



BRILL

---

12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens

Author(s): W. Barthold, Theodor Menzel and Hans Heinrich Schaeder

Source: *Die Welt des Islams*, Bd. 17, Beiband zu Band 14-17. 12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens (1935), pp. 1-247+273-278

Published by: [BRILL](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1569101>

Accessed: 19/01/2014 17:32

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



BRILL is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Die Welt des Islams*.

<http://www.jstor.org>

# W. Barthold.

## 12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens.

Deutsche Bearbeitung

von Theodor Menzel.

### Vorwort.

Als ich von dem Anfang Januar 1926 in Baku tagenden Vorkongreß zur Organisation des 1. Turkologen-Kongresses nach Konstantinopel zurückgekehrt war, traf ich dort Professor W. Barthold an, der auf eine offizielle Einladung der türkischen Regierung hin nach der Türkei gekommen war, um an der Universität Konstantinopel einen Zyklus von Vorträgen über die Geschichte der Türkvölker Mittelasiens zu halten, deren bester Kenner er war. Barthold arbeitete die 12 Vorlesungen, in die er sein Thema eingeteilt hatte, in Konstantinopel selbst aus, allerdings durch die Lückenhaftigkeit des bibliographischen Materials am Anfang einigermaßen beengt, da bei der Eigenart des türkischen Bibliothekwesens europäische und besonders russische orientalistische Werke in Konstantinopel, wenn überhaupt, nur sehr lückenhaft vorhanden sind. Die von der Türkei seinerzeit auf das Betreiben A k ċ u r a o g h l u J ū s u f ' s erworbene Bibliothek Professor K a t a n o v ' s, die den Grundstock der Büchersammlung des Turkologischen Instituts bildet, kann auf wirkliche Vollständigkeit keinen Anspruch erheben, um so mehr, als die meisten russischen Gelehrten bei der Beschränktheit ihrer Mittel von vornherein ihre Privatbibliothek nur als Ergänzung der ihnen zur Verfügung stehenden staatlichen Bibliotheken anzulegen pflegten. Gerade dieser Mangel an Hilfsmitteln aber, auf die Barthold glaubte zählen zu können, ließ die Beherrschung des Stoffes durch Barthold in um so glänzenderem Lichte erscheinen. Die kleinste Einzelheit des riesigen, weit verstreuten Materials, bei dem so vieles noch im Flusse und strittig ist, war ihm mit allen Kontroversen gegenwärtig.

Die Vorlesungen sollten in türkischer Sprache durch einen türkischen Gelehrten vorgetragen werden, da Bartholds Vortrag für einen größeren Personenkreis zu schwach war. Barthold widmete sich der Ausarbeitung dieser Vorträge, in denen er die Quintessenz seiner wissenschaftlichen Forschungstätigkeit auf dem Gebiete der Geschichte der Türkvölker geben wollte, mit größter Hingabe. Die einzelnen Vorlesungen trug er dann russisch im Turkologischen Institut im engeren Kreise vor, bevor noch der offizielle türkische Zyklus in der Universität begonnen hatte. Hier hörte ich ihn zum ersten Male dozieren. Diese Vorlesungen — fast nur im Kreise tatarischer Studenten und Dozenten gehalten, da die Kenntnis des Russischen

bei den Türken wenig verbreitet ist — sind mir in ihrer schlichten Größe unvergeßlich. Es war nicht ganz leicht, ihnen zu folgen. Wenn man sich aber erst einmal an seinen leisen stockenden Vortrag gewöhnt hatte — wenn Barthold russisch sprach, trat seine Neigung zum Stottern infolge der eisernen Energie, mit der er sich bei seiner offiziellen Lehrsprache im Zügel hielt, weit weniger in Erscheinung als beim Deutschsprechen —, erhielt man einen vollen Einblick in den ungewöhnlichen Reichtum seines Wissens, den sein bescheidenes, zurückhaltendes Wesen auf den ersten Blick gar nicht ahnen ließ. Eine Flut von Gedanken strömte von ihm aus. Mit größter Bereitwilligkeit ging er auf alle Anfragen, Anregungen und Bedenken ein und suchte alle Schwierigkeiten zu beheben. Unvergeßlich ist mir auch die gemeinsame Fahrt, an der ebenfalls K ö p r ü l ü - z â d e M e h m e d F u â d , Dr. 'A l i B e y und M e s z á r o s teilnahmen, mit Barthold von Konstantinopel nach Baku zum 1. Turkologen-Kongreß (26. Februar bis 6. März 1926), wo Barthold die Reihe der wissenschaftlichen Vorträge mit seinem Referat eröffnete: „Der gegenwärtige Stand und die nächsten Aufgaben der Erforschung der Geschichte der Türkvölker<sup>1)</sup>.“

Barthold, mit dem ich in Baku das Zimmer teilte, erkrankte im Verlauf des Kongresses, der in einem ungeheizten Sitzungssaal tagte, ernstlich an Lungenentzündung und traf erst nach längerem Erholungsaufenthalt in Leningrad, wohin ich auf seinen Wunsch seine Gattin telegraphisch aus Konstantinopel gerufen hatte, wieder in Konstantinopel ein, worauf er dann seine Aufgabe erfolgreich beenden konnte.

Die Vorlesungen wurden durch einen Schüler N é m e t h's: Dr. R â g h i b C h u l ú ş i (dem wir angeblich die in der neuen türkischen Latein-Orthographie verwendeten harten „stimmlosen“ Buchstaben am Wortende zu verdanken haben) unter der Kontrolle Z e k i V a l i d i's aus dem Russischen ins Türkische übersetzt. Weniger befriedigend und gelungen ist die einem anderen Türken zugehörnde Übersetzung des letzten Teiles.

Die von Dr. Râghib Chulúşî vorgetragene türkischen Vorlesungen des Zyklus hatten in Konstantinopel einen großen Erfolg. Eingehende Berichte und Inhaltsangaben der einzelnen Vorlesungen, deren Durchsicht und Ergänzung Barthold selbst in dankenswerter Weise übernahm, brachte P. W i t t e k in der *Türkischen Post*<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Stenografičeskij otčet*. Baku 1926 S. 121—132. Deutsch von Dr. P. Wittek in ZDMG., Neue Folge, VIII, 1929, S. 121—142. Türkisch in *Türk Jurdu*, Neue Folge, IV, Nr. 23, S. 385 ff.

<sup>2)</sup> 1. Jahrg. Nr. 9 (9. Juni) bis Nr. 63 (2. August 1926). Abdruck in den *Mitteilungen der Deutsch-Türkischen Vereinigung*, VII, Nr. 7 und 8/9, Berlin 1926, mit allen Druckfehlern und Versehen und einigen überflüssigen Zusätzen am Anfang.

Der Wichtigkeit des Stoffes für die Türken entsprechend wurden diese Vorlesungen 1927 unter dem Titel: *Orta Asija Türk ta'rihi haqqynda dersler* in Konstantinopel in der *Evqâf*-Druckerei in recht guter Ausstattung gedruckt. Das Buch enthält außer den 12 Vorlesungen (222 S.) ein Bild Bartholds, eine kurze biographisch-bibliographische Einleitung (3 S.), ein allerdings bei weitem nicht ausreichendes Namenregister (17 S.), Sachregister (2 S.) und ein Verzeichnis der zitierten Werke (1 S.).

Wegen der Wichtigkeit, die gerade dieses Werk Bartholds nicht nur für die Turkologen, sondern auch für die Historiker besitzt, übersetzte ich sofort nach Empfang des Buches den türkischen Text im Winter 1927/28, nachdem ich mich mit Barthold selbst in dieser Sache ins Benehmen gesetzt hatte. Barthold begrüßte mein Unterfangen. Während meines letzten Aufenthaltes in Konstantinopel 1928/29 war es mir durch die freundliche Vermittlung Professor Zeki Validi's möglich, meine bereits fertig vorliegende Übersetzung mit dem russischen Originalmanuskript der Vorlesungen, das sich im Besitz Zeki Validi's bzw. des Turkologischen Instituts befindet, zu vergleichen. Diese Vergleichung erwies sich um so nötiger, als die türkische Übersetzung nicht in allen ihren Teilen als mustergiltig angesehen werden kann. Besonders in den letzten Vorlesungen finden sich manche Mißverständnisse und Flüchtigkeiten, die sich nach Einsicht in das russische Original unschwer richtig stellen ließen. Da ein großer Teil des Manuskripts nicht in Maschinenschrift, sondern in der schwer leserlichen Handschrift Barthold's vorlag, so war die Vergleichsarbeit ebenfalls nicht allzu leicht.

Im allgemeinen konnte ich auch bei dem türkischen Text die mir nicht unbekanntete Tatsache feststellen, daß das Osmanisch-Türkische, so entwickelt es auch im Vergleich zu allen anderen Türksprachen ist, so daß man es als eine „allen literarischen Anforderungen entsprechende moderne Literatursprache“ bezeichnen konnte, für die Darstellung moderner wissenschaftlicher Fragen doch noch kein so eindeutig klares Sprachinstrument in bezug auf Terminologie, Konzinnität und leichte Verständlichkeit ist — wenigstens in der Hand des Übersetzers —, daß man durchaus der Kontrolle durch eine europäische Kultursprache entraten könnte. Wie klar und selbstverständlich wirkt manchen türkischen Konstruktionen der Übersetzung gegenüber der russische Text!

Professor Barthold, mit dem ich 1929 in Berlin zusammengetroffen war und der bei mir später in Kiel einige Tage zu Besuch weilte, während sein für den Juni 1930 angesagter Besuch wegen Verweigerung der russischen Ausreiseerlaubnis unterbleiben mußte, war so freundlich, mir die Durchsicht des deutschen Manuskripts, von dem ich ihm einen Durchschlag zugesandt hatte, und die Beifügung von Stellennachweisen zu versprechen. Die große Inanspruchnahme Bartholds durch andere Arbeiten verzögerte aber diese Durchsicht. Gerade über der Durchsicht meines Manuskripts überraschte

Barthold völlig unerwartet am 19. August 1930 plötzlich der Tod<sup>3)</sup>. Einen Teil der 11. und die 12. Vorlesung konnte Barthold nicht mehr erledigen.

Aus Barthold's Nachlaß, der in den Besitz der Russischen Akademie der Wissenschaften übergegangen ist, erhielt ich durch freundliche Vermittlung Professor K r a č k o v s k i j's mein Manuskript wieder ausgehändigt. Ferner sandte mir Professor Kračkovskij eine fast 400 Nummern umfassende Bibliographie der Arbeiten Bartholds, die er mit vieler Mühe zusammengetragen hatte. Es ist dies aber nicht die ganze, mir seinerzeit von Barthold versprochene eingehende Bibliographie, die von seiner Frau geführt worden war und eine weit größere Zahl von Arbeiten aufweisen sollte. Durch Zusätze und Nachträge habe ich diese bibliographische Liste auf eine möglichst große Vollständigkeit zu bringen versucht. Sie gibt einen guten Einblick in Barthold's umfassende Arbeitsmethode und seine erstaunliche literarische Fruchtbarkeit. Die Bibliographie, die ich eigentlich als Anhang zu der Übersetzung geben wollte, ist so umfangreich ausgefallen, daß sie als eigene Arbeit im *Islam* erscheinen soll.

In der vorliegenden Übersetzung wurden die von Barthold beigefügten Anmerkungen unverändert aufgenommen und meinerseits eine Anzahl von Hinweisen auf Barthold's sonstige Arbeiten beigefügt. Besonders reich an tatsächlichen Angaben sind seine zahlreichen diesbezüglichen Artikel in der *Enzyklopädie des Islām*, die mit größtem Nutzen zum Studium der Vorlesungen heranzuziehen sind.

Die Vorlesungen Barthold's über die Geschichte der mittelasiatischen Türken sind das beste, was bisher auf diesem Gebiete geschrieben worden ist. Die Übersetzung erscheint mir, abgesehen von der Heranziehung des nicht veröffentlichten russischen Originals und den von Barthold selbst herrührenden wertvollen Anmerkungen, auch aus dem Grunde gerechtfertigt, weil das Buch auch für Nichtorientalisten wichtig ist und weil auch nicht allen Orientalisten das türkische Original ohne weiteres verständlich sein dürfte, während der ungedruckte russische Text wohl kaum irgend jemand zugänglich ist. M. E. sind auch moderne orientalische Texte durchaus nicht für alle Orientalisten so mühelos und ohne Zeitverlust lesbar, wie das in neuerer Zeit manche Kreise wahr haben wollen, so daß sie bei allen wichtigen orientalischen Neuerscheinungen selbst die Einleitung und die Einführung und den kritischen Apparat ausschließlich in orientalischem Gewande sehen wollen.

Die Drucklegung der Arbeit hat infolge der Ungunst der Zeit einige Verzögerung erlitten. Wenn jetzt nach Jahr und Tag das wichtige Buch endlich erscheinen kann, so ist das in erster Linie der unermüdlichen Umsicht Professor K a m p f f m e y e r's zu verdanken.

<sup>3)</sup> Vgl. M. Dostojevskij, *W. Barthold zum Gedächtnis (Die Welt des Islams, XII, S. 104)*.

Das Buch, dessen einzelnen Kapiteln Barthold selbst keine Überschriften gegeben hat, hat folgenden Inhalt:

- I. Die Hauptergebnisse der Erforschung der türkischen Inschriften und der Denkmäler der Türken, besonders der Orchoninschriften (8. Jahrh.).
- II. Verwandtschaftsverhältnis und sprachliche Beziehungen der Türkvölker zu den Nachbarvölkern und untereinander.
- III. Türkisierung Ostturkestans. Verfall des Oghuzenreiches 745 und des Uighurenreiches 840. Eindringen des Manichäismus, Buddhismus und Christentums und der ostiranischen, soghdischen Kultur.
- IV. Ausbreitung des Islams unter den Türken — die wichtigste Tatsache in der Geschichte der Türken. Der Islam als Universalreligion überall dem Christentum und dem Buddhismus überlegen.
- V. Ma ħ m ū d a l - K ā ṣ ḡ h a r ī s *Diwān Lughāt at-Turk* (11. Jahrh.) und seine Angaben über die Oghuzen und die anderen Westtürken. Gemeinsamkeit der Kultur der Türkvölker von der Wolga bis China.
- VI. Wanderbewegung der Türken nach dem Westen und Südwesten und ihr Eindringen in die Kulturwelt Irans.
- VII. Die kulturellen Beziehungen der Türken zu dem Westen und dem Osten vor dem Mongoleneinfall.
- VIII. Aufblühen Chorezm's in der nachkāsgharischen Periode. Emporkommen Čingiz-Chan's.
- IX. Turkestan unter der Mongolenherrschaft. Bildung der mongolischen Dynastien (Die Goldene Horde).
- X. Völkisches und politisches Leben der Türken und der türkisierten Mongolen-Dynastien in Mittelasien. Verfall der Dynastien und der Kultur.
- XI. Innere Wirren und kultureller Verfall Turkestans. Das Zeitalter Timur's. Charakteristik Timur's. Reichsorganisation.
- XII. Wirtschaftliches und kulturelles Leben der mittelasiatischen Türken bis zur Neuzeit.

Am Schluß füge ich ein eingehendes Register bei, das die Benutzbarkeit des Buches als Nachschlagewerk gewährleisten soll.

Kiel, 31. Juli 1932.

Professor Dr. Th. Menzel.

Indem wir unsererseits der Freude Ausdruck geben, daß es uns möglich geworden ist, die vorliegende wertvolle Arbeit zum Abdruck zu bringen, möchten wir zugleich noch an die Charakteristik der Lebensarbeit Barthold's von Milius Dostojewskij erinnern, die in unserer Zeitschrift Band 12, Heft 3, Mai 1931, S. 89—135 erschienen ist. Hier hat Dostojewskij S. 103 und 104 auch über die 12 Vorlesungen Barthold's berichtet.

Berlin, den 18. November 1932.

Die Herausgeber der *Welt des Islams*.

## I.

Diese Vorlesungen sollen die von der russischen und europäischen Wissenschaft auf dem Gebiete der Geschichte der Türk-Völker gewonnenen Ergebnisse in dem mir zur Verfügung gestellten knappen Rahmen vorführen. Dabei wird sich zeigen, daß diese Ergebnisse vorerst noch nicht sehr reich sind und eine Menge damit in Zusammenhang stehender Fragen noch nicht völlig geklärt ist. Der Grund hierfür liegt zum Teil darin, daß die Erforschung der primären Quellen der türkischen Geschichte solche Kenntnisse erfordert, wie sie sich nur schwer in einer einzelnen Person vereinigt finden.

Um die Geschichte eines Volkes und sein kulturelles Leben verstehen zu können, muß man selbstverständlich in erster Linie seine Sprache kennen. Indes sind die literarischen Quellen der türkischen Geschichte meistens nicht in türkischer Sprache abgefaßt. So befindet sich ein Fachmann für türkische Geschichte in einer ganz anderen Lage als etwa ein Fachmann für die Geschichte Rußlands oder irgendeines westeuropäischen Volkes. Denn die Geschichte der nomadischen Türken ist uns zu meist aus den Berichten ihrer kultivierten Nachbarn bekannt. Doch selbst dort, wo die Türken in den von ihnen eroberten Kulturländern vom Nomadentum zur Sesshaftigkeit übergegangen und wo Kulturstaaten unter der Herrschaft türkischer Dynastien entstanden waren, war der Einfluß der Kultur der Unterworfenen so stark, daß zur Literatursprache, besonders auf dem Gebiete der Prosaliteratur, deren Sprache und nicht das Türkische wurde. Die Geschichte der in Ostasien und besonders in der Mongolei lebenden Türken — die von dort wahrscheinlich im 10. Jahrhundert n. Chr. verdrängt worden sind — ist uns fast ausschließlich nur durch die chinesischen Quellen bekannt.

Über die Türken, die nach dem westlichen Teile Mittelasiens auswanderten und dem Einfluß der islamischen Kultur unterlagen, erhalten wir Nachrichten aus den arabischen und vor allem aus den persischen Quellen.

Außerdem gab es in Turkestan im Mittelalter überhaupt keine Erzeugnisse der eigenen historischen Literatur; jedenfalls sind sie nicht auf uns gekommen. So ist uns z. B. die Geschichte der mongolischen Chane Mittelasiens, die Geschichte *Timur's* und seiner Nachkommen, der *Timuriden*, fast ausschließlich nur aus den Werken bekannt, die innerhalb der Grenzen Irans geschrieben worden sind. Eine bedeutendere historische Literatur tauchte in Turkestan erst seit dem

16. Jahrhundert bei den Uzbeken auf. In dem Chanat Buchara, einem der drei von den Uzbeken gegründeten Chanate, war bis zum Schlusse das Persische die offizielle Geschäfts- und historische Literatursprache mit ganz wenigen Ausnahmen. Im Chanat Chiva wurde hierfür das mittelasiatische Türkisch gebraucht. Im Chanat Choqand schrieb man zuweilen türkisch, häufiger aber persisch. Von allen Türkstaaten kann man nur die Geschichte des ehemaligen Osmanischen Reiches aus hauptsächlich türkisch geschriebenen historischen Werken erforschen. Doch schließt auch die Sprache der osmanischen Geschichtsschreiber weit mehr persische und arabische Wörter als türkische in sich; sie ist für die Mehrzahl des türkischen Volkes fast unverständlich und enthält für den Turkologen nur wenig Anziehendes. In einigermaßen reinem Türkisch geschriebene historische Werke gibt es so gut wie überhaupt nicht, weshalb sehr selten ein Turkologe gleichzeitig auch zum türkischen Historiker wird, wie es auch bei den Iranisten der Fall ist (bekanntlich muß man ebenso die Geschichte Irans bis zur Mongolenperiode nicht aus iranisch geschriebenen, sondern aus arabischen und griechischen Quellen studieren). Infolgedessen genügt es zur Erforschung der Geschichte der Türkvölker keinesfalls, daß man nur Turkologe ist: je nach der Epoche, für die man sich interessiert, muß man ebenfalls entweder Sinologe oder Arabist oder Iranist sein.

Zu den wenigen Denkmälern, die in gleicher Weise für den Turkologen wie für den Historiker Interesse bieten, gehört das älteste datierte Denkmal der türkischen Sprache, nämlich die dem 8. Jahrhundert entstammenden historischen Orchon-Inschriften, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entdeckt und entziffert worden sind. (Es sind dies die ersten Denkmäler, die von den Türken selbst über ihre Geschichte aufgestellt worden sind.) Diese Denkmäler gehören dem Volke an, das sich zum erstenmal in der Geschichte Türk genannt hat, das im 6. Jahrhundert auftrat und in kurzer Zeit alle Steppen von den Grenzen Chinas bis nach Iran und Byzanz seiner Macht unterworfen hat. Infolgedessen verfügen wir in betreff dieser Türken über viel mannigfaltigere Quellen als über die früheren Nomadenreiche, von denen nur die Chinesen Kenntnis hatten. Die türkische Herkunft der Eroberer des 6. Jahrhunderts galt schon vor der Entzifferung der von ihnen hinterlassenen Orchon-Inschriften für durchaus feststehend. Wenn auch die Auslegung der chinesischen Transkription des Wortes *Tu-Küe* als Türk zu einigen Meinungsverschiedenheiten Anlaß gegeben hat,



so konnte keine Meinungsverschiedenheit über die Erklärung des Wortes *Turkoi* der byzantinischen Quellen herrschen.

Von dem größten Teil der Nomadenstaaten unterschied sich das Türkenreich des 6. Jahrhunderts dadurch, daß es sich von allem Anfang an nicht unter der Macht einer einzelnen Person, sondern einer einzelnen Dynastie befand. Die Chane, die in der westlichen Hälfte des Reiches herrschten, waren von Anfang an völlig selbständig, empfangen sogar fremde Gesandte und schlossen mit ihnen Verträge ab, ohne sie erst nach dem Osten zu senden, wie zur Zeit des mongolischen Reiches die ersten Chane der Goldenen Horde. Die europäischen Gelehrten und selbst die Sinologen interessierten sich hauptsächlich nur für das Reich der Westtürken, der westlichen Tukiü, die verschiedenartige kulturelle Beziehungen hatten, und die bis zu einem gewissen Grade als Vermittler zwischen der Kultur des fernen Ostens und der Kultur der vorderasiatischen Länder dienten, wenn auch nicht in dem Grade, wie späterhin das Mongolenreich. Den Westtürken, den westlichen Tukiü, ist das umfangreiche Werk des französischen Sinologen Chavannes gewidmet, das in den Publikationen der russischen Akademie der Wissenschaften zu Anfang des 20. Jahrhunderts erschienen ist. In dieser Arbeit sind die chinesischen Nachrichten über das westtürkische Reich vom 6.—8. Jahrhundert den aus byzantinischen, armenischen und islamischen Quellen geschöpften Nachrichten gegenübergestellt<sup>4)</sup>. Die Westtürken haben über sich selbst keine Nachrichten hinterlassen. Soweit bis jetzt bekannt, sind von ihnen nur einige kleine Grabinschriften erhalten geblieben.

Die Orchon-Inschriften sprechen fast ausschließlich von der ein halbes Jahrhundert lang, 630—680, währenden Periode, in der die Osttürken dem chinesischen Reiche unterworfen waren, und über die Wiederherstellung ihrer Unabhängigkeit unter der Macht neuer Chane, denen es für kurze Zeit sogar gelang, ihre westlichen Stammesbrüder zu unterwerfen. Obwohl seit der Entdeckung des Schlüssels zur Lesung dieser Inschriften durch den dänischen Linguisten V. Thomsen bis heute schon mehr als 30 Jahre vergangen sind, ist die Entzifferung der Inschriften doch noch immer nicht abgeschlossen

<sup>4)</sup> E. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux, Recueillis et commentés par —. Avec une carte.* St. Pétersbourg 1903 (= *Sbornik Trudov Orchonskoj Ekspedicii*, VI). Rezension von W. Barthold in *Zapiski*, XV, S. 0162 ff.

und die Erklärung einiger Stellen bleibt bis jetzt noch immer strittig. Bei der Benutzung der vorhandenen Übersetzungen für irgendwelche historische Schlüsse muß jeder, der die Sprache des Originals nicht kennt, die größte Vorsicht walten lassen. Am meisten trugen zur Erklärung der Inschriften die Übersetzungen Radloff's<sup>5)</sup> und Thomsen's<sup>6)</sup> selbst bei. Thomsen erklärte nach der Herausgabe seiner ersten Übersetzung, daß er nicht damit rechne, wieder auf die Orchon-Inschriften zurückzukommen. Doch blieb er zum Glück dieser seiner Absicht nicht treu und widmete den Inschriften noch einige weitere Arbeiten. Sein letzter Übersetzungsversuch wurde in der *ZDMG.* für das Jahr 1924/5<sup>7)</sup> veröffentlicht. Jedoch finden sich auch in diesem Versuche neben scharfsinnigen und treffenden Verbesserungen zu den früheren Übersetzungen außerordentlich gewagte Annahmen, die den Leser irre führen können. Hierher gehört die Übersetzung der Beschreibung eines der Kriegszüge des Kül-Tegin, des Bruders des Chans, als die Feinde auf Kül-Tegin mehr als hundert Pfeile abschoßen. Die Pfeile trafen nach den Worten der Inschrift Kül-Tegin: *jaryqynda jalmasynda*, was Thomsen mit den Worten übersetzt: „seine Rüstung und seinen Monddiamanten-Schmuck“<sup>8)</sup>. Statt *jalmasynda* schlägt Thomsen die Lesung *aj almasynda* vor und nimmt an, daß Kül-Tegin auf dem Helme eine Diamantenverzierung mit dem Abbilde des Mondes, eine halbmondförmige Diamantengraffe, gehabt hat. Eine derartige Tatsache würde für den Historiker großes Interesse bieten, doch ist leider eine derartige Auslegung des Textes mehr als strittig.

Da ich kein Turkologe und kein Linguist bin, so wage ich nicht, mich weiter über die strittige Erklärung einzelner Wörter und über die strittigen Übersetzungsversuche auszusprechen. Ich erinnere nur an einen mir als Mangel erscheinenden Punkt, der auch in der letzten Übersetzung Thomsen's beibehalten worden ist: Im Text

<sup>5)</sup> W. Radloff, *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*. St. Petersburg 1895 und *Neue Folge* 1897.

<sup>6)</sup> V. Thomsen, *Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'Jénisséi, Notice préliminaire*, Bull. Acad. Roy. Danemark, 1893; *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées, Mém. Soc. Fin.-ougr.*, Helsingfors 1896; *Turcica, Mém. Soc. Fin.-ougr.*, 37, Helsingfors 1916; *Samlede Afhandlinger*, III, Kopenhagen 1922.

<sup>7)</sup> Band 78 (Neue Folge, Band 3), S. 121—175: *Alttürkische Inschriften aus der Mongolei in Übersetzung und mit Einleitung* von Vilhelm Thomsen. Aus dem Dänischen von Hans Heinrich Schaefer.

<sup>8)</sup> A. a. O., S. 151.

völlig gleichartig geschriebene Wörter werden zuweilen an verschiedenen Stellen in verschiedener Weise gelesen und in verschiedener Bedeutung übersetzt, was man meines Erachtens nur im äußersten Notfalle tun darf. Indessen nimmt Thomsen zuweilen zu dieser Methode seine Zuflucht, auch in solchen Fällen, in denen sich ein völlig befriedigender Sinn ergibt, wenn man das entsprechende Wort überall gleichförmig liest und übersetzt. So findet sich auf den Inschriften das häufige Wort *ölmek* „sterben“ mitunter auch bei einem ganzen Volke angewendet. Jedenfalls ist damit hier nicht der Tod des Volkes im eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. seine völlige Vernichtung, gemeint, sondern sein zeitweiser Niedergang, nach dem ein Wiederaufstieg erfolgen konnte. So versteht auch Thomsen das Wort *ölmek* in diesen Fällen: er übersetzt es mit „zugrundegehen“. Aber an manchen Stellen liest er anstatt *ölmek* ganz unnötigerweise *ülmek* und übersetzt es mit „geteilt werden“, obwohl die Lesung *ölmek* und die Übersetzung „zugrundegehen“ auch an diesen Stellen einen weit besseren Sinn ergibt. Besonders charakteristisch ist der Ausdruck *janylyp ölmek*, d. h. „sündigen und deshalb zugrundegehen“, wo der Untergang als eine unmittelbare und natürliche Folge des Verbrechens erscheint. Die Übersetzung Thomsen's „wie du geteilt wurdest, als du treulos warst“<sup>9)</sup>, ist nach meiner Auffassung irrig, während doch diese Worte in der alten Übersetzung Radloff's bereits richtig übersetzt worden waren. Thomsen's letzte Übersetzung erschien zuerst dänisch und wurde später mit seiner Einwilligung und mit einigen von ihm selbst gemachten Verbesserungen ins Deutsche übersetzt. Der deutsche Übersetzer hält diese letzte Übersetzung Thomsen's für so befriedigend, daß er nach ihr die Übersetzung Radloff's für „völlig antiquiert“<sup>10)</sup> erklären muß. Indessen zeigt das angeführte Beispiel meines Erachtens, daß der Leser in einigen Fällen eine richtigere Erklärung des Textes in der Übersetzung Radloff's als bei Thomsen findet.

Trotz der Strittigkeit einzelner Stellen geben die Orchon-Inschriften im allgemeinen ein klares Bild des Lebens eines Nomadenvolkes und eines Nomadenreiches. Wie sehr sich der Verlauf der Bildung und des Zerfalls eines Nomadenreiches von dem unterscheidet, was die Europäer unter Staatsleben verstehen, wurde schon früher von

<sup>9)</sup> A. a. O., S. 142.

<sup>10)</sup> A. a. O., S. 135, A. I.

Radloff in seinem Buche: *Aus Sibirien*<sup>11)</sup> und in der Einleitung zu seiner Ausgabe des *Kudatku Bilik*<sup>12)</sup> (die auch unter dem Titel: *K v o p r o s u o b U i g u r a c h*, „Über die uigurische Frage“, ins Russische übersetzt worden ist) dargelegt. Die Ansichten Radloff's fanden, wie auch Thomsen zugibt, in den Orchon-Inschriften volle Bestätigung. Ein Nomadenvolk strebt unter normalen Lebensbedingungen nicht nach politischer Einigung. Die einzelne Persönlichkeit findet für sich volle Befriedigung in den Bedingungen des Sippen-Daseins und durch die Verbindungen, die sich durch das Leben und den Brauch unter den einzelnen Geschlechtern ohne irgendwelche formelle Verträge und ohne die Schaffung eines ausgebildeten Regierungsapparates ergeben. Die Gesellschaft besitzt in diesem Entwicklungsstadium des Volkes eine solche Kraft, daß ihr Wille ausgeführt wird, ohne hierfür der Unterstützung der ausführenden Gewalt zu bedürfen, die über bestimmte gesetzliche Vollmachten und über eine bestimmte äußerliche Zwangsgewalt verfügte. Die *C h a n e*, die Vertreter der Staatsgewalt, denen es unter günstigen Bedingungen gelingt, das ganze Volk oder sogar einige Völker sich zu unterwerfen, erscheinen nur in außerordentlichen Verhältnissen, wobei auch in diesen Fällen die *Chane* die Herrschaft aus eigener Initiative an sich rissen, ohne von jemand ernannt und ohne von jemand gewählt worden zu sein. Das Volk oder die Völker finden sich mit der vollendeten Tatsache ab, oftmals erst nach schwerem Kampfe, und oft ist die Vereinigung des eigenen Volkes des *Chans* unter seiner Herrschaft mit langwierigerem Blutvergießen verbunden als später die Kriegszüge der Nomaden, die mit dem *Chan* an der Spitze in die Kulturländer unternommen wurden. Diese Kriegszüge und die mit ihnen verbundene Kriegsbeute waren das einzige Mittel, um das Volk mit der Aufrichtung der Herrschaftsgewalt des *Chans* zu versöhnen.

Auch die Orchon-Inschriften bieten ein derartiges Bild. Die *C h a n e* stammen von den *T ü r k - O g h u z*<sup>13)</sup> oder den *Toquz-Oghuz* ab und führen zu gleicher Zeit mit den *Oghuzen* (also ihrem eigenen Stamme) und mit den andern *Türkenstämmen* langwierige Kriege, über die die Orchon-Inschriften sich bedeutend eingehender auslassen als über die

<sup>11)</sup> Leipzig 1884. 2. Aufl. 1893.

<sup>12)</sup> *Das Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Bälasagun*. St. Petersburg 1891—1910.

<sup>13)</sup> Vgl. *Enz. d. Isl.*, II, 178 (*Ghuzz*).

Kriege mit den Chinesen und den übrigen zivilisierten Nachbarvölkern. Diese letzteren Kriege betrachteten der Chan und natürlich auch seine Untertanen nur als ein sehr natürliches Mittel, um dem hungrigen Volk Nahrung zu schaffen und um dem nackten Volk Kleidung zu geben. Die Orchon-Inschriften brachten in die Geschichte der Bildung von neuen Nomadenreichen nur einen neuen Zug, der von Radloff nicht beachtet worden war: eine der außerordentlichen Bedingungen, die bei der Staatenbildung wirksam waren, konnte die Verschärfung des Klassenkampfes zwischen den Reichen und Armen, zwischen den Begs und dem einfachen Volke sein. Bei den Nomaden-Massen erreichen die Vermögens- und Standesunterschiede zwischen der herrschenden und der beherrschten Klasse solche Ausmaße, daß eine derartige Verschärfung durchaus möglich ist. Aus den Inschriften ersieht man, daß zur Zeit der chinesischen Herrschaft die türkische Aristokratie zur Aufrechterhaltung ihrer Standesprivilegien, wie es auch in zivilisierten Ländern der Fall war, sich leichter mit dem ausländischen Joch zufrieden gab und leichter ihre nationalen Sitten verriet als das gewöhnliche Volk. Dasselbe ereignete sich z. B. auch zur Zeit der polnischen Herrschaft in den westrussischen Provinzen. Die Annahme der chinesischen Sitten durch die Begs vermehrte noch den Haß der Volksmassen gegen sie, und dies benutzten die Vertreter der Chandynastie, um das Volk gegen die chinesische Herrschaft aufzustacheln und das türkische Reich wieder herzustellen.

Die Geschichte der Nomadenvölker Mittelasiens bietet noch ein anderes Beispiel der politischen Einigung eines Volkes nach einem inneren Klassenkampf: die Bildung des Mongolenreiches Čingiz-Chan's. Nur war in diesem Falle die Gründung eines Reiches die Folge des Sieges der Aristokratie, und Čingiz-Chan<sup>14)</sup> sprach nicht etwa wie der türkische *Čaqaq* des 8. Jahrhunderts in seinen Inschriften von seinen Bemühungen zugunsten der Volksmassen, sondern von seinen Verdiensten gegenüber seinen aristokratischen Anhängern, denen er in der Heimat eine gesicherte Lage und auf den Kriegszügen reiche Beute verschafft habe. Auch in diesem Falle ist die Kunde von dem Klassenkampf nur in den Heldenepen der Mongolen selbst erhalten geblieben<sup>15)</sup>. Nicht

<sup>14)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 894 b.

<sup>15)</sup> Es handelt sich um die sogenannte „Geheime Geschichte der Yüan-Dynastie“. (Nach Pelliot, *T'oung-Pao*, XIV, 1913, S. 131 ff., war der mongolische Titel *Mongolun uigucha tolchiyan*); eine vollständige Übersetzung davon liegt bis jetzt

eine einzige von den zahlreichen chinesischen, muhammedanischen, armenischen und europäischen Quellen, die über die Bildung des Mongolenreiches sprechen, erwähnt etwas davon, ebenso wie weder in den chinesischen, noch in den anderen Quellen etwas über den Klassenkampf bei den Türken gesagt wird. Wenn mehr Berichte der Nomaden über sich selbst, über ihr inneres Leben auf uns gekommen wären, so gäbe es wahrscheinlich mehr Beweise dafür, daß in der Geschichte bei der Bildung neuer Nomadenstaaten der Klassenkampf eine wichtige Bedeutung hatte.

Die Orchon-Inschriften geben ziemlich viel recht gute Nachrichten über den Aufbau und die innere Struktur eines *Türk-Staates*, über die Benennung der verschiedenen Ämter usw. Vielleicht sind nicht alle diese Benennungen richtig gelesen, aber es ist schon jetzt klar, daß viele von ihnen nicht türkischer Herkunft sind. Der Titel *šad* z. B., wie sich die Mitglieder der Chan-Dynastie nannten, die an der Spitze der einzelnen Stämme standen, ist aller Wahrscheinlichkeit nach iranisch und von der gleichen Herkunft wie das persische *Šâh*. Einige andere Titel sind beachtenswert durch die mongolische Pluralendung *t* am Ende.

Professor Pelliot hat in einem Vortrag, den er im Herbst 1925 in Leningrad hielt, die Ansicht ausgesprochen, daß diese Titel, die auf *t* enden, von den Tukiu-Türken von ihren Vorgängern, den *Avaren*, übernommen worden sind, den *Zóu-žan*<sup>16)</sup> der chinesischen Quellen, die er für Mongolen hält. Nach der Meinung Pelliot's verdanken die Türken den Avaren ihren ganzen staatlichen Aufbau. Diese Frage steht mit der allgemeineren Frage der Beziehungen der Türken einerseits zu den Kulturvölkern des Abendlandes, andererseits zu den Nomadenvölkern Mittelasiens in Zusammenhang, die vor ihnen aufgetreten sind.

Bis in die jüngste Zeit herrschte die Meinung, als ob die Welt der Kultur des Fernen Ostens beinahe überhaupt nicht dem westlichen Einfluß unterlag, daß die Mongolei und die dort lebenden Völker einzig dem Einfluß der chinesischen Kultur ausgesetzt waren. Noch Eugène Blochet findet es in seiner „Einführung in die mongolische Geschichte Rašid ad-Din's“, die im Jahre 1910 erschienen ist, möglich

---

nur russisch vor (*Trudy Ross. Duch. Missii v Pekině*, Band IV). Der epische Charakter dieser Quelle ist zuerst von W. Barthold, *Zapiski*, X, 107, erkannt worden.

<sup>16)</sup> Über den Namen vgl. z. B. J. Marquart, *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i*, Berlin 1901, S. 54.

zu behaupten, daß alles nicht rein Türkische in den Orchon-Inschriften sich durch den chinesischen Einfluß erklärt<sup>17)</sup>, und daß selbst die Mongolen mit der islamischen Kultur zuerst zur Zeit ihrer Kriegszüge in muhammedanische Länder sich bekannt gemacht haben<sup>18)</sup>, während die chinesische Kultur ihnen von allem Anfang an vertraut gewesen ist. Den stärksten Beweis gegen diese Meinung bildet das Vorhandensein von vorderasiatischen Alphabeten sowohl bei den Türken des 8. Jahrhunderts als auch den Mongolen des 13. Jahrhunderts.

Die Orchon-Inschriften sind mit der gleichen Schrift geschrieben, wie die schon im 18. Jahrhundert bekannten Inschriften am oberen Jenissei, wobei schon damals die Aufmerksamkeit auf die Ähnlichkeit einiger Buchstaben der Jenissei-Inschriften mit den europäischen Alphabeten gelenkt wurde. Im allgemeinen müssen die Jenissei-Inschriften nach der Form der Buchstaben für etwas älter anerkannt werden als die Orchon-Inschriften<sup>19)</sup> und können dem 7. Jahrhundert angehören. Es ist nicht möglich, ihre Datierung genauer zu präzisieren. Es ist bemerkenswert, daß keine einzige dieser Inschriften datiert ist, und sei es auch nach dem ebenfalls bei den Orchon-Türken gebräuchlichen Zwölfer-Zyklus des Tierkreises. Indessen saßen nach den chinesischen und muhammedanischen Quellen um jene Zeit am oberen Jenissei die Kirgizen, denen man infolgedessen die Jenissei-Inschriften zuschreiben muß, obwohl die Chinesen gerade von den Kirgizen sagen, daß bei ihnen der Zwölfer-Zyklus gebraucht wurde, so daß einige Gelehrte bereits angenommen haben, daß dieser Zyklus von den Kirgizen erfunden worden ist<sup>20)</sup>.

Die eingehendste Untersuchung über die Herkunft der Jenissei- und Orchon-Inschriften haben wir dem finnischen Gelehrten Donner<sup>21)</sup> zu verdanken, der die größte Ähnlichkeit zwischen diesen Inschriften und

<sup>17)</sup> E. Blochet, *Introduction à l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din*, Leyden-London 1910 (*Gibb Memorial Series*, XII), S. 183. (*Cette civilisation rudimentaire ... dans laquelle tout ce qui n'était pas purement turk était chinois*).

<sup>18)</sup> A. a. O., S. 178.

<sup>19)</sup> So V. Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon*, Helsingfors 1896, S. 153 (*sans aucun doute*); weniger kategorisch W. Radloff, *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, St. Petersburg 1895, S. 300 (*offenbar zum größten Teil*).

<sup>20)</sup> Abel-Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, Paris 1820, S. 300.

<sup>21)</sup> O. Donner, *Sur l'origine de l'alphabet turc du nord de l'Asie* (*Journal Soc. Finno-Ougrienne*, XIV, Helsingfors 1896).

den Inschriften der Arsakidischen Münzen fand. (Die Arsakiden-Dynastie herrschte bekanntlich in Iran zwischen dem 3. Jahrhundert vor und dem 3. Jahrhundert n. Chr.) Seit jener Zeit sind von Forschungs-Expeditionen in Chinesisch-Turkestan und in den angrenzenden Gebieten des eigentlichen China Dokumente in einer ostiranischen Sprache aufgefunden worden, die man gewöhnlich als soghdisch bezeichnet. Soghd ist die Bezeichnung eines Gebietes am Zerafsan-Flusse, wo sich die Städte Samarqand und Buchara befinden<sup>22)</sup>. Diese Dokumente gehören dem ersten christlichen Jahrhundert an. Der jetzt verstorbene Iranist Gauthiot, der sich am meisten mit den Denkmälern des Soghdischen beschäftigt hat<sup>23)</sup>, hielt es für möglich, das Jenissei- und Orchon-Alphabet aus dem soghdischen Alphabet abzuleiten. Doch bewies er, daß die Jenissei-Orchon-Buchstaben auf eine noch ältere Form des soghdischen Alphabets zurückgehen müßten, als die war, die sich in den ältesten soghdischen Inschriften, d. h. in den Texten des ersten christlichen Jahrhunderts, erhalten hat. Indessen reichen die bis jetzt entdeckten türkischen Inschriften nicht über das 7. Jahrhundert hinauf. Deshalb ist es kaum möglich, solange nicht irgendwelche türkische Inschriften aufgefunden werden, die der Zeit nach ihrem ursprünglichen soghdischen Vorbild näherstehen, wissenschaftlich den Ursprung des ältesten türkischen Alphabets und seinen allmählichen Veränderungsprozeß festzustellen.

Die Türken haben sich ersichtlich nicht damit begnügt, einfach ein fertiges Alphabet zu übernehmen, sondern sie haben auch selbst noch einige Zeichen hinzugefügt, wie das Zeichen zur Wiedergabe des Lautes *oq* oder *uq*, das das Bild des Pfeiles (türkisch *oq*) darstellt. Außerdem wurde das Alphabet von den Türken den phonetischen Besonderheiten ihrer Sprache, besonders der Vokalharmonie, angepaßt. Infolgedessen muß das allerälteste der türkischen Alphabete gleichzeitig auch als das vollkommenste der jemals von den Türken gebrauchten Alphabete anerkannt werden. Es ist anzunehmen, daß sie, abgesehen von den Inschriften, mit diesem Alphabet auch vielerlei anderes geschrieben haben. In den Inschriften, die von einem Angehörigen der Chandynastie im Namen des Chans verfaßt worden sind, ist die Orthographie streng durchgeführt, strenger als auf der Inschrift, die dem

<sup>22)</sup> *Enz. d. Isl.*, IV, 511.

<sup>23)</sup> Vgl. besonders seinen *Essai de grammaire sogdienne*, Paris 1914—23; daselbst auch Angaben über die frühere Literatur.



türkischen Staatsmanne Tonjukuk, dem Genossen und Minister dreier Chane, gewidmet ist.

Der Stil und die Ausdrucksweise der Inschriften läßt annehmen, daß das Kulturniveau des Volkes nicht so niedrig gewesen ist, als man unter den Bedingungen des Nomadenlebens hätte erwarten dürfen. Der Chan lädt sogar das ganze Volk ein, die von ihm hinterlassenen Inschriften zu lesen, um sich ebenso an seine Erfolge wie an seine Mißerfolge zu erinnern, die durch seine (des Volkes) Verbrechen gegenüber seinen Chanen verschuldet worden sind. Es ist kaum anzunehmen, daß die Kunst des Lesens und Schreibens beim Volke so verbreitet gewesen ist. Aber dennoch bezeugen diese Worte eine weitere Auffassung der Aufgaben des Herrschers, als man nach den Worten Chavannes<sup>24)</sup> erwarten sollte, daß der Chan auf den Inschriften nur seinen „Traum eines brutalen Ruhms“ (*rêve de gloire brutale*) geschildert habe. Es wird davon gesprochen, daß das Blut des türkischen Volkes in den Tagen des Unglücks in Strömen floß, aber es wird nicht von dem Vergießen fremden Blutes in den Tagen des Sieges gesprochen. Es wird weder von der Zahl der getöteten Feinde gesprochen, noch auch von irgendwelchen tierischen Grausamkeiten, wie z. B. in den Inschriften der assyrischen Herscher.

Um die Psychologie des Volkes zu verstehen, wäre es wichtig, seine religiösen Anschauungen zu kennen. Die Denkmäler sagen hierüber fast nichts. Es wird von dem Kultus des Himmels und der Erde gesprochen, wobei hie und da die Ausdrücke gebraucht werden: „türkischer Himmel“, „türkische Erde und Wasser“. Ein und dasselbe Wort *tenri* bedeutet „Himmel“ im materiellen Sinn und „Himmel“ als Gottheit. Aus den Stellen, wo von „Erde und Wasser“ (*jer sub*) gesprochen wird, kann man ebenfalls den Schluß ziehen, daß damit Erde und Wasser als eine einzige einheitliche Gottheit gemeint ist und nicht als die Gesamtheit der Erdgeister. Die letzte Übersetzung Thomsen's: „Die türkischen heiligen Yer-sub“ kann auch in diesem Falle Mißverständnisse hervorrufen. Von den einzelnen Gottheiten wird nur noch Umai, der Schutzgeist der kleinen Kinder, erwähnt, mit der der Chan seine Mutter vergleicht. Die Verehrung der Umai hat sich bei den letzten türkischen Schamanisten im Altai bis in die neueste Zeit erhalten. Es ist zweifellos, daß die Tukiu-Türken Schamanisten waren, obwohl

<sup>24)</sup> *Journal Asiatique*, 9, XIV, 384.

das türkische Wort zur Bezeichnung des Schamanen (*qam*) sich auf den Inschriften nicht findet. (Auf den Jenissei-Inschriften findet man neben dem Worte *tenri* das Wort *bel*, offensichtlich im Sinne eines Geistes, der von den Schamanen verehrt wurde. Auf den Orchon-Inschriften findet sich dieses Wort nicht.) Es findet sich auch keine Spur von der Verbreitung der Kulturreligionen, von der wir einige Nachrichten in den chinesischen Quellen haben. Nach den Worten der Chinesen wollte der Chan sogar bei sich einen buddhistischen Tempel erbauen, aber sein Berater Tonjukuk riet ihm ab und sagte, daß die Lehre Buddha's schädlich auf die kriegerischen Eigenschaften der Türken wirken könne. Noch weniger wissen wir über die religiöse Propaganda von Westen her. Die Verbreitung des iranischen Alphabets war ebenso wie im Altertum die Verbreitung des phönizischen Alphabets nur durch die Handelsbeziehungen veranlaßt und war mit keiner religiösen Propaganda verbunden. Das Zoroastertum, die nationale Religion Irans, hatte nichts mit internationaler religiöser Propaganda zu schaffen. Nach dem Zuge Alexander des Großen blieben die ostiranischen Gebiete lange Zeit von den Westprovinzen losgerissen und unterlagen der Einwirkung der indischen Kultur und des Buddhismus. Die buddhistischen Missionare verwendeten zuweilen unter den Iranern und Türken das indische Alphabet. Durch die europäischen archäologischen Expeditionen nach Ostturkestan sind wir jetzt in den Besitz türkischer buddhistischer Texte gelangt, die mit indischen Buchstaben geschrieben sind. Doch wurde von den Buddhisten schon bald das soghdische nationale Alphabet übernommen. Dieses letztere fand, wie wir weiterhin sehen werden, auch unter den Türken Anwendung.

Ihr eigenes Alphabet brachten auch die Vertreter zweier östlicher Religionen mit sich, die sich in Mittelasien wahrscheinlich seit dem 3. christlichen Jahrhundert zu verbreiten begannen, der Manichäismus und das Christentum. Der Manichäismus entstand nach dem Christentum und stellt den Versuch der Vereinigung der zoroastrischen Ideen mit den christlichen und buddhistischen dar. Doch begann die Propaganda des Manichäismus in Mittelasien offenbar früher als die Propaganda des Christentums. In dieser Zeit begann sich bereits eine Verbindung zwischen der Religion und dem Alphabet anzubahnen. Die Manichäer hatten ihr eigenes Alphabet, die Christen ebenfalls ihr eigenes, das unter dem Namen „syrisches Alphabet“ bekannt ist, wobei jede der orientalisch-christlichen Bekenntnisse ihre eigene Abart des

allgemeinen syrischen Alphabets hatte. Die Iranier und die Türken, die den Manichäismus und das Christentum angenommen hatten, gebrauchten lange Zeit die manichäischen und syrischen Buchstaben. Doch begegnet man darunter einigen in national-soghdischer Schrift geschriebenen manichäischen und christlichen Texten. Vereinzelt besitzen wir den Text eines und desselben manichäisch-türkischen Werkes in zwei Handschriften, von denen die eine mit manichäischen und die andere mit national-soghdischen Buchstaben geschrieben ist<sup>25)</sup>.

Kurz nach dem Verschwinden des Reiches der Türk-Oghuzen begann sich, wie wir in der nächsten Vorlesung sehen werden, der Manichäismus in großem Maßstab unter den Türken zu verbreiten. Wir haben jedoch für die Periode der Herrschaft der Chane vom 6. bis 8. Jahrhundert noch keine Nachrichten darüber, wie weit die Erfolge des soghdischen Handels in den Steppen auch von Erfolgen der religiösen Propaganda begleitet waren. Es ist natürlich, daß das Haupttätigkeitsgebiet der soghdischen Kaufleute und Missionare der Handelsweg nach China war. Auf diesem Wege entstanden soghdische Kolonien bis zum Lob-nor. Durch Pelliot wissen wir, daß im 7. Jahrhundert eine soghdische Kolonie am Lob-nor gegründet worden ist und daß sie sich noch hundert Jahre später einer gewissen Autonomie erfreut hat<sup>26)</sup>. Aber gleichzeitig konnten die soghdischen Kaufleute in den türkischen Steppen, besonders in den Heerlagern des Chans, ihre Waren vorteilhaft absetzen, wo ebenfalls soghdische Niederlassungen entstanden. Durch den Bericht des chinesischen buddhistischen Pilgers Hüan Čuang, der um das Jahr 630 durch Mittelasien reiste, wissen wir, daß solche soghdische Handelsstädte schon zu jener Zeit im Gebiete der Westtürken bis zu den Ufern des Flusses Ču existierten. Hüan Čuang sagt noch nichts von den Städten längs des südlichen Ufers des Issik-Kul<sup>27)</sup>, an dem er ebenfalls vorbeikam. Jedoch werden auch diese Städte schon in der Geschichte der chinesischen Dynastie T'ang er-

<sup>25)</sup> So besitzen wir das sogenannte „Bußgebet“ der Manichäer, sowohl in uigurischer (soghdischer), wie in manichäischer Schrift. W. Radloff, *Chuastuanit, das Bußgebet der Manichäer*, St. Petersburg 1909. A. v. Le Coq, *Chuastuanit, ein Sündenbekenntnis der manichäischen Auditores*, Berlin 1911 (*Abh. d. Preuß. Akad. d. Wiss.*, 1910). Radloff, *Bulletin de l'Acad. des Sciences*, 1911, 867 ff.

<sup>26)</sup> *J. A.*, 11, VII (1916), 111 ff.

<sup>27)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 593.

wähnt. Die Nachrichten dieser Geschichte über Mittelasien brechen in den ersten Jahren des 9. Jahrhunderts ab.

Die schamanistischen Glaubenslehren zeigten sich besonders bei den Beerdigungsgebräuchen der Türken. Wir wissen aus den chinesischen Quellen, daß von den Türken bei den Gräbern der Krieger Bildsäulen der von ihnen getöteten Feinde aufgestellt wurden. Die Orchon-Inschriften haben diese Nachricht vollauf bestätigt und haben uns den terminus zur Bezeichnung derartiger Bildsäulen überliefert: *balbal*. Dieses Wort soll chinesischen Ursprungs sein. Die Orchon-Inschriften sprechen nicht davon, ob die Aufstellung der *balbal* mit der Vornahme irgendwelcher Bräuche verbunden war. Aber aus byzantinischen Quellen wissen wir, daß bei den Gräbern der Türken-Chane manchmal die in türkische Gefangenschaft geratenen Führer der Feinde getötet wurden. Zweifellos liegt diesem Brauch der Glaube zugrunde, den wir auch bei anderen schamanistischen Völkern finden: nämlich daß die Getöteten im Jenseits denjenigen dienen würden, von denen oder für die sie getötet worden waren. In diesem Glauben ist am schärfsten der Unterschied zwischen dem primitiven Heidentum und den Kulturreligionen ausgedrückt. Die Religionen auf der Entwicklungsstufe, die dem Schamanismus entspricht, sind noch mit keinerlei ethischen Ideen verknüpft. Der Glaube an das künftige Leben setzt nicht den Glauben an ein Gericht nach dem Tode und an eine Verantwortung nach dem Tode im Jenseits voraus. Der Mensch fürchtet nicht nur keine Strafe im Jenseits für die Vernichtung fremden Lebens, sondern nimmt im Gegenteil an, daß sein Schicksal im künftigen Leben um so besser sein wird, je mehr Menschen von ihm umgebracht worden sind.

Die Inschriften und die mit ihnen entdeckten Denkmäler haben auch in einigen anderen Beziehungen die literarischen Nachrichten bestätigt und die Einwendungen beseitigt, die gegen sie ausgesprochen worden waren. Es zeigte sich, daß die *balbal* der Türken des 8. Jahrhunderts dem äußeren Aussehen nach vollkommen den Statuen entsprechen, die man auf einem weiten Gebiet, von den südrussischen Steppen angefangen, findet und die das russische Volk *Kamennaja Baba* (Steinbaba, d. h. „steinernes Weib“, pl. *Kamennyja Baby*) nennt. Außer der chinesischen Nachricht über die Aufstellung von Statuen durch die Türken war auch noch die Erzählung *Rubruquis'* bekannt, eines katholischen Missionars aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, daß nämlich derartige Statuen, mit dem Gesicht nach Osten gewandt, auch von den zu seiner

2\*

Zeit lebenden türkischen Bewohnern der südrussischen Steppen, den Komanen (den Polovcern der russischen Annalen) aufgestellt wurden. Trotz der Übereinstimmung der chinesischen Nachrichten mit den von ihnen unabhängigen europäischen sprach Radloff in seinem Buch *Aus Sibirien*<sup>28)</sup> die Meinung aus, daß sowohl die Chinesen als auch Rubruquis sich geirrt hätten und daß die betreffenden Statuen in Wirklichkeit z. B. in Rußland viele Jahrhunderte vor dem Eindringen der Türken dortselbst aufgestellt worden seien. Die Möglichkeit einer derartigen Annahme erklärt sich dadurch, daß damals noch nicht der Schlüssel für die Lesung der Jenissei-Inschriften entdeckt worden war. Auf vielen Jenissei-Balbals haben sich wie auch an einigen Orchon-Balbals Inschriften erhalten, die jetzt nach der Entdeckung des Schlüssels als türkisch entziffert worden sind. Und es kann jetzt an der türkischen Herkunft der sog. *Kamennyja Baby* nicht mehr der geringste Zweifel bestehen.

Von Radloff wurden Einwendungen auch gegen einige andere chinesische Nachrichten über die Türken erhoben. Nach der Meinung Radloff's konnte z. B. die Nachricht der chinesischen Quellen, daß die Türken bis zu ihrem Aufstieg sich in den Bergen mit Schmiedearbeit beschäftigt hätten, nicht der Wahrheit entsprechen. Ihm erschienen Nomadentum und Metallbearbeitung als miteinander unvereinbar<sup>29)</sup>. In dieser Hinsicht sprechen die Orchon-Inschriften in keiner Weise weder für noch gegen die chinesischen Angaben. Jedoch sprechen zugunsten der Vereinigung des Nomadentums und der Herstellung von Eisenwaffen bekanntlich die türkischen und mongolischen Volkserzählungen. Einen Widerspruch zwischen den literarischen Nachrichten und den materiellen Denkmälern sah Radloff auch noch darin, daß die Chinesen von dem Bestehen der Sitte der Leichenverbrennung bei den Türken sprechen, während sich in den von Radloff aufgedeckten Gräbern keine Spuren eines derartigen Brauches zeigten<sup>30)</sup>. Aus den Orchon-Inschriften ersieht man nur, daß sich nach dem türkischen Volksglauben die Seele des Menschen nach dem Tode in einen Vogel oder in ein Insekt verwandelt. Von dem Gestorbenen heißt es, daß er „fortgeflogen ist“ (*ücdü*). Es ist bekannt, daß im Westen bei den Türken noch lange, selbst nach der Annahme des Islams im Sinne von

<sup>28)</sup> II, S. 122.

<sup>29)</sup> *Aus Sibirien*, I, 128.

<sup>30)</sup> A. a. O., II, 121.

„er starb“ der Ausdruck gebraucht wurde: *šunqar boldy*, d. h. „er wurde zum Falken“. Der Erhaltung der Leiche maßen sie offensichtlich keine Bedeutung bei. Es gibt zwar eine Nachricht darüber, daß, als während der Kriege der Türken mit den Arabern die Leiche des türkischen Führers in den Händen der Araber blieb, dies als ein noch schwereres Unglück galt als der Tod des Führers selbst<sup>31)</sup>. Aber vielleicht hatten hier nicht die religiösen Vorstellungen Bedeutung, sondern das Gefühl der Schmach, wie es auch als Schmach galt, wenn im Kriege die Frauen in die Hand des Feindes fielen. Eingehendere Nachrichten über die Bestattung der Toten bei den Orchon-Türken als die Inschriften hätten die Ausgrabungen an den Orten, an denen Chane beerdigt waren, ergeben können. Derartige Ausgrabungen wurden sowohl von Radloff und seinen Mitarbeitern, als auch nach ihm zuletzt im Jahre 1925 von Professor Boris Vladimircov vorgenommen. Aber bis jetzt führten die Ausgrabungen nicht zur Auffindung von Gräbern. Es ist sehr wahrscheinlich, daß man, wie es bei vielen anderen Völkern der Fall war, bei der Beerdigung der Chane einige Gräber aushob und sich bemühte zu verheimlichen, in welches Grab eigentlich der Leichnam des Chan oder seine Asche gelegt wurde, damit die Feinde das Grab nicht schänden könnten. Als das interessanteste Resultat der Ausgrabungen Prof. Vladimircov's erscheint die Auffindung der Statue eines türkischen Kriegers in der Erde, die vorzüglich erhalten ist und die die sämtlichen Züge des türkischen Rassentypus aufweist. Derartige Statuen wurden auch früher auf der Oberfläche der Erde außerhalb des Grabes gefunden, aber immer ohne Kopf. Die Köpfe wurden absichtlich von den Mongolen abgeschlagen, die glaubten, daß sonst diese Abbildungen der Menschen der Vorzeit den jetzt lebenden Menschen Schaden verursachen könnten. Dieses Beispiel beweist, daß die Köpfe der alten Statuen auch dort vernichtet wurden, wo es keinen religiösen muhammedanischen Fanatismus gab, durch den man gewöhnlich derartige Tatsachen erklärt. Die weiteren Ausgrabungen werden aller Wahrscheinlichkeit nach noch neues Material zutage fördern. Bis dahin ist es kaum begründet, die chinesische Angabe über die türkische Sitte der Leichenverbrennung abzulehnen, um so mehr, als man nach Radloff verschiedentlich in der Steppe auf Gräber mit Spuren von Leichenverbrennung gestoßen ist<sup>32)</sup>. Die Chinesen hatten die Gelegenheit, eine

<sup>31)</sup> T a b a r i, II, 169I, Zeile 13.

<sup>32)</sup> Vgl. jetzt insbesondere W. K o t w i c z in *Rocznik Orientalistyczny*, IV, 84.

türkische Bestattung oftmals aus der Nähe mit anzusehen. Einige Türken-Chane, die vor ihren Feinden nach China geflohen und dort gestorben waren, wurden dortselbst vor den Augen der Bevölkerung nach den Sitten ihres Volkes bestattet, so daß ein Irrtum fast ausgeschlossen ist.

In dieser Vorlesung wurde versucht, die Hauptergebnisse der Erforschung der Inschriften und der anderen Denkmäler darzulegen, die von dem Volke zurückgeblieben sind, das sich zum ersten Male in der Geschichte Türken genannt hat. Zu betrachten bleibt noch, inwieweit diese Resultate zur Aufhellung der Frage dienen können, welche der früher existierenden Völker zu diesen Türken in näherer oder entfernterer Verwandtschaft standen und inwieweit die Tatsachen des Lebens des türkischen Reiches vom 6. bis 8. Jahrhundert n. Chr. zur Aufhellung der weiteren Schicksale des Türkenvolkes beitragen können. Diesen Fragen sollen die folgenden Vorlesungen gewidmet werden.

## II.

Abgesehen von den in der ersten Vorlesung besprochenen Gründen wird die Erforschung der Geschichte der Türken und überhaupt der mittelasiatischen Völker noch erschwert durch die äußerst ungleichmäßige Aufhellung der verschiedenen geschichtlichen Perioden. Während wir für eine bestimmte Periode der Geschichte irgendeines türkischen Volkes oder irgendeines türkischen Landes über verhältnismäßig eingehende Kenntnisse verfügen, müssen wir uns darüber, was für ein Leben das nämliche Volk oder das nämliche Land früher oder später geführt haben, mit einigen wenigen Worten in irgendeiner vereinzelt Quelle begnügen. Indessen ist es zum Verständnis des historischen Entwicklungsprozesses unerlässlich, die Möglichkeit zu haben, diesen Prozeß in allen Stadien seiner Entwicklung beobachten zu können. Bei dem völligen Fehlen von Nachrichten in den Quellen bleibt zu viel Freiheit für willkürliche Vermutungen und bloße Annahmen, was den Interessen der wissenschaftlichen Genauigkeit schaden muß.

Die *Orchon-Inschriften* stellen, wie wir schon gesehen haben, eine völlig vereinzelt Erscheinung in der Geschichte der an China angrenzenden Nomadenstaaten der vormongolischen Periode dar. Über die Nomadenstaaten, die in der Steppe früher als das türkische Reich, also vor dem 6. Jahrhundert auftauchten, müssen wir uns mit den kurzen Angaben der chinesischen Quellen begnügen. Die Völker selbst traten vom Schauplatz der Geschichte ab, ohne uns auch nur ein paar Worte ihrer Sprache zu hinterlassen.

Als Hauptquelle für die Entscheidung der Frage, welche Sprache dieses oder jenes Volk gesprochen hat, galten bis jetzt die einzelnen Wörter, die von den chinesischen Historikern in Transkription mit chinesischen Zeichen angeführt wurden, besonders *Namen* und *Titel*. Auf Grundlage der Ausspracheregeln der chinesischen Schriftzeichen wurde die Frage entschieden, welcher Sprache das eine oder das andere Wort angehörte und wie es ausgesprochen wurde. Die *Orchon-Inschriften* gaben das Material zu einer Nachprüfung dieser Schlußfolgerungen der Gelehrten, und das Resultat erwies sich als wenig tröstlich. Selbst in den Fällen, in denen die Forscher es mit unzweifelhaft türkischen Sprachen zu tun hatten und in denen die Hypothesen von den besten Kennern dieser Sprache ausgesprochen wurden, standen diese Annahmen recht weit von der Wirklichkeit ab. Fast am Vorabende



der Entdeckung des Schlüssels zu den Orchon-Inschriften machte Radloff in einigen Arbeiten, darunter in der Vorrede zu seiner Ausgabe des *Kudatku Bilik* den Versuch, auf Grund der chinesischen Transskription die Bedeutung und Aussprache der Chan-Titel festzustellen<sup>33)</sup>. Die Orchon-Inschriften zeigten, daß viele der Radloff'schen Annahmen unbegründet waren, daß z. B. die chinesischen Zeichen, in denen er die Transkription des Wortes *bek* sah, tatsächlich das Wort *bilgä* wiedergeben; daß es das Wort *ajdyn* = „Glanz“ im damaligen Türkisch nicht gab, und daß man statt des von Radloff vorgeschlagenen *aidynlyq* vielmehr *aj tenri* lesen müsse und viel anderes mehr.

Aus den Orchon-Inschriften sieht man, daß die Chinesen in einigen Fällen willkürlich einem ihnen bekannten Volke die eine oder die andere chinesische Bezeichnung gaben, die nichts mit der Bezeichnung gemein hatte, die sich das betreffende Volk selbst beilegte. So wird bei den Chinesen mit dem Volke *Kitai* (*Chitai*) ständig zusammen ein Volk *Hi* genannt. In den Orchon-Inschriften tritt ebenfalls zusammen mit dem Volke *Kitai* das Volk *Tataby* auf. Alle europäischen Forscher sind sich darin einig, daß das *Hi* der chinesischen Quellen und das *Tataby* der Orchon-Inschriften eins und dasselbe ist, trotz des völligen Fehlens irgendeiner lautlichen Ähnlichkeit zwischen diesen Worten. Die Arbeit der Gelehrten wird noch dadurch erschwert, daß durch die Sinologen anscheinend noch nicht völlig festgestellt worden ist, wie das eine oder andere chinesische Zeichen in derjenigen Zeit ausgesprochen worden ist, auf die sich die Reiche der Nomaden beziehen. Diese Frage macht auch den Gelehrten, die die Geschichte der türkischen Nomadenvölker erforschen, Schwierigkeiten.

Versuche, um mit Hilfe der chinesischen Transkriptionen die Sprache des einen oder anderen Volkes zu erraten, wurden viele Male gemacht, von der Sprache des ältesten dieser Völker, der *Hunnen*, angefangen, die im 2. Jahrhundert v. Chr. an den Grenzen Chinas ein mächtiges Reich gegründet hatten und später nach Europa wanderten, wo sie sich besonders im 5. Jahrhundert n. Chr. bemerkbar machten. Gewöhnlich betrachtete und betrachtet man die Hunnen als Türken, um so mehr, als die Chinesen selbst die Türken des 6. Jahrhunderts als die Nachkommen der Hunnen bezeichnen. Von den Versuchen, die türkische Aussprache der in den chinesischen Quellen sich findenden Wörter der Sprache der

<sup>33)</sup> *Kudatku Bilik*, Einleitung, S. LXIVff. Außerdem besonders *Zapiski*, V, 265 ff.

Hunnen festzustellen, ist besonders bekannt der Versuch des japanischen Professors der orientalischen Geschichte, K. Shiratori<sup>34)</sup>. Wie wenig befriedigend diese Versuche ausgefallen sind, ersieht man schon daraus, daß Prof. Shiratori selbst späterhin<sup>35)</sup> auf die von ihm vorgeschlagenen Angleichungen verzichtet hat und zu dem Schluß gelangt ist, daß dieselben Wörter der Hunnen besser mit Hilfe des Tungusischen zu erklären sind.

Für noch weniger zweifelhaft galt die tungusische Herkunft des zeitlich nach ihnen kommenden Nomadenvolkes, das in der östlichen Mongolei herrschte, dessen Namen uns ebenfalls nur in der chinesischen Schreibung bekannt ist, der Siempi. Sie werden als östliche Nachbarn und als Feinde der Hunnen erwähnt. Sie nahmen zu Ende des ersten Jahrhunderts n. Chr. die Stelle der Hunnen in der Mongolei ein und gründeten wie die Hunnen in den nördlichen Bezirken des eigentlichen China mehrere Dynastien. Im Gegensatz zu den Hunnen hielt anscheinend kein einziger Forscher, der bis jetzt geschrieben hat, diese Siempi für Türken (man hatte sie ausschließlich für Tungusen gehalten). Indessen hat sich in der chinesischen Literatur, wie Professor Pelliot in einem in Leningrad gehaltenen Vortrag mitteilte, ein Wörterbuch der Siempi-Sprache erhalten, das keinen Zweifel daran läßt, daß diese Sprache türkisch ist. (Infolgedessen besteht kein Zweifel daran, daß die Siempi Türken waren.) Die von Prof. Pelliot mitgeteilte Tatsache besitzt große Bedeutung und beweist, daß man in der chinesischen Literatur genauere Nachrichten über die Sprache der nomadischen Nachbarn Chinas finden kann, als man bis jetzt angenommen hat, um so mehr, als dies keine vereinzelt stehende Tatsache ist. Schon früher hatte Prof. Pelliot in einem Artikel<sup>36)</sup> von dem Vorhandensein des Wörterbuches eines der Völker, die in den Orchon-Inschriften erwähnt sind, nämlich der Kitai gesprochen. Dieses Wörterbuch beweist, daß die Kitai, die man bisher gewöhnlich für ein tungusisches Volk gehalten hat, in Wirklichkeit mongolisch sprachen.

Es ist für mich nicht ganz klar, worauf sich die von mir in der

<sup>34)</sup> *Bulletin de l'Acad. des Sciences*, 1902. Vgl. auch sein: *Über die Sprache des Hiung-Nu-Stammes und der Tung-Hu-Stämme*, Tokio 1900. (*Orient. Bibliographie: Izv. Imp. Ak. Nauk*, 17, S. 01—033.)

<sup>35)</sup> *J. A.*, CCII (1923), S. 71 ff.

<sup>36)</sup> *J. A.*, 11, XV (1920), 174 (*maigre vocabulaire*). Auf diesen Quellen beruht, was von Pelliot, a. a. O., S. 146 f. über die Sprache der Kitai gesagt wird.

ersten Vorlesung erwähnte Meinung Prof. Pelliot's gründet, die er selbst für unzweifelhaft hält<sup>37)</sup>, nämlich von der mongolischen Herkunft der Vorgänger der Türken, der *Avaren*, die sich zwar kein so weites Gebiet unterwarfen, wie späterhin die Türken, die aber dennoch im 5. und in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts im östlichen Teil Mittelasiens herrschten. Auch in diesem Falle trägt das Volk in den chinesischen Quellen eine Benennung, die von den Chinesen ausgedacht ist und nichts mit der wirklichen Volksbezeichnung gemein hat. Die Chinesen sprechen nur von einem Volke *Zóu-Zan* oder *Žuan-Zuan*. Dieses Wort bedeutet irgendwelche Nomaden und sollte die Verachtung der Chinesen gegen das Nomadenvolk ausdrücken. Dem Wort *Avar* begegnet man überhaupt nicht in den chinesischen Quellen. Es bleibt strittig, ob es sich in den Orchon-Inschriften findet. Es wurde die Meinung geäußert, daß so die rätselhafte Volksbezeichnung *Par-purum* oder *Apar-apurum* erklärt werden muß, die sich auf den Orchon-Inschriften nur an einer Stelle findet, wo von der Vergangenheit die Rede ist, aber nicht von dem Leben zur Zeit des Verfassers der Inschriften. In seiner letzten Übersetzung betrachtet Thomsen die Wörter *Apar* und *Apurum* als die Bezeichnungen zweier getrennter Völker und setzte bei jedem von ihnen ein Fragezeichen bei. Das Wort *Avar* findet man in verschiedenen Formen in den byzantinischen, westeuropäischen und russischen Quellen. (In den russischen Annalen in der Form *Obry*.) Die Byzantiner unterscheiden die wirklichen *Avaren*, die nach ihren Angaben im Osten zugrunde gegangen sind, von den Völkern, die dann den Namen der Avaren angenommen haben und unter diesem Namen nach Europa gekommen sind. Doch haben wir offensichtlich hier entweder ein und dasselbe Volk vor uns oder jedenfalls Völker, die nahe miteinander verwandt sind.

