzentrieren, müssen sie sich also bei an-Nuwayrī, der Geschichte dynastisch darstellt, auf mehrere Abschnitte, auf die darin behandelten Dynastien verteilen, wie die obige Tabelle zeigt. Seinen selbst gesetzten Zielen wird er diesbezüglich also voll gerecht und löst sich davon, Zeitrechnung als einzige Organisationsgrundlage seines Schreibens zu verwenden. Stattdessen stellt er, wenn möglich, langfristige Zusammenhänge her und ordnet die Geschichte der Mongolen in ein komplexes Gefüge anderer

vorangehender, gleichzeitiger und nachfolgender Dynastien ein. Wie wir bereits gesehen haben, ordnet er diese Dynastien gegebenenfalls auch geographisch.

Um festzustellen, wie an-Nuwayrī Ereignisse in seine Mongolengeschichte einfügt, vergleichen wir jetzt in tabellarischer Form, aus welchem Textabschnitt seiner (mutmaßlichen) Quellen er die als Beispiel gewählten Geschehnisse entnimmt und wo er sie einfügt. Zwar ist diese Darstellung partiell von Little inspiriert, kann aber an seine Monographie natürlich nicht anknüpfen⁵⁵⁷; dennoch lassen sich gewisse Schlussfolgerungen ziehen. Die bibliographischen Angaben beziehen sich auf dieselben Editionen wie im Kompilationskapitel.

Ereignis	Ibn al-Aṭīr, <i>al-Kāmil fī t-tā`rīḥ</i>	An-Nasawī, <i>Sīrat ġalāl ad-dīn</i>	al-Manṣūrī, <i>Zubdat al-fikra</i>	An-Nuwayrī, <i>Nihāyat al-arab, Ḍikr aḥbār ad-dawla al-ġinkizḥāniyya</i>
Ġinkiz Ḥān verfolgt den Ḥwarizm Šāh	Annale 617, S.329-330, <i>Marsch der ungläubigen Tataren zum Ḥwarizmšāh sowie seine Niederlage und sein Tod</i>	Kapitel 21, S. 100-103: <i>Aufbruch des Sultans von Kutluf nach Ġinkiz Ḥāns Eroberung von Buchara</i>	n/a	Kapitel 6, S. 311-312: <i>Was die westlichen Tataren unternahmen</i>
Tataren erobern Buchara	Annale 617, S. 361-368: <i>Einfall der Tataren nach Turkistan und Transoxanien und was sie taten</i>	Kapitel 21, S. 100-103: <i>Aufbruch des Sultans von Kutluf nach Ġinkiz Ḥāns Eroberung von Buchara</i>	n/a	Kapitel 4, S. 307-309: <i>Ġinkiz Ḥāns Eroberung von Buchara</i>
Tataren nehmen Ghazna ein	Annale 617, S. 395-398, <i>Die Einnahme der Tataren von Ghazna und den Provinzen der Ghuriden</i>	n/a	n/a	Kapitel 18, S. 327-329: <i>Ihre Einnahme der Stadt Ghazna und der Provinzen der Ghuriden</i>
Schlacht zwischen Qubilāy und Qaydū	n/a	n/a	Annale 687, S. 262-263, <i>Bericht der Schlacht, die zwischen Qubilāy Qān und Qaydū passierte</i>	Kapitel 31, S. 304-306, <i>Bericht von Qubilāy, Herrscher des Khanats, Sohn von Tūlī Ḥān, Sohn von Ġinkiz Ḥān, fünfter ihrer Herrscher</i>

⁵⁵⁷ Teilweise inspiriert durch Little, An Introduction to Mamlūk Historiography, besonders S. 137-142.

Abagās Tod	n/a	n/a	Annale 681, S. 217-218, <i>Bericht vom Tod von Abagā, Sohn von Hūlākū, König der Tataren, durch Vergiftung</i>	Kapitel 58, S. 400-401: <i>Bericht vom Tod von Abagā, Sohn von Hūlākū</i>
-------------------	-----	-----	--	---

Wie man sieht, zieht an-Nuwayrī das Material verschiedener, überwiegend annalistischer Quellen, aus verschiedenen Jahren zusammen, und schafft damit sein eigenes Narrativ mongolischer Geschichte; dieser Sachverhalt ist in dieser Arbeit bereits angesprochen worden.

5.4. Die Mongolen erklären: Anekdoten

An-Nuwayrīs Mongolengeschichte weist zwei komplexe Anekdoten auf, die die Art seines Geschichtsbewusstseins verdeutlichen und angesichts seines ansonsten nüchternen und sachbetonten Schreibstils eine Ausnahmestellung einnehmen. Obwohl sie partiell schon Gegenstand der Analyse gewesen sind, werden sie an dieser Stelle mit Blick auf die in der Einleitung präsentierten Überlegungen erneut aufgegriffen. Die Untersuchung wird zeigen, dass sich in diesen Anekdoten wesentliche Elemente von an-Nuwayrīs historischem Denken verdichten.

5.4.1. Ğinkiz Hān und sein jüdischer Berater

Diese Anekdote beschreibt Ğinkiz Hāns Begegnung mit einem Juden und seinen anschließenden Rückzug in die Berge⁵⁵⁸. Nachdem sie bereits in drei Artikeln untersucht worden ist⁵⁵⁹, konzentriert sich dieser Abschnitt darauf, die in der Einleitung eingeführten Konzepte und Begrifflichkeiten unter Berücksichtigung der existenten Forschung auf diese Anekdote anzuwenden und sie damit in den Kontext von an-Nuwayrīs historischem Denken

⁵⁵⁸ Siehe an-Nuwayrī, Nihāya, XXVII, S. 302 oder Kapitel 2 in der vorangegangenen Übersetzung. Amitai besorgte eine Übersetzung ins Englische. Siehe Amitai, Jewish Teacher, S. 693.

⁵⁵⁹ Siehe Amitai, Al-Nuwayrī as a Historian, 2001, Amitai, Jewish Teacher, 2004, Armstrong, Making of a Sufi, 2006.

und Schreiben in der Mongolengeschichte einzuordnen, zumal sie entscheidende Einblicke gewährt.

So weit bekannt, erzählt nur an-Nuwayrī diese Anekdote⁵⁶⁰; so gesehen vermittelt sie also einen speziell nuwayrischen Blick auf das Erscheinen Ğinkiz Hāns und damit speziell auf sein historisches Denken. Zudem sei betont, dass an-Nuwayrī in dieser Anekdote ausdrücklich den Anspruch erhebt, damit mindestens einen bedeutsamen Aspekt von Ğinkiz Hāns Werdegang zu erklären. Sein Rückzug in die Bergwelt spielt demnach eine entscheidende Rolle für seinen politischen und militärischen Erfolg oder vielmehr für an-Nuwayrīs Deutung dieser Vorgänge und muss entsprechend gelesen werden. Unmittelbar vor der Darstellung der Ereignisse, die zu Ğinkiz Hāns Vormachtstellung unter den mongolischen Stämmen und der anschließenden Expansion führen, hält an-Nuwayrī es also für opportun, den Mongolenanführer aus diesem speziellen, einmaligen Blickwinkel zu charakterisieren.

Da es sich um einen kurzen Abschnitt handelt, wird er hier der Übersichtlichkeit wegen in Gänze wiederholt:

Bezüglich dessen, was zur Herrschaft Ğinkiz Hāns führte, sagte man, dass er sich eine lange Zeit zurückzog und abgeschieden in den Bergen [lebte]. Der Grund seiner Askese (*zuhd*) war folgender: Ein Jude hatte auf seine Frage „Was verlieh Moses, Jesus und Mohammed diese großartige Stellung und wie verbreitete sich ihr Ruhm?“ geantwortet: „Sie liebten Gott und gaben sich ihm hin und so belohnte er sie“. Ğinkiz Hān sagte: „Und wenn ich Gott liebe und mich ihm hingebe, wird er auch mich belohnen?“. (Der Jude) sagte: „Ja, ich sage dir außerdem, dass in unseren Büchern steht, dass ihr eine Dynastie [*dawla*] habt, die aufsteigen wird“. So verließ Ğinkiz Hān seine Schmiedearbeit und alles weitere und zog sich zurück. Nachdem er seine Leute und seinen Stamm verlassen hatte, erreichte er die Berge und aß [nur] erlaubte Speisen (*mubāhāt*). Sein Ruhm verbreitete sich und so kam ihn eine Gruppe seines Stamms besuchen, doch er sprach nicht mit ihnen und bedeutete ihnen, in die Hände zu klatschen. Sie sagten: *Yā allāh yā allāh YHŠĪ DR*, taten das und schlugen ihm den Takt, zu dem er tanzte. Auf diese Weise ging er gewöhnlich mit denen um, die ihn besuchen kamen. Trotzdem bekannte er sich zu keiner Religion (*diyāna*) und bezog sich auf keine Gemeinde (*milla*), sondern nur auf die Liebe Gottes (*maḥabbat allah*), wie er meinte. So verblieb er, wie Allah es wollte, und das war der Anfang (2).

In seinem Artikel über „Al-Nuwayrī as a Historian of the Mongols“⁵⁶¹ präsentiert Amitai erste Überlegungen zur Bedeutung dieser Anekdote, die er selbst in einer weiteren Diskussion der Frage „Did Chinggis Khan Have a Jewish Teacher?“⁵⁶² ausführt.

Er verweist auf die Polyvalenz des als „Dynastie“ übersetzten Begriffs *dawla*, der ebenso die Bedeutungsnuancen „Macht“, „Herrschaft“ oder „Wechsel“ etc. umfasse⁵⁶³.

⁵⁶⁰ Amitai, Jewish Teacher, S. 695.

⁵⁶¹ Amitai, Al-Nuwayrī as a Historian, 2001.

⁵⁶² Amitai, Jewish Teacher, 2004.

Zudem interpretiert er die Buchstabenfolge *yḥšī* als *baḥšī*, weil die Lesart *yaḥšī* keinen Sinn ergebe⁵⁶⁴ und verweist auf Anzeichen darauf, dass *bā*’ und *yā*’ bei der Transkription türkischer und mongolischer Wörter verwechselt werden könnten⁵⁶⁵. Anschließend diskutiert er den Gebrauch des Begriffes *baḥšī* in verschiedenen Quellen und hält es für wahrscheinlich, dass an-Nuwayrī sich auf einen Schamanen bezieht⁵⁶⁶.

Nachdem Amitai ausgeführt hat, dass keine andere Erwähnung eines jüdischen Beraters bekannt sei, diskutiert er die Frage, weshalb sie in der Mongolengeschichte überhaupt Erwähnung findet⁵⁶⁷. Er verweist auf die Rolle von „Jews as harbingers [...] of Muḥammad’s prophecy“⁵⁶⁸ und vermutet, dass dieser Topos auf die betreffende Anekdote angewandt worden sei⁵⁶⁹. Die Erwähnung der drei Propheten sei zudem entweder als Ausdruck der religiösen Gleichgültigkeit oder Toleranz der Mongolen zu verstehen oder aber als Zeichen dafür, dass die Mongolen selbst Ğinkiz Ḥān als Propheten sahen⁵⁷⁰. Amitai sieht darin ein Echo des „heavenly mandate“⁵⁷¹, das Ğinkiz Ḥān und seine Nachfahren für sich in Anspruch genommen hätten. Außerdem wertet er das Ritual als ein schamanistisches, das sich möglicherweise auf Ğinkiz Ḥāns (anderweitige) schamanistische Tätigkeiten bezieht⁵⁷².

Des Weiteren deutet er die Nennung der erlaubten Speisen (*mubāḥāt*) einerseits als Hinweis auf islamisch zulässige Speisen und angesichts der traditionellen mongolischen Methode, zu schlachten als Anspielung auf einen möglicherweise wunden Punkt in den mamlukisch-mongolischen Beziehungen. Andererseits sieht er darin Bezüge zu Ğinkiz Ḥāns angeblichem Asketentum und möglicherweise auch den Sufis, die bei der Konversion der Mongolen eine gewissen Rolle gespielt haben sollen⁵⁷³. Auf jeden Fall werde Ğinkiz Ḥān an dieser Stelle „an additional Muslim patina“⁵⁷⁴ verliehen.

Nach einer Diskussion der möglichen Herkunft der Episode kommt Amitai zu dem Schluss, dass die Episode uns darüber in Kenntnis setzt, „how the Mongols in early

⁵⁶³ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 693.

⁵⁶⁴ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 693¹⁴.

⁵⁶⁵ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 694²⁶.

⁵⁶⁶ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 695. Über das Verhältnis von Islam und Schamanismus siehe Aigle, *The Mongol Empire*, S. 107-120.

⁵⁶⁷ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 696.

⁵⁶⁸ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 697.

⁵⁶⁹ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 697-698.

⁵⁷⁰ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 698-699.

⁵⁷¹ Amitai, *Al-Nuwayrī as a Historian*, S. 28.

⁵⁷² Amitai, *Jewish Teacher*, S. 699.

⁵⁷³ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 700-701.

⁵⁷⁴ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 701.

fourteenth-century Iran were trying to integrate traditional and deeply held attitudes with a new religious world view⁵⁷⁵.

Als Replik auf Amitais erste Auseinandersetzung mit der Anekdote präsentiert Armstrong seine Interpretation der dargestellten Ereignisse⁵⁷⁶ und kommt zu abweichenden Schlussfolgerungen. Zwar ist nicht erkennbar, weshalb er Amitais zweiten Artikel nicht berücksichtigt, dennoch präsentiert er eine einleuchtende, neue Lesart der Anekdote.

Armstrong unterstellt Amitai im Wesentlichen „to have misinterpreted the historiographical intent of the episode“ und besteht er darauf, diese Passage „in light of Sufi terminology and themes“⁵⁷⁷ verstanden werden müsse, ein Aspekt, der in Amitais zweitem Artikel zumindest angesprochen wird.

Während Amitai die Anspielung auf Moses, Jesus und Mohammed als Zeichen der mongolischen Gleichgültigkeit gegenüber Religion werte, gehe es, laut Armstrong, wahrscheinlich um den Versuch, Ğinkiz Hān mit diesen Männern in Verbindung zu bringen und ihn als „seeker of the divine sanction enjoyed by these leaders“⁵⁷⁸ darzustellen. Ebenso wie Amitai wertet Armstrong die Tatsache, dass ein Jude, und eben kein Christ oder Moslem, auftritt, als Anspielung auf den „Muslim claim that there are references to Muḥammad in the previous scriptures“⁵⁷⁹.