Noch einige Umstände sprechen anscheinend zugunsten der Meinung Prof. Pelliot's. Dazu gehören die sog. *altbulgarischen* Wörter, die sich in der slavischen Chronik erhalten haben und die sich auf die Herrschaft der alten Fürsten der *Donau-Bulgaren* beziehen. Es ist bekannt, daß diese Bulgaren ursprünglich keine Slaven waren und bis zum heutigen Tage in ihrem Typus Spuren ihrer nichtslavischen Herkunft bewahrt haben. Da die rätselhaften Wörter offensichtlich nichts mit den slavischen Sprachen gemein haben, bemühte man sich,

<sup>37)</sup> Vgl. jedoch die vorsichtige Äußerung *J. A.*, II, XV, 147: *Bien plus, il est possible que les Avars eux-mêmes aient été de langue mongole.*

sie aus dem Türkischen oder aus Sprachen, die dem Türkischen nahe-  
stehen, zu erklären. Einen besonderen Erfolg hatte die Ansicht des  
finnischen Professors Mikkola, daß wir in den rätselhaften Wörtern  
die Festsetzung der Daten nach der Ära des Zwölf-tierkreis-Kalenders  
haben. Dabei zeigte es sich jedoch, daß das *Jilki*- (Pferde-) Jahr in  
diesem Kalender nicht mit dem türkischen, sondern dem wahrschein-  
lich mongolischen Worte *Morin* bezeichnet war<sup>38)</sup>.

Eine derartige Tatsache wäre früher völlig unverständlich gewesen.  
Wenn die Avaren Mongolen waren, so konnte das Wort *Morin* von  
ihnen nach dem Westen gebracht worden sein. Ich beschränke mich  
auf dieses Beispiel und werde mich nicht bei den noch zweifelhafteren  
und weniger beachtenswerten Versuchen einiger Gelehrten aufhalten,  
mongolische Worte im Westen lange vor dem Erscheinen der histori-  
schen Mongolen aufzufinden. Was für kühne Hypothesen dabei selbst  
große Gelehrte ausgesprochen haben, kann man aus dem Versuch  
Marquart's ersehen, das Wort *Čaganijan*, die Bezeichnung einer  
Provinz im oberen Amu-Darja-Becken<sup>39)</sup>, mit dem mongolischen  
*tsagan* (weiß) zusammen zu bringen, obwohl es strittig ist, ob das Wort  
*čaganijan* überhaupt mongolisch ist oder nicht, wobei Marquart auf  
Grund dieser mehr als zweifelhaften Angleichung dieses Wort als das  
erste zeitlich *mit Sicherheit belegte* Wort bezeichnet<sup>40)</sup>.

Andererseits können gegen die Ansicht Pelliot's gewichtige Einwen-  
dungen gemacht werden. Die Herrschaft der *Zóu-Zan* oder *Avaren*  
erstreckte sich schon im 5. Jahrhundert ziemlich weit nach Westen, zu-  
mindest bis nach *Qara-šar* in Chinesisch-Turkestan. Durch sie wurde  
die Weiterbewegung des Volkes der *Haital*, *Hephthaliten* oder  
*Weißten Hunnen*, die später von den Türken unterjocht wurden,  
nach Westen in das Amu-Darja-Becken verursacht. Bei einer derartigen  
Bedeutung des mongolischen Volkes für die Ereignisse dieser  
Epoche ist es schwer, zu erklären, warum die archäologischen Expedi-  
tionen in Mittelasien bis jetzt nicht zur Entdeckung irgendwelcher  
mongolischer Texte geführt haben, die sich auf die Zeit vor der Bil-  
dung des Reiches Čingiz-Chan's bezogen. Übrigens ist die Möglichkeit  
nicht ausgeschlossen, daß zur Zeit der Herrschaft der *Avaren* der  
Handel der Iranier und der übrigen westlichen Völker mit den No-

<sup>38)</sup> *Journ. Soc. Fin.-Ougr.*, XXX (1914), 12.

<sup>39)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 845 f.

<sup>40)</sup> *Osttürkische Dialektstudien*, S. 71, A. 2

madenvölkern Zentralasiens noch keine solche Entwicklung erreicht hatte wie später unter den Türken, obwohl wir wissen, daß im 5. Jahrhundert von den iranisch-soghdischen Kaufleuten Beziehungen zwischen den nach Europa gewanderten Hunnen und den Hunnen, die ein nicht allzu großes Reich innerhalb der Grenzen Chinas inne hatten, aufrechterhalten wurden. Auf jeden Fall zeigen die Mitteilungen Prof. Pelliot's, daß die Wissenschaft berechtigt ist, von den Sinologen noch genauere und wertvollere Materialien zur Entscheidung der Frage über die ethnographische Herkunft der historischen Nomadenvölker zu erwarten, als die bis heute bekannten Daten. Auf der anderen Seite sind infolge der in der Sprachwissenschaft gemachten Fortschritte für die Geschichte wertvolle Rückschlüsse zu erwarten, oder wenigstens läßt sich die Beseitigung der früheren Irrtümer auch von dem Erfolg der linguistischen Untersuchungen erhoffen, nach denen die früheren völlig unwissenschaftlichen Aufstellungen von Sprachverwandtschaften unmöglich werden. Bis jetzt hielt man es für möglich, die Wörter der Hunnen oder anderer alter Nomadenvölker mit den Worten der modernen türkischen Dialekte in Verbindung zu bringen, ohne sich auch nur die Frage vorzulegen, ob das betreffende Wort in der gegebenen Form sich auf die alte Periode bezog. In den Arbeiten des Prof. Shiratori wird z. B. zur Erklärung des Titels der Herrscher eines der Völker, dessen Nachrichten sich auf die Zeit vor Christi Geburt beziehen, das mittelasiatische türkische Wort *Bi*, beigezogen, das eine sehr späte Abänderung des alten türkischen Wortes *Bek* ist und nirgends vor dem 15. Jahrhundert sich findet. Marquart<sup>41)</sup> dachte zur Erklärung der chinesischen Nachrichten über das Volk T'ie-le in der Mongolei das Wort *Etil* im Sinne von „Fluß“ heranziehen zu können, während dieses Wort aus dem Čuvašischen entlehnt ist und sonst bei keinem einzigen anderen Türkenvolke vorkommt außer bei den Tataren, d. h. den Wolgatürken.

Die Inschriften und die in Mittelasien entdeckten Denkmäler der alt-türkischen religiösen Literatur geben vielleicht die Möglichkeit, die Frage von der allmählichen Entwicklung des Wortbestandes der türkischen Sprache auf eine wissenschaftliche Grundlage zu stellen, und ebenso die Frage, welchen Dialekten und welchen Gebieten diese oder jene Worte angehören. Wenn es gelungen wäre, ebenso alte Denkmäler

<sup>41)</sup> *Die Chronologie der alttürkischen Inschriften*, Leipzig 1898, S. 95.

der mongolischen Sprache zu entdecken, so würden wahrscheinlich die Arbeiten über die Vergleichung des Türkischen mit dem Mongolischen in bezug auf die Untersuchungsmethoden den sprachvergleichenden Arbeiten über indo-europäische und semitische Philologie nahekommen. Solange es keine älteren mongolischen Sprachdenkmäler als solche aus dem 13. Jahrhundert gibt, bleibt die Geschichte der mongolischen Sprache noch dunkler als die Geschichte des Türkischen.

Abgesehen von der Beziehung der alten Sprachdenkmäler kann die Geschichte der Sprachen bis zu einem gewissen Grade auch durch die Beziehung der lebenden Dialekte erforscht werden. In allen Sprachen gibt es Beispiele dafür, daß der lebende Dialekt die alten Formen, die in der Literatursprache längst nicht mehr gebraucht werden, noch bewahrt hat. Die Turkologen und Mongolisten befinden sich auch in dieser Beziehung in einer weniger günstigen Lage als die Spezialisten der indo-europäischen und semitischen Philologie. Die mongolischen Dialekte sind meines Wissens einander so ähnlich, daß sie kein Material für irgendwelche historische Schlüsse ergeben. Die etwas größere Mannigfaltigkeit der türkischen Dialekte erklärt sich schon daraus, daß die Türken sich über ein weit größeres Gebiet ausgebreitet haben. Indessen verfügt auch die Turkologie, abgesehen von der größeren Zahl der einander verhältnismäßig nahestehenden türkischen Dialekte, nur über zwei getrennte, weit abstehende Sprachen: das jakutische und das čuvašische. Die Vergleichung dieser Sprachen mit den übrigen türkischen Dialekten kann einiges Material zur Aufhellung der Geschichte der türkischen Sprache und in Verbindung damit für die Geschichte des türkischen Volkes geben.

Die jakutische Sprache gehört einem Volke an, das sich vor Alters von den Türkvölkern getrennt hat und nach dem fernen Norden gezogen ist und danach an dem historischen Leben der Gesamttürken keinen Anteil mehr genommen hat. Dafür erhielt sich das čuvašische im Wolgabcken in einem Gebiet, wohin die Wanderbewegung der Türken aus Mittelasien ging, und es besteht Grund zu der Annahme, daß diese Sprache im Mittelalter ein weit größeres Verbreitungsgebiet besessen hat als heute. Die arabischen Geographen betonten die Ähnlichkeit unter den verschiedenen Dialekten der Türken von den Pečenegcn in Südrußland an bis zu den Nachbarn Chinas und fügten hinzu, daß eine besondere, für die anderen nicht verständliche Sprache die Bulgaren und Chazaren sprachen, die am Mittellauf der Wolga saßen,

und daß sich diese Sprache auch von der Sprache der finnischen Völker unterschied. In derselben Lage befindet sich das heutige Čuvašische, das dem Türkischen näher steht als den finnischen Dialekten, das aber in gleicher Weise für die Türken und die Finnen unverständlich ist. Die Wolga trug sowohl bei den Bulgaren wie bei den Chazaren die Bezeichnung *Etil*, was čuvašisch „Fluß“ bedeutet. Alles dies brachte die Turkologen zu dem Schluß, daß das Čuvašische den Überrest der Sprache bildet, die früher die Bulgaren und wahrscheinlich auch die Chazaren gesprochen haben.

Über den Charakter des Čuvašischen wurde lange Zeit gestritten. Noch Radloff hielt diese Sprache für das Produkt der Vermischung der türkischen Elemente mit den finnischen. In der Folge bemühten sich andere Gelehrte zu beweisen, daß im Čuvašischen die in den größten Teilen der anderen Dialekte verloren gegangenen Reste eines älteren Stadiums des Türkischen erhalten geblieben seien. Zu einem derartigen Resultat kam auch der letzte Bearbeiter dieser Frage, Poppe, der darüber eine Arbeit in den *Izvestija* der Russischen Akademie der Wissenschaften veröffentlicht hat<sup>42)</sup>. Nach der Ansicht Poppe's gehört das Čuvašische zu derselben Gruppe, wie die türkischen und mongolischen Dialekte. Aber es kann weder zu den einen (den türkischen), noch zu den anderen (den mongolischen) gestellt werden und bildet einen unabhängigen dritten Zweig dieser Gruppe. Während der Diskussionen über diese Frage in Leningrad war Poppe damit einverstanden, das Čuvašische als Türkisch anzuerkennen, aber als Rest eines älteren Sprachstudiums aus der Zeit, da sich das Mongolische zwar bereits vom Türkischen losgelöst hatte, jedoch die charakteristischen Eigenschaften der jetzt bekannten türkischen Schriftsprachen und lebenden Türksprachen sich noch nicht gebildet hatten.

Wenn diese Schlußfolgerung endgültig von der Wissenschaft angenommen wird, so kann dies für den Historiker eine große Bedeutung haben. Die Bulgaren und Chazaren werden nicht vor dem 6. Jahrhundert erwähnt, doch kamen sie zweifellos, unabhängig von der Bildung des Türkischen Reiches im 6. Jahrhundert, in einer früheren Periode in das Wolgabecken. Es kann fast für unzweifelhaft gelten, daß sie in dieses Land die bekannte Völkerwanderungsbewegung geführt hat, die mit dem Namen der Hunnen verbunden ist. Schon im

<sup>42)</sup> *Bulletin de l'Acad.*, 1925, S. 233 ff., 405 ff.

2. Jahrhundert, zur Zeit des Geographen Ptolemäus, befanden sich die Hunnen unweit der Wolga. Et il, der čuvašische und schließlich der allgemein türkische Name der Wolga, wird in jener Zeit noch nicht erwähnt, aber der Fluß Jajyq trug schon zu jener Zeit diese türkische Benennung, die bei Ptolemäus in der Form Daix erwähnt wird. Die Verwendung des anlautenden *d* für anlautendes *j* in der Sprache der einheimischen Bevölkerung war ersichtlich auch später, nach der ptolemäischen Periode, zu beobachten. Die Byzantiner des 6. Jahrhunderts erwähnen, daß die Totenfeier für die Verstorbenen bei den Türken *dochia* hieß. In den Orchon-Inschriften haben wir das gleiche Wort in der Form *jog*. Diese Erscheinung entspricht nicht ganz den phonetischen Besonderheiten des jetzigen Čuvašischen, wo, wie im Jakutischen, das anlautende *j* (der übrigen Türkdialekte) durch den *s*-Laut ersetzt wird. Aber die Geschichte dieser lautlichen Erscheinung, wie die des Lautwandels im Türkischen und Čuvašischen überhaupt, ist noch nicht genügend geklärt. Auf jeden Fall kann das bei Ptolemäus sich findende Wort *Daix* als das älteste chronologisch festgestellte türkische Wort betrachtet werden.

Die historischen Ereignisse legen die Annahme nahe, daß sich, wenn das Čuvašische den Überrest eines älteren Entwicklungsstadiums der türkischen Sprache darstellt, in diesem Stadium die Sprache der Hunnen befand, die demgemäß nicht türkisch in dem Sinne war, wie man gewöhnlich dieses Wort versteht, d. h. nicht die Sprache, die jetzt alle türkischen Völkerschaften mit Ausnahme der Čuvašen und Jakuten sprechen. Diese Sprache wurde wahrscheinlich von den Hunnen mit nach dem Westen gebracht, und ihre Reste finden sich in allen Sprachen, die direkt oder indirekt mit der Wanderung der Hunnen verbunden sind, bis zu den türkischen Elementen im Ungarischen einschließlich.

So wurden auch weiter nach dem Westen einige Kulturausdrücke, die den Chinesen entlehnt sind, mitgebracht. Im Ungarischen haben wir für den Begriff „Schreiben“ dieselbe Wurzel wie bei dem türkischen *bitimek*, und diesem Wort schreibt man die Herkunft aus dem Chinesischen zu<sup>43</sup>). Das älteste Entwicklungsstadium des eigentlichen Türkischen stellen aller Wahrscheinlichkeit nach die östlichen Nachbarn der Hunnen, die Siempi, dar. Zur Aufhellung dieser Frage ist die möglichst rasche Herausgabe des Siempi-Chinesischen Wörter-

<sup>43</sup>) Vgl. Shiratori in *Bulletin de l'Acad.*, 1902, S. 016; auch Chavannes in *J. A.*, 10, V, 65 ff.



buches zu wünschen, über dessen Vorhandensein Prof. Pelliot Mitteilung machte.

Die Behauptungen über die Betätigung der Türkvölker im westlichen Teil von Mittelasien vor Christi Geburt und in den ersten Jahrhunderten nach Christi Geburt bleiben bis jetzt noch völlig unbewiesen. Aus der alten klassischen Literatur (besonders wichtig ist in dieser Beziehung das Werk des Hippokrates: Über Luft, Wasser und Boden<sup>44</sup>) können wir nur den Schluß ziehen: daß den Griechen neben den indo-europäischen Völkern noch Völker einer anderen Klasse bekannt waren. Aber es bleibt zweifelhaft, ob unter ihnen die Türken sich befanden. Chavannes war in Verbindung mit seiner Theorie von der türkischen Herkunft des zwölfjährigen Tierkreiskalenders geneigt, die Eroberer des 2. Jahrhunderts v. Chr., die in Mittelasien ein mehrere Jahrhunderte bestehendes Reich begründeten, zu dessen Bestand auch viele Gebiete Indiens gehörten, und die bei den Griechen als Indo-Skythen bekannt waren, für Türken zu halten. Als man Chavannes darauf hinwies, daß in den Bestand des Tier-Zyklus auch Tiere fallen, die es im Lande der Türken nicht gab, wie der Affe, antwortete er, daß die Türken mit dem Affen schon im 1. Jahrhundert v. Chr. bei der Eroberung Indiens sich bekannt machen konnten<sup>45</sup>). Heutzutage hat anscheinend weder die Theorie über die türkische Herkunft des Tierkreis-Zyklus, noch die Theorie von der türkischen Herkunft der Indo-Skythen Anhänger, obwohl sich nach Chavannes zugunsten der letzteren Meinung noch ein anderer großer Sinologe ausgesprochen hat, Friedrich Hirth<sup>46</sup>). Der bekannte Zyklus kommt anscheinend aus Indien, woher ihn die Chinesen entlehnten. Von den Chinesen ging er in sehr früher Zeit auf die Türken über. Unter den Indo-Skythen nahmen den ersten Rang die Tocharer ein, deren Benennung sich im Mittelalter in der Bezeichnung des Gebietes Tocharistan<sup>47</sup>) am oberen Amu-Darja erhalten hat, obwohl die islamischen Schriftsteller schon nichts mehr von dem ethnographischen Ursprung dieses Namens wußten. Früher lebten die Tocharer in Chinesisch-Turkestan. Unter den Literatursprachen des Buddhismus in Mittelasien wird auch das Tochari-

<sup>44</sup>) *Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων*, herausg. von W. H. S. Jones (*The Loeb Classical Library*), London 1923, I, 65 ff.

<sup>45</sup>) *T'oung Pao*, 2, VII, 122.

<sup>46</sup>) Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk, S. 48.

<sup>47</sup>) *Enz. d. Isl.*, IV, 874.

sche erwähnt. Bis zum heutigen Tage ist die Frage noch strittig, welcher von den uns bekannten Sprachen, die uns durch die europäischen Expeditionen nach Ostturkestan bekannt geworden sind, diese Benennung zugehört. Doch geht der Streit nur um zwei indo-europäische Sprachen, von deren einer Sprachdenkmäler in Chotan, von deren anderer solche bei Kuča gefunden worden sind.

Türken im Sinne von Leuten, die die heute von uns als „Türkisch“ bezeichnete Sprache sprechen, gab es zweifellos schon viel früher. Aber vorläufig besteht kein Anlaß, anzunehmen, daß das Wort Türk selbst vor dem 6. Jahrhundert existiert hat. Über die Bedeutung und die Herkunft dieses Wortes sind vorläufig nur Vermutungen möglich. In seiner letzten Arbeit spricht Thomsen die Meinung aus, daß mit „Türk“ ein einzelner Stamm oder noch besser eine besondere Chandynastie benannt wurde. Das Wort *Türk* oder *Türük* selbst hatte nach Thomsen sicher die ursprüngliche Bedeutung „Kraft, Stärke“. Dieser Annahme entspricht jedoch nicht die einzige Stelle in den Orchon-Inschriften, wo das Wort *Türk* anscheinend nicht im Sinne einer Volksbezeichnung gebraucht wird. Der Chan nennt den Qagan des Volkes der Türges *türkim budunym*, d. h. „mein Türke, mein Volk“. Thomsen übersetzt diese Stelle mit: „gehörte zu meinen Türken, meinem Volk.“ Wenn hier das Wort *türk* substantivisch-appellative Bedeutung hat, so kann man eher die Bedeutung „Geschaffenes, Geschöpf, Eingerichtetes, Einrichtung“ annehmen. Der Chan will damit sagen, daß der Chan der Türges, der sich gegen ihn empörte, ihm seine Macht zu verdanken hatte. Es ist möglich, einen Zusammenhang zwischen dem Wort *Türk* und dem in den Orchon-Inschriften vorkommenden Worte *türü* = „Gesetz, Gewohnheit, Brauch“, aber ebenso auch „die durch das Gesetz vereinigte Volksmasse“ anzunehmen. Der Chan sagt: „Sie haben mir ihre Tätigkeit und Kraft (*iš küč*), ihr Volk (*budun*) und ihre Herrschaft (*türü*) geweiht.“

Die Orchon-Inschriften geben keine klare Antwort auf die Frage, welche Stämme schon zu jener Zeit Türken genannt wurden. Ebenso wenig ist es auch bekannt, wie sich diese Bezeichnung allmählich auf die verschiedenen Völker verbreitete und wie sie die Bedeutung gewann, die sie heute hat. Der Chan nennt sein eigenes Volk *Türk* und gleichzeitig *Oghuz* oder *Toquz Oghuz*, obwohl an einigen Stellen der Denkmäler die Oghuzen oder Toquz-Oghuz Feinde des Chans genannt werden. Schon vor der Auffindung des Schlüssels zur Lesung

der Orchon-Inschriften war Radloff zu dem Schlusse gelangt, daß die Türken des 6.—8. Jahrhunderts dem Volke der Oghuzen angehörten<sup>48)</sup>, und die Denkmäler bestätigten diese Ansicht vollkommen. Die Oghuz oder die Türk teilten sich ihrerseits in einige Völkerschaften, wie die Tölös und die Tarduš, im Westen die Türgeš. Außer den Oghuzen werden noch einige Türkstämme, d. h. Türken in dem heute von uns gebrauchten Sinne, erwähnt, von denen späterhin die größte Bekanntheit die Qarluq, die Uighuren und die Kirgizen gewannen. Aber es gibt keine Beweise dafür, daß diese Völker sich schon damals Türken genannt haben. Daß dem Wort *Türk* die linguistische Bedeutung beigelegt worden ist, die es jetzt hat, d. h. als Sammelname für sämtliche Türkvölker, ist anscheinend das Werk der Muhammedaner. Die Araber bemerkten, daß viele Völker die gleiche Sprache sprachen wie die Türken, mit denen sie im 7. und 8. Jahrhundert zu tun gehabt hatten und begannen sie alle *Türk* zu nennen. Mit der Annahme des Islams begannen auch die Türkvölker sich selbst so zu bezeichnen, obwohl nicht einmal bis jetzt alle muhammedanischen Türkvölker sich Türken und ihre Sprache Türkisch nennen. Außerhalb der Sphäre des Islams ist das Wort *Türk* wenig verbreitet. Eine seltene Ausnahme bildet ein Denkmal der buddhistischen Literatur, dessen Sprache als Türk-Uighurisch (*türk ujghur tili*) bezeichnet wird<sup>49)</sup>. Später haben weder die Russen noch die Westeuropäer die Pečenegen oder Polovcer (Komanen) als Türken bezeichnet und das Wort „Türke“ wurde in Europa nur für die Bezeichnung des Volkes der Selğuken und späterhin des Osmanischen Reiches stark gebraucht, das von demselben Volke der Oghuzen stammt wie die Türken. In den russischen Annalen findet sich die Bezeichnung *Torki*, die wahrscheinlich die gleiche Bedeutung wie *Türk* hat, die jedoch zur Bezeichnung des Volkes verwendet wird, das in den byzantinischen Quellen *Uz*, d. h. Oghuz genannt wird.

Von allen Volksnamen, die man in den Orchon-Inschriften findet, begegnet man nur einem in den chinesischen Quellen in einer viel früheren Periode, nämlich der Bezeichnung *Qyrqyz* (Kirgiz). Die Kirgizen werden schon in den Berichten über die Ereignisse der Hunnenepoche, d. h. der Zeit kurz vor und nach Christi Geburt, erwähnt. Die älteste chinesische Transkription des Wortes *Qyrqyz*

<sup>48)</sup> *Kudaikku Bilik*, Einleitung, S. LXXVII.

<sup>49)</sup> *Suvarnaprabhāsa*, I—II, St. Petersburg 1913, S. V (*Bibl. Buddhica*, XVII).

in der Form *Kien-kun* erklärt Prof. Pelliot<sup>50)</sup> durch die mongolische Singularform *Kyrkun*, woraus man schließen könnte, daß die Chinesen zuerst Kunde von den Kirgizen durch irgendein mongolisches Volk erhalten haben. Genauere chinesische Nachrichten über die Kirgizen und ihr Land, d. h. den Oberlauf des Jenissei, beziehen sich nur auf die Epoche der türkischen Herrschaft. In dieser Zeit taucht die ungenaue Transkription *Hakas* (*Hia-kia-ssü*) auf, die nur die unrichtige Wiedergabe der ganz genauen Transkription *Ki-li-ki-si* (auch *Kie-kia-sseu*) ist. Als die gegenwärtige türkische Bevölkerung des Gebietes am oberen Jenissei, d. h. des ehemaligen Minussinsker Kreises nach der russischen Revolution mit anderen russischen „Fremdvölkern“ die nationale Autonomie erhielt, da brauchte sie eine Volksbezeichnung, die es damals noch nicht gab, und die früher zur Zarenzeit nicht notwendig gewesen war. Die gebildeten Kreise von Minussinsk entnahmen damals den chinesischen Quellen das Wort *Hakas*, da sie wußten, daß die Chinesen das Volk so genannt hatten, das früher im Minussinsker Kreis gewohnt und einige politische Bedeutung besessen hatte, aber ohne zu wissen, daß mit dieser Bezeichnung unrichtigerweise die Kirgizen benannt worden waren, die es heutzutage im Kreise Minussinsk nicht mehr gibt.

In der chinesischen Geschichte der T'ang-Dynastie werden einige kirgizische Wörter angeführt, aus denen man ersieht, daß die Kirgizen schon damals türkisch gesprochen haben. Hierher gehört z. B. das Wort *aj* = Mond. Gleichzeitig ersieht man aus der Beschreibung über das Aussehen der Kirgizen durch die Chinesen, daß sie sich damals anthropologisch von den übrigen Türken unterschieden. Sie hatten hellfarbige, blonde Haare und blaue Augen. Das Zeugnis der Chinesen wird in diesem Falle auch durch das Zeugnis der Muhammedaner bestätigt. Der persische Geschichtsschreiber des 11. Jahrhunderts Gardîzî, der aus uns unbekanntem, nicht auf uns gekommenen Quellen schöpft, spricht ebenfalls von den rötlichen Haaren und der hellen Hautfarbe<sup>51)</sup> der Kirgizen.

Aus seinen Worten ersieht man, daß man infolge dieser Merkmale sogar eine Verwandtschaft zwischen den Kirgizen und den Slaven annahm. Ob diese Tatsache, wie Marquart<sup>52)</sup> annimmt, auf irgendeine

<sup>50)</sup> *J. A.*, 11, XV, 137.

<sup>51)</sup> W. Barthold, *Otčet o pojezdke v Sredn. Aziju*, Text, S. 85 f.

<sup>52)</sup> *Osttürkische Dialektstudien*, S. 67.

Völkerwanderung aus Europa hinweist, läßt sich nicht beweisen. Auch die späteren Nachrichten über die Kirgizen geben uns ebenfalls kein Material zur Lösung der Frage, wie allmählich diese Anzeichen verschwanden und wie sich der Typus der jetzigen bis vor kurzem Qara-Kirgizen genannten Kirgizen gebildet hat.

Die frühe Erwähnung der Kirgizen in den chinesischen Quellen zeigt, daß ihr Land schon früh in den Kreis der internationalen Handelsbeziehungen trat. Eben davon zeugen auch die in dem Minussinsker Kreis gefundenen Altertümer. An Reichtum des Materials für archäologische Forschungen übertrifft der Minussinsker Kreis alle anderen Gebiete Sibiriens. Große Schwierigkeiten bietet wie überall die Datierung der Denkmäler. Schon die Frage, welche von den Altertümern den Kirgizen selbst und überhaupt der türkischen Bevölkerung zugeschrieben werden können, und welche von ihnen sich auf eine viel weiter zurückliegende Zeit beziehen, gibt zu Kontroversen Anlaß. Das Land der Kirgizen wurde auch in der muhammedanischen Periode von Karawanen besucht. Der Hauptgegenstand der Ausfuhr war Moschus (*misk*), dem man damals eine sehr große Bedeutung beilegte. Der Vergleich der frühen Nachrichten der islamischen Geographen über die Kirgizen mit den späteren läßt annehmen, daß die Kultur in dieser Periode sich stufenweise entwickelt hat. Die ersten muhammedanischen Nachrichten sprechen wie die chinesischen nur von einer einzigen Stadt des Kirgizen-Qagans. Davon abgesehen gab es im Lande der Kirgizen keine festen Ansiedelungen. Das Volk führte zum Teil ein Nomadenleben, zum Teil stand es sogar noch auf der primitiven Stufe des Jägerlebens. Andererseits spricht Rašid ad-Dīn<sup>53)</sup> in der mongolischen Periode davon, daß es im Lande der Kirgizen eine Menge Städte und Dörfer gab. Außer den Handelsbeziehungen mußte zu dem Aufblühen der landwirtschaftlichen Kultur die Fruchtbarkeit des Minussinsker Kreises beitragen.

Diese Kirgizen bieten eines der ersten Beispiele eines Volkes, das aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich nicht türkisch war und späterhin turkisiert worden ist. Solche Beispiele gab es dann einige sowohl unter den nomadisierenden als auch unter den sesshaften Völkern. Von den fünf Stämmen, die man früher unter der Bezeichnung Ural-Altai-er vereinigte (es sind dies von Westen nach Osten ge-

<sup>53)</sup> Text in *Trudy Vost. Otd. Arch. Obšč.*, VII, 168 unten.

rechnet: die Finnen, die Samojeden, die Türken, die Mongolen und die Tungusen), waren die samojedischen Völker besonders an der südlichen Grenze ihres Siedlungsgebietes der Turkisierung ausgesetzt. Dieser Assimilierungsprozeß ist bis jetzt noch nicht beendet. Als verhältnismäßig erst in jüngster Zeit turkisierte Samojeden gelten die Karagassen. Noch nicht völlig turkisiert sind die Kamassiner, das letzte im Osten Sibiriens sitzende Volk außer den Jakuten, das türkisch spricht.

Castrén traf dort noch im Jahre 1848 auf das Samojedische. Radloff fand im Jahre 1863 die Kamassiner bereits völlig turkisiert, doch war dieser Prozeß noch nicht so abgeschlossen, wie man aus seinen Worten schließen könnte. Ein Forscher, der bei ihnen viel später war, der finnische Gelehrte Kaj Donner, fand dort noch alte Leute, die Samojedisch konnten. Die türkische Benennung der Samojeden *Tuba* findet sich nicht auf den Orchon-Inschriften, findet sich aber in den gleichzeitigen chinesischen Quellen (*Tuḡa*).

Eines von den Völkern nichttürkischer Herkunft, die in den Inschriften erwähnt werden, ist vielleicht auch das Az-Volk, das oft zusammen mit den Kirgizen genannt wird. Früher zweifelte man daran, ob man das Wort *Az* im Sinne einer Volksbezeichnung verstehen müsse. Ich habe von Anfang an diese Meinung vertreten und auch Thomsen hat sich ihr jetzt in seiner letzten Übersetzung angeschlossen. Thomsen nennt die Az „ein Volk unbekannter Herkunft“. Im untern Teil des Jenissei-Beckens, im Kreise Turuchan, gibt es die letzten Reste eines Volkes, das die Russen irrtümlich als Jenissei-Ostjaken bezeichneten. Tatsächlich aber hat dieses Volk nichts zu schaffen weder mit den am Ob sitzenden Ostjaken, die dem finnischen Stamm angehören, noch überhaupt mit den ural-altaischen Völkern. Diese Jenissei-Ostjaken bezeichnen sich selbst als Kott oder als Assin. Die ersten Nachrichten über ihre Sprache sammelte Castrén im Jahre 1845. Späterhin wurde die Sprache und das Leben dieses Volkes eingehend von Anučin untersucht. Es ist möglich, daß die Jenissei-Ostjaken wie die Samojeden einstmals ein weit ausgedehnteres Territorium eingenommen haben als jetzt, und daß zu diesem Stamme die Az der Orchon-Inschriften gehörten. Außer den Az wird auf den Inschriften zusammen mit den Kirgizen auch das Volk der Čik erwähnt, über die späterhin anscheinend keine weiteren Nachrichten existieren.

Die Kirgizen selbst hatten schon damals einige politische Bedeutung. An ihrer Spitze stand ein besonderer *Qagan*, und die Orchon-Inschriften widmen ihnen bedeutend größere Beachtung als den Völkern, denen es bestimmt war, in kürzester Zeit die Stelle der Türk-Oghuz einzunehmen, den Uighuren im Osten und den Qarluq im Westen. Das Emporkommen dieser Völker geschah offensichtlich sehr schnell. Die Uighuren werden in den Inschriften nur an einer einzigen Stelle erwähnt. Doch ist diese Stelle völlig klar und es besteht kein Grund, an der Lesung dieses Wortes und an der gleichzeitigen Existenz einer besonderen Volksbenennung *Uighur* zu zweifeln, die nichts mit der Benennung *Oghuz* zu tun hat. An der Spitze der Uighuren stand ein Machthaber mit einem bescheideneren Titel als ihn der Chaqan (*Qagan*) der Kirgizen hatte, nämlich *Eltebir* (*ältäbir*, so nach der Lesung Thomsens). Thomsen nimmt an, daß mit diesem Wort etwas im Sinne von „türkischer Gouverneur oder dergleichen“ bezeichnet wurde. Doch nirgends wird z. B. von der Ernennung dieses Eltebir durch irgendeinen *Qagan* gesprochen. Das Volk mit einem Eltebir an der Spitze (*Eltebirlik budun*) unterschied sich nur als weniger bedeutend von einem Volke mit einem *Qagan* an der Spitze (*Qaganlyq budun*). Auch die Qarluq hatten keinen *Qagan*.

Von den anscheinend nichttürkischen Völkern, die auf den Orchon-Inschriften erwähnt werden, werden auch die Tataren genannt, wie sich dann später die Mongolen bezeichneten. Auf den Denkmälern findet man die Termini *Toquz Tatar* und *Otuz Tatar*, woraus man schließen kann, daß es zwei Gruppen des Tatarischen Volkes gab, von denen die eine sich in neun, die andere in dreißig Stämme teilte.

Am allerschwierigsten ist die Frage über die Beziehung der Türken zur seßhaften Kultur. Offensichtlich waren die Türken damals alle oder fast alle Nomaden, obwohl sie sich unter dem Einfluß der seßhaften Kultur nicht nur der Chinesen, sondern auch der Völker des Westens und besonders der Soghdier befanden. Von den Wörtern soghdischer Herkunft ist bereits auf den türkischen Inschriften anzutreffen und fand weiterhin bei den Türken und Mongolen eine weite Verbreitung das Wort *chatun-chanym*, „Herrin“. Die Soghdier und ihr Land werden auf den Inschriften unter dem Namen *Soghd* und *Soghdaq* erwähnt. Diese Worte begegnen uns noch in späteren islamischen Berichten. An einer Stelle finden sich noch zusammen mit dem Worte *Soghd* die Worte: *Berčeker Boqaraqulus* (die Lesung ist

zweifelhaft). Marquart<sup>54)</sup> übersetzt diese Worte mit: „Die iranischen Männer von Sogd und die bucharischen Leute.“ Das Wort *ulus* im Sinne von „Volk“ findet sich in den Inschriften nicht, obwohl es in den alten religiösen Texten vorkommt. Seine Verwendung ist im gegebenen Falle um so weniger wahrscheinlich als an der gleichen Stelle das Wort *budun* steht. Es ist sehr wenig wahrscheinlich, daß die Worte *ulus* und *budun*, die ungefähr die gleiche Bedeutung haben, zusammengestellt werden. Die Umänderung des Persischen *Pārsī* (bei den Chinesen *Po-si*) in *Berčeker* ist philologisch ebenfalls nicht wahrscheinlich. Nichtsdestoweniger ist die Auslegung Marquart's in der letzten Übersetzung Thomsen's, wenn auch mit einem Fragezeichen, angenommen worden.

Der Übergang der Nomaden zur Landwirtschaft vollzieht sich überall nur unter dem Zwang der wirtschaftlichen Notwendigkeit. Eine derartige Notwendigkeit zeigte sich vor allem im östlichen Turkestan, wo es fast keine Weiden gibt, um das Vieh zu ernähren und fast das ganze nicht durch Kanäle bewässerte und nicht zur Weide bestimmte Land eine Sandwüste darstellt, die ebensowenig zur Viehzucht, wie zur Landwirtschaft geeignet ist. Nach den neuesten archäologischen Entdeckungen kann nunmehr kein Zweifel daran bestehen, daß West-Turkestan ursprünglich kein türkisches Land war, ebensowenig wie auch Ost-Turkestan, und daß es nur allmählich turkisiert worden ist. Der Turkisierungsprozeß der einheimischen Bevölkerung mußte von dem Prozeß des Übergangs der Türken zur Sesshaftigkeit begleitet sein, wobei der eine und der andere Prozeß von Osten nach Westen ging und die gleiche Richtung verfolgte. Wir werden weiterhin sehen, daß Ost-Turkestan einen großen Zustrom türkischer Bevölkerung nach dem Falle zuerst des Reiches der Toquz-Oghuz und dann der Uighuren in der Mongolei erhielt. Doch schon in den Orchon-Inschriften findet man das Wort *balyq* im Sinne von „Stadt“ und die Bezeichnung *Beš* (*Biš*) *balyq* = „fünf Städte“<sup>55)</sup> für die Stadt, die sich im östlichen Teile des heutigen Chinesisch-Turkestan bei dem heutigen Gučen befand. Aus den Worten des Maḥmūd al-Kāšgharī, eines Autors des 11. Jahrhunderts, von dem noch die Rede sein wird, wissen wir, daß das Wort *balyq* im Türkischen die Bedeutung von „Lehm“ hatte<sup>56)</sup>. Folglich erhielt die

<sup>54)</sup> *Die Chronologie der alttürkischen Inschriften*, S. 32 f.

<sup>55)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 758 ff. (*Bishbalik*).

<sup>56)</sup> *Diwān lughāt at-Turk*, Konstantinopel 1333—35, I, 316.



Stadt ihre Benennung nach dem Material, aus dem die Bauten errichtet sind, ähnlich wie die Araber, die Termini *ahl al-wabar* = „Leute der (zum Verfertigen der Zelte dienenden) Haare (von Kamelen, Ziegen)“ und *ahl al-madar* = „Leute der Erdscholle, des Lehms“ im Sinne von „Nomaden“ und „Seßhaften“ gebrauchten. Die zu jener Zeit in Beş-balyq wohnenden Türken waren das auch in der chinesischen Geschichte erwähnte Basmyl-Volk. Aus dem Wörterbuch des Du Cange<sup>57)</sup> über die mittelalterliche Latinität ersehen wir, daß das Wort *Basmyl* die Bedeutung hatte: „Mischung, ein Mensch von gemischter Herkunft“. Es ist ganz natürlich, daß das erste türkische Volk, das zur Seßhaftigkeit überging, schon dem Blut nach nicht rein türkisch war und sich mit der früheren seßhaften Bevölkerung des gleichen Gebietes vermischte. Selbst bei Maḥmūd al-Kāšgharī werden die Basmyl den nicht rein türkischen Völkern zugerechnet.

Die Frage der umfassenderen Turkisierung Ost-Turkestans ist mit der Frage über die Folgen des Falles zuerst des Reiches der Türk-Oghuz, sodann des Reiches der Uighuren verbunden. Hiervon in der nächsten Vorlesung.

---

<sup>57)</sup> Charles Dufresne Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, zuerst gedruckt Paris 1678.

## III.

In den Orchon-Inschriften, die im Namen des Chaqans der Türk-Oghuzen abgefaßt sind, wird die Herrschaft und die Macht des Chans als völlig gesichert und von keiner Seite bedroht dargestellt, während schon 10 Jahre nach seinem Tode im Jahre 745 die Herrschaft in der Mongolei in die Hände der Uighuren, eines anderen Türk-Volkes überging. Einige Jahre früher hatte auch der westliche Zweig des Volkes der Oghuzen im Kampfe mit den Arabern seine politische Einheit und seine Chaqane verloren.

Aus den chinesischen Quellen wissen wir, daß die westlichen Türk-Oghuzen sich in zehn Geschlechter teilten, von denen fünf nördlich und fünf südlich vom Ili-Flusse wohnten. In den Inschriften werden nach der Übersetzung Thomsen's diese zehn Stämme als *On oq*, d. h. „zehn Pfeile“ bezeichnet. Unter ihnen ragte eine Zeit lang der Türgeš-Stamm hervor, aus dem die letzten Chaqane der Westtürken hervorgegangen sind. Die Araber wehrten zu jener Zeit nur die Einfälle der Türken in die Kulturländer ab und unternahmen keine Kriegszüge in das Innere der Steppe hinein und drangen nicht bis zur Residenz der Türk-Chaqane vor, die sich am Flusse Ču befand. Aber die Niederlage und der Tod des Chaqans der Westtürken im Kampfe mit den Arabern am Syr-Darja hatten den Zerfall seines Reiches zur Folge. Die Wirren dauerten noch einige Jahre fort, jetzt schon unabhängig von der Aktivität der Araber, und erst im Jahre 766 nahm ein anderes türkisches Volk, die Qarluq, die Stelle der Türk-Oghuzen an den Ufern des Ču-Flusses ein.

Die Haupterfolge der Araber in Mittelasien fallen in die Zeit von 705 bis 715, als Qutaiba ibn Muslim Statthalter von Chorasân war. Aus den Orchon-Inschriften wissen wir, daß in der zweiten Hälfte dieser Periode die Osttürken für kurze Zeit das Reich der Türgeš eroberten und bis zum *Temür qapugh* (eisernes Tor), d. h. bis zu dem Engpaß Buzghala gelangten, der zu jener Zeit Soghd von Tocharistan trennte, d. h. die Kulturländer im Becken des Zerafsân und des Qaşqa-Darja von den Gebieten am Oberlauf des Amu-Darja. Thomsen setzt diesen Engpaß richtig auf dem Wege zwischen Samarqand und Balch an, gibt aber dabei die unrichtige Bestimmung „zwischen Sogdiana und Ferghana“. Es ist bekannt, daß der Weg von Soghd oder Sogdiana nach Ferghana nordöstlich und nicht südlich läuft, wie der Weg nach Balch. Nach den Umständen ist es folglich durchaus mög-

lich, daß nicht nur die Westtürken, sondern auch die Osttürken mit den Arabern in feindliche Berührung gekommen sind. In diesem Sinne werden auch einige Stellen der Orchon-Inschriften gedeutet. Aber andere Gelehrte sehen wieder eine solche Deutung für zweifelhaft an. Sie wird auch in der zeitlich letzten Arbeit, die den arabischen Einfällen in Mittelasien gewidmet ist, in dem Buche des jungen englischen Gelehrten Gibb abgelehnt<sup>58)</sup>. Das Wort *Araber* selbst findet sich auf den Orchon-Inschriften nicht. Ebenso findet sich augenscheinlich auch nicht das Wort, mit dem die Araber anfänglich von den Persern, dann den Chinesen und wahrscheinlich den Türken genannt wurden, nämlich das Wort *tâzik* oder nach türkischer Aussprache *tezik* (*tözik*) oder *teğik* (*täğik*)<sup>59)</sup>. Es ist bekannt, daß dieses Wort jetzt eine ganz andere Bedeutung hat, und daß es schon im 11. Jahrhundert Leute iranischer und nichtarabischer Nationalität (Nichtaraber, die vielleicht iranischer Herkunft waren) bedeutete. Offenbar nannte man anfangs die Araber so, dann im allgemeinen die Leute islamischer Kultur, dann die Iranier als das Volk, das die Mehrzahl unter den den Türken bekannten Muhammedanern bildete.

Zum Unterschied von den Iraniern wurden die Türken auch in der Folge nicht durch die muhammedanischen Waffen unterworfen. Nach der Eroberung der Kulturgebiete am Amu-Darja, Zerafsan und Syrdarja gingen die Araber noch im 8. Jahrhundert<sup>60)</sup> zur Defensiv-Politik über und erbauten wie ihre Vorgänger zum Schutz der Kulturgebiete vor den Nomaden am Laufe dieses Flusses lange Mauern und Gräben. Es ist bekannt, daß derartige Anlagen zum Schutz vor dem Eindringen der Barbaren einstmals auf dem ganzen Gebiete der Kulturwelt von Großbritannien bis China und der Mandchurei errichtet worden sind. In Mittelasien gehört die erste Anlage dieser Art in eine dem Islam weit vorausliegende Periode; sie wurde im 4. Jahrhundert v. Chr. zum Schutze des Kulturgebietes von Merv wahrscheinlich gegen Nomaden

<sup>58)</sup> H. A. R. Gibb, *The Arab Conquests in Central Asia*, London 1923, S. 45 ff.

<sup>59)</sup> Das Wort *Tözik* in der Bedeutung *Araber* kommt, wie jetzt festgestellt ist, in der Inschrift des Tonjukuk und noch in einer anderen Inschrift des VIII. Jahrhunderts vor. Vgl. A. Samojlovich in *Comptes-Rendus de l'Acad.*, 1927, S. 155 f.; *Rocznik Orientalistyczny*, IV, 101.

<sup>60)</sup> Vgl. die Zusammenstellung der Nachrichten darüber in W. Barthold *Turkestan*; jetzt auch englisch (mit Berichtigungen und Zusätzen) in *Gibb Mem. Ser., New Series*, V, 1928.

nichttürkischer Herkunft errichtet<sup>61)</sup>. Vor den Arabern war ein Wall zum Schutze des nordöstlichen Gebietes von Soghd errichtet worden, der bereits gegen die Türken bestimmt war. Die Überreste dieses Walles haben sich bis zum heutigen Tage erhalten, wie auch die Überreste der Wälle, die von den Arabern zum Schutze der Provinz Soghd und des Gebietes von Buchara und der Umgebung von Taškend errichtet worden waren. Nach den Arabern wurden, angefangen mit der iranischen Dynastie der Samaniden, derartige Wälle nicht mehr gebaut und nicht mehr unterhalten. Die Samaniden gingen hier zur Offensiv-Politik über. Aber ihre Angriffe trugen mehr den Charakter von Überfällen, und das Gebiet des vom Islam eroberten Landes vergrößerte sich auch bei ihnen nur unbedeutend. Den muhammedanischen Besitzungen wurden nur die Gebiete vom Tale des Čyrčyq-Flusses bis zum Flusse T a l a s hinzugefügt.

Wenn auch die Türken wenig der Einwirkung der islamischen Waffen unterstanden, so verstärkte sich doch nach dem Eindringen der Muhammedaner in Mittelasien der Einfluß der westlichen Kultur auf die Türken bedeutend. Schon früher in der Sassaniden-Epoche hatte der Einfluß Persiens in Mittelasien allmählich auf Kosten des Einflusses Indiens zugenommen. Persien besaß in der Epoche der Sassaniden die Herrschaft über die Wege des Land- und Seewelthandels, wobei das Sassanidenreich auch in dieser wie in allen anderen Beziehungen den höchsten Glanz am Vorabend seines Sturzes erreichte.

Das sassanidische Persien bietet nicht wie die Mehrzahl der anderen orientalischen Reiche das Bild einer stufenweisen Entwicklung und eines stufenweisen Verfalls. Wie in der neuesten Zeit in der Geschichte des Deutschen Reiches, so trat auch in der Geschichte des Sassaniden-Reiches der Sturz plötzlich ein als das Ergebnis der äußersten Kräfteanspannung unmittelbar nach den größten äußeren Erfolgen. Diese Erfolge wurden vorzüglich im Westen im Kampfe mit Byzanz errungen. Durch ein Bündnis mit den Türken wurden im Osten für sehr kurze Zeit einige Erfolge erreicht. Aber dann kam es zum Bruch mit den Türken. Außerdem gaben auch in der Periode der Sassaniden, wie in der Epoche der Achämeniden, die Kriege im Westen keine Möglichkeit, die Ostgrenze zu schützen. Dadurch gelang es den Türken, den Persern das Gebiet am Flusse Gurgan, der sich in das Kaspi-See ergießt, wegzunehmen.

<sup>61)</sup> Diese Nachricht hat *S t r a b o*, § 516.

Nachdem die Türken dieses Gebiet eingenommen hatten, gerieten sie unter den Einfluß der persischen Kultur und nahmen das Zoroaster-tum an<sup>62)</sup>.

Dieses Beispiel zeigt, daß das sassanidische Persien infolge seiner kulturellen und wirtschaftlichen Bedeutung auf seine Nachbarn selbst ohne kriegerische Erfolge einzuwirken vermochte. Dadurch erklärt sich wahrscheinlich auch die Tatsache der Verdrängung des Buddhismus in Soghd und die Wiederherstellung der Bedeutung des Zoroastertums. Durch die Beschreibung der Reise des chinesischen Pilgers Hiuen Čuang (Tsiang)<sup>63)</sup>, der im Jahre 630 Mittelasien durchzog, können wir feststellen, daß diese Tatsache, der Sieg des Zoroastertums über den Buddhismus in Mittelasien, in das Ende der Sassaniden-Epoche gehört. Zur Zeit Hiuen Čuang's gab es in Soghd bereits keinen Buddhismus mehr. Nachdem Hiuen Čuang Ost-Turkestan, wo damals der Buddhismus in voller Blüte stand, verlassen hatte, fand er wiederum buddhistische Klöster erst, nachdem er die Südgrenze von Soghd überschritten hatte und nach Tocharistan gekommen war. In der Hauptstadt von Soghd, in Samarqand, gab es noch zwei leere buddhistische Klöster. Doch gaben die Zorastrier den buddhistischen Mönchen nicht die Möglichkeit, sich in jenen Klöstern zu versammeln, und vertrieben sie mit brennenden Holzschichten. Nur Hiuen Čuang gelang es, natürlich nur für eine kurze Zeit, die dortigen Klöster wieder herzustellen. Die Erzählung des Hiuen Čuang über Samarqand beweist, daß die Verdrängung des Buddhismus aus Soghd erst kurz vor seiner Reise stattgefunden hat.

Die archäologischen Expeditionen nach Turkestan haben festgestellt, daß es eine buddhistische Literatur in soghdischer Sprache gegeben hat, daß die Erzeugnisse dieser Literatur ins Türkische übersetzt worden sind und daß sie jedenfalls Einfluß auf die Türken ausgeübt haben. Der Hauptforscher dieser Denkmäler, der verstorbene Iranist G a u t h i o t, setzte sie nicht vor dem 7. Jahrhundert an. Wenn dem so ist, so können sie nicht in Soghd geschrieben worden sein. Aber dadurch wird noch nicht die von Gauthiot vorgeschlagene Datierung abgelehnt. Es ist möglich, daß in den zahlreichen Kolonien, die von den Soghdern in Mittelasien gegründet worden waren, der Buddhismus noch einige Zeit lang weiter bestand.

<sup>62)</sup> *Kitâb al-aghânî*, IX, 21.

<sup>63)</sup> H i o u e n - T h s a n g, *Mémoires sur les contrées occidentales* (trad. par Stan. J u l i e n.), 2 Bde., Paris 1857/58.

In der Epoche der Beeinflussung der Türken durch den Buddhismus kamen nicht nur indische buddhistische Missionare zu den Türken, sondern auch indische Kaufleute. Als ein Nachklang dieser Epoche erscheint das Wort *Sart*, das anfänglich von den Türken in der Bedeutung von „Händler“ gebraucht wurde und noch im 11. Jahrhundert nur diese Bedeutung hatte. Jetzt ist bewiesen worden<sup>64)</sup>, daß dieses Wort von Indien zu den Türken gekommen ist, offensichtlich zu der Zeit, in der die zu den Türken kommenden Kaufleute hauptsächlich indischer Herkunft waren. Später ging allmählich der Handel von den Indern auf die Iranier über. Doch erst in der islamischen Periode, und zwar nach dem 11. Jahrhundert, erhielt das Wort *Sart* bei den Türken und Mongolen eine ethnographische Bedeutung und wurde zur Bezeichnung für jene mittelasiatischen Iranier, die die Türken offenbar als ein Volk von Kaufleuten betrachteten. Der Einfluß Persiens auf Mittelasien mußte sich im Zeitalter des Islams noch bedeutend verstärken. Jetzt hatte Persien auf Mittelasien schon nicht allein mehr eine bloß kulturelle Einwirkung. Zum erstenmal nach Alexander dem Großen und den Seleukiden vereinigten sich die Iranier Mittelasiens und Iranier Persiens in der islamischen Periode zu einem einzigen Reich. Offenbar drangen zusammen mit den Arabern die Perser in großer Zahl in Turkestan ein und ließen sich dort nieder. Die mittelasiatischen Iranier eigneten sich die Legenden über die alten persischen Sāhe an. Die iranischen Dialekte Mittelasiens wurden allmählich durch die persische Sprache verdrängt, und es bildete sich für die Iranier in Iran und in Turkestan eine allgemeine persische Literatursprache heraus. Die früheren Sprachen der mittelasiatischen Iranier, darunter die soghdische Literatursprache, traten ihren Platz der Sprache ab, die jetzt *Tâğik* genannt wird und sich vom Persischen sehr wenig unterscheidet. Der einzige Nebenbuhler der persischen Sprache war das Türkische, und der Kampf des Persischen mit diesem Nebenbuhler war für das Persische meistens unglücklich. Seit den ersten Jahrhunderten des Islams begannen zwei Prozesse, die bis zum heutigen Tage fort dauern:

1. Die allmähliche Verdrängung der lebenden iranischen Dialekte durch die persische Literatursprache;
2. die allmähliche Verdrängung der iranischen Dialekte, die persische Literatursprache mit inbegriffen, durch das Türkische.

<sup>64)</sup> *Kuan-ši-im Pusar* (*Bibl. Buddhica*, XIV, St. Petersburg 1911), S. 37. Ausführliche Angaben über die Literatur im Artikel *Sart*, *Enzykl. d. Islam*, IV, 187 f.

Es ist beachtenswert, daß in Persien selbst das Gebiet der Verbreitung des Türkischen sich immer mehr ausdehnte. Wenn z. B. in einem und demselben Dorf Türken und Perser zusammen leben, so wird allmählich das Türkische die allgemeine Sprache der Bevölkerung<sup>65)</sup>.

Sofort nach der Begründung der Herrschaft des Islams in Mittel-asien begannen die Muhammedaner die früheren Handelswege zu benutzen. Aus der chinesischen Geschichte wissen wir, daß die muhammedanischen Handelskarawanen schon im 8. Jahrhundert die Gebiete von dem Lande der Qarluq bis zum oberen Jenissei, zum Lande der Kirgizen durchzogen. In der muhammedanischen Literatur sind gleichfalls Nachrichten über die Wege in dieses Land erhalten, die teilweise mit den Nachrichten in den Orchon-Inschriften zusammenfallen. Das Sajan-Gebirge trägt eine und dieselbe Bezeichnung: Kögmen in den Inschriften und in den islamischen Berichten. Es existieren ebenso auch Nachrichten über zwei Wege zum Irtyš. Der Irtyš wird ebenfalls in den Orchon-Inschriften erwähnt, wo von einigen Feldzügen der Chane der Osttürken dorthin gesprochen wird. Aber weder die Orchon-Inschriften noch auch die chinesischen Geschichtsschreiber teilen Nachrichten über die am Irtyš lebenden Türkvölker mit. Die Benennungen dieser Völker werden zum erstenmal in der islamischen Literatur angeführt. Am meisten interessierten sich die Araber natürlich für den Weg nach China. Über diesen Weg und die längs dieses Weges wohnenden Türkvölker findet sich in der islamischen Literatur eine große Menge von Nachrichten. Jedoch über die Völker der Mongolei und über die sich in der Mongolei bis zum Erscheinen Čingiz-Chan's abspielenden Ereignisse gibt die muhammedanische Literatur der vormongolischen Periode so gut wie gar keine Nachrichten, obwohl wir aus chinesischen Quellen wissen, daß sich schon im Jahre 924 in der Mongolei muhammedanische Kaufleute befunden haben<sup>66)</sup>. Das äußerste Gebiet in den Nachrichten der muhammedanischen Gelehrten war das Land der Kirgizen. Nach ihren Vorstellungen erstreckte sich dieses Land bis zum östlichen Ozean.

Überhaupt sind die Nachrichten der Muhammedaner über Mittel- und Ostasien weniger klar und deutlich, als man nach dem bedeutenden

<sup>65)</sup> Bemerkung von N. Ivanov über die Dörfer in der Umgegend von Hamadan, *Geogr. Journal*, Febr. 1926, S. 143.

<sup>66)</sup> E. Bretschneider, *Med. Researches from Eastern Asiat. Sources*, I, 265.

muhammedanischen Handel und nach dem großen Umfang der muhammedanischen geographischen Literatur erwarten sollte. Die Benützung dieser Nachrichten bietet große Schwierigkeiten, die oft nicht beachtet werden. Infolgedessen kommt man zu unrichtigen Schlußfolgerungen. Am meisten Schwierigkeiten macht die Bestimmung der Zeitperiode, auf die sich die verschiedenen Nachrichten in den muhammedanischen Quellen beziehen. Wie alle anderen Zweige des arabischen Schrifttums war auch die arabische geographische Literatur vorzugsweise buchmäßiges Wissen. Wenigstens sind auf uns nicht so sehr Erzählungen der Reisenden gekommen, die das beschreiben, was sie selbst sahen, als Werke, die auf der Grundlage schriftlicher Quellen zusammengestellt sind. Oft wird ein und dieselbe Erzählung endlos von Autoren wiederholt, die zu verschiedenen Zeiten gelebt haben, ohne den Zusatz, daß diese Erzählung sich nicht auf die Zeitperiode bezieht, in der der Autor lebte, der sie anführte, sondern auf Zeiten, die hundert und noch mehr Jahre vor ihm waren. Manchmal vereinigt ein Autor die von ihm selbst oder von seinen Zeitgenossen gesammelten Nachrichten mit den aus Büchern geschöpften Nachrichten zu einem Bilde, ohne irgendeinen Unterschied zwischen den einzelnen Kategorien der Nachrichten zu machen. Der Leser gewinnt daraus den irrigen Eindruck, daß alles, was in dem Buche gesagt wird, sich auf eine und dieselbe Zeit bezieht, und zwar auf die Zeit des Autors. Oft nehmen selbst hervorragende Gelehrte ohne jeden Zwang ihre Zuflucht zu gewagten Hypothesen, indem sie zu erklären trachten, wie der Autor der und der Zeit eine derartige Meinung aussprechen konnte, während diese Meinung in Wirklichkeit wörtlich aus einem viel früher verfaßten Buch abgeschrieben ist. So kam erst jüngst noch ein derartiges Mißverständnis mit den Worten des Geographen *Jâqût al-Ĥamawî* vor, der im 13. Jahrhundert schrieb, wo die Türken zusammen mit den Byzantinern als Feinde der Muhammedaner erwähnt wurden, die dem Islam viel Schaden zufügten. In einem Werke, das sich auf das 13. Jahrhundert bezieht, als den Türken unter den islamischen Völkern bereits eine bedeutende Stellung zukam, erschienen diese Worte seltsam. Um sie zu erklären, sah man in ihnen einen Hinweis auf die weite Verbreitung des Šīsmus und anderer Häresien unter den Türken. In Wirklichkeit jedoch erwiesen sich die Worte des *Jâqût* wörtlich einem Werke des *Maqdīsî* entnommen, eines Autors aus dem Ende des 10. Jahrhunderts, der sie wahrscheinlich ebenfalls aus einer



anderen schriftlichen Quelle genommen hat<sup>67)</sup>. Folglich waren diese Worte über den Schaden, der dem Islam durch die Türken zugefügt wird, in einer Zeit geschrieben, in der es außer der türkischen Garde der 'Abbāsiden-Chalifen und der anderen islamischen Machthaber noch keine muhammedanische Türken gab, und in der die nichtmuhammedanischen Türken ebenso wie die Byzantiner die äußeren Feinde der islamischen Welt waren, als welche sie überhaupt bei den Autoren des 10. Jahrhunderts erscheinen.

Wenn für jede Nachricht in den muhammedanischen Quellen die Frage zu stellen ist, welcher Zeit sie angehört, so wird die Lösung dieser Frage erschwert durch das fast völlige Fehlen von Nachrichten über die historischen Ereignisse, die sich in den Steppen abgespielt haben. Die Araber interessierten sich wenig für die Kriege, die sich zwischen den verschiedenen türkischen Völkerschaften abspielten und für die Ersetzung des einen Nomadenreiches durch ein anderes. Ohne die chinesischen und zum Teil auch die griechischen Quellen hätten wir gar keine Vorstellung über den Gang dieser Ereignisse. Aus diesem Grunde sind uns die Ereignisse, die im Osten, im Gebiete der Mongolei und in Chinesisch-Turkestan, vorfielen, weit klarer als die Begebenheiten, die in dem westlichen Teil der mittelasiatischen Steppen sich ereigneten.

Nur dank den chinesischen Quellen wissen wir, daß im Jahre 745 in der Mongolei das Reich der Türk-Oghuzen durch das Reich der Uighuren ersetzt worden ist. Der Hauptsitz des Uighuren-Chaqaan befand sich ebenfalls am Orchon, ungefähr an demselben Platze, an dem in der Folge von den Mongolen die Stadt *Q a r a q o r u m* erbaut wurde. Neben der Residenz des Uighuren-Chaqaan's entstand, wie die Ruinen zeigen, ebenfalls eine Stadt, und zwar eine viel umfangreichere als die Stadt der Mongolenperiode es war. Das Uighuren-Reich bestand ungefähr hundert Jahre, bis zum Jahre 840, als es durch den Einfall der Kirgizen von Westen her vernichtet wurde. Die chinesischen Quellen teilen uns nun mit, daß der Kampf unter den in der Mongolei sitzenden Nomaden als Folgeerscheinung die Umsiedelung der aus der Mongolei verdrängten Nomaden auf das Gebiet von Chinesisch-Turkestan mit sich brachte, wo sie zur Seßhaftigkeit und zum Stadtleben übergingen. Im Ostteil dieses Gebietes erhielten sich trotz des Wechsels der Völker offenbar die Traditionen, die sich unter den ersten türkischen Ansiedlern, den *B a s m y l*-Türken, gebildet hatten. In den Orchon-Inschriften

<sup>67)</sup> *Der Islam*, XIII, 74; XIV, 111.

wird der Titel des Basmylherrschers *Iduq qut* erwähnt, was wörtlich „heiliges Glück“ oder „heilige Majestät“ bedeutet. Im Türkischen wurde das Wort *qut*, wenn man vom Herrscher sprach, im Sinne des europäischen „Majestät“ gebraucht. Denselben Titel in der Form *Idiquit* trug der uighurische Herrscher desselben Gebietes im 13. Jahrhundert.

Der Teil der Türk-Oghuzen in der Mongolei, der nach Chinesisch-Ost-Turkestan ausgewandert war, trug bei den Chinesen die Bezeichnung Ša-t'ò, d. h. Steppenbewohner. Diese Türken hatten noch bis zum Anfang des 9. Jahrhunderts die Stadt Bešbalyq inne und mußten dann unter dem Druck ihrer Stammesgenossen im Westen weiter nach Osten in das Gebiet von China gehen, wo sie in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts an den in China ausgebrochenen Wirren tätigen Anteil nahmen und den Thron des chinesischen Kaisers vor den Aufständischen retteten. Unter den kleinen Dynastien, die in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts die nordwestlichen Teile Chinas inne hatten, waren auch Dynastien, die aus den Ša-t'ò-Türken hervorgegangen waren<sup>68</sup>).

In der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts kamen die Uighuren, die von den Kirgizen aus der Mongolei verdrängt worden waren, in das Gebiet mit der Stadt Bešbalyq und ließen sich dort nieder. Dies geschah um das Jahr 860. Hier bildete sich ein uighurisches Fürstentum, das bis zur Mongolenperiode, d. h. bis zum 14. Jahrhundert, bestand. Ein anderes Fürstentum wurde von den Uighuren im Gebiete des eigentlichen China gegründet, wo sich jetzt die Stadt Kan-čou befindet. Kurz vor diesem Ereignis hatten um dieses Gebiet Kämpfe zwischen den Chinesen und den Tibetern stattgefunden, und die Herrschaft dort befand sich mehr in den Händen der Tibeter. Im 11. Jahrhundert gelang es einem tibetischen Volke, den Tanguten, den Uighuren dieses Gebiet abzunehmen und hier ihr Reich zu gründen, das späterhin ebenfalls von den Mongolen unterworfen wurde. Diesem Gebiet wurde seit jener Zeit der Name Tangut beigelegt. Die Uighuren, die in Tangut lebten, hatten seitdem keine politische Bedeutung mehr, aber sie blieben dort bis jetzt und haben teilweise ihre Sprache bewahrt, die einen der ältesten türkischen Dialekte darstellt. Nur hier bei diesen Kan-čou-Uighuren hat sich teilweise die uns aus den Orchon-Inschriften und den uighurischen Texten bekannte eigenartige Zählmethode erhalten, nämlich die Manier, die Einer mit den nächst höheren Zehnern zusammen zu

<sup>68</sup>) Über die drei Ša-t'ò-Dynastien vgl. E. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, St. Petersburg 1903, S. 272.

bringen. So bedeutet *bir jigirmi* (wörtlich „eins-zwanzig“), nicht „einundzwanzig“, sondern „elf“ („eins“ in der Richtung auf „zwanzig“), *bir otuz* nicht „einunddreißig“, sondern „einundzwanzig“ usw.<sup>69)</sup>.

Auch die Uighuren haben so wie die Türk-Oghuzen einige historische Inschriften hinterlassen, wobei jedoch die längste und bemerkenswerteste Inschrift chinesisch verfaßt ist. Diese Denkmäler bestätigen das Zeugnis der chinesischen Quellen, daß die Uighuren nicht wie die Türk-Oghuzen Schamanisten geblieben sind und daß sie nicht dem Einfluß der buddhistischen Propaganda unterlagen, sondern eine der Religionen des Westens, den Manichäismus, annahmen. Ebenso wie vor ihnen die Buddhisten und gleichzeitig mit ihnen die Christen, so hatten die Manichäer bei den Soghdern Erfolg und benützten dann die Handelserfolge dieses Volkes zur Verbreitung ihrer Religion. Zugleich mit der langen chinesischen Inschrift<sup>70)</sup>, die sich in der Nähe des Orchon befindet und auf der unter anderem von der Annahme des Manichäismus durch die Uighuren die Rede ist, ist gleichfalls auch eine nicht sehr große Inschrift in soghdischer Sprache erhalten geblieben, aus der man ersieht, daß die Uighuren durch soghdische Missionare zum Manichäismus bekehrt worden sind. Aus den chinesischen Quellen wissen wir, daß die soghdischen Missionare zu den Nomaden, den Uighuren, nicht direkt aus dem Lande Soghd gekommen, sondern mit ihnen in China im Jahre 762, zur Zeit des Feldzugs des Uighuren-Chans dort zusammengetroffen sind. Daraus ersieht man, wieviel wichtiger für die westlichen Völker der Handel mit China als der Handel mit den Nomaden war. Erst nach der Gründung von Handelskolonien in China selbst und auf dem Wege dorthin vermochten die Soghder einen bedeutenderen Einfluß auf die türkischen Nomaden auszuüben, um so mehr als gerade zu dieser Zeit häufige Einfälle der Türken sowohl nach China als nach dem heutigen Chinesisch-Turkestan stattfanden. Auf dem Gebiete der religiösen Propaganda war der Einfluß der Soghder auf die Türken noch vielseitiger als der Einfluß der in Chinesisch-Turkestan lebenden indo-europäischen Völker. In den zwei indo-europäischen Sprachen, die uns durch die Funde in *Kuča* und *Chotan* bekannt sind, haben sich nur Denkmäler der buddhistischen Literatur erhalten, während in der sogenannten soghdischen Sprache — (die Grenzen des geographischen Verbreitungsgebietes dieser

<sup>69)</sup> *Zapiski*, XVII, 0171 ff.

<sup>70)</sup> Übersetzung des auf die Manichäer bezüglichen Teiles der Inschrift in *J. A.*, II, I, 190 ff., mit ausführlichem Kommentar.

Sprache sind nicht festgestellt; es ist wahrscheinlich, daß man diese Sprache auch in Kâšghar und den benachbarten Städten sprach) — außer den buddhistischen Literaturerzeugnissen manichäische und christliche erhalten geblieben sind. Alle drei Religionen sind ebenfalls in Übersetzungen und in Originalwerken in türkischer Sprache vertreten.

Die Hauptfolge des Manichäismus und des Christentums fallen in das Ende des 7. und den Anfang des 8. Jahrhunderts, d. h. in die Zeit, in der im westlichen Asien bereits die politische Herrschaft des Islams fest begründet war. Der Islam war ursprünglich keine Religion der individuellen Missionstätigkeit und wurde hauptsächlich durch die Beziehungen der islamischen Macht zu den fremden Staaten und Gesellschaften, durch kriegerische sowohl wie friedliche, verbreitet. So ist es ganz natürlich, daß die anderen Religionen die sich nach den muhammedanischen Eroberungen eröffnenden günstigen Bedingungen und Möglichkeiten früher ausnützten als der Islam.

In der Geschichte der Türken hatte die Annahme des Manichäismus eine große Bedeutung. Wie groß auch die Erfolge der buddhistischen und christlichen Missionstätigkeit gewesen sein mögen, so haben wir doch keinerlei Nachrichten darüber, daß irgendein türkisches Volk im 8. Jahrhundert oder früher den Buddhismus oder das Christentum als Religion des ganzen Volkes angenommen hat. Zum erstenmal ging das türkische Volk vom Schamanentum zu einer Religion über, die auf ethischen Prinzipien gegründet war. Nach der Lehre der Schamanisten bringt selbst der Mord dem Menschen nur Nutzen im künftigen Leben. Nach der Lehre des Manichäismus war nicht nur die Ermordung von Menschen verboten, sondern auch die Tötung von Tieren und die Verwendung ihres Fleisches zur Nahrung. Der Gegensatz zwischen der alten und der neuen Lehre wurde von den Türken selbst erkannt: in den Inschriften heißt es, daß „das Volk, das sich früher von Fleisch genährt hatte, sich jetzt von Reis nähren wird; daß das Land, in dem früher Morde verübt wurden, jetzt zu einem Land werden solle, in dem das Gute gepredigt wird“.

Die nicht sehr große soghdische Inschrift, die zusammen mit der chinesischen Inschrift des Uighuren-Chaqans und zusammen mit einigen Zeilen in Orchon-Runen in türkischer Sprache gefunden worden ist, muß als die erste chronologisch festgelegte Tatsache anerkannt werden (die Inschrift gehört der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts an), die die Verbreitung eines neuen Alphabets, das nicht das Orchon'sche war,

nämlich der uighurischen Schrift unter den Türken bezeugt. Die Manichäer brachten aus Babylon, dem arabischen 'Irāq, ihr Alphabet mit sich, doch gleichzeitig benützten sie das soghdische nationale Alphabet, und dieses Alphabet wurde in der soghdischen Inschrift auf dem Stein des Uighuren-Chaqans verwendet. Bei den Soghdern-Iraniern wurde dieses Alphabet mit der Annahme des Islams bald durch das Arabische verdrängt. Es ist unbekannt, ob diese soghdische Schrift irgendwann zur Aufzeichnung muhammedanischer Texte verwendet worden ist. Auf der anderen Seite blieb das den Türken von den Soghdern übermittelte Alphabet unter den Uighuren erhalten und wurde in der Wissenschaft als uighurische Schrift bekannt. Wir wissen, daß es bei den Türken auch nach der Annahme des Islams nicht auf einmal verdrängt worden ist. Gleichzeitig verbreiteten die Uighuren dieses Alphabet in der Mongolei, und mit den Mongolen kam es wieder nach dem Westen. Etwas später haben dann das gleiche Alphabet von den Mongolen die Mandschu übernommen. Auf diese Weise gelangte dieses Alphabet, das ursprünglich semitischer Herkunft war, durch die Soghder, Uighuren und Mongolen bis zum Stillen Ozean. Die soghdische Herkunft dieses Alphabets ist zweifellos und war auch den Muhammedanern bekannt. Darüber spricht völlig zutreffend ein islamischer Autor aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts *Fachr ad-Dîn Mubârak-Şâh Merwer-rûdî*. Für die Türken selbst war die Ersetzung der Orchon-Schrift durch das uighurische Alphabet kein Fortschritt, sondern im Gegenteil ein Rückschritt. Denn die uighurische Schrift war weit weniger geeignet, die Laute der türkischen Sprache auszudrücken als die Orchon-Schrift.