Anders als Amitai hingegen wertet Armstrong den Bezug auf Ğinkiz Hāns zukünftige Dynastie. Seiner Meinung nach handelt es sich nicht um eine Rechtfertigung „of Mongol power in the sense of validating belief in the heavenly mandate“⁵⁸⁰. Überzeugend argumentiert Armstrong, dass dieser Hinweis vielmehr „as an explanation to a Muslim community of the reasons the rise of these infidels“⁵⁸¹ handle; es gehe demnach nicht darum, „Mongol imperial ideology“ wiederzugeben, sondern den rezipierenden Muslimen den mongolischen Erfolg zu erklären⁵⁸². Armstrong geht soweit, zu behaupten, dass an-Nuwayrī in dieser Anekdote möglicherweise auch die Mamluken selbst kritisiere: „By stating that Genghis Khan enjoyed a degree of heavenly approval, our author may be implying that the rise of the Mongols is a divine judgement upon the decadence of the current Mamluk ruling elite“⁵⁸³.

⁵⁷⁵ Amitai, *Jewish Teacher*, S. 704-705.

⁵⁷⁶ Armstrong, *Making of a Sufi*, 2006.

⁵⁷⁷ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 155.

⁵⁷⁸ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 155.

⁵⁷⁹ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 155.

⁵⁸⁰ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 155.

⁵⁸¹ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 155-156.

⁵⁸² Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 156.

⁵⁸³ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 156.

Anschließend führt Armstrong, wie oben angedeutet, seine Argumentation dahingehend fort, dass er an-Nuwayrī eine spezifisch sufische Terminologie unterstellt. Mit dem Gebrauch des Begriffs *zuhd* bzw. *tazahhada* greift an-Nuwayrī demnach ein sufisches Motiv auf, nämlich den Rückzug aus der Welt, und bedient sich eines damals in der Praxis sufischer Orden üblichen Vokabulars⁵⁸⁴. Des Weiteren ist, so Armstrong, der Begriff *mubāḥāt* als für laut islamischen Gesetz zulässige Speisen ein Hinweis darauf, dass an-Nuwayrī Ğinkiz Ḥān, obgleich kein wirklicher Moslem, sich den Einschränkungen des islamischen Gesetzes unterworfen habe.

In der Beschreibung des Rituals, das an-Nuwayrī darstellt, erkennt Armstrong ebenfalls ein sufischen Dhikr, also ein rituelles Gebet. Insbesondere sieht er die Versammlung einer in die Hände klatschender und singender Menschengruppe begleitet von Ğinkiz Ḥāns Tanzen als charakteristisch für sufistische Praktiken; entschieden widerspricht Armstrong an dieser Stelle Amitais Interpretation dieses Rituals als schamanistisch⁵⁸⁵.

Anders als Amitai liest Armstrong die Buchstabenfolge *YḤŠĪ* tatsächlich als *yahšī* und kommt zu dem Schluss, dass die gesamte Phrase türkisch verstanden werden müsse. Sie bedeute demnach: „Er ist gut“⁵⁸⁶. Armstrong vertritt die Ansicht, dass diese türkische Lesart im gegebenen Zusammenhang nicht nur funktioniere, sondern auch einen erneuten Bezug zur sufistischen Praxis und Terminologie herstelle⁵⁸⁷. Demnach erkennt Armstrong: „Sufi aceticism seems to have offered al-Nuwayrī the most logical template from which to construct such an image of the great Mongol ruler“⁵⁸⁸.

Er wertet die Anekdote darüber hinaus als Zeugnis von an-Nuwayrīs Art und Weise, Geschichte zu schreiben und des „current statues of affairs in fourteenth century Cairo“⁵⁸⁹. Es sei ein Ausdruck des Versuches, den Erfolg einer Armee von Ungläubigen zu rechtfertigen und demnach sei die Passage auch zu verstehen als „initial piece in al-Nuwayrī’s attempt to describe Mongols as tools in the hand of God for correcting the failures of the current leaders of the Mamluk empire“⁵⁹⁰.

Wie die bisherige Untersuchung gezeigt hat und im Folgenden noch zeigen wird, lässt sich eine Reihe insbesondere von Armstrongs Thesen bestätigen. Gleich zu Beginn der Mongolengeschichte legt an-Nuwayrī in dieser Episode den Grundstock für seine weitere Argumentation, die neben den religiösen Ansätzen nur wenig alternative Erklärungen bietet.

⁵⁸⁴ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 156.

⁵⁸⁵ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 157.

⁵⁸⁶ Armstrong; *Making of a Sufi*, S. 157-158.

⁵⁸⁷ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 158.

⁵⁸⁸ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 158.

⁵⁸⁹ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 159.

⁵⁹⁰ Armstrong, *Making of a Sufi*, S. 159.

Dementsprechend bemüht sich an-Nuwayrī, Ğinkiz Hān anhand von Kategorien darzulegen, die dem Publikum vertraut gewesen sein dürften. Er stellt ihn in einen monotheistischen Zusammenhang, indem er ihm unterstellt, eine Art pseudosufistisches Ritual durchzuführen. Diese Darstellung ermöglicht den Rezipienten, den mythischen Stammvater der Mongolen in bekannte Schemata einzuordnen und damit auch einen ersten Eindruck davon zu gewinnen, warum die Mongolen so erfolgreich erobern. Damit bereitet an-Nuwayrī auch narrativ die Darstellung der Vorgänge vor, die nach den militärischen Auseinandersetzungen mit den Mongolen zum Frieden sowohl mit der Goldenen Horde als auch den Ilkhanen führt. Dabei ist nicht auszuschließen, dass an-Nuwayrī diesen Vorgang bewusst ambivalent darstellt, also potenziell schamanistische Elemente einschließt und gewissermaßen billigend in Kauf nimmt, dass seine Rezipienten nur Anhaltspunkte zur Einordnung von Ğinkiz Hān und seinen Mannen erhalten, aber keine Gewissheiten. Diese Zweideutigkeit würde mit seiner insgesamt unentschlossenen Haltung gegenüber den Mongolen auch im folgenden Verlauf der Mongolengeschichte korrespondieren. Er bleibt vage, weil die Zeit noch nicht gekommen ist für abschließende Urteile.

Ein weiteres Anliegen von an-Nuwayrī mag gewesen sein, die Schwierigkeiten der Mongolen zu illustrieren, eine neue Religion, den Islam, anzunehmen. Dieser Gesichtspunkt scheint aber eher mitgeschwungen zu haben und ist sicher nicht sein Hauptinteresse. Ebenso könnte die Tatsache, dass an-Nuwayrī eine mutmaßlich türkische Phrase einbringt, wie Armstrong sie deutet, als Kritik an mamlukischen Herrschern gewertet werden. Diese These bedürfte allerdings einer gründlichen Untersuchung im Gesamtzusammenhang der *Nihāya*; sicher ist jedoch, dass er in der Mongolengeschichte muslimische Herrscher kritisiert.

Letztlich spiegelt sich in dieser Passage auch an-Nuwayrīs diffuses Unbehagen wider, das auch der Frieden zwischen den Mamluken und den Ilkhanen nicht beseitigen kann; ein Unbehagen gegenüber dem Fremden, das trotz mongolischer Konversionen zum Islam und Friedensschlüssen fremd bleibt und nicht ganz vertraut und schon gar nicht vertrauenswürdig erscheint. Einerseits will es an-Nuwayrī nicht gelingen, die Mongolen aus etwas anderem als seiner monotheistischen Perspektive darzustellen, andererseits passen die übergestülpten Vorstellungen, wie sich dann im weiteren Verlauf der Mongolengeschichte erweist, nicht recht und können die Mongolen, ihre Geschichte und ihren Erfolg nicht erklären.

Diese Episode offenbart daher einiges über an-Nuwayrīs religiös geprägtes Geschichtsbild, das ihm aber schon im Anbeginn, sozusagen aus seiner „Natur“ heraus, nicht ermöglicht, eine kohärente Erklärung für den mongolischen Erfolg zu entwerfen. Also

beinhaltet diese Episode eine Art Quintessenz dessen, was an-Nuwayrī noch über die Mongolen denken und schreiben wird und worin seine konzeptuellen Schwierigkeiten im Umgang mit den Mongolen liegen.

5.4.2. Der Prediger und die Frau des mongolischen Kommandanten

Desgleichen enthüllt die Anekdote, die eine Konversation zwischen der Frau des mongolischen Kommandanten Bayġū und einem nicht näher identifizierten muslimischen Prediger behandelt⁵⁹¹, Grundzüge von an-Nuwayrīs historischem Denken und seinem Geschichtsbewusstsein. Die Anekdote beschreibt in mehreren Schritten den Übertritt der mongolischen Frau zum Islam und die Konsequenzen ihrer Entscheidung. Da es sich um eine umfassendere Passage handelt, seien hier nur die wesentlichen Elemente in aller Kürze wiedergegeben:

- I. Ein verkommener muslimischer Herrscher wird entlarvt. Seine dekadente Moral treibt einen seiner eigenen Heeresanführer in den Treuebruch. Der ehemals treue Gefolgsmann vollzieht den Verrat an seinem Herrscher und den Muslimen und schließt sich den Mongolen an.
Der feige muslimische Herrscher flieht und lässt dabei die eigenen Leute im Stich.
- II. Anschließend interveniert ein engagierter Prediger und sucht eine pragmatische Lösung angesichts der mongolischen Bedrohung. Der Prediger führt nun aus, was eigentlich der geflohene Herrscher hätte tun sollen, ruft die Menschen zu Spenden auf, damit sie sich von den Mongolen freikaufen können, und begibt sich ins mongolische Zeltlager.
- III. Er spricht dort mit der Frau des abwesenden Kommandeurs Bayġū. Sie empfängt ihn respektvoll und es gelingt ihm, sie zu überzeugen, den Islam anzunehmen. Bayġū selbst kehrt zurück, es wird jedoch nicht deutlich, ob er nun zum Islam übertritt oder diesen Schritt früher bereits vollzogen hat.
- IV. Die erfreulichen Auswirkungen dieser Konversionen offenbaren sich nichtsdestotrotz unmittelbar. Bayġū wird ein milderer und gerechterer Besetzer.

Befassen wir uns nun nacheinander mit diesen Entwicklungsschritten und ihrer Bedeutung für an-Nuwayrīs historisches Denken.

⁵⁹¹ Siehe an-Nuwayrī, Nihāya, XXVII, S. 350-352 oder Kapitel 29 in der vorangegangenen Übersetzung.

Der Sittenverfall des islamischen Herrschers, der sich betrinkt, in seinem Rausch die Beherrschung verliert und in die Gemächer der Frauen seines Emirs Arslan eindringt, löst Verrat in den eigenen Reihen aus. Arslan fühlt sich betrogen und beschließt nach der Schändung seines Harems, sozusagen des Allerheiligsten, seinerseits seinem Herrscher in den Rücken zu fallen und sich mit den Mongolen zu verbünden. Die eigentliche Schuld liegt demnach dieser Darstellung nach nicht nur beim Verräter, sondern bei dem, dessen Verhalten den Verrat ausgelöst hat. Als der Seldschuken-Herrscher sich außerdem absetzt und sich damit seiner Verantwortung insbesondere gegenüber seinen Untertanen entzieht, begeht er einen weiteren Verrat an den eigenen Leuten und bestätigt das Bild einer unfähigen und unmoralischen Herrscher-Elite.

Damit deutet an-Nuwayrī bereits ein Geschichtsbild an, in dem Moral und Frömmigkeit einzelner Herrscher oder anderer einflussreicher Akteure den Lauf der Geschichte direkt beeinflussen; er stellt historische Kausalzusammenhänge zumindest partiell religiös her. Auf diesem Weg hält er außerdem Herrschern, denen er bereits in der Einleitung zum Geschichts-*fann* das Studium von Geschichte nahelegt, implizit den Spiegel vor und gibt ihnen indirekte Handlungsanweisungen. Indem an-Nuwayrī Arslans Verrat - zunächst indirekt - in einen religiösen Rahmen einbettet, offenbart er eine seiner, wie wir sehen werden und bereits gesehen haben, wesentlichen Erklärungsstrategien und gibt damit auch ein fundamentales Kennzeichen seines Geschichtsbildes preis.

Anschließend konstruiert an-Nuwayrī einen deutlichen Gegensatz zwischen der islamischen Elite einerseits und einfachen Gläubigen und dem mutigen und engagierten Prediger andererseits, wie es bereits in der Figurenanalyse angeklungen ist. Der Prediger spricht explizit die „Gemeinde der Muslime“ (29) an. Er stiftet also zunächst Gemeinschaft und fordert die Muslime zur Mithilfe auf. Sie sollen spenden, um sich von den Mongolen freikaufen zu können (29). Der Prediger beginnt zu weinen und erreicht, dass sich alle an ihrem Freikauf tatkräftig beteiligen. Was dem heutigen Rezipienten möglicherweise sentimental erscheint, sollte auf den zeitgenössischen Leser aber augenscheinlich bewegend und aufrüttelnd wirken.

Der Prediger stärkt also, mutmaßlich als Sprachrohr seines Schöpfers an-Nuwayrī, die Zusammengehörigkeit der Muslime und lässt seinen Sprecher gleichzeitig eine gewaltige Herausforderung mit friedlichen Mitteln lösen. So gelingt es dem aufrichtigen Prediger, die Moral der Menschen zu stärken und sie dazu zu bewegen, ihr Hab und Gut zu spenden, um die mongolischen Aggressoren zu besänftigen; eine Aufgabe, die eigentlich dem geflohenen Herrscher zugekommen wäre. Indem an-Nuwayrī einen guten, vorbildhaften islamischen

Prediger einführt, zeigt er eine Alternative zum fehlgegangenen muslimischen Herrscher auf und schafft ein für das zeitgenössische Publikum sicherlich attraktives Identifikationsobjekt.