Die Uighuren brachten nach ihrer Verdrängung aus der Mongolei den Manichäismus in die Fürstentümer mit, die sie in Chinesisch-Turkestan und in Kan-çou gründeten. Es ist möglich, daß sich der Manichäismus in Ost-Turkestan schon früher verbreitet hat, zur Zeit der Kök-Türk-Oghuzen oder ihrer Nachfolger, die dort vor der Ankunft der Uighuren lebten. Darauf weisen anscheinend die Worte der arabischen Geographen hin.

Die klassische Periode in der Geschichte der arabischen geographischen Literatur war das 10. christliche Jahrhundert. Es ist uns eine ganze Reihe geographischer Werke überkommen, die eine eingehende Beschreibung der islamischen Welt und gleichzeitig kurze Nachrichten über den Weg aus den muhammedanischen Ländern durch die von Türken bewohnten Gebiete nach China enthalten. Nach dieser Be-

schreibung befand sich das ganze Gebiet vom Kaspi-See bis nach China unter der Herrschaft dreier türkischer Völker, nämlich:

1. der Ghuzen, d. h. der Oghuzen, vom Kaspi-See bis zum mittleren Lauf des Syr-Darja;
2. der Qarluq, durch deren Land man von Ferghana nach dem Osten zwanzig Tage lang reisen mußte;
3. der Tughuzghuz oder Toquz-Oghuz weiter östlich von den Grenzen der Qarluq bis nach China.

Diese Beschreibung des Türkenlandes hat sich bei solchen Autoren erhalten, die zu einer Zeit schrieben, als nach den chinesischen Nachrichten im östlichen Teile von Chinesisch-Turkestan die Uighuren herrschten. Selbst bei dem ältesten arabischen Autor, bei dem wir diese Marschroute finden, bei Ibn Chordābeh, kann man zweifeln, ob er sein Buch vor oder nach 860 geschrieben hat, d. h. vor oder nach der Zeit des Eindringens der Uighuren in Chinesisch-Turkestan. Daraus wurde die Schlußfolgerung gezogen, daß die Uighuren der chinesischen Quellen und die Tughuzghuz der arabischen Quellen ein und dasselbe seien. Eine Zeitlang schlug man sogar vor, statt Tughuzghuz *Toghuzghur*, d. h. *Toquz-Uighur* zu lesen, doch mußte man auf diese Lesung verzichten<sup>71)</sup>. Die Identifizierung der Tughuzghuz mit den Uighuren wird auch durch die arabischen historischen Nachrichten widerlegt. Ibn al-Atîr<sup>72)</sup> bewahrte die Nachricht auf, daß die westlichen Ghuzen von den Tughuzghuz abstammen. Tabarî<sup>73)</sup> bringt die Nachricht über den Einfall der Tughuzghuz bald nach 820 in die Provinz Osrusāna zwischen den heutigen Städten Ğizāq und Choğent, woraus man ersieht, daß damals auch die unmittelbaren Nachbarn der muhammedanischen Länder und nicht nur die Bewohner des östlichen Teiles von Chinesisch-Turkestan Tughuzghuz genannt worden sind. Dafür zeugt auch die Tatsache, daß die Tughuzghuz als Gefangene in muhammedanische Gebiete gerieten. Von den Tughuzghuz stammte auch Tûlûn, der Vater des Aḥmad ibn Tûlûn, des Begründers der Dynastie der Tûlûniden in Ägypten<sup>74)</sup>.

Ibn Chordābeh, der allerälteste der arabischen Autoren, bei denen

<sup>71)</sup> Vgl. die bibliographischen Angaben in der *Enz. d. Isl.*, IV, 871, unter *Toghuzghuz*.

<sup>72)</sup> *Ibn al-Atîr* ed. Tornberg, XI, 117.

<sup>73)</sup> *Tabarî*, III, 1044.

<sup>74)</sup> Darüber Maqrîzî, *Chitāṭ*, I, 313.

die Marschroute nach China auf dem Landweg beschrieben wird, machte die Reise dorthin nicht selbst, sondern benützte dazu eine schon fertig vorliegende Erzählung. Dieselbe Erzählung wie bei Ibn Chordāqbeh wird bei Jâqût angeführt mit Berufung auf Tamîm ibn Baḥr al-Muṭawwāʿi, der auf diesem Wege gereist war<sup>75</sup>). Leider spricht Jâqût nicht davon, welcher Zeit diese Reise des Tamîm angehört. Nach den in ihr gegebenen Tatsachen muß man annehmen, daß sie nicht vor dem Jahre 760 gemacht worden ist, als in dem Gebiete von Semireĉje (Ĝeti su = *Jedi su*, „Siebenstromland“) und im westlichen Teil von Chinesisch-Turkestan die Herrschaft der Qarluq gegründet wurde, und nicht nach dem Beginne des 9. Jahrhunderts, als die Ša-t'o-Türken der chinesischen Quellen, die von den Türken der Orchon-Inschriften, d. h. von den Tughuzghuz abstammten, aus dem Gebiete von Bešbalyq weiter nach Osten, ins Innere von China, auswanderten. Die Araber machten sich offenbar mit diesem Gebiet von Bešbalyq zu der Zeit bekannt, als dort die Toquz-Oghuz lebten und fuhren fort, die gleiche Bezeichnung für die Benennung der dortigen Bevölkerung auch weiterhin zu gebrauchen, ohne zu wissen, daß die Toquz-Oghuz von dort nach Osten abgezogen und an ihre Stelle andere türkische Völker getreten waren.

Den anschaulichsten Beweis dafür, daß der Name Tughuzghuz (Toquz Ghuz) zuerst nicht auf die Uighuren, sondern auf die Ša-t'o-Türken angewendet worden ist, bietet die Erzählung Ma s'ūdî's<sup>76</sup>) über den Aufstand in China in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts und über die Niederwerfung dieses Aufstandes durch den chinesischen Kaiser mit Hilfe der Tughuzghuz (nach den arabischen Quellen), nach der Erzählung der chinesischen Quellen mit Hilfe der Ša-t'o-Türken. Dies ist eine der wenigen historischen Begebenheiten, über die wir Nachrichten nicht nur in den chinesischen, sondern auch in den arabischen Quellen haben. Die Araber schreiben den Tughuzghuz dieselbe Rolle zu, die die Chinesen den Ša-t'o-Türken zuschreiben.

Zur Zeit der Reise des Tamîm ibn Baḥr gab es im Lande der Tughuzghuz bereits Zoroastrier und Manichäer. Die ersteren überwogen im Lande überhaupt, die letzteren, die Manichäer, in der Hauptstadt. Aller Wahrscheinlichkeit nach verstärkte sich dann der Manichäismus auf Kosten des Zoroastertums. Die Araber bezeichneten späterhin das ganze Volk der Tughuzghuz als Manichäer. Dem Manichäismus schrieb man

<sup>75</sup>) Jâqût, *Muġam*, I, 840 oben.

<sup>76</sup>) *Prairies d'or*, I, 305 f.

ebenso wie dem Buddhismus einen Einfluß auf die Milderung der Volks-sitten zu, was sich angeblich schädlich auf die kriegerischen Eigenschaften der Tughuzghuz auswirkte. Der im Jahre 869 gestorbene arabische Schriftsteller Ġâ ĥ i z sagt, daß die Tughuzghuz vor der Annahme des Manichäismus eine tapfere und kriegerische Nation waren und gewöhnlich im Kampfe mit den Qarluq Siege errangen, selbst wenn sie in der Minderzahl waren. Nach der Annahme des Manichäismus begannen sie Niederlagen zu erleiden. Marquart<sup>77)</sup> bezieht diese Worte des Ġâ ĥ i z auf die nomadischen Uighuren und sieht darin einen Beweis dafür, daß die Nachricht von der Vernichtung des Uighuren-Reiches in der Mongolei durch die Kirgizen bis zu den Arabern gelangt war. Indessen wird in dem von ihm angeführten Text des Ġâ ĥ i z ganz klar nicht von dem Krieg mit den Kirgizen, sondern nur von dem Kampf mit den Qarluq gesprochen, woraus sich ergibt, daß damit nicht Begebenheiten in der Mongolei, sondern Begebenheiten in Chinesisch-Turkestan gemeint sind, und daß die Tughuzghuz der arabischen Quellen dort lebten, bevor die Uighuren nach Ost-Turkestan kamen. Das letzte Ereignis, die Auswanderung der Uighuren nach Ost-Turkestan, begab sich erst drei Jahre vor dem Tode des Ġâ ĥ i z. Indessen ersieht man aus den Worten des Ġâ ĥ i z, daß die Tughuzghuz nach seiner Vorstellung schon sehr lange auf diesem Gebiete lebten, wo die Araber sie kannten, und schon lange mit ihren westlichen Nachbarn, den Qarluq, kämpften.

Unter dem Einfluß der Buchquellen fuhren die Araber noch immer fort, von den Tughuzghuz im östlichen Teil von Chinesisch-Turkestan zu sprechen zu einer Zeit, als dort bereits die Uighuren wohnten. Von den wenigen historischen Nachrichten über dieses Volk, die sich in den arabischen Quellen erhalten haben, sind die Angaben der Autoren des 10. Jahrhunderts: des M a s'û d i und von a n - N a d î m, am wichtigsten, die beweisen, daß der Uighuren-Chan für seine Glaubensgenossen sowohl beim Kaiser von China als auch bei den muhammedanischen Emiren der Samaniden-Dynastie eintrat. Nach den Worten an-Nadîm's<sup>78)</sup> gelangten zu dem Tughuzghuz-Chane Gerüchte davon, daß der samanidische Herrscher gegen die in Samarqand lebende manichäische Gemeinde Verfolgungen plante. Er befahl, dem samanidischen Emir mitzuteilen, daß es im Lande der Tughuzghuz bedeutend mehr Muhammedaner gebe als Manichäer im Lande der Samaniden, und daß er, wenn die Muham-

<sup>77)</sup> *Osteuropäische ... Streifzüge*, Leipzig 1903, S. 92 und 95.

<sup>78)</sup> *Fihrist*, S. 337.



medaner die in ihrem Reiche befindlichen Manichäer verfolgten, die Verfolgung der in seinem Lande befindlichen Muhammedaner beginnen würde. Infolge dieser Drohung verzichtete der Samaniden-Emir auf sein Vorhaben.

Diese Erzählungen zeigen, daß die Worte des Ġāhīz über den Verlust der früheren kriegerischen Eigenschaften durch die Türken, die den Manichäismus angenommen hatten, übertrieben sind, wie man später den Einfluß des Buddhismus auf die Veränderung des Volkscharakters der Mongolen übertrieben hat. Der erfolgreiche Kampf der Mongolen mit den Chinesen um ihre Unabhängigkeit hat bewiesen, daß die Mongolen ihre alten kriegerischen Eigenschaften nicht verloren haben. Ebenso traten auch die Tibeter eben nach der Annahme des Buddhismus im 7. Jahrhundert in der Rolle von Eroberern auf. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts, nach langjähriger Herrschaft des Buddhismus in Tibet, erfuhren die Engländer dennoch von seiten der Tibeter hartnäckigen Widerstand. Das Beispiel des christlichen Europa in den früheren Jahrhunderten zeigt, daß kriegerische Völker eine Religion der Liebe und des Friedens in eine Religion des Krieges umwandeln können. Ebenso bildete die Annahme des Manichäismus durch die nomadisierenden Uighuren einen neuen Vorwand zur Bedrohung Chinas. Die Chinesen mußten in ihrer Politik in bezug auf die Andersgläubigen mit dem Eingreifen des uighurischen Chaqans für die Manichäer rechnen. Erst nach der Niederlage der Uighuren durch die Kirgizen beginnt in China die erbitterte Verfolgung der fremden Religionen, darunter des Manichäismus<sup>79)</sup>. Die Drohungen der uighurischen Herrscher von Chinesisch-Turkestan konnten schon nicht mehr eine solche Wirkung ausüben wie früher die Drohungen der mächtigen Uighuren-Chaqane der Mongolei. Aber dennoch zeigen die Worte des Mas'ūdi<sup>80)</sup> und an-Nadīm's, daß die Uighuren auch in Ostturkestan ihre in fremden Ländern zurückgebliebenen Glaubensgenossen schützten, ohne davor zurückzuschrecken, Gewalt anzuwenden, daß sie also ihre kriegerischen Eigenschaften nicht verloren hatten.

Die durch die archäologischen Expeditionen in Mittelasien entdeckten Denkmäler der manichäischen Literatur in persischer, soghdischer, türkischer und chinesischer Sprache haben zum erstenmal den europäischen Gelehrten die Möglichkeit gegeben, die Religion des Manichäis-

<sup>79)</sup> Vgl. besonders Chavannes und Pelliot im *J. A.*, 11, I, 295 ff.

<sup>80)</sup> *Prairies d'or*, I, 300 f.

mus aus dessen eigenen Literaturerzeugnissen kennenzulernen. Bis dahin kannte man diese Religion nur aus zumeist polemischen Werken christlicher und islamischer Autoren. Der Manichäismus rechnete genau ebenso wie der Buddhismus auf die weite Verbreitung unter den Volksmassen. Die Lehre vom Asketismus war gegen das geheiligte Kastensystem der Religion des Zoroaster, besonders in deren letzter Form, mit der sie zur Sassanidenzeit in Iran herrschte, gerichtet. Deshalb wurden die manichäischen Literaturerzeugnisse so geschrieben, daß sie für das niedere Volk verständlich waren. Unter allen persischen Handschriften jener Zeit sind nur in den manichäischen alle Worte deutlich persisch geschrieben, ohne Verwendung der semitischen Idiogramme, von denen die sogenannten Pehlevi-Handschriften voll sind und die auch die persischen Christen gebrauchten: viele Wörter wurden persisch ausgesprochen, aber in der Schrift wurde an Stelle des persischen Wortes das entsprechende semitische geschrieben. In einer ebenso schlichten und klaren Sprache schrieben die Manichäer auch Türkisch. Das Hauptdenkmal der manichäischen Literatur in türkischer Sprache, das sog. *Ch u a s t u a n i f t*, ein Bußgebet, übertrifft nach der Meinung Radloff's in bezug auf die Reinheit der Sprache fast alle uns erhaltenen Denkmäler des türkischen Schrifttums.

Aus diesem Denkmal ersieht man, daß sich der Manichäismus, wie auch zu erwarten war, dem Buddhismus annäherte. Die Beleidigung buddhistischer Heiligtümer wurde ebenso bestraft wie die Beleidigung der manichäischen. Die nahe Verwandtschaft, in der die beiden Religionen zueinander stehen, wird durch die Termini der einen und der anderen bewiesen, die den gegenseitigen Einfluß bezeugen, den sie aufeinander ausgeübt haben, so daß es nach diesen Denkmälern sogar schwierig wäre zu entscheiden, welche von den beiden Religionen: der Buddhismus oder der Manichäismus, sich früher unter den Türken verbreitet hat. Das Wort *burchan*, mit dem die Türken Buddha und die Buddhastatuen bezeichneten, wurde von den Manichäern entlehnt und diente zur Bezeichnung der manichäischen Heiligen. Andererseits nahmen die Buddhisten für ihre heiligen Bücher den manichäischen Terminus *nom* an, und dieses Wort hat sich bis heute im Mongolischen erhalten. Die Manichäer und Buddhisten bemühten sich, wie späterhin die Christen und Muhammedaner, bei der Verbreitung ihrer Religion unter den Türken, eine religiöse Terminologie in türkischer Sprache zu schaffen, was nicht überall möglich war. Auf dem Gebiete des S c h a -

manismus konnte man Termini für die Begriffe „Gott“ „Teufel“ finden. Aber eine Vorstellung, die dem Begriff „Engel“ entsprochen hätte, war in der schamanistischen Religion nicht vorhanden. In diesem Falle mußten sich die manichäischen, christlichen und muhammedanischen Missionare unter den Türken mit dem persischen Worte *firište* begnügen. Das Fehlen der Vorstellung von den Engeln bei den Türken ist auch schon bei Maḥmūd al-Kāšgharī vermerkt<sup>81)</sup>. Die arabischen Autoren unterschieden den Manichäismus nicht so recht vom Buddhismus. Deshalb schrieben auch einige Autoren, wie al-Birūnī, dem Manichäismus eine weite Verbreitung zu. Andererseits sagt Maḥūdi ausdrücklich, daß es andere Manichäer unter den Türken außer den Tughuzghuz<sup>82)</sup> nicht gab. In diesem Falle sind unter den Tughuzghuz natürlich die Uighuren gemeint. In der Folge, anscheinend kurz nach dem 10. Jahrhundert, trat der Manichäismus auch unter den Uighuren seinen Platz dem Buddhismus und dem Christentume ab. Aber die Quellen erwähnen nicht, wie und wann dieses eingetreten ist. Selbst bei Maḥmūd al-Kāšgharī, der in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts schrieb, finden wir keine Angaben, daß der Manichäismus zu jener Zeit noch fortbestand, obwohl Maḥmūd al-Kāšgharī das uighurische Reich besser als andere kannte. Es ist bemerkenswert, daß dieser beinahe als einziger dastehende arabische Autor, der über Mittelasien nicht nach Buchquellen, sondern auf Grund persönlicher Kenntnis dieses Landes schrieb, das Wort *Tughuzghuz* überhaupt nicht gebraucht, sondern nur das Wort *Uighur*. Dadurch wird am allerbesten bewiesen, daß der Gebrauch des Wortes *Tughuzghuz* im Sinne von *Uighur* nur durch die buchmäßigen Traditionen sich erklärt und daß unter den Türken selbst, die um jene Zeit in Chinesisch-Turkestan lebten, ein derartiges Wort nicht existierte.

Die Uighuren blieben zur Zeit Maḥmūd al-Kāšgharī's wenn nicht Manichäer, so doch Buddhisten und Christen. Aber ihre westlichen Nachbarn unterlagen schon damals dem Einfluß des Islams.

Die folgende Vorlesung soll Antwort auf die Frage zu geben suchen, was sich im gegenwärtigen Zeitpunkt über diese wichtigste Tatsache in der Geschichte des türkischen Volkes sagen läßt.

<sup>81)</sup> *Diwān lughāt at-Turk*, III, 9.

<sup>82)</sup> *Prairies d'or*, I, 288.

## IV.

Die Erfolge des Islams unter den Türken begannen erst seit der Zeit der Herrschaft der iranischen Dynastie der Samaniden in Mittelasien, die im 9. und 10. Jahrhundert, etwa von 820—1000, die Kulturgebiete des heutigen russischen Turkestan beherrschten. Bei den Arabern erhielten diese Gebiete, die jenseits des Amu-Darja lagen, die allgemeine Bezeichnung: *Mâ warâ'a 'n-nahr*, d. h. das Land jenseits des Flusses (Transoxanien). In der Geschichte der muhammedanischen Eroberungen wird die Bevölkerung von Transoxanien (*Mâ warâ'a 'n-nahr*) manchmal als *Türken* bezeichnet. Es ist möglich, daß einige Gebiete unter der Herrschaft von Dynastien türkischer Herkunft standen. Es herrscht die Meinung, daß sich in dem 'Omaijaden-Schlosse *Quşair 'Amrâ* zusammen mit den Bildern des sassanidischen Šâh von Iran, des byzantinischen Kaisers, des Westgotenkönigs von Spanien und des Negus von Abessinien auch die Abbildung der türkischen Fürstin von Buchara befindet<sup>83</sup>). Jedoch war damals die türkische Sprache unter der einheimischen Bevölkerung noch nicht verbreitet. Anscheinend bezeichneten die Araber manchmal irrtümlich die Sprache der einheimischen iranischen Bevölkerung als Türkisch. Nur auf diese Weise kann man die Worte des Ğâhiz erklären, als ob zwischen der chorasaniischen und der türkischen Sprache nur ein dialektischer Unterschied bestehe, wie z. B. zwischen dem Dialekt von Mekka und Medina<sup>84</sup>).

Eine Zeitlang fiel anscheinend die nördliche Grenze des Islams und des Chalifats in Mittelasien mit der ethnographischen Grenze zwischen den iranischen und den türkischen Völkern und gleichzeitig mit der Kulturgrenze zwischen dem Gebiete der Landwirtschaft und dem Gebiete der Viehzucht zusammen. Nördlich von dieser Grenze gab es zwar Städte, doch waren dies Kolonien, die in der Steppe von der Bevölkerung der Kulturgebiete gegründet worden waren, die dorthinzog und sich dort niederließ. Noch die arabischen Geographen des 10. Jahrhunderts schilderten die Türken als ein Volk, das dem Islam völlig fremd war und sich mit den Muhammedanern in Feindschaft befand, obwohl sich zu jener Zeit die Lage schon zu ändern begonnen hatte.

Die Samaniden stammten ebenso wie die Wezire der 'Abbâsiden-Chalifen, die *Barmakiden*, aus *Balch*, einem Gebiete, wo vor dem

<sup>83</sup>) P. Wittek in *Der Islam*, XIV, 402 ff.

<sup>84</sup>) *Tria opuscula auctore ... al-Djahiz Basrensi*, ed. G. van Vloten, Lugd. Batav. 1903, S. 5.

Islam der Buddhismus herrschte. Gerade für diese Religion war es besonders schwierig, ihre Existenz neben dem Islam zu behaupten. Die große Zahl der Statuen, die sich in den buddhistischen Tempeln befanden, veranlaßte die Muhammedaner, auf den Buddhismus als auf eine vorzugsweise dem Götzendienst ergebene Religion zu schauen. In Indien konnte das Brahmanentum seine Existenz unter der muhammedanischen Herrschaft behaupten, während der Buddhismus in der Epoche der muhammedanischen Herrschaft rasch verschwand. In gleicher Weise verschwand der Buddhismus in Balch und überhaupt in Tocharistan, während das Zoroastertum in Transoxanien noch eine Zeitlang fortlebte. Außerdem gab es noch Gemeinden der Manichäer, der Christen und Juden, von denen nur die letzteren ihre Religion bis heute erhalten haben. Doch verschwand der Buddhismus unter dem Einfluß des Islams nicht spurlos. So entstand z. B., wahrscheinlich in Nachahmung der buddhistischen *Wichara's*, der Typus der höchsten muhammedanischen theologischen Schule, der *Medrese*, die am frühesten am östlichen Rande der islamischen Welt erwähnt wird und erst im 11. Jahrhundert im westlichen Iran und in Baghdad, der Hauptstadt des Chalifats, erscheint. Auf den Einfluß des Buddhismus weist die große Zahl der Medresen in Balch und seiner Umgebung hin<sup>85)</sup>.

Die Medresen, die im 10. Jahrhundert existierten, waren, soweit bekannt, nur in Chorasán und in Transoxanien ein starkes Mittel zur Verbreitung des Islams, unabhängig von den Maßregeln und der Politik der islamischen Regierung. Vielleicht wäre damit zu erklären, daß damals die muhammedanische religiöse Propaganda außerhalb der Grenzen des Chalifats in Mittelasien Erfolge erzielte, wie auf keinem anderen Gebiete der islamischen Welt. Wie wir schon gesehen haben, verzichteten die Samaniden auf die Verteidigungspolitik der früheren muhammedanischen Statthalter von Chorasán und Transoxanien. Sie hörten auf, die Mauern zu unterhalten, die zum Schutze der Kulturländer vor den Nomaden errichtet waren, und begannen selber, Feldzüge in die Steppe zu unternehmen. Manchmal führten diese Züge zur Eroberung von Städten. So wurde im Jahre 893 die Stadt *Taraz* oder *Talas*, an der Stelle des heutigen *Aulija Ata*<sup>86)</sup> erobert, wobei von der Verwandlung der dort befindlichen großen Kirche in eine Moschee

<sup>85)</sup> Baihaqí, ed. Morley, S. 248. Vgl. *Zapiski*, XXIII, 9ff. und *Enz. d. Isl.*, I, 615.

<sup>86)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 538.

gesprochen wird<sup>87)</sup>, woraus man schließen kann, daß hier der muhammedanischen Propaganda die christliche Missionstätigkeit vorausgegangen ist. Aber diese Eroberungen betrafen nur die nächsten Grenzgebiete, und selbst hier ging neben den Eroberungszügen der Samaniden, unabhängig von ihnen, die friedliche Kolonisierung der Städte durch Auswanderer aus Transoxanien vor sich. Das Element, das in der vorislamischen Periode Transoxaniens nach der türkischen Steppe kam und sie kultivierte, waren die Soghder. Als der Islam in Transoxanien die Religion des Hauptteils der Bevölkerung geworden war, begannen die Muhammedaner die Kolonisationstätigkeit, die in der vorislamischen Periode von den Soghdern ausgeübt worden war, fortzusetzen. So entstanden drei muhammedanische Städte am Unterlauf des Syr-Darja namens: Ğend, Chuvâra und Jangykent (kend) (Neusiedlung, arabisch: *al-Qarja al-ḥadîta*, persisch: *Dih nû*, türkisch: *Jangy kent*, wobei das Wort *kent* den Türken von den Soghdern überkommen ist). Von diesen Städten ist die Lage von Jangykent genau festgestellt; seine Ruinen werden heute Ğankent genannt. Nach den Worten der arabischen Geographen waren zwar diese Städte von Muhammedanern bewohnt, aber sie standen unter der Herrschaft der nichtmuhammedanischen Türk-Oghuzen, woraus man ersieht, daß dies keine Städte waren, die auf dem von den Samaniden eroberten Gebiete gegründet wurden, sondern Kolonien, die mit Einwilligung der einheimischen Türken durch Auswanderer aus Transoxanien gegründet worden waren. Sowohl Talas, das von den Samaniden erobert worden war, als auch die von friedlichen Kolonisten gegründete Neusiedlung Jangykent breiteten ihre Handelstätigkeit in Mittelasien weithin aus. Von jeder dieser Städte führte ein Weg zum Irtysh in das Land des den Chinesen unbekanntes Volkes der Kimak (in der türkischen Aussprache wahrscheinlich Kimäk<sup>88)</sup>). Von diesen Kimak stammt das Volk der Qypčaq<sup>89)</sup> ab, das späterhin ein gewaltiges Gebiet einnahm.

Zu der Zahl der Grenzgebiete der islamischen Kultur gehörte Choresm. Choresm, das auf drei Seiten von der Steppe umgeben war, betrieb seit alters in breitem Maße Handel mit den Nomadenvölkern. Dieser Handel mußte sich in der islamischen Periode noch weiter aus-

<sup>87)</sup> Naršachi: Mohammed Nerchakhy, *Description topographique et historique de Boukhara*, ed. Schefer, S. 84.

<sup>88)</sup> *Enz. d. Isl.*, II, 1085.

<sup>89)</sup> *Enz. d. Isl.*, II, 1099.

breiten. Wahrscheinlich nahmen die Chorezmier Anteil an der Gründung muhammedanischer Kolonien am Syr-Darja. Aber ihre Haupttätigkeit war in der Richtung nach Westen und Nordwesten, nach dem Wolgabcken gerichtet, wo damals die Bulgaren und Chazaren wohnten. Die Tätigkeit der Chorezmier hatte hier schon vor dem Islam begonnen. Ein Chorezmier war der Führer des chazarischen Heeres, das im Jahre 764 den Einfall in die muhammedanischen Provinzen des Kaukasus machte<sup>90</sup>). Aber auch später treffen wir im Dienste der Chazaren muhammedanische Chorezmier, die sich das Recht ausbedungen hatten, im Falle eines Krieges der Chazaren mit muhammedanischen Ländern neutral bleiben zu dürfen. Außerdem befand sich im Lande der Chazaren und in ihrer Hauptstadt Itil an der Mündung der Wolga (Idil) eine große Anzahl muhammedanischer Kaufleute. Überhaupt konnte nur durch diesen Handel eine große Stadt in einem Lande entstehen, das nach den Worten der Araber nichts hervorbrachte. Das Chazarenreich grenzte im Südwesten, in Daghestan, unmittelbar an die Länder des islamischen Chalifats an. Hier fanden oft auch kriegerische Zusammenstöße statt. Infolge dieser Zusammenstöße waren die Chazaren-Chaqane sogar gezwungen, ihre frühere Hauptstadt in Daghestan zu verlassen und an der Wolgamündung eine neue Stadt zu gründen, obwohl späterhin die Araber, wie es auch in Turkestan der Fall war, hier im Kaukasus auf die Angriffspolitik verzichteten und Daghestan mit Ausnahme Derbend's<sup>91</sup>) und seiner nächsten Umgebung in den Händen der Chazaren blieb. Im Osten befand sich zwischen dem Reiche der Chazaren und den Grenzprovinzen der Muhammedaner immer ein neutraler Gürtel, ein Niemandsland, das weder dem einen, noch dem andern gehörte. Nichtsdestoweniger läßt sich aus einigen arabischen Quellen schließen, daß trotz des Vorhandenseins eines derartigen neutralen Gürtels manchmal die chorezmischen Truppen diese Zone überschritten und an den Ereignissen an der Wolga Anteil nahmen, von denen das Wichtigste das Vorrücken der Russen in das Wolgabcken im 10. Jahrhundert n. Chr. war.

Dem Vorrücken der Russen in das Wolgabcken ging der Angriff der Chazaren auf die östliche slawische Welt voran. Wir wissen aus den russischen Annalen, daß einige slawische Völker bis zur zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts dem Chazaren-Chaqan Tribut bezahlten. Wie weit

<sup>90</sup>) Ṭabarî, III, 328, Zeile 9.

<sup>91</sup>) Über *Derbend* vgl. *Enz. d. Isl.*, I, 979 ff.

nach Norden der chazarische Einfluß reichte, ersieht man daraus, daß der russische Fürst (*Knjaz*), der weit im Norden bei Novgorod lebte, als die Rus noch Normannen waren und schwedisch sprachen, den Titel *Qagan* trug, der manchmal auch noch später gebraucht wurde, als man für den Herrscher der Russen häufiger den allgemein slawischen, aus dem Germanischen stammenden Titel *Knjaz* verwendete.

Das Reich, das von den Russen im 9. Jahrhundert auf dem Gebiet zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer gegründet worden war, versetzte der Macht des Chazarenreiches einen schweren Schlag. Der direkte Zusammenstoß zwischen den beiden Völkern wurde unvermeidlich, als die Russen ihre Raubzüge unter anderem auch auf die Ufer der Wolga und des Kaspi-Meereres ausdehnten. Es ist bekannt, daß die russischen Annalen über diese Raubzüge keinerlei Nachrichten geben. Nur über den letzten von ihnen, den Zug des Svjatoslav, bewahrten die Annalen einige Zeilen auf. Fast alle unsere Nachrichten über diese Bewegung der Russen sind aus arabischen Quellen geschöpft, wobei diejenige von ihnen, die am meisten Einzelheiten gibt, die Erzählung Mas'udi's über den ersten Raubzug ist, der wahrscheinlich etwa zwischen 910 und 915 stattfand, allem Anschein nach im Jahre 913. Dieser Raubzug wurde mit Erlaubnis der Chazaren ausgeführt, denen die Russen einen Teil der Beute versprochen hatten. Aber dann gab derselbe Chazaren-Chagan seinen muhammedanischen Untertanen die Erlaubnis, die Russen auf dem Rückwege wider Treu und Glauben anzugreifen, wobei diese beinahe vollständig vernichtet wurden. Den Muhammedanern schlossen sich auch die christlichen Kaufleute an, die damals in der Stadt Itil lebten und die ebenfalls Interesse an der Sicherung des Handels vor Raubzügen hatten.

In dem Bericht der Muhammedaner von dem zweiten Raubzug der Russen, 943 bis 944 — als die damals wichtigste Stadt des muhammedanischen Kaukasus Barda'a<sup>92)</sup> geplündert und zerstört wurde — wird nichts darüber gesagt, ob dieser Raubzug mit Erlaubnis des Chazaren-Chagan oder gegen seinen Willen stattgefunden hat. Ebenso ist es unbekannt, ob durch diesen Raubzug außer den muhammedanischen Ländern auch die den Chazaren gehörigen Länder gelitten haben. Der dritte Raubzug der Russen, der Zug des Knjaz Svjatoslav im Jahre 965, war nur gegen das Chazaren-Reich gerichtet, das für einige Jahre vollständig

<sup>92)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 683.



in die Gewalt der Russen geriet, mit ihm auch das Gebiet, das direkt an das Chalifat in Daghestan angrenzte. Jedoch gingen die Russen damals über die Grenzen des Chazaren-Reiches nicht hinaus und griffen die muhammedanischen Provinzen nicht an. Sie verfolgten auch nicht die Volksteile, die aus dem Chazaren-Reiche geflohen waren und auf der Halbinsel A p š e r o n bei Baku im islamischen Reiche Zuflucht gefunden hatten. Wie man aus der Erzählung I b n Ḥ a u q a l's ersieht, der sich zu jener Zeit auf der südöstlichen Seite des Kaspi-Meeres befand, sahen die Zeitgenossen diesen Zug der Russen als eine endgültige Eroberung des Chazaren-Reiches an. Die Flüchtlinge verhandelten mit den Russen, um in ihr Vaterland nach Hause zurückzukehren und dort unter der russischen Herrschaft zu leben<sup>93</sup>). Ibn Ḥauqal wußte auch später nicht, daß die Russen das von ihnen eroberte Land verlassen hatten und daß das Chazaren-Reich wieder hergestellt worden war.

Um den Gang dieser Ereignisse zu verstehen, muß man die Unternehmungen desselben Knjaz Svjatoslav auch an anderen Orten mit in Betracht ziehen. Die Einfälle der Normannen sowohl in Rußland als in Westeuropa wurden ursprünglich nur zum Zwecke der Plünderung unternommen. Diesen Charakter trugen auch die ersten Unternehmungen der Russen am Kaspi-Meer. Später nahmen diese Raubzüge den Charakter von Eroberungszügen an, wobei das Ziel der Eroberer nicht die Angliederung des eroberten Landes an ihre früheren Besitzungen war, sondern die Unterwerfung eines reichen Landes, um sich dort niederzulassen und zu bleiben. Als Svjatoslav später in das Land der D o n a u - B u l g a r e n kam, beschloß er, in diesem Lande, das damals wirtschaftlich und kulturell viel höher als Rußland stand und der Mittelpunkt der Handelsbeziehungen war, zu bleiben. Trotz alles Zuredens seiner Umgebung wollte er nicht mehr nach Kiew zurückkehren. Es ist sehr wahrscheinlich, daß auf dem Feldzuge gegen die Chazaren auch die Stadt I t i l, die keine geringere Handelsbedeutung hatte als Donau-Bulgarien, dem Svjatoslav gefiel und ihm im Verhältnis zu Kiew als wichtigere und reichere Stadt noch würdiger erschien, die Hauptstadt eines mächtigen Knjaz zu sein. Dieses Moment hatte für Rußland eine entscheidende Bedeutung. Wenn Svjatoslav in Itil geblieben wäre, so hätten sich die Russen sicherlich dem Einfluß der muhammedanischen Kultur unterworfen. Svjatoslav zog aus dem Chazarenlande ab, nicht um nach Hause

<sup>93</sup>) *Bibl. Geogr. Arab.*, III, 286.

zurückzukehren, sondern um auf die Bitte des byzantinischen Kaisers hin diesem gegen die Donau-Bulgaren Hilfe zu leisten. Der byzantinische Gesandte traf offenbar Svjatoslav nicht in Kiew, sondern im Chazarengebiet. Weder aus den russischen noch aus den byzantinischen Quellen ist ersichtlich, ob Svjatoslav, als er das Chazarenland aufgab und verließ, dies unter dem Eindruck von byzantinischen Versprechungen und angezogen durch den Traum von neuen Eroberungen im Westen völlig freiwillig tat, oder ob zu diesem Entschluß irgendeine Mißerfolge an der Wolga oder auch die Gefahr beitrug, die ihm von irgendwelchen Feinden drohte. Eine Antwort auf diese Frage gibt vielleicht das Gerücht, das bis nach Bagdad gelangte, und das in den islamischen Quellen erwähnt wird<sup>94)</sup>, daß eben im Jahre 965, d. h. in dem Jahre des Zuges des Svjatoslav gegen die Chazaren, irgendein „türkisches“ Volk die Chazaren angriff. Die Chazaren wandten sich um Hilfe an die Chorezmier. Diese versprachen ihnen Beistand, wenn sie den Islam annähmen. Die Chazaren stimmten zu, und die Chorezmier befreiten sie von dem feindlichen Einfall.

Über die Annahme des Islams durch die Chazaren wird in den muhammedanischen Quellen noch aus einem anderen Anlasse gesprochen, nämlich in dem Bericht über die Ereignisse einer anderen Periode. Nach diesem Bericht wurden die Chazaren zur Annahme des Islams durch die Feldzüge des M'a'mûn aus der Stadt Gurganġ (dem heutigen Kühne Urgenġ) veranlaßt. Es ist hier nicht der Chalife M'a'mûn gemeint, wie Marquart<sup>95)</sup> irrtümlich annimmt, sondern der Emir M'a'mûn b. Muĥammad, der in Gurganġ herrschte. Es ist unzweifelhaft, daß in beiden Fällen die Nachricht von der Islamisierung der Chazaren auf unrichtigen Gerüchten beruhte. Denn die Staatsreligion der Chazaren blieb bis zum Ende die jüdische Religion, die von dem Chazaren-Chaqan und der Chazaren-Aristokratie wahrscheinlich am Ende des 8. Jahrhunderts n. Chr. im Zeitalter des Hârûn ar-Rašid angenommen worden war. Dieses Ereignis war der letzte Ausklang der umfassenden Propaganda des Judentums, von der im Evangelium und bei vielen antiken Geschichtsschreibern gesprochen wird. Erst allmählich trat das Judentum als Religion der internationalen Propaganda

<sup>94)</sup> Zuerst bei Ibn Miskawaih in: *The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate*, ed. by H. F. Amedron and D. S. Margoliouth, II, 209 (Text); V, 223 (Übersetzung), Oxford 1920/21.

<sup>95)</sup> *Osteuropäische ... Streifzüge*, S. 3.

Die Welt des Islams. 1932. Beiband.

seinen Platz dem Christentum und dem Islam ab und wurde zu dem, was es bis heute geblieben ist: die nationale Religion der jüdischen Nation, deren Annahme durch Angehörige anderer Völker als völlig unnatürlich gelten würde. Nach den islamischen Berichten war die jüdische Religion die Religion der chazarischen Regierung, nicht des chazarischen Volkes. Die chazarische Regierung vertrat die Interessen des Judentums, und als Entgegnung auf die Nachricht von der Zerstörung einer Synagoge in einem islamischen Reiche wurde im Jahre 922 das Minaret in der Stadt Itil zerstört. Aber nach den Worten der Araber gab es unter dem Volke mehr Muhammedaner und Christen als Juden. Deshalb bleibt die Frage über den Ursprung und die Herkunft der *Qaraimen* (Karäer) in der Krim dunkel. Das hebräische Wort *Qârâ'im* bezeichnete im Mittelalter nicht ein Volk, sondern eine der jüdischen Sekten, die sich wie auch die Krim-*Qaraimen* von der Mehrzahl der Juden durch die Nichtanerkennung des Talmud unterschieden. Die *Qaraimen* reden Türkisch und besitzen die Übersetzung der Bibel in türkischer Sprache, weshalb ihre Sprache eine größere Reinheit bewahrt hat. Ein Teil der Krim gehörte den Chazaren, und vielleicht lebte hier zu Anfang des 11. Jahrhunderts der letzte Chazarenherrscher, obwohl dieser Herrscher offensichtlich ein Christ war, denn er hieß *Georg*. In den historischen Quellen gibt es keine klaren Zeugnisse darüber, daß sich die Chazaren der jüdischen Sekte der *Qaraimen* angeschlossen hätten. Gegen die Gleichstellung der *Qaraimen* und Chazaren sprechen auch linguistische Tatsachen: die Sprache der Chazaren war, wie die Sprache der Bulgaren, für die anderen Türken unverständlich und war wahrscheinlich dieselbe Sprache, als deren Überrest das heutige *Čuvašische* erscheint. Die Sprache der Krim-*Qaraimen* und der *qaraimischen* Bibel unterscheidet sich wenig von der Mehrheit der türkischen Dialekte und hat mit dem *Čuvašischen* nichts gemeinsam. Unter diesen Umständen sind solche Tatsachen, wie die jüdische Religion und die türkische Sprache der *Qaraimen*, nicht genügend für die Entscheidung der Frage ihrer Herkunft und ihrer Beziehungen zu den Chazaren.

Der Islam wurde infolgedessen nicht die herrschende Religion im *Chazaren-Reiche*. Aber auch unabhängig von dem Erfolg oder dem Nichterfolg der islamischen religiösen Propaganda bei den Chazaren hatten die Choresmier doch genügend Gründe dafür, den Chazaren im Kampfe mit den äußeren Feinden Hilfe zu leisten, um so mehr, als sich

eine chorezmische Gardetruppe im Dienste des Chaqans befand, die bei der Zertrümmerung des Chazaren-Reiches durch die Russen notwendig leiden mußte. Es ist deshalb möglich, daß der Abzug Svjatoslav's, wenigstens teilweise, durch das Eingreifen der Chorezmier hervorgerufen worden ist, d. h. durch ihre Angriffe von Osten her auf die Russen, die Itil eingenommen hatten.

Enger als die Chazaren waren mit Chorezm und der muhammedanischen Kultur ihre nächsten Nachbarn, die Wolga-Bulgaren, verbunden. Die muhammedanischen Quellen sprechen davon verhältnismäßig wenig. Es wird darin nur von der Ankunft einer Gesandtschaft im Jahre 921 von seiten der zum Islam bekehrten Bulgaren beim Chalifen Muqta'dir gesprochen, die bat, ihnen Kenner des Kriegswesens zu schicken, die für sie Festungen und Befestigungen bauen sollten, und Kenner des Islams, die sie im neuen Glauben unterweisen könnten. An der Gegengesandtschaft des Chalifen nahm Ibn Faqlân teil, der seine Reise von Baghdad bis zu den Bulgaren und zurück durch das Land der Chazaren beschrieben hat. Das Werk des Ibn Faqlân war bis in die jüngste Zeit nur durch den Auszug bekannt, der von dem Geographen Jâqût im 13. Jahrhundert gemacht worden war. Erst unlängst wurde festgestellt, daß eine, wenn auch nicht vollständige Handschrift des Werkes des Ibn Faqlân in der Gestalt, in der sich Jâqût damit bekannt machen konnte (es fehlen nur einige Seiten am Schluß), in der Bibliothek in Mešhed erhalten geblieben ist<sup>96</sup>).

Ibn Faqlân war offensichtlich die Aufgabe übertragen, die Bulgaren mit den Vorschriften des Islams bekannt zu machen. Die politische Seite der Gesandtschaft interessierte ihn nicht. Von seiten des „Sultân“, d. h. von der Baghdader Regierung, war eine andere Persönlichkeit zum Gesandten ernannt worden. Soweit bis jetzt bekannt, sagt Ibn Faqlân nichts darüber, wie dieser Mann seine Aufgabe erfüllte und ob die Festung für die Bulgaren erbaut wurde, die sie erbeten hatten. Es wird auch nichts darüber gesagt, wie die Bulgaren sich ursprünglich mit dem Islam bekannt gemacht hatten. Die Marschroute der Gesandtschaft gibt auf diese Frage einigermaßen Antwort. Die Gesandtschaft begab sich von Baghdad nach Buchara, von dort nach Chorezm, und erst von Chorezm zu den Bulgaren. Die Wahl einer derartigen Marschroute von Baghdad nach dem Bulgarenlande kann nur dadurch veranlaßt

<sup>96</sup>) Vgl. A. Zaki (Zeki) Validi in *Bulletin de l'Acad.*, 1924, S. 243 ff.

worden sein, daß die Bulgaren durch Chorezm und die Besitzungen der Samaniden in Berührung mit der islamischen Kultur gekommen sind. Von Bagdad nach dem Wolgabecken wäre der Weg durch den Kaukasus näher. Aus den engen kulturellen Verbindungen zwischen den Bulgaren und Chorezmiern erklärt sich die Annahme des russischen Annalisten von der Verwandtschaft zwischen den beiden Völkern. Auf den Einfluß des Samaniden-Reiches weisen auch die im 10. Jahrhundert von den muhammedanischen Bulgaren geprägten Münzen hin. Es war die Periode, als die Samaniden den in Bagdad ausgerufenen Chalifen (a l - M u ṭ i') nicht anerkannten und auf den Münzen den Namen des früheren Chalifen (a l - M u s t a k f i) prägten. Denselben Namen sehen wir auch auf den zu dieser Zeit im Lande der Bulgaren geprägten Münzen.

Zwischen den Bulgaren und Chorezmiern konnte es außer den friedlichen Beziehungen auch kriegerische Zusammenstöße geben<sup>97)</sup>. Es existieren auch Nachrichten über Kriegszüge der Chorezmier gegen die Slaven. Es kann sich dort kaum um die eigentlichen, westlich der Wolga sitzenden Slaven handeln. Ibn Faḍlān nennt den Herrscher der Wolga-Bulgaren den Herrscher der Slaven<sup>98)</sup>. Früher hätte man diesen Ausdruck als einen Irrtum des Jâqût erklären können, doch jetzt ergibt sich, daß er sich auch in dem Originalwerke des Ibn Faḍlān findet. Offensichtlich sind die Wolga-Bulgaren wie auch die Donau-Bulgaren aus der Vermischung des türkisch-čuvašischen Volkes mit den Slaven entstanden: mit dem einen Unterschied, daß bei den Donau-Bulgaren die slavische Sprache, bei den Wolga-Bulgaren die türkisch-čuvašische Sprache die Oberhand gewann.

Die Hilfe der Chorezmier rettete das Chazaren-Reich vielleicht für kurze Zeit vor der gänzlichen Vernichtung durch die Russen. Aber sie gab ihm kein neues Leben. Nach dem 11. Jahrhundert wird das Chazaren-Reich nicht mehr erwähnt, und die Mongolen fanden im 13. Jahrhundert die Chazaren schon nicht mehr vor<sup>99)</sup>. Andererseits nützten die Zertrümmerung des Chazaren-Reiches weniger die Russen als die Wolga-Bulgaren aus. Nach den Worten des Ibn Ḥauqal wurde durch die Russen nicht nur das Chazaren-Reich, sondern auch das Bulgaren-Reich zertrümmert, doch sagen die russischen Annalen nichts

<sup>97)</sup> *Bibl. Geogr. Arab.*, II, 281, 13.

<sup>98)</sup> *Saqiab* = „Slave“, *V al i d i.* a. a. O., S. 244.

<sup>99)</sup> Auch von Maḥmūd al-Kâšgharî werden die Chazaren nicht erwähnt.

darüber. Die darnach eingetretenen Ereignisse entsprechen ebenfalls wenig den Worten des Ibn Hauqal. Vom 11. bis zum 13. Jahrhundert betätigten sich die Bulgaren auf einem gewaltigen Gebiet: von Velikij Ustjug bis zu dem Gebiet südlich von Saratov und von Murom bis zu dem Gebiet von Ufa. In politischer Hinsicht hatte das Land der Bulgaren wie auch Rußland anscheinend eine Periode des Zerfalls in einzelne Teile durchzumachen. Ibn Faḍlān spricht von einem obersten Herrscher der Bulgaren, der allerdings nicht den Titel Chan führte, wie der Herrscher der Chazaren. In der Folge sprechen die russischen Annalen immer von bulgarischen Fürsten und nicht von einem bulgarischen Knjaz. Andererseits war im 13. Jahrhundert die Kultur des bulgarischen Volkes bedeutend höher als im 10. Jahrhundert. Nach der Beschreibung der arabischen Geographen des 10. Jahrhunderts waren die bulgarischen Städte Bolghar<sup>100)</sup> und das 50 Kilometer davon entfernt liegende Suvar (offensichtlich ebenfalls die Benennung eines Stammes) die Lager von Nomaden, die aus Hütten und aus Filzzelten bestanden und im Sommer vollständig verlassen wurden, während in Wirklichkeit die Stadt Bolghar, wie die Ruinen zeigen, eine aus Stein und Ziegel gebaute Stadt war und nicht weniger als 50 000 Einwohner hatte. Im 10. Jahrhundert führte man aus Bolghar auch die Produkte der Jagd (die Felle von Pelztieren) und der Imkerei aus. Späterhin tauchte bei den Bulgaren auch die Gerberei auf, und die bulgarischen Stiefel waren Ausfuhrgegenstand in die islamischen Länder, wo große Nachfrage nach ihnen war. Später ging dann die Kunst zu gerben von den Bulgaren auf die Russen über. Auch die Landwirtschaft machte große Fortschritte und in den Jahren der Mißernte konnte Rußland Getreide aus dem Lande der Bulgaren erhalten. Der Kampf mit den Russen wurde mit wechselndem Glück geführt. Das Vordringen der Russen wolgaabwärts ging nur langsam vonstatten. Erst im 13. Jahrhundert, kurz vor dem Mongoleneinfall, drangen die Russen bis zu der Mündung der Oka in die Wolga und gründeten hier die Stadt Nišnij Novgorod. Andererseits gibt es keine Nachrichten darüber, daß die Bulgaren Erfolge auf dem Gebiete der geistigen Kultur erzielten und eine Literatur in ihrer Sprache hatten, obwohl in dieser Sprache (Bulgarisch) Grabsteine in arabischer Schrift erhaltengeblieben sind, die aber bereits der Zeit der mongolischen Herrschaft, dem 14. Jahrhundert, angehören.

<sup>100)</sup> Über *Bolghar*, Volk und Stadt vgl. *Enz. d. Isl.*, I, 819 ff.

Bald danach gewann im ehemaligen Lande der Bulgaren die Herrschaft der türkischen Sprache, die sich in der Goldenen Horde durchgesetzt hatte, rasch Geltung. Die frühere bulgarische Sprache blieb nur in der Sprache der Čuvašen erhalten, die anscheinend aus den von der muhammedanischen Kultur am wenigsten berührten Elementen des bulgarischen Volkes stammen, weder den Islam noch das arabische Alphabet kannten und bis zur Annahme des russischen Alphabets in jüngster Zeit keinerlei Literatur und Schrift hatten.

Die uns nunmehr bekannt gewordene Marschroute des Ibn Faḍlān zeigt deutlich, daß die von den islamischen Ländern entfernter sitzenden Völker sich zuweilen früher dem Einfluß des Islams unterwarfen als die nächsten Nachbarn der Muhammedaner. Ibn Faḍlān sah auf dem Gebiete zwischen Chorezm und dem Lande der Bulgaren, die den Islam angenommen hatten, noch Türken, die bei ihren schamanistischen Glaubensanschauungen geblieben waren und die auf den Gräbern ihrer Krieger Steine nach der Zahl der von dem Gestorbenen getöteten Feinde aufstellten<sup>101)</sup>.

Die Türkvölker, die zu jener Zeit in Mittelasien lebten, befanden sich auf verschiedenen Kulturstufen. Es ist die Rede auch von Türken, die nicht einmal Eisenwaffen hatten und die Pfeile aus Knochen verfertigten<sup>102)</sup>. Das Beispiel der Bulgaren zeigt, daß dem Einfluß des Islams hauptsächlich die Völker unterlagen, die schon ein gewisses kulturelles Leben besaßen. Jâqût<sup>103)</sup> bewahrte uns den Bericht über eine arabische Gesandtschaft zu den Türken auf (leider ist nicht gesagt, zu welchen, auch wird die Marschroute der Gesandtschaft nicht angeführt), die unter dem Chalifen H i š â m (724—743) stattfand mit dem Vorschlag, den Islam anzunehmen. Der Chaqan veranstaltete vor dem Gesandten eine Heerschau über seine Streitkräfte und sagte nachher zu dem Gesandten, daß Leute, unter denen es keinen einzigen Handwerker, keinen Barbier, keinen Schmied, keinen Schneider gäbe, nicht wissen würden, woher sie die Mittel zum Leben nehmen sollten, wenn sie den Islam annähmen und seine Gebote erfüllten.

Es gibt anscheinend keine Tatsachen zugunsten der Annahme, daß der Verbreitung des Islams unter den Türken der kriegerische

<sup>101)</sup> *Bulletin de l'Acad.*, 1924, S. 245. Darnach R o c z n i k O r j., IV, 87; VI, 3.

<sup>102)</sup> *Bibl. Geogr. Arab.*, VII, 295, 11.

<sup>103)</sup> J â q û t's Erzählung ist, wie jetzt feststeht, aus I b n a l - F a q i h entlehnt (*Bulletin*, 1924, S. 241).

Geist der Türken förderlich war, daß die Türken durch die Idee des *Ĝihād*, des heiligen Krieges, und die himmlischen Glückseligkeiten angezogen wurden, die den in einem solchen Kriege Gefallenen versprochen waren. Das Auftauchen der individuellen Missionstätigkeit im Islam, sowohl im Innern der islamischen Welt wie außerhalb, stand mit dem Auftauchen der islamischen Mystik, des *Şûfismus*, in Zusammenhang. In den Biographien der berühmten *Şûfi* wird gewöhnlich erzählt, daß sie eine große Zahl von Andersgläubigen zum Islam bekehrt hätten. Die *Şûfi* gingen auch in die Steppen zu den Türken, um den Islam zu predigen, und erfreuten sich stets bis in die letzte Zeit unter den Türken eines weit größeren Erfolges als die Vertreter der schriftmäßigen Theologie. Die Prediger des *Şûfismus* sprachen und sprechen in der Steppe nicht vom heiligen Krieg und den himmlischen Freuden, sondern von der Sünde und den Höllenqualen. Die europäischen Reisenden gewannen in Mittelasien und in Mittelfrika in gleicher Weise, unabhängig voneinander, den Eindruck, daß die Erzählungen über die Hölle mehr als sonst etwas zu der Verbreitung des Islams beitragen. Aber in dieser Beziehung brachte der Islam den Türken nichts Neues. Denn die gleichen Erzählungen hörten die Türken auch von den Predigern des Buddhismus, des Manichäismus und des Christentums. Indessen hatte die islamische Predigt auch dort Erfolg, wo die Türken schon früher sich mit einer dieser Religionen bekannt gemacht hatten.

Der Hauptvorzug des Islams vor den übrigen Religionen beruhte natürlich auf der Überlegenheit der islamischen Welt unter den gebildeten Völkern jener Zeit sowohl auf dem Gebiet der materiellen wie der geistigen Kultur. Die Nomaden hatten immer das Bedürfnis nach den Erzeugnissen der kultivierten Länder, insbesondere in bezug auf Kleidung. Überall, wo ein Handel zwischen den Kulturvölkern und den Nomaden stattfand, in China, in der islamischen Welt und zuletzt in Rußland, hatten die Nomaden vor allem Textilwaren nötig. Der Handel mit den Nomaden war auch für die seßhaften Völker vorteilhaft, die von ihnen die Produkte der Viehzucht, besonders Fleisch, zu billigeren Preisen kauften, als dies unter andern Umständen möglich gewesen wäre. Aber dieser Handel war vor allem für die Nomaden notwendig, die überall selber ihre Herden zu den Grenzansiedlungen der Kulturländer hintrieben, ohne erst abzuwarten, daß die Händler zu ihnen in die Steppe kamen. Die Nomaden unterlagen, indem sie sich mit den Waren der Muhammedaner und überhaupt mit dem Leben der Muham-



medaner bekannt machten, nicht nur dem Einfluß des Islams als Religion, sondern ganz allgemein dem Einfluß der islamischen Kultur. Aber der Anschluß an die Kulturwelt des Islams war für die Nomaden nur im Falle der Annahme des Islams möglich.

In der nachhaltigen Verbreitung des Islams unter den Türken zeigte sich noch eine weitere Kraft, die der Islam offensichtlich in höherem Maße als die anderen Weltreligionen besitzt. Trotzdem der Islam in bezug auf die Zahl seiner Anhänger dem Buddhismus und dem Christentume nachsteht, kann man doch sagen, daß er jetzt als einzige Weltreligion im eigentlichen Sinne des Wortes erscheint, d. h. als eine Religion, deren Verbreitung nicht auf die Völker einer und derselben Herkunft oder einer und derselben Kulturwelt beschränkt ist. Zeitweise waren die Erfolge der anderen Religionen manchmal bedeutender als die des Islams, doch führten sie nicht zu dauernden Erfolgen. Der Manichäismus war einstmals ebenfalls eine Weltreligion und hatte Anhänger von Südfrankreich bis nach China. Aber dies hinderte nicht, daß diese Religion später völlig von der Bildfläche verschwand. Der Buddhismus begann seine universale Tätigkeit, seine Weltwirkung durch eine umfassende Propaganda im Westen, blieb aber die Religion einzig für die ostasiatische Kulturwelt. Bis zur Ausbreitung des Islams hatte auch das Christentum zahlreiche Anhänger unter den Türken. In der Folge nahm eine ganze Reihe von Völkern in der westlichen, in der östlichen und der südlichen Mongolei das Christentum an, wo die islamische Propaganda fast keinen Erfolg hatte. Aber diese Erfolge waren nur vorübergehend, und jetzt erscheint das Christentum in der Hauptsache als eine Religion der europäischen Menschheit. Die Christen, die außerhalb der europäischen Kulturwelt leben, sind sowohl der Zahl als auch ihrer kulturellen Entwicklung nach im Vergleich zu den Christen Europas absolut bedeutungslos. Der Islam erscheint seinem Wesen nach als Religion der vorderasiatischen Kulturwelt, doch überschreitet die Zahl seiner Anhänger in Ostasien, besonders in Indien und auf den Sunda-Inseln, jetzt die Zahl der vorderasiatischen Muhammedaner. In China bilden die Muhammedaner eine selbständige Macht, haben eine eigene religiöse Literatur in ihrer Sprache und brauchen keinerlei Unterstützung von außen, während alle Versuche der Christen, im Innern Chinas eine national-chinesische Kirche zu schaffen, gescheitert sind. Auch in Afrika hat das Christentum nichts Ähnliches wie der afrikanische Islam geschaffen. Unter den Abessiniern, dem einzigen afrikanischen

Volke, das seine nationale christliche Kirche besitzt, hat die islamische Propaganda selbst noch im 19. Jahrhundert Erfolge erzielt. Überhaupt kennt die Geschichte viele buddhistische und christliche Völker, die den Islam angenommen haben, aber sie kennt kein einziges m u h a m m e d a n i s c h e s Volk, das den Buddhismus oder das Christentum angenommen hätte.

Die nächste wichtige Tatsache, die nach der Annahme des Islams durch die Wolga-Bulgaren den Erfolg des Islams unter den Türken beweist, ist die Annahme des Islams durch ein zahlreiches türkisches Volk (200 000 Zelte) im Jahre 960, fast 40 Jahre nach dem Eintreffen der bulgarischen Gesandten in Bagdad. Leider findet sich diese Nachricht nur in der Baghdader Historiographie<sup>104)</sup> und nicht in den im Samaniden-Reiche geschriebenen Werken und auch nicht in der arabischen geographischen Literatur. Daraus erklärt sich auch die äußerste Unbestimmtheit der auf uns gekommenen Nachricht. Es wird nichts davon gesagt, weder wie sich dieses türkische Volk nannte, noch wo es lebte. Nur in den späteren mittelasiatischen Überlieferungen, von denen die früheste Version in einem Werke aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts auf uns gelangt ist<sup>105)</sup>, mit der Verweisung auf ein Werk des 11. Jahrhunderts, heißt es, daß der türkische Chan, der damals mit seinem Volke den Islam annahm, nämlich S a t u q B o g h r a C h a n 'A b d a l - K a r i m<sup>106)</sup>, ein Glied eben der Dynastie war, die zu Ende etwa des 10. Jahrhunderts das Reich der Samaniden eroberte und in Mittelasien (Transoxanien) das erste türkische islamische Reich gründete. Sogar in der erwähnten ältesten Version trägt die Erzählung über Boghra Chan und die Annahme des Islams durch ihn ganz offensichtlich legendären Charakter. Noch mehr legendäre Elemente finden sich in den jetzt in Mittelasien verbreiteten verschiedenen Versionen der „*Tezkire* des Boghra Chan“. Die historischen und geographischen Quellen geben uns nicht einmal Antwort auf die Frage, welchem Türkenstamme die Dynastie angehört, der Satuq Boghra Chan entstammte, die man

<sup>104)</sup> Zuerst bei Ibn Miskawaihi (*Eclipse of the Abbasid Caliphate*, II, 181 (Text); V, 196 (Übersetzung). Die Urquelle ist hier, wie sonst häufig bei Ibn Miskawaihi, das verlorene Werk von Tâbit ibn Sinân, das die Zeit von 295 bis 363 h. behandelte. Vgl. W. Barthold, *Turkestan*, engl. Ausgabe, S. 7 f. (vgl. daselbst auch über die Literatur).

<sup>105)</sup> G a m â l Q a r s i, Text bei W. Barthold, *Turkestan*, I (Texte), S. 130 ff.

<sup>106)</sup> Im Original irrtümlich 'A b d a l - M a l i k, richtig *Turkestan*, engl. Ausg., S. 255.

seit Professor Grigoriev in der russischen Wissenschaft gewöhnlich nach einem anderen Titel eben dieses Boghra Chan Qarachaniden nennt. In der europäischen Wissenschaft wird häufiger der Ausdruck *Ilek Chane* gebraucht, der nicht sehr glücklich ist, weil der Titel *Ilek* durchaus nicht immer mit dem Titel *Chan* vereinigt wurde. Überdies nannten sich nicht alle Chane dieser Dynastie *Ilek*<sup>107</sup>).

Wann die Dynastie der Qarachaniden entstand, mit welchen Wanderungen der türkischen Völkerschaften ihr Auftreten in Beziehung steht, welcher Völkerschaft die Chane selbst angehörten: alle diese Fragen bleiben auch jetzt noch nach der Entdeckung und Herausgabe des Werkes des Maḥmūd al-Kāšgharī völlig dunkel. Maḥmūd al-Kāšgharī schrieb sein Werk zu einer Zeit, in der die Herrschaft der Dynastie der Qarachaniden schon lange gefestigt war, und berührt die Fragen der Vergangenheit nur wenig. Die Vertreter der arabischen geographischen Literatur, selbst diejenigen von ihnen, die nach dem Jahre 960 schrieben, wußten noch nichts von dem Vorhandensein eines muhammedanischen türkischen Reiches an den Grenzen der Besitzungen der Samaniden; denn ihre sämtlichen Kenntnisse sind Buchquellen entnommen und gehören einer früheren Periode an. Außer einem sehr einfachen Schema der arabischen Geographen des 9. und 10. Jahrhunderts, nach dem die Qarluq das Land zwischen den Besitzungen der Ghuzen (Oghuzen) und der Tughuzghuz einnahmen<sup>108</sup>), finden wir ein komplizierteres Bild in anderen arabischen Nachrichten, die nur in zwei persischen Werken auf uns gelangt sind, in einem anonymen geographischen Werke aus dem Jahre 372 h. = 982/83 D., das 1892 in Buchara entdeckt wurde und das nach dem Namen seines Entdeckers die Bezeichnung *Handschrift Tumannskij* erhielt, und in dem historischen Werk des Gardizī, das bereits im 11. Jahrhundert, nach dem Jahre 1040, geschrieben worden ist<sup>108a</sup>). Aber selbst diese Nachrichten, die sich offenbar auf eine spätere Periode beziehen als das Schema der Geographen des 10. Jahrhunderts, geben kein klares Bild, gehören offenbar verschiedenen Zeiten an und sind schwer in Übereinstimmung zu bringen, sowohl untereinander, als auch mit der Verteilung der türkischen Völkerschaften, die wir bei Maḥmūd al-Kāšgharī finden.

<sup>107</sup>) Vgl. *Enz. d. Isl.*, II, 496; Zambaur, *Manuel de Généalogie*, S. 206 (*la seule grande dynastie musulmane dont la généalogie est restée obscure*).

<sup>108</sup>) *Bibl. Geogr. Arab.*, II, 11 und 14.

<sup>108a</sup>) Vgl. *Enz. d. Isl.*, II, 137.

Aus der *Handschrift Tumanskij* und dem Werk des Gardizi erfahren wir unter anderem, daß im 9. Jahrhundert ein Teil des Landes, in dem nach den Worten der arabischen Geographen des 10. Jahrhunderts die Qarluq lebten, von dem Volke der Jaghma eingenommen war, Abkömmlingen der Tughuzghuz, der Toquz Oghuz-Türken. Das Volk der Jaghma besaß Kâšghar und einen Teil von Semirečje im Süden des Naryn-Flusses, eines Quellflusses des Syr-Darja. Wenn die Niederlassung des Volkes der Jaghma hier nach der Zeit erfolgte, auf die sich die Erzählungen der arabischen Geographen beziehen, und wenn diese Tughuzghuz vom Osten gekommen sind, so würden damit die Worte des Ġâhiz widerlegt, daß nach der Annahme des Manichäismus durch die Tughuzghuz<sup>109)</sup> das Übergewicht im Kampfe zwischen ihnen und den Qarluq auf die Qarluq überging. Die Dynastie der Qarachaniden war eng mit Kâšghar verbunden, das als Wohnsitz des Chans und seines Hofes ebenfalls Ordukent („Siedlung, wo sich die Orda befindet“) genannt wurde. Darüber spricht auch Maḥmūd al-Kâšghari<sup>110)</sup>. Daraus mußte natürlich die Annahme entstehen, daß das Volk, das Kâšghar besaß, auch die Dynastie der Qarachaniden hervorgebracht hat, d. h. daß die Qarachaniden aus dem Jaghma-Volke, einem Zweig der Tughuzghuz oder der Uighuren hervorgegangen sind. Aber Maḥmūd al-Kâšghari sagt darüber nichts Genaues und kennt das Wort Jaghma nur als Bezeichnung eines Volkes, das zu seiner Zeit weiter nördlich, im Tal des Ili-Flusses lebte. Maḥmūd al-Kâšghari bringt in eben diesem Tale noch verschiedene andere Völker unter, die nach der *Handschrift Tumanskij* und nach Gardizi südlicher lebten, nämlich das Volk der Tuchsi (Tuchsy) und der Čigil<sup>111)</sup>. Das erstere Volk wird von den persischen Autoren in dem Gebiete nördlich des Ču-Flusses angesetzt und das zweite, die Čigil, am nördlichen Ufer des Isyk kul. Der Name Čigil, der seitdem vergessen worden ist, wurde im 11. Jahrhundert für eine Anzahl von Türkstämmen verwendet. Aus der Erzählung des Feldzuges des Selġuken-Sultans Melik-Šâh nach Transoxanien wissen wir, daß man die Kriegsmacht der Qarachaniden als Čigil bezeichnete. Nach der Angabe Maḥmūd al-Kâšghari's nannten die Oghuzen alle Türken vom Amu-Darja bis nach China Čigil. Diese Tatsache würde anscheinend für die politische Bedeutung der Čigil in Mittelasien und für

<sup>109)</sup> J. Marquart, *Osteuropäische ... Streifzüge*, Leipzig 1903, S. 91.

<sup>110)</sup> *Dīwān lughāt at-Turk*, I, 288.

<sup>111)</sup> A. a. O., 330.

die Herkunft der Dynastie der Qarachaniden aus ihrer Mitte sprechen. Aber auch zugunsten dieser Annahme dürfte man bei Maḥmūd al-Kāšghari keinerlei Angaben finden. Maḥmūd al-Kāšghari selbst erklärt die Bedeutung, die das Wort Čigil bei den Oghuzen erhielt, nur damit, daß die Stadt Čigil, wo ein Zweig dieses Volkes wohnte, sich nahe bei Taraz, d. h. dem modernen Aulija Ata, befand, und daß sich die Oghuzen schon früher mit dieser Stadt als einer der westlichsten osttürkischen Städte bekannt gemacht haben. Zwei weitere Zweige der Čigil lebten in zwei Dörfern bei Kāšghar und in dem Tale des Ili<sup>112)</sup>, in dem Gebiete bei der Stadt Qujas. Zur Mongolenzeit gewann diese Stadt, die sich südlich vom Ili-Flusse befindet, Berühmtheit als Hauptstadt Čaghatai's, des Sohnes Čingiz-Chan's<sup>113)</sup>, und einiger seiner Nachfolger in der Mongolenperiode. In betreff der Qarluq schließlich teilt Maḥmūd al-Kāšghari mit, daß sie ein Nomadenvolk waren, und daß man sie wie die Oghuzen, ebenfalls T ü r k m e n e n nannte<sup>114)</sup>. Die *Handschrift Tumanskij* und Gardizi indes setzen die Qarluq, deren Bezeichnung durch den persischen Autor in die Form Ch alluch umgeändert worden ist, in der Nachbarschaft der muhammedanischen Länder an, zunächst im Osten von Taraz. Ihnen gehörten auch einige Städte in Chinesisch-Turkestan, darunter die Stadt Penčul, chinesisch Wensu, die sich bei dem heutigen Ü č Turfan befand. In der *Handschrift Tumanskij* heißt es von dieser Stadt, daß sie sich im Lande der Qarluq befand, daß aber ihr Herrscher den Tughuzghuz untertan war. Später bemächtigten sich ihrer die Kirgizen. Auf der Grenze zwischen den Gebieten der Qarluq, der Tughuzghuz und der Kirgizen befand sich nach der *Handschrift Tumanskij* auch Kāšghar. Diese Nachricht der *Handschrift Tumanskij* über die Kirgizen ist äußerst interessant. Aus ihr könnte man schließen, daß die Bewegung der Kirgizen nach dem Süden, in jenes Land, wo sie jetzt leben, nicht später als im 10. Jahrhundert n. Chr. begonnen hat. Darüber gibt es indes weder bei Gardizi noch bei Maḥmūd al-Kāšghari noch in den anderen Quellen irgendwelche Angaben. Über die Wanderung der Qarluq nach Norden, die in gleicher Weise wie bei den Čigil und Jaghma stattfand, ist bei Maḥmūd al-Kāšghari noch nicht die Rede. Aber späterhin, im Zeitalter Čingiz-Chan's, sehen wir nördlich vom Ili-Fluß Qarluquen-Land.

<sup>112)</sup> *Enz. d. Isl.*, II, 499 f.

<sup>113)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 846 ff.

<sup>114)</sup> *Dirwān*, I, 393.

Dergestalt werden bei Maḥmūd al-Kāšgharī alle drei Völker erwähnt, aus denen die Dynastie der Qarachaniden hervorgehen konnte, nämlich die Qarluq, die Jaghma und die Čigil, aber es wird von keinem einzigen Volke gesagt, daß es der Dynastie näher stand als die anderen. Interessant sind die Worte über die Qarluq, daß man sie wie die Oghuzen T ü r k m e n e n nannte. Der Ursprung und die Herkunft dieses Wortes, das zum ersten Male im 10. Jahrhundert n. Chr. auftaucht<sup>116)</sup>, bleibt bis heute rätselhaft. Die persische Etymologie: *Türk mânend*<sup>116)</sup>, d. h. „den Türken gleichend“, die wir schon bei Maḥmūd al-Kāšgharī finden<sup>117)</sup>, ist natürlich nicht glaubwürdig. Es ist nur klar, daß der Typ der Turkmenen sich von dem gewöhnlichen türkischen Typus unterschied und sich mehr dem iranischen näherte. Die Qarluq waren offenbar noch mehr als die Oghuzen dem Einfluß des iranischen Elements ausgesetzt und standen schon vor der Annahme des Islams der islamischen Kultur näher als die anderen Türken. Im 12. Jahrhundert nannte man den Beherrscher der Stadt Balasaghun<sup>118)</sup> in Semirečje, der aus der Qarachaniden-Dynastie stammte, einen Turkmenen<sup>119)</sup>. Diese Tatsache spricht vielleicht zugunsten der qarluqischen Herkunft der Dynastie.