Dieses Vorgehen verdeutlicht zudem seinen normativen Anspruch. An-Nuwayrī meint beurteilen zu können, was richtig und was falsch ist und lässt seinem Publikum kaum Raum für Spekulationen. Einmal mehr demonstriert er, dass er Geschichte bzw. das Schreiben über Geschichte für ein Mittel hält, die Gegenwart zu verstehen und entsprechend zu gestalten, also auf die Rezipienten seiner Gegenwart einzuwirken und Lösungen für politische und militärische Konflikte anzubieten. Ohne sein Vorgehen zu erklären, konstruiert an-Nuwayrī ein ausgeklügeltes Narrativ, das verschiedene Rezipiententypen in verschiedenen Lebenslagen anzusprechen vermag.

Doch die Leistung des Predigers geht schließlich weit über die eigentlichen Friedensverhandlungen hinaus. Er führt mit der Frau des mongolischen Kommandanten Baygū ein Gespräch, das rasch in die Tiefe geht und in dem die entscheidenden Sätze dieser Anekdote fallen. Erst lässt an-Nuwayrī den Prediger die Dichotomie zwischen Mongolen und Muslimen konstatieren: „Ihr seid Ungläubige und wir sind Muslime“ (29). Die mongolische Frau begehrt daraufhin, zu erfahren, ob die Mongolen oder die Muslime bei Allah besser angesehen seien. Als er erklärt, dass die Muslime besser gelitten seien, stellt sie die entscheidende Frage: „Sie sagte: Doch wenn ihr bei ihm besser angesehen seid als wir, wie haben wir euch besiegt?“ (29). Durch sein Sprachrohr, den Prediger, erklärt an-Nuwayrī schließlich: „Der islamische Glaube gleicht einem Juwel und Allah beschenkte uns damit. Doch wir haben das Recht auf seinen Schutz verwirkt. So wurde er zornig auf uns und schlug uns durch eure Schwerter und rächte sie mit euren Händen an uns“ (29). Wie oben bereits angedeutet, erklärt an-Nuwayrī die Mongolen also, wie viele seiner Zeitgenossen, als eine Strafe Gottes für die Abkehr vom rechten Glauben. Stets ruft an-Nuwayrī seinen Rezipienten das Schlüsselement ihrer Identität in Erinnerung: den Islam.

Die mongolische Frau schließlich lässt sich von den Ausführungen des Predigers anrühren. Es gelingt ihm alsbald, sie davon zu überzeugen, den Islam anzunehmen. Um zu rechtfertigen, dass sie sich als eigentlich verheiratete Frau allein mit einem Mann, mit dem sie nicht verwandt ist, in einem Zelt aufhält, legt ihr an-Nuwayrī folgende Worte in den Mund: „Von jetzt an sei du mein Vater und ich dein Sohn [sic]“ (29). Da nicht endgültig geklärt wird, wann ihr Mann zum Islam konvertiert, bleibt unklar, ob die Ehe infolge ihrer Konversion zumindest vorübergehend ungültig wird. Diese Frage wird jedoch nicht weiter thematisiert, hier geht es an-Nuwayrī um Wichtigeres!

Als ihr Mann Bayğū zurückkehrt, erklärt sie ihm die Lage: „Dieser (Prediger) ist mein Vater geworden“ (29). Bayğū erhebt keine Einwände und tut es seiner Frau augenscheinlich nach; sein muslimischer Glaube, wann auch immer der präzise Zeitpunkt seines Übertritts, spiegelt sich sogleich in seinem Umgang mit der Bevölkerung von Konya wider und unterstützt auch den Friedensprozess. An-Nuwayrī folgert: „Die Bevölkerung (der Stadt) war keinen schlechten Dingen ausgesetzt. Nach diesem Vorgang kam es dazu, dass Gesandte des Herrn von Rūm sich an Mankū Qān wandten, damit sie sich versöhnten“ (29).

Resümieren und deuten wir die Ergebnisse. An-Nuwayrī nutzt Religion, um geschichtliche Kausalitäten zu erklären. Die Mongolen betrachtet er daher als Strafe für schlechtes Verhalten der Muslime. Oder anders formuliert: „Das Zerstörungswerk der Zeit war unergründlich, das Zerstörungswerk Gottes hatte einen Grund: er bestraft menschliches Unrechtun“⁵⁹².

Überdies scheint der Islam auch geeignet, aus einem Mongolen einen besseren Menschen zu machen. An-Nuwayrī zeigt also nicht nur, wie sich die Vernachlässigung von Religion auswirkt, sondern präsentiert ebenso ein positives Gegenbeispiel. Er verdeutlicht also an einem praktischen Beispiel, wie man, seiner Meinung nach, aus Geschichte lernen kann. Dieses religiös geprägte Geschichtsbild verknüpft er allerdings auch mit handfesten, konkreten Geschichtsinteressen, seine Darstellung trägt daher fast didaktische Züge. Diese Intention lässt sich auch daran festmachen, wie der Prediger, der muslimische Herrscher und der mongolische Kommandeur porträtiert werden. Nicht nur anhand des Kontrastes zwischen dem Seldschuken und dem Prediger übt an-Nuwayrī Kritik, er geht sogar soweit, selbst den mongolischen Heeresanführer in ein deutlich positiveres Licht zu rücken als den gebürtig muslimischen Herrscher. Dennoch legt an-Nuwayrī selbstredend Wert darauf, nicht alle Muslime zu schmähen, sie müssen schließlich auch als Opfergruppe glaubwürdig und mitgeföhlerregend bleiben. Der Islam bildet also den Rahmen, innerhalb dessen menschliches Verhalten verstanden und analysiert wird. Dem Islam wohnt an-Nuwayrīs Interpretation nach darüber hinaus auch das Potenzial inne, die Probleme des Menschen zu lösen.

Über an-Nuwayrīs Motive kann man nur spekulieren. Lässt er den mongolischen Kommandeur in einem guten Licht erscheinen, um somit den seldschukischen Herrscher in ein noch viel schlechteres Licht zu rücken? Steht dieser Herrscher stellvertretend für andere gebürtig muslimische Herrscher? Oder möchte er anhand dieses Gegensatzes besonders harte Kritik üben? Möglicherweise verweist an-Nuwayrī hier aber auch auf den zukünftigen Frieden mit den Mongolen und bereitet ihn narrativ vor, um die anschließende Einigung mit

⁵⁹² Ammann, *Geschichtsdenken und Geschichtsschreibung*, S. 195.

den Mongolen nicht allzu plötzlich und unglaubwürdig wirken zu lassen. Zwar lassen sich diese Fragen nicht definitiv beantworten. Man kann aber feststellen, dass an-Nuwayrī vergangene Ereignisse religiös erklärt und sie mit impliziten Handlungsanweisungen für die Gegenwart verknüpft. Er versteht es auch, Religion als Deckmantel für deutliche Kritik an den herrschenden Eliten zu nutzen. Wenn er die Mongolen als Strafe Gottes darstellt, so benennt er zumindest indirekt auch einige der eigentlichen Schuldigen. Diese Anekdote gibt also auch Einblick in an-Nuwayrīs Vorstellungen von der Praxis guten Herrschens.

Sein Anliegen vermittelt an-Nuwayrī nicht zuletzt dank der gefühlsbetonten Präsentation der Anekdote. Das gilt insbesondere für den, gemessen an seiner üblichen Schreibweise, sehr emotionalen Stil, den er einsetzt, um den aufopferungsvollen Prediger, der schließlich für seinen Mut belohnt wird, zu beschreiben. Damit gelingt es an-Nuwayrī sicherlich auch, seine Leser zumindest zwischenzeitlich aufzurütteln und einen Bezug zwischen den dargestellten Ereignissen und ihrer Gegenwart herzustellen. Wahrscheinlich haben nicht wenige seiner Rezipienten die Mongolen noch als konkrete Bedrohung in Erinnerung und können sich daher mit den in der Anekdote dargestellten Figuren identifizieren. Mutmaßlich haben einige von ihnen ähnliche Situationen durchlebt, mitunter mit weniger glücklichem Ausgang. Diese Darstellung mag im Rückblick tröstend gewirkt haben und konnte Hoffnung für die Zukunft spenden. Vielleicht hatten einige auch direkten Kontakt mit Mongolen und empfanden ähnlich ambivalent wie an-Nuwayrī.

Obwohl an-Nuwayrī ein eindeutiges moralisches Urteil fällt, weist die Anekdote dennoch eine ungewöhnliche Spannung auf. Scheint sie zunächst den Gegensatz zwischen Muslimen einerseits und Mongolen andererseits darzulegen, erweist sie sich bei näherem Hinsehen vielmehr als Bewertung des Verhaltens von Muslimen. Neben den scheinbaren Hauptkonflikt zwischen Muslimen und Mongolen tritt die Diskrepanz zwischen guten und schlechten Muslimen, zwischen korrumpierten Eliten und einfachen, ehrlichen Gläubigen. Die Darstellung des mongolischen Kommandeurs reflektiert an-Nuwayrīs zweideutige, letztlich noch unentschiedene Haltung gegenüber den asiatischen Kriegern. Dazu kommt die Schwierigkeit, zu erklären, wieso die Mongolen überhaupt zum Islam übertraten und wie diese Konversion im Gesamtzusammenhang zu bewerten war.

In dieser Episode legt an-Nuwayrī also eine ganz Reihe von Faktoren dar, die sein historisches Denken determinieren. Nicht zuletzt übt er aber unverkennbar muslimische Selbstkritik und Herrscherkritik.

5.4.3. Resümee: Die Funktion von Anekdoten

Nach Betrachtung dieser beiden Anekdoten lassen sich erste Schlussfolgerungen hinsichtlich der grundsätzlichen Bedeutung von Anekdoten in an-Nuwayrīs Schreiben über die Vergangenheit ableiten. Diese offenkundig multifunktionalen Passagen setzt an-Nuwayrī unter anderem ein, um sein Geschichtsbild zu vermitteln.

Anekdoten geben dem Autor die Möglichkeit, all jene Aspekte seines Geschichtsbildes zu implizieren, die er nicht zu explizieren beabsichtigt, entweder weil es aus politischer oder religiöser Sicht nicht opportun wäre oder weil eine Anekdote eine stärkere instruktive, didaktische und eindrückliche Wirkung zu entfalten vermag. Beispielsweise verbietet sich zwar direkte Herrscherkritik, sie kann aber in Form von Anekdoten und daraus zu ziehenden Lehren ausgesprochen werden.

Ihr vergleichsweise emotionaler Charakter steht im Gegensatz zum restlichen Text und unterhält die Leserschaft, ohne den ideologischen und erzieherischen Charakter dieser Einschübe manifest werden zu lassen. Anekdoten sprechen Menschen aller Schichten an, wie an-Nuwayrī es in der Einleitung zum Geschichts-*fann* indirekt andeutet, nämlich sowohl die Masse der einfachen Menschen, gebildete Kreise sowie die eigentlich verantwortlichen Herrscher. Jedem Rezipienten bleibt dank der subtilen Darstellung aber überlassen, ob er sich angesprochen fühlen möchte oder nicht. Sozusagen im Schutz einer Anekdote kann der Autor an-Nuwayrī seine Argumentationsstrategien, sein Verständnis von mongolischer Geschichte und seine Meinung zu mongolischer Geschichte präsentieren. Gleichzeitig ermöglicht ihm diese Erzählweise, den Schein von Objektivität zu wahren und seine Glaubwürdigkeit zu erhalten.

Anekdoten erweisen sich also auch im Falle von an-Nuwayrīs Schreiben als pädagogisches Instrument, das den jeweiligen Text attraktiv und lehrreich macht. Wie die hier untersuchten Beispiele zeigen, stellen Anekdoten gewissermaßen Kurzformen der gesamten Mongolengeschichte dar. In ihnen offenbart an-Nuwayrī die Essenz seiner Argumentation, seines historischen Denkens.

Damit bestätigt sich auch, was Haarmann einst konstatierte:

Sie [d.h. Anekdoten] können dazu dienen, komplexe oder aber sehr trockene und sachliche historische Vorgänge zu veranschaulichen und damit den Blick des Lesers für die wesentlichen historischen Zusammenhänge auf gefällige und einprägsame Weise zu schärfen, die Geschichtsschreibung also direkt unterstützen, können aber ebenfalls, primär auf den Unterhaltungszweck abzielend, allein von

den Tatsachen berichten, die sich für eine anekdotenhafte Wiedergabe eignen, völlig ohne Betracht dessen, ob sie für das Gesamtgeschehen repräsentativ sind⁵⁹³.

Es bleibt festzuhalten, dass, wie auch Haarmann feststellt⁵⁹⁴, Anekdoten zu wenig untersucht worden sind und unter ihrer unterhaltsamen Oberfläche die Motive, die „Weltanschauung“ und gelegentlich auch die Interessen ihrer Autoren preisgeben können. Sie sollen die historischen Inhalte auflockern, aber auch Ideologien transportieren, ohne dass der Rezipient sich dessen bewusst wird. Auch der betont nüchtern schreibende an-Nuwayrī setzt auf den Effekt von Anekdoten. Die hier untersuchten Beispiele zeugen von seinem historischen Denken, andere Anekdoten zeichnen sich vor allem durch ihren Unterhaltungswert aus. Beide Kategorien von Anekdoten, auch in der Mongolengeschichte, verdienen von der Forschung beachtet zu werden.

5.5. Fazit: Durchdacht, aber letztlich unvollendet - An-Nuwayrīs Konstruktion mongolischer Geschichte

Die Überlegungen dieses und der vorangegangenen Kapitel lassen eine Reihe von Schlussfolgerungen zu:

An-Nuwayrī schreibt Geschichte als eine Abfolge und ein Nebeneinander verschiedener Dynastien, die er in seinem Gesamtwerk inhaltlich und strukturell miteinander verbindet. Anstatt zu wiederholen, stellt er eine Reihe von Querverweisen her. Innerhalb dieser Dynastien schafft er kurze Sinneinheiten, die die Rezeption der dargestellten Ereignisse erleichtern. Dabei geht er weitgehend chronologisch vor, löst sich aber weitgehend von der annalistischen Geschichtsschreibung. Er bewegt sich überwiegend vorwärts und erzählt Geschichte als „factual linearity“, beziehungsweise als „Process“⁵⁹⁵ oder als parallel und miteinander verwobene Prozesse.

Wenn er über mongolische Geschichte schreibt, blickt er sowohl auf Ereignisse, die ganz eindeutig vergangen und abgeschlossen sind, ist aber auch gezwungen, einen Bezug zu sehr rezenten Geschehnissen herzustellen, deren unmittelbarer und mittelbarer Zeuge er selbst ist, wie wahrscheinlich auch die meisten seiner Leser. Die spezielle Rolle, die mongolisch-islamisch-mamlukische Geschichte also eigentlich in seinem Leben eingenommen haben muss, bringt er im Text kaum zum Ausdruck; auch hier offenbart sich der rezipientenkonzentrierte Ansatz.

⁵⁹³ Haarmann, Quellenstudien, S. 167.

⁵⁹⁴ Haarmann, Quellenstudien, S. 167.

⁵⁹⁵ Hirschler, Medieval Arabic Historiography, S. 65.

An-Nuwayrī steht vor der Herausforderung, einen Prozess, der rund 100 Jahre vor seiner eigenen Geburt einsetzt, mit Begebenheiten zu verknüpfen, die seinem eigenen Erfahrungsschatz und seiner Gegenwart zuzuordnen sind. Auf inhaltlicher Ebene steht er vor der Schwierigkeit, den „Imagewechsel“, den die Mongolen infolge ihrer Ausdifferenzierung in verschiedene Familienzweige, ihre sukzessive Konversion zum Islam und die Friedensschlüsse der verschiedenen mongolischen Gruppen mit den Mamluken, in deren Einflussbereich er lebt und als Verwaltungsbeamter wirkt, zu erklären.

Sofern er sich überhaupt bemüht, den mongolischen Erfolg zu begründen, beruft er sich meist, ganz konventionell, auf die Religion. Diese bewährte Strategie kann in dem Zeitraum, in dem an-Nuwayrī seine *Nihāya* verfasst, aber schon nicht mehr funktionieren. Der Antagonismus zwischen Muslimen und Mongolen geht aber nicht nur deshalb nicht mehr auf, weil die Mongolen selbst zum Islam konvertieren, sondern weil zumindest die Ilkhane dennoch lange Feinde bleiben und die Muslime und insbesondere die muslimischen Herrscher oft versagen und ihre Untertanen nicht schützen. Eigentlich müssten diese Umstände an-Nuwayrī dazu bringen, diese Kategorie zu überdenken. Dazu kommt es aber nicht: An-Nuwayrī verharrt im Deskriptiven, seine religiös begründeten analytischen Ansätze überzeugen nicht, eine alternative Sichtweise entwickelt er ebenso wenig. Zwar nennt er auch sachliche Gründe, vor allem die militärische Überlegenheit der Mongolen und ihre List, führt diese Ansätze aber auch nicht soweit aus, dass sie das mongolische Phänomen erklären.

Dennoch lässt sich nachvollziehen, dass an-Nuwayrī versucht, wie er selbst auch in der Einleitung zum Geschichts-*fann* bekanntgibt, Geschichtsschreibung zu nutzen, um zu belehren, um bestimmten Berufsgruppen (und letztlich allen Menschen) nützliche Kenntnisse und Erfahrungen verfügbar zu machen. In diesem Sinne kann man auch seine ostentative Objektivität verstehen, die dem Leser scheinbar die Möglichkeit gibt, sich eine eigene Meinung zu bilden. Dennoch lenkt er die Rezipienten, diese Leserleitung scheitert aber in gewissem Rahmen daran, dass er selbst nicht in der Lage zu sein scheint, ein wirklich kohärentes Bild mongolischer Geschichte zu entwerfen und ihren Aufstieg zu verstehen. Zu frisch, zu tief klaffen die Wunden, die die mongolische Expansion hinterlassen hat. Er verfolgt damit das (Geschichts-) Interesse, eine vermeintlich gesicherte Version mongolischer Geschichte zu präsentieren, scheitert aber letztlich am eigenen Anspruch. So gesehen spiegelt seine Mongolengeschichte möglicherweise den aktuellen Stand der „Vergangenheitsbewältigung“ wider, aber auch an-Nuwayrīs Stellung als ehemaliges Mitglied

der mamlukischen Verwaltung einerseits und dann als sozusagen unabhängiger Schreiber andererseits⁵⁹⁶.

Zwar kann man auf die Mongolen bereits als einen Teil der (eigenen) Vergangenheit blicken, dennoch lassen sich die Folgen ihres Übertritts zum Islam (und anderen Religionen, die an-Nuwayrī in der Regel nicht weiter interessieren) und die Friedensschlüsse mit der Golden Horde einerseits und den Ilkhanen andererseits noch nicht endgültig verstehen und einordnen und noch nicht aus wirklich historisch gewordener Distanz betrachten.

So strukturiert und überlegt an-Nuwayrī also auch vorgehen mag, ein geschlossenes Geschichtsbild, in das er die Mongolen widerspruchsfrei integrieren könnte, gelingt ihm nicht. Dennoch lässt sich, auch anhand des Vergleichs mit einigen seiner Quellen, konstatieren, dass er seine eigene, wenn auch gewissermaßen unfertige Version mongolischer Geschichte verfasst. Dass er dabei noch nicht alle methodischen Probleme löst, sei ihm verziehen. Obwohl er Geschichte ausdrücklich verfasst, um Lehren aus ihr ziehen zu können, so scheint er sich im Falle der Mongolen nicht im Klaren zu sein, welche Erkenntnisse sich aus der tatsächlichen und der schriftlichen Konfrontation mit den asiatischen Kriegern ziehen lassen.

An-Nuwayrī reflektiert Geschichte, sein eigenes Geschichtsverständnis und mongolische Geschichte. Die in dieser Arbeit erfolgte Untersuchung eines kurzen, klar definierten Abschnitts seines Oeuvres zeigt erste Tendenzen seines historischen Denkens.

⁵⁹⁶ Vergleiche Hirschler, *Medieval Arabic Historiography*, S. 122.

6. Konklusion

Aus den vorangegangenen Untersuchungen lässt sich eine Reihe von Schlussfolgerungen ableiten. Während die Analyse die einzelnen Komponenten des Textes zunächst künstlich auseinander gerissen hat, betrachtet diese Konklusion die verschiedenen Elemente nun wieder als Ganzes. Sämtliche Elemente der Mongolengeschichte, die in dieser Untersuchung differenziert worden sind, gehen folglich Hand und Hand und bilden Komponenten eines einzigen Erzählstroms.

Die Identifizierung und Untersuchung von an-Nuwayrīs Kompilationstechniken, nämlich Auslassen, Abschreiben, Hinzufügen, Abwandeln und Paraphrasieren, verschafft uns einen grundsätzlichen Einblick in sein Schreiben. Indem er eine Kombination dieser Techniken auf die benutzten Quellen anwendet, erschafft er *seine* Version mongolischer Geschichte. Sowohl die Selektion der Quellen an sich als auch die Auswahl der darin enthaltenen Informationen und die Darstellung der Präsentation dieses Wissens in einem neuen Zusammenhang reflektieren an-Nuwayrīs spezifischen Blickwinkel. Er passt das existente Wissen den Bedürfnissen seines von ihm geschaffenen Werkes an, insbesondere indem er zunächst wählt und dann innovativ komponiert.

Bedenkt man, dass an-Nuwayrī und seine Zeitgenossen keine modernen Medien zur Verfügung hatten, ist allein ihre Fähigkeit, verschiedene Quellen zu einem zusammenhängenden neuen Werk zusammenzuführen, bemerkenswert und zeugt von einem hohen Maß an Organisation und Überblick. Ohne eine gründliche Auseinandersetzung mit dem verwendeten Material ließe zudem sich kein zusammenhängender Text erschaffen. Mögen die Texte von an-Nuwayrī und seinen Kollegen aus heutiger Sicht auch einige Unzulänglichkeiten aufweisen, so ist doch beeindruckend, wie intensiv sie sich mit ihren Quellen auseinandersetzten, wie bewusst sie das Material beurteilten, selektierten und eben nicht nur einfach abschrieben.

An-Nuwayrī profitiert von bereits niedergeschriebenem Wissen, erneuert es aber auch, indem er Texte und Informationen zusammenführt, die gewissermaßen noch nicht in Berührung gekommen waren, sie verbindet und daraus eine bisher nicht dagewesene Zusammenstellung von Informationen erzeugt. Er stellt also fortwährend neue Bezüge zwischen Informationen und den Texten her, die dieses Wissen transportieren. An-Nuwayrī präsentiert Wissen, erschafft aber auch neues Wissen, neue Einblicke und Zusammenhänge.

Kompilation kommt also einem potenziell unendlichen Reflexionsprozess gleich, in dem Wissen immer wieder überdacht, neu bewertet, neu kontextualisiert und verortet wird; kompilieren heißt also nicht plagiiere, sondern vielmehr interpretieren und aktualisieren, Bekanntes bewahren und Neues erzeugen. An-Nuwayrī selbst klinkt sich in diesen Prozess ein, demonstriert seine Kenntnisse dieses Vorgangs und trägt dazu bei, den Kreislauf der Reflexion fortzuführen und zu ergänzen. Während er sich vorhandenen Wissens bedient, fügt er neue Details hinzu, sowohl indem er tatsächlich neues Material verwendet, als auch dadurch, dass er das bereits Vorhandene neu selektiert und priorisiert oder kombiniert.

Anhand der Untersuchung des Kompilationsprozesses lässt sich auch der Gestaltungsfreiraum eines einzelnen Autors nachvollziehen, wie ihn auch Hirschler aus einer anderen Perspektive beleuchtet hat. Gerade diese scheinbar nicht originelle Methode, einen Text zu erschaffen, spiegelt den individuellen Blickwinkel eines Autors wider. Jeder Teilnehmer am Kompilationskreislauf drückt den von ihm abgeschöpften Informationen seinen eigenen, erkennbaren Stempel auf. Anhand von kompilierten Werken lässt sich letztlich das Individuelle am Schreiben eines Autors nachvollziehen, sofern wir zwischen den Texten, die dem Autor vorliegen und dem, was er daraus erschafft, vergleichen können. Ein detaillierter Vergleich offenbart eben nicht nur, was ein Autor scheinbar nur kopiert, sondern zeigt vielmehr, welche Abweichungen zwischen Quelle und neu entstandenem Text vorliegen. Diese Diskrepanz wird ein lohnendes Forschungsobjekt darstellen.

Neben den zahlreichen Antworten, die die Analyse hat generieren können, wirft sie aber auch noch eine Reihe von Fragen auf, die im Rahmen dieser Arbeit nicht beantwortet werden können. Sobald auch weitere Quellen für die Mongolengeschichte identifiziert werden, lässt sich beispielsweise ein vollständigeres Bild von an-Nuwayrīs Vorgehen und damit auch seines ideologischen Standpunktes entwerfen. Wünschenswert sind auch tiefergehende, detaillierte Untersuchungen der Beziehung zwischen der Mongolengeschichte und al-Manšūrīs *Zubda*, die erfreulicherweise auch auf Little's wichtigen Vorarbeiten aufbauen könnten. Darüber hinaus bedarf es weiterer detaillierter Analysen von an-Nuwayrīs Kompilieren, sowohl im Geschichts-*fann* als auch in den anderen *funūn* der *Nihāya*, so dass schließlich auf Grundlage aussagekräftiger Fallstudien eine Gesamtschau von an-Nuwayrīs Kompilieren erstellt werden kann. Insgesamt scheint in der Analyse von Kompilationsprozessen großes Potenzial zu schlummern, dort erwarten uns noch viele Erkenntnisse, wünschenswert wäre in diesem Zusammenhang aber auch, dass zuverlässige Editionen zur Verfügung stünden.

Obwohl es sich also zunächst tatsächlich um ein primär technisches Vorgehen handelt, bei dem der Autor mit Worten, Sätzen, Satzbausteinen und ganzen Passagen operiert, die er neu arrangiert und in einen neuen Kontext einbettet, geht Kompilation weit über den mechanischen Prozess hinaus. Bereits während des Kompilierens ist der Autor als Erzähler, als Gestalter des Textes gefordert, um die verwendeten Informationen sogleich dem eigenen Narrativ unterwerfen zu können.

Wie die narratologische Untersuchung gezeigt hat, ist an-Nuwayrī in der Lage, einen in sich weitgehend geschlossenen Text über die Geschichte der Mongolen auf Grundlage mehrerer Quellen zu verfassen. Zumindest auf den ersten Blick zeichnet sich diese Mongolengeschichte durch ihre stringente Struktur und die planvolle Umsetzung aus; bei näherer Betrachtung zeigen sich jedoch leichte Risse.

An-Nuwayrī erschafft Figuren, die meist auf ihre Funktionen und ihr unmittelbar in diesem Kontext relevantes Handeln reduziert bleiben. Diese schematische Figurenzeichnung und die damit einhergehende Vereinfachung kann mongolische Geschichte in ihren Anfängen zwar erklären, wird der wachsenden Komplexität der mongolischen Eroberungen aber nicht gerecht und kann die durch diese Simplifizierung erzeugten Widersprüche nicht auflösen. Einzig Ğinkiz Hān erfährt eine ausführliche Darstellung, er wird zum Ausgangspunkt der Erzählung, seine Biographie liefert die Vorlage für an-Nuwayrīs Erklärung der erfolgreichen mongolischen Expansion. In der Person Ğinkiz Hān, in der Figur, die an-Nuwayrī aus dieser Person ableitet, legt der Autor auch seine Strategie, die Mongolen zu erklären und zu begreifen, an.

Die ausgeprägte Raffung der Erzählung ist dem Anspruch geschuldet, einen langen Zeitraum zusammenfassend darzustellen und wird damit unvermeidlich. Bewusst oder unbewusst gelingt es an-Nuwayrī auf diesem Weg aber auch, der Geschwindigkeit der mongolischen Expansion sprachlich subtil Ausdruck zu verleihen und seinen Lesern gleichzeitig sämtliche für nötig erachtete Informationen zu vermitteln. Desgleichen zählt er sorgfältig Daten und Zeitangaben auf, anhand derer das Geschehen in Bezug zur Jetzt-Zeit der jeweiligen Rezipienten gesetzt wird. Auch die Aufzählung der zahlreichen Schauplätze mongolischer Expansion und Politik werden genau dokumentiert. Diese Zeit- und Ortsangaben zeugen von an-Nuwayrīs Wunsch, zu informieren, aber auch zu belehren, sich objektiv und präzise zu geben. Leser können die beschriebenen Ereignisse stets einordnen und den Abstand zu ihrer Gegenwart bestimmen.