In betreff eben der Stadt Balasaghun gibt es eine Erzählung des persischen Ministers Nizâm al-Mulk<sup>120)</sup>, eines Zeitgenossen des Maḥmūd al-Kāšgharī, nach der diese Stadt schon gegen 940 als eine islamische Stadt galt, und daß ihr Übergang in die Hände der Ungläubigen der Grund für die Erklärung des heiligen Krieges sein konnte. Es ist möglich, daß die Qarluq den Islam noch früher als das Volk der Jaghma annahmen, und daß die Chane des Volkes der Jaghma ihrem Beispiele folgten, jedoch erst nach der Einnahme der Länder der Qarluq,

<sup>116)</sup> Bei Maqdisī, *Bibl. Geogr. Arab.*, III, 274 ff.

<sup>117)</sup> Ähnlich ist die Etymologie *Türk-i-mân*: „ich bin ein Türke“, die sich bei Nešrī findet.

<sup>117)</sup> *Diwân*, IV, 307.

<sup>118)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 639 f.

<sup>119)</sup> Im Texte von Ğuwaïnī (*Gibb Mem. Ser.*, XVI, 2, 88) muß dem Sinne nach (der Eroberer hatte keinen Grund, den Fürsten von Balasaghun „König der Türken“ zu nennen) *Turkmân* für *Turkân* gelesen werden; so Mirchond bei G. Oppert, *Der Presbyter Johannes*, Berlin, 2. Aufl., 1870, S. 132; *Abû'l-Ghâzî*, Ausg. Desmaisons, S. 49.

<sup>120)</sup> *Siasset Namêh*, ed Schefer, S. 189 (PELOV, Serie III, Vol. VII, VIII).

darunter des Tales des Flusses Ču, wo wahrscheinlich die Stadt Balasaghun zu suchen ist. Aber alles dieses bleibt unbewiesen.

Satuq Boghra Chan<sup>121</sup>), der erste türkische Chan, der den Islam annahm, galt als Herrscher von Kâsghar, und sein Grab befindet sich noch jetzt in dem Flecken Artys, in älteren Quellen Artuč, nördlich von dieser Stadt. Nach der frühesten Version der Erzählung über diesen Chan starb er im Jahre 344 h. = 955—956 D., was jedoch in einigem Widerspruche zu dem Bericht von der Annahme des Islams durch das türkische Volk im Jahre 960 steht. Dieser letztere Bericht befand sich wahrscheinlich schon in dem Werke des Baghdader Geschichtsschreibers Tâbit b. Sinân, der um jene Zeit schrieb, und sein Datum, d. h. das Jahr 960, verdient wahrscheinlich mehr Glaubwürdigkeit, als ein Datum, das viele Anachronismen und legendäre Einzelheiten der Erzählung über Satuq Boghra Chan in sich enthält.

Ebenfalls im 10. Jahrhundert nahm auch ein Teil der am Unterlauf des Syr-Darja lebenden Oghuzen den Islam an. Der Führer der Oghuzen, die den Islam annahmen, begann seine Tätigkeit damit, daß er die muhammedanischen Städte von dem Tribut befreite, den sie bis dahin den Ungläubigen gezahlt hatten. Überhaupt erschien die freiwillige Annahme des Islams durch zwei Türkvölker (durch die Qarachaniden und die Oghuzen) offenbar als Sieg des Islams. Auf diese Weise erhielten die früheren islamischen Grenzprovinzen von nun ab im Norden und im Osten muhammedanische Nachbarn, und es mochte scheinen, daß der Islam im Kampfe mit der nichtislamischen Welt neue Bundesgenossen gewonnen hatte. Tatsächlich aber gestalteten sich die Verhältnisse so, daß die beiden Türkvölker, die den Islam angenommen hatten, fast im gleichen Augenblicke schon ihre Waffen gegen die Länder wandten, aus denen der Islam zu ihnen gekommen war.

Von den Gründen und den Folgen dieser Erscheinung soll die nächste Vorlesung handeln.

<sup>121</sup>) *Enz. d. Isl.*, I, 803.

## V.

Über die Annahme des Islams durch Bughra Chan, den Chan von Kâşghar, haben sich bei den islamischen Geschichtsschreibern keine irgendwie zuverlässigen Nachrichten erhalten. Die Überlieferungen über die muhammedanischen Gelehrten haben uns den Namen eines Theologen Kalimâti erhalten, der sich am Hofe des Türken-Chan gerade zu der Zeit (um 960) befand<sup>122)</sup>, für die die Baghdader Chronik die Annahme des Islams durch ein zahlreiches Türkenvolk ansetzt. Aber in den Überlieferungen über Bughra Chan wird dieser Theologe nicht erwähnt. In einer alten Version der Legende wird von gar keinem irdischen Erleuchter gesprochen, und die Annahme des Islams durch Bughra Chan wird durch einen von ihm im Traum erhaltenen Befehl des Himmels erklärt<sup>123)</sup>. In einer anderen Erzählung wird anstatt des Theologen als Erleuchter ein samanidischer Prinz genannt, der zu dem Türken-Chan geflohen war, wobei offensichtlich phantastische Namen und Daten angeführt werden, die mit der Geschichte nicht in Übereinstimmung stehen, obwohl die Erzählung einem nicht auf uns gekommenen Werke eines kâşgharischen Geschichtsschreibers aus dem 10. Jahrhundert entnommen ist. Interessant sind in dieser Erzählung Einzelheiten darüber, wie dem Chan zuerst die muhammedanischen Waren, besonders die Textilsachen und Süßigkeiten, gefielen, und daß er erst dann seine Aufmerksamkeit dem muhammedanischen Gottesdienst zuwendete und die Muhammedaner über ihren Glauben zu befragen begann<sup>124)</sup>.

Wir haben oben gesehen, daß der Ort, an dem dieser Chan, der den Islam annahm, Satuq Bughra Chan, saß, die Stadt Kâşghar<sup>125)</sup> war. Sein Enkel Bughra Chan Hârûn b. Mûsâ<sup>126)</sup> lebte in der Stadt Balâsâghûn<sup>127)</sup> und unternahm von dort aus die Eroberung von Transoxanien. Späterhin werden Kâşghar und Balâsâghûn oft zusammen erwähnt als Städte, die einem und demselben Chan aus der Dynastie der Qarachaniden gehörten. Es ist bemerkenswert, daß die Stadt Balâsâghûn trotz der Bedeutung, die sie für die Qarachaniden-

<sup>122)</sup> Sam'âni, *Kitâb al-ansâb* (Gibb. Mem. Series, XX) 486.

<sup>123)</sup> Ibn al-A'îr, XI, 54.

<sup>124)</sup> *Turkestan*, Teil I (Texte), S. 131.

<sup>125)</sup> *Enz. d. Isl.*, II, 844 f.

<sup>126)</sup> A. a. O., I, 803 f.

<sup>127)</sup> A. a. O., I, 639 f.



Dynastie hatte, in der islamischen Literatur selten erwähnt wird, und es gibt keine einzige Marschroute, die uns erlauben würde, die geographische Lage dieser Stadt genau zu bestimmen. Von den Geographen des 10. Jahrhunderts begegnet uns nur bei Maqdisî<sup>128)</sup> die Bezeichnung Balâsâghûn (dort Walâsakûn geschrieben), doch ohne Angabe der Lage der Stadt. Weder die *Handschrift Tumanskij*<sup>129)</sup> noch Gardizî erwähnen überhaupt den Namen dieser Stadt. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Balâsâghûn früher einen anderen Namen führte und in der Marschroute der Geographen des 9. und 10. Jahrhunderts unter jenem alten Namen erwähnt wurde. Als Hauptstadt des Tales des Flusses Ču wird bei den arabischen und chinesischen Autoren ständig die Stadt S u j a b<sup>130)</sup> (in der chinesischen Transskription *Su-jé*) erwähnt. Bei Maĥmûd al-Kâšgharî findet sich dieser Name nicht. Es wird eine Festung Š u bei Balâsâghûn erwähnt, die von dem König namens Šu erbaut worden ist, angeblich einem Zeitgenossen Alexanders des Großen. Dabei wird hinzugefügt, daß dies in einer Zeit stattfand, als die Städte Isfîġâb oder Saîrâm, Tarâz (Tâlâs) und Balâsâghûn noch nicht existierten. Es ist bekannt, daß jetzt bei den Kirgizen der Laut ċ durch den Laut š ersetzt wird und der Fluß Ču jetzt Šu genannt wird. So hörte den Namen des Flusses auch Radloff<sup>131)</sup>. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dies auch damals die Aussprache bei den Türken war, die an den Ufern des Ču wohnten, sie also das Wort, wie die Kirgizen, Šu aussprachen. Späterhin bezog sich die Bezeichnung Ču nicht nur auf den Fluß, sondern auch auf die Ruinen der Städte, die sich hier befanden, als deren Überrest heute noch der Burânâ-Turm besteht, wobei diese Bezeichnung *Burânâ* offenbar nur eine Verstümmelung des arabischen Wortes *Manâra* (Turm einer Moschee) ist. Dann wird bei Maĥmûd al-Kâšgharî noch davon gesprochen, daß nach Balâsâghûn das Défilé von Zânbi<sup>132)</sup> führte, zwischen Qoċqar bašy (im Druck wird immer<sup>133)</sup> *qġnkâr* ge-

<sup>128)</sup> *Bibl. Geogr. Arab.*, III, 275, 17.

<sup>129)</sup> *Ĥudûd al-'âlem, Rukopis' Tumanskogo s vvedenijem i ukazatelem V. Bartol'da*. Leningrad 1930. Die wichtige Einleitung Bartholds wird Minorskij in Übersetzung geben.

<sup>130)</sup> *Diwân*, III, 306. Der Name *Sujab* war wohl in der Handschrift vorhanden (ebenda, S. 305), ist aber vom Herausgeber nicht erkannt worden.

<sup>131)</sup> *Aus Sibirien*, I, 10 und andere Stellen.

<sup>132)</sup> *Diwân*, III, 325.

<sup>133)</sup> Außer der erwähnten Stelle noch III, 282.

schrieben, was aber mit *al-kabš* = „Hammel“ übersetzt wird) und Balâsâghûn. Die Benennung der Stadt Qočqar başy war schon früher aus persischen Quellen bekannt<sup>134</sup>). Man suchte sie östlich von Tâlâs. Es ist jedoch wahrscheinlicher, daß diese Stadt, wie ihr Name vermuten läßt, am Oberlauf des Flusses Qočqar liegt, wie der Fluß Ću in seinem Oberlauf heißt. Das Défilé von Zânbî, das durch seinen absolut untürkischen Namen auffällt, entspricht in diesem Falle dem heutigen Défilé Šâmsî, über das einheimische türkische Legenden existieren<sup>135</sup>).

Die Herkunft des Namens Balâsâghûn ist bisher noch nicht geklärt. Die früher vorgeschlagene Zusammenstellung dieses Namens mit dem mongolischen Worte *balghasun* = „Stadt“ hat jetzt kaum noch Anhänger. Bei Maḥmûd al-Kâšgharî findet man ein Wort *atasaghun* in der Bedeutung „Arzt“<sup>136</sup>), das offenbar aus dem Türkischen *ata* = „Vater“ gebildet ist. Wir wollen die Frage offen lassen, ob auf die gleiche Weise das Wort *balasaghun* aus *bala* = „Kind“ gebildet sein kann und in welcher Bedeutung. Bei den Türken trug Balâsâghûn auch noch den Namen Q u z u l u š<sup>137</sup>) (das Wort *uluš* bedeutete „Dorf“ oder „Stadt“) oder Q u z o r d u<sup>138</sup>). Die Benennung *ordu* trug neben Balâsâghûn noch eine andere Stadt, die auch bei dem Geographen Maqdisî zu Ausgang des 10. Jahrhunderts als Aufenthaltsort des einheimischen „turkmenischen“ Herrschers erwähnt wird. Die Bedeutung des Wortes *Quz* in dem Ausdruck *Quz ordu* wird bei Maḥmûd al-Kâšgharî nicht erklärt.

Balâsâghûn gehörte zu der Zahl der Städte, die von den Soghdern erbaut worden sind, und der Prozeß ihrer Turkisierung war zur Zeit Maḥmûd al-Kâšgharî's noch nicht beendet. Die Einwohner von I s f î ģ â b, Ṭ a r â z und Balâsâghûn sprachen Soghdisch und Türkisch. Wie auf den Orchon-Inschriften tragen die Soghder auch hier die Bezeichnung Soghdaq. So hieß nach den Worten des Verfassers das Volk, das von Soghd, einem Lande zwischen Samarqand und Buchara, stammte. Und diese Soghdaq nahmen türkische Kleidung

<sup>134</sup>) J. B. T o m a s c h e k in *W. Z. K. M.*, III.

<sup>135</sup>) W. B a r t h o l d, *Otčet*, S. 40.

<sup>136</sup>) *Diwân*, I, 81.

<sup>137</sup>) A. a. O., I, 60.

<sup>138</sup>) A. a. O., I, 112.

<sup>139</sup>) *Diwân*, I, 391 f.

und türkische Sitte an<sup>139</sup>). Das ganze Gebiet von Isfiğâb<sup>140</sup>) (an anderer Stelle<sup>141</sup>) heißt es: von Ṭarâz bis Balâsâghûn wurde Arghu genannt. Diesen Namen finden wir in keiner anderen Quelle. Nach Maḥmûd al-Kâšgharî verstand man unter dem Worte *arghu* allgemein einen Paß zwischen zwei Bergen<sup>142</sup>).

Offensichtlich erhielt der Kreis Arghu diese Bezeichnung nach seiner Lage zwischen dem Alexandrowsker-Bergrückén (der Bergkette zwischen den Flüssen Ču und Talas) und den Ču-Ili-Bergen. Von den Soghdern, die weiter östlich von Balâsâghûn sich befanden, wird nicht gesprochen. Zur Zeit Maḥmûd al-Kâšgharî's waren die Soghder des Bezirkes Arghu natürlich Muhammedaner. Es gibt überhaupt keine Nachrichten darüber, ob diese Soghder den Islam früher als die Türken angenommen haben und in welcher Weise sich eigentlich ihr kultureller Einfluß auf das türkische Volk geäußert hat, bevor sie nach Sprache und Kleidung Türken wurden.

Die gleichen Fragen können in betreff der ursprünglichen nicht-türkischen seßhaften Bevölkerung von Chinesisch-Turkestan gestellt werden. Nur aus den Worten des Maḥmûd al-Kâšgharî erfahren wir, daß noch zu seiner Zeit diese Bevölkerung als ein eigenes Volk angesehen wurde und daß sie Kenğek genannt wurden<sup>143</sup>). Dieser Name findet sich sonst in keiner anderen Quelle. Zu jener Zeit waren die Kenğek schon turkisiert, bewahrten aber Reste ihrer früheren Sprache in der Gestalt einiger Wörter und einiger phonetischer Eigenheiten.

Nicht von Kâšghar, sondern von Balâsâghûn aus, ging zu Ende des 10. Jahrhunderts die Eroberung des Grenzstaates der iranisch-muhammedanischen Welt, des Reiches der Samaniden, vor sich. Kâšghar war noch nicht die Hauptstadt der Türkenmehrheit. Es wird anfangs die Einnahme von Isfiğâb oder Sairam durch Boghra Chan Hârûn, den Enkel Satuq Boghra Chan's, erwähnt, der den Islam angenommen hatte<sup>144</sup>); in Sairam befand sich anscheinend ein kleiner türkischer Besitz oder eine Herrschaft unter einer türkischen Dynastie.

<sup>140</sup>) A. a. O., I, 31.

<sup>141</sup>) A. a. O., I, 114.

<sup>142</sup>) A. a. O.

<sup>143</sup>) A. a. O.

<sup>144</sup>) Über diese und die folgenden Ereignisse vgl. *Turkestan*, Engl. Ausg., S. 257 ff.

Im Jahre 992 fand dann der erste erfolgreiche Zug Boghra Chan Hârûn's nach Samarqand und Buchara statt. Die Umstände veranlaßten jedoch die Eroberer, zeitweise auf ihre Eroberungen zu verzichten und nach Balâsâghûn zurückzukehren, wo Boghra Chan im gleichen Jahre starb. Aber durch den Frieden, der ein paar Jahre später abgeschlossen wurde, gingen alle Besitzungen der Samaniden nördlich des Zerafşan-Tales in die Hände der Qarachaniden über. Noch einige Jahre später, im Jahre 999, nahmen die Qarachaniden Samarqand und Buchara wieder ein. Die Versuche des letzten Samaniden-Herrschers, die Herrschaft seiner Dynastie zu Beginn des 11. Jahrhunderts wieder aufleben zu lassen, konnten in keiner Weise die türkische Macht, die sich in Transoxanien festgesetzt hatte, ernstlich erschüttern.

Überhaupt hatten die Versuche der Samaniden, die Volksmassen zum Schutze des iranischen Staatswesens vor dem äußeren Feinde aufzustacheln, keinen Erfolg. Durch einige Vertreter der muhammedanischen Geistlichkeit war sogar das Prinzip verkündet worden, daß das Volk nur dann zur Teilnahme an der Verteidigung des Staates verpflichtet sei, wenn ein muhammedanisches Land dem Einfall der Ungläubigen ausgesetzt sei. Im Geiste dieses Prinzips wurde bewiesen, daß, da die Qarachaniden Muhammedaner waren und kein Grund zu der Annahme bestand, daß es der muhammedanischen Bevölkerung unter der Herrschaft der Qarachaniden schlechter gehen würde als unter der Herrschaft der Samaniden, für die Muhammedaner kein Anlaß vorhanden sei, „sich hinzustellen, um sich totschiagen zu lassen“.

Auch in anderer Beziehung waren die Umstände schwierig für die Organisation einer einheitlichen Abwehr der iranischen Bevölkerung Transoxaniens gegen die türkischen Eroberer. Das iranische Mittelasien kannte in der vorislamischen Periode keine starke monarchische Gewalt. Die Macht befand sich in den Händen der Grundbesitzer-Aristokratie. Das Land war in eine Menge kleiner Fürstentümer geteilt, in denen die Fürsten nur die ersten Grundbesitzer ihres Fürstentums waren und sich, wie die Grundbesitzer-Aristokratie, *Dihqân* nannten. Zuweilen verschwand die Fürstengewalt eine Zeitlang völlig. Diese iranische Dihqân-Klasse übte auch auf die Türken Einfluß aus. Man stößt in Transoxanien auch auf Dihqâne mit türkischen Titeln. In der islamischen Periode ging diese aristokratische Richtung in

Transoxanien wie auch in Persien unter dem Einfluß der Entwicklung des städtischen Lebens, der Konstituierung einer starken monarchischen Gewalt und der bürokratischen Zentralisierung allmählich zugrunde. Gleichzeitig mit der Verdrängung der einheimischen iranischen Dialekte durch das Persische wurden nach Mittelasien auch die Traditionen des sassanidischen Staatsgedankens übertragen, und die Samaniden selbst schrieben sich die Abstammung von der sassanidischen Dynastie zu. Die despotischen Neigungen der Samaniden mußten bei der einheimischen Aristokratie eine aufrührerische Stimmung erzeugen, und es gibt eine Nachricht<sup>145)</sup>, daß Boghra Chan von den Dihqānen nach Transoxanien gerufen worden sei. Es besteht Grund zu der Annahme, daß die Dihqāne in der ersten Zeit nach der türkischen Eroberung tatsächlich Nutzen aus der Eroberung des Landes durch die Türken gezogen haben. Wir wissen aus den Worten des Geographen Maqdisi, daß zu Ende des 10. Jahrhunderts die Traditionen des Dihqāntums im ökonomischen Leben am meisten im Bezirk von Îlâq im Tale des Flusses Angren, südlich von Taškent aufrechterhalten wurden. Aber politische Bedeutung hatte der *Dihqān* von Îlâq schon nicht mehr. Unter den Qarachaniden erscheinen Münzen, die von dem Dihqān von Îlâq geprägt wurden, was auf ein Erstarken seiner politischen Bedeutung hinweist.

Nachdem die Qarachaniden Transoxanien erobert hatten, lebten sie in der ersten Zeit nicht in den Hauptstädten dieses Landes, weder in Buchara, der Hauptstadt der Samaniden, noch in Samarqand. Der Sitz des ersten Herrschers Transoxaniens aus der Dynastie der Qarachaniden war *Uzgend* [Özkänd], die Grenzstadt Ferghanas im Osten, die früher keine große Bedeutung gehabt hatte. Hier in unmittelbarer Nachbarschaft ihrer früheren Besitzungen fühlten sich die Qarachaniden offenbar sicherer als im Mittelpunkt des von ihnen eroberten Landes, wo nach ein paar Jahren nach der Eroberung wirklich einige Anzeichen einer Volksbewegung zugunsten der Samaniden sich zeigten. Für die Erklärung des Namens *Uzgend* wurde eine nicht recht glückliche türkische Etymologie aus *öz kent* [*kend*] = „unsere eigene Stadt“ ausgedacht<sup>146)</sup>, obwohl die Stadt schon vor der türkischen Eroberung existiert hatte. Eine türkische Benennung erhielt auch die Hauptstadt

<sup>145)</sup> *‘Utbi-Manîni*, I, 163. Vgl. *Turkestan*, a. a. O.

<sup>146)</sup> *Diwân*, I, 288.

des nördlichen Teiles von Transoxanien, wo das türkische Element natürlich größer als im südlichen Teil war, nämlich *Binket*, die Hauptstadt des Gebietes von Čač, oder nach arabischer Aussprache, die später auch in die einheimische Literatur übergegangen ist, Šaš. An Stelle des Namens *Binket* existierte schon im 11. Jahrhundert, wie wir aus dem Werke *al-Bîrûnî's*<sup>147)</sup> wissen, der türkische Name *Taškent* („Steinerne Stadt“), obwohl es Steine an diesem Ort fast überhaupt nicht gibt. In der Literatur finden sich einige Versuche, diese seltsame Tatsache zu erklären. Aber diese Versuche sind willkürliche Vermutungen geblieben. Bei *Mahmûd al-Kâšgharî* wird ebenfalls die abgekürzte türkische volkstümliche Bezeichnung von Taškent: *Terken* erwähnt<sup>148)</sup>. Aus dem Werke des *Mahmûd al-Kâšgharî* ist auch ersichtlich, daß schon zu seiner Zeit die türkische Volks-Etymologie des Namens der Stadt Samarqand als türkisch *semiz kent* = „die fette“, d. h. „reiche Stadt“ bestanden hat<sup>149)</sup>.

Der Verzicht auf die Niederlassung in Samarqand und in Buchara bedeutete nicht den Verzicht der Qarachaniden auf weitere Eroberungen im Westen, von wo zu ihnen nicht nur die Religion, sondern auch die materielle Kultur und die materiellen Reichtümer gelangten. Die Bewegung nach Westen versprach mehr Nutzen als der Kampf im Osten und im Norden mit den Türken, die noch nicht den Islam angenommen hatten. Die Religion konnte unter solchen Umständen die allgemeine Richtung der türkischen Eroberungstendenzen nicht verändern, um so weniger, als es auch in den muhammedanischen Ländern, wie wir gesehen haben, einzelne Gruppen und Parteien gab, die die Türken als Bundesgenossen aufnahmen. Infolge ihrer erst vor kurzem erfolgten Bekehrung waren die Türken eifrigere Muhammedaner als die islamischen Herrscher der westasiatischen Gebiete. Noch im 10. Jahrhundert erwarteten die Verfechter der Religion von Osten her das Erscheinen der rechthgläubigen Eroberer, die die Herrschaft der šifitischen *Bûjiden*-Dynastie, die damals in Baghdad die ganze Herrschaft an sich gerissen hatte, vernichten sollten<sup>150)</sup>. Ebenso wie die Berber im

<sup>147)</sup> *Alberûnî's India*, ed. Sachau, S. 149. Engl. Übersetz., I, 298; vgl. J. Marquart, *Ērānšahr*, S. 155; *Enz. d. Isl.*, IV, 746.

<sup>148)</sup> *Diwân*, I, 369.

<sup>149)</sup> A. a. O., I, 288. [S. aber J. Marquart, *Ungarische Jahrbücher*, 9, 1929, 94.]

<sup>150)</sup> *Bibl. Geogr. Arab.*, III, 472.

Westen, so traten die Türken im Osten ganz allgemein als Verteidiger der Religion in den Ländern auf, wo die Vertreter der Religion mit der Regierung im Kampfe lagen. Maḥmūd al-Kāšgharī führt ein *Hadīt* an, in dem nach den Worten des Propheten Gott selbst folgende Worte zugeschrieben werden: „Ich habe ein Heer, das ich Türken genannt und im Osten angesiedelt habe. Wenn ich auf irgendein Volk zornig werde, so gebe ich ihnen Gewalt über dasselbe<sup>151)</sup>.“

Die Qarachaniden galten ebenfalls als gottesfürchtige muhammedanische Herrscher. Sie tranken keinen Wein, wodurch sie sich von den Vertretern der Ghaznawiden-Dynastie unterschieden, die türkischer Herkunft, aber nicht mit den türkischen Volksbewegungen verbunden war und auf die die Erbschaft der Samaniden in den Gebieten südlich des Amu-Darja übergegangen war. Auch Sultan Maḥmūd-i Ghaznawī [Maḥmūd von Ghazna] galt für einen ausnehmend gottesfürchtigen Herrscher. Er führte den heiligen Krieg in Indien und verfolgte die Häretiker in seinem eigenen Reiche. Aber persönlich versagte er sich in seinem Privatleben nicht die von der Religion verbotenen Genüsse.

Die Qarachaniden hatten nicht die Absicht, am Amu-Darja stehen-zubleiben, und griffen das Reich des Maḥmūd von Ghazna an. Der Geschichtsschreiber des Maḥmūd von Ghazna erinnert bei dieser Gelegenheit an ein *Hadīt*, wo von dem äußeren Anblick der Türken gesprochen wird: von ihren kleinen Augen, ihren eingedrückten Nasen usw.<sup>152)</sup>. Dieses *Hadīt* erscheint als einer der Hauptbeweise gegen die Meinung, als ob die Türken anfänglich nicht zu den Völkern des sogenannten „mongolischen“ Typus gehört hätten. Es ist möglich, daß innerhalb des Gebietes von Iran der Krieg mit den Türken auch vom Standpunkt der iranischen nationalen Traditionen aus betrachtet wurde. Gerade in dieser Zeit erschien das *Šāh-nāme* Firduṣi's, das bereits zur Zeit der Samaniden geschrieben worden war, das aber erst unter Maḥmūd von Ghazna bekannt wurde. In ihm wird ein sehr bedeutender Raum dem Kampfe Iran's mit Turan eingeräumt, wobei man seit dem Erscheinen der Türken im 6. Jahrhundert n. Chr. das Wort Turan im Sinne von Turkestan, d. h. „Land der Türken“ gebrauchte und die Helden dieses Kampfes auf seiten Turan's trotz ihrer rein iranischen

<sup>151)</sup> *Dīwān*, I, 294.

<sup>152)</sup> *Turkestan*, 273, nach 'Utbi.

Namen zu türkischen Herrschern machte. Die Anwendung dieser Traditionen auf die Qarachaniden wurde dadurch erleichtert, daß die Qarachaniden selbst nicht nur dem Einflusse des Islams, sondern auch dem Einfluß des iranischen Epos unterlagen und sich selbst nach dem Namen des sagenhaften Herrschers von Turan *Âl-i-Afrâsijâb* (Haus des Afrâsijâb) nannten, obwohl dieser Name völlig untürkisch ist. Erst aus dem Werke Maḥmûd al-Kâšghari's haben wir erfahren, daß der Held der türkischen Lieder *Alp Tonga* (nach der Lesung der Handschrift *Toñ a* oder *Tö nge*) mit Afrâsijâb identifiziert wurde. Maḥmûd al-Kâšghari führte einige von diesen Liedern an, wobei er ihnen, wie immer, die arabische Übersetzung beigibt. In dieser Übersetzung werden die Worte „Alp Tonga“ durch das Wort „Afrâsijâb“ ersetzt<sup>153</sup>). Die Episoden der persischen Traditionen über Afrâsijâb wurden einzelnen Orten Turkestans zugeschrieben. Als Hauptstadt Afrâsijâb's galt Kâšghar<sup>154</sup>). Auch die Gründung der Stadt *Barčuq*, wo heute *Maral bašy* liegt, wurde Afrâsijâb zugeschrieben. In *Barčuq* war angeblich der Held *Bizen* oder *Bizen* eingeschlossen<sup>155</sup>), der nach dem persischen Epos auf Befehl des Afrâsijâb wegen seiner heimlichen Verheiratung mit Afrâsijâb's Tochter in einen Brunnen geworfen und von *Rustem* befreit wurde. Es ist ganz natürlich, daß *Firdausi* und selbst sein Vorgänger *Daqîqî*, ein Zeitgenosse der Samaniden, in die Erzählungen über die mythischen Turanier Züge aus dem Leben der mit ihnen gleichzeitigen Türken eingewoben haben.

Hierher gehören z. B. die Namen der Städte und verschiedener türkischer Völker. Es wird auch die türkische Schrift unter der Bezeichnung *çatt-i-paighewî*<sup>156</sup>) (nach der später durchgesetzten Orthographie) erwähnt. Das Wort *paighû* ist auch hier, wie in vielen anderen Fällen, die Entstellung des aus den Orchon-Inschriften bekannten Titels *jabghu*, den unter anderm der Herrscher der *Qarluq* führte.

Der Kampf mit den Ghaznawiden endigte für die Qarachaniden nicht günstig. Alle ihre Angriffe wurden mit großen Verlusten für sie zurückgeschlagen. Auch kamen einige Provinzen im Norden des Amu-Darja in die Hände *Maḥmûd's*. Maḥmûd selbst wollte, daß man ihn als Oberherrn des ganzen Ostens anerkannte, und suchte zu erreichen, daß der

<sup>153</sup>) *Divân*, I, 44 und sonst.

<sup>154</sup>) A. a. O. 288.

<sup>155</sup>) A. a. O. 318 und 388.

<sup>156</sup>) *Abdulqâdiri Bajdâdensis Lexicon šahnâmianum*, ed. *Saleman*, S. 52.



Chalife mit den Qarachaniden nur durch seine Vermittlung in Beziehung trat. Aber zu gleicher Zeit knüpfte Maḥmūd selbst Beziehungen mit den Chanen der Qarachaniden als *par inter pares* an. Das bezeugt besonders deutlich die eingehende Erzählung des Historikers Gardizī über die Zusammenkunft des Maḥmūd von Ghazna mit dem Herrscher von Kāšghar Q a d y r C h a n J ū s u f, dem Sohn des Boghra Chan Hārūn, im Jahre 1025 südlich von Samarqand<sup>157</sup>).

Mit dem Namen des Q a d y r C h a n J ū s u f, der im Jahre 1032 starb, ist der einzige Eroberungsfeldzug der Qarachaniden in Ostturkestan verbunden, von dem die Geschichtsschreiber melden, nämlich die Eroberung von C h o t a n. Soweit bekannt, war nur hier der Erfolg des Islams mit dem Erfolg der muhammedanischen Waffen verbunden; denn hier wurde eine Stadt, in der seit vielen Jahrhunderten die Lehre Buddha's blühte, von den muhammedanischen Türken eingenommen. In einer Erzählung des Gardizī über Chotan, die sich offenbar auf die Zeit vor der Eroberung durch die Qarachaniden bezieht, werden auch christliche Kirchen und ein muhammedanischer Friedhof erwähnt<sup>158</sup>), woraus zu ersehen ist, daß die Muhammedaner schon in der buddhistischen Periode hier eingedrungen waren.

Es ist interessant, daß mit Maḥmūd nicht nur die muhammedanischen Qarachaniden in Beziehungen traten, sondern auch die heidnischen türkischen Herrscher. Nach der Erzählung des Gardizī<sup>159</sup>) kamen im Jahre 1026 die Gesandten von zwei türkischen Chanen zu Maḥmūd (es werden ihre Titel angeführt, deren Lesung nach der einzigen Cambridger Handschrift des Gardizī — von der die Oxforder Handschrift nur eine Kopie ist — nicht ganz sicher festgestellt werden kann) mit der Bitte, seine Zustimmung zu der Herstellung verwandtschaftlicher Beziehungen zwischen ihnen und der Ghaznawiden-Dynastie zu geben. Maḥmūd von Ghazna antwortete, daß die Muhammedaner ihre Töchter nicht an Ungläubige verheirateten. Wenn die Chane den Islam annähmen, so könnte ihre Bitte erfüllt werden. Leider wird nicht mitgeteilt, wo diese Chane herrschten und ob sie der gleichen Dynastie der Qarachaniden angehörten, d. h. ob es unter den Qarachaniden noch Chane gab, die den Islam noch nicht angenommen hatten. Diese Einzelheiten fehlen auch in der ein-

<sup>157</sup>) *Turkestan*, engl. Ausg., S. 282 ff. Der Text jetzt nach Gardizī, *Zainu'l-Akḥbār*, ed. M u h. N a z i m (1928), S. 82 ff.

<sup>158</sup>) W. B a r t h o l d, *Oiçet*, Text, S. 94.

<sup>159</sup>) *Turkestan*, S. 286.

zigen Quelle, in der außer bei Gardîzî diese Gesandtschaft erwähnt wird: in dem Werke Ġamâl ad-Dîn ibn al-Muĥannâ's über die persische, türkische und mongolische Sprache, das im 14. Jahrhundert verfaßt worden ist. Die beiden letzten Teile dieses Werkes wurden 1900—1903 durch den verstorbenen russischen Orientalisten Professor Melioranskij in Text und russischer Übersetzung mit einer einleitenden sprachlichen Untersuchung herausgegeben. Das ganze Werk ist 1330—1340 h. von Kilisli Rif'at Efendi veröffentlicht worden. Der türkische Herausgeber verfügte über einiges neue Material, das dem russischen Herausgeber nicht zur Verfügung stand; er konnte auch den Namen des Autors feststellen. Leider ist die uns interessierende Stelle in der türkischen Ausgabe durch Auslassungen entstellt, so daß man sie nur nach der russischen Ausgabe benutzen kann.

Ibn al-Muĥannâ verweist in bezug auf den Tierzyklus-Kalender auf das uns nicht erhaltene Werk des Arztes Šaraf az-Zamân al-Marwazî: „Über die Natur der Tiere“ (*Tabâ'î' al-ĥajawân*).

Es wird von dem Empfang eines Briefes durch den Sultan Maĥmûd im Jahre 418 h. = 1027 D. von seiten des „Herrschers von China und des Herrschers der Türken“ berichtet, der vom fünften Monat des Maus-Jahres datiert ist. Es werden auch die andern Namen der Jahre angeführt, wobei das Jahr des *bars* (Leoparden) auch als *qaplan* (Tiger-Jahr) oder *salan* (= *arслан*, Löwen-Jahr) bezeichnet wird. Das letzte Wort *Salan* hat Melioranskij nicht verstanden. Die neue Quelle gibt folglich keine neuen Nachrichten über die Gesandtschaft der zwei Chane und bringt nur eine chronologische Unklarheit hinein. Gardîzî setzt die Gesandtschaft in das Jahr 417 h. = 1026 D., der Arzt Marwazî in das Jahr 418 h. = 1027 D. Das Datum nach dem Tier-Zyklus, nämlich das Maus-Jahr, entspricht dem Jahre 1024 oder 1036.

Nachrichten über die Grenzen der islamischen Gebiete in Ost-Turkestan zur Zeit der Qarachaniden gibt nur Maĥmûd-al-Kâšghari. Es ist bekannt, daß die Kulturgebiete in Ost-Turkestan längs zweier Hauptwege angeordnet sind, eines nördlichen, der nach Kuč a<sup>160</sup>) und Turfan führt, und eines südlichen, der von Chotan zum Lob-Nor

<sup>160</sup>) Die heutige Aussprache ist nach Barthold Kuč ar (Ku char = K'iu tze: Henry Yule: *Cathay and the way thither*, London, 1916, IV, 231). Im russischen Text stand ursprünglich Gučen (Kučen), das nordöstlich von Kuča auf der Straße von Urumčy nach Barkul liegt.

führt, wohin der Tarym mündet. Bei Maḥmūd al-Kāšgharī ist Usmy Tarym der Name eines großen Flusses, der aus dem Reiche des Islams zu den Uighuren fließt und dort sich im Sande verliert<sup>161</sup>). Im 11. Jahrhundert hatte der Islam weder Turfan noch den Lob-Nor erreicht. Die Grenzpunkte im Norden waren Kuča [Küčä]<sup>162</sup>) und Bügür [Bükür]<sup>163</sup>), im Süden die Stadt Čerčen<sup>164</sup>). Es wird nicht davon gesprochen, ob in dem weiten Gebiete von Kāšghar bis zu diesen Orten noch irgendwelche Chane außer dem Chan von Kāšghar vorhanden waren.

Weiter nach Osten befanden sich anscheinend die Besitzungen des Uighuren-Chans. Es wird sein Titel *Kül-Bilgä Chan*<sup>165</sup>) angeführt. Aber die Worte: *Kāna jusammā* = „er pflegte genannt zu werden“ zeigen, daß dieser Titel sich auf die Vergangenheit bezieht. Wie der Uighuren-Chan zu Lebzeiten des Autors genannt wurde, davon wird nicht gesprochen. Dem Wort *Kül*, das durch den Namen *Kül-Tekin's* [*Tegin* bzw. *Tägin*], des Haupthelden der alten Orchon-Inschriften, berühmt ist, begegnet man auch in dem Titel der qarluqischen Machthaber *Kül-Irkin*<sup>166</sup>). Aber die alte Bedeutung des Wortes *kül* war dem Autor schon nicht mehr bekannt. Er bringt das Wort *kül* mit *köl* (*kul*) „See“ zusammen, und deshalb nimmt er zu einer äußerst künstlichen Erklärung des Titels seine Zuflucht, der angeblich bedeuten solle, daß der Verstand des Chans oder Machthabers so ausgedehnt ist wie ein See. Bei Gardīzī<sup>167</sup>) kommt der Titel *Kül-Tekin* in der Form *Kür-Tekin* vor. Es ist zweifellos, daß wir in *Kül* und *Kür* ein und dasselbe Wort vor uns haben, mit dem oft anzutreffenden Schwanken zwischen den Lauten *l* und *r*. Das Wort *Kür* ist auch Maḥmūd al-Kāšgharī bekannt, der den Ausdruck *kür-er*<sup>168</sup>) im Sinne von: „ein fester, standhafter tapferer Mann“ anführt und diese alte Bedeutung von *kür* kennt, aber dasselbe Wort im Titel *Kül* nicht erkannt hat und auch nicht gemerkt hat, daß *kül* in den Namen *Kül-Bilgä* und *Kül-Irkin* aus diesem *kür* entstanden ist.

<sup>161</sup>) *Diwān*, I, 116.

<sup>162</sup>) A. a. O., 339.

<sup>163</sup>) A. a. O., 301.

<sup>164</sup>) A. a. O., 364.

<sup>165</sup>) A. a. O., 358.

<sup>166</sup>) *Diwān*, I, 99.

<sup>167</sup>) Barthold, *Otčet*, S. 90.

<sup>168</sup>) *Diwān*, I, 273.

Dem Autor war auch eine Erzählung über die Eroberung von Chotan bekannt, doch hat sich in seinem Werke nur ein Hinweis auf sie erhalten: in dem Wörterbuch wird der Name Genkš i [Čengš i] angeführt, der sich auch in der Mongolenepoche unter den Nachkommen Čingiz Chan's findet, und es wird hinzugefügt, daß einer der Emire von Chotan so genannt wurde, der den Anlaß zur Eroberung Chotan's durch die Türken gab<sup>169)</sup>.

Ziemlich viele Verse<sup>170)</sup>, die im Werke Maḥmūd al-Kāšghari's angeführt werden, beziehen sich auf die Kämpfe zwischen den Muhammedanern und den Uighuren, wobei mit der Vorstellung von den Uighuren immer die Vorstellung von dem Kultus der Burchane, der Buddhastatuen, d. h. von dem Buddhismus verbunden ist. Mit der Vorstellung von diesen Burchanen verbindet sich auch die Vorstellung über ihren Priester *Tojyn*, wie bis zum heutigen Tage ein Teil der buddhistischen Geistlichkeit bei den Mongolen genannt wird. Diesem Worte schreibt man ursprünglich chinesische Herkunft zu. Es war schon früher nach der Erzählung des Ğu wainî, eines persischen Autors aus dem 13. Jahrhundert, bekannt, daß dieses Wort (*tojyn*) zugleich mit dem Worte *nom* zur Bezeichnung der heiligen Bücher von den Uighuren zu den Mongolen gekommen ist. Nach Maḥmūd al-Kāšghari<sup>171)</sup> hieß man *nom* jedes Religionsgesetz, darunter auch anscheinend das muhammedanische. Bei Maḥmūd al-Kāšghari finden sich keinerlei klare Nachrichten über die Existenz des Manichäismus und des Christentums unter den Uighuren. Eine Anspielung auf das Vorhandensein von türkischen Christen kann man nur in seiner Bemerkung über das Wort *bačaq*<sup>172)</sup> erblicken, das den Sinn von „christliche Fasten“ hat. Es ist bemerkenswert, daß das gleiche Wort in den manichäischen Texten die Fasten der Manichäer bezeichnet<sup>173)</sup>.

Es ist interessant, daß man im Reiche der Qarachaniden den muhammedanischen Iraniern und den heidnischen Uighuren die gleiche Benennung beilegte: *Tat*<sup>174)</sup>. Die Herkunft dieser Bezeichnung *Tat*

<sup>169)</sup> A. a. O., III, 279.

<sup>170)</sup> C. Brockelmann, *Allturkestanische Volkspoesie*, I (Hirth *Anniversary Volume*, S. 1 ff.).

<sup>171)</sup> *Diwân*, III, 100.

<sup>172)</sup> A. a. O., I, 345.

<sup>173)</sup> Vgl. z. B. *Chuastuanift*, ed. A. v. Le Coq, S. 20 ff.

<sup>174)</sup> *Diwân*, II, 224.

bleibt strittig. Im ethnographischen Sinne wird sie jetzt hauptsächlich im Kaukasus gebraucht, wo man so die Juden nennt, die eine gemischte iranisch-türkische Sprache sprechen. In Mittelasien findet man das Wort *Tat* auch bei den Turkmenen, die so die Leute der seßhaften Kultur, darunter die Chiwaer, nennen. Eine solche Bedeutung hatte das Wort *Tat* offenbar auch im 11. Jahrhundert, sonst wäre das Vorhandensein einer und derselben Bezeichnung für die Iranier und die zivilisierten türkischen Uighuren schwer zu erklären. Über die uighurischen Städte hatte Maḥmūd al-Kāšgharī ziemlich genaue Nachrichten. Aus den Orchon-Inschriften und den uighurischen Texten ist die Stadt Qočo bekannt, jetzt Qara-choġa bei Turfan mit den Ruinen von Idiqut šahry [šähri], d. h. der „Stadt der Majestät (*Idiqut*) des uighurischen Herrschers“, der Hauptstadt des südlichen Teiles des Gebietes der Uighuren. Maḥmūd al-Kāšgharī kennt das Wort Qočo ebenso als Stadtnamen wie als Namen der ganzen Provinz<sup>176)</sup>. Hauptstadt des nördlichen Teiles jenes Gebietes blieb natürlich Beš balyq. Außerdem werden noch die Namen dreier Städte angeführt: Sulmy, Ğambalyq (Ğambalyq) und Jangy balyq („Neustadt“). Selbst zu dieser Zeit, fast 300 Jahre nach der Annahme des Manichäismus, galten die Uighuren nicht als ein Volk, das seine kriegerischen Eigenschaften verloren hatte. In der Kunst des Bogenschießens übertrafen sie sogar die anderen Ungläubigen<sup>176)</sup>.

Aus dem Werk Maḥmūd al-Kāšgharī's<sup>177)</sup> erfahren wir auch, wie die Uighuren die Muhammedaner benannten. Für sie wurde das Wort Čumaq gebraucht. Es ist bekannt, daß man dann in Süd-Rußland so die Händler hieß, die ihre Waren auf Wagen herumführten. Über die Herkunft dieses Wortes gibt es keinerlei Unterlagen, und man hielt es nur wegen seines Lautbestandes für türkisch. Offenbar waren die Muhammedaner auch im Lande der Uighuren, wie es in vielen anderen Ländern der Fall ist, die Hauptvertreter des Handels.

Noch weniger eingehend sind die Nachrichten des Autors über die Völker, die nördlich von Ost-Turkestan lebten. Wir haben gesehen, daß man die Verbreitungsgrenzen des Islams im Osten auf Grund seiner Worte ziemlich genau bestimmen kann. Weniger klar sind die Nachrichten über die Verbreitungsgrenzen des Islams und der Türk-

<sup>175)</sup> *Dîwân*, III, 165 und 180.

<sup>176)</sup> A. a. O., I, 103.

<sup>177)</sup> A. a. O., I, 319.

völker im Norden und Nordosten. Die Geographen des 10. Jahrhunderts kannten offenbar eingehend nur den südlichen Teil des jetzigen Gebietes von Jeti-su bis zu den Bergen, die die nördliche Grenze des Ču-Tales bilden. In der *Handschrift Tumanskij* wird auch der Ili-Fluß erwähnt. Aber der Autor hatte von diesem Fluß nur eine äußerst unklare Vorstellung und läßt ihn in den Isyk-kul münden. Auf der andern Seite legt Maḥmūd al-Kāšgharī diesem Fluß eine sehr große Bedeutung bei. Mit ihm ist sogar die Herkunft des Tierzyklus-Kalenders verbunden. Es wird eine Legende von einer königlichen Jagd erzählt, in deren Verlauf die von dem Herrscher verfolgten Tiere den Ili-Fluß in der Reihenfolge durchschwammen, in der dann nach ihnen die Jahre des Zyklus benannt worden sind<sup>178</sup>).

Maḥmūd al-Kāšgharī schrieb sein Werk in Baghdad; er gibt das genaue Datum an, wann er seine Arbeit begonnen hat: im Moḥarrem 466 h. = September 1073 D. Doch gibt dieses Datum aus zwei Gründen zu Zweifeln Anlaß. Erstens ist dortselbst auch der Chalife Muq-taḍī erwähnt, der erst im Jahre 467/1075 den Thron bestieg. Zweitens ist als Jahr des Zyklus das Schlangenhjahr erwähnt, das dem Jahre 1077 entsprechen würde. Nach der Eintragung am Ende des Werkes wurde es schon zu Anfang Ğumādā I. im Jahre 464 h. = Januar/Februar 1072 D. begonnen, viermal umgearbeitet und abgeschrieben und beendet am Montag, den 10. Ğumādā II 466 h. = 10. Februar 1074 D., d. h. vor der Thronbesteigung des Chalifen, dem es gewidmet war. Diese chronologischen Widersprüche sind schwer zu erklären, um so mehr als die Handschrift gut und alt ist, eine genaue Datierung hat (Sonntag, 27. Šawwāl 664 = 1. August 1266)<sup>179</sup>) und nach den Worten des Abschreibers eine Kopie von dem Autograph des Autors darstellt. Es besteht indes kaum ein Grund, daran zu zweifeln, daß der Autor sein Buch in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts geschrieben hat.

Der Autor sagt nicht, aus welchen Gründen er nach Baghdad übersiedelt ist. Aus seinen Worten wissen wir nur, daß er die Gebiete und die Steppen der Türken bereist hat, daß er einer der besten Kenner der türkischen Sprache ist, und daß er Türkisch, Turkmenisch, Oghu-

<sup>178</sup>) *Diwān*, I, 289 f. [S. J. Schacht, *Zeitschrift für slavische Philologie*, 2, 1925, 272 f.]

<sup>179</sup>) Text: 1066.

zisch, die Čigil-, die Jaghma- und die Kirgizensprache erlernt hat. Aus diesen Angaben ist nicht einmal ersichtlich, ob seine Muttersprache türkisch oder arabisch war. Sein Werk zeigt, daß er auch die arabische Sprache völlig beherrschte. Jedoch zeugen einige Stellen seines Werkes von seiner türkischen Herkunft. Der Autor spricht von sich durchaus in der dritten Person, wobei er hie und da zu seinem Namen hinzufügt: „der Autor dieses Buches“, usw. oder sich hie und da einfach Maḥmūd ohne weitere Beifügung nennt. Offenbar besteht kein Grund, daran zu zweifeln, daß überall, wo im Text von Maḥmūd gesprochen wird, der Autor gemeint ist. Auf den Autor bezieht sich folglich die Nachricht, daß „der Vater des Maḥmūd aus der Stadt Barsghan oder Bars-chan in der Nähe des Isyk-kul“ stammte<sup>180)</sup>. Die Lage von Barsghan oder Bars-chan ist schon früher festgestellt worden. Gardīzi erzählt eine legendenhafte Geschichte darüber, wie hier von Alexander dem Großen zur Zeit seines Feldzuges nach China persische Krieger angesiedelt worden sind. Alexander versprach, sie auf dem Rückwege nach Hause zu führen, kehrte aber über Indien nach dem Westen zurück und erfüllte deshalb sein Versprechen nicht. Nach der Erklärung Gardīzi's<sup>181)</sup> bedeutet Barsghan „Emir der Perser“, d. h. die Benennung der Stadt wird aus den Worten *pars* und *chan* erklärt. Maḥmūd al-Kâšghari führt zwei andere Erklärungen an: nach der einen war Bârs-chân der Name des Sohnes des Afrâsijâb; nach der anderen war er der Pferdeknecht des Uighuren-Chans. Diese letztere Erklärung ist interessant, d. h. aus ihr kann man schließen, daß die Uighuren einstmals im Westen bis zum Isyk-kul gekommen sind und daß sich die Erinnerung daran bis ins 11. Jahrhundert erhalten hat.

Aus einer Stelle im ersten Bande (I p. 102) kann man sogar schließen, daß der Autor nicht nur türkischer Herkunft war, sondern sogar von der Dynastie der Qarachaniden selbst stammte. „Maḥmūd, der Verfasser des Buches sagt: Unsere Väter, die Emîre, wurden *Chamîr* genannt, weil die Oghuzen das Wort *Emîr* nicht aussprechen können.“ Weiterhin wird noch erwähnt: „Unser Vater (Vorfahre), der das Gebiet der Türken den Nachkommen der Samaniden durch Krieg abgenommen hat.“ Aber es ist möglich, daß hier der Autor schon

<sup>180)</sup> *Diwân*, III, 308.

<sup>181)</sup> W. Barthold, *Otčet*, Text, S. 89.

nicht mehr von sich selbst spricht und zu den Worten der Quelle zurückkehrt, auf die er zuvor anspielt, wo es heißt: „Nižâm ad-Dîn Isrâfil Toghan-Tegin ibn Muḥammad Čaqyr Tonqa Chan teilte mir nach den Worten seines Vaters mit.“ Es wird auch noch der Name eines Emîrs, namens Q u m a q erwähnt, den der Autor einige Zeit begleitete<sup>182)</sup>.

Die oben erwähnten Völker, die im Tale des Ili lebten, nämlich die Völker Tuchsi (Tuchsy), Jaghma und Čigil waren anscheinend auch Muhammedaner. Die Vorposten des Islams befanden sich also nördlich vom Ili-Fluß und in einem Gebiet, das an den Balchaš-See<sup>183)</sup> grenzte. Der Balchaš-See wird auch unter dem Namen T ä r i n g - k u l [Taryng-köl] erwähnt<sup>184)</sup>, wobei gesagt wird, daß das Wort *taring* bei den Oghuzen zur Bezeichnung eines „Überflusses“ an etwas, im Sinne von „viel“ gebraucht wird<sup>185)</sup>. Wahrscheinlich erhielt der Balchaš-See diese Bezeichnung als der größte See in diesem Gebiete. Über die Einmündung des Ili-Flusses in den Balchaš-See wird nicht gesprochen. Unweit des Sees war die Stadt *Iki ügüz*, d. h. „die zwei Flüsse“, die diesen Namen von ihrer Lage zwischen dem Flusse Ili und einem anderen Flusse, dem *Jafynč*<sup>186)</sup>, erhielt, obwohl auf der dem Werke Maḥmûd's beigegebenen Karte sich der *Jafynč* südlich des Ili-Flusses befindet und *Iki ügüz* nördlich von ihm. Im Jahre 1253 kam der europäische Reisende Rubruquis nördlich vom Ili-Fluß durch die Stadt *Equius*. Es ist möglich, daß Rubruquis die Bezeichnung *Iki ügüz* hörte und sie nach der lateinischen Manier umformte. Bei der Stadt *Iki ügüz* befand sich noch die Stadt *Qamlanču*<sup>187)</sup>. Wahrscheinlich muß man in diesem Gebiet auch die Stadt *Kümi Talas* suchen, an der Grenze des Islams, die auch auf der Karte jenseits des Ili angegeben ist, obwohl es an einer anderen Stelle<sup>188)</sup> heißt, daß diese Stadt an der Grenze der Uighuren liegt. Sie ist wohl nördlich vom Ili, in der Nähe von *Ügüz* zu suchen. Noch weiter nördlich floß der Fluß *Jamar*, wahrscheinlich *Emil*

<sup>182)</sup> *Diwân*, I, 321.

<sup>183)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 649.

<sup>184)</sup> *Diwân*, III, 99.

<sup>185)</sup> A. a. O., 273. Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz* unterscheidet willkürlich S. 249 *Taryng Köl* und S. 204 *taring* (tief).

<sup>186)</sup> *Diwân*, I, 58.

<sup>187)</sup> A. a. O., III, 184.

<sup>188)</sup> A. a. O., 177.



(Ämil)-Fluß<sup>189</sup>) an der Stelle, wo jetzt die Stadt Čugučaq liegt. „Hier lebte das Volk Jabaqu“, obwohl die Benennung *Jabaqu* vielleicht durch ein zufälliges Zusammenfallen mit dem Namen eines Flübchens entstanden ist, das in der Nähe von Uzgend an der Grenze von Ferghana floß<sup>190</sup>) (d. h. des Qara-Darja).

Mit dem Jabaqu-Volke ist das einzige kriegerische Unternehmen der Muhammedaner gegen die Ungläubigen verbunden, von dem in dem Werk des Maḥmūd al-Kāšgharī erzählt wird, nämlich der Sieg eines Heeres von 40000 muhammedanischen Kriegern unter dem Befehl Arslan-Tegin's über 700000 Ungläubige, die unter dem Befehl des Büge Budrač standen<sup>191</sup>). In den Versen über diesen Feldzug wird auch über den Übergang des muhammedanischen Heeres, zuerst über den Ili und dann über den Jamar-Fluß, d. h. den Emil(?), gesprochen. An diesem Kriege nahmen auf der Seite der Gegner der Muhammedaner auch die Basmyl teil. Maḥmūd al-Kāšgharī konnte noch mit einem von den Teilnehmern dieses Feldzuges sprechen, so daß dieser verhältnismäßig nicht lange vor der Abfassung seiner Arbeit stattgefunden haben muß. Doch schlang sich bereits um dieses Ereignis ein ganzer Zyklus von Legenden. In das Gebiet der Sage gehört natürlich auch die Zahl der Ungläubigen, die angeblich an der Schlacht teilnahmen. Das Vorhandensein so zahlreicher Heere in der Steppe ist nach den Bedingungen des Nomadenlebens gänzlich unmöglich. Derartige phantastische Zahlen finden wir bekanntlich auch in den Erzählungen über die Kriege mit den Nomaden, darunter auch über die Züge Čingiz Chan's.

Das Jabaqu-Volk gehörte zu der Zahl der Völker, denen der Autor keine rein türkische Herkunft zuschreibt, obwohl er versichert, daß sie außer ihrer eigenen Sprache auch türkisch konnten. Hierher gehört auch das Basmyl-Volk, das, wie wir gesehen haben, auf den Orchon-Inschriften als Bevölkerung eines Gebietes in Ost-Turkestan mit der Stadt Beš-balyq erwähnt wird, die später von den Uighuren

<sup>189</sup>) Diese Gleichung ist zweifelhaft, da der Jamar als großer und, wie es scheint, schiffbarer Fluß erwähnt wird (vgl. I, 75; II, 5). Vielleicht ist es der Ob, der heute bei den türkischen Völkern Omar oder Umar heißt. Über die geographische Lage dieses Flusses hatte der Verfasser vielleicht keine klare Vorstellung. [S. aber Brockelmann, *Mitteltürkischer Wortschatz*, 244 s. v.]

<sup>190</sup>) *Diwān*, III, 27.

<sup>191</sup>) A. a. O., besonders III, 173.

eingenommen wurde. In der gedruckten Ausgabe des *Diwân lughât at-Turk* steht überall *Jasmyl*. Aber dieser Fehler war offenbar in der Handschrift des Maḥmūd al-Kāšgharī nicht vorhanden. Darauf weist die alphabetische Ordnung Band I, Seite 399 hin, wo das Wort *Basmyl* unter die mit *b* beginnenden Worte gestellt ist nach *bāsbal* und vor *bašghyl*.

Unter den nicht rein türkischen Völkern werden auch die Tataren erwähnt. Wir haben gesehen, daß sich mit diesem Namen, der uns schon auf den Orchon-Inschriften begegnet, in der Folge die Mongolen bezeichneten. Es ist sehr wahrscheinlich, daß auch noch einige andere Völker Mongolen waren, die Maḥmūd al-Kāšgharī als nicht rein türkisch bezeichnet, darunter auch das Volk der Jabaqu. Wenn dem so ist, so reichten die Mongolen schon damals, im Zeitalter des Autors, bis zu dem Gebiet im Westen, wo auf verschiedenen Seiten türkische Stämme ihre Nachbarn waren.

Auch die Kirgizen, die am oberen Jenissei wohnten, galten damals als rein türkisches Volk. Auf jeden Fall wird durch die Worte des Maḥmūd al-Kāšgharī die Tatsache der Verdrängung der Türken aus der Mongolei durch die Mongolen bestätigt. Das Ütükän-Gebirge, wo zur Zeit der Orchon-Inschriften das Hauptlager des Türkenchans war, befand sich jetzt, zur Zeit des Autors: „in den Steppen der Tataren, unweit des Landes der Uighuren“<sup>182)</sup>. Das letzte türkische Volk, das in der Mongolei herrschte, waren, soweit man nach den chinesischen Quellen urteilen kann, die Kirgizen, die im Jahre 840 die Uighuren besiegt hatten. Ihre Verdrängung aus der Mongolei war anscheinend verbunden mit dem Erstarken des mongolischen Volkes der Qytai zu Beginn des 10. Jahrhunderts, die im nördlichen China ein mächtiges Reich gründeten und diesem Reiche ihren Namen gaben. Heute ist allerdings diese Benennung, nämlich die Bezeichnung *Qytai*, bekanntlich nur mehr bei den Mongolen, Russen und teilweise den Muhammedanern, aber nicht mehr bei den Westeuropäern im Gebrauch. Die Türken übernahmen im Westen die arabische Bezeichnung für China: *Šin* (anstatt des persischen *Čin*; das persische *č* wird überhaupt oft mit dem arabischen *š* wiedergegeben) und brachten außerdem vom Osten mit sich die Bezeichnung *Tabghač*, die schon auf den Orchon-Inschriften vorkommt. Zur Zeit Maḥmūd al-Kāšgharī's<sup>183)</sup>

<sup>182)</sup> *Diwân*, I, 123.

<sup>183)</sup> A. a. O., 378.

unterschied man bereits *Şin* und *Mâşin* (persisch: *Āin* und *Mâčīn*) für Nordchina (*Şin*) und für Südchina (*Mâşin*); nur für *Mâşin*, das unter der Herrschaft der nationalchinesischen Dynastie *Sung* verblieb, behielt man die Bezeichnung *Tavghač* (bei *Maḥmūd: Tavghač*) bei. Als *Tavghač* oder *Mâşin* bezeichnete man auch das obere *Şin*. *Şin* im eigentlichen Sinne oder Mittelchina nannte man *Chitai*, nach dem Namen des dort herrschenden Volkes (*Qytai* = *Chitai*). Als unteres *Şin* galt *Kâşgharien*. Anscheinend wird das Wort *Tavghač* auch noch in anderem Sinne gebraucht. Den Chinesen schrieb man, wie auch jetzt, die Erzeugnisse der alten Kultur in Mittelasien zu, und in diesem Sinne stellt *Maḥmūd al-Kâşgharī* das Wort *Tavghač* der Bezeichnung des altarabischen, auch im Koran erwähnten Volkes *‘Ād* gegenüber. *Maḥmūd* verband, wahrscheinlich irrig, mit der letzteren Bedeutung den bei den *Qarachaniden* gebrauchten Titel *Tavghač* und *Chan*, was angeblich „großer und alter Herrscher“ bedeuten soll. Weit wahrscheinlicher ist, daß dieser Titel von der früheren Nachbarschaft mit China und aus der großen Vorliebe der Türken für die chinesische Staatsidee übriggeblieben ist. Der gleiche Titel tritt uns auf den Münzen der *Qarachaniden* und in der arabischen Übersetzung: *Malik aš-Şin* („König von China“) entgegen.

Es werden auch die *Tanguten* erwähnt, die um das Jahr 1020 das uighurische Gebiet in *Kan-čou* erobert hatten. Zwischen *Şin* und *Tangut* liegt eine Stadt mit dem seltsamen türkischen Namen *Qatun Syny* („Abbild der Frau, der Fürstin“ oder „Grab der Fürstin“<sup>194</sup>). Dieser Name wird nicht erklärt; auch wird nicht von irgend einer Statue gesprochen, nach der die Stadt ihren Namen erhalten haben könnte. Es wird nur von irgend einem Krieg zwischen den Bewohnern von *Qatun-Syny* und den *Tanguten* erzählt, der anscheinend mit der Niederlage der *Tanguten* endigte.

Überhaupt ist aus vielen kurzen Bemerkungen *Maḥmūd’s* über die eine oder andere Stadt ersichtlich, daß er über historisches Material verfügte, das nicht auf uns gekommen ist, und das für uns großes Interesse hätte. So wird z. B. der Ort *Syghun Sämür* erwähnt, wo *Boghra Chan* vergiftet wurde<sup>195</sup>). Aber es wird nicht gesagt, von

<sup>194</sup>) *Dirwân*, III, 101 und 240. Nach mündlicher Mitteilung *Aḥmed Zeki Walidî’s* findet sich der Name *Qatun Syny* bereits im *Canon Masudicus* von *Birûni* (*al-qânun al-Mas‘ûdî*).

<sup>195</sup>) *Dirwân*, I, 343.

welchem Boghra Chan die Rede ist. Dann wird ein Städtchen Inč-kend (Inčkent) erwähnt, „das den Leuten des Muqanna“ gehörte<sup>196)</sup> und das offenbar bei der Vernichtung der Häretiker durch arabische Truppen zerstört worden ist. In den bis jetzt bekannten Quellen über die Häresie des Muqanna‘ in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts, über sein Bündnis mit den Türken und über seinen Kampf mit den Truppen des Chalifen findet sich jedoch diese geographische Bezeichnung nicht.

Das in dem Werke des Maḥmūd al-Kāšgharī gesammelte linguistische Material umfaßt viele Beispiele der türkischen Poesie, sowohl der Volks- als auch der Kunstdichtung, viele Kulturwörter, die einen Begriff von dem Leben der Türken im 11. Jahrhundert geben, ebenso von der Stufe der Entwicklung ihrer geistigen und materiellen Kultur zu der Zeit, als sie schon den Islam angenommen hatten, der Einfluß des Islams und besonders Irans jedoch noch nicht den vollen Sieg über die türkischen nationalen Traditionen davongetragen hatte. Es ist nicht möglich, dieses ganze Material in diesen Vorlesungen zu verwerten<sup>197)</sup>. Aber nach einem allgemeinen Überblick über die Nachrichten Maḥmūd's über die Oghuzen und die anderen westtürkischen Völker sollen einige Seiten dieses Materials in den kommenden Vorlesungen eingehender behandelt werden. Ein solcher Überblick und eine allgemeine Würdigung der kulturellen Lage der Türken sind deshalb notwendig, weil die von Maḥmūd angeführten Proben der Poesie, soweit sie bestimmten Örtlichkeiten zugewiesen werden können, sich beinahe über das ganze Siedlungsgebiet der Türken von der Wolga bis zu den Grenzen Chinas erstrecken. Doch ist es nicht immer möglich zu entscheiden, welche Gedichte dem östlichen und welche dem westlichen Teile dieses Länderraumes angehören.

Das Gleiche gilt von den Kulturvölkern und den Nachrichten über die verschiedenen Seiten des Kulturlebens, von den Methoden der Staatsverwaltung und der Einrichtung des Chan-Hofes bis zu den Volkssitten und Gebräuchen.

<sup>196)</sup> A. a. O., III, 323.

<sup>197)</sup> [S. die Arbeiten von C. Brockelmann, *Allturkestanische Volksweisheit*, in: *Ostasiatische Zeitschrift*, 8 (1920), 49–73; *Allturkestanische Volkspoesie* I in: *Asia* (Probaband) 3–24 und II in: *Asia Major*, II, 110–124.]

## VI.

Das Erscheinen der Türken in den Gebieten südlich des Amu-Darja gehört in eine weit frühere Zeit als die Eroberungsbewegungen des 10. Jahrhunderts, und es ist möglich, daß in einigen Fällen die Nachkommen jener Türken an denselben Plätzen noch jetzt leben. Die arabischen Eroberer fanden schon im 7. Jahrhundert<sup>198)</sup> in Badachšan Qarluqen vor, und noch jetzt heißt in Badachšan ein Clan der Uzbeken-Qarluq. Diese Übereinstimmung zwingt zur Annahme, daß nach der Eroberung Badachšan's durch die Uzbeken im 16. Jahrhundert sich die dort lebenden Türken den Uzbeken angeschlossen haben. Bei den arabischen Geographen gelten als die einzigen Türken, die südlich des Amu-Darja saßen, außer den einzelnen Personen und Abteilungen, die in der Garde der Chalifen und der Statthalter dienten, nur das Volk der Chalağ<sup>199)</sup>, und die Chalağ finden sich auch jetzt noch unter den in Iran sitzenden Türken. Von den Türken selbst wurde der Name dieses Volkes offenbar *Qalač* ausgesprochen. Die Erzählung über die Herkunft dieser Benennung, die in der anonymen, uighurisch geschriebenen Legende über Oghuz Chan angeführt wird und auf der Volks-Etymologie: *qal ač* („bleib und öffne!“) beruht, findet sich schon bei Maḥmūd al-Kāšghari<sup>200)</sup>. Maḥmūd rechnet die Chalağ oder Qalač zu den Oghuzen. Anstatt der 24 Oghuzen-Clans, wie bei Rašid ad-Dīn, werden bei Maḥmūd<sup>201)</sup> nur 22 angeführt, aber dabei wird gesagt, daß es ursprünglich zusammen 24 gewesen seien; dann hätten sich die zwei Chalağ-Clans getrennt<sup>202)</sup>. Man nimmt an, daß ein Teil der Chalağ seine Sprache verloren hat und in dem Bestand des afghanischen Volkes aufgegangen ist. So erklärt man die Benennung des Afghanen-Stammes Gilzai-Ghilğai, obwohl dagegen auch Einwendungen vom Standpunkt der phonetischen Gesetze der afghanischen Sprache gemacht wurden. In Indien, wo die Chalağ eine Zeitlang in der politischen Geschichte eine große Rolle gespielt haben, wurde ihr Name scheinbar Chilğ ausgesprochen. In Iran haben einige der Chalağ auch jetzt noch die türkische Sprache bewahrt. Wahr-

<sup>198)</sup> Oder im 8. Jahrh. (T a b a r i, II, 1612, 16).

<sup>199)</sup> *Enz. d. Isl.*, II, 939.

<sup>200)</sup> *Dīwān*, III, 306. Eine andere Etymologie bei Rašid ad-Dīn („bleibe hungrig!“).

<sup>201)</sup> *Dīwān*, I, 56 ff.

<sup>202)</sup> A. a. O., III, 307.

scheinlich war dies nur möglich durch den Anschluß an die viel zahlreicheren Oghuzen.

Die Eroberungstätigkeit der Oghuzen unterschied sich wesentlich von der Eroberungstätigkeit der Qarachaniden. Die Qarachaniden hatten vor der Eroberung des Samaniden-Reiches ihr eigenes Reich, zu dem sie die eroberten Länder hinzufügten. Die Führer der Oghuzen zogen aus ihrem Lande heraus, um sich auf dem eroberten Boden ein Reich zu gründen, und erst von diesem Reiche aus unterwarfen sie das Land, aus dem sie gekommen waren.

Bei dem Volke der Oghuzen wie bei dem Volke der Qarluq gab es keinen Chan. Nur das Haupt der Dynastie, das später seine Herrschaft in Iran begründet hat, trägt bei Maḥmūd al-Kâšgharī, wie in einigen anderen Quellen, den Titel *Sū bašy* („Heerführer“). Sein Name wurde auf Grund der arabischen Orthographie von den europäischen Gelehrten in der Form *Seljuq* ausgesprochen und diese den Gesetzen der türkischen Phonetik, namentlich den Gesetzen der Vokalharmonie, widersprechende Aussprache hat sich in der europäischen Geschichtswissenschaft eingebürgert. In neuester Zeit bemühen sich die Gelehrten, die mit den Forderungen der türkischen Phonetik vertraut sind, diesen Fehler zu verbessern und schreiben *Saljuq* oder *Salğyq*. Aber die türkischen Texte zeigen, daß die richtige Aussprache *Selğük* [*Selçük*]<sup>203</sup> ist. Diese Aussprache finden wir bei Maḥmūd al-Kâšgharī<sup>204</sup>), in der alten türkischen Heldensage: *Kitâb-i Dede Qorqud* und in einigen anderen Quellen, darunter auch in einem osmanischen Werk des 16. Jahrhunderts, und zwar in dem anonymen Gedicht, das im Jahre 950 h. zur Zeit Sultan Süleimân's verfaßt worden ist und das sich in einer Handschrift aus dem Jahre 954 h. in der Konstantinopeler Universitäts-Bibliothek (Bibliothek Châliş Efendi, Nr. 7340) erhalten hat.

Über die Tätigkeit des Selğük ist nur bekannt, daß er den Islam annahm und die Bewohner der muhammedanischen Kolonien am unteren Lauf des Syr-Darja von der Abgabe befreite, die sie früher den Oghuzen entrichtet hatten. Unter diesen Umständen könnte es scheinen, als ob zwischen den muhammedanischen Bewohnern dieser Kolonien im Syr-Darja-Becken und den Nachkommen des Selğük eine

<sup>203</sup>) *Enz. d. Isl.*, II, 975 (Barthold).

<sup>204</sup>) *Dîwân*, I, 397.

enge Beziehung bestanden hätte. Indessen finden wir schon im 11. Jahrhundert in der Stadt Ğend einen Herrscher mit muhammedanischem Namen (Şâh Melik), von dem als von einem Erzfeind des Selġuken-Hauses gesprochen wird.