Eine besondere Rolle kommt dem Erzählergefüge zu. Die Kombination von Wir-Erzähler und verschiedenen Ich-Erzählern ermöglicht es an-Nuwayrī, einerseits den

Eindruck von Objektivität und Wissenschaftlichkeit zu verbreiten, andererseits kann er die Plausibilität seines Textes durch die Aussagen (vermeintlicher) Augenzeugen untermauern; er verbindet also Sachlichkeit mit Emotionalität, sorgt so für eine gewisse Abwechslung und versteht es, seinen ideologischen Standpunkt zu vermitteln.

Offenkundig liegt es an-Nuwayrī am Herzen, dass seine Rezipienten ihm Glauben schenken. Sein gesamtes Schreiben ist darauf ausgerichtet, seinen Lesern die Lektüre zu erleichtern und sie von seinen Ansichten zu überzeugen. Er arbeitet didaktisch, aber auch ideologisch, systematisch und subtil. Gerade um dieses Ziel zu erreichen, hält er sich in der Darstellung zurück und erlaubt der Leserschaft scheinbar, sich anhand seiner vermeintlich objektiv präsentierten Fakten eine eigene Meinung zu bilden. Gelegentlich kollidiert diese Absicht mit seinem äußerst knappen Schreibstil, der das Verständnis bisweilen erschwert.

So systematisch, reflektiert und klar seine Mongolengeschichte jedoch auch scheinen mag, unter der Oberfläche verbergen sich ungelöste Widersprüche, unbeantwortete Fragen und letztlich ein angesichts der mongolischen Vielgestalt womöglich ratloser Autor. Es gelingt ihm, mongolische Geschichte in ein Narrativ zu pressen, dieses Ansinnen kann er jedoch nur verwirklichen, indem er Lücken lässt oder sie anscheinend bewusst verschweigt und umschiff.

Wie sich auch in Bezug auf die Diskussion der Gattung der *Nihāya* als Lehrbuch feststellen lässt, verfolgt an-Nuwayrī ein außergewöhnlich durchdachtes Gesamtkonzept, das sein hohes Maß an Reflexion und didaktischem Feingefühl widerspiegelt. Er geht unübersehbar bewusst und zielgerichtet vor, hat dabei seine Leserschaft und deren Bedürfnisse stets im Blick. Er will belehren, Wissen weitergeben und seine Sicht auf die Welt präsentieren.

Je näher man jedoch an seinen Text heranzoomt und ins Detail geht, desto mehr erkennt man gewisse Mängel in der Umsetzung. Einigen seiner selbst gesetzten Ansprüche vermag an-Nuwayrī nicht gerecht zu werden; das überrascht angesichts des Umfangs der *Nihāya* und der dafür wohl nötigen Recherchen nicht. An-Nuwayrīs Leistung bleibt dennoch bemerkenswert und beeindruckend, er vermittelt interessierten Lesern eine beachtliche Menge an Informationen, die er, etwaigen Unzulänglichkeiten zum Trotz, systematisch und durchdacht darstellt.

Zudem ist festzustellen, dass sich narratologische Methoden grundsätzlich gewinnbringend auf mittelalterliche arabische Texte übertragen lassen und relevante Ergebnisse hervorbringen. Selbstverständlich unterscheiden sich vormoderne Texte, wie beispielsweise die *Nihāya*, beträchtlich von einem modernen Roman; dementsprechend steht

für die einzelnen narrativen Parameter oft weniger Material, weniger Information zur Verfügung, die untersucht werden könnten. Aber auch mittelalterliche Werke sind den allgemeinen Gesetzen des Erzählens unterworfen und dementsprechend lassen sie sich als narrative Texte untersuchen. Vorteil dieser Herangehensweise ist, dass man Texte systematisch samt aller Komponenten untersuchen kann. Spannend sind die möglichen Verfremdungseffekte, die auftreten, wenn man diese Methoden anwendet.

Trotzdem sollte sich die Forschung weiter auf theoretischer Ebene mit dem Problem einer historischen Narratologie beschäftigen, speziell auch im islamwissenschaftlichen Kontext; vielversprechende Ansätze sind bereits vorhanden. Dieses Desiderat betrifft auch die Gattungsforschung, der kommunikative Genrebegriff nach Zymner bildet jedoch einen aussichtsreichen Ansatzpunkt. Dennoch birgt auch diese relative Vorstellung von Gattungen das Risiko in sich, dass Texte sich kaum noch zu Gattungen zusammenfassen lassen oder die Beschreibung einer Gattung sich kaum noch verbalisieren lässt.

Auch die *Nihāya* bietet noch viel Raum und Potenzial für weitere Fallstudien und detaillierte Untersuchungen einzelner Abschnitte, wie beispielsweise an-Nuwayrīs Ausführungen zur Rolle des *kātib*, die er im zweiten *fann* auf mehreren hundert Seiten präsentiert. Wie oben angedeutet, können auch weitere komparative Analysen zwischen an-Nuwayrīs Werk und dem seiner verschiedenen Quellen weitere Erkenntnisse über die Arbeitsweise an-Nuwayrīs und seiner Kollegen hervorbringen. Als relevant könnten sich dabei auch vergleichende narratologische Untersuchungen erweisen.

Kommen wir nun auf die Sinnhaftigkeit der Mongolengeschichte als Ganzes zu sprechen, also auf an-Nuwayrīs Art und Weise, mongolische Geschichte zu denken und zu schreiben. Nachdem die narratologische Analyse den Untersuchungsgegenstand zunächst sozusagen isoliert betrachtet hat, geht es schließlich darum, ihn über seine sprachlich-narrative Beschaffenheit hinaus zu betrachten. Die Untersuchung von an-Nuwayrīs historischem Denken im Rahmen der Mongolengeschichte hat gezeigt, wie komplex und schwierig und manchmal unmöglich nicht nur das Erzählen mongolischer Geschichte an sich ist, sondern vor allem das sinnvolle und sinnstiftende Erzählen von (mongolischer) Geschichte. Die Tatsache, dass an-Nuwayrī mongolische Geschichte unter scheinbar klaren Überschriften und innerhalb einer durchdachten Gesamtstruktur darstellt, lenkt davon ab, dass es ihm nicht recht gelingen mag, die Mongolen auch inhaltlich und analytisch zu bestimmen, zu verstehen und widerspruchsfrei in ihm bekannte Denkmuster einzuordnen. Er erkennt sie als eine Dynastie unter vielen anderen, ihre besondere Komplexität aber vermag er letztlich nicht zu deuten. Es fehlt der historische Abstand, konventionelle religiöse Erklärungen

funktionieren nicht oder erklären nur den Beginn der mongolischen Expansion und auch das Verhältnis der Mamluken zu den Mongolen erfährt in an-Nuwayrīs Lebenszeit zahlreiche Wandlungen. Aus Heiden werden Muslime, aus Feinden werden Freunde oder zumindest einigermaßen friedliche Nachbarn. Eine durchgängige, zusammenhängende Darstellung oder gar Analyse gelingt ihm nicht, eine erste Strukturierung und Einordnung durchaus.

Zusammenfassend lässt sich also konstatieren, dass an-Nuwayrīs Mongolengeschichte die wesentlichen bekannten Daten und Fakten zusammenträgt. Der Autor stützt seine Darstellung dabei auf eigentlich bewährte Erklärungsstrategien, die aber von der Realität überholt werden und nicht mehr aufgehen. Religion oder vielmehr religiöse Differenzen können gewisse Zusammenhänge (vermeintlich) legitimieren oder plausibel machen, spätestens aber, als die Mongolen selbst muslimisch werden, funktioniert dieser Ansatz nicht mehr. Zu den frühen Mongolen kann an-Nuwayrī eine eindeutige Meinung entwickeln, ist jedoch nicht imstande, eine wirkliche Alternative zur religiösen Rechtfertigung zu entwickeln, die den mongolischen Erfolg und die Entwicklungen ihrer Geschichte nachvollziehbar und verständlich macht.

Unter der scheinbar geordneten Oberfläche der Mongolengeschichte gärt es also, mischt sich Hass auf die Mongolen mit Bewunderung, mit Befremden und Entsetzen. Die Mongolengeschichte reflektiert auch die Hilflosigkeit, die sich angesichts einer nicht zu begreifenden Übermacht und konkreten Bedrohung ausbreitet. Sie gibt Einblick in eine politisch und militärisch bewegte Zeit, in der bewährte Konzepte infrage gestellt werden, Schwarzweißmalerei versucht wird, aber nicht mehr ganz gelingt und ein neues Verständnis für die aktuellen Gegebenheiten erst noch erdacht und reflektiert werden muss.

7. Bibliographie

Primärquellen

- Ibn al-Aʿīr, ʿIzz ad-Dīn ʿAlī ibn Muḥammad (hrsg. von Tornberg, Carl Johan), *Al-Kāmil fī t-tāʾrīḥ* [Nachdruck], Beirut 1979-1982.
- al-Maqrīzī, Aḥmad ibn ʿAlī (hrsg. von al-Yaʿlāwī, Muḥammad), *Kitāb al-muqaffā al-kabīr*, Beirut 1991.
- an-Nasawī, Siḥāb ad-Dīn Muḥammad (hrsg. von Ḥamdī, Aḥmad), *Sīrat as-sultān Ġalāl ad-dīn mankubirtī*, Kairo 1953.
- an-Nuwayrī, Šihāb ad-Dīn Aḥmad, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* [33 Bände], Kairo 1931-1998.
- al-Manšūrī ad-Dawādar, Baybars (hrsg. von Richards, Donald S.), *Zubdat al-fikra fī tāʾrīḥ al-ḥiğra*, Beirut 1998.

Sekundärquellen

- Abaev, V. I. und Bailey, H. W., *Alans*, Encyclopædia Iranica, I/8, S. 801-803, aktualisierte Fassung unter <http://www.iranicaonline.org/articles/alans-an-ancient-iranian-tribe-of-the-northern-scythian-saka-sarmatian-massagete-group-known-to-classical-writers-from>.
- Aigle, Denise, *The Mongol Empire between Myth and Reality*, Leiden (u.a.) 2015.
- Aigle, Denise (Hg.), *Le Bilād al- Šām face aux mondes extérieurs. La perception de l'Autre et le representation du souverain*, Beirut 2012.
- Aigle, Denise, *Les pays du Levant au Carrefour des systems de representation. Perspectives d'Orient et d'Occident*, in Aigle, Denise (Hg.), *Le Bilād al-Šām face aux mondes extérieurs. La perception de l'Autre et le representation du souverain*, Beirut 2012, S. 11-37.
- Aigle, Denise, *The Mongol Invasions of Bilād al-Shām by Ghāzān Khan and Ibn Taymiyya's Three 'Anti-Mongol' Fatwas*, in *Mamluk Studies Review* 11/2 (2007), S. 89-120.
- Aigle, Denise, *La légitimité islamique des invasions de la Syrie par Ghazan Khan*, in *Eurasian Studies* 6/2 (2006), S. 5-29.
- Aigle, Denise, *Le 'grand yasa' de Genghis-khan, l'empire, la culture mongole et la sharī'a*, in *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 47/1 (2004), S. 31-79.
- Aigle, Denise, *Les transformations d'un mythe d'origine: l'exemple de Gengis Khan et de Tamerlan*, in *Figures mythiques des mondes musulmans*, in *Special issue of Revue des mondes musulmanes et de la Méditerranée* 89-90 (2000), S. 151-168.
- Akasoy Anna u.a. (Hg.), *Rashīd al-Dīn. Agent and Mediator of Cultural Exchanges in Ilkhanid Iran*, London 2013.
- Allen, Roger und Richards, Donald S., *Arabic Literature in the Post-Classical Period*, Cambridge 2006.

- Allsen, Thomas T., *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, Cambridge (u.a.) 2001.
- Allsen, Thomas T., *Ever Closer Encounters: The Appropriation of Culture and the Apportionment of Peoples in the Mongol Empire*, in *Journal of Early Modern History* 1/1 (1997) S. 2-23.
- Allsen, Thomas T., *Mongol Imperialism: The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia and the Islamic Lands, 1251-1259*, Berkeley (u.a.) 1987.
- Amitai, Reuven, *Holy War and Rapprochement. Studies in the Relations between the Mamluk Sultanate and the Mongol Ilkhanate (1260-1335)*, Turnhout 2013.
- Amitai, Reuven, *Did Chinggis Khan have a Jewish teacher?*, in *Journal of the American Oriental Society* 124/4 (2004), S. 691-705.
- Amitai, Reuven, *Whither the Ilkhanid Army? Ghazan's first campaign into Syria*, in Di Cosmo, Nicola (Hg.), *Warfare in Inner Asian History (500-1800)*, Leiden (u.a.) 2002, S. 221-264.
- Amitai, Reuven, *Al-Nuwayrī as a Historian of the Mongols*, in Kennedy, Hugh (Hg.), *The Historiography of Islamic Egypt (c. 950-1800)*, Leiden 2001, S. 23-36.
- Amitai, Reuven, *Abāqā*, *Encyclopaedia of Islam* III, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23450.
- Amitai, Reuven, *ʿAyn Jālūt*, *Encyclopaedia of Islam* III, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_SIM_0082.
- Amitai, Reuven, *Hulāgu Khan*, *Encyclopædia Iranica*, Vol. XII, Fasc. 5, S. 554-557, <http://www.iranicaonline.org/articles/hulagu-khan>.
- Amitai, Reuven, *Toluy*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1237.
- Amitai, Reuven und Biran, Michal (Hg.), *Nomads as Agents of Cultural Change. The Mongols and Their Eurasian Predecessors*, Honolulu 2015.
- Amitai, Reuven und Biran, Michal (Hg.), *Mongols, Turks and others: Eurasian Nomads and the Outside World*, Leiden 2005.
- Amitai, Reuven und Darley-Doran, R.E., *Tūmān*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7622.
- Amitai-Preiss, Reuven, *Mongols and Mamluks. The Mamluk-Īlkhānid War, 1269-1281*, Cambridge 1995.
- Amitai-Preiss, Reuven, *al-Ṣubayba*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7107.
- Amitai-Preiss, Reuven, *Ġāzān Khan, Maḥmūd*, *Encyclopaedia Iranica*, Vol. X, Fasc. 4, S. 381-383, <http://www.iranicaonline.org/articles/gazan-khan-mahmud>.
- Amitai-Preiss, Reuven und Morgan, David (Hg.), *The Mongol Empire and its Legacy*, Leiden 1999.

- Ammann, Ludwig, *Geschichtsdenken und Geschichtsschreibung von Muslimen im Mittelalter*, in Rösen, Jörn (Hg.), *Die Vielfalt der Kulturen (Erinnerung, Geschichte, Identität 4)*, Frankfurt 1998, S. 191-216.
- Angermann, Anna Katharina, *Kompilation als narrative Strategie. Eine exemplarische Untersuchung von Šihāb ad-Dīn Aḥmad an-Nuwayrīs „Mongolengeschichte“* in Conermann, Stephan (Hg.), *Innovation oder Plagiat? Kompilationstechniken in der Vormoderne (Narratio Aliena? 4)*, Berlin 2015, S. 127-166.
- Angermann, Anna Katharina, Rezension von: Sami G. Massoud: *The Chronicles and Annalistic Sources of the Early Mamluk Circassian Period*, Leiden (u.a.) 2007, in *sehpunkte* 13 (2013), Nr. 4, <http://www.sehpunkte.de/2013/04/23356.html>.
- Anz, Thomas (Hg.), *Handbuch Literaturwissenschaft Band I*, Stuttgart/Weimar 2013.
- Armstrong, Lyall, *The Making of a Sufi: al-Nuwayrī's Account of the Origin of Genghis Khan*, in *Mamluk Studies Review* 10/2 (2006) S. 153-160.
- Ashtiany, Julia u.a. (Hg.), *ʿAbbasid belles-lettres*, Cambridge 1989, S. 16-30.
- Ashtor, E., *Baybars al-Manṣūrī*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1307.
- Atwood, Christopher P., *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*, New York 2004.
- Ayalon, David, *The Great Yāsā of Chingiz Khān. A Re-Examination*, in *Studia Islamica*, 33, 34, 36, 38 (1971, 1971, 1972, 1973), S. 97-140, S. 151-180, S. 113-158, S.107-156.
- Ayalon, David, *Dawādār*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1740.
- Ayalon, David und Uzunçarşılı, İ.H., *Bahriyya*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0090.
- Barthold, W., *Turkestan Down to the Mongol Invasions*, Karachi 1981.
- Barthold, W., *Tirmidh*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7568.
- Barthold, W. und Allchin, F.R., *Bāmiyān*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1166.
- Barthold, W. und Bosworth, C.E., *Mā Warāʾ al-Nahr*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0592.
- Barthold, W. und Bosworth, C.E., *Shīrwān*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6967.
- Barthold, W. und Bosworth, C.E., *Shīrwān Shāh*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6968.
- Barthold, W. und Boyle, J.A., *Batu*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1290.

- Barthold, W. und Boyle, J.A., *Berke*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1376.
- Barthold, W. und Boyle, J.A., *Čaghatay Khān*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1579.
- Barthold, W. und Boyle, J.A., *Gandja*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2419.
- Barthold, W. und Boyle, J.A., *Hülāgū*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2940.
- Barthold, W. und Boyle, J.A., *Ķaraķorum*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3913.
- Barthold, W. und Boyle, J.A., *Kāshghar*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3967.
- Barthold, W. und Boyle, J.A., *Ķubilay*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4469.
- Barthold, W. und Frye, R.N., *Bukhārā*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1508.
- Barthold, W. und Spuler, B., *Farghānā*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2278.
- Barthold, W. und Minorsky, V., *Alān*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0502.
- Baßler, *Texte und Kontexte*, in Anz, Thomas (Hg.), Handbuch Literaturwissenschaft Band I. Stuttgart/Weimar 2013, S. 355-369.
- Bauden, Frédéric, *Maqriziana XI. Al-Maqrīzī et al-Şafadī: analyse de la (re)construction d'un récit biographique*, in Quaderni di Studi Arabi 4 (2009), S. 99-136.
- Bauden, Frédéric, *Maqriziana IX: Should al-Maqrīzī Be Thrown Out with the Bath Water? The Question of His Plagiarism of al-Awḥadī's Khīṭaṭ and the Documentary Evidence*, in Mamluk Studies Review 13,2 (2009), S. 159-232.
- Bauden, Frédéric, *Maqriziana VIII: Quelques remarques sur l'orthographe d'al-Maqrīzī (m. 845/1442) à partir de son carnet de notes : peut-on parler de moyen arabe ?*, in Lentin, Jérôme und Grand'Henry, Jacques, Moyen arabe et variétés mixtes de l'arabe à travers l'histoire. Actes du Premier Colloque International (Louvain-la-Neuve, 10-14 mai 2004), Louvain-la-Neuve 2008, S. 21-38.
- Bauden, Frédéric, *Maqriziana II: Discovery of an Autograph Manuscript of al-Maqrīzī: Towards a Better Understanding of His Working Method: Analysis*, in Mamlūk Studies Review 12, 1 (2008), S. 51-118.
- Bauden, Frédéric, *Maqriziana I: Discovery of an Autograph Manuscript of al-Maqrīzī: Towards a Better Understanding of His Working Method: Description: Section 2*, in Mamlūk Studies Review 10, 2 (2006), S. 81-139.

- Bauden, Frédéric, *Maqriziana IV. Le carnet de notes d'al-Maqrīzī: l'apport de la codicologie à une meilleure compréhension de sa constitution*, in *Manuscripta Orientalia* 9, 4 (2003), S. 24-36.
- Bauden, Frédéric, *Maqriziana I: Discovery of an Autograph Manuscript of al-Maqrīzī: Towards a Better Understanding of His Working Method, Description: Section 1*, in *Mamlūk Studies Review* 7, 2 (2003), S. 21-68.
- Bauer, Thomas, *Mamluk Literature: Misunderstandings and New Approaches*, in *Mamlūk Studies Review* 9/2 (2005), S. 105-132.
- Bautier, Robert-Henri u.a. (Hg.), *Lexikon des Mittelalters* 3, München 1986.
- Bazin, L. (u.a.), *Turks*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1261.
- Beckingham, Charles und Hamilton, Bernard (Hg.), *Prester John, the Mongols, and the Ten Lost Tribes*, Aldershot 1999.
- Bezzola, Gian Andri, *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220-1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnung*, Bern (u.a.) 1974.
- Bianquis, Th., *al-Rah̄ba*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6190.
- Biran, Michal, *Chinggis Khan (Makers of the Muslim world)*, Oxford 2007.
- Biran, Michal, *Qaidu*, Richmond, Surrey 1997.
- Biran, Michal, *Joči*, *Encyclopædia Iranica*, Vol. XV, Fasc. 1, S. 1-2, <http://www.iranicaonline.org/articles/joci>.
- Blachère, Régis, *Quelques réflexions sur les formes de l'encyclopédisme en Égypte et en Syrie du VIIIe/XIVe siècle à la fin du IXe/XVe siècle*, in *Bulletin d'Études Orientales* 23 (1970), S. 7-19.
- Bois, Th. (u.a.), *Kurds, Kurdistān*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0544.
- Bonebakker, S.A., *Adab and the concept of belles-lettres*, in Ashtiany, Julia u.a. (Hg.), 'Abbasid belles-lettres, Cambridge 1989, S. 16-30.
- Bora, Fozia, *Writing history in the medieval Islamic world : the value of chronicles as archives (The early and medieval Islamic world)*, London 2019.
- Bosworth, Clifford E., *The New Islamic Dynasties. A chronological and genealogical manual*, Edinburgh 1996.
- Bosworth, Clifford E., *Balāsāghūn*, *Encyclopaedia of Islam* III, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23545.
- Bosworth, Clifford E., *Ghazna*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2498.
- Bosworth, Clifford E., *Ghūrīds*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0239.

- Bosworth, Clifford E., *Kābul*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3747.
- Bosworth, Clifford E., *Ḳandahār*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3857.
- Bosworth, Clifford E., *Ḳhurāsān*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4335.
- Bosworth, Clifford E., *Ḳhwārazm*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4205.
- Bosworth, Clifford E., *Özbeḡ b. Muḡammad Pahlawān*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6050.
- Bosworth, Clifford E., *Sandjar*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6605.
- Bosworth, Clifford E., *Utrār*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1317.
- Bosworth, Clifford E. und Doerfer, G., *Ḳhaladj*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0485.
- Bosworth, Clifford E. und Lee, J. L., *Ṭālaḡān*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7357.
- Bosworth, Clifford E., *‘Alā’-al-Dīn Moḡammad*, Encyclopædia Iranica, I/7, S. 780-782, aktualisierte Fassung unter <http://www.iranicaonline.org/articles/ala-al-din-abul-fath-mohammad-b>
- Bosworth, Clifford E., *Šervān*, Encyclopædia Iranica, <http://www.iranicaonline.org/articles/servan>.
- Boyle, John A., *Minorsky’s marginal commentary on Houdas’s translation of Nasavi’s Life of Sultan Jalāl al-Dīn Ḳhwārazm-Shāh*, in Minovi, Mojtaba und Afshar, Ijar (Hg.), *Yādnāme-ye Irāni-ye Minorsky*, Tehran 1969, S. 30-36.
- Boyle, John A. (Übers.), *The History of the World-Conqueror by ‘Ala-ad-Din, I-II*, Manchester 1958.
- Boyle, John A., *Djalāl al-Dīn Ḳhwārazm-Shāh*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1947.
- Boyle, John A., *Djuči*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2103.
- Boyle, John A. und Wheeler, G. E., *Kalmuk*, Encyclopaedia of Islam II,
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0429.
- Brincken, Anna von den, *Gog und Magog*, in Heissig, Walther und Müller, Claudius (Hg.), *Die Mongolen*, Innsbruck 1989, S. 27-29.
- Brincken, Anna von den, *Die Mongolen im Weltbild der Lateiner um die Mitte des 13. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des „Speculum Historiale“ des Vinzenz von Beauvais* OP, in *Archiv für Kulturgeschichte* 57 (1975), S. 117-140.

- Broadbridge, Anne, *Women and the Making of the Mongol Empire*, Cambridge 2018.
- Broadbridge, Anne, *Kindship and Ideology in the Islamic and Mongol Worlds*, Cambridge 2008.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur I-V*, Leiden 1937-1949.
- Büchner, V. F. und Golden, Peter, *Sak̄s̄n*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6512
- Buell, Paul D., Fiaschetti, Francesca, *Historical Dictionary of the Mongol World Empire*, Lanham u.a., 2018².
- Burnett, Charles und Gautier, Dalché Patrick, *Attitudes towards the Mongols in Medieval Literature. The XXII Kings of Gog and Magog from the Court of Frederick II to Jean de Mandeville*, in *Viator* 22 (1991), S. 153-167.
- Cahen, Claude, *Arđj̄sh*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0718.
- Cahen, Claude, *Atabak*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0831.
- Cahen, Claude, *Begteginids*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1356.
- Cahen, Claude, *Kaykā`ūs*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0472.
- Cahen, Claude, *Kaykubād*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4059.
- Cahen, Claude, *Lu`lu`*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4696.
- Cahen, Claude, *Atābak*, Encyclopaedia Iranica, Vol. II, Fasc. 8, S. 878, <http://www.iranicaonline.org/articles/atabak-turkish-atabeg-lit>.
- Cahen, Claude und Goodwin, G., *Konya*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0529.
- Cahen, Claude (u.a.), *Ghuzz*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0240.
- Calnard, J., *Kāshān*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3963.
- Calnard, J., *Ḳum*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0539.
- Canard, M., *al-Djazīra*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2054.
- Chapoutot-Remadi, *An-Nuwayrî, encyclopédiste et chroniqueur de l'époque mamlûke*, in Julien, Charles-André u.a. (Hg.), *Les Africains*, Paris 1978, S. 311-339.

- Conermann, Stephan (Hg.), *Mamluk historiography revisited - narratological perspectives*, Bonn/Göttingen 2018.
- Conermann, Stephan (Hg.), *Innovation oder Plagiat? Kompilationstechniken in der Vormoderne (Narratio Aliena? 4)*, Berlin 2015.
- Conermann, Stephan (Hg.), *History and Society during the Mamluk Period (1250-1517)*, Göttingen 2014.
- Conermann, Stephan (Hg.), *Ubi sumus? Quo vademus? Mamluk Studies – State of the art*, Göttingen 2013.
- Conermann, Stephan und El Hawary, Amr, *Was sind Genres? Nichtabendländische Kategorisierungen von Gattungen*, Berlin 2011.
- Conermann, Stephan, *Historiographie als Sinnstiftung*, Wiesbaden 2002.
- Conermann, Stephan, *Einige allgemeine Überlegungen zum vormodernen 'historischen' Denken der Araber*, in *Orientalistische Literaturzeitung* 93/2 (1998) S. 141-157.
- Conermann, Stephan und Kusber, Jan (Hg.), *Die Mongolen in Asien und Europa (Kieler Werkstücke, Reihe F: Beiträge zur osteuropäischen Geschichte 4)*, Frankfurt 1997.
- Connell, C. W., *Western Views of the Origin of the "Tartars": An Example of the Influence of Myth in the Second Half of the Thirteenth Century*, in *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 3 (1973), S. 115-137.
- Daftary, Farhad, *Isma'ilism iii Isma'ili History*, *Encyclopædia Iranica*, Vol. XIV, Fasc. 2, S. 178-195, <http://www.iranicaonline.org/articles/ismailism-iii-ismaili-history>.
- Duri, A.A., *Baghdād*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0084.
- Ed. [sic], *Djāndār*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1989.
- Ed. [sic] u.a., *Hind*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0290.
- Edbury, Peter (Hg.), *Crusade and Settlement: Papers Read at the First Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East and Presented to R. C. Smail*, Cardiff 1985.
- Elger, Ralf, *Einige Überlegungen zum adab in der Frühen Neuzeit*, in Reichmuth, Stefan und Schwarz, Florian (Hg.), *Zwischen Alltag und Schriftkultur: Horizonte des Individuellen in der arabischen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts*, Beirut 2008, S. 165-178.
- Elham, Shah Morad, *Kitbuḡā und Lāḡīn. Studien zur Mamluken-Geschichte nach Baybars al-Manṣūrī und an-Nuwairī*, Freiburg 1977.
- Elisséeff, N., *Ghūta*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2525.
- Engels, J., *Lehrbuch*, in Ueding, Gerd (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* 5, Darmstadt 2001.