Nachdem die Oghuzen nach dem Westen ausgewandert waren, verloren sie anscheinend die Anfänge der Staatlichkeit, die sie in der Mongolei schon gehabt hatten, wo sie im 6. Jahrhundert eines der größten Nomadenreiche gegründet hatten, das jemals existiert hat (und das in dieser Beziehung unmittelbar hinter dem Mongolen-Reiche kommt), wo sie sich wiederholt von dem Joch der Chinesen befreit und ihren gesunkenen Staat von neuem aufgerichtet hatten. Allerdings wird ihnen auch im Osten diese Staatlichkeit, dieses Prinzip der Staatsbildung, mit Gewalt aufgezwungen und in den Inschriften sind die Stellen, in denen der Chan (in den Inschriften Chaqan genannt) von den Toquz Oghuz oder einfach den Oghuzen als von Feinden und Aufrührern spricht, häufiger als die, in denen er sie als sein Volk bezeichnet. In den Steppen im Osten des Kaspi-Meeres erlangten weder die Oghuzen, noch ihre Nachkommen, die Turkmenen, die politische Einheit und kämpften ständig miteinander. Einzelne Teile des Oghuzen-Volkes machten ausgedehnte Eroberungen und zogen in ferne Länder. Aber unter allen diesen Bewegungen war keine einzige, die das ganze Volk umfaßt hätte, keine allgemein völkische. Durch einen seltsamen Widerspruch sind gerade von diesen Oghuzen, die sich niemals zu einer politischen Einheit zusammengeslossen hatten, die mächtigsten und dauerhaftesten Türk-Reiche gegründet worden, das heutige türkische Reich mit einbegriffen.

Die in der Geschichte nach dem türkischen Reich vom 6. bis 8. Jahrhundert bekannte älteste Bewegung der Oghuzen nach dem Westen war der Zug der Peĉenegen, der dem Ende des 9. Jahrhunderts angehört. Der byzantinische Kaiser Konstantin Porphyrogennetos, der in der Mitte des 10. Jahrhunderts schrieb, sagt, daß dieser Zug fünfzig Jahre vor ihm stattgefunden habe. Bei Rašid ad-Din und bei Maĥmūd al-Kāšghari werden die Peĉenegen unter den Oghuzen-Clans erwähnt. Die Aussprache *Peĉeneg* findet sich in den russischen Annalen und ist nicht den Griechen entlehnt, deren Schreibung etwas abweicht: *Patzinakitai*. Wahrscheinlich sprachen die Russen den Namen so aus, wie sie ihn unmittelbar gehört hatten und überlieferten ihn, wie sich herausstellt, richtig. Früher nahm man an, daß wir hier das

türkische Wort *baĵynaq* („Schwager“) haben (das auch in der Form *baĵanaq* vorkommt). Doch ist in der Handschrift des Maĥmūd al-Kāšgharī<sup>205</sup>) ausdrücklich die Vokalisation *Peĉeneg* (*Päčänäg*) gegeben.

Die Peĉenegen trennten sich anscheinend sehr frühe von den übrigen Oghuzen. Sie werden von den arabischen Geographen des 9. Jahrhunderts schon vor ihrer Auswanderung als ein von den Oghuzen gesondertes Volk erwähnt. Damals waren sie die östlichen Nachbarn der Chazaren und wohnten am Jajyq-Flusse. Im Jahre 922 fand Ibn Faĵlān in jenem Lande noch kleine Reste der Peĉenegen<sup>206</sup>). Ihre Hauptmasse zog mit der Zustimmung des Chazaren-Machthabers oder gegen seinen Willen durch das Chazaren-Land hindurch und ließ sich im heutigen Südrußland nieder, von wo sie seit der Zeit Svjatoslavs selbst Kiew bedrohte. Über die Raubzüge der Peĉenegen nach Rußland und über die Kämpfe der russischen Fürsten mit ihnen wird in den russischen Annalen häufig gesprochen. Konstantin Porphyrogenetos bringt ebenfalls über die Peĉenegen ziemlich viele Nachrichten und zählt die einzelnen Clans der Peĉenegen auf.

Gegen das 11. Jahrhundert kam es, bereits nach dem Falle des Chazaren-Reiches, zu einem neuen Zuge der Oghuzen über die Wolga und von da durch das heutige Süd-Rußland. Aber diesmal werden sie in den byzantinischen Quellen unter ihrem Volksnamen in der Form *Uz* (*Uzoi*) erwähnt. Die russischen Annalisten nennen sie *Tork*. Diese Oghuzen vereinigten sich jedenfalls nicht mit den Peĉenegen, ihren nahen Verwandten, sondern ließen sich mit ihnen in einen Kampf ein. Die Peĉenegen wurden gezwungen, nach der Balkan-Halbinsel zu fliehen, wohin ihnen auch die Oghuzen folgten. Dies war die Zeit, als Byzanz in Kleinasien den Angriffen anderer Oghuzen ausgesetzt war, die mit den Nachkommen des Selġük dorthin gekommen waren. Zum erstenmal in der Geschichte wurden die byzantinischen Gebiete sowohl in Kleinasien als auch auf der Balkan-Halbinsel von Türken überschwemmt, die unabhängig voneinander von verschiedenen Seiten dorthin gekommen waren. Zum Glück für das byzantinische Kaiserreich kam es damals zu keiner Vereinigung dieser türkischen Elemente zu einem einheitlichen Ganzen. Zu Ende des 11. Jahr-

<sup>205</sup>) *Diwān*, I, 57 und scnst.

<sup>206</sup>) *Bulletin de l'Acad.*, 1924, S. 246.



hunderts, zur Zeit des Beginnes der Kreuzzüge, fühlte sich der byzantinische Kaiser schon außer aller Gefahr und bereute es, daß er selber vom Westen gegen die ihn von allen Seiten bedrohenden Türken Hilfe erbeten hatte, die ihm jetzt schon nicht mehr nötig war.

Die Oghuzen, die an diesen Zügen teilnahmen, waren anscheinend vom Islam und seiner Kultur völlig unberührt. In der arabischen Literatur findet sich eine Erzählung, die bei einem Schriftsteller des 13. Jahrhunderts<sup>207)</sup> erhalten geblieben ist, die sich aber selbstverständlich auf eine viel frühere Zeit bezieht, nämlich darüber, daß sich unter den Oghuzen Christen befanden. Sowohl mit dem Islam wie mit dem Christentum konnten sich die Oghuzen in dem Kulturlande bekannt machen, mit dem sie die lebhaftesten Handelsbeziehungen unterhielten, nämlich in Chorezm. Darüber, daß sich unter den Chorezmiern Christen befanden, spricht al-Birûni<sup>208)</sup>, ein Chorezmischer Gelehrter aus dem 11. Jahrhundert. Es ist bemerkenswert, daß diese Christen nicht dem Nestorianismus angehörten, wie der größte Teil der Christen in Persien und Turkestan, sondern der orthodoxen Religion<sup>209)</sup>. In dieser Form wurde wahrscheinlich das Christentum auch von den Oghuzen angenommen.

Nach der Gründung der muhammedanischen Kolonien am Syrdarja (Saihûn) an demselben Ort, an dem sich der Sitz des Hauptführers der Oghuzen befand, mußte sich auch hier, wie es an anderen Orten der Fall gewesen war, die Überlegenheit der islamischen Kultur auswirken. Außerdem trat ein Teil der Turkmenen in den Dienst der Samaniden, erhielt von ihnen Weideländereien als Besitz und verpflichtete sich, die Grenzen der samanidischen Besitzungen gegen ihre nicht-muhammedanischen Stammesgenossen zu verteidigen. Unter den Türken, die damals in den Grenzprovinzen des Samaniden-Reiches lebten, gab es auch solche, die sich mit der muhammedanischen Kultur bekannt gemacht hatten. Türkischer Herkunft war der berühmte

<sup>207)</sup> Zakarijâ Qazwini (al-Cazwini), ed. Wüstenfeld, II, 394f. Dieselbe Erzählung, doch ohne christliche Tendenzen, hat auch Birûni, *Chronologie*, ed. Sachau, S. 264; vielleicht ist Birûni's Erzählung als Qazwini's Quelle zu betrachten; die christliche Tendenz wäre dann nachträglich von Qazwini hinzugefügt worden. Vgl. J. Marquart, *Osttürkische Dialektstudien*, S. 101.

<sup>208)</sup> *Chronologie* ed. Sachau, S. 296.

<sup>209)</sup> Vgl. *Enz. d. Isl.*, II, 974.

arabische Philosoph des 10. Jahrhunderts, Fârâbî. Während des Kampfes zwischen den Samaniden und Qarachaniden standen die Oghuzen bald auf der einen, bald auf der anderen Seite. Zu Anfang des 11. Jahrhunderts zogen sie in das Reich des Sultans Maḥmûd von Ghazna. Die persischen Geschichtsschreiber jener Zeit machen einen Unterschied zwischen den ersten, völlig unorganisierten Ankömmlingen und der organisierteren Macht der Nachkommen des Selḡük, die bereits Eroberer-Emîre waren und nicht nur Hirten, wie ihre Vorgänger<sup>210</sup>). Die ersten konnten den Provinzen der Ghaznawiden und der anderen Dynastien durch ihre Räubereien nur wirtschaftlichen Schaden zufügen. Diese Raubzüge erstreckten sich über einen gewaltigen Länderraum, riefen aber keinerlei politische Veränderungen hervor. Die Nomaden zogen von Ort zu Ort, ohne irgendwo Garnisonen zurückzulassen, ohne die zerstörten Städte wieder aufzubauen und ohne sich zu bemühen, die bestehenden Staaten zu zerstören und sie durch ihre eigenen Staaten zu ersetzen.

Auf der andern Seite fingen die Nachkommen des Selḡük schon nach ihren ersten Siegen zur Zeit des Ghaznawiden-Sultan's Mas'ûd ibn Maḥmûd in Chorasan an, sich die Rechte der Herrscher anzueignen, ihre Namen in die *chuwbe* einschließen zu lassen, die an den Freitagen in den Moscheen verlesen wurde, und sie auf die Münzen zu prägen, obwohl sie sich dabei in der ersten Zeit nicht um die Einheitlichkeit der Herrschergewalt kümmerten. Wie das türkische Reich im 6. Jahrhundert, so wurde auch das Reich der Nachkommen Selḡük's im 11. Jahrhundert durch zwei Brüder gegründet, im letzteren Falle durch Enkel des Selḡük. Zu einer und derselben Zeit wurde der Name des einen Bruders in der *Chuwbe* (Freitagsgebet) genannt und den Münzen aufgeprägt in Nišâpûr<sup>211</sup>), der Name des anderen in Merw<sup>212</sup>). Erst allmählich eigneten sie sich die iranische Idee der Einheitlichkeit der Gewalt an. Es ist bemerkenswert, daß zur Zeit der selḡukischen türkischen Eroberer zum erstenmal auf den in Chorasan geprägten Münzen der alt-iranische Titel *Šâhân-Šâh* auf-

<sup>210</sup>) Baiḥaqî ed. Morley, S. 584.

<sup>211</sup>) Seit dem Monat Ša'bán 428 h. (Mai-Juni 1037 D.); Ibn al-Aṭîr, ed. Tornberg, IX, S. 328. Bei Baiḥaqî (ed. Morley S. 676 ff.) werden dieselben Ereignisse in das folgende Jahr (1038) versetzt.

<sup>212</sup>) Seit dem ersten Freitag im Monat Raḡab desselben Jahres (22. April 1037 D.) Ibn al-Aṭîr, IX, 327.

tauchte. Weder die Samaniden noch die Ghaznawiden hatten diesen Titel offiziell gebraucht, indem sie rechtläubige, muhammedanische Emire blieben, Untertanen des Chalifen, und indem sie jeden Argwohn von sich fernhielten, als ob sie vorislamische staatliche Traditionen wiederbeleben wollten.

Nur die šifitische Familie der Būjiden, die in Baghdad und in Westpersien herrschte, führte den Titel *Šāhānšāh*. Je weiter die Seljuken nach dem Westen vordrangen, um so mehr verwandelten sie sich aus *Šāhānšāhen* in Sultane des Islams. Das Wort *Sultān* erhielt zu ihrer Zeit eine bestimmtere Bedeutung als es früher gehabt hatte. Seit den Seljuken begann man den Titel *Sultān* nur mehr auf hohe und unabhängige Herrscher anzuwenden. Den Vasallen- und Provinz-Fürsten wurde der Titel *Malik* (König) und *Šāh* beigelegt. Die moslemische Welt stellte man sich als ein Ganzes vor, an dessen Spitze der Chalife als das Haupt der Religion und der Sultan des Islams standen, dem der Chalife seine weltliche Macht übergeben hat. Es ist bemerkenswert, daß die Nachkommen Selgük's in ihren staatlichen Bestrebungen am allerwenigsten Unterstützung von seiten ihrer Stammesgenossen, der Oghuzen, erfuhren, die früher als sie nach Iran gekommen waren. Auf die Forderung, die Macht der Nachkommen Selgük's anzuerkennen, antworteten die Oghuzen mit einer schroffen Absage<sup>213)</sup> und konnten nur mit Gewalt zur Unterwerfung gezwungen werden.

Die Frage der Beziehungen der Vertreter der Gewalt zu dem Volke, aus dem sie selbst hervorgegangen waren, war im Bereiche der Nachkommen Selgük's verwickelter als im Reiche der Qarachaniden. Die Qarachaniden nannten sich nur *Türk* und *Haus des Afrāsijāb*. Keines der vorhandenen Türkvolker hatte in ihrem Reiche ein besonderes Übergewicht, und keine Geschichtsquelle spricht davon, von welchem Volke diese Dynastie selbst herstammte. Die Seljuken machten sich zuerst zu *Šāhānšāhen*, nachher zu Sultanen des Islams. Auch für sie wurde, wie für die Qarachaniden, die Legende von der Abstammung von Afrāsijāb ausgedacht und angenommen. Und trotzdem erklärten sie sich nicht nur für Oghuzen oder für Turkmenen, sondern auch für Abkömmlinge aus dem Geschlechte der Qynyq<sup>214)</sup> (diese

<sup>213)</sup> Ibn al-Aṭīr, IX, 348.

<sup>214)</sup> *Dīwān*, I, 56.

Aussprache ist bei Maḥmūd al-Kāšgharī angegeben), eines der 24 Oghuzen-Clans (nach Maḥmūd nur 22). Genau dieselben Stammesnamen werden sowohl bei Maḥmūd al-Kāšgharī als auch zur Mongolenzeit bei Rašīd ad-Dīn angeführt, nur mit dem Unterschied, daß bei Maḥmūd al-Kāšgharī diese Bezeichnungen in älterer Form gegeben werden, z. B. der Clan, aus dem später die osmanische Dynastie hervorging, heißt Qajygh und nicht Qajy, und der Name des Stammes Jazyr wird Jazghyr geschrieben. Nach Maḥmūd al-Kāšgharī muß, wie auch in der türkischen Wissenschaft eingehend bewiesen worden ist<sup>215)</sup>, die Meinung Marquart's fallen, der den Namen des Clans Qajy mit dem Namen eines Volkes zusammenstellte, das nach al-Bīrūnī und einigen anderen Quellen im fernen Osten lebte und den Namen Qai führte. Auf dieser Grundlage wurde von Marquart die Theorie der mongolischen Herkunft der Osmanen aufgestellt<sup>216)</sup>. Bei Maḥmūd al-Kāšgharī<sup>217)</sup> wird unter den nicht rein türkischen Völkern der Name Qai erwähnt. Diese Benennung hat natürlich nichts mit dem Namen des auch bei Maḥmūd al-Kāšgharī erwähnten Clans Qajygh zu schaffen.

Unter den Oghuzen gab es schon damals keine Überlieferungen mehr über die Herrschaft ihres Volkes in früheren Zeiten in der Mongolei. Als Vaterland des Türk, des mythischen Vorfahren der Türken, galt die Gegend beim Isyk-Kul<sup>218)</sup>. Weiter nach dem Osten erstreckten sich die Überlieferungen der Oghuzen nicht. Von den Ufern des Syr-Darja wurde von den Oghuzen die Sage von dem volkstümlichen Patriarchen und Sänger Qorqud, dem Former und Bewahrer der Volksweisheit, mit nach dem Westen gebracht. Das Grab Qorqud's zeigt man am Syr-Darja noch heute. Gleichzeitig haben sich die auf Qorqud bezüglichen Überlieferungen bis jetzt bei den Turkmenen erhalten. Im Mittelalter waren sie auch in Anatolien, selbst noch in der osmanischen Periode, und bis zum 17. Jahrhundert<sup>219)</sup> ebenso bei den azerbaiġanischen Türken vorhanden. Im 10. Jahrhundert be-

<sup>215)</sup> *Turkijāt Meġmū'asy*, I, 187 ff.

<sup>216)</sup> *Osttürkische Dialektstudien*, 88; 187 ff.

<sup>217)</sup> *Diwān*, I, 30.

<sup>218)</sup> Die älteste Version dieser Sage findet sich im anonymen *Mūġmil at-tawārīch* (12. Jahrh.), Text bei Barthold, *Turkestan*, I, 19.

<sup>219)</sup> Vgl. die Erzählung von A. Olearius (4. Ausgabe, Schleswig 1671, S. 721 ff.) über die Gräber bei Derbend und über den *Imam Kurchud*.

gegnet man dem Namen Qorqud auch bei den Pečenegen. Alles das läßt annehmen, daß die Überlieferungen über Qorqud den Oghuzen aus vorislamischer Zeit als Erbe geblieben und von ihnen nach dem Westen gebracht worden sind.

Kulturell standen die Oghuzen tiefer als die Türken des Qarachaniden-Reiches, aber dafür hatten sie die Züge des nationaltürkischen Lebens treuer bewahrt. Die Führer der Oghuzen selber teilten mit ihrem Volke alle Mühen und Unternehmungen und unterschieden sich in der Kleidung wenig von ihren Kriegern. In einem syrisch geschriebenen Werke des Abû'1-Farağ<sup>220</sup>), eines Autors des 13. Jahrhunderts, ist uns die Beschreibung der Hochzeit des Sultans Toghrul Beg, des ältesten Enkels des Selgük, mit der Tochter des Chalifen erhalten. Dabei wird ein Tanz der Türken geschildert, wie sie sich während des Tanzes „bald setzten, bald aufstanden“. Offenbar ist hier die Rede von dem in Rußland bekannten Tanze: *Pljaska v prisjadku*, den aller Wahrscheinlichkeit nach die Russen von den Türken übernommen haben. Obwohl vor dem Islam bei den Oghuzen das Christentum eingedrungen war, hat es bei ihnen vor der Annahme des arabischen Alphabets anscheinend kein Schrifttum oder etwas Ähnliches gegeben, während im Reiche der Qarachaniden das uighurische Alphabet gebraucht wurde, das erst allmählich durch das arabische verdrängt worden ist. Inschriften mit uighurischen Buchstaben findet man auch auf den Münzen der Qarachaniden. Wie es später auf den Münzen der mongolischen Chane der Fall war, wurde mit uighurischen Buchstaben hauptsächlich der Name des Chans geschrieben, sogar wenn dieser Name arabisch war. Der Unterschied zwischen der Orthographie der mittelasiatischen und der vorderasiatischen Türken, auf den die Leningrader Gelehrten aufmerksam gemacht haben, erklärt sich aus der geringen Vertrautheit der Oghuzen mit dem uighurischen Alphabet. Die mittelasiatischen Türken sind gewohnt, im uighurischen Alphabet alle Vokale zu bezeichnen, und deshalb gebrauchen sie auch bei der Verwendung des arabischen Alphabets reichlich die arabischen Vokalbuchstaben *alif*, *waw* und *jâ*. In den in Vorderasien geschriebenen türkischen Handschriften wurden die Vokale viel spärlicher gesetzt. Sogar das *i* der dritten Person des Präteritums wird oft *d* geschrieben und nicht *di*. Die Unklarheit

<sup>220</sup>) Der Text ist aus der syrischen Chronik in die Chrestomathie von Kirsch und Bernstein (Leipzig 1836, S. 38) aufgenommen.

der Orthographie veranlaßte die Vokalisierung der Handschriften. Unter den vorderasiatischen türkischen Handschriften gibt es anscheinend viel mehr, die vokalisiert sind, als unter den arabischen und persischen.

Als Sultane des Islams waren die letzten Enkel Selgük's noch eifrigere Verteidiger der Rechtgläubigkeit als die Qarachaniden. In der Geschichte treten sie als fanatische Anhänger nicht nur des Islams, sondern der hanefitischen Lehre auf, die im Samaniden-Reich die herrschende Religion war und von den Türken übernommen wurde. Zur Zeit des Toghrul Beg waren die Šâfi'iten erbitterten Verfolgungen ausgesetzt, teilweise im Zusammenhang damit, daß von ihnen das System der orthodoxen Dogmatik aufgestellt worden war, das sich zwar gegen die Ketzerei richtete, aber in den Glauben das Element des Verstandesmäßigen und sogar der griechischen Wissenschaft einführte, was als eine Verletzung der Tradition der religiösen Lehre galt. Zuweilen heißt es, daß die Verfolgung der Šâfi'iten schon zur Zeit Alp Arslan's, des Nachfolgers des Toghrul Beg, beendet wurde, dessen Wezîr der Šâfi'it Nizâm al-Mulk war. Aber aus den Worten des Nizâm al-Mulk selbst ersieht man, daß auch Alp Arslan ein fanatischer Hanefit war, daß er die Šâfi'iten haßte und es bedauerte, daß er die Dienste eines šâfi'itischen Wezirs in Anspruch nehmen mußte<sup>221</sup>).

Als Sultane des Islams mußten die Selguken nicht nur für den Triumph der Rechtgläubigkeit innerhalb der Grenzen ihres Reiches tätig sein, sondern auch für den Sieg des Islams über die Welt der auswärtigen Feinde und für die Vergrößerung der Grenzen der islamischen Welt. Es ist natürlich, daß sie diese Pflicht hauptsächlich in Westasien erfüllten, wo die Siege und Eroberungen mit größeren ökonomischen Vorteilen verbunden waren. Hierher gehört der Kampf mit den Christen in Kleinasien und im Kaukasus und der Kampf mit den Šifiten in Syrien und in Ägypten. Der Triumph des Islams im Kampf mit Byzanz ist ganz und gar mit der Aufrichtung der türkischen Macht im Chalifat verbunden. Kurz zuvor, zur Zeit der Herrschaft der iranischen Dynastie der Bûjiden hatten die Byzantiner in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts die Verschärfung des Zwistes zwischen Sunniten und Šifiten zu einer beträchtlichen Erweiterung ihrer Grenzen in Syrien

<sup>221</sup>) *Siasset Naméh*, ed. Schefer, S. 88.

und Mesopotamien benützt. Jetzt, nachdem sich die türkische Herrschaft im Reiche des Chalifen festgesetzt hatte, verloren die Byzantiner nicht nur diese Eroberungen, sondern der Islam drang zum erstenmal im Innern von Kleinasien ein, wo ein islamisches und gleichzeitig türkisches Reich gegründet wurde. Welche Bedeutung die Nachkommen Selgük's dem Grenzkriege in diesem Gebiete beimaßen, ersieht man daraus, daß sie ihre Stammesgenossen gerade hieher schickten. Die Bevölkerung der östlichen Teile von Iran, die geographisch dem Lande näherlagen, aus dem die Oghuzen kamen, bewahrte im allgemeinen ihren früheren ethnographischen Bestand, während das nordwestliche Gebiet Persiens, Azerbaïgan und Anatolien der Sprache nach allmählich rein türkisch wurden. Gleichzeitig wurde in Anatolien der Islam die Religion der Mehrzahl der Bevölkerung. Wir können vorläufig noch nicht den allmählichen Gang der Entwicklung dieses Prozesses verfolgen. Wie zu erwarten stand, ging die Ausbreitung des Islams in einem seit Alters an das Christentum gewöhnten Lande nur langsam von statten. Noch in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts galt als die Haupteinnahmequelle der einheimischen islamischen Regierung die *ğizje*, d. h. die Steuer von der nichtmuhammedanischen Bevölkerung, woraus man schließen kann, daß diese letztere damals noch sehr zahlreich war. Die Frage wird noch dadurch kompliziert, daß der Prozeß der Türkisierung, wie früher der Prozeß der Arabisierung, nicht mit dem Prozeß der Verbreitung des Islams zusammenfiel. Es ist bekannt, daß die arabische Sprache auch von denjenigen Einwohnern Syriens und Ägyptens angenommen wurde, die Christen oder Juden blieben. Zur Zeit der türkischen Herrschaft jedoch kam es nicht nur vor, daß solche, die Christen blieben, die türkische Sprache annahmen, sondern es kam auch vor, daß solche, die ihre eigene Sprache beibehielten, den Islam annahmen. In diesem Falle paßte sich der Islam den betreffenden Sprachen der Bevölkerung an. Der Sohn Ğelâl ad-Dîn Rûmî's: Sulţân Weled schrieb in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts nicht nur persische und türkische, sondern auch griechische Verse, und diese griechischen mit arabischen Buchstaben geschriebenen Verse bieten für die Linguisten ein großes Interesse als das einzige Dokument des damals in der Umgebung Konia's gesprochenen griechischen Dialekts<sup>222</sup>).

<sup>222</sup>) C. Salemann in *Mélanges Asiatiques*, X, 240 ff.

Der Sieg des Islams und der türkischen Sprache im Kaukasus erwies sich zu jener Zeit als weniger bedeutend. Das Wort *Azeri*, das früher einen iranischen Dialekt von Azerbaïgan bezeichnet hatte, bezeichnet jetzt den türkischen Dialekt, der fast von der ganzen Bevölkerung von Azerbaïgan gesprochen wird und dessen Verbreitungsgebiet im Norden wie im Süden viel weiter geht als die Grenzen des persischen Gebietes, das den Namen Azerbaïgan bewahrt hat. Aber die Nachrichten über die Verbreitung des Türkischen dortselbst gehören erst der nachmongolischen Periode an. Man kann daran zweifeln, ob das Türkische ein solches Übergewicht ohne die neue türkische Welle gewonnen hätte, die der mongolische Einfall mit sich brachte. Sehr bald nach den Siegen der Seljuken-Sultane im Kaukasus ging das politische Übergewicht auf die Christen über. Das ganze 12. Jahrhundert und der Anfang des 13. Jahrhunderts waren die Zeit der Blüte eines mächtigen georgischen (grusinischen) Königums. Die muhammedanischen Nachbarn der Georgier (Grusiner) hatten damals dieselben Erniedrigungen durchzumachen, wie im 10. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 11. Jahrhundert die muhammedanischen Nachbarn von Byzanz, nur mit dem Unterschied, daß die georgischen Könige im Gegensatz zu den Byzantinern sich der muhammedanischen Kultur gegenüber nicht feindselig verhielten, für die muhammedanischen Gebiete Münzen mit arabischen Buchstaben prägten<sup>223</sup>) und sogar nach dem Ausspruch eines arabischen Autors unter ihren Untertanen keinen Unterschied zwischen einem Muhammedaner und einem Georgier machten.

Als Sultane des Islams bemühten sich die Nachkommen des Selgük, möglichst die ganze islamische Welt ihrer Oberherrschaft zu unterwerfen, und deshalb mußten sie auch ihre Aufmerksamkeit auf die Gebiete Mittelasiens wenden, von wo sie ausgezogen waren und wo damals die Qarachaniden herrschten. Schon Sultan Alp Arslan, unter dem die Eroberung Anatoliens durch die Türken begann, unternahm gleichfalls siegreiche Feldzüge an den Syr-Darja und nach den Ländern der Qarachaniden. Sein Sohn und Nachfolger Melik-Šâh (1072—1092), unter dem das selgükische Reich den höchsten Grad der Macht erreichte, gelangte bis nach Uzgend in Ferghana und nahm den Ausdruck der Unterwerfung von dem Chan von Kâšghar an, so daß

<sup>223</sup>) *Bibl. Geogr. Arab.*, II, 243 unten.



zu seiner Zeit die Macht des Sultans des Islams auf dem ganzen Gebiet des islamischen Asien von den Grenzen der Uighurenländer im Osten bis zum Mittelländischen Meer im Westen anerkannt wurde. Unabhängig blieben nur die Ghaznawiden in Afghanistan und in Indien, wo die *chutbe* erst zur Zeit Sangar's, des Sohnes Melik-Šâh's, auf den Namen des selğukischen Sultans verrichtet wurde. Auch in Mittelasien erreichten die Selğuken-Sultane ihre Ziele, wie überall, nur durch Gewalt. Es sind keinerlei Anzeichen dafür vorhanden, daß die türkische Bevölkerung in ihnen ihre angestammten Herrscher sah oder daß sie selbst sich bemühten, sich auf den türkischen Nationalgedanken zu stützen. Die Selğuken-Sultane konnten die Qarachaniden zu ihren Vasallen machen, aber eine feste Vereinigung aller muhammedanischen Türken zu einem einzigen Reich kam nicht zustande und konnte auch nicht zustande kommen. Denn schon damals war der Unterschied zwischen den Türken Mittelasiens und den nach Westen gezogenen Oghuzen zu groß. Selbst die Oghuzen waren keine treuen Untertanen der Selğuken-Sultane. Sultan Sangar, der letzte der mächtigen Nachkommen Selğük's, mußte, wie einst die türkischen Chane des 8. Jahrhunderts, mit seinem eigenen Volke, den Oghuzen, kämpfen. Dieser Sultan verbrachte sogar einige Zeit bei den Oghuzen in Gefangenschaft und rettete sich nur durch die Flucht.

Außer den zivilisierten Türken im Osten, den Uighuren, die außerhalb des islamischen Kulturkreises standen, gab es noch eine beträchtliche Zahl nomadischer Türken im Nordwesten, die zu jener Zeit ebenfalls, wenn auch nicht der muhammedanischen Zivilisation, so doch dem Islam als Religion fremd gegenüberstanden. Im 11. Jahrhundert erlangte das Volk der Qypčaq, das von den Ufern des Irtyš ausgegangen war, eine große Verbreitung. Über die Veränderungen, die unter den dort am Irtyš lebenden Völkern stattfanden, können wir nur aus der Veränderung ihrer Namen urteilen. In den Orchon-Inschriften wird der Fluß Irtyš einige Male erwähnt, doch wird nichts darüber gesagt, welche Völker dort lebten. Anscheinend gingen bis zum Irtyš die Länder des Chaqans der Westoghuzen oder der Türgeš. Die Benennung des Irtyš ist zweifellos nicht türkisch, obwohl einige türkische Volksetymologien dafür existieren. Die arabischen Geographen setzen am Irtyš das Volk der Kimäk an, das nördlich von den Oghuzen ein weites im Westen bis zur Wolga oder Kama sich erstreckendes Gebiet einnahm (die Kama galt damals als Oberlauf

des Stromes, der den Namen *Itıl* = „Wolga“ führte). Die Kimäk teilten sich in einige Geschlechter, unter denen sich auch die Clans: Qypçaq und Emek (Ämäk) befanden. Marquart<sup>224</sup>) erklärt unzweifelhaft unzutreffend das Wort *Kimäk* aus *Iki-Emek* (zwei Emek), indem er das Vorhandensein zweier Clans annimmt. Bei Maḥmūd al-Kāšgharī indes findet sich dieses Wort *Kimäk* schon nicht mehr. Am Irtyš werden die Emek (Jämäk, Jimak) angesetzt, die der Autor als einen „Stamm“ (*ǧıl*) der Qypçaq bezeichnet<sup>225</sup>).

Späterhin wird neben dem Volke der Qypçaq oft das Volk Qangly erwähnt. Bei Maḥmūd al-Kāšgharī findet man das Wort *Qangly* als Volksname nicht. Es wird nur gesagt<sup>226</sup>), daß *Qangly* der Name eines großen Mannes von den Qypçaq ist. Außerdem ist das Wort *qangly* dem Autor als „Wagen“ bekannt. Aus dem Werke des persischen Historikers Baiḥaḳī wissen wir, daß die Qypçaq lange vor der Abfassung des Werkes des Maḥmūd al-Kāšgharī im Süden bis zu den Grenzen des Islams reichten und Nachbarn von Chorezm waren<sup>227</sup>). Auf die Wanderung der Qypçaq nach Süden beziehen sich offenbar die Worte Maḥmūd al-Kāšgharī's<sup>228</sup>) über ein türkisches Volk namens Bulaq oder Elke (Älkä) Bulaq, das von den Qypçaq gefangen genommen und weggeschleppt, aber später mit Gottes Hilfe aus dieser Gefangenschaft gerettet worden sei<sup>229</sup>). Hier haben wir, wie an vielen Stellen des Werkes Maḥmūd's, wieder eine dunkle Anspielung auf ein geschichtliches Ereignis, von dem wir gerne genauere Nachrichten mit Angabe des Datums besitzen würden.

Es ist möglich, daß die Wanderung der Oghuzen im 11. Jahrhundert nach Westen und Süden zum Teil durch den Druck der Qypçaq von Norden hervorgerufen worden ist. Damit ist vielleicht die von den arabischen Geographen erwähnte Einnahme der bis dahin unbewohnten<sup>230</sup>) Halbinsel Manghyšlaq durch die Oghuzen im 10. Jahrhundert zu erklären. Die Halbinsel Manghyšlaq blieb seit-

<sup>224</sup>) *Osttürkische Dialektstudien*, S. 96.

<sup>225</sup>) *Diwān*, I, 273.

<sup>226</sup>) A. a. O., III, 280.

<sup>227</sup>) Baiḥaḳī, ed. Morley, S. 91 unten.

<sup>228</sup>) *Diwān*, I, 317; 116.

<sup>229</sup>) Text *Diwān*, I, 317: *sabāhum Qyfcāq tumma razaqahumu-llāhu 'azza wa ḡalla' l-ḡalāša.*

<sup>230</sup>) *Bibl. Geogr. Arab.*, I, 219.

dem bis in die letzten Jahrhunderte<sup>231)</sup> turkmenisch, bis die Turkmenen hier gezwungen wurden, einem neuen Druck von Norden, dem Druck der Qazaq, nachzugeben. Nach der russischen Revolution wurde Manghyşlaq dem Verband von Qazaqistan (Qazaqstan) angeschlossen.

Die in das 11. Jahrhundert fallende ethnographische Verschiebung zeigte sich darin, daß die weite Steppe, die die arabischen Geographen des 10. Jahrhunderts nach dem Namen der Oghuzen die ghuzische nennen, jetzt die *qypčaqische* (*Deşt-i-Qypčaq*) genannt wurde. Diese Benennung hielt sich auch noch, als die Qypčaq als Volk schon nicht mehr existierten, und hat sich in der muhammedanischen wissenschaftlichen Literatur bis heute erhalten, wie auch nach dem Zusammenbruch der Chazaren der Kaspi-See noch weiterhin „Chazaren-Meer“ (*Chazar deñizi*) genannt wurde. Auf die Qypčaq ging zusammen mit dem eng mit ihnen verbundenen Volke der Qangly die Erbschaft der Oghuzen am Syr-Darja und die Erbschaft der Pečenegen in Südrußland über, die von den Oghuzen verdrängt worden waren, so daß die Länder der Qypčaq ein gewaltiges Territorium von Osten nach Westen umfaßten. Anscheinend blieb der ganze Steppengürtel auch im Norden dieses großen Gebietes in ihrem Besitz, wie er auch jetzt zum heutigen Qazaqistan gehört. Neue Volksbewegungen von Norden her fanden bereits nicht mehr statt. Im Westen traten die Qypčaq mit den Russen und den Westeuropäern in Berührung, obwohl weder die einen noch die andern das Wort *Qypčaq* kannten. Die Russen nannten die Qypčap Polowcer, die Westeuropäer Komanen. So viel mir bekannt ist, findet man das Wort *Komanen* in der muhammedanischen Literatur nicht, außer bei Idrisi, der sein Werk im 12. Jahrhundert in Europa verfaßte, und bei den Autoren, die sein Werk benützt haben.

Über das Auftauchen der Qypčaq erschien in letzter Zeit eine talentvolle und gelehrte Arbeit Marquart's<sup>232)</sup>, der zu beweisen sucht, daß

<sup>231)</sup> Wie von Barthold später festgestellt worden ist (*Turkmenija*, I, Leningrad 1929, S. 51 und 57), waren die Türkmener aus der Halbinsel Manghyşlaq im 16. Jahrh. durch die Nogaier, im 17. durch die Kalmüken verdrängt worden.

<sup>232)</sup> Die bereits mehrfach angeführte Schrift W. Bang's und J. Marquart's: *Osttürkische Dialektstudien*, Berlin 1914 (*Abh. Göttingen, phil.-hist. Kl.*, Neue Folge, Bd. XIII, Nr. 1).

das von einigen muhammedanischen Schriftstellern erwähnte Volk Qun im fernen Osten zu dem Bestand der Qypčaq gehörte und daß eben der Name *Cuni* im westlichen Europa Berühmtheit gewann. Gegenüber allen Deduktionen Marquart's scheint mir weder die von ihm angenommene Bewegung von Ost nach West, noch auch überhaupt die Existenz des Volkes Qun als bewiesen. In eben diesem Gebiet, östlich von den Kirgizen, wird bei Gardizî<sup>233</sup>) ein Volk namens Fûri angesetzt, das kulturell auf einem tieferen Niveau stand als die Kirgizen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß wir hier in dem Wort *Fûri* das türkische *bûri* (der Wolf) haben. In vielen Handschriften der Werke, auf die sich Marquart stützt, nämlich in den Werken des Bîrûni und 'Aufi, steht statt *Qun* das Wort *Fûri*. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser letzteren Variante der Vorzug gegeben werden muß<sup>234</sup>). Ebenso wenig überzeugend sind auch die Versuche Marquart's, auf Grund einiger chinesischer Quellen zu beweisen, daß es bei den Qypčaq eine Herrscher-Dynastie gab, die in späterer Zeit, d. h. im 12. Jahrhundert, vom fernen Osten gekommen war.

Der Zug der Qypčaq bietet ein seltenes Beispiel dafür, daß ein Volk ohne politische Einigung und ohne Bewußtsein seiner Staatlichkeit ein gewaltiges Territorium einnehmen kann. Es gab einzelne Qypčaq-Chane, aber es gab niemals einen einzigen gemeinsamen Chan aller Qypčaq. Das gewaltige, von den Qypčaq besiedelte Gebiet blieb um diese Zeit außerhalb der islamischen Welt, und im Kaukasus nahmen die Qypčaq im 12. Jahrhundert an dem Angriff gegen die muhammedanischen Länder teil. Zuweilen vereinigten sich sogar die Georgier und die Muhammedaner zur Abwehr der Angriffe von Norden. Diese Angriffe waren nicht nur Raubzüge, sondern wurden mit der Absicht auf Eroberungen ausgeführt. Die Muhammedaner verloren für eine Zeitlang Derbend und sogar den Bezirk südlich von Derbend mit der Stadt Šâberân. Schließlich gelang es ihnen, mit Hilfe der Georgier diese Gebiete zurückzuerobern. Unter den Feinden, die gegen das Jahr 1175 von dieser Seite gegen die muhammedanischen Länder vorgingen, werden auch die Russen erwähnt. In den russischen Annalen finden sich hierüber keine Nachrichten. An-

<sup>233</sup>) W. Barthold, *Otčet*, S. 86.

<sup>234</sup>) Es kann auch *Qurî* gelesen werden (W. Barthold, *Kirgizy*, Frunze 1927, S. 23).

scheinend waren es nur Freischaren ohne Beteiligung von Leuten aus den Fürstentümern, in die damals Rußland geteilt war<sup>235</sup>).

Die Qypčaq-Chane hatten selbst in Südrußland Vertreter der islamischen Kultur in ihren Diensten, besonders Spezialisten des Kriegshandwerks. Aber selbst in unmittelbarer Nachbarschaft der muhammedanischen Gebiete gab es nichtmuhammedanische Qypčaq-Chanate, zu deren Bestand auch einige Städte gehörten. Im 12. Jahrhundert war die Hauptstadt eines dieser Qypčaq-Chanate, mit dem die Chorezmier in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Beziehungen standen, die Stadt Sughnaq (heutzutage die Ruinen von Sunaq-Qurghan), die auch bei Maḥmūd al-Kāšghari<sup>236</sup>) als Stadt im Gebiete der Oghuzen erwähnt wird. Die islamischen Quellen sprechen ganz deutlich davon, daß die dort lebenden Qyčaq und Qangly (diese beiden Völker werden so oft miteinander erwähnt, daß es schwer fällt, sie auseinander zu halten) erst in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts infolge der engen Verbindung mit Chorezm den Islam angenommen hatten. Unter diesen Umständen hatte die Tatsache der Massenannahme des Islams durch ein Türkvolk in der jetzigen Qazaqsteppe, die sich nach der Erzählung des Ibn al-Aṭīr<sup>237</sup>) (die meines Wissens vorläufig in älteren Quellen noch nicht aufgefunden worden ist) im Šafar 435 h, d. h. September oder Oktober 1043 D. ereignete, kaum große Bedeutung für die Weiterverbreitung des Islams in den Steppen von Dešt-i-Qypčaq. Auch in diesem Falle wird, wie in der Erzählung über das Ereignis des Jahres 960 der Name des Volkes, das den Islam annahm, nicht angeführt. Dafür wird der Bezirk, in dem es nomadisierte, bestimmt: im Winter lebte es bei Balāsāghūn, im Sommer kam es bis zur Wolga (Etil). Trotz dieser Weite des Gebietes war dieses Volk anscheinend viel weniger zahlreich als das Volk, das im Jahre 960 den Islam annahm. Es wird bei ihm nur von 10000 Zelten gesprochen, bei Abū 'l-Fidā<sup>238</sup>), der nach Ibn al-Aṭīr schrieb, sogar nur von 5000 Zelten.

Aus dem Werke Maḥmūd al-Kāšghari's ist nicht feststellbar, wie weit sich der Einfluß des Islams nach Nordwesten erstreckte. Überhaupt ist nicht klar zu ersehen, auf welche Örtlichkeiten und auf

<sup>235</sup>) *Enz. d. Isl.*, I, 983 (*Derbend*).

<sup>236</sup>) *Diwān*, I, 392.

<sup>237</sup>) *Ed. Tornberg*, IX, 355 f.

<sup>238</sup>) *Ed. Reiske-Adler*, III, 120.

welche Türkvölker sich die von ihm angeführten Beispiele der türkischen Poesie, der Volks- und der Kunstdichtung, die Nachrichten über die türkischen Glaubensanschauungen, die Sitten, die Einzelheiten über die Staatsverwaltung usw. beziehen. Die von dem Autor angeführten Gedichte betreffen die verschiedensten Gebiete. Unter ihnen finden sich Gedichte, die sich auf den Kampf der Stadt Qatun Syny mit den Tanguten beziehen<sup>239)</sup>, und Verse, in denen die Wolga beschrieben wird:

„Es fließt das Wasser des Etil (der Wolga). Es stößt an den Fuß der Klippe.

Viele Fische und Frösche sind in dem Teich, der durch ihr (der Wolga) Überfließen angefüllt ist<sup>240)</sup>.“

Außer der Volkspoesie gab es bei den Türken eine Kunstdichtung und sogar eine Hofdichtung. An einer Stelle nennt der Dichter sich selbst Diener der Qatun (der Chatun, der Gemahlin des Chan) und sagt, daß er ihr ein Gedicht darbringt als neues Ergebnis seines Dienstes. Eine derartige Dichtung heißt *Qoşugh* (*Qoşuq*), und dieses Wort wird mit dem arabischen *Qaside* übersetzt<sup>241)</sup>. Später unterschied man von dem *Qoşugh* die Verse eines anderen Metrums: das *Tujuq*. Das Wort *Tujuq*<sup>242)</sup> findet sich bei Maḥmūd al-Kāşghari nicht. Bei ihm wird mit Namen nur ein Dichter Ğuĝu oder Čuču erwähnt, wobei gesagt wird, daß dies der Name eines türkischen Dichters ist<sup>243)</sup>. Es wird nicht gesagt, von welchem türkischen Volke dieser Dichter stammte, und wo und wann er gelebt hat.

Wie der Einfluß der persischen Kultur die frühere türkische Dichtung nicht auf einmal zu verdrängen vermochte, so konnte auch die Annahme des Islams die früheren Religionsanschauungen nicht auf einmal vernichten. Es erhielt sich sogar der Kultus der Göttin Umai, die in den Orchon-Inschriften erwähnt wird. Nach den Worten Maḥmūd al-Kāşghari's wurde so der Schutzgeist der Kinder im Mutterleibe genannt. Es existierte folgendes Sprichwort: „Wer der Umai dient, der wird einen Sohn bekommen<sup>244)</sup>.“ Dort wird

<sup>239)</sup> *Diwân*, III, 240; Brockelmann in Hirth *Anniversary Volume*, S. 9.

<sup>240)</sup> *Diwân*, I, 70 [vgl. Brockelmann, *Asia Major*, I, 29].

<sup>241)</sup> A. a. O., I, 314.

<sup>242)</sup> Über diese Dichtungsart vgl. *Türk Mejmû'asy*, II, 213 ff.

<sup>243)</sup> *Diwân*, III, 180.

<sup>244)</sup> A. a. O., I, III.

auch der alte Terminus *jogh* erwähnt in dem Sinne von „Totenfeier“<sup>245</sup>). Damals wurde die Bewirtung so genannt, die den Leuten nach der Beerdigung dargeboten wurde und die drei Tage oder sieben Tage lang dauerte. Es herrschte der Glaube, daß am Vorabend einer Schlacht zwischen zwei Heeren die Geister der entsprechenden beiden Örtlichkeiten miteinander kämpften. Die Krieger fürchteten sich, in der Nacht vor dem Kampfe aus den Zelten herauszugehen, um nicht unter die Pfeile der Geister zu geraten. Diese Abteilungen der Geister nannte man *čävi*. Der Sieg der einen oder der anderen Abteilung der Geister entschied den Ausgang des Kampfes zwischen den Menschen<sup>246</sup>). Wenn man sich wegen eines neugeborenen Kindes erkundigte, fragte man, statt zu sagen, „Wurde ein Knabe oder ein Mädchen geboren?“, nur „Wurde ein Wolf (*büri*) oder ein Fuchs geboren?“<sup>247</sup>).

Von Einzelheiten der Staatsverwaltung wird z. B. über die äußeren Zeichen der Chan-Macht gesprochen. Eines von diesen Zeichen war der *tugh* (die Standarte). Die höchste Zahl von Standarten, die ein Chan haben konnte, war neun. Wenn man von einem Chan mit neun Standarten redete (*toquz tughlugh Chan*), so erweckte dies die Vorstellung von dem mächtigsten Chane<sup>248</sup>). Es werden auch einige Einzelheiten angeführt, die sich auf die Chane der nichtmuhammedanischen Türken beziehen, nämlich auf den uighurischen Chan. Bei der Erklärung des Wortes *qamdu* wird gesagt, daß so Stücke von Baumwollstoff von vier Ellen Länge (etwa 2 Meter) und einer Spanne Breite genannt wurden, auf die das Siegel des Uighuren-Chan's gedrückt wurde und die bei den Handelsgeschäften als Wertmesser dienten. Alle sieben Jahre wurden diese Stoffstücke ausgeflickt, gewaschen und das Siegel von neuem aufgedrückt<sup>249</sup>). Die Verwendung von Stücken von Baumwollstoff als Geld findet sich oftmals in Chinesisch Turkestan bis in die neueste Zeit<sup>250</sup>). Manchmal wird der Unterschied in der staatlichen Terminologie bei den Staaten der Qarachaniden und der Oghuzen, d. h. der Nachkommen der Seljuken, angemerkt. So gab es bei den Čigil, d. h. den Osttürken, schon damals

<sup>245</sup>) A. a. O., III, 105.

<sup>246</sup>) A. a. O., III, 171.

<sup>247</sup>) A. a. O., I, 359.

<sup>248</sup>) *Dîwân*, III, 92.

<sup>249</sup>) A. a. O., I, 350.

<sup>250</sup>) *Zapiski*, XVII, 0191 f.

den Terminus *jarlyq* (*jarlygh*), wie später im Mongolischen Reich, während die Oghuzen diesen Ausdruck nicht kannten<sup>251</sup>). Auf der anderen Seite gab es bei den Oghuzen den Ausdruck *tughragh* (jetzt *tughra*) im Sinne von „Siegel“ und „Handzeichen“ (Unterschrift), wobei der Autor über dieses Wort sagt: „Die Türken kennen es nicht, und ich kenne seine Herkunft nicht<sup>252</sup>)“. Ibn al-Muhannâ, ein Schriftsteller der mongolischen Epoche, führt beide Worte: *tughra* und *jarlyq* zusammen auf einer und derselben Seite an<sup>253</sup>). Aber es ist bekannt, daß das Wort *tughra* auch später nur bei den selğukischen Türken und dann bei den osmanischen Türken gebraucht wurde und in Mittelasien völlig unbekannt war. Die Frage nach der Herkunft dieses Kulturwortes, das von den Oghuzen aus Westasien mitgebracht wurde und das den anderen Türken völlig unbekannt war, böte für den Historiker großes Interesse.

Über die anderen Erscheinungen des kulturellen Lebens der Türken ist im Zusammenhang mit der Frage über die kulturellen Verbindungen der Türken mit dem Westen und dem Osten in den folgenden Jahrhunderten bis zum Mongoleneinfall in der nächsten Vorlesung zu sprechen.

---

<sup>251</sup>) *Diwân*, III, 31.

<sup>252</sup>) A. a. O., I, 385.

<sup>253</sup>) Ed. Rif‘at, S. 149. Melioranskij, *Arab filolog*, S. 51.



## VII.

Maḥmūd al-Kāšgharī gibt einige Nachrichten über den Kampf der Qarachaniden im Norden mit dem später in der Geschichte überhaupt nicht mehr erscheinenden Volke der Jabaqu und im Osten mit den Uighuren, doch spricht er überhaupt nicht über den Kampf, der schon in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts mit den Qytai (Chitai, Chytai) ausgefochten wurde, die damals im Fernen Osten die Herrschaft an sich gerissen hatten. Wir haben gesehen, daß das Hauptkulturland des Fernen Ostens, China, noch bis heute bei den Russen, den Mongolen und teilweise den Muhammedanern den Namen dieses Volkes, nämlich die Bezeichnung *Qytai*, trägt, obwohl die Herrschaft der Qytai im Chinesischen Reiche schon im 12. Jahrhundert zu Ende war und das Volk selbst und seine Sprache wahrscheinlich in der Epoche des Mongolischen Reiches bereits zu existieren aufgehört haben. Die Qytai hatten zur Zeit ihrer Herrschaft in China ihrer Dynastie den Namen *Liao* gegeben, und unter diesem Namen ist diese in der chinesischen Geschichte berühmt. In den muhammedanischen Quellen findet man diese Bezeichnung für die Dynastie nicht. Das Volk führt bei den muhammedanischen Schriftstellern den Namen *Chitai* (*Chytai*), wobei gewöhnlich, manchmal schon bei Maḥmūd al-Kāšgharī, dieser Name mit *ṭ* geschrieben wird (*Chiṭai*).

Nachdem die Kaiser der Liao-Dynastie sich Nord-China's bemächtigt hatten, setzten sie sich auch in der Mongolei fest, wo sie im Jahre 924 muhammedanischen Kaufleuten begegneten. Von diesem Zusammentreffen wissen wir nur aus chinesischen Quellen<sup>254</sup>), nicht aber aus muhammedanischen. Die Kirgizen wurden von den Qytai aus der Mongolei vertrieben und kehrten anscheinend wieder an den Jenissei zurück, wo wir sie später finden. Auch die Uighuren, die alten Beherrscher der Mongolei, die damals in Chinesisch-Turkestan lebten, unterwarfen sich den Qytai. Die Qytai machten den Uighuren den Vorschlag, wiederum in ihre früheren Gebiete in der Mongolei zurückzukehren, aber das Volk, das sich in Chinesisch-Turkestan an das landwirtschaftliche und städtische Leben gewöhnt hatte, wollte diesen Vorschlag nicht annehmen<sup>255</sup>).

Die arabisch schreibenden Autoren, angefangen mit 'Utbi, dem

<sup>254</sup>) Bretschneider, *Med. Researches*, I, 265.

<sup>255</sup>) Bretschneider, I, 214.

Zeitgenossen Maḥmūd's aus Ghazna, sprechen oft über die Angriffe auf das Reich der Qarachaniden von Osten her, wobei alle diese Angriffe den Qytai zugeschrieben werden. Wenn dies Kriegszüge gewesen wären, die die Qytai unternommen hätten, so hätte die Geschichte der Liao-Dynastie sie kaum verschweigen können. Indessen sind dort keinerlei Nachrichten über Feldzüge der Qytai nach Westen zu finden. Es ist sehr wahrscheinlich, daß zu jener Zeit nicht die Qytai selbst nach dem Westen gegangen sind, sondern die von ihnen in Bewegung gesetzten mongolischen Stämme, die zuerst den östlichen und dann den westlichen Teil der Mongolei inne hatten. Einen derartigen Eindruck macht auch ein Brief, der von einem der nestorianischen Bischöfe Mittelasiens an den nestorianischen Katholikos in Baghdad geschickt worden ist. In diesem Brief wird von dem Angriff eines Volkes gesprochen, das in acht Clans geteilt war<sup>266</sup>). Es ist sehr wahrscheinlich, daß es sich um die *Naiman* handelt, ein mongolisches Volk, das in der Epoche Čingiz Chan's die westliche Mongolei einnahm. Das Wort *Naiman* bedeutet mongolisch „acht“, was auf die Teilung dieses Volkes in acht Stämme hinweist.

Die Liao-Dynastie hat sich vielleicht mehr als alle andern fremdstämmigen Dynastien, die in China geherrscht haben, die chinesische Kultur angeeignet. Trotzdem mußte der letzte Vertreter dieser Dynastie China verlassen und weichen, als die Ğur-Ğen, bei den Muhammedanern Ğurġi genannt, ein Volk tungusischer Herkunft, in der Mandchurei Macht gewannen. Im Jahre 1125 unterwarfen die Ğur-Ğen das Reich der Liao-Dynastie und nahmen ihre Stelle in Nord-China ein, wo sie die Goldene Dynastie gründeten (chinesisch: *Kin*, mongolisch: *Altan Chan*, türkisch: *Altyn Chan*). Der letzte Vertreter der Liao-Dynastie ging damals nach dem Westen, aber es folgte ihm nur ein Teil seines Volkes. Die andern Qytai blieben in China, unterwarfen sich den Ğur-Ğen und erhoben sich später, zur Zeit des Machtanstiegs Čingiz-Chan's und seines Krieges mit den Ğur-Ğen gegen sie. Die muhammedanischen Quellen verwenden späterhin eine und dieselbe Bezeichnung: *Qara Qytai*<sup>267</sup>), sowohl für die Qytai, die nach dem Westen gezogen waren, als auch für die Qytai, die sich der Macht der Ğur-Ğen unterworfen hatten.

<sup>266</sup>) Aus der syrischen Chronik des *Abū-'l-Faraġ* bei G. Oppert, *Der Presbyter Johannes*, S. 91 und 124.

<sup>267</sup>) Über *Qytai*, *Qara Qytai* und *Liao* vgl. *Enz. d. Isl.*, II. 789 f.

Über die Wanderungen der Qytai nach dem Westen finden wir in den islamischen Quellen klarere und eingehendere Nachrichten als in den chinesischen. Die Chinesen erwähnen nur die Wanderung der Qytai unter dem Bruder des letzten Herrschers der Liao-Dynastie durch das Land der Uighuren, die ihnen Hilfe erwiesen, nach Ost-Turkestan. Nur aus den islamischen Quellen wissen wir, daß dieser Zug unglücklich ausgegangen ist. Die Qytai wurden von dem Chan von Kâşghar völlig geschlagen, und diesen Sieg meldete der Selġuken-Sultan Sa n ġ a r dem Chalifen nach Bagdad<sup>258</sup>). Erfolg hatte der Zug des anderen Teiles der Qara Qytai<sup>259</sup>) auf dem nördlicheren Wege durch die westliche Mongolei, wo sie im Oberlauf des Jenissei dem Angriff der Kirgizen ausgesetzt waren, aber glücklich durch deren Gebiet hindurchkamen, etwas weiter nach Südwesten gingen und die Stadt Emil im Gebiete von Č u g u č a k gründeten an dem Orte, wo im 11. Jahrhundert die Kämpfe der Qarachaniden mit dem Volke der J a b a q u stattgefunden hatten. Allem Anschein nach blieb dieses Gebiet auch im 12. Jahrhundert, wie es im 11. Jahrhundert der Fall gewesen war, noch außerhalb des islamischen Einflusses. Das nördlichste islamische Land auf dieser Seite war, wie früher, das Gebiet der Stadt Balâsâġhûn, das unter der Herrschaft eines Qarachaniden stand. Diesmal gelang es den Qarachaniden nicht, wie ein Jahrhundert zuvor, als der Feind schon acht Tagereisen weit von Balâsâġhûn stand, den Angriff abzuschlagen. Den Sieg der Qytai begünstigten die Zwistigkeiten zwischen dem Chan von Balâsâġhûn und den in seinem Dienst stehenden Nomaden. Die Qytai ergriffen in diesem Kampfe die Partei des Chan. Nachdem sie ihn jedoch von seinen Gegnern befreit hatten, entsetzten sie den Chan selbst seiner Herrschaft und bemächtigten sich seines Gebietes, das seitdem der Sitz des Oberhauptes des Qara Qytai-Reiches wurde. Von hier aus unternahmen die Qara Qytai Feldzüge nach dem Osten und unterwarfen sich das Chanat von Kâşghar, das sie von Osten her nicht hatten erobern können, und unternahmen nach Nordosten einen Zug zur Züchtigung ihrer früheren Feinde, der Kirgizen. Unter ihrer Macht standen auch die Uighuren. Im Jahre 1137 mischten sie sich in die Angelegenheiten von West-

<sup>258</sup>) Text bei Barthold, *Turkestan*, I, 37 f.

<sup>259</sup>) Die wichtigste Quelle hierfür ist das *T'a'rikh-i Djihân Guşâi* von Ğ u w a i n i (*Gibb. Mem. Ser.*, XVI, 2, S. 86 ff.).

Turkestan, wo ebenfalls der Kampf zwischen den Chanen und den Führern der Nomaden stattfand, wobei die Qara Qytai diesmal die Partei der Nomaden gegen den Chan ergriffen, nicht umgekehrt, wie in Balâsâghûn. Der Chan von Samarqand wurde bei Choğent besiegt. Im Jahre 1141 erlitt der Sultan Sangar selbst in der Steppe von Qatwân, nördlich von Samarqand, eine Niederlage durch die Qara Qytai. Diese Niederlage des mächtigen Selğuken-Sultans im Kampfe mit den Ungläubigen machte auf seine Zeitgenossen einen nachhaltigen Eindruck. Dunkle Nachrichten davon gelangten bis zu den Kreuzfahrern, die zu jener Zeit in Palästina und im nördlichen Mesopotamien mit den Muhammedanern kämpften. Durch das Ereignis vom Jahre 1141 wurde anscheinend in Europa die Legende geschaffen, als ob von Osten her ein Priesterkönig, namens Johannes, die islamische Welt angreifen und sich mit seinen Glaubensgenossen in Palästina vereinigen würde.

In Wirklichkeit machten die Qara Qytai damals am Amu-Darja Halt, bemächtigten sich jedoch in der Folge noch des Gebietes südlich von diesem Flusse mit der Stadt Balch. Ihrer Obergewalt unterwarf sich das ganze muhammedanische Turkestan einschließlich Buchara und Chorezm. Die Qara Qytai-Kaiser, die in der Nähe von Balâsâghûn lebten, wurden in gleicher Weise von den Muhammedanern und von den Mongolen *Gurchan*<sup>260)</sup> genannt. Diesen Titel findet man anscheinend weder vorher noch nachher, wie auch seine Herkunft rätselhaft bleibt. Die islamischen Autoren legen diesem Worte die Bedeutung: „*Chan der Chane*“ bei. Es ist möglich, daß das Wort *Kur*, *Gur* in diesem Titel das frühere türkische *Kür* oder *Kül* ist, das man auf den Orchon-Inschriften, bei Gardîzi und Maħmûd al-Kâšghari findet. Unter der Macht der *Gurchane* befand sich ein gewaltiges Territorium; von Chorezm bis zum Lande der Uighuren; in China jedoch hatten sie keine Gebiete mehr inne. Trotzdem rechnen die chinesischen Historiker auch diese „westlichen Liao“ zu den chinesischen Kaiser-Dynastien, führen die Regierungsjahre der einzelnen Kaiser nach dem in China geltenden Brauch an, um die Zeit der einzelnen Ereignisse mit diesen Regierungsjahren zu bezeichnen, ohne den eigentlichen Namen des Kaisers zu gebrauchen, weshalb die Ausländer, die Muhammedaner und die Europäer, die Bezeichnung seiner

<sup>260)</sup> *Enz. d. Isl.*, II, 195.

Regierungsjahre oft im Sinne des Namens des Kaisers gebrauchten. Es ist dies in der Geschichte das einzige Beispiel dafür, daß man fortfuhr, eine fremde Dynastie, die Qara Qytai, die in China ihre Herrschaft verloren hatte, dennoch zu den chinesischen Kaiser-Dynastien zu rechnen. Als im 14. Jahrhundert die Mongolen aus China verdrängt wurden, wurde schon allein dadurch die Dynastie Jüan, wie die Nachkommen Čingiz-Chan's als chinesische Kaiser-Dynastie genannt wurden, als erledigt angesehen, und es war von keinen Regierungsjahren der Nachkommen Čingiz-Chan's, die nur mehr in der Mongolei herrschten, die Rede. Die Tatsache, daß nur für die Liao-Dynastie eine Ausnahme gemacht wurde, zeigt klar, in welchem hohem Grade sich die Qara Qytai die Kultur des Himmlischen Reiches angeeignet hatten. Offenbar betrachtete man sie schon nicht mehr als Ausländer.

Das Wenige, was wir über die Regierung der Gurchane aus den muhammedanischen Quellen wissen, läßt annehmen, daß sie auch im Westen, selbst nach ihrem Auszug aus China und ihrer Ankunft in Turkestan, im Geschäftsverkehr als offizielle Sprache das Chinesische gebrauchten und daß sie die chinesischen Verwaltungsprinzipien mit sich brachten. Das Wort „Schwiegersohn“ wurde mit dem chinesischen Worte *fu-ma* wiedergegeben. Es existierte auch, wie späterhin bei den Mongolen, der Terminus *paiza* zur Bezeichnung der Beamtenabzeichen und Diplome. Von dem gewöhnlichen Typus des Nomadenstaates unterschied sich das Reich der Qara Qytai dadurch, daß in ihm kein Auseinanderfallen in selbständige Provinzen erfolgte. Von dem ersten Gurchan wird sogar erzählt, daß er nie einem einzelnen mehr als hundert Reiter unterstellte. Dafür wurde das Prinzip der inneren Autonomie der Vasallenstaaten in weitem Maße angewendet. Durch die Qara Qytai wurde nur die Qarachaniden-Herrschaft in Baläsâghün vernichtet, wo der Gurchan selbst zu herrschen begann, obwohl die Stadt nach dem Bestande ihrer Bevölkerung auch späterhin eine muhammedanische Stadt blieb. In allen übrigen eroberten Gebieten, in Kâşghar und Transoxanien blieben die Chane der Qarachaniden wie zuvor. Es blieben ebenso die früheren Dynastien im Westen in Chorezm und im Osten in Uighurien. Die Unterwerfung unter den *Gurchan* drückte sich in der Bezahlung eines Tributs aus. Außerdem befand sich an dem Hofe der einzelnen Fürsten manchmal ein Vertreter des *Gurchan*. Wie späterhin in der mongolischen Epoche wurde

diese Form der Unterwerfung zuweilen durch eine noch privilegiertere ersetzt. Zuweilen kam der Vertreter des *Gurchan* an den Hof des Vasallenherrschers nur zur Einhebung des Tributs und ging dann wieder weg. Manchmal erhielt der Vasallen-Herrscher sogar das Recht, den Tribut selbst dem *Gurchan* überbringen zu dürfen. Bei den *Qara Qytai* bestand nach chinesischem Muster das System der Besteuerung nach dem Hofe. Von jedem Hause nahm man einen *dînâr*, d. h. ein Goldstück. Dieses System stand ebenso in Widerspruch zu den Traditionen der muhammedanischen Welt wie mit den Traditionen der Nomaden. Später bemühten sich die Mongolen, im eigentlichen China das System der Abgabe nach der Kopfzahl durchzuführen, was den energischen Widerstand der chinesischen Beamten auslöste. Jedoch ging diese Neueinführung der *Qara Qytai* anscheinend in Mittelasien nicht ohne Spuren vorüber, und Fälle der Besteuerung nach dem Hofe, die Sitte, pro Haus eine Abgabe zu erheben, sehen wir in den mittelasiatischen Reichen selbst noch im 19. Jahrhundert. In Taškent erhob man z. B. zur Zeit der Chane von *Choqand* eine Abgabe nach der Zahl der Häuser, und zwar nach einem alten Verzeichnis, als es noch bedeutend weniger Häuser gab. Wie es im 12. Jahrhundert zur Zeit der *Gurchane* der Fall gewesen war, so nahm man auch zur Zeit der Chane von *Choqand* je eine *tilla*, d. h. ein Goldstück pro Haus<sup>261</sup>). Leider ist bis jetzt viel zu wenig über die Systeme der steuerlichen Belastung in dem Zeitraum zwischen dem 12. und dem 19. Jahrhundert bekannt, so daß es unklar bleibt, ob es möglich ist, einen historischen Zusammenhang zwischen den Verwaltungssystemen der *Qara Qytai-Gurchane* und der *Choqander Chane* zu erweisen, oder ob wir hier nur ein zufälliges Zusammenreffen haben.

Überhaupt ist die Frage bis jetzt strittig, wie sich die Tatsache der Aufrichtung der Herrschaft eines Volkes mit der Kultur des Fernen Ostens in Mittelasien auf die Geschichte der mittelasiatischen Muhammedaner im allgemeinen und der Türken im besonderen ausgewirkt hat. Diese Frage ist mit vielen anderen Fragen der Gegenstand der Untersuchung in der Arbeit Marquart's über *Das Volkstum der Komanen*<sup>262</sup>), wo dem Reiche der *Gurchane* eine sehr große Bedeutung beigelegt wird. Nach den Worten Marquart's hebt sich das

<sup>261</sup>) *Protokoly Turk. Kružka ljub. arch.*, III, 176.

<sup>262</sup>) *Osttürk. Dialektstudien*, S. 25 ff.

bisher allzu wenig beachtete Kulturreich der Qara Qytai glänzend ab von dem Hintergrund der allgemeinen Trostlosigkeit der Geschichte des 12. und 13. Jahrhunderts<sup>263</sup>). Marquart bekräftigt jedoch seine Behauptung durch keine Tatsachen, und sie erklärt sich anscheinend auch nur durch seine negative Einstellung gegen den Islam und gegen die Türken.

Vor allem bot schon das Leben der Dynastie der „westlichen Liao“ selbst ein trostloses Bild. Hier gab es zwar keine Wirren, die mit dem Stammeswesen und dem Lehenssystem verbunden waren, wie in den muhammedanischen Staaten und den Nomaden-Reichen. Aber dafür kam die Regierung, wie es in China der Fall war, einigemal in die Hände von Frauen und ihren Buhlen. Eine von diesen Herrscherinnen mußte sich dazu entschließen, mit eigener Hand ihren Buhlen vor den Augen des Volkes zu töten, um die aufrührerische Stimmung, die durch seine Handlungen hervorgerufen worden war, zu besänftigen. Es gibt auch keinerlei Nachrichten über irgendwelche erfolgreiche Versuche der *Gurchane*, das kulturelle Niveau ihres Machtbereichs zu heben. Wenn auch der Versuch gemacht wurde, die unruhigen Nomaden, nämlich die im Dienste der Qarachaniden stehenden Abteilungen der Qarluq zu entwaffnen, und sie an Ackerbau zu gewöhnen, so hatte dieser Versuch doch keinen bleibenden Erfolg, und die Qarachaniden mußten bald wieder einen Aufstand der Führer der Qarluq beruhigen.

Überhaupt gab es wohl kaum eine Periode, in der es den *Gurchanen* gelang, auf ihrem Machtgebiet den äußeren und den inneren Frieden herzustellen. Obwohl Chorezm dem Gurchan unterworfen war, so erhielt Chorezm keine Hilfe von den Qara Qytai, als es einem Angriff des Seljuken-Sultan's Sangar ausgesetzt war, der sich von seiner Niederlage erholt hatte. Es gibt auch keine Nachrichten über die Einmischung der Gurchane in andere Wirren, die in Turkestan ausbrachen. Endlich ist auch nicht ersichtlich, daß die Qara Qytai die höchste Kultur in Turkestan vertreten haben und daß die Macht in die Hände der Vertreter dieser Kultur gelangt sein sollte. Im Gegenteil war der Wezir des letzten Gurchan, ein Mann namens Maḥmûd Baj, offenbar ein muhammedanischer Kaufmann, d. h. ein Vertreter der islamischen Zivilisation.

<sup>263</sup>) A. a. O., S. 209.

Die Bildung des Reiches der Qara Qytai mußte jedoch einen günstigen Einfluß auf die Fortschritte der Kultur insoweit haben, daß sie zu der Annäherung der verschiedenen Kulturelemente, die zu dem Bestande des Staates gehörten, beitrug. Die Unterstellung der muhammedanischen Bezirke unter die Oberherrschaft von nichtmuhammedanischen Herrschern spielte vielleicht bei der Verbreitung der nichtmuhammedanischen Kulturelemente nach dem Westen eine Rolle. Nicht ganz geklärt ist bis zum heutigen Tage das Vorhandensein von christlichen Inschriften in syrischer und türkischer Sprache in der Provinz Ğetisu im Tale des Flusses Ču. Die Mehrzahl dieser Inschriften am Isyk-kul, wie im Tal des Ili-Flusses, gehört in das 14. Jahrhundert, d. h. in die mongolische Periode. Doch gibt es im Tale des Flusses Ču auch einige Inschriften, die den ersten Jahren des 13. Jahrhunderts, d. h. noch der Epoche des Qara Qytai-Reiches angehören. Der russische Akademiker Кокорцов, der die christlichen Denkmäler im Bezirke Ğetisu mit den in Turfan gefundenen Inschriften verglichen hat, findet, daß die Christen von Turfan gebildeter waren als die von Ğetisu und daß man im gegebenen Falle den Einfluß der einen Christen auf die andern nur in der Richtung von Osten nach Westen, nämlich von Turfan auf Ğetisu, aber nicht umgekehrt von Westen nach Osten annehmen könne<sup>264</sup>). Außer den uighurischen Christen konnten auch die uighurischen Buddhisten ihren Einfluß nach Westen ausbreiten. Für die Epoche der Qara Qytai haben wir darüber keine Nachrichten, aber schon im ersten Jahrzehnt der mongolischen Herrscher, im Jahre 1253, fand der Reisende Rubruquis uighurische Buddhisten in der Stadt Qajalyq nördlich des Ili-Flusses. Es ist möglich, daß diese buddhistischen Uighuren ebenfalls noch zur Zeit der Qara Qytai gekommen sind, doch Beweise dafür gibt es nicht, und überhaupt war das 11. und 12. Jahrhundert die Zeit einer verstärkten christlichen Propaganda. Wir kennen eine ganze Reihe mongolischer Völker, die in dieser Zeit das Christentum angenommen haben. Nicht nur die christlichen, sondern auch die islamischen Quellen bezeichnen die Naiman in der westlichen und die Keraiten in der östlichen Mongolei als Christen. Die Forschungen Professor Pelliot's<sup>265</sup>) haben außerdem gezeigt, daß auch die Ongut

<sup>264</sup>) *Bulletin de l'Acad.*, 1909, S. 778 f.

<sup>265</sup>) *T'oung-Pao*, 2<sup>e</sup> Série, XV (1914), S. 629 ff.