- Euler, Heinrich, *Die Begegnung Europas mit den Mongolen im Spiegel abendländischer Reiseberichte*, in Saeculum 23 (1972), S. 47-58.
- Fähndrich, Hartmut, *Der Begriff, «adab» und sein literarischer Niederschlag*, in Heinrichs, Wolfhart (Hg.), *Orientalisches Mittelalter* (Neues Handbuch der Literaturwissenschaft 5), Wiesbaden 1990, S. 326-334.
- Fekadu, *Kompilation*, in Ueding, Gerd (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* 10, Darmstadt 2011, Sp. 480-486.
- Frank, Allen J.: *Islamic historiography and 'Bulghar' identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*, Leiden 1998.
- Franz, Kurt, *Kompilation in arabischen Chroniken: Die Überlieferung vom Aufstand der Zangǧ zwischen Geschichtlichkeit und Intertextualität vom 9. bis ins 15. Jahrhundert* (Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients), Berlin 2004.
- Frenkel, Yehoshua, *The Turkic Peoples in Medieval Arabic Writings*, London 2015.
- Frye, R. N., *Arrān*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0736.
- Frye, R.N., *Balkh*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1153.
- Frye, R.N., *Harāt*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2716.
- Fuess, A., *Bāniyās (Paneas)*, Encyclopaedia of Islam III, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23584.
- Gacek, Adam, *Al-Nuwayrī's Classification of Arabic Scripts*, in *Manuscripts of the Middle East* 2 (1987), S.126-30.
- Ġamāl ad-Dīn, Amīna, *An-Nuwayrī wa-kitābuhu Nihāyat al-arab fī funūn al-adab: maṣādiruhu l-adabīya w-ārā'uhu l-naqdīya*, Kairo 1984.
- Garcin, Jean-Claude, *Sīra/s et Histoire*, in *Arabica* 51/1-2 (2004), S. 33-54
- Garcin, Jean-Claude, *Sīra/s et Histoire (suite)*, in *Arabica* 51/3 (2004), S. 223-257.
- Genette, Gérard, *Die Erzählung*, Paderborn 2010.
- Gießauf, Johannes, *Barbaren – Monster – Gottesgeißeln. Steppennomaden im europäischen Spiegel der Spätantike und des Mittelalters*, Graz 2006.
- Gießauf, Johannes, *Feindbild Asien. Der asiatische Barbar. Eine Spurensuche im Mittelalter*, in *Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark* 95 (2004), S. 15-33.
- Goetz, Hans-Werner, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittelalter*, Berlin 1999.
- Golden, Peter, *Central Asia in World History*, Oxford 2011.
- Golden, Peter, *Rūs*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0942.

- Grousset, René, *Die Steppenvölker: Attila - Dschingis Khan – Tamerlan*, München 1970.
- Guo, Li, *History Writing*, in Irwin, Robert (Hg.), *The New Cambridge History of Islam 4 (Islamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century)*, Cambridge 2010, S. 444-457.
- Guo, Li, *Mamluk Historiographic Studies: The State of the Art*, in *Mamluk Studies Review* 1 (1997), S. 15-43.
- Guo, Li, *Baybars al-Manṣūrī*, *Encyclopaedia of Islam* III, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23710
- Gymnich, Marion (u.a.) (Hg.), *Gattungstheorie und Gattungsgeschichte*, Trier 2007.
- Haarmann, Ulrich, *Turkish Legends in the Popular Historiography of Medieval Egypt*, in Rundgren, Frithiof (Hg.), *Proceedings of the VIth Congress of Arabic and Islamic Studies*, 1972, Leiden (u.a.) 1975, S. 97-107.
- Haarmann, Ulrich, *Altun Han und Cingiz Can bei den Ägyptischen Mamluken*, in *Der Islam* 51 (1974), S.1-36.
- Haarmann, Ulrich, *Auflösung und Bewahrung der klassischen Formen arabischer Geschichtsschreibung in der Zeit der Mamluken*, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 121 (1971), S. 46-60.
- Haarmann, Ulrich, *Quellenstudien zur frühen Mamlukenzeit*, Freiburg 1970.
- Haase, C. P., *Sindjār*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7049.
- Hacke, Jens und Polig, Matthias, *Theorie in der Geschichtswissenschaft. Einblicke in die Praxis des historischen Forschens*, Frankfurt 2008.
- Haferland, Harald und Meyer, Matthias (Hg.), *Historische Narratologie. Mediävistische Perspektiven*, Berlin (u.a.) 2010.
- Haig, T.W. u.a., *Sind*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1083.
- Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Baltimore (u.a.) 1973.
- Hazai, G., *Ḳipčak*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4382.
- Heinrichs, Wolfhart, (Hg.), *Centres of learning: learning and location in pre-modern Europe and the Near East*, Leiden 1995.
- Heinrichs, Wolfhart, *The Classification of the Sciences and the Consolidation of Philology in Classical Islam*, in Heinrichs, Wolfhart, (Hg.), *Centres of learning: learning and location in pre-modern Europe and the Near East*, Leiden 1995, S. 119-139.
- Heinrichs, Wolfhart (Hg.), *Orientalisches Mittelalter (Neues Handbuch der Literaturwissenschaft 5)*, Wiesbaden 1990.
- Heissig, Walther und Müller, Claudius (Hg.), *Die Mongolen*, Innsbruck 1989.

- Heissig, Walter und Sagaster, Klaus, (Hg.), *Gedanke und Wirkung. Festschrift zum 90. Geburtstag von Nikolaus Poppe (Asiatische Forschungen 108)*, Wiesbaden, 1989.
- Hen, Yitzak und Innes, Matthew (Hg.), *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, Cambridge 2002.
- Herzog, Thomas, *La mémoire des invasions mongoles dans la Sīrat Baybars. Persistances et transformations dans l'imaginaire populaire arabe*, in Aigle, Denise (Hg.), *Le Bilād al- Šām face aux mondes extérieurs. La perception de l'Autre et le representation du souverain*, Beirut 2012, S.345-363.
- Herzog, Thomas, *Social milieus and worldviews in Mamluk adab-encyclopedias: The example of poverty and wealth*, in Conermann, Stephan (Hg.), *History and Society during the Mamluk Period (1250-1517)*, Göttingen 2014, S. 61-81.
- Herzog, *Composition and Worldview of some Bourgeois and Petit-Bourgeois Mamluk Adab-Encyclopedias*, in *Mamluk Studies Review* 12 (2013), S. 100-129.
- Hillenbrand, Carole, *Mu'īn al-Dīn Sulaymān Parwāna*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5442.
- Hillenbrand, Robert, *Union Européenne des Arabisants et Islamisants, 10th Congress, Edinburgh 1980: Proceedings*, Edinburgh 1982.
- Hirschler, Konrad, *Medieval Damascus: Plurality and Diversity in an Arabic Library: The Ashrafiya Library Catalogue (Edinburgh Studies in Classical Islamic History and Culture)*, Edinburgh 2016.
- Hirschler, Konrad, *Studying Mamluk Historiography. From Source-Criticism to the Cultural Turn* in Conermann, Stephan (Hg.), *Ubi sumus? Quo vademus? Mamluk Studies – State of the art*, Göttingen 2013. S. 159-186.
- Hirschler, Konrad, *The written word in the medieval Arabic lands. A social and cultural history of reading practices*, Edinburgh 2011.
- Hirschler, Konrad, *Medieval Arabic Historiography: Authors as Actors*, London 2006.
- Holt, Peter (Übers.), *The Memoirs of a Syrian Prince. Abu'l-Fidā, Sultan of Ḥamah (672-732/1273-1331)*, Wiesbaden 1983.
- Honigmann, E. u.a., *al-Mawṣil*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0717.
- Honigmann, E. und Bosworth, C.E., *Naṣībīn*, in Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5818.
- Honigmann, E. und Bosworth, C.E., *Nīshāpūr*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5930.
- Houdas, Octave (Übers.), *Histoire du sultan Djelal-ed-Din Mankobirti, prince du Kharezm / par Mohammed-en-Nesawi*, Paris 1895.
- Hrbek, I., *Bulghār*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0128.

- Innes, Matthew, *Introduction: Using the Past, Interpreting the Present, Influencing the Future*, in Hen, Yitzak und Innes, Matthew (Hg.), *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, Cambridge 2002, S. 1-8.
- Irwin, Robert (Hg.), *The New Cambridge History of Islam 4 (Islamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century)*, Cambridge 2010.
- Irwin, Robert, *Mamluk History and Historiography*, in Allen, Roger und Richards, Donald S., *Arabic Literature in the Post-Classical Period*, Cambridge 2006, S. 159-170.
- Jackson, Peter, *The Mongols & the Islamic World. From Conquest to Conversion*, New Haven/London 2017.
- Jackson, Peter, *The Mongols and the West, 1221-1410*, Harlow 2005.
- Jackson, Peter, *al-Nasawī*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5809.
- Jackson, Peter, *Bāyjū*, Encyclopædia Iranica, Vol. IV, Fasc. 1, S. 1-2, <http://www.iranicaonline.org/articles/bayju-baiju-or-baicu-mongol-general-and-military-governor-in-northwestern-iran-fl>.
- Jackson, Peter, *Chaghatayid Dynasty*, Encyclopædia Iranica, Vol. V, Fasc. 4, S. 343-346, <http://www.iranicaonline.org/articles/chaghatayid-dynasty>.
- Jackson, Peter, *Čormāgūn*, Encyclopaedia Iranica, Vol. VI, Fasc. 3, S. 274, <http://www.iranicaonline.org/articles/cormagun-mongol-cormagun-in-pers>.
- Jackson, Peter, *Güyük Khan*, Encyclopædia Iranica, Vol. XI, Fasc. 4, S. 410-411, <http://www.iranicaonline.org/articles/gyk-khan>
- Jackson, Peter, *Jaba*, Encyclopædia Iranica, Vol. XIV, Fasc. 3, S. 305, <http://www.iranicaonline.org/articles/jaba-2>
- Julien, Charles-André u.a. (Hg.), *Les Africains*, Paris 1978.
- Kellner-Heinkele, Barbara, *Türkmen*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1260.
- Kellner-Heinkele, Barbara, *Yörüük*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_8023.
- Kempf, Damien, *Der mittelalterliche Text zwischen Theorie und Praxis*, in Hacke, Jens und Polig, Matthias, *Theorie in der Geschichtswissenschaft. Einblicke in die Praxis des historischen Forschens*, Frankfurt 2008, S. 53-66.
- Khalidi, Tarif, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge 1994.
- Khazanov, Anatoly, *Muhammad and Jenghiz Khan Compared: The Religious Factor in World History*, in *Comparative Studies in Society and History* 35/3 (1993), S. 461-479.
- Kilpatrick, Hilary, *A genre in classical Arabic literature: the adab encyclopedia*, in Hillenbrand, Robert, *Union Européenne des Arabisants et Islamisants, 10th Congress, Edinburgh 1980: Proceedings*, Edinburgh 1982, S. 34-42.

- Klopprogge, Axel, *Das Mongolenbild im Abendland*, in Conermann, Stephan und Kusber, Jan (Hg.), *Die Mongolen in Asien und Europa* (Kieler Werkstücke, Reihe F: Beiträge zur osteuropäischen Geschichte 4), Frankfurt 1997, S. 81-101.
- Klopprogge, Axel, *Ursprung und Ausprägung des abendländischen Mongolenbildes im 13. Jahrhundert. Ein Versuch zur Ideengeschichte des Mittelalters*, Wiesbaden 1993.
- Kolbas, Judith, *The Mongols in Iran : Chingiz Khan to Uljaytu 1220-1309*, London/New York 2006.
- Krawulsky, Īrān – *Das Reich der Īlhāne. Eine topograohisch-historische Studie*, Wiesbaden 1978.
- Krawulsky, Dorothea, *Sa`d al-dawla*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6400 .
- Lachmann, Renate, *Dialogizität*, München 1983.
- Lane, George, *Daily Life in the Mongol Empire*, Westport 2006.
- Lambton, Ann K. S., *Yarghu*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7985.
- Lambton, A.K.S., Sourdel-Thomine, J., *Isfahān*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0380.
- Lämmert, Eberhard, *Bauformen des Erzählens*, Stuttgart 2004⁹.
- Lech, Klaus (Übers.), *Al-`Umarī, Aḥmad b. Faḍl Allāh, Das mongolische Weltreich. Al-`Umarī's Bericht über die Reiche der Mongolen in seinem Werk Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, Wiesbaden 1968.
- Lentin, Jérôme und Grand'Henry, Jacques, *Moyen arabe et variétés mixtes de l'arabe à travers l'histoire. Actes du Premier Colloque International (Louvain-la-Neuve, 10-14 mai 2004)*, Louvain-la-Neuve 2008.
- Lev, Yaacov (Hg.), *War and Society in the Eastern Mediterranean 7th-15th centuries*, Leiden (u.a.) 1997.
- Lewis, B., *Alī al-Riḍā*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0540.
- Lewis, B. und Hopkins, J.F.P., *Ifrandj*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0353.
- Lewis, G. L., *Bidlīs*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1398.
- Little, Donald P., *Diplomatic Mission and Gifts Exchanged by Mamluks and Ilkhans*, in Komaroff, Linda (Hg.), *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, Leiden 2006, S. 30-42.
- Little, Donald P., *Notes on the early nazar al-khāṣṣ*, in Phillip, Thomas und Haarmann, Ulrich (Hg.), *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, Cambridge 1998, S. 235-253.
- Little, Donald P., *Historiography of the Ayyūbid and the Mamlūk Epochs*, in Petry, C.F. (Hg.), *The Cambridge History of Egypt 1*, Cambridge 1998, S. 412-444.