[Öngüt] in der Süd-Mongolei an der Grenze Chinas Christen waren. Daß die Uighuren an dieser Propaganda des Christentums Anteil hatten, ersieht man daraus, daß Čingiz Chan im Lande der Naiman einen uighurischen Siegelbewahrer fand und durch ihn sich mit dem uighurischen Alphabet vertraut machte. Dafür, daß die Christen von Ğetisu zu den Uighuren gehörten, spricht die Tatsache, daß wir bei ihnen dasselbe Zahlensystem („eins-zwanzig“ im Sinne von elf usw.) wie auf den Orchon-Inschriften und in den uighurischen Texten finden<sup>266</sup>). Das Zentrum der uighurischen Christen war anscheinend das Dorf Bulajyq im Osten von Turfan, wo man nur christliche Fragmente fand, und zwar in verschiedenen Sprachen, Syrisch, Soghdisch und Türkisch<sup>267</sup>). Allerdings gebrauchten die Christen von Ğetisu nicht das uighurische Alphabet, das den Soghdern entlehnt war, sondern ein Alphabet syrischer Herkunft, dem einige neue Zeichen hinzugefügt waren.

Wie man sieht, vereinigte sich die Missionstätigkeit mit der Handelstätigkeit. In der syrischen Erzählung über die Annahme des Christentums durch die Keraiten wird direkt gesagt<sup>268</sup>), daß der keraitische Chan Nachrichten über die christliche Lehre von christlichen Kaufleuten erhielt. Es ist jedoch bemerkenswert, daß trotz des völligen Fehlens von Nachrichten über die islamische Propaganda in der Mongolei die muhammedanischen Kaufleute für die Hebung des kulturellen Niveaus eine größere Bedeutung haben als die christlichen Kaufleute. Die Mongolen übernahmen für den Begriff „Kaufmann“ von den Türken das Wort *sart*. Wie aus dem Wort *Soghd* das Wort *Soghdaq*, so wurde aus dem Wort *sart* das Wort *sartaq* gebildet. Und dieses Wort wurde bei den Mongolen zu der Bezeichnung des Volkes, aus dem in der Mongolei hauptsächlich die Kaufleute hervorgingen, nämlich der „Muhammedanischen Iranier“. Zu den Volksnamen fügten die Mongolen zur Bezeichnung des zu dem betreffenden Volke gehörenden Mannes die Silbe *tai*<sup>269</sup>) hinzu. So wurde das Wort *Sartaqtai* gebildet, d. h. „ein Mann aus dem Volke der *Sartaq*“ oder „*Sart*“. Von dem Charakter der Tätigkeit der Leute mit iranisch-

<sup>266</sup>) *Bulletin de l'Acad.*, 1909, S. 789 f.

<sup>267</sup>) F. W. K. Müller, *Uigurica*, Berlin 1908 (*Abh. Preuß. Akad. d. Wiss.*), S. 4.

<sup>268</sup>) Oppert, *Der Presbyter Johannes*, S. 89, nach Abū'l-Farağ.

<sup>269</sup>) *Trudy Vost. Otd. Arch. Obšč.*, VII, 65.

muhammedanischer Kultur in der Mongolei zeugen die mongolischen Überlieferungen über den Helden *Sartaqtai* als kunstvollen Baumeister, der wundervolle Dämme an den großen Flüssen und Seen aufgerichtet hat<sup>270</sup>). Offenbar haben die Muhammedaner die Mongolen mit dem System der künstlichen Bewässerung bekanntgemacht. Die *Sartaq* oder *Sartaqtai* waren für die Mongolen nicht so sehr Leute von einer bestimmten Nationalität als Leute eines bestimmten kulturellen Typus. Čingiz Chan nannte den ersten muhammedanischen Herrscher, der sich ihm unterwarf, *Sartaqtai*, nämlich den Qarluq Arslan Chan im nördlichen Teil von Ğetisu<sup>271</sup>), obwohl die Qarluq der Sprache nach natürlich keine Iranier, sondern Türken waren. Von der gleichen Wurzel *sart* wurde von den Mongolen noch das Wort *Sartaghul* oder *Sartaul* gebildet, das ebenfalls noch zur Zeit Čingiz Chan's gebraucht wurde. Später verwendet Rašid ad-Din das Wort *Sartaul* in der Bedeutung von: *Tâġġik (Tâġġik)*<sup>272</sup>), Ibn al-Muhannâ in der Bedeutung von: „Muhammedaner“<sup>273</sup>).

Die Überlieferungen über den *Sartaqtai* in Verbindung mit dem völligen Fehlen von Nachrichten über die religiöse islamische Propaganda in der Mongolei zeigen augenfällig, daß die Tätigkeit der muhammedanischen Kaufleute in der Mongolei zu jener Zeit ebenso wenig mit der Verbreitung des Islams in jenem Lande zusammenhing, wie jetzt die Erfolge des europäischen Handels mit der Verbreitung des Christentums. In der mongolischen Periode wurden von reichen muhammedanischen Kaufleuten Medresen und Klöster erbaut. Aber zwischen den Vertretern des Islams und den islamischen Kaufleuten bestand damals wenig Gemeinsames, oft waren sogar die Beziehungen zwischen ihnen offen feindselig<sup>274</sup>).

Der Hauptunterschied des alten islamischen Handels von dem heutigen europäischen Handel besteht darin, daß die Erfolge des islamischen Handels nicht mit den politischen Erfolgen der muhammedani-

<sup>270</sup>) Besonders G. Potanin, *Očerki sěv.-zapadnoi Mongolii*, II, 170 f.; IV, 285 ff.

<sup>271</sup>) *Trudy*, VII, 171.

<sup>272</sup>) Rašid ad-Din, ed. Blochet, S. 541, 5.

<sup>273</sup>) *Zapiski*, XV, 75; Ausg. Rif'at, S. 194.

<sup>274</sup>) Vgl. die an Habaš 'Amid gerichteten Verse von Saif ad-Din Bâcharzi in *Turkestan*, Teil I, Texte, S. 102; und die Geschichte von Abû Ja'qûb Sakkâki in *Īġabîb as-sijar* des Chondemir, Ausg. Teheran, III, 28.

schen Staaten verbunden waren. Nach dem Zerfall des Chalifats wurden die Grenzen der islamischen Staaten nur bestimmt durch den Aufstieg oder den Fall dieser oder jener Dynastie und waren so veränderlich, daß die Bevölkerung ihr kulturelles und ökonomisches Leben unabhängig von diesen Veränderungen einrichten mußte. Wir haben gesehen, daß selbst in der Epoche der verhältnismäßig mächtigen und gefestigten Dynastie der Samaniden in der Steppe unabhängig von ihnen muhammedanische Kolonien zum Vorschein kamen, die nicht den Samaniden, sondern einheimischen türkischen Herrschern unterstanden. Es gab Handelsgesellschaften, die miteinander in Verbindung traten. Trotz des Fehlens von Kreditanstalten modernen Typs konnte man zu jener Zeit doch auf Grund eines an dem einen Ort ausgestellten Dokuments Geld in einer andern Stadt erhalten, die unter der Macht einer anderen Regierung stand. In dem erst jüngst entdeckten und herausgegebenen Werke des Abû Šuġâ<sup>275</sup>), eines Geschichtsschreibers des 11. Jahrhunderts, heißt es, daß es bedeutend leichter sei, mit den Anweisungen der Kaufleute Geld zu erhalten, als mit den Anweisungen, die von der Regierungsgewalt ausgegeben seien. Infolge des Überwiegens der Iranier erhielt das persische Wort *ček* eine weite Verbreitung gerade in dieser persischen Form und nicht in der arabischen Form *šakk*. Die persische Form *ček* ging dann später auf Westeuropa über und verbreitete sich weithin in der ganzen Handelswelt.

In Mittelasien nahmen am Handel natürlich auch die Türken teil. Späterhin wurde bei den Mongolen zur Bezeichnung der Kaufleute das Wort *ortaq*<sup>276</sup>) (Genosse, Teilnehmer der Genossenschaft, arabisch: *šerîk*) gebraucht, was auf die Bedeutung der Genossenschaften der Kaufleute für den Handel hinweist. Maĥmûd al-Kâšġhari<sup>277</sup>) kannte anscheinend das Wort *ortaq* auch nur im Sinne von „Genosse“ und nicht im Sinne von „Händler“, so daß die Entwicklung des Handels der Genossenschaften unter den Türken wahrscheinlich erst nach dem 11. Jahrhundert erfolgte.

Infolge des Übergewichts der islamischen Kultur zu jener Zeit mußte jeder Zusammenstoß des Islams mit den anderen Kulturen

<sup>275</sup>) *The Eclipse of the Abbasid Caliphate* (ed. H. F. Amedroz and D. S. Margoliouth), III, 138 f. (Text); VI, 143 (Übersetzung).

<sup>276</sup>) *Enz. d. Isl.*, I, 893.

<sup>277</sup>) *Diwân*, I, 91.

letzten Endes zu der Erweiterung des Verbreitungsgebietes des Muhammedanismus führen. Die Qara Qytai unterlagen so sehr der Einwirkung der chinesischen Kultur, daß sie nicht, wie späterhin die Mongolen in Mittelasien, selber Muhammedaner werden konnten. Aber auch zur Zeit der Herrschaft der Qara Qytai erweiterte nur die Unterwerfung der Muhammedaner unter die Herrschaft der Ungläubigen das Verbreitungsgebiet des Islams, wenn auch in kleinerem Grade als später zur Mongolenzeit. Auch noch zur Zeit des Erscheinens der Qara Qytai gab es ebensowenig wie zur Zeit Maḥmūd al-Kāšghari's muhammedanische Gebiete weiter nördlich als das Chanat von Balāsāghūn. Nicht ganz hundert Jahre später wird kurz vor dem Erscheinen der Mongolen im nördlichen Teil des Bezirkes von Ğetisu das Land des Qarluq und Muhammedaners Arslan Chan mit der Stadt Qajalyq erwähnt, deren Lage bis jetzt nur ungefähr bekannt ist. Rubruquis fuhr an ihr vorbei, kurze Zeit nach dem Übergang über den Ili auf dem Wege nach dem See Ala Kul, wobei der Weg damals anscheinend näher am Balchaš vorüberging als jetzt, da Rubruquis von ferne den Balchaš-See sehen konnte. Nicht nur die Stadt Qajalyq, sondern auch das Chanat der eigentlichen Qarluq entstanden erst zur Zeit der Qara Qytai, und der Qarluqen-Chan war ein Vasall des Gurchan. In einer anderen Stadt, in Almalyq, nordwestlich von der jetzigen Stadt Qulğa<sup>278)</sup>, die ebenfalls weder in dem Werke Maḥmūd al-Kāšghari's noch auch in der Erzählung von dem Einfall der Qara Qytai erwähnt wird, erhielt die Macht kurz vor dem Erscheinen der Mongolen nicht ein Vasall des Gurchan, sondern ein Aufrührer gegen ihn, der Führer einer Räuberbande, der aus den Qarluq oder aus dem Volke der Qangly-Türken stammte. Einen solchen Widerspruch sehen wir in den verschiedenen gleich alten Handschriften eines und desselben Werkes, der Hauptquelle für die Erforschung der Ereignisse zu Ende des 12. und am Anfang des 13. Jahrhunderts, des *Ta'riḥ-i-Ĝihān-ġuṣāi* des Ĝuwaġnī. (Der Name dieses Stammes ist hier in folgender widerspruchsvoller Weise überliefert: Qarluq und daneben Qanghly<sup>279)</sup>). Jedenfalls war der Herrscher von Almalyq ebenfalls Muhammedaner. Dergestalt waren gegen Ende der Herrschaft der nichtmuhammedanischen Qara Qytai-Gurchane in

<sup>278)</sup> *Enz. d. Isl.*, II, 1193.

<sup>279)</sup> *Gibb. Mem. Ser.*, XVI, I, 57, 3.

Mittelasien Muhammedaner Wezire eines nichtmuhammedanischen Herrschers<sup>280</sup>), und es entstanden neue muhammedanische Staaten dort, wo es früher keine gegeben hatte. Schwieriger war es, das Verbreitungsgebiet des Islams nach dem Osten auszudehnen, wo die zivilisierten Uighuren einen Damm gegen die Verbreitung des Islams bildeten. Östlich von Kuča verlief die Grenze der muhammedanischen Reiche auch zur Zeit der Bildung des mongolischen Reiches dort, wo sie schon zur Zeit Maḥmūd al-Kāšghari's gewesen war, d. h. im Osten von Kuča. Es gibt nur eine einzige Nachricht<sup>281</sup>) darüber, daß einer der türkischen muhammedanischen Helden in Kuča: Chizr (Chiḍr) Bek durch seinen Sieg über die Uighuren Ruhm gewann, die damals schon als friedliches Volk galten, das nicht imstande war, tapferen Kriegern Widerstand zu leisten. Für die Hilfe, die Chizr Bek dem Chan von Kāšghar gegen seine Feinde erwiesen hatte, erhielt er dann von ihm den Chan-Titel. Dafür war im südlichen Teil des Tarym-Beckens zur Zeit Maḥmūd al-Kāšghari's Čerčen die islamische Grenzstadt, und im 13. Jahrhundert zur Zeit Marco Polo's waren auch die Einwohner des Gebietes am Lob-Nor Muhammedaner.

Es bleibt noch die verwickelte Frage, inwieweit die Türken an dem Kulturleben des islamischen Asien damals Anteil nahmen. Eine vollständige Unterwerfung der Türken unter die arabisch-persische Kultur kam nirgends vor, und nirgends trat der Fall ein, daß die Türken ihre eigene Sprache verloren hätten. Nichtsdestoweniger war der Einfluß der arabischen und persischen Kultur auf die Türken so stark, daß die türkische Sprache nirgends zur Staats- und Kultursprache werden konnte. In dem westlichsten Türkenstaat, in Kleinasien, war bis zum 13. Jahrhundert die Staatssprache das Arabische. Diese Nachricht findet sich in einem anonymen Werke, das im 14. Jahrhundert in Kleinasien in persischer Sprache geschrieben worden ist und das mir zweifelhaft zu sein schien<sup>282</sup>), zu dessen Gunsten aber, wie der verstorbene Max van Berchem bemerkte, das epigraphische Material spricht. Daß auf die Sultane, wie überall, das persische Epos einen großen Einfluß ausgeübt hat, ersieht man aus dem häufigen Gebrauche solcher Namen wie Kaichusrau und Kaiqobad. Doch

<sup>280</sup>) A. a. O., XVI, 2, 89, 17.

<sup>281</sup>) 'A u f i, Text in *Turkestan*, Teil I, 95 ff.

<sup>282</sup>) *Zapiski*, XVIII, 0129.

daneben begegnen uns auch reintürkische Namen, die klar zeigen, daß die Sultane ihren türkischen Ursprung nicht vergessen haben. Dasselbe gilt auch für die Seljukenstaaten in Iran, wo die persische Sprache immer mehr zur Sprache der Staatsverwaltung und der Kultur wurde. Auch in Turkestan, das unter der Verwaltung der Qarachaniden-Dynastie stand, wurde durch das Persische immer mehr das Arabische aus dem Gebiete der Verwaltung und der Literatur verdrängt. Es ist charakteristisch, daß im 10. Jahrhundert zur Zeit der Samaniden die Geschichte von Buchara arabisch geschrieben worden war. Als dieses Werk im 12. Jahrhundert ins Persische übersetzt wurde, wurde das Erscheinen einer solchen Übersetzung unter anderem dadurch erklärt, daß die Leute keine Neigung zum Lesen arabischer Bücher mehr hätten<sup>283</sup>). Das Arabische wurde durch das Persische sogar auf dem Gebiete des Theologie-Unterrichts verdrängt. Es gab Lehrer, die ihre Vorlesungen in den Medresen in persischer Sprache hielten<sup>284</sup>). Dasselbe gilt auch für den Anfangsunterricht in der Religion. Von Mağd ad-Dîn 'Abd al-Ghâfir, dem Verfasser einer Fortsetzung der Geschichte von Nišâpûr, der im Jahre 451 h. geboren ist, heißt es, daß er schon im Alter von fünf Jahren sich die Anfangsgründe der islamischen Religion in persischer Sprache angeeignet habe<sup>285</sup>). Nichtsdestoweniger wurde in den Reichen der Qarachaniden und sogar in Kâşgharien in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts noch das Arabische als Amtssprache gebraucht. In dieser Sprache ist unter anderem ein gerichtliches Urteil verfaßt, das von Barthold mit englischer Übersetzung im Journal der Londoner orientalistischen Schule veröffentlicht worden ist<sup>286</sup>). (Die türkische Übersetzung dieser Arbeit und des Dokuments ist in Band I, S. 221 bis 226 der *Turkijât Meğmû'asy* veröffentlicht.) Dieses Dokument gehört in die Zeit der Herrschaft eben des Boghra Chan, unter dem in Kâşghar das didaktische Gedicht *Qutadgu Bilik* (*Qutadghu Bilig*) verfaßt worden ist. Die Dokumente dieser und der folgenden Zeit zeigen jedoch, daß im Reiche der Qarachaniden und selbst in Samargand, wo es unter der Bevölkerung sicher fast niemand gab, der

<sup>283</sup>) Nerchakhy, ed. Schefer, S. 2.

<sup>284</sup>) Sam 'âni, ed. Margoliouth, 50 b, sub voce *al-Ahdağni*.

<sup>285</sup>) Handschrift K ö p r ü l ü 1152.

<sup>286</sup>) *The Bughra Khan mentioned in the Qutadgu Bilik in Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution*, III, I, S. 151—158, 1923.

türkisch sprach, auch die türkische Sprache nicht vollständig aus der staatlichen Terminologie ausgeschlossen war. So wurde z. B. das türkische Adjektiv *ulugh* dem Worte *wazir* und auf den Münzen, die von dem Chan von Samarqand zu Ende des 12. Jahrhunderts geprägt wurden, sogar dem Titel der Chan's *sultân as-salâfîn* beigefügt. Die Chane fuhren fort, bis zum Untergang der Dynastie türkische Namen und vor allem türkische Titel zu verwenden, wobei der Brauch aufrechterhalten wurde, der aus der Geschichte der in der Mongolei herrschenden oghuzischen und uighurischen Chane bekannt ist, nämlich der, daß der Chan bei der Thronbesteigung seinen früheren Titel in einen neuen umänderte, der dann statt des eigenen Namens gebraucht wurde. Dieser Brauch verursacht manchmal den Historikern Schwierigkeiten, da es für sie nicht leicht zu entscheiden ist, ob die verschiedenen Titel, die sich annähernd zu einem und demselben Zeitpunkte auf den an einem und demselben Ort geprägten Münzen finden, einer einzigen Person oder mehreren zugehören.

In Samarqand war jedoch, soweit bekannt, keine Rede von einer Literatur in türkischer Sprache<sup>287</sup>). Am Hofe des Chans lebten persische Dichter, die sich seines Schutzes erfreuten. Eine günstigere Lage zur Schaffung einer muhammedanischen Literatur in türkischer Sprache bestand in Kâšgharien, obwohl auch dort der persische Einfluß eindrang und sich immer mehr verstärkte. Noch im 17. Jahrhundert ist dort ein historisches Werk in persischer Sprache abgefaßt worden, und zwar in einem grammatisch so fehlerhaften Persisch, daß es klar ist, daß diese Sprache weder die Muttersprache, noch auch die Umgangssprache des Autors sein konnte<sup>288</sup>).

Im Jahre 462 h. = 1069/1070 D. wurde in Kâšghar für den dortigen Chan von einem Abkömmling der Stadt Balâsâghûn namens Jûsuf, der am Hofe die Stellung eines Kanzlers (*hâjib*) bekleidete, ein didaktisches Gedicht in türkischer Sprache unter dem türkischen Titel *Qutadghu Bilig*, d. h. „das glückbringende, glückhafte Wissen, das dem Herrscher geziemende Wissen“ verfaßt.

Das Wort *qut* = „Glück“ und „Glückseligkeit“ wurde oft und darunter auch im *Qutadghu Bilig* selbst an zahlreichen Stellen im Sinne

<sup>287</sup>) Vgl. besonders über Chizr Chan und seine Hofdichter das *Chadâr Maqâla* von Nizâmî al-'Arûdî as-Samarqandî. *Gibb. Mem. Ser.* XI, 46 (Text); XI, 2, 52 (Übersetzung).

<sup>288</sup>) *Zapiski*, XXII, 313 ff.

des heutigen „Majestät“ zur Bezeichnung des königlichen Ranges gebraucht. Diese Literaturgattung, d. h. lehrhafte didaktische Werke über die Pflichten der Fürsten, der Würdenträger usw. waren seit alters im Orient, darunter auch in der iranischen Welt, populär. Das Wertvollste in derartigen Werken sind Erzählungen von Ereignissen aus der Geschichte oder Legende, durch die die einen oder die anderen theoretischen Lehren bekräftigt oder erklärt werden.

Gerade dieses Element fehlt in dem Werke des Jûsuf aus Balâsâghûn vollständig. Es werden von ihm keine historischen Persönlichkeiten erwähnt. Sein König Ilig ist nur eine leblose allegorische Figur, die die Gerechtigkeit verkörpert. Die anderen Tugenden werden durch den Wezîr, seinen Sohn und Bruder versinnbildlicht. Infolgedessen steht das Qutadghu Bilig bedeutend tiefer als seine persischen Vorbilder.

In dem Vorwort ist davon die Rede, daß es bei den Arabern und den Tâğîk viele Bücher gäbe, während in türkischer Sprache überhaupt keine Bücher existierten. Daraus ersieht man, wie rasch nach der Annahme des Islams die Denkmäler der buddhistischen, manichäischen und christlichen Literatur in türkischer Sprache in Vergessenheit geraten waren. Offenbar hatte die türkische muhammedanische Poesie, von deren Vorhandensein wir aus dem Werke des Maĥmûd al-Kâşgharî wissen, noch nicht das Erscheinen von Büchern zur Folge gehabt. Die Literatur mußte gerade in Kâşghar entstehen, wo die Bevölkerung der Stadt selbst nach den Worten Maĥmûd al-Kâşgharî's<sup>289</sup>) das *Châqâni*-Türkisch, „die türkische Chaqansprache“, den beredtesten türkischen Dialekt sprach, während die Sprache der Dorfgebiete Kâşghariens die *Kenček*-Sprache war, d. h. die Sprache der einheimischen turkisierten Bevölkerung, die ursprünglich nicht türkisch gewesen war.

Es bleibt die Frage, wie weit das Qutadghu Bilig in bezug auf Stil und Ausdrucksweise mit der alten türkischen Tradition verbunden war und inwieweit es Einfluß auf seine Zeitgenossen ausüben konnte. Das Qutadghu Bilig ist uns in drei Handschriften erhalten: einer in uighurischer Schrift, die im Jahre 1439 in Herat geschrieben worden ist, und zweien in arabischer Schrift, von denen die eine in Kairo, die andere in Ferghana gefunden worden ist. Strittig ist noch immer

<sup>289</sup>) *Diwân*, I, 31.



die Frage, in welcher Schrift, der uighurischen oder der arabischen<sup>290)</sup>, der Autor selbst sein Werk geschrieben hat. Der Titel des Buches selbst und der Gebrauch des Wortes *qut* im Sinne von „Hoheit“ zeigen, daß der islamische und teilweise der persische Einfluß in Kâšghar die türkische Tradition sogar aus dem Gebiete des Hoflebens noch nicht zu verdrängen vermocht hatte. Den Titel *Qutadghu Bilig* finden wir dann wieder in der mongolischen Periode. Es hieß so eine Sammlung von Aussprüchen, die dem Čingiz Chan zugeschrieben wurden<sup>291)</sup> und auf die man sich wie auf das *Jasa (Jasaq)* als auf eine Quelle des Rechtes stützte, das im Mongolen-Reich und in den nach seinem Zerfall sich bildenden Staaten galt. Aus den Worten des Ibn ‘Arabšâh<sup>292)</sup>, eines Autors des 15. Jahrhunderts, kann man schließen, daß die Bezeichnung *Qutadghu* auch auf das bei den Mongolen gebrauchte uighurische Alphabet angewendet wurde, wobei Ibn ‘Arabšâh irrig dieses Wort mit dem Namen des Stammes zusammenbrachte, dem Čingiz Chan angehörte. (Ibn ‘Arabšâh las aus Versehen den Namen des Stammes *Qattât* statt *Qijât*). Es wurde die Meinung ausgesprochen<sup>293)</sup>, daß das „uighurische“ *Qutadghu Bilig* des Boghra Chan, wenigstens was den Titel anlangt, Einfluß auf die Mongolen ausgeübt und das Erscheinen des *Qutadghu Bilig des Čingiz-Chan* verursacht haben konnte. Aber nach der Publikation des Werkes des Maĥmûd al-Kâšghari unterliegt es keinem Zweifel mehr, daß die Untertanen der Qarachaniden sich nicht selbst „Uighuren“ nannten, und daß für Jûsuf aus Balâsâghûn die Sprache, in der er schrieb, nicht uighurisch war. Ebenso unmöglich ist es, daß ein solches Werk, wie das *Qutadghu Bilig* des Boghra Chan, das vom Geist des Islams durchtränkt war, von den Uighuren rezipiert werden konnte, die Buddhisten und Christen geblieben waren und späterhin Einfluß auf die Mongolen ausgeübt haben.

Aus den Worten des Maĥmûd al-Kâšghari ist nicht ersichtlich, ob er das Werk des Jûsuf aus Balâsâghûn kannte, das nur zwei Jahre früher geschrieben worden war, bevor er seine eigene linguistische Arbeit begann, in der er nach seinen eigenen Worten keinen Vorgänger gehabt hat. Der verstorbene Martin Hartmann sah den

<sup>290)</sup> Das zweite ist wahrscheinlicher, s. oben.

<sup>291)</sup> *Zapiski*, XIII, 015 ff.

<sup>292)</sup> *Fâkihât al-chulafâ*, ägypt. Ausg. 1315, h., S. 184.

<sup>293)</sup> P. Melioranskij in *Zapiski*, XIII, 021.

Unterschied zwischen Jûsuf aus Balâsâghûn und Maḥmûd al-Kâšgharî darin, daß der erstere sich an die Hofkreise anschloß, der letztere an die Traditionen der Volkspoesie. Diese Meinung ist kaum gerechtfertigt. Wir haben gesehen, daß es unter den von Maḥmûd al-Kâšgharî angeführten Versen auch Proben der Hofpoesie gibt. Andererseits benützte Jûsuf aus Balâsâghûn für seine didaktischen Zwecke auch die Volksweisheit. Im Qutadghu Bilig gibt es einzelne Stellen, in denen mit denselben Worten dieselben Gedanken ausgedrückt werden wie in den Beispielen der Volksweisheit, die in dem Buche des Maḥmûd al-Kâšgharî angeführt werden. Jeder, der das Qutadghu Bilig gelesen hat, erinnert sich an dieses Werk, wenn er das von Maḥmûd al-Kâšgharî<sup>294</sup>) angeführte Sprichwort sieht: *ârdâm başy til*, d. h. der Anfang der Tugend, der Heldenhaftigkeit, ist die Sprache.

Daß das Qutadghu Bilig zu seiner Zeit trotz der geringen Zahl der bisher bekannten Handschriften sich einiger Popularität erfreut hat, ersieht man daraus, daß in Saraïğyq an der Mündung des Jajyq ein Tongefäß mit Inschrift gefunden worden ist, das Verse aus dem Qutadghu Bilig enthält<sup>295</sup>). Außerdem wurde kürzlich in der Türkei ein etwas späteres Erzeugnis derselben Art, die *Hibat al-ḥaqâ'iq* oder *'Aibat al-ḥaqâ'iq* aufgefunden und herausgegeben<sup>296</sup>), ein Werk des Aḥmed ibn Maḥmûd Jügneki [Jögneki], das in der „Sprache von Kâšghar“ für einen Emîr Dâd Ispehsâlâr Bek [Beg] geschrieben worden ist und gleichfalls trockene Morallehren und Unterweisungen ohne irgendwelche Verbindung mit den Ereignissen des wirklichen Lebens enthält. Die Entdeckung dieser *Hibat al-ḥaqâ'iq* zeigte, daß das Qutadghu Bilig nicht ganz vereinzelt steht und daß es in der türkischen Literatur eine „Kâšgharische Periode“ gegeben hat, die anscheinend nur sehr geringen Einfluß auf das Schicksal der ihr folgenden Perioden hatte.

In jener Zeit haben sich Spuren der früheren nahen Beziehungen der Türken zu der chinesischen Kultur nicht nur im *Chan*-Titel erhalten. Das Werk des Maḥmûd al-Kâšgharî zeigte, daß schon damals

<sup>294</sup>) *Diwân*, I, 281, unten. [Vgl. C. Brockelmann, *Ostas. Zeitschr.*, 8, 68, Nr. 214: „Die Hauptsache der Bildung ist die Sprache.“]

<sup>295</sup>) *Zapiski*, XXI, 042.

<sup>296</sup>) Herausg. von Neğib 'Aşim, Istanbul 1334, 2 Teile. [Vgl. dazu J. Deny, *A propos d'un traité de morale turc en écriture ouïgoure* in: *Revue du monde musulman*, 60, 1925, 189—234.]

die bei den Qara Qytai sich findende chinesische Benennung eines Amtes *tajangu*<sup>297</sup>) bestand, das dem arabischen *ḥâǧīb* (Kämmerer) entsprach, wobei das Wort *tajangu* von dem türkischen *tajanmaq* (*täjänmäk* sich stützen, vertrauen) abgeleitet wurde. Es erhielt sich auch das Wort *qunčui* (*qunǧui*), das aus den Orchon-Inschriften bekannt ist, im Sinne von „Herrin“, wobei das Wort *chatun* damals eine höhere Rangstufe der Frau als das Wort *qunčui* bedeutete<sup>298</sup>).

Von den zahlreichen Wörtern zur Bezeichnung von Gegenständen der materiellen Kultur, die bei Maḥmūd al-Kâšgharī angeführt werden, lenkt das Wort *ulatu*<sup>299</sup>), „ein Stück Seide, das einer im Busen trägt, um sich die Nase zu reinigen“, die Aufmerksamkeit auf sich. Es ist bekannt, daß im Altertum und im Mittelalter weder im alten Griechenland noch in der islamischen Welt Taschentücher gebraucht wurden. In Westeuropa kamen sie erst im 15. Jahrhundert in Gebrauch, nachdem die Europäer sich mit der Kultur des Fernen Ostens bekannt gemacht hatten, wo die Taschentücher, wie in China, von alters her verwendet wurden. Unter dem Einflusse Chinas begegnen wir ihnen auch in der Mongolei. Das Vorhandensein des Taschentuches bei den Türken im 11. Jahrhundert muß wahrscheinlich ebenfalls als einer der Überreste des Einflusses der Kultur des Fernen Ostens anerkannt werden, die später verloren gegangen sind.

Der nächste Mittelpunkt der muhammedanischen türkischen Kultur der nach-kâšgharischen Periode wurde das Gebiet am Unterlauf des Syr-Darja zusammen mit Chorezm. Der Frage der Bedeutung dieses Gebiets in der Geschichte der Türken gilt die nächste Vorlesung.

<sup>297</sup>) *Dîwân*, III, 281.

<sup>298</sup>) *Dîwân*, III, 181. [Entlehnt aus chin. *kung-čü*, vgl. F. W. K. Müller, *Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch*, 34.]

<sup>299</sup>) A. a. O., I, 122.

## VIII.

Wir haben gesehen, daß für Chorezm infolge seiner geographischen Lage der Handel mit den Nomaden noch größere Wichtigkeit als für die andern Kulturgebiete Mittelasiens hatte. Gerade die geographische Lage konnte auf den ethnographischen Bestand und die Sprache der Bevölkerung von Chorezm nicht ohne Einfluß bleiben. Aller Wahrscheinlichkeit nach bemerkte man das auch zu der Zeit, als die Nachbarn von Chorezm noch aus Nomaden iranischen Ursprungs bestanden. Es wurde wenigstens der Versuch gemacht zu beweisen, daß die Chorezmier zu dem gleichen Volke der Alanen gehörten<sup>300</sup>), die früher die Steppe von dem unteren Lauf des Syr-Darja bis zu dem unteren Lauf des Don beherrscht hatten. Nach der Turkisierung der Steppen unterlag Chorezm stärker dem Einfluß des türkischen Elements als die übrigen Gebiete. In den ersten Jahrhunderten des Islams sprach man in Chorezm einen iranischen Dialekt, der allerdings für die anderen Iranier nicht verständlich war: diese Sprache war aber nicht nur Umgangssprache, sondern man schrieb sie auch noch im 11. Jahrhundert<sup>301</sup>). Indessen werden in den persischen Wörterbüchern oft rein türkische Wörter als „chorezmische Wörter“ bezeichnet. Im 10. Jahrhundert merkte man auch die Ähnlichkeit zwischen den Chorezmiern und den Türken im Aussehen an<sup>302</sup>). Im 13. Jahrhundert in der Epoche des Mongoleneinfalls wird von Chorezm schon als von einem Lande mit vollständig türkischer Sprache gesprochen<sup>303</sup>). Der Turkisierungsprozeß vollzog sich folglich zwischen dem 11. und dem 13. Jahrhundert, d. h. zur Zeit, als Chorezm unter der Herrschaft selğukischer Statthalter türkischer Herkunft stand, die jedoch den alten iranischen Titel *Chorezm-Šâh* beibehielten. In den letzten Jahren des 11. Jahrhunderts hatte sich hier die erbliche Dynastie der Chorezm-Šâhe festgesetzt, deren Vertreter fast alle türkische Namen trugen. Chorezm wurde zu ihrer Zeit zum ersten- und letztenmal im Laufe seiner Geschichte der Mittelpunkt eines großen Reiches, zu dessen Bestand eine Reihe von Ländern in Mittelasien und Persien gehörte. Aus Statthaltern der Selğuken-Sultane wurden die Chorezm-

<sup>300</sup>) *Der Islam*, XI, 122.

<sup>301</sup>) Baihaqi ed. Morley, S. 842.

<sup>302</sup>) *Bibl. Geogr. Arab.*, III, 285.

<sup>303</sup>) So Plano Carpini. Vgl. jetzt Ahmed Zeki Walidi in *Islamica*, III (1927), 190 ff.

Šâhe allmählich zu Oberherren des östlichen Teiles der islamischen Welt und verlangten als Sultane des Islams die Zuerkennung aller Rechte, die früher die Selġuken-Sultane besessen hatten, und wollten sich sogar mit der Tatsache der Wiederherstellung der weltlichen Macht der ‘Abbâsiden-Chalifen in der Mitte des 12. Jahrhunderts nicht abfinden. Die letzten Chorezm-Šâhe forderten, daß ihre Macht, wie früher die Macht der Selġuken-Sultane, auch in Baghdad anerkannt würde.

Chorezm befand sich natürlich unter dem Einfluß der persischen Kultur. Unter den Gelehrten und Dichtern, die persisch schrieben, gaben es auch Chorezmier. Zur Zeit der Chorezm-Šâhe war das Persische die offizielle Staatssprache. Aber in Chorezm wurde kaum, wie in Soghd, der einheimische Dialekt durch das Persische als Sprache der Masse der Bevölkerung verdrängt. Aller Wahrscheinlichkeit nach blieb die Chorezm-Sprache die Volkssprache und trat ihren Platz erst später dem Türkischen ab. Dem Prozeß der Turkisierung mußten noch früher die Kolonien unterliegen, die im Becken des Syr-Darja zum Teil von den Chorezmiern, zum Teil aller Wahrscheinlichkeit nach von den Soghdern gegründet worden waren. Im 11. Jahrhundert gab es hier auch Städte, die von Türken bewohnt waren. Bei Maĥmûd al-Kâšgharî<sup>304</sup>) werden als Oghuzen-Städte das noch heute existierende Sauran (bei Kâšgharî *Sabran*<sup>305</sup>), ehemals Grenzstadt des Reiches der Samaniden) und Sughnaq erwähnt, das im 12. Jahrhundert die Hauptstadt eines nichtmuhammedanischen Qypĉaq-Reiches war und dessen Ruinen heute Sunaq Qurghan<sup>306</sup>) heißen.

Südöstlich von Sauran und zwischen Sauran und Fârâb (oder Otrar) wird von den Geographen des 10. Jahrhunderts die Stadt Šâvghar erwähnt. Nach der dort angegebenen Entfernung zu urteilen, entsprach Šâvghar der Lage nach ungefähr der heutigen Stadt Turkestan. Der Name *Šâvghar* ist iranisch. Aber es ist nicht bekannt, ob diese Stadt im 10. Jahrhundert von Iraniern oder Türken besiedelt war. Nach einem Texte (Ibn Ĥauqal)<sup>307</sup>) bezieht sich die Nachricht von dem Feldzug des Samaniden Našr ibn Aĥmed (914

<sup>304</sup>) *Diwân*, I, 364 und 392.

<sup>305</sup>) *Diwân*, I, 364.

<sup>306</sup>) Über die Ruinenstelle vgl. jetzt A. Jakubovskij, *Akad. Ist. Mater. Kulturny, Soobšĉenija*, II, 123 ff., mit Abbildungen.

<sup>307</sup>) *Bibl. Geogr. Arab.*, II, 340.

bis 943) mit einer Armee von etwa 300 000 Mann (diese Zahl ist natürlich übertrieben) auf die Stadt Šâvghar. Wenn dem so ist, dann war Šâvghar der Sitz eines starken Herrschers. Aber in den Handschriften des Werkes des Istachri<sup>308</sup>), der Quelle des Ibn Hauqal, finden wir an der entsprechenden Stelle ganz andere Lesungen. Daher bleibt es zweifelhaft, wohin dieser Feldzug gerichtet war, umso mehr als über dieses Ereignis keine anderen Nachrichten vorliegen. Außer diesem Šâvghar am Syr-Darja gab es noch vier Parasangen (etwa 25 km) südwestlich von der Stadt Aulije Ata ein anderes Šâvghar. Auf beide Šâvghar können sich die Worte Sam'ânî's<sup>309</sup>) (aus dem 12. Jahrhundert mit einem Verweis auf einen Autor des 11. Jahrhunderts), „über einen Grenzort mit den Türken“, wie auch die Worte des Jâqût (aus dem 13. Jahrhundert mit Verweis auf 'Imrânî, einen Autor des 12. Jahrhunderts) „über eine der türkischen Städte“<sup>310</sup>) beziehen.

Weder Sam'ânî noch Jâqût kennt die Stadt Jasi oder Jesi an der Stelle des heutigen Turkestan, obwohl diese Bezeichnung schon im 12. Jahrhundert existierte. Dieser Zeit gehört Šaich Aḥmed Jesevî oder Jâsâvîan, der hier geboren war oder wenigstens hier gelebt hat und hier gestorben ist. Aḥmed Jesevî starb im Jahre 562 h. = 1166/67 D. Nach einigen Nachrichten stammte Aḥmed aus Sairam, worunter natürlich nicht die Stadt Sairam in Ost-Turkestan zu verstehen ist, die zu jener Zeit unter diesem Namen noch nicht vorhanden war (dieses Sairam wurde erst im 16. Jahrhundert von Auswanderern aus dem westlichen Sairam gegründet)<sup>311</sup>), sondern das etwas östlicher von dem heutigen Čimkent<sup>312</sup>) in West-Turkestan gelegene Sairam, das auch unter dem Namen Isfiğâb und al-Madînat al-baidâ' „Weiße Stadt“ bekannt ist. Dieses Sairam wird schon bei Mâhmûd al-Kâšgharî<sup>313</sup>) erwähnt.

Aḥmed, der von den Türken den Beinamen *Ata Jesevî* (Vater Jesevî) erhielt, hatte anscheinend einen großen Einfluß auf die Verbreitung des Islams und der islamischen Mystik unter den Türken.

<sup>308</sup>) A. a. O., I, 291.

<sup>309</sup>) Sam'ânî ed. Margoliouth, 328.

<sup>310</sup>) Jâqût, ed. Wüstenfeld, III, 245.

<sup>311</sup>) *Zapiski*, XVII, 0188 f.

<sup>312</sup>) *Enz. d. Isl.*, I, 891.

<sup>313</sup>) *Diwân*, III, 133.

Seine türkischen mystischen Gedichte gewannen eine große Volkstümlichkeit und bis zum heutigen Tage ahmen ihn die mittelasiatischen Volksdichter nach. Aber leider sind diese Gedichte gerade wegen ihrer Popularität nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt auf uns gekommen. Die zahlreichen Abschreiber haben wohl die Sprache des Originals im Geiste ihrer Zeit abgeändert. Sie machten auch verschiedene Einschiebungen. Infolgedessen ist uns die Lebensbeschreibung des Aḥmed Jesevî fast ausschließlich durch sehr späte legendarische Erzählungen bekannt. Nach diesen Legenden hatte Aḥmed Jesevî einen türkischen Vorgänger, namens Arslan Baba oder Bâb Arslan (es ist bekannt, daß in Turkestan das arabische Wort *bâb* zur Bezeichnung der Missionäre des Islams verwendet wurde); der Sohn Arslan's: Mañşûr Ata war der erste Chalife, d. h. Nachfolger Aḥmed Jesevî's. Aḥmed Jesevî selbst war der dritte Chalife des persischen Mystikers Jûsuf Hamadânî, der aus Hamadân nach Turkestan gekommen war und 1140 in Merw starb, wo er viele Jahre an der Spitze der Schule der Mystiker als Šaich des Ordens der Şûfi gestanden hatte. Jûsuf Hamadânî verstand nach den Worten seines Biographen<sup>314)</sup> überhaupt nicht türkisch, was ihn aber nicht hinderte, den Begründer der türkischen Mystik zu seinem Schüler zu machen. Der zweite Chalife des Jûsuf Hamadânî, d. h. der unmittelbare Vorgänger Aḥmed's war Šaich Abû Muḥammed Ḥasan ibn Ḥusain al-Andâqî, der im Jahre 1157 starb. Über Andâqî gibt sein Zeitgenosse und Freund Sam'ânî einige Nachrichten, während über Aḥmed dem Sam'ânî nichts bekannt war; sogar die *nisbe* „Jesevî“ findet sich nicht in dem speziell den *Nisbe*'s gewidmeten Wörterbuch des Sam'ânî<sup>315)</sup>.

Der Kultus des Aḥmed Jesevî, besonders als türkischen Heiligen, blieb lange am Syr-Darja bestehen, wie das prächtige Gebäude beweist, das zu Ende des 14. Jahrhunderts von Timur auf Jesevî's Grabe errichtet worden ist. Unter den Schülern und Nachfolgern Aḥmed's war eine ganze Reihe von Mystikern, die türkisch schrieben und den türkischen Beinamen *Ata* (Vater) führten, darunter Ḥakîm Ata oder Sülaimân Baqyrghânî, dessen Tätigkeit mit Chorezm in Zusammenhang steht. Gleich Aḥmed verfaßte auch Ḥakîm

<sup>314)</sup> 'Alî b. Ḥusain al-Kâšifi: *Rašahât 'aini* l-hajât.

<sup>315)</sup> *Der Islam*, XIV, 112.

Ata eine Sammlung mystischer Unterweisungen in türkischer Sprache, aber nicht in Versen, wie Aḥmed, sondern in Prosa. Die Aussprüche des Hakim Ata waren ebenso wie die Aussprüche Aḥmed's in einfacher Sprache geschrieben und für die breiten Volksmassen bestimmt.

Das Leben von Chorezm bietet in diesen Jahrhunderten während des Turkisierungsprozesses großes Interesse im Zusammenhang mit der Frage, inwieweit das sich allmählich herausbildende Überwiegen des türkischen Elements in Tukestan den Verfall der Kultur nach sich zog. Von den europäischen Orientalisten hat sich über die Rolle der Türken als eines kulturfeindlichen Elementes am entschiedensten der berühmte deutsche Orientalist Theodor Nöldeke ausgesprochen. Nach der Ansicht Nöldeke's war „die Eroberung des Samaniden-Reiches durch die Türken eine der traurigsten Katastrophen in der Geschichte dieser Länder“. Nöldeke kam unlängst, im Jahre 1924, in der Zeitschrift *Der Islam* nochmals auf diese Frage zurück und bekräftigte wiederum, daß er überhaupt das Eindringen der Türken in die islamische Kulturwelt seit der Zeit des Falles des iranischen Reiches der Samaniden für ein weltgeschichtliches Unheil erster Güte halte<sup>316)</sup>. In Chorezm haben wir ein Beispiel eines hochkultivierten Landes, wo nicht nur die Macht der Türken aufgerichtet wurde, sondern auch die türkische Sprache das Übergewicht erlangte. Indessen wäre es schwierig, irgendwelche Tatsachen anzuführen, die das niedrigere Kulturniveau von Chorezm im 13. Jahrhundert zur Zeit der Türkenherrschaft, im Vergleich zu Chorezm im 10. und 11. Jahrhundert, d. h. in der Periode vor der türkischen Herrschaft, bezeugen würden. Die Nachrichten über Chorezm bei Jâqût, der dort unmittelbar vor dem Mongoleneinfall war, zeugen von einer bedeutenden Entwicklung des Stadtlebens und sogar von einer Ausdehnung der Kulturfäche, besonders im südwestlichen Teile Chorezm's. Aus anderen Quellen wissen wir, daß die Kaufleute von Chorezm in Mittelasien noch ausgedehntere Reisen unternahmen als früher und Einfluß in noch entfernteren Ländern gewannen. Im Jahre 1218 kam z. B. zum Chorezm-Şâh Muḥammed ein Chorezmier, namens Maḥmûd, in der Eigenschaft eines Gesandten des Čingiz Chan. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser Maḥmûd mit dem „Gesandten-Maḥmûd“, Maḥmûd Jala-vač identisch ist, der in der mongolischen Periode Statthalter von

<sup>316)</sup> *Der Islam*, XIV, 158.



Peking war, während sein Sohn Mas'ûd Bek die kultivierten Gebiete Mittelasiens verwaltete. Der Titel *Bek* [*Beg*] und die rein türkischen Namen zweier seiner Söhne: Satylmyš und Sevinč lassen annehmen, daß Mas'ûd selbst, wie auch sein Vater Maĥmûd, der Sprache nach Türken waren.

Für die Höhe der geistigen Kultur in Chorezm zeugt die große Verbreitung der rationalistischen theologischen Schule der Mu'taziliten in Chorezm schon im 11. Jahrhundert, die auch im 13. Jahrhundert noch blühte. Dabei wird hinzugefügt, daß die theologischen Streitigkeiten in Chorezm mit großem Takt geführt wurden, ohne die üblichen Ausbrüche von grobem Fanatismus. Wenn irgend jemand seine Ansicht mit allzu groben Worten zu verteidigen suchte, wurde er sofort unterbrochen<sup>317</sup>).

Wie stark sich die Mu'taziliten-Schule in Chorezm eingenistet hatte, ist daraus ersichtlich, daß sie den Mongolen-Einfall überlebt hat, obwohl Chorezm infolge des den Mongolen im Jahre 1221 erzeugten hartnäckigen Widerstandes von Seiten der Mongolen einer besonders schrecklichen Verwüstung ausgesetzt wurde. Die landwirtschaftliche Kultur konnte anscheinend nicht mehr in vollem Maße wieder hergestellt werden, und das Kulturland war noch im 14. Jahrhundert weniger umfangreich als in der vormongolischen Periode. Aber die Hauptstadt von Chorezm Urgenġ, jetzt *Kuhne Urgenġ*, war schon einige Jahre nach dem Ereignis des Jahres 1221 ungefähr an derselben Stelle wieder aufgebaut worden und wird von den Reisenden der mongolischen Periode, sowohl den muhammedanischen wie den europäischen, als eine der Hauptstädte auf den Handelsweg von Vorderasien und Europa nach dem Fernen Osten erwähnt. Der arabische Reisende Ibn Baţţûta, der dort im Jahre 1333 war, nennt Urgenġ eine der größten, bedeutendsten und schönsten türkischen Städte.

Chorezm und die mit ihm kulturell verbundenen Städte am Unterlauf des Syr-Darja waren der Schauplatz einer lebendigen literarischen und wissenschaftlichen Tätigkeit, sowohl vor dem Mongolen-Einfall wie auch nach ihm. In der Geschichte der arabischen Literatur von Carl Brockelmann sind eine große Anzahl von Namen von Autoren, die in Chorezm und in den benachbarten Gebieten geschrieben

<sup>317</sup>) *Der Islam*, III, 222.

haben, und die Titel ihrer Werke angeführt. Soviel mir bekannt ist, geben die Konstantinopler Bibliotheken die Möglichkeit, diese Angaben bedeutend zu vervollständigen. Es überwiegen natürlich die Denkmäler der religiösen Literatur, aber auch diese Denkmäler bieten Interesse nicht nur allein für die Theologen. In einem dieser theologischen Werke werden, wie man mir mitteilte, Phrasen in der *Chorezmischen Sprache* angeführt<sup>318</sup>). Es ist zu hoffen, daß diese Sprachreste in Bände publiziert werden. Unter den Gelehrten des 12. Jahrhunderts, die aus Chorezm stammten und dort wirkten, sehen wir auch Gelehrte von Weltbedeutung, wie Zamachšari und Šahrastâni. Selbstverständlich wäre es schwer, von solchen Gelehrten zu jener Zeit Äußerungen eines Lokalpatriotismus oder eines türkischen Nationalpatriotismus zu erwarten. Indessen ist beachtenswert, daß für den letzten Chorezm-Šâh Ğalâl ad-Dîn, der zu Anfang des Jahres 1221 Chorezm verließ, im November desselben Jahres nach Indien floh, seit 1223 im westlichen Persien tätig war und 1231 im Kampf mit den Mongolen zugrunde ging, von einem gewissen Muḥammed ibn Qais, über den wir sonst keine Nachrichten haben, „ein großes Buch“ über die türkische Sprache, anscheinend arabisch, geschrieben worden ist. Nach dem Werke des Maḥmûd al-Kâšghari ist dies, soweit bekannt, die erste Arbeit über die türkische Sprache. Leider ist das Buch des Muḥammed ibn Qais nicht auf uns gekommen, und sein Vorhandensein ist nur aus einigen Zitaten, darunter zwei bei Ğamâl ad-Dîn ibn al-Muḥannâ bekannt, der zur Mongolenzeit geschrieben hat<sup>319</sup>).

Die Türken eigneten sich anscheinend in Chorezm nicht nur die damalige hohe Kultur an, die sie dort vorfanden, sondern verwendeten auch das, was sie gelernt hatten, zur Weiterentwicklung der türkischen muhammedanischen Literatur. Ohne die türkisch-chorezmische Literatur der vormongolischen Periode wäre es schwer, die Bedeutung zu verstehen, die Chorezm und überhaupt die Goldene Horde in der mongolischen Periode in der Geschichte der türkischen Literatur eingenommen hat und die sich jetzt immer klarer herausstellt. Das Werk eines Dichters der Goldenen Horde aus Chorezm, das dem Jahre 1353

<sup>318</sup>) Vgl. jetzt oben.

<sup>319</sup>) Über Muḥ. ibn Qais vgl. jetzt Köprülü-zâde in *Turkiyât Mejmû'asy*, II, 441 ff.

angehört, ist bereits in der Literatursprache geschrieben, die später in der Epoche der Timuriden *Ĉaghataisch* genannt wurde. Dabei ist es nicht in Chorezm verfaßt, woher der Verfasser stammte (sein Beinamen ist Chorezmî), sondern am Ufer des Syr-Darja<sup>320</sup>). Der Dichter Chorezmî hat, wie ich in Konstantinopel feststellen konnte, Vorgänger gehabt. Es hat sich die Abschrift eines poetischen Werkes erhalten<sup>321</sup>), das nicht zur Zeit Ĝânî Bek's geschrieben ist, wie das Werk des Chorezmî, sondern das für dessen älteren Bruder Tinî Bek verfaßt wurde, der als „Prinz“ bezeichnet wird, woraus ersichtlich ist, daß der Autor noch zur Zeit Uzbek Chan's, des Vaters des Prinzen Tinî Bek, d. h. noch vor dem Jahre 1340, geschrieben hat. Selbst in der Krim, wo es in der vormongolischen Periode, soweit bekannt, überhaupt keine Muhammedaner gegeben hat, wurde ein Poem über „Jûsuf und Zuleicha“ geschrieben, das uns nach einer alten Übersetzung in die südtürkische Literatursprache bekannt ist<sup>322</sup>). Diese südtürkische Literatursprache ist in der mongolischen Periode entstanden und wurde später „osmanisch“ genannt. Es gibt auch noch andere Übersetzungen. In Ägypten wurde im 15. Jahrhundert das theologische Werk des Abû Naşr Sarachşî ins Südtürkische übersetzt, wobei auch diese Übersetzung wie die Erzählung von „Jûsuf und Zuleicha“ aus dem Tatarischen, d. h. der türkischen Literatursprache der Goldenen Horde, angefertigt worden ist. Am Unterlauf des Syr-Darja, in der Stadt Barĉkend, die auch unter dem Namen Barĉyn und Barĉynlygh bekannt ist, lebte in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ein gelehrter *Faqîh*, namens Ĥusâm ad-Dîn Ĥâmid ibn 'Âsim al-Barĉynlyghî, der Werke in drei Sprachen geschrieben hat, wobei nach den Worten des Ĝamâl Qarşî, der diesen Gelehrten persönlich kannte, seine Werke in arabischer Sprache „beredt“ (*faşîh*), in persischer Sprache „scharfsinnig“ (*melîh*) und in türkischer Sprache „wahr“ (*şahîh*) waren<sup>323</sup>). Soweit bekannt, ist

<sup>320</sup>) Handschrift des Brit. Museums Or. 8193, f. 312 a (*Syr jaqasynda*) und A. Samojlovič in *Mir Ali Šir*, Leningrad 1928, S. 17.

<sup>321</sup>) In Paris, *Ancien fonds turc* Nr. 312 (Samojlovič, a. a. O., S. 6). Es ist das „*Chosrev und Šîrin*“ eines gewissen Quţb.

<sup>322</sup>) Herausgegeben von P. Falev in *Zapiski Koll. Vostokovedov*, I, 139 ff. nach einer Gothaer Handschrift. [Auszüge vorher bei Houtsma, *ZDMG*, 43, 1889, 69—98, wieder abgedruckt im Anhang zu Şaiş Muşin Fânî's Ausgabe des *Diwân*s des Maĥdumquli, Istanbul 1340.]

<sup>323</sup>) Barthold, *Turkestan*, Teil I, Texte, S. 151.

dies in der muhammedanischen Literatur die erste Gegenüberstellung des Arabischen, Persischen und Türkischen als der drei Literatursprachen der islamischen Welt. Ğamâl Qaršî stammte aus Almalıq. Er wurde etwa 1230 geboren und lebte später größtenteils in Kâşghar. Mit Ğusâm ad-Dîn machte er sich in Barĉ-kend bekannt, wohin er im Jahre 672 h. = 1273/74 D. reiste<sup>324</sup>). Die Erzählung des Ğamâl Qaršî zeigt, daß die Kultur der Goldenen Horde noch im 13. Jahrhundert Einfluß auf die Kultur von Turkestan ausgeübt hat. Die Tatsache dieses Einflusses ist bis in die letzte Zeit sowohl den mittelasiatischen Türken selbst, als auch den europäischen Gelehrten völlig unbekannt geblieben. Zu Anfang des 16. Jahrhunderts meinte Bâbur, daß die Werke des klassischen ĉaghataischen Dichters ‘Alî Šîr Newâi in der Sprache geschrieben seien, in der man in Ferghana, in der Stadt Andiĝan, spreche. Radloff suchte im Jahre 1888<sup>325</sup>) zu beweisen, daß sich Bâbur geirrt habe und daß das ĉaghataische eine künstliche Literatursprache sei, die mit keiner örtlichen gesprochenen Sprache in Zusammenhang stehe. Nach der Meinung Radloff’s steht die Herkunft dieser Sprache ausschließlich mit den kulturellen Einflüssen des Ostens auf den Westen im Zusammenhang, von der Literatursprache der Uighuren angefangen (damals hatte man noch keine Kenntnis von den Orchon-Inschriften) bis zu dem im Jahre 1310 verfaßten Buche *Qišaš-i-enbiĝâ* über die Propheten, das, wie Radloff meinte, noch in „reiner uighurischer Sprache“ geschrieben ist. Die Verbreitung der gleichen Literatursprache in der Goldenen Horde, wofür die Sprache der *Jarlyĝh* des Toqtamyš und Timur Qutluĝh zeugt, die in das Ende des 14. Jahrhunderts gehören, setzt Radloff anscheinend noch in das 14. Jahrhundert. Nach seiner Meinung waren diese *Jarlyĝh* von einem Manne geschrieben, „der der ĉaghataischen Literatursprache kundig“ war. Zu jener Zeit war es noch unmöglich anzunehmen, daß die ĉaghataische Sprache selbst sich erst im Zusammenhang mit dem kulturellen Einfluß der Goldenen Horde auf Turkestan gebildet habe und nicht umgekehrt.

Die Bildung der ĉaghataischen Literatursprache wäre ohne den Mongoleneinfall nicht möglich gewesen. Die mongolischen Eroberungen des 13. Jahrhunderts nehmen bekanntlich in der Weltgeschichte eine ganz exzeptionelle Stellung ein. Trotz der häufigen Fälle von

<sup>324</sup>) *Zapiski*, XI, 287.

<sup>325</sup>) *Zapiski*, III, 1 ff.

Raubzügen der Nomaden nach den Kulturländern kennen wir kein anderes Beispiel dafür, daß ein einziges Volk in kurzer Zeit die Kulturreiche des Fernen Ostens, Vorderasiens und Osteuropas erobert hat. Es ist natürlich, daß man in allen Ländern, die von den Mongolen erobert wurden, über die Mongolen schrieb, so daß wir in den historischen Quellen mehr Material über die mongolische Geschichte finden als über den größten Teil der andern historischen Perioden. Die westeuropäische Wissenschaft hat ebenfalls dem Mongolenreiche mehr Aufmerksamkeit gewidmet als fast allen übrigen historischen Reichen des mittelalterlichen Ostens. Nichtsdestoweniger können bei weitem nicht alle Fragen, die mit der Bildung dieses Reiches zusammenhängen, als aufgeheilt betrachtet werden. So wurde die für uns äußerst wichtige Frage über den Zusammenstoß zwischen dem Reiche Čingiz Chan's und dem des Chorezm-Šäh Muḥammed vorzugsweise in Verbindung mit den Eroberungsplänen des Siegers Čingiz Chan's betrachtet, wobei man oft zu beweisen suchte, daß diese Pläne durch fremde Beeinflussung, wenn nicht hervorgerufen, so doch unterstützt worden seien, nämlich durch den Einfluß des 'Abbâsiden-Chalifen Nâsir in Baghdad. Bis jetzt wird in der wissenschaftlichen Literatur die Ansicht vertreten, daß der Chalife den Čingiz Chan gegen den Chorezm-Šäh herbeigerufen habe. Indessen führt die Gegenüberstellung der islamischen Nachrichten über diesen Kampf zu dem Schlusse, daß der Krieg durch die Eroberungs-Pläne nicht Čingiz Chan's, sondern des Chorezm-Šäh, wenn auch nicht hervorgerufen, so doch beschleunigt worden ist.

Zu den Pflichten der Sultane des Islams, was ja die letzten Chorezm-Šâhe sein wollten, gehörte nicht nur der Schutz des Glaubens und der auf ihn sich stützenden Gerechtigkeit innerhalb des islamischen Reiches, sondern ebenfalls unter günstigen Umständen die Befreiung der Muhammedaner von der Herrschaft der Ungläubigen. Zur Zeit der Herrschaft des Chorezm-Šäh Muḥammed begünstigen dies der Niedergang des Reiches der Gurchane (der Qara Qytai) und die Aufstände in einigen der unter ihrer Herrschaft stehenden muhammedanischen Gebiete. Weder über die Ursachen noch über den Gang dieser Aufstände besitzen wir genaue Nachrichten. Einer der ersten muhammedanischen Herrscher, die sich gegen den Gurchan erhoben, war anscheinend der Sultan von Chotan. Von diesem Herrscher, der zweifellos Türke und Muhammedaner war, wird nur bei dieser Ge-

legenheit gesprochen. Wir besitzen auch keine Münzen, die in der vormongolischen Periode in Chotan geprägt worden wären. Ungefähr zur selben Zeit trat im westlichen Teile des Reiches des Gurchan in Buchara die Bevölkerung selber gegen die Herrschaft des Gurchan und gleichzeitig gegen die Herrschaft ihrer einheimischen Machthaber auf. Kurz zuvor hatte sich Buchara von dem in Samarqand residierenden türkischen Chan völlig unabhängig gemacht. Die ganze Macht ging auf die Burhân-Dynastie (*Al-i-Burhân*) über, aus dem die *Şadr*, die Häupter der muhammedanischen Geistlichkeit hervorgegangen sind. Diese *Şadr* waren direkt dem Qara Qytai-Gurchan unterstellt und besaßen das Recht, die Abgaben selbst dem Gurchan abzuliefern, d. h. es wurde die mildeste Form der Vasallenschaft auf sie angewendet, die in der Geschichte der Qara Qytai und später in der Geschichte des mongolischen Reiches bekannt ist. Die Herrschaft der *Şadr* fand ihren Untergang durch einen Volksaufstand, der ganz allgemein gegen die einheimische Aristokratie gerichtet war. An der Spitze der Aufständischen stand ein Mann aus der Handwerkerklasse, den man der grausamen Verfolgung der früheren Machthaber beschuldigt, wodurch der Charakter des Aufstandes genügend gekennzeichnet ist. Es ist bemerkenswert, daß sich die *Şadr*, ungeachtet der religiösen Autorität, auf die sich ihre Macht stützte, mit der Bitte um Hilfe gegen die Rebellen an die *Orda* (Hauptstadt) der heidnischen Qara Qytai wendeten. Die Qara Qytai willfahrten ihrer Bitte, aber statt mit einer militärischen Macht konnten sie sie nur durch Schriftstücke, durch Befehle und Erlasse, unterstützen, die infolge des allgemeinen Niederganges der Macht des Reiches des Gurchan keine Wirkung mehr ausübten<sup>326</sup>).

Chorezm-Şâh Muhammed benutzte die Ereignisse in Buchara für seinen ersten Feldzug gegen die Qara Qytai im Herbst 1207. Man hätte erwarten können, daß er die Volksbewegung, die ebenfalls gegen die Herrschaft der Gurchane gerichtet war, unterstützen würde, doch dazu kam es nicht. Der Führer des Aufstandes in Buchara, der anscheinend keine Möglichkeit hatte, den Truppen des Chorezm-Şâh zu widerstehen, wurde als Gefangener nach Chorezm gebracht. Damals nun trat der Chorezm-Şâh in Unterhandlungen mit dem Chan von Samarqand, dem Vasallen des Gurchan. Die zwei letzten Chane von

<sup>326</sup>) Über die Quellennachrichten vgl. jetzt *Turkestan*, engl. Ausg., S. 355.

Samarqand aus der Qarachanidendynastie: Ibrâhîm und sein Sohn 'Otmân, führten den pompösen Titel: „Sultan der Sultane“ (*sultân as-salâfîn*), wobei auf den Münzen Ibrâhîm Chan's diesem arabischen Titel noch das türkische Adjektiv *ulugh* (groß) beigefügt ist. Davon abgesehen gibt es auf den Münzen der beiden Chane kein anderes Kennzeichen, das die türkische Herkunft ihrer Dynastie bezeugen könnte. Nur aus dem Werke ihres persischen Zeitgenossen 'Aufi sind uns die vollständigen Titel Ibrâhîm's und 'Otmân's bekannt: *Qylyç Tamghaç Chan* und *Qylyç Arslan Chan Chaqan*. Es gibt auch keine Nachrichten darüber, wie stark das türkische Element unter den Truppen und Untertanen der beiden Chane war. Es ist bemerkenswert, daß der See, in den sich die letzten Reste des Zerafşan-Flusses ergießen, schon damals den Namen Qara Kul führte, woraus man den Schluß ziehen kann, daß im Bezirk von Buchara, zum wenigsten in dem Gebiete, das der Wüste und Chorezm am nächsten lag, schon damals einige türkische Elemente vorhanden waren.

Der Feldzug des Chorezm-Şâh im Jahre 1207 ergab keine großen Resultate. Anscheinend mußten sich die vorübergehend vom Chorezm-Şâh eroberten Gebiete wieder dem Gurchan unterwerfen. Erst im Herbst des Jahres 1210 gelang es dem Chorezm-Şâh Muḥammed, unweit von Talaş das Heer der Qara Qytai zu besiegen. Der Sieg war nicht ganz entscheidend und führte nicht zum Zusammenschluß der muhammedanischen Untertanen des Gurchan und des Chorezm-Şâh. Der Chorezm-Şâh konnte nicht einmal den Einwohnern von Balâsâghûn, die sich gegen den Gurchan erhoben hatten, Unterstützung gewähren. Nichtsdestoweniger benützte der Chorezm-Şâh seinen Sieg, um seiner Herrschaft neuen Glanz zu verleihen. Er nannte sich selbst *Sultân Sanğar*, nach dem Namen des letzten mächtigen Selğuken-Sultans. Außerdem nahm er den Namen *Iskender*, d. h. Alexander der Große, an, wodurch er deutlich zeigte, daß er nach Eroberungen im Weltmaßstabe strebte, und nicht nur in dem Grade, in dem es für einen Sultan des Islams notwendig gewesen wäre.

Doch wurde das Schicksal der Qara Qytai nicht so sehr durch die Handlungen des Chorezm-Şâh, als durch die Ankunft der Mongolen, oder wie man sie damals nannte, der Tataren, entschieden, wobei anfänglich nach dem Ausdruck des Geschichtsschreibers Ibn al-Aṭîr die „ersten Tataren“ kamen, die aus der Mongolei durch

Čingiz Chan verdrängt worden waren, und später erst die Truppen Čingiz Chan's selbst.

Der Geschichtsschreiber Rašid ad-Din bringt die weite Verbreitung der Volksbezeichnung *Tatar* in der vormongolischen Periode mit der Macht der eigentlichen Tataren im ursprünglichen Sinne des Wortes in Zusammenhang, die am See Buir-Nor wohnten. Jetzt wissen wir, daß die Bezeichnung *Tatar* schon weit früher verbreitet war: seit der Epoche der Orchon-Inschriften, d. h. seit dem 8. Jahrhundert. Im 10. Jahrhundert finden wir diese Bezeichnung in der Tumanskij-Handschrift und im 11. Jahrhundert bei Maḥmūd al-Kāšgharī. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurden so von Anfang an die Völker genannt, die mongolisch sprachen. Aus den von Rašid ad-Din und in anderen Quellen angeführten Daten ersieht man, daß die Grenze zwischen dem Sprachbereich des Mongolischen und des Türkischen damals ungefähr so verlief wie jetzt. Mongolisch sprachen die *Naiman*, die die ganze westliche Mongolei vom Orchon bis zum oberen Irtyš innehatten, und sogar ihre nördlichen Nachbarn, die *Oiraten* an den Quellen des Jenissei, wobei diese Quellen *Sekiz Müren* („acht Flüsse“) genannt wurden, was darauf hinweist, daß hier das Mongolische mit dem Türkischen vermischt war (*sekiz* = türkisch „acht“, *müren* = mongolisch „Fluß“). Nördlich von den Oirat lebten am Jenissei oder *Kem*, wie der Fluß von den Türken stets genannt wurde, die türkisch sprechenden *Kirgizen*. Die Nachbarn der *Naiman* am Irtyš waren die türkisch sprechenden *Qangly*, die *Qypčaq* und vielleicht auch die *Qarluq*, deren Hauptstadt *Qajalyq*, die nicht vor dem 12. Jahrhundert gegründet worden ist, im Norden des Bezirkes *Ĝetisu* (Semirečje) lag.

Die mongolischen Stämme nahmen von Süden nach Norden das Gebiet von der großen chinesischen Mauer bis mindestens zum Baikalsee ein und befanden sich auf verschiedenen Stufen der kulturellen Entwicklung. Die Chinesen unterscheiden drei Gruppen der Tataren: Die *Weißten Tataren* in unmittelbarer Nachbarschaft Chinas im Süden, die *Schwarzen Tataren* weiter nördlich und die *Wilden Tataren* oder, wie die Mongolen selbst sie nannten, die *Waldvölker* im äußersten Norden. Zum Unterschied von den Schwarzen Tataren waren diese Völker keine Nomaden, sondern Jäger. In dieser Beziehung sind die Nachrichten über die Mongolen des 13. Jahrhunderts in bezug auf die Angabe der Sitze der Stämme



und die Beschreibung ihrer Lebensgewohnheiten reicher und vielseitiger als die früheren Nachrichten über die Türken. Es wird weder in den chinesischen noch in den übrigen Quellen davon gesprochen, ob es neben den nomadischen Türken auch türkische Jäger-Völker gegeben hat und welche Beziehungen überhaupt zwischen den Steppenvölkern und den Waldvölkern bestanden haben. Eine Ausnahme bilden nur einige Worte bei Gardizî über die Kirgizen und ihre östlichen Nachbarn. Aus dem Werke des Rašid ad-Din erfahren wir, daß der Schamanismus ursprünglich nicht die Religion der Nomaden, sondern der Jäger-Völker gewesen ist, und daß noch zu jener Zeit in der mongolischen Periode die Schamanen, die in den nördlichen Waldgebieten lebten, als die geschicktesten Schamanen galten. In Betreff des Stammes der Wald-Urjanchaier, die eine besondere schamanistische Kraft besaßen, wird bei Rašid ad-Din eine Erzählung angeführt, aus der man ersieht, daß dem Jäger das Leben der Nomaden als eine ebenso unerträgliche Sklaverei dünkte, wie dem Nomaden das Leben des seßhaften Landbauers<sup>327</sup>).

Hauptsächlich unter den Nomaden der Mongolei spielten sich die inneren Kriege ab, die der Einigung der Mongolei unter der Macht Čingiz Chan's<sup>328</sup>) vorausgingen, obwohl von ihnen teilweise auch die Wald-Völker ergriffen wurden. Der Hauptcharakterzug dieser inneren Kriege war, wie jetzt bewiesen ist, der Kampf zwischen der Steppenaristokratie, an deren Spitze Čingiz Chan stand, und den Volksmassen, die sich um den früheren Freund Čingiz Chan's, Ğamuga, scharten, der sich dann mit ihm verfeindete und der nach dem Beispiel des Qara Qytai-Herrschers sich den Titel *Gurchan* beigelegt hatte<sup>329</sup>). Ğamuga gelang es, unter den Führern und Chanen der einzelnen Mongolenvölker immer wieder neue Feinde für Čingiz Chan zu schaffen. Aber dieser Kampf endete teils mit der Vernichtung, teils mit der Flucht aller Anhänger und Bundesgenossen des Ğamuga aus der Mongolei.

Der letzte Kampf mit Čingiz Chan, an dem Ğamuga teilnahm, fällt in das Jahr 1204. Im Jahre 1205 wurde nach den mongolischen Quellen Ğamuga jedoch an Čingiz Chan ausgeliefert und hingerichtet.

<sup>327</sup>) Text in *Trudy Vost. Otd. Archeol. Obšč.*, VII, 114.

<sup>328</sup>) Über *Čingiz Chan* eingehend Barthold, *Enz. d. Isl.* I, 892ff.

<sup>329</sup>) Vgl. *Enz. d. Isl.*, I, 893.

Es ist indessen bemerkenswert, daß der Historiker Ğuwainî von einem gewissen Helden *Gurchan* spricht, der sich zuerst im Dienste Čingiz Chan's befand, späterhin auf die Seite der Muhammedaner überging und schließlich bei der Einnahme Bucharas durch die Mongolen im Jahre 1220 getötet wurde<sup>330</sup>). Es ist möglich, daß Ğamuga entgegen der mongolischen Tradition eine Zuflucht im Reiche des Chorezm-Šâh gefunden hat.

Von den mongolischen Feinden Čingiz Chan's zogen die an der Selenga wohnenden *Merkit* und die *Naiman* nach dem Westen. Sowohl die einen wie die andern wurden zum letzten Male von Čingiz Chan selbst im Jahre 1209 geschlagen. Nach dem Jahre 1209 teilten sie sich: die *Merkit* nahmen einen nördlicheren Weg und kamen in das Land der *Qypčaq*; die *Naiman* aber gelangten in das Reich der *Qara Qytai*. Sowohl die *Merkit* als auch die *Naiman* waren noch vorher unter den Einfluß der christlichen Propaganda gekommen. Die *Naiman* übernahmen außerdem, wie wir oben gesehen haben, von den *Uighuren* die Schrift. Von dem kulturellen Einfluß der Türken auf die Mongolen zeugen auch noch viele andere Tatsachen, darunter die große Zahl türkischer Eigennamen und Titel bei den Völkern mongolischen Ursprungs. Über die muhammedanische Glaubens-Propaganda gibt es keine Nachrichten trotz der Anwesenheit von muhammedanischen Kaufleuten in der *Orda Čingiz Chan's*, und zwar schon zur Zeit seines Aufenthalts in der östlichen Mongolei. Beinahe den einzigen Hinweis darauf, daß es schon zur Zeit Čingiz Chan's mongolische Muhammedaner gegeben hat, finden wir in dem Namen eines der Führer der *Merkit*, des Bruders der Gemahlin Čingiz Chan's: *Ğamâl Choğa*<sup>331</sup>).

Während des Kampfes mit den *Merkit* und *Naiman* unterwarf sich dem Čingiz Chan das erste türkische Volk: die *Kirgizen* am *Jenissei*. Später empörten sie sich gegen ihn und wurden im Jahre 1218 durch den ältesten Sohn Čingiz Chan's: *Ğuči*, der den *Jenissei* auf dem Eise überschritt, zum Gehorsam gebracht. Zu jener Zeit gab es schon keinen kirgizischen *Čaqaŋ* mehr, wie es nach den Nachrichten der arabischen Geographen im 8. Jahrhundert der Fall gewesen war. Das ganze Volk war in zwei Teile geteilt, von denen jeder seinen eigenen

<sup>330</sup>) *Gibb Mem. Ser.*, XVI, 80. (Die Lesung *Gurchan* ist nicht sicher.)

<sup>331</sup>) *Trudy Vost. Otd. Arch. Obšč.*, VII, 96; XV, 197.

Führer hatte. Aber weder der eine noch der andere nannte sich „Chan“. Später verloren die Kirgizen sogar die Erinnerung daran, daß sie jemals Chane gehabt hatten. Radloff hörte bei den Qara Kirgizen eine Überlieferung, nach der die Kirgizen sich an den „Großen Chan“, d. h. an Čingiz Chan, mit der Bitte gewendet hätten, ihnen seinen ältesten Sohn Ğ u č i als Fürsten zu geben. Ğ u č i, der damals noch ein kleiner Knabe war, geriet in eine Herde von *qulan* (wilden Eseln) und wurde von ihnen entführt. A q s a q q u l a n Ğ u č i C h a n („der lahme Wildesel“) wurde der erste und letzte Chan der Kirgizen. Trotz des phantastischen Charakters dieser Erzählung hat sich in ihr die Erinnerung an die Botmäßigkeit der Kirgizen unter Čingiz Chan und seinem Sohn Ğ u č i erhalten. Sogar die Erzählung über die *qulan* stellt vielleicht den Nachhall einer Überlieferung über die Verse dar, die Čingiz Chan im Jahre 1227 nach Empfang der Nachricht von dem Tode seines Sohnes Ğ u č i angeblich türkisch rezitierte:

„Wie ein *qulan*, der bei der Verfolgung durch den Jäger sein Junges verloren hat, so bin ich von meinem Jungen getrennt;

Wie eine nach verschiedenen Seiten auseinanderfliegende Schar Enten bin ich von meinem Heldensohne getrennt.“

*Qulun alghan qulandaj*  
*ajrylyşqan anqudaj*

*qulunumdyn ajryldym*  
*är olumdyn ajryldym*<sup>332)</sup>

Im Jahre 1209, ein Jahr vor dem Siege des Choreszm-Şäh über die Qara Qytai, unterwarf sich dem Čingiz Chan der uighurische *Idiqut*, der Führer eines kultivierteren Türkenvolkes, der bis dahin im Vasallenverhältnis zum *Gurchan* der Qara Qytai gestanden hatte. Dieses Ereignis stand in Zusammenhang mit der Verfolgung der nach Westen geflohenen Feinde Čingiz Chan's. Die Merkit und Naiman wollten durch das Land des *Idiqut* ziehen, erfuhren jedoch von seiner Seite heftigen Widerstand und wurden geschlagen, was mehr als alles andere dazu beitrug, daß diese beiden Völker, die bisher zusammen gewirkt hatten, sich voneinander trennten. Im Jahre 1211, d. h. ein Jahr nach dem Siege des Choreszm-Şäh, der sich zum Befreier der Muhammedaner von dem Joch der Ungläubigen aufgeworfen hatte, erklärte sich ein anderer Vasall des *Gurchan*, der muhammedanische Herrscher *Arslan Chan*, der Fürst der *Qarluq*, zum Untertan des Čingiz Chan.

<sup>332)</sup> Barthold: *Turkestan* (Texte), 163—4 nach der *Şağarat al-Atrâk*.

Diese Tatsache bezeugt das Sinken der Autorität des Chorezm-Šâh sogar unter den Muhammedanern Mittelasiens. Überhaupt standen die persönlichen Eigenschaften des Chorezm-Šâh als Herrschers mit seinen tönenden Titeln und dem äußeren Glanze seiner Herrschaft in stärkstem Widerspruch. In den ihm unterworfenen Ländern war er völlig außerstande, sein Heer in Zucht und Ordnung zu halten und die Bevölkerung vor den Bedrückungen der Krieger zu schützen. Dadurch wird eine so charakteristische Tatsache, wie der Bruch zwischen dem Chorezm-Šâh und dem Chan von Samarqand im Jahre 1212 erklärt, der von neuem auf die Seite der Qara Qytai überging. In der Erzählung des Ğuwainî über die Verhandlungen, die diesem Bruch vorhergingen, ist eine Einzelheit interessant, nämlich daß nach der Verheiratung des Chan's von Samarqand mit der Tochter des Chorezm-Šâh die Mutter des Chorezm-Šâh, die den Chan von Samarqand möglichst lange in Urgenĝ halten wollte, sich auf eine alte türkische Sitte stützte, nach der der Schwiegersohn das erste Jahr nach der Hochzeit in dem Hause des Schwiegervaters verbringen mußte. Nach seiner Rückkehr nach Samarqand erhob sich der Chan in vollem Einverständnis mit den Bewohnern seiner Hauptstadt gegen seine muhammedanischen Befreier, d. h. gegen den Chorezm-Šâh, der ihn von der Oberherrschaft des Gurchan befreit hatte, und der Chorezm-Šâh mußte diesen Aufruhr mit Strömen Blutes unterdrücken.

Danach wurde zur Grenze des Reiches des Chorezm-Šâh das Gebiet am Syr-Darja (darunter das rechte Ufer) in der ganzen Ausdehnung von Ferghana bis zum Aral-See<sup>333</sup>). Die übrigen muhammedanischen Bezirke, die früher den Qara Qytai unterstanden hatten (mit Ausnahme des Qarluq-Chanat's im äußersten Norden, das sich dem Čingiz Chan unterworfen hatte), kamen unter die Macht des Kučluk [Küčlük], des Führers der von Osten gekommenen Naiman, eines Christen, der nach einigen Nachrichten im Reiche der Qara Qytai zum Götzendienste, d. h. wahrscheinlich zum Buddhismus übergetreten war. Kučluk bemächtigte sich des Reiches des Gurchan im Jahre 1211, d. h. noch vor dem Aufstand des Chans von Samarqand gegen den Chorezm-Šâh. Der Chorezm-Šâh ließ sich mit Kučluk in einen Kampf ein, hatte aber keinen Erfolg. Nach den Worten des

<sup>333</sup>) *Enz. d. Isl.* I, 436.

Ibn al-Atîr und des Jâqût wurde er gezwungen, auf einige der Länder, die er schon erobert hatte, nämlich auf Isfîğâb (Sairam), Taškent und den nördlichen Teil von Ferghana zugunsten des Kučluk Verzicht zu leisten. Als er diese Gebiete verließ, verheerte er sie angeblich und führte die Bevölkerung mit sich fort. Vielleicht waren dies auch die Absichten des Chorezm-Šâh. Aber es gelang ihm kaum, sie völlig durchzuführen. Der Zustand, in dem sich diese Bezirke nach weniger als 10 Jahren in der Epoche des Mongoleneinfalles befanden, zeugt nicht von völliger Verwüstung.

Es ist bemerkenswert, daß sich, obwohl die Mongolei weit von Turkestan entfernt ist und die Mongolen seit dem Jahre 1211 mit den Kriegen mit China beschäftigt waren, die Autorität Čingiz Chan's in Mittelasien als stärker erwies, als die Autorität des Sultans des Islams. Zu dieser Zeit bildete sich, wahrscheinlich kurz vor den Ereignissen des Jahres 1211 in der Stadt Almalyq, die anscheinend kurz vorher entstanden war, im heutigen Bezirk von Qulğa ein neues muhammedanisches Fürstentum. Der Gründer dieses Fürstentums war früher ein Räuber und Pferdedieb gewesen, was ihn aber nicht hinderte, der Stammvater einer Dynastie zu werden, die noch zu Beginn des 14. Jahrhunderts blühte. Er unterwarf sich dem Čingiz Chan von allem Anfang an. Später glückte es dem Kučluk, ihn auf der Jagd zu ergreifen und zu töten. Aber der Witwe des Ermordeten gelang es, die Stadt Almalyq gegen die Truppen des Kučluk zu verteidigen, bis aus der Mongolei Hilfe ankam. Gegen einen anderen Vasallen Čingiz Chan's, gegen den Qarluq Arslan Chan, unternahm Kučluk anscheinend nichts. Er wandte alle seine Kräfte gegen Kâšghar. Nach der Eroberung dieses Bezirks durch ihn kam es dort zum ersten und zum letzten Mal in der Geschichte Mittelasien zu einer Verfolgung des Islams. Man berichtet von einem Befehl des Kučluk an die Muhammedaner, die Tracht der Qara Qytai anzunehmen, von einem Verbot des muhammedanischen Gottesdienstes, von der Hinrichtung eines Imams in Chotan, von der Einquartierung von Naiman-Kriegern in den muhammedanischen Häusern, die offenbar die strikte Ausführung der Regierungsbefehle zu überwachen hatten. Auch in diesem Falle erhielten die Muhammedaner keine Hilfe von dem Sultan des Islams, d. h. von dem Chorezm-Šâh, und wurden von diesen Bedrückungen erst im Jahre 1218 durch die Ankunft der mongolischen Truppen befreit.

Der Chorezm-Šâh setzte zu dieser Zeit den Krieg mit den Ungläubigen fort. Aber er richtete seine Schläge auf einen weniger starken und weniger gut organisierten Feind: die Qypçaq, in dem Gebiete nördlich des Syr-Darja. Hier in der Nähe des Irghiz fand ein mehr oder weniger zufälliger Zusammenstoß zwischen dem Heere des Chorezm-Šâh und den unter Ğuči's Führung stehenden Mongolen statt, die die Überreste der nach dem Westen fliehenden Merkit verfolgten.

Trotz seiner Mißerfolge fuhr der Chorezm-Šâh fort, von dem Ruhme eines Welteroberers zu träumen. Er hoffte, mit der Zeit China erobern zu können, und war deshalb erbittert, als er die Nachricht von der Einnahme Pekings durch Čingiz Chan im Jahre 1215<sup>334</sup>) vernahm. Um diese Nachricht zu prüfen und um überhaupt Nachrichten über die Erfolge Čingiz-Chan's zu sammeln, schickte er als Gesandten einen gewissen Bahâd-Dîn Râzi an Čingiz Chan, der diesen noch in China antraf. Die Erzählung über diese Gesandtschaft wird von dem Geschichtsschreiber Ğûzĝâni aus dem Munde des Gesandten selbst überliefert und erregt keinerlei Bedenken. Die Gesandtschaft an den mongolischen Eroberer war also nicht von dem Chalifen Nâşir, sondern vom Chorezm-Šâh selbst abgesandt worden.

Es ist bekannt, wie sich die weiteren Ereignisse abgespielt haben: wie unabhängig von der erwähnten Gesandtschaft eine Handelskarawane aus dem Reich des Chorezm-Šâh zu Čingiz Chan kam, wie dann aus der Mongolei eine Gegengesandtschaft und eine Gegen-Handelskarawane abgeschickt wurden, wie der Chorezm-Šâh die Gesandtschaft und dann nachts gesondert den Gesandten, einen Chorezmier namens Maĥmûd, empfing, und wie die Kaufleute, lauter Muhammedaner, in Otrar, der Grenzstadt des Chorezm-Reiches, erschlagen wurden. Besonders charakteristisch ist die Forderung des Chorezm-Šâh, daß Maĥmûd als geborener Chorezmier sich selbstverständlich als Untertan des Sultans betrachten und ihm alle notwendigen Nachrichten über das Reich Čingiz Chan's mitteilen sollte. Ein derartiges Verlangen scheint vom Standpunkt eines modernen Europäers aus ganz natürlich, und die englische Regierung z. B. würde nicht zaudern, es an jeden beliebigen Engländer zu stellen, der sich zufällig in Diensten in dem Lande irgendeines wilden

<sup>334</sup>) Im türkischen Text irrig: 1225.

oder halbwildes Volk befinden würde. Aber die mittelalterlichen muhammedanischen Kaufleute hielten sich nicht mit der Regierung der Gebiete, aus denen sie stammten, verbunden und sahen keinen Grund dafür, zur Verwirklichung der kriegerischen Pläne der muhammedanischen Herrscher mitzuhelfen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser Umstand mit einer der Ursachen für den Untergang der aus der Mongolei in Otrar eingetroffenen muhammedanischen Kaufleute war.

Auf jeden Fall war nach dem Ereignis von Otrar der Feldzug der Mongolen nach dem Reich des Chorezm-Šâh unvermeidlich geworden, und es bedurfte keines Herbeirufens der Mongolen durch den Chalifen Nâsir oder durch irgend jemand anderen. Bei den feindlichen Beziehungen zwischen dem Chalifen und dem Chorezm-Šâh mußten allerlei Gerüchte über die Maßnahmen des Chalifen auftauchen. Wir wissen, daß eine derartige Beschuldigung gegen den Chalifen bereits von Ğalâl ad-Dîn, dem Sohn und Nachfolger des Chorezm-Šâh Muḥammed, ausgesprochen worden ist. Aber Beweise hatte er nicht dafür. Der Feldzug Čingiz Chan's in die islamischen Länder war eine direkte Folge des Vorfalles von Otrar. Ebenso natürlich war es, daß die muhammedanischen Kaufleute dem Čingiz Chan volle Mitwirkung bezeigten und dann auch, wie wir sehen werden, die meisten Vorteile aus der Neuordnung der Dinge zogen, die sich nach dem Siege der mongolischen Truppen ergab.

## IX.

Die Nachrichten über die Ereignisse, die unmittelbar dem Mongoleneinfall in Turkestan vorausgingen, sind einigermaßen widerspruchsvoll. Die Nachrichten der Quellen und die Meinungen der Gelehrten gehen sogar in der Frage auseinander, ob der bewaffnete Zusammenstoß, der zwischen dem Heer des Chorezm-Šâh und dem Heer des Ğuči stattfand und der mit dem Abzug der Mongolen endigte, vor oder nach dem Ereignis von Otrar vorgefallen ist. Im Reiche des Chorezm-Šâh Muḥammed gab es eine bedeutende poetische Literatur hauptsächlich in persischer Sprache, die auch die politischen Ereignisse behandelte. Aber diese Literatur ist uns nur durch kurze Verweise und Zitate bekannt. Dazu gehören die von Jâqût angeführten, angeblich von Muḥammed Chorezm-Šâh selbst gedichteten<sup>335)</sup> arabischen Verse über die Verwüstung der von ihm verlassenen Gebiete von Transoxanien<sup>336)</sup>; die Worte 'Aufi's über ein Gedicht in epischem Stil: *Šâhânšâh-nâme* des Dichters Mağd ad-Dîn Muḥammed Pâizi, den 'Aufi im Jahre 600 h. (1203—4D.) in der Stadt Nesâ im heutigen Turkestan<sup>337)</sup>, westlich von 'Ašqâbâd gesehen hatte<sup>338)</sup>, über die Ereignisse der Regierung des Muḥammed Chorezm-Šâh; ferner die ebenfalls von 'Aufi zitierten Verse der *Qašide* des 'Omar Churrem-Âbâdi mit der Lobpreisung des Muḥammed Chorezm-Šâh als zweiten Alexanders, wo es unter anderm heißt: „Wisse, daß es von Seiten der Chyṭai ein Fehler wäre (Wortspiel mit *Chiṭâ'i* und *chaṭâ*), den Zusammenstoß mit deinem Heere zu suchen! Wenn es ihn suchte, würde es zweifellos die Folgen seiner Torheit erfahren. Es ist klar wie der Tag, daß für alle Tataren, wenn sie sich deinem Befehle nicht unterwerfen, der Tag sofort zur finsternen Nacht wird<sup>339)</sup> (Wortspiel zwischen *Tatar* und *târ*).“ Es ist unbekannt, ob hier von dem Kampf mit Čingiz Chan und seinen Mongolen die Rede ist, oder von dem Zusammenstoß mit den „ersten Tataren“, d. h. den Kŭčlŭk und den Naiman.

Der Zusammenstoß am Irghiz hatte keine weiteren Folgen. Die angreifende Seite war in diesem Falle der Chorezm-Šâh. Weder das

<sup>335)</sup> Der türkische Text gibt: „Zu Ehren des Chorezm-Šâh geschriebene Verse.“

<sup>336)</sup> Jâqût ed. Wüstenfeld, I, 250; III, 234.

<sup>337)</sup> Der Text gibt: „Am Fluße Nesâ“, *Nesâ nehrende*.

<sup>338)</sup> *Lubâb al-Albâb*, ed. Browne, II, 345.

<sup>339)</sup> A. a. O., I, 202.



eine noch das andere Heer hatte dieses Zusammentreffen erwartet. Der Chorezm-Šâh führte in diesem Gebiete Krieg mit den Qypča, Ğuči mit den Merkit. Ğuči ließ sogar dem Chorezm-Šâh übermitteln, daß er von seinem Vater nicht den Auftrag habe, sich mit ihm in einen Kampf einzulassen, erhielt aber die Antwort, daß der Sultan sämtliche Ungläubige in gleicher Weise für seine Feinde halte. Als der Krieg für den Sultan zu einem Verteidigungskrieg geworden war, begann man ihn als einen Verteidigungskrieg zum Schutz des Gebietes des Islams gegen den Angriff der Ungläubigen zu erklären, obwohl die Ursache des Krieges die Ermordung der muhammedanischen Kaufleute im Lande des Chorezm-Šâh gewesen war und obwohl im Jahre 1218 der mongolische Feldherr in Kâšgharien die Freiheit des muhammedanischen Gottesdienstes wiederhergestellt hatte. Davon abgesehen gab es im mongolischen Heere muhammedanische Abteilungen aus Qajalyq und Almalyq, ganz zu schweigen von den muhammedanischen Kaufleuten, die sich im Dienste Čingiz Chan's befanden. Unter den letzteren gab es zu jener Zeit sicher außer *Tâĝik's* auch Türken. Die Mongolen bezeichneten sämtliche Kaufleute mit dem türkischen Worte *ortaq*<sup>340)</sup>, d. h. Genosse, offenbar deshalb, weil sich die Kaufleute zur Ausrüstung von Karawanen in Genossenschaften zusammenschlossen.

Das Heer des Chorezm-Šâh bestand aus Vertretern der verschiedenen Nationalitäten. Es ist charakteristisch, daß in der Garnison von Samarqand, der Hauptstadt von Transoxanien, die Zahl der Türken und Tâĝik nach den Worten Ğuwaini's fast gleich war (60 000 Türken, 50 000 Tâĝik). Es ist möglich, daß auf die Standhaftigkeit dieses Heeres der nationale Zwist mehr oder minder einwirkte. Über die Beziehungen zwischen Chorezm und dem rein iranischen Gebiet von M a z a n d e r â n im 13. Jahrhundert bemerkt ein Geschichtsschreiber, daß zwischen den Türken und den Tâĝik keine wirkliche Freundschaft bestehen könnte<sup>341)</sup>. Noch charakteristischer ist der Zusammenstoß zwischen den Türken und der einheimischen Bevölkerung des iranischen Berglandes Ghôr in Ghazna. Der Führer der Türken wollte ein Einvernehmen mit dem Führer der Ghôr-Leute durchsetzen, erhielt jedoch die Antwort:

<sup>340)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 893.

<sup>341)</sup> *Zahîr ad-Dîn Mar'ašî*, ed. Dorn, S. 253f.

„Wir sind Ghôrier; ihr aber seid Türken. Wir können nicht zusammenleben<sup>342)</sup>.“

Den Mongolen standen die Türken natürlich näher als die Angehörigen der anderen Nationalitäten. Außerdem gab es im Heere Čingiz Chan's einige türkische Abteilungen. Endlich brachten die allgemeinen mittelasiatischen Nomaden-Traditionen die Türken den Mongolen näher. Nichtsdestoweniger sehen wir auf seiten der Mongolen keine Versuche, sich mit den Türken zu vereinigen und sie zu Genossen ihrer Eroberungen zu machen. Wenn sie zuweilen mit den Türken Verhandlungen führten, so war dies nur eine für die Mongolen gewöhnliche Kriegslist: durch erlogene Freundschaftsversicherungen trennten sie ihre Feinde voneinander, um dann einen nach dem andern zu vernichten, darunter auch die, die sie zuvor ihre Freunde und Bundesgenossen genannt hatten. Čingiz Chan versicherte sogar die Mutter des Chorezm-Šâh Muḥammed, die damals mit ihrem Sohne verfeindet war, seiner Freundschaft, um diese Herrscherin, die zahlreiche türkische Abteilungen zu ihrer Verfügung hatte, von einer Einmischung in den Krieg abzuhalten. Bei der Belagerung Samarqands erklärten sich die Mongolen bereit, den türkischen Teil der Garnison, an dessen Spitze der Oheim des Chorezm-Šâh, der Bruder von dessen Mutter, stand, in ihre Dienste zu nehmen. Aber nach der Einnahme der Stadt wurden diese Türken in der Zahl von angeblich 30000 Mann, die unter dem Befehl von 20 Kommandanten standen, auf einem ebenen Platze umringt und niedergemetzelt. In gleicher Weise sagten die Mongolen in Daghestan, wo die Alanen im Bunde mit den Qypčaq gegen sie auftraten, zu den Qypčaq als Türken: „Wir und ihr sind von einem Stamme, aber diese Alanen gehören nicht zu euch, so daß ihr ihnen nicht helfen solltet.“ Nachdem die Qypčaq von den Mongolen Geschenke erhalten hatten, verließen sie die Alanen. Aber nach ihrem Siege über die Alanen wandten sich die Mongolen sofort gegen die Qypčaq und nahmen ihnen zweimal so viel ab, als sie ihnen vorher gegeben hatten. Als die Polowcer, d. h. die Qypčaq, Hilfe bei ihren ständigen Feinden, den Russen, gefunden hatten, begannen die Mongolen auch den russischen Fürsten zu versichern, daß sie sich nicht anschickten, in russisches Land einzufallen, sondern daß sie nur gegen ihre „Knechte

<sup>342)</sup> Text in *Gibb Mem. Ser.*, XVI, 2, 193; *Turkestan*, engl. Ausg., S. 439.

und Pferdeburſchen, die unflätigen, heidniſchen Polowcer<sup>343</sup>), d. h. die Komaneſen zögen, die den Ruſſen viel Schaden verurſachten. In der gleichen Weiſe führten die Mongolen auch in Vorderaſien eine Zeitlang Unterhandlungen mit eben den Herrſchern, die dann durch den Mongoleneinfall vernichtet wurden, z. B. den Iſmâ'iliten und mit dem Chalifen von Baghdad. Sultan Ğalâl ad-Dîn hatte anſcheinend im Jahre 1226 von Iſfahan aus ſeinem Wezîr, der in Aſerbaïĝan tätig war, den Befehl geſchickt, die aus Syrien kommenden Karawanen unterſuchen zu laſſen, da nach den zu ihm gelangten Nachrichten ein tatarischer Geſandter zuſammen mit den iſmâ'ilitiſchen Kaufleuten über Baghdad nach Syrien reiſte. Ğalâl ad-Dîn brauchte Beweiſe, auf Grund deren er die einzelnen Fürſten und die Regierung des Chalifen der Beziehungen mit den Tataren hätte zeihen können. Es wurden indes keine Beweiſe beigebracht, obwohl der Wezîr nicht nur vor keiner Unterſuchung, ſondern auch vor der völligen Vernichtung der iſmâ'ilitiſchen Karawanen nicht zurückſchreckte, wodurch er ſpäter ſeinen Herrſcher in eine ſchwierige Lage brachte<sup>344</sup>). Die Gerüchte über die Verhandlungen mochten aber nichtsdeſtowediger der Wirklichkeit entſprechen.

Der Chorezm-Šâh Muĥammed, der bekanntlich im Jahre 1220 auf einer Inſel des Kaſpi-Meeres zugrunde ging, tat ſich ſo wenig im Kampfe mit den Mongolen hervor, daß den Mongolen ſogar ſein Name unbekannt geblieben iſt. Alle Regierungshandlungen des Chorezm-Šâh während des Krieges und vorher, darunter auch die Ermordung der Kaufleute in Otrar, werden von den mongoliſchen Quellen dem Sohn und Nâchfolger Muĥammeds Ğalâl ad-Dîn zugeſchrieben. Die Flucht Ğalâl ad-Dîn's nach Indien Ende November 1221 machte tatsächlich dem Krieg ein Ende, obwohl auch noch in den folgenden Jahren die Niederwerfung einiger Aufſtände und die Einnahme einiger Bergfeſtungen erwähnt werden. Im Sommer 1223 verließ Ćingiz Chan Turkeſtan und verbrachte den Sommer 1224 am Irtyſ. Noch bei Lebzeiten Ćingiz Chan's, der im Jahre 1227 ſtarb, kehrte Ğalâl ad-Dîn nach Iran zurück. Nach einiger Zeit gewannen die Mongolen unweit von Iſfahan über ihn im Jahre 1228 den Sieg, erlitten jedoch dabei ſolche Verluſte, daß ſie gezwungen

<sup>343</sup>) *prosit' svoich cholopov i konjučov, poganych Polowcev.*

<sup>344</sup>) *Nasawi*, ed. Houdas, S. 158.

waren, Iran zu räumen. Die Truppen Ğaläl ad-Din's verfolgten sie bis zum Amu-Darja, doch wurden keine Versuche gemacht, die Herrschaft der Mongolen in Chorezm und in Transoxanien zu erschüttern.

Die mongolischen Eroberungen waren allen Berichten zufolge mit einem furchtbaren Hinschlachten der Bevölkerung verbunden. Von den europäischen Gelehrten wird gewöhnlich nur das Hinschlachten der Bevölkerung der Kulturländer durch die Nomaden in Betracht gezogen. In Wirklichkeit wurde die politische Einigung der Nomaden auch in diesem Falle, wie sonst immer, nur nach langem und blutigem Ringen erreicht, das manchmal mit der systematischen Ausrottung eines ganzen Volkes verbunden war, so daß schwer zu sagen wäre, ob durch das Heer Čingiz Chan's mehr Menschen in der Steppe als in den Kulturländern hingemordet worden sind. Ebenso schwierig wäre es zu beweisen, daß die mongolischen Eroberungen den Nomaden nur Nutzen und der sesshaften Bevölkerung nur Schaden gebracht hätten. Die mongolischen Feldzüge waren nicht, wie z. B. die Einfälle der Selĝuken in Vorderasien, mit der Übersiedlung eines ganzen Volkes verbunden. Die überwältigende Mehrheit der Mongolen blieb in der Mongolei, wohin auch Čingiz Chan selbst wieder zurückkehrte, und wo nach seinem Tode noch mehr als 30 Jahre<sup>345)</sup> lang der Sitz seiner Nachfolger war. Auf das Gebiet des öffentlichen Rechtes wurde das im mongolischen Privatrecht herrschende Prinzip übertragen, nach welchem der Vater noch bei Lebzeiten die älteren Söhne, einen nach dem andern, abfand und sein Stammvermögen dann dem jüngsten Sohne hinterließ. Deshalb ging das Stamm-*Jurt*<sup>346)</sup> Čingiz Chan's, die Mongolei, auf seinen jüngsten Sohn Tulu i über. Die mongolische reguläre Armee bestand aus 129 000 Mann, von denen Tulu i 101 000 Mann erhielt. Diese Zahlen zeigen augenfällig, wie unbedeutend die Zahl der Mongolen, die in andere Länder zogen, im Verhältnis zu denen war, die in der Mongolei blieben.

Die umfangreichen Eroberungen im Westen der Mongolei waren unter die drei älteren Söhne Čingiz Chan's verteilt worden, wobei jeder von ihnen von dem regulären Heere nur 4000 Mann erhielt (die übrigen 16 000 waren an die anderen Mitglieder der Chan-Dynastie

<sup>345)</sup> Text irrig 40.

<sup>346)</sup> Das Wort *jurt* bedeutet: „Land, Besitztum“, im Osmanischen jetzt auch „Heimat“; nur im Russischen hat das Wort *Jurte* (*jurta*) die Bedeutung „Nomadenzelt“ erhalten.

verteilt worden). Die Grenzen der Besitzungen jedes seiner Söhne waren nur in ihren allgemeinsten Zügen bestimmt. Wie auf den jüngsten Sohn das väterliche *Jurt* überzugehen hatte, so kamen dem ältesten Sohne Ğuči von den eroberten Ländern die am weitesten entfernten zu. Deshalb rückte der Anteil Ğuči's im Verhältnis zu den Erfolgen Čingiz Chan's allmählich immer mehr nach Westen vor. Zu der Zeit als Čingiz Chan nur die Mongolei beherrschte, waren Ğuči's Anteil die Ländereien im Westen von der Selenga. Zur Zeit der Siege im Westen wurde stipuliert, daß in den Bestand des Anteils Ğuči's alle Länder fallen sollten „bis zu den Grenzen, bis zu denen die Hufe der Mongolenrosse kamen“. Zu Lebzeiten Čingiz Chan's gehörten dazu die Qypčaq-Steppen im Westen des Irtyš, darunter das Gebiet, auf dem die Überreste der Merkit vernichtet worden waren, bis zu den Grenzen des Reiches der Wolga-Bulgaren. Nach dem Tode Čingiz Chan's gehörten zu dem Bestand der Besitzungen der Nachfolger Ğuči's ebenfalls auch dieses Reich und alle russischen Fürstentümer. (Das Eindringen der Mongolen in Polen, Ungarn und in die andern westeuropäischen Gebiete führte trotz einer großen Reihe von Siegen zu keinen bleibenden Eroberungen.) Von den Nachkommen Ğuči's wurden auch Ansprüche auf die Länder südlich des Kaukasus und westlich des Kaspi-Meereres erhoben. Diese Ansprüche waren einer der Gründe zu den häufigen Kriegen zwischen den Nachfolgern Ğuči's und dem Reich, das von den Mongolen nach 1250 in Persien errichtet worden war. Zur Zeit der Feldzüge in den Ländern der Qara Qytai und des Chorezm-Šäh, vom Irtyš, in der Richtung nach Südwesten bis an den Amu-Darja und noch weiter, wird über die Vereinigung dieser Länder mit dem Reiche Ğuči's nicht gesprochen, mit Ausnahme der Städte am Unterlauf des Syr-Darja und Chorezm's. Denn gerade deshalb, weil Chorezm zu dem Bestand seines Reiches gehören sollte, bemühte sich Ğuči im Jahre 1221, wenn auch vergeblich, Urgenğ vor der dieser Stadt drohenden Zerstörung zu retten. Großes Interesse bietet die Tatsache der Vereinigung der Gebiete des Wolgabeckens und der Länder am unteren Lauf des Amu-Darja unter einer einzigen Staatsgewalt, also von Ländern, zwischen denen auch früher eine enge kulturelle Verbindung bestanden hatte, die aber niemals, weder früher noch später, bis zur Eroberung Turkestans durch die Russen, zu dem Verband eines und desselben Staates gehört

hatten. In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts war Chorezm enger mit dem Wolga-Becken als mit dem Gebiet am Syr-Darja verbunden. Zur Zeit Uzbek Chan's wurden Münzen mit dem Namen dieses Chans gleichzeitig in den Städten des Wolga-Beckens und in Chorezm geprägt, während in Sugnaq zur gleichen Zeit die Münzen auf den Namen eines anderen Chan geprägt wurden, der allerdings gleichfalls aus dem Geschlechte Ğuči's stammte. Zu dem Bestand der Länder Ğuči's und seines Hauses gehörten anfangs auch die nördlichen Gebiete des Reiches der Qara Qytai: ein Teil des Kreises Ğetisu (Semirečje) mit der Stadt Qajalyq und überhaupt das ganze Gebiet vom Irtyš bis zum Alakul und weiter zum Ili und Syr-Darja. Zur Zeit der Reise des Plano Carpini im Jahre 1246 lebte im östlichen Teil dieses Gebiets, wahrscheinlich nicht weit vom Irtyš, Ğuči's ältester Sohn Orda. Der westliche Teil, anscheinend die Gegend zwischen dem Ili und dem Syr-Darja, gehörte dem jüngsten Sohne Ğuči's, Šyban. Durch die muhammedanische Überlieferung wurde später dieses Wort in Šaibân umgeändert, weshalb zu Anfang des 16. Jahrhunderts der Nachkomme Šyban's, der Begründer des Uzbeken-Reiches in Turkestan, den Dichternamen Šaibânî annahm, der mit dem Namen eines arabischen Stammes zusammenfällt, der noch bekannter ist als die *Nisbe* eines berühmten *Faqih* der hanefitischen Richtung, eines Schülers des Abû Ğanifa und des Abû Jûsuf. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser in der Welt des Islams populäre Name der Grund zu der Umänderung des Namens Šyban in Šaibân und zum Zustandekommen des Namen *Schaibânî* gewesen ist<sup>347</sup>).

Nach der von Abû'l-Ghâzî angeführten Überlieferung erhielt Šyban von seinem Bruder Baty<sup>348</sup>) die Länder zwischen Baty's eigenen Gebieten und den Ländern Orda's mit der Bedingung, daß er den Sommer an den Ufern des Irghiz, der Ora, des Ilek und überhaupt östlich vom Jajyq-Fluß und dem Ural und den Winter in Qara Qum, Ara Qum (?) an den Ufern des Syr-Darja, des Ču und des Sary Su verbringen sollte.

Abû'l-Ghâzî, ein dem 17. Jahrhundert angehörender späterer Schriftsteller, nennt seine Quellen nicht. Aber im allgemeinen

<sup>347</sup>) Über die Shaibaniden vgl. Barthold, *Enz. d. Isl.* IV, 294.

<sup>348</sup>) Über ihn vgl. *Enz. d. Isl.*, I, 709 ff. (*Bätü*).

stimmen, wie wir gesehen haben, die von ihm gegebenen Nachrichten mit den Worten des Carpini, eines Zeitgenossen des Orda, Batty und Šyban überein. Die Nachfolger des Šyban waren auch noch an anderen Orten tätig. Nach der Angabe Rašid ad-Din's<sup>349</sup>) stand der Enkel Šyban's an der Spitze der Grenzwahe am Terek. Aber die Länder Šyban's blieben bis zum 15. Jahrhundert in den Händen seiner Nachfolger, deren Genealogie ohne erhebliche Unstimmigkeiten bei Abû'l-Ghâzi und bei einem anonymen Geschichtsschreiber des 15. Jahrhunderts, dem Verfasser des genealogischen Werkes *Mu'izz al-ansâb*, angeführt wird. Von allen Teilen, in die die Länder Ğuči's zerfielen, überwog das Nomadenleben am meisten in den Gebieten der Nachfolger des Šyban. Nichtsdestoweniger konnte auch hier die Macht mehr als 200 Jahre in den Händen der Mitglieder eines und desselben Chan-Geschlechtes bleiben, eine ziemlich seltene Erscheinung bei den Nomaden. Da die Nachfolger Šyban's am wenigsten von der Stadtkultur berührt waren, blieben sie den kriegerischen Traditionen der Nomaden am treuesten ergeben und deshalb konnten sie in der Rolle von Eroberern zu einer Zeit auftreten, als die Macht der Dynastie Čingiz Chan's sich beinahe überall bereits in völligem Niedergange befand.

Zusammen mit noch einigen anderen analogen Erscheinungen spricht diese Tatsache gegen die Meinung Radloff's<sup>350</sup>), der die lange Dauer des Bestandes des mongolischen Kaiserreiches im Vergleich zu der anderer Nomadenstaaten nur dadurch erklärte, daß in den Verband dieses Reiches viele andersstämmige Staaten von seßhaften Völkern aufgenommen worden waren und das Reich infolgedessen nicht in einen Bund von Nomaden-Stämmen zerfiel, sondern in Kulturstaaten, die unter der Herrschaft der Nachfolger Čingiz Chan's standen, wie China, Mittelasien, Vorderasien usw. In Wirklichkeit aber erwies sich die Herrschaft der Nachfolger Čingiz Chan's am dauerhaftesten dort, wo sie sich am wenigsten auf vormongolische Regierungstraditionen stützen konnte: in den Qypčaq-Steppen, im Wolga-Becken und in der Krim. Anscheinend hatte für den Bestand der Staatsordnung die von dem Genie Čingiz Chan's geschaffene Militärorganisation keine geringere Bedeutung als die Ratschläge

<sup>349</sup>) Rašid ad-Din, ed. Blochet, S. 117.

<sup>350</sup>) Radloff: *Das Kudatku-Bilik*, Einleitung, S. LVI.

sie hatten, die man auf dem Gebiet der Zivilverwaltung von den Vertretern der seßhaften Kultur sich geben lassen konnte.

Die letzteren waren natürlich geneigt, den Einfluß, den sie auf die Chane hatten, immer mehr zu vergrößern. Besonders bezieht sich dies auf die Chinesen, die keine andere Kultur anerkannten als die ihre und die sich einen Fortschritt nur in der Form der Aneignung der Grundlagen der chinesischen Kultur vorstellen konnten. Daraus erklärt sich auch die Rolle, die die chinesischen Nachrichten dem Minister Jé Liü Č'u Ts'ai zuschreiben, einem Chinesen der Bildung, aber nicht der Herkunft nach (er stammte ursprünglich von den Qara Qytai). Aus den chinesischen Quellen könnte man den Schluß ziehen, daß Jé Liü Č'u Ts'ai der wirkliche Begründer des mongolischen Kaisertums ist. Diese Anschauung der Chinesen wurde trotz des völligen Fehlens von Nachrichten über Jé Liü Č'u Ts'ai in den nichtchinesischen Quellen auch von dem neuesten europäischen Herausgeber des Rašid ad-Din, von Blochet, angenommen. Nach seiner Vorstellung hat erst dieser Jé Liü Č'u Ts'ai den Mongolen-Chanen klargemacht, daß man sich nicht mit der Hinschlachtung und der Versklavung der Bevölkerung der Kulturländer begnügen dürfe. Dem Einfluß Jé Liü Č'u Ts'ai's und überhaupt dem Einfluß der Vertreter der chinesischen Kultur unterlag nach den Worten Blochet's einzig und allein nicht das Reich Ğuč'i's und es blieb deshalb „in eine unsägliche Barbarei“ versenkt (*dans une barbarie sans nom*)<sup>351</sup>).

In Wirklichkeit erreichte der westliche Teil der Länder Ğuč'i's, wo sein zweiter Sohn B a t y herrschte, der auch als der Oberherr des ganzen Gebietes seines Vaters galt, zur Zeit der Mongolen eine bedeutende Kulturhöhe. Die Mongolen ließen sich in dem von ihnen vernichteten Reiche der W o l g a - B u l g a r e n nieder, wobei sie sich damit begnügten, von den russischen Fürsten Tribut zu nehmen und in der ersten Zeit bei ihnen ihre Vertreter zu ernennen. Als die Mongolen aus Rußland im Jahre 1223 zu Čingiz Chan zurückkehrten, wurden sie von den Bulgaren umzingelt und mußten sich unter großen Verlusten durchschlagen. Dafür nahmen sie im Jahre 1236 Rache, als es ihnen gelang, das Bulgarenreich zu erobern und seine Hauptstadt zu zerstören. Die zerstörte Stadt wurde rasch wieder

<sup>351</sup>) E. Blochet, *Introduction à l'histoire des Mongols de Rashid ed-din*, Leyden-London, 1910, S. 217.



aufgebaut. Alle Bauten und Inschriften, die sich dort bis jetzt erhalten haben, gehören der Periode der Mongolenherrschaft an. Eine Zeitlang war die Stadt *Bolghar* die einzige Stadt in dem Gebiete der Dynastie *Ġuċi*, wo Münzen der mongolischen Chane geprägt wurden. Aus den Inschriften ersieht man, daß die Bevölkerung noch zu Anfang des 14. Jahrhunderts ihre frühere vormongolische Sprache bewahrt hat, als deren Überrest heute das *Ćuwašische* erscheint. Aber allmählich mußte die Bevölkerung dem Einfluß der türkischen Sprache der *Qypĉaq* unterliegen, die auch hier wie in dem mongolischen Mittelasien zur Staatssprache geworden war. Die Städte, die wie *Kazan* im 14. Jahrhundert in der mongolischen Periode am Mittellauf der *Wolga* gegründet worden waren, waren aller Wahrscheinlichkeit nach von Anfang an rein türkisch. Am Unterlauf der *Wolga* wurden schon zur Zeit *Baty's* neue Städte erbaut. Der Mönch *Rubruquis* sah im Jahre 1253 auf seiner Reise nach der Mongolei an der *Wolga* „eine neue Ansiedlung, die die Tataren aus russischen und sarazenischen (d. h. muhammedanischen) Bevölkerungselementen gegründet hatten, die die Gesandten, sowohl die zum Schloß *Baty's* Kommenden, als auch die Zurückkehrenden, über den Fluß brachten“. Damit ist der später als *Ukek* bekannte Ort in der Nähe von *Saratow* gemeint. Auf der Rückreise von der Mongolei im Jahre 1254 erwähnt *Rubruquis* eine neue Stadt, *Sarai*, die von *Baty* am *Etil* (der *Wolga*) erbaut worden war. *Rubruquis* selbst reiste über *Sarai*, sagt aber nur, daß *Sarai* und das Schloß *Baty's* sich auf dem Ostufer befanden. Weder die Stadt, noch auch der Palast werden beschrieben. In der Nähe eben dieser Orte gab es am mittleren Arm der *Wolga* eine Stadt aus der vormongolischen Periode: *Summerkent*, die die Mongolen angeblich acht Jahre lang belagerten.

Die Stadt *Summerkent* wird sonst in keiner anderen Quelle erwähnt. Es bleibt unbekannt, welchem Volk sie angehört hat und ob man sie mit der Stadt *Saqsyn* identifizieren kann, wie manche vorgeschlagen haben, einer Stadt, die sich nach den Worten des *Abû Ĥamid Ġharnâċi*, eines Schriftstellers des 12. Jahrhunderts, in den Händen der *Oghuzen* befand<sup>352</sup>). Die Lage von *Saqsyn* bleibt ebenfalls strittig. Aber meistens suchte man sie an der Mündung

<sup>352</sup>) So *Zakariĵja al Ćazwini's Kosmographie*, ed. *Wüstenfeld*, II, 402f. In dem von *Ferrand* veröffentlichten Texte von *Ġharnâċi* findet sich diese Nachricht nicht.

des Jajyq oder der Wolga. (In diesem Falle hat das Saqsyn des 12. Jahrhunderts nichts mit der Stadt Sachsyn zu schaffen, die Maḥmūd al-Kāšgharī<sup>353</sup>) als bulgharische Stadt und als identisch mit Suvar erwähnt.) Übrigens wird nirgends davon gesprochen, daß die Mongolen in Saqsyn auf einen lang andauernden Widerstand stießen. Die Frage über die wirkliche Lage der Stadt ließ auch der französische Gelehrte Gabriel Ferrand unentschieden, der im Jahre 1925 den Text des Gharnāṭī herausgegeben hat<sup>354</sup>).

Sarai ist ein persisches Wort, das schon sehr früh zu den Türken gekommen ist, und das man schon im *Qutadghu Bilig* findet. Zur Zeit der Mongolen nannte man gewöhnlich die Chan-Schlösser so, und der gleiche Name wurde auch auf die um die Schlösser herum entstehenden Städte angewendet. So entstanden auf diese Weise das Dorf Sarai am Amu-Darja oberhalb von Termez<sup>355</sup>), Sarai an der Wolga und Bagħċe Sarai in der Krim. Über die Lage von Sarai an der Wolga kam es zu Kontroversen in der wissenschaftlichen Literatur. Im Zusammenhang mit der Erwähnung von Neu-Sarai auf den Münzen und in einigen handschriftlichen Quellen wurde auch die Frage aufgeworfen, ob die Benennung *Sarai* zwei Städten oder nur einer Stadt angehört. Nach den Angaben des Rubruquis befand sich das ursprüngliche, von Baty erbaute erste Sarai an der Stelle, wo sich Ruinen bei dem jetzigen Dorf Selitrennyj befinden. Das andere Sarai, das mit dem Namen des Bruders Baty's Berke in Verbindung steht, lag an der Stelle von Carev und hatte nach den dort erhalten gebliebenen Ruinen und nach den bei den Ausgrabungen gemachten Funden in der Geschichte noch eine weit größere Bedeutung.

Augenblicklich wird noch zu beweisen versucht<sup>356</sup>), daß sich an der Stelle von Selitrennyj nicht nur das Sarai Baty's, sondern auch das Sarai Berke's befunden habe, und daß Neu-Sarai an der Stelle von Carev erst zur Zeit Uzbek's [Özbeg's] entstanden sei und sich zur Zeit Ğānī Bek's weiter entwickelt habe. Indessen wird in den Quellen „Sarai Berke's“ gerade das Sarai genannt, das noch zu Uz-

<sup>353</sup>) *Diwān*, I, 365. [S. dazu: J. Markwart, *Ungarische Jahrbücher*, 4, 1924, 275.]

<sup>354</sup>) *J. A.*, CCVII, 1.

<sup>355</sup>) *Enz. d. Isl.* IV, 860ff. (*Tirmidh*).

<sup>356</sup>) Zur Literatur vgl. *Enz. d. Isl.*, unter *Sarāy*., IV, 16f.

bek's Zeit existierte. Es ist uns eine Münze erhalten geblieben, die im Jahre 710 in Neu-Sarai vor der Thronbesteigung Uzbek's geprägt worden ist. Außerdem gibt es, wie mir mitgeteilt wurde, in Konstantinopel die Handschrift eines theologischen Werkes, das im Jahre 705 h. = 1305 D. in Neu-Sarai geschrieben worden ist. Das Epitheton „Neu“ (arabisch *al-ğadîd*) findet man auf Münzen in der Epoche der Mongolenherrschaft in Südrußland bei einer so großen Zahl von Städten, daß kaum anzunehmen ist, daß es in allen diesen Fällen zwei Städte gab, eine alte und eine neue, die denselben Namen trugen. Es ist viel wahrscheinlicher, daß bei der Ausdehnung der Stadt die neuen Stadtviertel als „Neue Stadt“ bezeichnet wurden.

Im Gegensatz zu den Ostgebieten der Länder Ğüci's bildete sich im Reiche der Nachfolger Baty's und Berke's das Stadtleben immer mehr aus. Wir finden eine ganze Reihe von Städten, in denen Münzen geprägt wurden. Es ist besonders bemerkenswert, daß jede Stadt ihren eigenen Münztypus entwickelt hat. Der Wert der Münzen war ungefähr derselbe, und in dieser Beziehung sehen wir in der vormongolischen Periode eine viel größere Einheitlichkeit, als zu irgendeiner Zeit früher oder später. In allen von den Mongolen gegründeten Staaten außer in China bildete sich allmählich das System der Silbermünze (die Silberwährung) heraus, wobei die großen Silbermünzen *dinâr* und die kleinen *dirhem* hießen. Ein Dinâr war gleich sechs Dirhem. In dem Reiche der Nachfolger Ğüci's war für den Dirhem ein Gewicht von ein Drittel *mitqâl* festgesetzt, und das gleiche Gewicht wurde dann in Mittelasien und in Persien angenommen, worin sich besonders augenfällig die Wichtigkeit zeigt, die die Gebiete der Nachfolger Ğüci's, insbesondere Chorezm, damals für den internationalen Handel besaßen. Jedoch in bezug auf das äußere Aussehen der Münzen, den Charakter der Beschriftung, der Legende, die äußere Form der Buchstaben, die Ornamentierung usw. hatte jede Stadt ihre eigenen Traditionen. Im Zusammenhang damit erhebt sich noch eine andere Frage, nämlich inwieweit man aus dem Kulturleben der einzelnen Städte auf den Kulturzustand des Reiches der Nachfolger Ğüci's im ganzen schließen kann. Auf Grund der in den letzten Zeiten in Sarai und an anderen Orten gemachten Funde begann man von der Kultur der „Goldenen Horde“ zu sprechen, wie das Reich Baty's in den russischen Annalen heißt (in den orientalischen Quellen findet sich dieser Ausdruck, soviel mir bekannt ist, nicht), und sogar

von einer Kultur des tatarischen Volkes zu reden. Es bedarf offenbar noch langwieriger Untersuchungen, bis man mit Sicherheit wird sagen können, welche Nationalität in der einen oder in der anderen Stadt, oder an dem einen oder anderen Orte überwog, und wie die kulturelle Evolution zustande gekommen ist, die mit dem Sieg des Islams und der türkischen Sprache endigte.

Das mongolische Element konnte in der Goldenen Horde nicht sehr bedeutend sein, und das Übergewicht der türkischen Sprache stellte sich wahrscheinlich sehr rasch ein, besonders seitdem die Verbindung der Goldenen Horde mit der Mongolei unterbrochen wurde. Baty und zu seinen Lebzeiten auch Berke nahmen noch an der Entscheidung der Dinge teil, die das ganze Reich betrafen, und begaben sich zu diesem Zwecke nach der Mongolei. Rubruquis spricht im Jahre 1253 von der Aufteilung des ganzen Reiches in die Interessensphären des Baty und des in der Mongolei lebenden Kaisers Mängü. Die Grenze zwischen diesen Gebieten ging zwischen dem Flusse Talas und dem Flusse Ču durch. Auch die muhammedanischen Schriftsteller sprechen von der Unterwerfung der Städte Transoxaniens unter die Herrschaft Baty's und sodann unter die Berke's. Erst nach dem Jahre 1260 konsolidierte sich die Macht Algu's, eines Nachkommen Čaghatai's, des zweiten Sohnes Čingiz Chan's, und verbreitete sich sogar auf einige Gebiete, die von allem Anfang an dem Bestand der Goldenen Horde angehört hatten. Algu bemächtigte sich Chorem's, nahm nach einigen Jahren dem Berke auch die Stadt Ottrarab und zerstörte sie. Diese Gebiete gelangten später wieder in den Besitzstand der Goldenen Horde, aber weiter nach Osten erstreckte sich die Macht der Chane der Goldenen Horde nicht. Schon zur Zeit der Regierung Berke's (1257—1266) verwandelte sich der Chan der Goldenen Horde aus der zweitwichtigsten Persönlichkeit im mongolischen Reiche zu dem Herrscher eines selbständigen Staates<sup>357</sup>), obwohl erst der folgende Chan, Mangu [Mängü] Timur, Münzen auf seinen Namen zu prägen begann. Nominell unterstanden dem Chan der Goldenen Horde alle anderen Chane aus dem Hause Ğuči's, darunter auch die Nachkommen des Orda und des Šyban. Jedoch hatte diese Abhängigkeit keine faktische Bedeutung. Einige Geschichtsschreiber bezeichnen die Goldene Horde als blau

<sup>357</sup>) Vgl. *Enz. d. Isl.*, I, 737 (*Berke*).

und die Gebiete der Nachfolger Orda's als weiß, wobei sie nicht die mongolischen, sondern die türkischen Wörter *kök* und *aq* gebrauchen. Indes wird in einigen Quellen der Terminus blaue Orda (blaue Horde) auf die Länder der Nachfolger des Orda angewendet. Ein anonymes Geschichtsschreiber aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts<sup>358</sup>) behauptet sogar, daß die Teilung in die weiße Horde im Osten und in die blaue Horde im Westen angeblich erst zur Zeit des Toçhta-Chan (1290—1312) nach dem Kriege zwischen ihm und dem aufrührerischen Prinzen Nogai vorgenommen worden sei (die wirkliche mongolische Form des Namens *Toçhta* war *Togtaga*, wie aus dem Brief des Mongolen-Chans in Persien an den König von Frankreich im Jahre 1305 zu ersehen ist). Nogai wurde im Jahre 1300 umgebracht. Nach dieser Quelle waren die Chane der weißen Horde Nachkommen des Nogai, was durchaus nicht der Wirklichkeit entspricht und zeigt, wie unzutreffend man sich schon im 15. Jahrhundert in Persien, wo der Anonymus schrieb, die Geschichte der Nachkommen Ğuči's vorstellte. Abû'l-Ghâzi nennt die Länder Šyban's Weiße Orda. Abgesehen von den Ländern der Nachkommen Orda's und Šyban's war die Goldene Horde von Anfang an ein viel fester gefügtes Reich, als die Länder der übrigen Nachkommen Čingiz Chan's. An einzelnen Orten gab es noch Prinzen, die ihre Orda hatten und über besondere militärische Abteilungen verfügten, obwohl sie die Obermacht des Chans über sich anerkannten. Ein ägyptischer Autor<sup>359</sup>) sagt über die Handelsstadt Sudaq in der Krim, daß ihre Einkünfte unter vier tatarische Herrscher aufgeteilt worden waren. Aber auf dem ganzen Gebiet der Goldenen Horde von der Donau bis Chorezm und bis zum Unterlauf des Syr-Darja gab es keine Vasallen-Dynastien vormongolischer Abstammung mehr.

Die Mongolen brachten wie überall hin so auch in die Goldene Horde die uighurische Schrift mit sich, die vor ihnen im Lande der Qypçaq kaum bekannt gewesen war. Mit uighurischer Schrift ge-

<sup>358</sup>) Über dies anonyme Werk (der Verfasser ist vermutlich der von Dawlatšâh, ed. Browne, S. 371, 15 erwähnte Mu'în ad-Dîn Națanzi) vgl. Rieu, *Pers. Man.*, 1062ff.; W. Barthold in *Comptes Rendus de l'Acad.*, 1927, 115f.; *Bulletin de l'Acad.*, 1929, 165ff.

<sup>359</sup>) Der Christ Mufađđal, Fortsetzer des al-Makin, Brockelmann, *Gesch. d. Arab. Lit.*, I, 348. Text bei V. G. Tiesenhausen, *Sbornik Materialov otnosjaščichsja k istorii Zolotoj Ordj*, S. 184.

schriebene *Jarlygh's* der Goldenen Horde sind aus dem Ende des 14. Jahrhunderts auf uns gekommen. In diese Periode gehören auch die letzten Münzen des Chans Tochtamyš<sup>360</sup>), auf denen der Name des Chans mit uighurischen Buchstaben geschrieben ist. Den Gebrauch dieser uighurischen Schrift finden wir nur auf den in Sarai geprägten Münzen, und auch hier nicht immer. Diese Münzen zeigen, daß der Name des Chans manchmal von den Mongolen, und wahrscheinlich auch von einigen Türken, anders ausgesprochen wurde, als er mit arabischen Buchstaben geschrieben war. Zum Beispiel wurde der Name des Chan Ğânî Bek (1341—1357) mit uighurischen Buchstaben Čambek geschrieben. Nach den Worten des Abû'l-Ghâzi war die mongolische Sprache noch im 15. Jahrhundert nicht außer Gebrauch gekommen. Aber es gibt keine Beweise dafür. Münzen mit mongolischen Aufschriften gab es in der Goldenen Horde nicht, während sich Münzen mit der türkischen Aufschrift: *qutluğ bolsun* finden, obwohl nur anonyme und spätere. Ibn Baṭṭūṭa, der die *Orda* des Uzbek Chan besuchte, hörte dort nur türkische Worte. So werden unter den Frauen des Hofstaates *Ulu chatun* und *Küçük chatun* erwähnt, d. h. die große *Chatun* und die kleine *Chatun*. Der Chan selbst nannte seinen geistigen Leiter und Berater von den *Sajjid's* mit dem türkischen Wort *ata* (Vater). Die türkische Sprache wurde auch beim muhammedanischen Gottesdienst gebraucht. In der Stadt *Azaq* hielt in Gegenwart des Ibn-Baṭṭūṭa ein Prediger eine arabische Predigt, indem er für den Sultan, d. h. den Chan *Uzbek*, für den Emir (der Emir von *Azaq* war der Abstammung nach ein Choresmier) und für die Anwesenden betete. Dann übersetzte er seine Rede ins Türkische. Allerdings fand dies nicht in der Moschee, sondern bei einem Festmahle statt. Nach der Verlesung des Koran sang man Lieder, zuerst arabische, dann persische und türkische. Ibn-Baṭṭūṭa fügt hinzu, daß man die arabischen Lieder als *qawl* (Wort), die persischen und türkischen als *al-mulamma'* bezeichnete. Das arabische *mulamma'* bedeutet „buntfarbig, scheckig“. So nannte man später eine Rede, in der arabische Worte mit persischen und türkischen gemischt waren, *mulamma'*.

Die Verbreitung des Islams stand vielleicht mehr mit dem Einfluß der Türken von Choresm und Mittelasien in Zusammenhang, als mit dem Einfluß der Wolga-Bulgaren. Die einheimischen Türken,

<sup>360</sup>) *Enz. d. Isl.*, IV, 874f.

die Qypçaq, unterlagen schon in der vormongolischen Periode dem Einfluß des Christentums von zwei Seiten her: von Rußland und von West-Europa. Daß diese Propaganda auch in der mongolischen Periode anhielt, ersieht man aus dem qypçaqisch-komanischen Wörterbuch, das dem Ende des 13. Jahrhunderts angehört, wo die Texte des Evangeliums und katholische Hymnen in türkischer Übersetzung angeführt werden, dem sog. Codex Cumanicus. Die Übersetzung ist sehr gut gelungen und zeugt von der trefflichen Sprachkenntnis der Missionare. Noch Ibn-Battûta sah in der Krim zwischen Kerč und Kaffa christliche Qypçaq-Türken. In der Krim gab es auch einheimische Christen anderer Nationalität. Zu Anfang des Jahres 1382<sup>361)</sup> starb in Kairo Anas, der Vater des späteren Sultans von Ägypten, Barqûq, ein Čerkesse, der aus der Krim stammte. Von ihm heißt es<sup>362)</sup>, daß er früher Christ gewesen sei, und daß er den Islam erst später angenommen habe. Auch in Ägypten lernte er weder gut Arabisch, noch Türkisch, sondern sprach nur Čerkessisch, so daß er stets einen Dolmetscher bei sich haben mußte.

Unter dem Einfluß der kulturellen Überlegenheit der islamischen Welt jener Zeit nahmen auch die Vertreter solcher Völker den Islam an, bei denen die Traditionen des Christentums nachhaltiger und fester waren als bei den Qypçaq. Die Alanen oder Ās werden überall, auch bei Rubruquis, als Christen beschrieben, während Ibn-Battûta in Sarai muhammedanische As gesehen hat. Gewaltmaßregeln zur Bekehrung der Christen zum Islam wurden nicht angewendet. Die christliche Geistlichkeit war ebenso wie die muhammedanische von Abgaben befreit. In Sarai selbst wurde im Jahre 1261, zur Zeit der Regierung des muhammedanischen Berke, eine orthodoxe Eparchie gegründet.

Über die Annahme des Islams durch Berke wurden später verschiedene Nachrichten verbreitet. So wurde er nach Abû'l-Ghâzi, als er schon Chan war, durch zwei aus Buchara gekommene Kaufleute zum Islam bekehrt. Nach anderen Nachrichten war er noch vor seiner Thronbesteigung dem Einfluß der Šaiche in Choğend oder in Buchara ausgesetzt (man nennt den berühmten Saif ad-Dîn Bâcharzî, der 1261 starb). Auf Berke wurde sogar die Legende

<sup>361)</sup> Text irrig 1328.

<sup>362)</sup> Handschrift *Köprülü* 1081, unten, 783h. (Fortsetzung des *Ta'rih al-islâm* von ad-Dahabî, vgl. Brockelmann, *Gesch. d. Ar. Lit.* I, 47.)

übertragen, die bei Rašid ad-Din über Oghuz Chan erzählt wird: seine Weigerung, die Milch der heidnischen Mutter zu trinken. Aus der Erzählung des Rubruquis ist zu ersehen, daß Berke schon zu Lebzeiten Baty's im Jahre 1253 Muhammedaner war, und daß in seiner *Orda* Schweinefleisch nicht verwendet wurde. Es ist bekannt, daß diese Forderung des Islams sogar dort in die Tat umgesetzt wird, wo sie am allerschwersten zu befolgen ist, nämlich gerade in China, wo Schweinefleisch die Hauptnahrung der Bevölkerung bildet. Die *Orda* Berke's befand sich damals zwischen Derbend und der Wolga, wo nach den Worten des Rubruquis der Weg aller aus Persien und der Türkei reisenden Sarazenen, d. h. Muhammedaner, war. Wenn sie zu Baty gingen, brachten sie dem Berke Geschenke dar. Rubruquis fügt hinzu, daß im Jahre 1254 Baty dem Berke befahl, sich auf dem Gebiete östlich der Wolga niederzulassen, da er nicht wünschte, daß ein Teil der von den Gesandten gebrachten Geschenke dem Berke zugute kam. Auf der Grundlage der gemeinsamen Feindschaft gegen die persischen Mongolen brachte Berke später eine Verständigung mit den ägyptischen Sultanen zustande und empfing einige ägyptische Gesandtschaften, denen wir eine eingehende Beschreibung der *Orda* Berke's und ihrer äußeren Verhältnisse zu verdanken haben. Nicht nur der Chan selbst, sondern auch seine Frauen und seine Vertrauten waren Muhammedaner. Jede einzelne seiner Frauen und jeder der Emire hatte einen *Imâm* und einen *Müezzin*. Es gab Schulen, wo man die Kinder den Koran lesen lehrte. Gleichzeitig wurden aber auch die heidnischen Gebräuche mit der gleichen Strenge wie in der Mongolei beobachtet, darunter auch Gebräuche, die ganz besonders mit den Erfordernissen des Islams in Widerspruch standen, wie dieser: kein Flußwasser zur Wäsche und zum Waschen zu gebrauchen. Die ägyptischen Gesandten hatte man schon zuvor benachrichtigt, daß sie in der *Orda* ihre Kleider nicht waschen sollten, aber wenn es schon nötig war, sie zu waschen, so taten sie es im geheimen. Die Zeitgenossen Berke's, die von der Goldenen Horde nach Ägypten kamen, mußten notwendigerweise sich in noch höherem Grade die islamische Zivilisation aneignen. Es ist bekannt, daß *Berke* seine Tochter an den Sultan Baibars (1260—1277) verheiratet hatte. Aus dieser Ehe stammte der erste Nachfolger des Baibars: Sa'id<sup>363</sup>) Chan Muḥammed, den man auch Nāšir ad-Din

<sup>363</sup>) Im Original irrtümlich *Sajjid*.



Berke Chan nannte. Offensichtlich trug er außer den muhammedanischen Namen auch noch einen mongolischen. Der ägyptische Geschichtsschreiber Kutubî, der Verfasser der *'Ujûn at-tawârîh* (eine Handschrift dieses Teiles des Werkes des Kutubî befindet sich in Konstantinopel<sup>364</sup>)) setzt seine Geburt auf das Jahr 658 h./1260 D. an, was wohl kaum möglich ist. Denn die Beziehungen zwischen Berke und der ägyptischen Regierung begannen erst im Jahre 1262. Im April 1279 kam der junge Sultan mit seiner Mutter, der Tochter des Berke Chan, nach Damaskus. Bald danach brach in Syrien ein Aufstand aus. Der Sultan schickte seine Mutter hin, damit sie die Empörer überredete. Bei ihrer Ankunft zogen ihr die Würdenträger zum Empfang entgegen, küßten die Erde vor ihrer Sänfte und breiteten der Sitte gemäß unter die Füße der Maultiere Tücher aus. Die Besprechungen blieben durch die Schuld der Vertrauten der Königin erfolglos. Der Sultan schickte seine Mutter nach der Festung Kerâk und wurde dann später auch selbst dorthin verbannt. Nach der Angabe Kutubî's zeichnete er sich durch Freigebigkeit und Barmherzigkeit aus und hatte keinen Sinn für Härte. Diese Freigebigkeit zeigte sich auch in Kerâk, was das Mißtrauen seines Schwiegervaters Qalâwûn hervorrief, auf den die Macht übergegangen war. Im März 1280 starb der Sultan, wobei man annahm, daß er auf Befehl Qalâwûn's vergiftet worden sei. Seine Gattin, Ghazîja Chatun, die Tochter des Qalâwûn, hörte bis zu ihrem Tode nicht auf, ihn zu beweinen (sie lebte bis 1288). Im Jahre 1281 brachte die Mutter des Sultans die Leiche ihres Sohnes nach Damaskus, wo er in der Türbe des Baibars bestattet wurde.

Die ägyptischen Gesandten, die sich in der *Orda* Berke's befanden, erklärten ausdrücklich, daß der Chan keinen Sohn, sondern nur Töchter hatte. Indessen starb nach Kutubî im Februar 1280 in Kairo der Emîr Badr ad-Dîn Muḥammed, der Sohn des Berke Chan und der Oheim des Sultans mütterlicherseits. Es heißt, daß er arabische Gedichte geschrieben habe, die zwei Bände füllen. Außerdem wird ihm eine Reihe theologischer Werke zugeschrieben, darunter ein Koran-Kommentar. Er starb plötzlich, noch nicht 50 Jahre alt, in Kairo infolge eines Sturzes von einer hohen Stelle herab.

Nach dem Tode Berke's regierten in der Goldenen Horde wieder heidnische Chane. Die endgültige Konsolidierung des Islams

<sup>364</sup>) Köprülü 1121, vgl. Brockelmann, *Gesch. d. Ar. Lit.*, II, 48.

fand erst zur Zeit Uzbek Chan's (1312 oder 1313—1340) statt. Nach Ibn Battûta war der Leiter Uzbek Chan's ein Sajjid 'Abd al-Ĥamîd. Es gibt auch eine Erzählung<sup>365</sup>), nach der der Turkestaner Šaiĥ Sajjid Ata (sein eigentlicher Name war Aĥmed), ein Schüler des bei Taškent begrabenen Zengi Ata, den Uzbek Chan zum Islam bekehrte und ihm den Namen Sultân Muĥammed Uzbek Chan gab. Dieses Ereignis fiel ins Jahr 720 h., ins Jahr des Huhns 1321. Dabei wird eine Legende erzählt, wie der Heilige das Volk des Uzbek Chan später nach Transoxanien führte, wo es nach dem Namen des Chans sich *Uzbek* zu nennen anfang, während diejenigen, die auf den Šaiĥ nicht hörten und in Turkestan blieben, den Namen *Qalmaq* erhielten (angeblich von der Wurzel *qalmaq*, bleiben). Diese Legende ist natürlich Erdichtung. Jedoch leiten auch andere Quellen, darunter Abû 'l-Ghâzi, den Namen des Volkes der *Uzbeken* [Özbegen] von dem Namen Uzbek Chan's ab, und nach den sonstigen Analogien muß man diese Etymologie anscheinend für begründeter anerkennen, als die von vielen Gelehrten, darunter von Radloff, angenommene Erklärung von *Özbek* im Sinne von „Herr über sich selbst“. Die Geschichtsschreiber des 15. Jahrhunderts nennen oft das Reich oder den *Ulus* der Nachkommen Ğuċi's den „Ulus des Uzbek“. In Mittelasien stellte man später dem Wort *Uzbek* als Volksnamen das Wort *Ĉaghatai* gegenüber, wie nach dem Namen des zweiten Sohnes Ćingiz Chan's die Nomaden von Turkestan genannt wurden, die die Kriegsmacht der einheimischen Chane bildeten.

Die mittelasiatischen Šaiĥe wirkten auf die Chane der Goldenen Horde ein, bis sie schließlich den Islam annahmen. Um das Jahr 1360 herrschte in Sarai eine Zeitlang 'Aziz Chan (auf den Münzen 'Aziz Šaiĥ genannt). Dieser Chan führte ein schlemmerhaftes Leben. Deshalb zog er sich die Ermahnungen eines anderen Sajjid-Ata, nämlich des Enkels des Sajjid Aĥmed Jesevi, des Sajjid Maĥmûd Jesevi, zu. Der Chan gehorchte dem Wort des Sajjid; er gab ihm seine Tochter zur Frau und legte ein Reuegelübde ab. Aber nach drei Jahren verfiel er wieder in sein früheres Leben und wurde schließlich umgebracht<sup>366</sup>).

<sup>365</sup>) Handschrift des Brit. Mus. *Add.* 26, 190. Vgl. Rieu, *Pers. Man.*, 163f.; Barthold, *Turkestan*, engl. Ausg., 56f. Vgl. die Übersetzung von Miles, *The Šajrat ul Atrak*, Lond. 1838, S. 232.

<sup>366</sup>) Diese Nachrichten finden sich in dem oben (Anm. 358) erwähnten, wahrscheinlich von Mu'în ad-Dîn Naţanzî verfaßten anonymen Werke.

In der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts galt anscheinend die ganze militärisch organisierte Bevölkerung des „Ulus des Uzbek“ als ein einziges Volk. Je mehr die Goldene Horde auseinanderfiel und je mehr ihre einzelnen Teile ihre Unabhängigkeit verloren, desto mehr kam das Wort *Uzbek* als Volks- und Staatsbezeichnung in Südrußland außer Gebrauch und blieb nur für diejenigen Stämme als Namen übrig, die nach Turkestan ausgewandert waren. Die Russen jedoch hörten niemals auf, die Bevölkerung der Goldenen Horde *Tataren* zu nennen, sowohl zu der Zeit, als das Mongolische die Staatssprache war, als auch nach der Turkisierung des ganzen Landes. Alle Chanate, mit denen die Russen im 15. und 16. Jahrhundert zu tun hatten — das Chanat der Krim, die Chanate von Kazan, Astrachan und Sibirien —, waren für die Russen *tatarisch*. Von diesen Chanaten bestand bekanntlich das Chanat der Krim am längsten und hier setzte sich der Terminus *Tatar*, wie es scheint, am nachhaltigsten fest. Als Tataren wurden die Krimer außer von den Russen auch von den osmanischen Türken bezeichnet, die sich die Krim im Jahre 1475 unterworfen hatten. Es ist bekannt, daß gerade jetzt die Krimer die Bezeichnung *Tatar* ablehnen und sich *Türk* nennen, während die einheimische gebildete Bevölkerungsschicht an der Wolga nach einigen Kontroversen das Wort *Tatar* als offizielle Benennung ihres Volkes angenommen hat, woraus die Bezeichnung „Tatarische Republik“ entstanden ist. Die Russen verwendeten die Bezeichnung *Tatar* eine Zeitlang in sehr ausgedehntem Maße. Noch Radloff nannte manchmal die Uzbeken und überhaupt die türkisch sprechenden Bewohner Mittelasiens *Tataren*. Seit jener Zeit bemühte man sich, diesem Namen eine bestimmtere Bedeutung zu geben. Aber noch heutzutage kann man kaum die ethnographischen und linguistischen Kennzeichen des tatarischen Volkes unter den übrigen Türkvölkern für festgestellt halten.