- Little, Donald P., *An introduction to Mamlūk historiography. An analysis of Arabic annalistic and biographical sources for the reign of al-Malik al-Nāṣir Muḥammad ibn Qalā'ūn*, Wiesbaden 1970.
- Lockhart, L., *Djibāl*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2068.
- Lockhart, L. (u.a.), *Āmul*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0052.
- Löwinger, Samuel und Somogyi, Joseph (Hg.), *Ignace Goldziher Memorial Volume 1*, Budapest 1948.
- Ludwig, Hans Werner, *Arbeitsbuch Romananalyse*, Tübingen 1989².
- Massoud, Sami, *The Chroncles and Annalistic Sources of the early Mamluk Circassian Period*, Leiden 2007.
- Martinez, Matías und Scheffel, Michael, *Einführung in die Erzähltheorie*, München 2012⁹.
- Meloy, John, *Awlād al-Nās*, Encyclopaedia of Islam III, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_SIM_0234.
- Melville Charles, *The Royal Image in Mongol Iran*, in Mitchelland, Lynette und Melville, Charles (Hg.), *Every Inch a King. Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*, Leiden 2013, S. 343-369.
- Minorsky, V. (Übers.), *Hudūd al- 'Ālam. The Regions of the World. A Persian geography*, London 1937.
- Minorsky, V., *Marāgha*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0676.
- Minorsky, V., *Mūkān*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0787.
- Minorsky, V. und Bosworth, C.E., *Mārdīn*, EI², http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0682.
- Minorsky, V. und Bosworth, C.E., *al-Kurđj*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0545.
- Minorsky, V. und Bosworth, C.E., *Tiflīs*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7543.
- Minorsky, V. und Hillenbrand, Carole, *Mայyāfārikīn*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0720.
- Minorsky, V. und Taeschner, F., *Akhlāt*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0036.
- Minorsky, V. u.a., *Māzandarān*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0722.
- Minorsky, V. u.a., *Tabrīz*, Encyclopaedia of Islam II,

- http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1137.
- Minovi, Mojtaba und Afshar, Ijar (Hg.), *Yādnāme-ye Irāni-ye Minorsky*, Tehran 1969,
- Miquel, A. U.a., *Irāk*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0376.
- Mitchelland, Lynette und Melville, Charles (Hg.), *Every Inch a King. Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*, Leiden 2013.
- Mollat, Michel (Hg.), *1274 Année Charnière - Mutations et Continuités. Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique N° 558 - Lyon - Paris, 30 septembre-5octobre 1974*, Paris 1977.
- Mordtmann, J.H., (al-)Kustantīniyya, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0549.
- Morgan, David, *The Mongols*, Oxford 2007².
- Morgan, David, *Prester John and the Mongols*, in Beckingham, Charles und Hamilton, Bernard (Hg.), *Prester John, the Mongols, and the Ten Lost Tribes*, Aldershot 1999, S. 159-170.
- Morgan, David, *Medieval Persia, 1040-1797*, London 1992.
- Morgan, David, *The Mongols in Syria, 1260-1300*, in Edbury, Peter (Hg.), *Crusade and Settlement: Papers Read at the First Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East and Presented to R. C. Smail*, Cardiff 1985, S. 231-235.
- Morgan, David, *Ḳutluḡh- Shāh Noyan*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4589.
- Morgan, David, *Möngke*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5260.
- Morgan, David, *Ögedey*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6011.
- Morgan, David und Bosworth, C.E., *Yāsā*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1360.
- Muhanna, Elias, *The World in a Book. Al-Nuwayri and the Islamic Encyclopedic Tradition*, Princeton/Oxford 2018.
- an-Nadwī, ‘Abd al-Ḥalīm, *Manḡāḡ an-Nuwayrī fī kitābihi nihāyat al-arab fī funūn al-adab: baḡḡwa-dirāsa muḡārana wa-naqd*, Damaskus 1987.
- Neumann, Birgit und Nünning, Ansgar, *Einleitung: Probleme, Aufgaben und Perspektiven der Gattungstheorie und Gattungsgeschichte.*, in Gymnich, Marion (u.a.) (Hg.), *Gattungstheorie und Gattungsgeschichte*, Trier 2007, S. 1-28.
- Nünning, Ansgar, *Erzähltheorie*, in Weimar, Klaus u.a. (Hg.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft: Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte 1*, Berlin New York 1997, S. 513-517.

- Orhunlu, Cengiz, *Keŋe*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4096.
- Osipian, Alexander, *Mongol Rulers, Prester John and the Magi: Armenien Image of the Mongols Produced for the Western Readers in the Mid-Thirteenth-Early Fourteenth Centuries* in Tubach, Jürgen (u.a.) (Hg.), *Caucasus During the Mongol Period – Der Kaukasus in der Mongolenzeit*, Wiesbaden 2012, S.153-167.
- Ostapchuk, Victor, *Black Sea*, Encyclopaedia of Islam III, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_24347.
- Quelquejay, Ch. (u.a.), *Čerkes*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0137.
- Pankau, J. G., *Erzähltheorie*, in Ueding, Gerd (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik 2*, Tübingen 1994, Sp. 1425-1432.
- Peacock, Andrew, *Saljuqs iii Saljuqs of Rum*, Encyclopædia Iranica, <http://www.iranicaonline.org/articles/saljuqs-iii>.
- Pekar, Th., *Intertextualität*, in Ueding, Gerd (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik 4*, Tübingen 1998, Sp. 526-533.
- Pellat, Charles, *Adab ii Adab in Arabic Literature*, Encyclopaedia Iranica, Vol I, Fasc.4, S. 439-444, aktualisierte Fassung unter <http://www.iranicaonline.org/articles/adab-ii-arabic-lit>.
- Pelliot, Paul, *Notes sur l'histoire de la Horde d'Or*, Paris 1949.
- Petry, C.F. (Hg.), *The Cambridge History of Egypt I*, Cambridge 1998.
- Pfeiffer, Judith, *The canonization of cultural memory: Ghāzān Khān, Rashīd al-Dīn, and the construction of the Mongol past*, in Akasoy Anna u.a. (Hg.), *Rashīd al-Dīn. Agent and Mediator of Cultural Exchanges in Ilkhanid Iran*, London 2013, S. 57-70.
- Pfeiffer, Judith, *Conversion Versions: Sultan Öljeytü's Conversion to Shi'ism (709/1309)*, in *Muslim Narrative Sources*, in *Mongolian Studies* 22 (1999) S.35-67.
- Phillip, Thomas und Haarmann, Ulrich (Hg.), *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, Cambridge 1998.
- Planhol, X. de (u.a.), *Balk*, Vol. III, Fasc. 6, S. 587-596, <http://www.iranicaonline.org/articles/balk-town-and-province>.
- Rachewiltz, Igor de, *The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century, I-II*, Leiden (u.a.) 2004-2006.
- Rachewiltz, Igor de, *The Name of the Mongols in Asia and Europe: A Reappraisal*, in *Études mongoles et sibériennes* 27 (1996), S. 199-210.
- Rachewiltz, Igor de, *The Title Činggis Qan-Qayan re-examined*, in Heissig, Walter und Sagaster, Klaus, (Hg.), *Gedanke und Wirkung. Festschrift zum 90. Geburtstag von Nikolaus Poppe* (Asiatische Forschungen 108), Wiesbaden, 1989, S. 281-298.

- Rachewiltz, Igor de, *Prester John and Europe's Discovery of East Asia...The Thirty-Second George Ernest Morisson Lecture in Ethnology 1971*, Canberra 1972.
- Rachewiltz, Igor de (u.a.) (Hg.), *In the Service of the Khan. Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan Period*, Wiesbaden 1993.
- Ratchnevsky, Paul, *Cinggis-khan. Sein Leben und Wirken*, Wiesbaden 1983.
- Reichmuth, Stefan und Schwarz, Florian (Hg.), *Zwischen Alltag und Schriftkultur: Horizonte des Individuellen in der arabischen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts*, Beirut 2008.
- Richard, Jean, *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Âge: Roi David et Prêtre Jean*, in *Annales d'Ethiopie* 2 (1947), S. 225-242.
- Richards, David (Übers.), *The Chronicle of Ibn al-Athīr for the Crusading Period from al-Kāmil fī'l-Ta'rīkh, 1-3*, Ashgate, 2006-2008.
- Rossabi, Morris, *Khubilai Khan*, Berkeley (u.a.) 1988.
- Robinson, Chase, *Islamic Historiography*, Cambridge 2003.
- Rosenthal, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1968².
- Rosenthal, Franz, *Ibn al-Athīr*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3094.
- Rüsen, Jörn (Hg.), *Die Vielfalt der Kulturen (Erinnerung, Geschichte, Identität 4)*, Frankfurt 1998.
- Rundgren, Frithiof (Hg.), *Proceedings of the VIth Congress of Arabic and Islamic Studies, 1972*, Leiden (u.a.) 1975.
- Schmieder, Felicitas, *Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert*, Sigmaringen 1994.
- Shoshan, Boaz, *The Poetics of Islamic Historiography. Deconstructing Tabari's History*, Leiden 2004.
- Sinor, Denis, *Western Information on the Kitans and some Related Questions*, in *Journal of the American Oriental Society* 115 (1995), S. 262-269.
- Sinor, Denis, *Le Mongol vu par l'Occident* in Mollat, Michel (Hg.), 1274 Année Charnière - Mutations et Continuités. Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique N° 558 - Lyon - Paris, 30 septembre-5octobre 1974, Paris 1977, S. 55-72.
- Smith, John Masson, *Mongol society and military in the Middle East: antecedents and adaptations*, in Lev, Yaacov (Hg.), *War and Society in the Eastern Mediterranean 7th-15th centuries*, Leiden (u.a.) 1997, S. 249-266.
- Somogyi, Joseph, *Adh-Dhahabi's Record of the Destruction of Damascus by the Mongols in 699-700/1299-1301*, in Löwinger, Samuel und Somogyi, Joseph (Hg.), *Ignace Goldziher Memorial Volume 1*, Budapest 1948, S. 353-386.
- Sourdél, D., *Dunaysir*, *Encyclopaedia of Islam* II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2154.

- Sourdel, D., *Irbil*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3589.
- Sourdel-Thomine, J., *Ba 'labakk*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1122.
- Spiegel, Gabrielle M., *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*, Baltimore (u.a.) 1997.
- Spuler, Bertold, *Die Goldene Horde. Die Mongolen in Rußland 1223—1502*, Wiesbaden 1965.
- Spuler, Bertold, *Die Mongolen in Iran. Politik, Verwaltung und Kultur in der Ilchanzeit 1220-1350*, Berlin 1955.
- Spuler, Bertold, *Āmū Daryā*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0051
- Spuler, Bertold, *Batu 'ids*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1291.
- Spuler, Bertold, *Čingizids*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1618.
- Spuler, Bertold, *Djuwaynī*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2132.
- Spuler, Bertold, *Gīlān*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2527.
- Stanzel, Franz, *Theorie des Erzählens*, Stuttgart 2008.
- Taeschner, F., *Alanya*, Encyclopaedia of Islam II, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0503.
- Thomaz, Luis Filipe Ferreira Ries, *Entre l'histoire et l'utopie: le mythe du prêtre Jean*, in Weber, Olga u.a. (Hg.), *Les civilisations dans le regard de l'autre. Actes du colloque international Paris, 13 et 14 décembre 2001, Paris 2002*, S. 117-142.
- Tubach, Jürgen (u.a.) (Hg.), *Caucasus During the Mongol Period – Der Kaukasus in der Mongolenzeit*, Wiesbaden 2012.
- Ueding, Gerd (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik 10*, Darmstadt 2011.
- Ueding, Gerd (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik 5*, Darmstadt 2001.
- Ueding, Gerd (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik 4*, Tübingen 1998.
- Ueding, Gerd (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik 2*, Tübingen 1994.
- Utzschneider, Helmut und Nitsche, Stefan Ark, *Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung. Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments*, Gütersloh 2005.
- Vásáry, István, *Berke b. Jochi Khān*, Encyclopaedia of Islam III, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_24589.

- Verger, Jaques, *Enzyklopädie, Enzyklopädik, 2. Spätmittelalter und Humanismus* in Bautier, Robert-Henri u.a. (Hg.), *Lexikon des Mittelalters 3*, München 1986, Sp. 2033-2034.
- Verweyen, Theodor und Witting, Gunther, *Parodie, Palinodie, Kontradiktio, Kontrafaktur – Elementare Adaptionenformen im Rahmen der Intertextualitätsdiskussion*, in Lachmann, Renate, *Dialogizität*, München 1983, S. 202-236.
- Weber, Olga (u.a.) (Hg.), *Les civilisations dans le regard de l'autre. Actes du colloque international Paris, 13 et 14 décembre 2001*, Paris 2002.
- Weiers, Michael (Hg.), *Die Mongolen. Beiträge zu ihrer Geschichte und Kultur*, Darmstadt 1986.
- Weimar, Klaus u.a. (Hg.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft: Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte 1*, Berlin New York 1997.
- Weatherford, Jack, *Genghis Khan and the Making of the Modern World*, New York 2004.
- White, Hayden, *Metahistory. The historical imagination in nineteenth-century Europe*, Baltimore 1993⁸.
- Wiet, G., *Baybars I*, *Encyclopaedia of Islam II*, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1304.
- Wixman, R., *Lak*, *Encyclopaedia of Islam II*, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4616.
- Wollina, Torsten, *Zwanzig Jahre Alltag : Lebens-, Welt- und Selbstbild im Journal des Aḥmad Ibn Ṭawq*, Berlin 2015.
- Yakubovskii, A.Yu. und Bosworth, C.E., *Marw al-Shāhidjān*, *Encyclopaedia of Islam II*, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4978.
- Zymner, Rüdiger, *Gattungen aus literaturwissenschaftlicher Sicht*, in Conermann, Stephan und El Hawary, Amr, *Was sind Genres? Nichtabendländische Kategorisierungen von Gattungen*, Berlin 2011, S. 7-21.
- Zymner, Rüdiger (Hg.), *Handbuch Gattungstheorie*, Stuttgart (u.a.) 2010.

Wörterbücher

- Doerfer, Gerhard, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit (I-IV)*, Wiesbaden 1963-1975.
- Dozy, Reinhart, *Supplément aux dictionnaires arabes (I, II)*, Leiden 1881.
- Kazimirski, A. de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français (I,II)*, Paris 1860.
- Steingass, Francis J., *A Comprehensive Persian-English-Dictionary*, <http://dsal.uchicago.edu/dictionaries/steingass/>.