Im 15. und besonders im 16. Jahrhundert wird außer den Tataren auch noch ein Volk der *Nogaier* erwähnt, das nicht nur eine ethnographische, sondern auch eine politische Einheit bildete und seine eigenen Fürsten hatte. Das Zentrum der Nogaier war zu jener Zeit die Stadt *Saraiçyq*, d. h. das kleine *Sarai*, an der Mündung des *Jajyk*, der Begräbnisort der Chane der Goldenen Horde. Seit *Abû'l Ghâzi* verwechselte man *Saraiçyq* oft mit Neu-Sarai. Der politischen Bedeutung der Nogaier setzte hier, in der zweiten Hälfte

des 16. Jahrhunderts, die Bildung des Heeres der *Jajyq-Kosaken* ein Ende, das zuerst von Moskau unabhängig war, später, im 17. Jahrhundert, sich dem Zaren von Moskau unterwarf. Es ist bemerkenswert, daß der Terminus *Nogaier* zu jener Zeit nur von den Russen gebraucht wurde. In den orientalischen Quellen, darunter bei Abû 'l-Ghâzi, werden die Nogaier nach dem Namen eines der turkisierten Völker *Manghyt* genannt. Jetzt wird im Gegenteil das Wort *Nogai* in Mittelasien in einem noch viel weiteren Sinne gebraucht, als es in Rußland der Fall gewesen war, und man nennt auch die Wolga-Tataren *Nogaier*. In Südrußland heißt man jetzt eine bestimmte Völkerschaft in der Krim und im nördlichen Kaukasus *Nogaier*, wobei man den Dialekt der Nogaier als den Dialekt eines Volkes, das sich erst in der mongolischen Periode gebildet hat, von den Dialekten der *Qaraçai* und der *Balkaren* unterscheidet, die viel älter sind und der Sprache der vormongolischen *Qypçaq* viel näher stehen<sup>367)</sup>.

Noch weniger aufgeheilt ist bis jetzt die Frage, wie sich im 13. und 14. Jahrhundert das ethnographische und politische Leben der Türken und der turkisierten Mongolen in Mittelasien gestaltet hat. Mit dieser Frage soll sich die nächste Vorlesung beschäftigen.

---

<sup>367)</sup> A. Samojlovič in *Zapiski*, XXI, 0155.

## X.

Obgleich die Chane der Goldenen Horde wegen der Entfernung ihrer Länder von der Mongolei von Anfang an in einem gewissen Grade selbständige Herrscher waren, so war die politische Organisation der von den Mongolen eroberten Gebiete von Turkestan und überhaupt von Mittelasien weit weniger festgefügt. Es steht außer Zweifel, daß Čingiz Chan seine Eroberungen im Westen der Mongolei seinen drei älteren Söhnen übergeben wollte und daß alle drei Prinzen ihre Rechte schon bei Lebzeiten ihres Vaters ausübten. Doch völlig unklar war die Frage sowohl über die Grenzen der Länder eines jeden von ihnen, als auch über den Umfang ihrer Rechte im Verhältnis zu den Rechten des Reichsoberhauptes. Es ist bemerkenswert, daß trotz der Ausdehnung des Reiches die *Orda's* aller drei Prinzen sich verhältnismäßig sehr nahe beieinander befanden. Die *Orda* des Ğučī befand sich am Oberlauf des Irtyš, und dort wurde er auch nach den frühesten Quellen begraben, obwohl man später sein Grab viel weiter westlich, am Sary Su, in den Ländern des Šyban zeigte <sup>368)</sup>, was der mongolischen Sitte mehr entsprechen würde, nach der die *Orda* des Vaters auf den jüngsten Sohn übergang. Am Irtyš lebte nach dem Tode Ğučī's sein ältester Sohn *Orda*. Die *Orda* des dritten Prinzen Ūgedei <sup>369)</sup>, der später Kaiser wurde, war etwas südlicher, am Ufer des Flusses Emil, der in den Ala-kul mündet. Der Begräbnisort Ūgedei's war nach den Worten Rašid ad-Din's in zwei Tagereisen Entfernung vom Irtyš auf einem hohen Berge, auf dem einer der Zuflüsse dieses Flusses entspringt <sup>370)</sup>. Der chinesische Einsiedler Č'ang-Č'un, der im Jahre 1221 hier vorbeireiste, erwähnt einen Weg durch den Altai, der während des Durchmarsches des mongolischen Heeres auf Befehl Ūgedei's auf dem Altai angelegt worden war <sup>371)</sup>, woraus man schließen kann, daß Ūgedei noch bei Lebzeiten seines Vaters sich als Herrscher auch dieses Gebietes hielt.

Eine genaue Festsetzung der Grenzen der Länder Ūgedei's finden wir in keiner einzigen Quelle. Ğuwainī sagt nur, daß das *Jurt* des Ūgedei noch zu Lebzeiten seines Vaters innerhalb der Grenzen des

<sup>368)</sup> W. Barthold, *Turkestan*, engl. Ausg., S. 392.

<sup>369)</sup> *Enz. d. Isl.*, I, 898.

<sup>370)</sup> Text in *Turkestan*, russ. Ausg. I, Texte, S. 122; vgl. engl. Ausg., S. 393.

<sup>371)</sup> E. Bretschneider, *Med. Researches*, I, 62.

Emil und Qobuq war<sup>372)</sup>. Es ist bekannt, daß diese beiden Flüsse ungefähr an der gleichen Stelle entspringen, und der eine nach Westen und der andere nach Osten fließt. Viel bestimmter wird bei demselben Ğuwaini über die *Orda* und die Länder des zweiten Prinzen Čaghatai gesprochen. Seine *Orda* lag bei dem Orte Qujas<sup>373)</sup> in der Nachbarschaft von Almalyq. Seine Länder reichten „von den Grenzen des Gebietes der Uighuren bis Samarqand und Buchara“. Nach den Worten des Čang-Čun führte Čaghatai zum erstenmal den Weg am See von Sairam vorbei und über die Bergkette von Talki und stellte auch im Jahre 1222 die zur Zeit des Krieges zerstörten Brücken über den Amudarja wieder her. Über die Lage von Qujas und der *Orda* Čaghatai's wissen wir aus anderen Quellen, daß beide sich im Gebiete von Qulğa im Süden des Flusses Ili befanden. Wir sahen, daß Qujas schon bei Maḥmūd al-Kāšgharī als eine hinter Barsghan (Bars-chan) gelegene Stadt erwähnt wird<sup>374)</sup>. An einer anderen Stelle (*Diwān* Band III, S. 129) wird gesagt, daß das ganze Gebiet der Tuchsy und Čigil die Bezeichnung Qajas (oder Qujas) führt. Dort befanden sich drei Festungen mit folgenden Namen: Sablygh Qajas, Urung Qajas und Qara Qajas. Die *Orda* Čaghatai's und seiner nächsten Nachfolger wird bei Ğuwaini<sup>375)</sup> auch unter dem türkischen Namen Ulugh Ev, d. h. „großes Haus“, erwähnt. Das Auftauchen einer türkischen Bezeichnung für die *Orda* des Mongolen-Chans zu einer so frühen Periode ist interessant. Über den Begräbnisort Čaghatai's und seiner Nachfolger gibt es keine Nachrichten.

Dergestalt befanden sich die *Orda's* der drei älteren Söhne Čingiz Chan's auf einem vom oberen Irtyš bis zu dem Gebiete südlich des Ili reichenden verhältnismäßig kleinen Raum. Schon daraus ersieht man, daß diese drei *Orda's* nicht als die Hauptstädte dreier verschiedener Reiche betrachtet werden können. Besonders unklar bleibt die Lage der Länder Čaghatai's und Ügedei's in bezug auf die Mongolei. Nach dem Tode Čingiz Chan's wurde Ügedei zum Kaiser gewählt und siedelte nach der Mongolei über, wo er die Stadt Qara Qorum und einige

<sup>372)</sup> *Gibb Mem. Ser.*, XVI, 31, wo für qonaq qobaq zu lesen ist. Vgl. *Turkestan*, engl. Ausg., S. 393.

<sup>373)</sup> Bei Ğuwaini, a. a. O., qanās für qujās.

<sup>374)</sup> *Diwān*, I, 330.

<sup>375)</sup> *Gibb Mem. Ser.*, XVI, 2, Index.

Paläste sowohl in der Stadt selbst als in ihrer Umgebung erbaute und wo er offenbar alle Herrscherrechte ausübte, ohne die Tulu als Erben des väterlichen *Jurt*, d. h. der Mongolei, zustehenden Rechte zu beachten. Obwohl die Gebiete bis Samarqand und Buchara dem Čaghatai unterworfen waren, regierte in Transoxanien Maħmūd Jalavač, der in Choğent residierte und nicht von Čaghatai, sondern von Ügedei ernannt worden war. So war die Lage noch im Jahre 636 h.=1238/39 D. zur Zeit des Volks- und besonders des Bauernaufstandes gegen die Mongolen in Buchara. Kurze Zeit darauf setzte Čaghatai den Maħmūd ab, ohne sich erst mit seinem Bruder zu beraten, und ernannte an seiner Stelle einen andern Statthalter. Als Maħmūd sich bei Ügedei beschwerte, sandte Čaghatai als Antwort auf die Anfrage seinem Bruder einen Entschuldigungsbrief<sup>376</sup>). Ügedei begnügte sich damit, bestätigte die Verfügung Čaghatai's und schenkte ihm Transoxanien als Eigentum<sup>377</sup>). (Es ist der mongolische Ausdruck *inġu (inču)*<sup>378</sup>) gebraucht). Man müßte annehmen, daß demnach Transoxanien von Statthaltern verwaltet wurde, die von Čaghatai ernannt waren. Indes wurde nach den Worten Rašid ad-Din's zur Zeit Ügedei's zum Statthalter von Qara Chočo und Beš Balyq, d. h. von Uighuristan, Chotan, Kāšghar, Almalyq, Qajalyq, Samarqand und Buchara bis zum Ufer des Ğaiħûn, und zwar von Ügedei selbst, Mas'ūd Bek, der Sohn des Maħmūd Jalavač, ernannt. (Maħmūd Jalavač selbst war zum Gouverneur von Peking ernannt worden und starb in diesem Amte im Jahre 1254<sup>379</sup>).

Der persische Geschichtsschreiber Ğûz ğâni [Ğauz ğâni] konnte sich eine solche Staatsordnung nicht vorstellen und bezeichnet darum irrig den Mas'ūd Bek als „Minister des Čaghatai“. Wir haben Nachrichten, daß Mas'ūd Bek seine Rechte auf dem ganzen weiten Gebiete seiner Statthaltschaft von Beš Balyq bis Samarqand und Buchara ausübte. Besonders bevorzugte er Buchara<sup>380</sup>), wo er eine umfangreiche

<sup>376</sup>) Türk. Text irrig: *ithâm-nâme*, Anklageschreiben.

<sup>377</sup>) Rašid ad-Din, ed. Blochet, S. 196.

<sup>378</sup>) Vgl. *E. I.*, I, 898: *indjū*: „ein den Bedürfnissen des Hofes und der Heeresabteilungen eines mongolischen Prinzen entsprechendes Einkommen“. Daneben hatte jeder Prinz einen Anspruch auf ein *ulus* (eine Anzahl von Stämmen) und ein *jurt* (ein Ländergebiet).

<sup>379</sup>) Text von Ğamâl Qaršî in *Turkestan*, Texte, I, 139.

<sup>380</sup>) Türk. Text: „In Buchara wurde ihm eine besondere Verehrung bezeigt.“

Medrese, namens Mas'ûdîja, errichtete. Diese Medrese wurde im Jahre 1273 von den persischen Mongolen zerstört, aber später wieder von neuem erbaut; im Jahre 1289 wurde ihr Erbauer in ihr bestattet. Eine zweite Mas'ûdîja wurde von ihm in Kâşghar errichtet, wohin zu Anfang des 14. Jahrhunderts der dritte Sohn Mas'ûd Bek's seinen Sitz verlegt hatte. Es ist bemerkenswert, daß dieser muhammedanische Kaufmann aus Chorezm bei allen zu seinen Lebzeiten in Mittelasien erfolgten politischen Veränderungen seine Macht behaupten und sie auch seinen Söhnen hinterlassen konnte.

Einer der Gründe für die Wirren im Mongolenreiche war das Fehlen eines Gesetzes über die Thronfolge. Nach dem Tode eines jeden Chan unterlag die Frage nach seinem Nachfolger einer langen Beratung. Gefordert wurde seine Anerkennung durch alle Mitglieder des Chan-Geschlechtes und seine feierliche Inthronisation unter ihrer Anteilnahme, wozu ein *Qurultai*<sup>381)</sup> berufen wurde. Die Willensmeinung des vorausgegangenen Chans wurde berücksichtigt, war aber für die Prinzen nicht unbedingt verbindlich. Zwischen dem Tode des Chan und dem *Qurultai*, auf dem die Thronbesteigung seines Nachfolgers stattfand, verflossen einige Jahre. Als Herrscher in dieser Zwischenzeit galt die Gattin des Verstorbenen. Aber ihre Herrschaft wurde nicht von allen anerkannt, und viele Prinzen schalteten und walteten willkürlich in ihren Provinzen, ohne die Rechte des Reichsoberhauptes zu beachten.

Ein solches Interregnum war schon die Periode nach dem Tode Ügedei's (1241) bis zur Thronbesteigung seines Sohnes Gujuk [Güjü] (1246) — die gegen den Willen des Verstorbenen erfolgte, da dieser einen anderen zum Nachfolger bestimmt hatte. Unter den andern Statthaltern fühlte sich Mas'ûd Bek in seiner Statthaltschaft nicht ganz ungefährdet und ging zu Baty, konnte aber schon vor der Wahl Gujuk's zurückkehren und erschien als Statthalter auf dem *Qurultai* des Jahres 1246. Gujuk bestätigte ihn als Statthalter von Transoxanien, Turkestan und anderen Gebieten.

Gujuk starb bereits im Jahre 1248; nach ihm ging der Thron auf die Nachkommenschaft des zweiten Sohnes Čingiz Chan's, auf die Nachkommen Tului's über, und im Jahre 1251 wurde Tului's ältester Sohn Mangu [Mängü] (Möngke) zum Oberhaupt des Kaiser-

<sup>381)</sup> *Qurultai* wohl richtiger als *Kurultai*, vgl. Pelliot in *T'oung Pao*, XXVII (1930), S. 52. Seit dem Turkologen-Kongreß in Baku 1926 ist dieses Wort in allen Türkisprachen wieder lebendig geworden.



reichs ausgerufen. Nach seiner Thronbesteigung wurde die Sache der wirklichen oder angeblichen Verschwörung vieler Prinzen aus der Dynastie Čaghatai's und Ügedei's gegen ihn ruchbar. Die Prinzen, die man der Teilnahme an der Verschwörung beschuldigte, wurden zum Teil hingerichtet, zum Teil verbannt. Es kam zu einer fast völligen Vernichtung der *Uluse* Čaghatai und Ügedei. Der äußeren Form nach wurden diese Uluse allerdings nicht vernichtet. Die Witwe *Gujuk's* blieb in ihrer *Orda* am Emil, und die Witwe des *Qara Hulagu*, des Enkels Čaghatai's: *Ergene Chatun*, blieb die Herrscherin der *Orda* Čaghatai's. Aber in Wirklichkeit ging die ganze Macht auf die Dynastie *Tului's* und *Ğuči's* über, und *Mangu Chan* sagte im Jahre 1253 zu *Rubruquis*: „Wie die Sonne ihre Strahlen überallhin aussendet, so erstreckt sich meine Gewalt und die Gewalt von *Bātū* über alle Länder“<sup>382</sup>). Nach den Worten *Rubruquis'* verlief die Grenze zwischen den Interessensphären *Mangu's* und *Baty's* östlich von *Talas*, so daß ein Teil des Gebietes des *Ulus Ğuči* in die Einflußsphäre *Mangu's* fiel.

Über die Unternehmungen *Mas'ūd Bek's* zur Zeit dieser Wirren und der Verschwörung gibt es keine Nachrichten. Es heißt nur, daß sein Leben wegen seiner Anhänglichkeit an *Mangu* bedroht war. Nach der Wiederherstellung der Ordnung wurden die Grenzen der Statthaltschaft *Mas'ūd Bek's* noch mehr erweitert. Es wurden ihm unterstellt: *Transoxanien*, *Turkestan*, *Otrar*, das *Uighuren-Land*, *Chotan*, *Kâşghar*, *Ğend*, *Chorezm* und *Ferghana*. Im Herbst 1253 brach *Hulagu*, der Bruder *Mangu's*, mit einem Heere aus der *Mongolei* auf. *Hulagu* war es vergönnt, *Baghdad* zu erobern, die Dynastie der 'Abbāsiden-Chalifen zu vernichten und eine neue mongolische Herrschaft in *Vorderasien* zu errichten. Das Heer *Hulagu's* bewegte sich, wie früher das Heer *Čingiz Chan's*, nur langsam vorwärts und ging erst im Jahre 1256 über den *Amu-Darja*. Im Jahre 1254 wurde es in *Almalyq* und *Ulugh Ev* von *Ergene Chatun* empfangen. Im Herbst 1255 verbrachte

<sup>382</sup>) Vgl. *Enz. d. Isl.*, I, 711, a; ferner *Itinerarium Willelmi de Rubruk in Recueil de Voyages et de Mémoires publié par la Société de Géographie*, Paris 1839, IV, S. 307. „Sicut sol est ubique diffundens radios suos, ita mea potencia et ipsius Baatu diffundit se undique (ubique)“; *The journey of William of Rubruck to the eastern parts of the world 1253—55* (W. W. Rockhill), Hakluyt Society, 2. Serie, IV, London 1900, S. 174. Die Audienz fand nicht 1253, sondern „in octavis Innocentium“ d. h. am 3. Januar 1254 statt. *Itinerarium*, S. 304, Rockhill, S. 171.

es vierzig Tage in der Umgebung von Samarqand, wo Mas'ud Bek es bewirtete<sup>383</sup>).

Nach dem Tode Mangu Chan's änderte sich von neuem die Lage. Es kam zwischen seinen Brüdern Qubilai und Aryq Bugha zum Kampf um den Thron. Der erstere wurde in China, der letztere in der Mongolei zum Groß-Chan ausgerufen. Infolgedessen hörte die Getreidezufuhr aus China auf, auf die die Mongolei angewiesen war. Aryq Bugha beschloß, den Čaghatai-Prinzen Algu nach dem Westen zu schicken, um die geordnete Zufuhr von Lebensmitteln und den notwendigen Waren, darunter Waffen, aus Turkestan in die Wege zu leiten. Algu brachte rasch alle Gebiete, die früher zum Ulus Čaghatai gehört hatten, unter seine Herrschaft. Er bemächtigte sich sogar Chorezm's, das zum Bestand des Ulus Ğuči gehörte, machte das alles aber natürlich für sich und dachte nicht daran, die Aufträge Aryq Bugha's auszuführen. Ergene Chatun begab sich zu Aryq Bugha, um sich über Algu zu beklagen. Dorthin ging wahrscheinlich auch Mas'ud Bek. Aryq Bugha ließ sich dann mit Algu in den Kampf ein, erlitt aber nach einigen Erfolgen eine Niederlage. Er verließ Turkestan und sandte die Ergene Chatun und Mas'ud Bek zu Algu. Algu heiratete die Ergene und sandte den Mas'ud Bek als Statthalter nach Samarqand und Buchara. Mit Hilfe der Gelder, die von Mas'ud Bek gesammelt wurden, gelang es Algu, bis zu seinem Tode, der wahrscheinlich im Jahre 1266 erfolgte, auch Otrar, das zum Bestand der Länder Berke's gehörte, zu erobern.

Nach dem Tode Algu's wurde der Sohn der Ergene aus ihrer ersten Ehe: Mubarak Šah, der Muhammedaner war, am Ufer des Angren zum Chan der Čaghatai ausgerufen. Jedoch wurde ihm nachher von einem anderen čaghataischen Prinzen Boraq, der von dem in der Mongolei siegreich gebliebenen Qubilai-Chan gesandt worden war, der Thron entrissen. Boraq mußte sich seinerseits Qaidu, dem Enkel des Ügedei unterwerfen, der sich zuerst im Heere des Aryq Bugha befunden hatte und nach dessen Weggang selbständig gegen Algu und seine Nachfolger den Krieg fortgesetzt hatte. Qaidu berief im Jahre

<sup>383</sup>) Alles nach Ğuwaini [dessen dritter Teil 1931 in London von E. Denison Ross für den *James Forlong Fund*, Vol. 10, herausgegeben wurde: *The Ta'rikh-i-jahân-gushay of Juwayni*, Band 1, 2. E. J. W. Gibb Memorial Series, Vol. 16, 1, 2; Band 3. *James Forlong Fund*]. Vgl. Rašid ad-Din ed. Blochet, S. 272 ff., besonders 308 f.

1269 am Ufer des Talas ein Qurultai. Auf diesem wurden besonders Maßregeln zur Verteidigung der Kulturländer gegen die Nomaden getroffen. Die Prinzen verpflichteten sich, auf den Bergen und in den Steppen zu leben und ihre Herden nicht auf die Felder zu lassen. Die Verwaltung der Kulturgebiete wurde wiederum Mas'ûd Bek übertragen. Er selbst und nach ihm seine zwei ältesten Söhne wurden von Qaidu, der dritte Sohn Mas'ûd Bek's von Čapar, dem Sohn und Nachfolger Qaidu's, ernannt, der im Jahre 1303 an einem Orte am Emil auf den Thron erhoben worden war.

Aus dieser letzten Nachricht<sup>384)</sup> ist ersichtlich, daß der Sitz Qaidu's und seines Nachfolgers ein Ort war, der von Anfang an dem Ügedei gehört hatte, obwohl der Begräbnisort Qaidu's sich auf den Bergen zwischen Ču und Ili befand. Obwohl die Oberherrschaft den Nachkommen Ügedei's zustand, wurden auch Chane der Čaghatai auf den Thron erhoben. Am längsten (1282—1306) regierte Tuwa, der Sohn des Boraq, der den Qaidu überlebte. Es gibt keine Nachrichten darüber, ob die Grenzen zwischen dem Ulus Ügedei und dem Ulus Čaghatai festgesetzt waren.

Selbst die Frage über die damaligen Grenzen zwischen den Ulusen der vier Söhne Čingiz Chan's in Mittelasien bleibt unklar. Im Norden gehörten anscheinend zu dem Bestand des Ulus Tului noch in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts einige Länder, die früher zu den Besitzungen Ğuci's gehört hatten, darunter das Land der Kirgizen. Darüber wird deutlich in der Geschichte Qubilai's gesprochen. Außerdem haben wir bei Abû'l-Ghâzi eine interessante, allerdings durch keine anderen Quellen bestätigte Erzählung über den Zug der Mongolen aus dem Land der Kirgizen zur Mündung des Jenissei ins Land Ala q ĉ i n. Dieser Feldzug wurde auf den Befehl der Witwe des Tului, der Kaiserin S u j u r c h u q t a n i, folglich in der Zeit zwischen dem Tode Tului's (im Schlangenjahr 1233) und dem Tode der Kaiserin (Februar 1252) unternommen. Im Nordwesten reichten die Länder Qubilai's anscheinend bis zum Irtyš. Es existiert eine Nachricht, daß die Grenze zwischen den Ländern des Qubilai und Qaidu's bei Qajalyq vorbeiging<sup>385)</sup>. Es dürfte indessen schwer sein, damit die Nachricht über die

<sup>384)</sup> Aus den *Mulhaqât as-Šurâh* von Ğamâl Qaršî (Text bei W. Barthold, *Turkestan*, russ. Ausg., I, 138).

<sup>385)</sup> D'O H s s o n, *Histoire des Mongols*, II, 516 nach Waşşâf.

Thronbesteigung des Čapar an einem Orte am Emil in Einklang zu bringen.

Bei der Beschreibung der Gebiete des heutigen Chinesisch-Turkestan zählt Marco Polo zu den Ländern Qubilai's auch Chotan und die östlich davon gelegenen Gebiete<sup>386</sup>). Doch heißt es dort auch, daß die Länder von Kâšghar bis hierher und noch weiter zur „Großen Türkei“ gehören, wie Marco Polo selbst das Reich des Qaidu heißt. Von Jarkend wird ausdrücklich erklärt, daß es dem Neffen des Groß-Chans gehörte, wie Marco Polo irrtümlich eben diesen Qaidu nennt. Interessant ist die von Rašid ad-Din überlieferte Nachricht, daß das Gebiet der Uighuren zur Zeit des Kampfes zwischen Qubilai und Qaidu neutral blieb. Die Uighuren bemühten sich, mit beiden Teilen gute Beziehungen aufrechtzuerhalten<sup>387</sup>). Anscheinend herrschte dort noch immer die Idiqut-Dynastie. Idiqut Barčuq, der sich 1209 dem Čingiz Chan unterworfen hatte, nahm 1218 an dem Feldzug gegen Kučluk teil, nachher an dem Feldzug gegen das Reich des Muḥammed Chorezm Šâh und an dem letzten Feldzug Čingiz Chan's gegen die Tanguten. Dem Barčuq, der zur Zeit der Regierung Ügedei's starb, folgten seine drei Söhne, einer nach dem andern. Von diesen starb der erste zur Zeit der Regierung der Witwe Ügedei's Turakina (1241—1246). Der zweite wurde zur Zeit der Herrschaft Mangu's unter der Beschuldigung<sup>388</sup>) hingerichtet, daß er an einem Freitag in der großen Moschee alle Muhammedaner in Beš Balyq umzubringen beabsichtigt habe. Den Kopf schnitt ihm sein eigener Bruder ab, der dann zu seinem Nachfolger ernannt wurde. Weitere Nachrichten über die Idiqut-Dynastie gibt es anscheinend nicht.

Wenn einerseits das Reich des Groß-Chans seine Grenzen auf Kosten des Reiches Qaidu's etwas ausdehnte, so konnte andererseits das Reich der mittelasiatischen Mongolen zur Zeit Qaidu's seine Grenzen auf Kosten der Reiche der Nachfolger Hulagu's und Ğuči's nach Süden und nach Westen erweitern. Zu dem Bestand von Qaidu's Reich gehörte der ganze nördliche Teil von Afghanistan, von Badachšan bis zu den Ufern des Murghâb, wo einer von den 24 Söhnen Qaidu's,

<sup>386</sup>) *Le livre de Marco Polo*, hsg. von M. G. Pauthier, Paris 1865, I, 143; *The book of Ser Marco Polo*, hsg. von Henry Yule, London 1875, I, 196.

<sup>387</sup>) Rašid ad-Din, ed. Blochet, S. 502.

<sup>388</sup>) Vgl. die ausführliche Schilderung seines Prozesses bei Ğuwaini, *Gibb Mem. Ser.*, XVI, 34 f.

Sarban, mit einem Heer stand. Der Ulus Ğuči verlor anscheinend allmählich seine östlichen Gebiete, nämlich die Länder östlich von dem Unterlauf des Syr-Darja, obwohl wir keine genauen Nachrichten darüber haben, wo in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts der Sitz der Nachfolger Orda's war. Nach der Erzählung Rašid ad-Din's marschierte eine der mongolischen Truppenabteilungen auf dem Wege nach der Orda des Qončy, eines Nachfolgers des Orda, durch Ğend und Uzkend<sup>389</sup>), woraus sich schließen läßt, daß der Sitz<sup>390</sup>) des Qončy noch weiter nach Westen und Nordwesten lag. Marco Polo setzt das Land des Qončy irgendwo weit im Norden an, wo die Menschen „wie die Tiere leben“, wo es überhaupt kein Getreide gibt und wo man an manchen Orten anstatt mit Pferden, mit Hunden fährt<sup>391</sup>). Qončy starb noch zu Lebzeiten Qaidu's. Die Macht ging auf seinen Sohn Bajana über, gegen den mit Qaidu's Hilfe Kuiluk auftrat, ein anderer Urkel des Orda. Der Kampf zwischen ihnen dauerte noch zur Zeit der Abfassung von Rašid ad-Din's Werk fort.

Die arabischen Geschichtsschreiber, die in Ägypten und Syrien schrieben, von Abû'l-Fidâ angefangen, erklären, daß Qončy und seine Nachfolger in Ghazna und Bamian geherrscht haben. Diese Nachricht, die von den weit besser unterrichteten persischen Autoren keineswegs bestätigt wird, ging auch in die europäischen Werke über, darunter in das Buch Lane-Poole's über die islamischen Dynastien<sup>392</sup>). Die arabischen Autoren verwechselten wahrscheinlich den Namen Qončy mit dem Namen Quly's, eines Sohnes des Orda, der an der Eroberung Persiens durch Hulagu teilnahm. Später wurde er in Persien hingerichtet. Seine Truppenabteilungen gingen während des Kampfes zwischen Hulagu und Berke nach Osten, bemächtigten sich Ghazna's und Bamian's und unterwarfen sich dort den čaghataischen Prinzen.

Obwohl Mittelasien unter die Mitglieder der Chan-Dynastie aufgeteilt war, gab es doch hier, im Gegensatz zur Goldenen Horde, noch zu Anfang des 14. Jahrhunderts eine ganze Reihe einheimischer vor-

<sup>389</sup>) Rašid ad-Din, ed. Blochet, S. 443.

<sup>390</sup>) Türk. Text *irrig sefer* (Feldzug) statt *maqarr* (Sitz).

<sup>391</sup>) Henry Yule: *The book of Ser Marco Polo, the Venetian, concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, London 1875, II, 478 f.

<sup>392</sup>) *The Mohammedan Dynasties*, Westminster 1894. In der russischen von Barthold besorgten Ausgabe *Musul'manskija Dinastii*, St. Petersburg 1899, S. 188 A. 4 ist dies verbessert.

mongolischer Dynastien. Nachrichten über sie finden wir zum Teil bei Ğamâl (ad-Dîn) Qaršî, der zu Beginn des 14. Jahrhunderts schrieb, zum Teil in den rein arabisch geschriebenen Grab-Inschriften. Alle diese Herrscher tragen den arabischen Titel *Malik* (König), wie sich in der vormongolischen Periode die Vasallen-Fürsten in Persien oder in Mittelasien genannt hatten. Manchmal wurden dem auch noch hochtönendere Titel beigefügt, wie *Sultân* und *Chan*. In einer der Erzählungen des Ğamâl Qaršî wird nach den Worten des Uzgender Heiligen Burhân ad-Dîn Qylyč der Herrscher von Ferghana Ilči Malik Šâh erwähnt<sup>393</sup>). In Uzgend hat sich das Grab seines Sohnes und Nachfolgers Satylmyš Malik Šâh erhalten, der im Jahre 665 h.=1226/27 D. gestorben ist<sup>394</sup>). Nach ihren Namen und Titeln zu urteilen, waren alle diese Fürsten türkischer Herkunft. Einige Namen und Titel machen den Eindruck eines sehr hohen Alters. So ist in Aulijâ Ata der im Jahre 1262 verstorbene einheimische Fürst Balygh Bülge Ulugh Bilge Iqbâl Chan begraben<sup>395</sup>). Die Inschriften wurden von den Gelehrten arabisch geschrieben. Ğamâl Qaršî führt eine von ihm selbst in Ğend verfaßte arabische Inschrift auf dem Grabe des türkischen Heiligen Kamâl ad-Dîn Chorezmî Sughnâqî an, der bei den Turkmenen unter dem Namen Šaich Baba bekannt war und Ende November des Jahres 1273 in Ğend 85jährig starb<sup>396</sup>). Ğamâl Qaršî führt ebenfalls die metrische persische Übersetzung eines auch im Original mitgeteilten Verses auf einem Grabe unweit von Choğent am Ufer des Syr-Darja an<sup>397</sup>). Außerdem werden persische Verse, die zu Ehren des Sultans von Chotan Munmyš Tegin (unbekannt, aus welcher Zeit) geschrieben sind, angeführt, in denen es heißt: „Leb' so lange, Šâh, daß die Türken sagen: Sehr alt ist Munmyš Tegin geworden!“<sup>398</sup>). Die letzten Worte sind türkisch angeführt.

Von dem Vorhandensein von Vasallen-Dynastien im 13. Jahrhundert zeugen auch die Münzen, die in verschiedenen Städten Mittelasiens,

<sup>393</sup>) Barthold, *Turkestan*, russ. Ausg., I, 149.

<sup>394</sup>) Die Grabinschrift ist angeführt in *Protok. Turk. kruška ljub. Arch.*, II.

<sup>395</sup>) *Zapiski*, XII, S. V.

<sup>396</sup>) Barthold, *Turkestan*, russ. Ausg., I, 151 f.

<sup>397</sup>) A. a. O., 147. Im türk. Text irrig: „Inschrift“ statt „Vers“.

<sup>398</sup>) A. a. O.: *čändän bizî ej šâh ki gûjad Turki* „javlaq qary bolmyš Munmyš Tegin“.

z. B. in Otrar, geprägt worden sind. Gewöhnlich wurden sie im Namen des einheimischen *Malik* geprägt, wobei sein Name nicht genannt wird. Es gibt keine einzige Münze, auf der sich die Namen Qaidu's, Tuwa's und anderer finden, während in der Goldenen Horde schon Chan Mangu Timur Münzen mit seinem Namen prägte. Es gibt auch keine Hinweise darauf, daß eine Grenze bestand zwischen dem Gebiet, das direkt von den Chanen verwaltet wurde, und dem Gebiet, das den früheren einheimischen Dynastien überlassen war. Der Čaghatai-Orda zunächst befand sich die Stadt Almalyq, wenn auch zwischen beiden ein so großer Fluß wie der Ili floß. Indessen herrschte selbst in Almalyq die Dynastie, deren Stifter sich dem Čingiz Chan unterworfen hatte, weiter. Auf der andern Seite verlor die Dynastie des Qarluq Arslan Chan noch früher aus irgendwelchen Gründen Qajalyq. Schon der Sohn des Arslan Chan erhielt aus unbekanntem Gründen von Mangu Chan nicht Qajalyq, sondern Özkend<sup>399</sup>), das damals die Hauptstadt von Ferghana war. Es ist unbekannt, ob es seiner Nachkommenschaft gelungen ist, diese Stadt für sich zu erhalten oder nicht, und ob der oben erwähnte Ilči Malik Šâh ein Nachkomme dieses Qarluq Arslan Chan war.

Qajalyq wurde bekanntlich im Jahre 1253 von Rubruquis besucht, der hier 12 Tage verweilte. Rubruquis beschreibt Qajalyq als „eine große Stadt mit lebhaftem Markt“<sup>400</sup>). Es ist interessant, daß es in dieser muhammedanischen Stadt drei buddhistische Tempel gab, die den Uighuren gehörten. Es wäre äußerst wichtig, wenn es gelänge, irgendwelche Überreste dieser Stadt zu finden, in der es so verschiedenartige Kulturelemente gab. Jedoch bleibt vorerst sogar die Lage Qajalyq's nicht feststellbar. In einiger Entfernung nördlich von Qajalyq kam Rubruquis an einer Ansiedlung vorbei, in der ausschließlich christliche Nestorianer wohnten, die dort ihre Kirche hatten<sup>401</sup>). Christliche

<sup>399</sup>) Ğuwaini, *Gibb Mem. Ser.*, XVI, 58.

<sup>400</sup>) *Itinerarium Willelmi de Rubruk*, S. 281: „Invenimus ibi unam magnam villam nomine Cailac, in qua erat forum, et frequentabant eam multi mercatores.“ Ebenso in: *The texts and versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis* (C. Raymond Beazley), London 1903, S. 178; *Rubruck* (Rockhill), S. 140.

<sup>401</sup>) *Itinerarium*, S. 293. „Egressi autem sumus in festo sancti Andree a predicta civitate, et invenimus ibi prope ad tres leucas unum casale totum nestorinorum“; Rockhill, S. 159.

Inschriften sind im nördlichen Teil der Provinz Ġetisu bis jetzt nicht gefunden worden.

In der Gegend nördlich vom Ili, etwas südlich von Qajalyq, sah Rubruquis noch eine „schöne“ Stadt mit muhammedanischen Einwohnern, die jedoch nicht türkisch, sondern persisch sprachen<sup>402</sup>). Aller Wahrscheinlichkeit nach waren dies Auswanderer, die nicht lange zuvor aus dem südlichen Teil Transoxaniens gekommen waren. Jedoch befand sich überhaupt schon damals das städtische Leben in der Ebene nördlich des Ili in völligem Verfall. Früher jedoch gab es dort viele Städte, aber die Tataren vernichteten einen großen Teil von ihnen, um die vorzüglichen dort befindlichen Weiden zu benutzen. Es wird dort auch gesagt, daß das Land größtenteils von Turkmenen eingenommen war. Es ist schwer zu sagen, ob man diese Worte des Rubruquis im Sinne eines Hinweises auf ein bestimmtes Türkvolk, das diesen Namen trug, verstehen soll, oder ob man auch damals schon unter Turkmenen, wie jetzt im Kaukasus, besonders unter der arabischen Pluralform, *Tarâkime*, die in wirtschaftlicher und geistiger Hinsicht rückständigsten Elemente der Bevölkerung, speziell die türkische Bevölkerung verstehen soll. Darauf weisen auch die Worte des Ġamâl Qarši<sup>403</sup>) über die Tarâkime bei B a r ċ k e n d und Ġ e n d hin, wo damals kaum Turkmenen gelebt haben. Die Worte des Rubruquis über den Verfall der Kultur werden durch die Worte des Chinesen Č‘ang-te, eines Zeitgenossen des Rubruquis, bestätigt, der im Jahre 1259 hier vorbeizog<sup>404</sup>). Č‘ang-te sagt, daß es in der Gegend, in der früher die Qara Qytai lebten, eine zahlreiche Bevölkerung und viele Kanäle gab, die die Felder bewässerten, daß er aber gleichzeitig hier viele Ruinen gesehen habe<sup>405</sup>).

Es liegt kein Grund dafür vor, die Zerstörung der Städte mit der Politik der mongolischen Chane oder mit der Feststellung eines Überwiegens der türkischen Nationalität in Zusammenhang zu bringen. Wir haben gesehen, daß die Chane, unter ihnen Qaidu, Maßregeln zum

<sup>402</sup>) *Itinerarium*, S. 281. „Et post hoc invenimus quandam bonam villam, que dicitur Equius, in qua erant Saraceni loquentes persicum“; R o c k h i l l, S. 139.

<sup>403</sup>) W. Barthold, *Turkestan*, russ. Ausg., I, 151.

<sup>404</sup>) Der Chinese Č‘ang-te (Ch‘ang Te) wurde 1259 von dem Mongolenkaiser M a n g u an seinen Bruder H u l a g u von der Mongolei nach Westasien gesandt. Sein Reisebericht *Si shi ki* ist von B r e t s c h n e i d e r: *Mediaeval Researches*, London 1910, I, 109—156 neu übersetzt und kommentiert worden.

<sup>405</sup>) B r e t s c h n e i d e r, *Med. Researches*, I, 129.



Schutze der landwirtschaftlichen Kultur vor den Nomaden ergriffen haben. Außerdem erbauten Qaidu und Tuwa in Ferghana eine neue Stadt: Andiğan<sup>406</sup>), der später eine große Zukunft beschieden war, und diese neue Stadt wurde mit der Zeit ganz türkisch. Zu Anfang des 16. Jahrhunderts gab es in Andiğan nach den Worten Bâbur's niemand, weder in der Stadt noch auf dem Markte, der nicht türkisch verstanden hätte. Im Gegensatz zu der Mehrzahl der Städte der mongolischen Periode wird in diesem Falle nichts gesagt, weder über die Chan-Paläste, noch überhaupt über den Sitz der Chane. Die Chane haben anscheinend diese Stadt ausschließlich im Interesse der Bevölkerung und nicht für sich gebaut.

Auf die Handelsinteressen und damit zugleich auf das Stadtleben mußten die Wirren, die im mongolischen Kaiserreich schon sehr früh begannen, sich vernichtend auswirken. Unter anderen Gründen wurden diese Wirren ebenfalls durch die Verschiedenheit der Kulturelemente hervorgerufen, die auf die Mongolen Einfluß ausübten. Es gibt Beispiele dafür, daß in einer und derselben Chan-Familie von den Söhnen die einen eine christliche, die anderen eine muhammedanische Erziehung erhielten. Die Vertreter der verschiedenen Kulturvölker, die von den Mongolen unterworfen worden waren, intrigierten beständig in der Chan-*Orda* gegeneinander. Das gleiche gilt auch für alle, die sich gegenseitig die Macht in irgend einem Lande streitig machten. Durch die russischen Historiker ist bewiesen worden, daß der Hauptgrund für den Untergang vieler russischer Fürsten und Würdenträger in der Goldenen Horde die Intrigen der anderen russischen Fürsten und Würdenträger gegen sie waren. Das Todesurteil wurde von den Tataren ausgesprochen und vollstreckt, aber sie waren in diesem Falle nur ein Werkzeug in den Händen der Feinde der Verurteilten. Die gleiche Schlußfolgerung kann man auch auf die anderen, den Mongolen unterworfenen Länder anwenden. Nur der erste Nachfolger Čingiz Chan's: Ügedei vermochte es, über diesen Intrigen zu stehen und durch seine unparteiischen Entscheidungen den Frieden zwischen den miteinander verfeindeten Prinzen und Würdenträgern herzustellen. Unmittelbar nach seinem Tode begann die Epoche der grausamen Hinrichtungen in der *Orda*. Nach Verlauf von 10 Jahren begannen die Mitglieder der Chan-Familie

<sup>406</sup>) Über die Gründung der Stadt vgl. Ĥamd Allah Qazwini, *Gibb Mem. Ser.*, XXIII, 246.

solchen Hinrichtungen in großer Zahl ausgesetzt zu werden (vereinzelte Fälle hatte es auch schon früher gegeben). Nach Verlauf von weiteren 10 Jahren begannen die Kriege zwischen den einzelnen Mongolenreichen und die Fälle, daß ganz unschuldige Kaufleute, die aus dem einen Land kamen, in dem andern ermordet wurden. Nach seiner Niederlage am Terek im Jahre 1262 im Kampf mit dem Heere Berke's befahl Hulagu, alle Kaufleute, die aus dem Reiche seines Feindes kamen, ohne Ausnahme umzubringen. Berke antwortete darauf mit der Ermordung der Kaufleute, die aus dem Reiche Hulagu's kamen. Zur Zeit von Wirren mußten, wie gewöhnlich, die augenblicklichen und privaten Interessen den Vorzug vor den allgemeinen Interessen des Reiches erhalten. Derart waren nach der Erzählung der Geschichtsschreiber schon die Handlungen, zu denen Algu im Jahre 1260 schritt, um seine Herrschaft in Mittelasien zu befestigen. Noch charakteristischer ist die bewußte Zerstörung von Buchara als eines Stützpunktes für einen Angriff von Turkestan nach Persien im Jahre 1273 durch die persischen Mongolen. Buchara erholte sich nicht nur sehr rasch wieder nach dem Einfall der Mongolen im Jahre 1220, sondern erreichte auch in den ersten Jahrzehnten der Mongolenherrscher eine solche Blüte, wie es sie früher niemals besessen hatte. Ğuwa in i<sup>407)</sup> bezeichnet Buchara als eine Stadt, wie es „ihresgleichen in der islamischen Welt sonst keine gab“, und Marco Polo (dessen Vater und Onkel in Buchara drei Jahre, von 1262 bis 1265, zubrachten) nennt Buchara „die beste Stadt in ganz Persien“<sup>408)</sup>, d. h. in allen Ländern, wo man persisch sprach. Selbst der Aufstand gegen die Mongolenherrscher (1238—39) wirkte sich nicht auf den Wohlstand der Stadt ungünstig aus. Ma ħ m ū d J a l a v a ĉ verstand es, die Mongolen und besonders den Chan Ügedei zu überzeugen, daß es nicht im Interesse der Staatsmacht liege, wegen des Verbrechens einiger weniger Empörer diese reiche Stadt zu zerstören<sup>409)</sup>. Anders handelten zur Zeit der Wirren die einzelnen Chane und Prinzen, für die nicht so sehr die Einkünfte wichtig waren, die die Stadt für eine lange Periode gewähren konnte, als die Möglichkeit, sofort bedeutende Mittel in ihre

<sup>407)</sup> *Gibb Mem. Ser.*, XVI, 84.

<sup>408)</sup> *Le livre de Marco Polo* (Pauthier), I, 9: „La cité estoit la meilleur de toute Perse.“

<sup>409)</sup> *Gibb Mem. Ser.*, XVI, 90.

Verfügung zu bekommen. Seit dem Jahre 1260 unterlag Buchara einige Male Zwangsbesteuerungen und Ausplünderungen. Sogar nach der Katastrophe von 1273 konnte die Stadt noch immer Plünderer anziehen, und ihre Überreste lieferten zwei aufrührerischen Prinzen, den Söhnen Algu's, eine große Beute. Darnach existierte Buchara sieben Jahre (wahrscheinlich 1275—82) überhaupt nicht, und erst mit der Thronbesteigung Tuwa's konnten Maßregeln zu seiner neuerlichen Wiederherstellung ergriffen werden.

Das, was über Buchara in den Quellen gesagt wird, wiederholte sich sicherlich auch an anderen Orten, über die unsere Nachrichten noch spärlicher sind. Viele interessante Nachrichten über die Städte Mittelasiens erwartete man aus den *Mulḥaqât* des Ğamâl Qaršî, den Appendices zu einem von ihm übersetzten arabischen Wörterbuch aus dem 10. Jahrhundert. Muḥammed Ḥaidar, ein Schriftsteller des 16. Jahrhunderts, beschuldigt den Ğamâl Qaršî der Parteilichkeit für seine Geburtsstadt Balâsâghûn. Indem er die hervorragenden Staatsmänner jeder Stadt aufzählt, nennt er angeblich von den Samarqandern kaum zehn Namen, während von den Balâsâghûnern bei ihm so viele aufgeführt werden, daß man kaum begreifen kann, wie in einer einzigen Stadt zu einer und derselben Zeit so viele bedeutende Leute leben konnten<sup>410</sup>). Solange keine einzige Handschrift dieser *Mulḥaqât* bekannt war, konnte man erwarten, wie das auch in der Publizistik<sup>411</sup>) zum Ausdruck kam, daß sich in ihnen kostbares historisch-literarisches Material über das geistige Leben von Balâsâghûn finden würde. Aber die seitdem entdeckten Handschriften haben diese Erwartungen nicht erfüllt. Balâsâghûn wird in ihnen nicht einmal erwähnt. Von den von dort Abstammenden sind nur der Šaiḥ des Autors Šams ad-Dîn Ejǰûb-i-Balâsâghûnî und sein Sohn Rukn ad-Dîn Aḥmed-i-Balâsâghûnî genannt<sup>412</sup>). Ferner wird die Stadt Quz Balyq<sup>413</sup>) erwähnt, wo im Jahre 1259 einer der Fürsten von Almalyq starb. Man könnte denken, daß damit Balâsâghûn gemeint ist, das nach Maḥmûd al-Kâšgharî<sup>414</sup>) ebenfalls die Bezeichnung Quz Ordu (diese Benennung wird im 13. Jahrhundert auch in chinesischer Tran-

<sup>410</sup>) *Tarikh-i Rashidi*, Übers. von E. D. Ross, S. 364.

<sup>411</sup>) *Zapiski*, VIII, 353.

<sup>412</sup>) *Turkestan*, russ. Ausg., I, 141.

<sup>413</sup>) A. a. O., I, 140.

<sup>414</sup>) *Dîwân*, I, 60 und 112.

skription angeführt)<sup>415)</sup> und Q u z U l u š trug. Aber es wäre seltsam, wenn der Autor Balâsâghûn nicht mit dem Namen nennen würde, von dem sein Šaiĥ seine *Nisbe* erhalten hatte. Außerdem finden wir bei Ğamâl Qaršî<sup>416)</sup> noch einen geographischen Namen, der in den anderen Quellen sonst nicht vorhanden ist: Il Al a r g u. So hieß der Landstrich, in dem sich die Orda Čaghatai's befand. Von dieser Bezeichnung erhielt der muhammedanische Wezir Čaghatai's, der Kaufmann Q u ŧ b a d - D i n H a b a š ' A m i d, der im Jahre 1260 zu Beginn der Herrschaft Algu's in einer der Städte des Gebietes von Almalıq starb und dort in einem von ihm erbauten Kloster bestattet wurde, seine zweite *Nisbe*: Il Al a r g a w i<sup>416)</sup>.

Gamâl Qaršî widmet einigen Städten einzelne Kapitel verschiedenen Umfangs (Almalıq, Kâšghar, Chotan, Choĝent, den ferghanischen Städten: Šaš, d. h. Taškent, Barĉkent (Barĉkend) und Ğend) mit einer kurzen Charakteristik jeder Stadt und einer kurzen Aufzählung der aus ihnen hervorgegangenen Gelehrten und anderen bemerkenswerten Persönlichkeiten. Der Autor<sup>417)</sup> wurde in Almalıq geboren. (Aus Balâsâghûn stammte sein Vater.) Dann siedelte er nach Kâšghar über und besuchte einige andere Städte. Die Spuren des Verfalls werden von ihm in Kâšghar, das damals in Trümmern lag, und in Ğend, „das in früherer Zeit eine große Stadt gewesen war“, obwohl auch zu jener Zeit darin ein lebhafter Handel herrschte, erwähnt. Nur von Kâšghar wird bemerkt, daß es dem Angriff der Ğuta ausgesetzt war, ein Terminus, der uns hier zum erstenmal begegnet<sup>418)</sup> und der später in Chinesisch-Turkestan in demselben Sinn gebraucht wurde, wie das Wort *Qazaq* in West-Turkestan, d. h. zur Bezeichnung für Gruppen von Nomaden, die sich von ihrem Clan und Stamm getrennt und in Räuberbanden verwandelt haben. Der Überfall der Ğuta fand im Winter statt. Das Jahr wird nicht angegeben. Eine Menge Leute waren erschlagen und an 5000 Kinder in die Gefangenschaft geschleppt worden. In kulturgeschichtlicher Beziehung ist die Mitteilung interessant, daß man im Gebiete von Kâšghar bei der Bestellung der Felder weder Stiere noch

<sup>415)</sup> Bretschneider, *Med. Res.*, I, 18.

<sup>416)</sup> *Turkestan*, russ. Ausg., I, 140.

<sup>417)</sup> Vgl. die Zusammenstellung der Nachrichten über ihn: *Zapiski*, XI, 286.

<sup>418)</sup> *Turkestan*, russ. Ausg., I, 146.

Kühe verwendete, sondern sich mit Gartenwerkzeugen begnügte<sup>419</sup>). (Das im Text gebrauchte Wort *kuländ* hat eigentlich den Sinn von Beil.) Jetzt gibt es anscheinend in Kâšgharien keinen solchen Mangel an Arbeitsvieh mehr.

Im 13. Jahrhundert setzten sich, wenn auch sehr langsam, die Erfolge der Islamisierung und Turkisierung Turkestan's durch. Noch zu Lebzeiten Čingiz Chan's trat das Gegenteil von dem ein, worauf Kučluk gerechnet hatte: diejenigen von den Qara Qytai, die zur Zeit der Einnahme des dortigen Gebietes durch die Mongolen am Leben geblieben waren, nahmen die muhammedanische Tracht an<sup>420</sup>). Die Lage der Muhammedaner war jetzt besser in den früheren Ländern der Qara Qytai, als in dem früheren Reiche des Muhammed Chorezm Šâh wegen des hartnäckigen Widerstandes, der in einigen Städten den Mongolen beigegeben worden war. In Samarqand waren im Jahre 1221 die Aristokraten aus Vertretern der verschiedenen Völker zusammengesetzt. Der Generalgouverneur gehörte den Qara Qytai an und war ein Mann von chinesischer Kultur. Die Muhammedaner konnten Fruchtgärten und Felder nur gemeinsam mit Chinesen, Qara Qytaiern und anderen besitzen. Einige Jahre später wurde zur Zeit Ügedei's zum Statthalter von Samarqand und Buchara ein Mann mit einem chinesischen Namen oder Titel ernannt (Čonsan Taifu), der noch im Jahre 1268 erwähnt wird<sup>421</sup>). Damit ist wahrscheinlich auch die Tatsache der Prägung von Kupfermünzen mit chinesischen Schriftzeichen in Buchara, und zwar zum ersten und letzten Mal in der Geschichte dieser Stadt, zu erklären. In den späteren Zeiten sehen wir in den muhammedanischen Provinzen schon keine nichtmuhammedanischen Verwaltungsbeamten mehr, obwohl von dem Eintreffen von Auswanderern aus dem Osten in den muhammedanischen Städten gesprochen wird. Nach den Worten Č'ang-te's lebten in Almalyq Chinesen zusammen mit den Muhammedanern, und die chinesischen Sitten gewannen sogar allmählich das Übergewicht<sup>422</sup>).

Die Verfolgung des Islams, die zur Zeit Kučluk's statthatte, wiederholte sich zur Zeit der Mongolen sicherlich nicht mehr, obwohl Čaghatai als eifersüchtiger Anhänger des mongolischen Gewohnheitsrechtes die

<sup>419</sup>) A. a. O., 144.

<sup>420</sup>) Bretschneider, *Med. Res.*, I, 29.

<sup>421</sup>) *Zapiski*, XII, 03 f.

<sup>422</sup>) Bretschneider, *Med. Res.*, I, 127.

Muhammedaner zuweilen wegen der Beobachtung der islamischen Gebräuche zur Verantwortung zog. Aus Anlaß des Todes Čaghatai's führt Ğuwainî ein persisches Gedicht eines Dichters an, das mit dem Vers endigt: „Derselbe Mann, vor dem aus Furcht niemand ins Wasser stieg, ist jetzt selbst im breiten Ozean (des Todes) ertrunken“<sup>423</sup>). Aber auch Čaghatai hatte einen muhammedanischen Arzt, namens Mağd ad-Dîn. Außerdem erfreute sich eines gewissen Einflusses Qutb ad-Dîn Ĥabaš 'Amîd, ein reicher Kaufmann, der nach Ğamâl Qaršî aus Kermine, nach Rašîd ad-Dîn<sup>424</sup>) aus Otrar stammte. Dieser Einfluß war so groß, daß Ĥabaš 'Amîd jedem der Söhne Čaghatai's einen von seinen Söhnen als Gefährten begeben konnte. Allerdings erfreute sich Ĥabaš 'Amîd, obwohl er Muhammedaner war und, wie wir gesehen haben, sogar ein Kloster erbauen ließ, doch nicht des Wohlwollens der muhammedanischen Geistlichkeit und hegte auch kein Wohlwollen ihr gegenüber. Man bezeichnet ihn sogar als den Urheber des Todes eines der berühmtesten Gelehrten jener Zeit, des Ğûsuf Sakkâkî, der von Herkunft ein Chorezmier war. Von diesem Gelehrten ist außer seiner in der islamischen Welt ungemein populären Enzyklopädie mit dem Titel: *Miftâh al-'Ulûm*, auch noch ein Schreiben an einen seiner Schüler, Muḥammed Sačaqly-zâde (der jedenfalls ein Westtürke war), erhalten geblieben<sup>425</sup>).

Über die wissenschaftliche Tätigkeit der muhammedanischen Gelehrten dieser Periode in Turkestan ist uns wenig bekannt. Wir wissen nicht einmal, wer die geistlichen Berater und Leiter Mubârek Šâh's und Boraq's waren, der ersten Čaghatai-Chane, die den Islam angenommen haben. Ğamâl Qaršî bezeichnet auch die Mutter des Mubârek Šâh: Ergene Chatun als Muhammedanerin. Qaidu war kein Muhammedaner und wurde nach mongolischer Sitte auf dem hohen Berge zwischen Ču und Ili begraben. Auf seine Verfügung hin war sogar der Muhammedaner Boraq Chan auf dem Berge, d. h. als Mongole begraben worden. Jedoch bezeugte Qaidu keinerlei Feindschaft gegen den Islam und gegen die Muhammedaner. Ğamâl Qaršî sagt von ihm, daß er ein gerechter, freigebiger, milder und den Muhammedanern wohl-

<sup>423</sup>) *Gibb Mem. Ser.*, XVI, 228. Dieser Vers des Sađîd A'war auch zitiert *Enz. d. Isl.*, I, 847.

<sup>424</sup>) *Ed. Blochet*, S. 197.

<sup>425</sup>) *Brockelmann, Gesch. d. Ar. Lit.*, I, 206.

geneigter Chan gewesen ist<sup>426</sup>). Ğamâl Qarši selber sah ihn zweimal: zu Beginn und zu Ende seiner Regierung, und erhielt von ihm ein gnädiges Schreiben (unbekannt in welcher Sprache). Besonders interessant wäre es zu wissen, inwieweit die muhammedanischen Gelehrten Turkestans zu jener Zeit sich mit den Kenntnissen der anderen kulturellen Elemente des Reiches bekannt machten. Diesbezüglich ist die Nachricht über einen Turkestaner Gelehrten Haibet Allah, der später nach Persien übersiedelte und zur Zeit Ghâzân Chan's<sup>427</sup>) (1295—1304) starb, völlig vereinzelt dastehend. Nach den Worten Rašid ad-Din's kannte Haibet Allah das Türkische und das Syrische, hatte Kenntnisse in allen Wissenschaften und hielt Reden „wie die Šaiche“. Aber Ghâzân Chan rechnete ihn angeblich zu den Gelehrten zweiten Grades und verglich ihn mit den Beamten, die an den Staatsgeschäften Anteil nehmen, aber keinen Zutritt zu dem Gebäude der kaiserlichen Schatzkammer haben. „Ich wundere mich nicht darüber“, fügte Ghâzân Chan hinzu, „daß er und seinesgleichen das Verborgene nicht kennen, aber das, was sie wissen, hat mir gefallen, und dafür schätze ich sie.“ Daraus kann man anscheinend schließen, daß Haibet Allah mehr weltlicher Gelehrter als Theologe war<sup>428</sup>). Leider ist von seinen Werken nichts auf uns gekommen.

Auf die Wichtigkeit der türkischen Sprache zu jener Zeit kann man daraus schließen, daß z. B. bei Rašid ad-Din selbst dort, wo von der Familie Čingiz Chan's die Rede ist, zusammen neben den mongolischen Ausdrücken auch die türkischen gebraucht werden. Der mongolische Ausdruck *nojon* („Fürst“ in der Bedeutung des türkischen *bek*) zur Bezeichnung der militärischen Aristokratie wurde in Turkestan vor der Zeit Timur's gebraucht. Zur Zeit Čingiz Chan's war Haupt-*Nojon* als Führer in den Heeresdingen sein Sohn Tulu i. Diese Stellung wird mit den mongolischen Worten *jeki nojon* („großer *Nojon*, großer Fürst“) bezeichnet. Aber daneben wird anstatt des mongolischen Eigenschaftswortes in demselben Sinn auch das türkische *ulugh nojon* angeführt. Wir sehen jedoch keine Versuche seitens der Muhammedaner, das Türkische zur Staatssprache zu machen. Als Plano Carpini im Jahre 1246 aus der Mongolei reiste, gab man ihm für den Papst ein „sarazenisches“

<sup>426</sup>) *Turkestan*, I, Texte, S. 138: *wa kâna huwa chânan 'âdilan bâdîlan salîman halîman 'ârîfan bîl-mašâlih 'alîman 'âtîfan 'alâl-muslimîn rahîman.*

<sup>427</sup>) *Enzykl. d. Islam*, II, 158.

<sup>428</sup>) *Mir Islama*, I, 82 f. Die zuletzt zitierte Stelle dortselbst S. 83.

Schreiben mit<sup>429</sup>). In den letzten Jahren gelang es Prof. Pelliot<sup>430</sup>) festzustellen, daß sich im vatikanischen Archiv bis jetzt dieses persisch verfaßte Schreiben (das vom Ende Ğumâdâ II, 644 h., d. h. November 1246 D. datiert ist) erhalten hat. Es ist so ungebildet geschrieben, daß das Persische nicht die Muttersprache des Verfassers gewesen sein kann. Der Titel des Briefes ist türkisch. Es ist bemerkenswert, daß der Name des G u j u k C h a n fehlt und daß der Brief im Namen „des Chans des Großen Ulus und der ganzen Welt“ abgeschickt worden ist (*ulugh ulusnung taluinung chan jarlyghumuz*). Man begegnet in dem Text des Briefes auch türkischen Wörtern und Ausdrücken. Man muß annehmen, daß die Verfasser des Schreibens mittelasiatische Kaufleute türkischer Herkunft gewesen sind, die sich bemühten, persisch zu schreiben, also in der Sprache, die in ihrem Lande als Literatursprache angenommen war.

Durch die politischen Wirren und den damit in Zusammenhang stehenden Abbruch der Handelsbeziehungen mußten die mittelasiatischen Mongolen mehr leiden als die übrigen Mongolen-Staaten, für die, die Goldene Horde nicht ausgenommen, ein Zugang zum Meer geöffnet war. Dadurch läßt sich vielleicht auch erklären, daß gerade in Mittelasien der grandiose Plan der Wiederherstellung der Einheit des mongolischen Kaiserreiches in der Gestalt einer Föderation der mongolischen Staaten entstand, damit die Kaufleute frei, d. h. ohne irgendwelchen Zwangsabgaben zu unterliegen, von dem einen Reich in das andere ziehen konnten. Die Historiker schreiben die Initiative in dieser Sache dem Čaghatai-Chan T u w a zu, dem es gelang, Čapar zu überreden, worauf Gesandte an die anderen mongolischen Regierungen geschickt wurden. Überall drückte man seine Zustimmung aus. Die Gesandten Mittelasiens kamen zu allererst nach China zu Timur, dem Enkel und Nachfolger des 1294 gestorbenen Qubilai. In Begleitung des Gesandten Timur's kamen die Gesandten Čapar's und Tuwa's im September 1304 nach

<sup>429</sup>) *Relation des Mongols ou Tartares par le frère Jean du Plan de Carpin* (M. d' A v e z a c) in *Recueil de Voyages et de Mémoires publié par la Société de Géographie*, IV, Paris 1839, S. 594 und S. 745; K o m r o f f: *Contemporaries of Marco Polo*, London 1929, S. XVI—XVII; *Johann de Plano Carpini* (F r i e d r i c h R i s c h), Leipzig 1930 in: *Veröffentlichungen des Forschungs-Instituts für Vergleichende Religions-Geschichte*, II. Reihe, Heft 11, S. 47. Das persische Original des Briefes mit dem Siegel K u j u k's wurde in den Archiven des Vatikan aufgefunden.

<sup>430</sup>) *Les Mongols et la Papauté* in *Revue de l'Orient Chrétien*, 3<sup>e</sup>Série, t. III (XXIII), M. 1—2 (1922—23), S. 3—30.



Merâgha in Persien, wo sich damals Sultan Ulğaitu befand, der erst vor kurzem den Thron bestiegen hatte<sup>431</sup>). Im Jahre 1305 sandte Ulğaitu an den französischen König Philipp IV. einen mongolischen Brief mit der Nachricht von dem erzielten Übereinkommen. Dieser Brief ist uns erhalten geblieben und erscheint als die einzige, uns bekannte mongolische Original-Urkunde, die sich auf diesen Vertrag bezieht. Die früheren Kriege werden in diesem Briefe nicht durch den bösen Willen und die Habsucht der Chane, sondern durch die verleumderischen Reden schlechter Untertanen (*qaraču*) erklärt. Jetzt, wird weiter gesagt, ist der Friede wiederhergestellt. Alle Mitglieder der Chan-Familie, die älteren und die jüngeren, sind zu einem Einvernehmen gekommen, alle Wege sind geöffnet, und der erste, der diesen Vertrag verletzen sollte, wird alle übrigen gegen sich gewendet finden. In dem Briefe wird die naive Meinung ausgesprochen, daß die fränkischen Sultane, d. h. die europäischen Herrscher, unter sich einen ebensolchen Frieden schließen und ebenso alle zusammen sich gegen einen etwaigen Verletzer des Friedens erheben sollten. Währenddem fanden in Europa solche Ereignisse statt, wie die Auseinandersetzung Philipps IV. mit dem Papst und die Eroberung Schottlands durch die Engländer. Aus Anlaß eines solchen Briefes, den der englische König Eduard I. (1272—1307) erhielt, konnte der neue König, Eduard II., in seiner Antwort vom Jahre 1307 nur die Hoffnung ausdrücken, daß mit Gottes Hilfe die an verschiedenen Stellen ausgebrochenen Streitigkeiten und Kämpfe einem gegenseitigen Einverständnis und dem Frieden Platz machen sollten<sup>432</sup>).

Der Punkt des Vertrages über das gemeinsame Vorgehen gegen jeden Friedensstörer blieb natürlich auch im mongolischen Reich ein ebenso toter Buchstabe, als er es früher und später immer gewesen war.

In der folgenden Vorlesung werden wir sehen, daß die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts für Turkestan die Zeit noch erbitterter Bürgerkriege und eines noch größeren kulturellen Verfalls war.

<sup>431</sup>) D'Ohsson, *Histoire des Mongols*, IV, 483.

<sup>432</sup>) D'Ohsson, *Histoire des Mongols*, IV, 593.

## XI.

Wir verfügen leider über keine einzige mittelasiatische Quelle, in der über die Wiederherstellung des Friedens zwischen den mongolischen Staaten und über den nochmaligen Bruch des Friedens gehandelt würde. Ğamâl Qarşi, dessen Nachrichten bis zum Frühjahr des Jahres 1303 reichen, weiß von diesem Vertrag nichts. Er gibt nur seiner Überzeugung davon Ausdruck, daß „unsere Čaqane“ über eine genügende Heeresmacht verfügen zur Abwehr aller Versuche Timur's, des Enkels Qubilai's, und seiner Nachfolger, die Städte Mittelasiens zu erobern. Der gleiche Autor nennt noch Tuwa „eine starke Säule“ (*ar-rukn al-watîq*) der Macht Čapar's. Offenbar wurden diese Worte noch vor dem Krieg zwischen diesen Chanen geschrieben, der schon im Jahre 1305/6 ausbrach.

Für diesen Krieg und die späteren Ereignisse verfügen wir, wie fast für alles, was im muhammedanischen Mittelasien bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts vorfiel, nur über in Persien geschriebene Quellen. Nach diesen Nachrichten<sup>483</sup>) fand der Zusammenstoß zwischen den Prinzen des Hauses Ügedei und Čaghatai zwischen Samarqand und Choğent statt. Tuwa schickte zu Čapar Gesandte, erklärte den Zusammenstoß „als jugendlichen Leichtsinn“ und schlug vor, die Kriegshandlungen einzustellen und in Taškent ein Schiedsgericht zur Feststellung der Ursachen des Streites einzuberufen. Čapar war damit einverstanden, aber die čaghataischen Prinzen brachen diesen Waffenstillstand nach sehr kurzer Zeit, wahrscheinlich nicht ohne die Einwilligung Tuwa's, obwohl er selbst nicht auftrat. Außer in Transoxanien wurden Plünderungen auch am Talas ausgeführt. Zu dieser Zeit fiel das Heer Timur's über die Grenzposten Čapar's am Irtyš und am Altai her. Dabei wird ausdrücklich gesagt, daß Tuwa diese Truppen herbeigerufen hatte. Beinahe von allen verlassen, kam Čapar mit nur 300 Reitern zu Tuwa und unterwarf sich ihm. Auf diese Weise wurde in Mittelasien die Vorherrschaft des Hauses Čaghatai wiederhergestellt. Diese inneren Kriege dauerten noch eine Zeitlang weiter an bis zum *Qurultai*, der im Sommer 1309 durch den Prinzen Kebeke, den Sohn Tuwa's, einberufen wurde (Tuwa starb schon 1306). Fast sämtliche Prinzen des Hauses Ügedei machten sich teils aus dem Staube, teils verloren sie nur ihre Länder. Von allen

<sup>483</sup>) Die Quelle ist Waşşâf; darnach W. Barthold in *Očerķ istorii Semirěčja*, S. 60 f. (*Pamjatnaja knižka Semir. Obl.*, II, S. 133 f.).

Söhnen Qaidu's behielt nur einer, namens Šâh, die besondere Tausender-Schar und sein spezielles *Jurt* bei.

Mit diesen Bürgerkriegen bringt der persische Geschichtsschreiber Waṣṣâf den völligen Verfall der Landwirtschaft und des Handels in Transoxanien und in Turkestan in Zusammenhang. In Transoxanien waren die Traditionen der Landwirtschaft so stark, daß von dem völligen Verschwinden der Städte und landwirtschaftlichen Siedlungen nicht die Rede sein konnte. Aber in den nördlicheren Gebieten bildete sich eine Lage heraus, von der der arabische Schriftsteller al-'Umari (1301—1348) spricht, der die Worte eines Mannes, der in Turkestan gewesen war, wiedergibt: „In Turkestan kann man nur mehr oder minder gut erhaltene Ruinen finden. Von weitem sieht man eine wohlgebaute Ansiedlung, deren Umgebung mit blühendem Grün umgeben ist. Aber wenn man sich ihr nähert in der Hoffnung, Bewohner zu treffen, so findet man die Häuser völlig leer. Alle Einwohner des Landes sind Nomaden und beschäftigen sich durchaus nicht mit dem Landbau“<sup>434</sup>).

Der Qurultai des Jahres 1309 machte den Nöten Turkestans ein Ende. Zum Chan wurde der älteste Bruder Kebek's, Isan Buqa<sup>435</sup>), ausgerufen (der erste Teil dieses Namens ist ein mongolisches Wort). Zu seiner Zeit war Turkestan dem Einfall der mongolischen Truppen in China ausgesetzt. Die Gegend am Qobuq und an den Zuflüssen des oberen Irtyš war damals der Grenzbezirk des Reiches des Groß-Chans. Die Truppen, die von dort in die čaghataischen Besitzungen eindrangen, plünderten die Standplätze des Isan Buqa, das Winterlager in der Nähe des Isyk Kul und das Sommerlager in der Nähe von Talas, aus<sup>436</sup>). Aus der Erzählung eines anonymen Geschichtsschreibers aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts läßt sich schließen, daß die Plünderungen nicht nur durch die Truppen der Feinde, sondern auch durch die Truppen des Čaghatai-Chan selbst ausgeführt wurden. Nach dieser Erzählung zogen Isan Buqa und Kebek mit ihren Truppen gegen die Feinde, die von Qara Choğa eingedrungen waren. Isan Buqa kam aus Kâšghar, Kebek aus Almalyq. Der erstere verwüstete alles auf seinem Wege mit der Berechnung, daß im Falle einer Niederlage dem Feinde nichts zugute käme, im Falle eines Sieges aber leicht die Kultur wiederhergestellt

<sup>434</sup>) *Notices et Extraits*, XIII, part. I, S. 257 f.

<sup>435</sup>) Im türk. Text Juqa.

<sup>436</sup>) Die Quelle ist hier der Fortsetzer der *Ġâmi' at-tawârîch* von Rašîd ad-Dîn.

werden könnte. Kebek bemühte sich im Gegenteil um die Förderung des Wohlstandes der Gebiete, durch die er zog, damit im Falle des Sieges die Bevölkerung des feindlichen Staates unter dem Eindruck der Gerüchte über seine Gerechtigkeit leichter auf seine Seite überginge, und im Falle einer Niederlage seine eigenen Untertanen ihm zur Seite stünden und ihm den Rückzug erleichterten. Isan Buqa wurde geschlagen, weshalb auch Kebek abziehen mußte. Auf dem Rückzug erduldet das Heer des Isan Buqa große Nöte und sah sich gezwungen, die eigenen Pferde zu verzehren, während das Heer Kebek's überall alles Notwendige vorfand.

Der Nachfolger des Isan Buqa war Kebek (1318—1326), dessen Regierung scheinbar große Bedeutung in der Geschichte der allmählichen Unterwerfung der mittelasiatischen Mongolen-Chane unter die islamische Kultur hat. Wie seine Vorfahren blieb auch Kebek Heide, siedelte aber nach Transoxanien und sogar nach dem südlichen Teile desselben über und erbaute für sich dort ein Schloß in einer Entfernung von  $2\frac{1}{2}$  Parasangen, d. h. 15 Werst von der Stadt N a c h š e b am Unterlauf des Qašqa-Darja. In der Bedeutung von *sarai* (Schloß) wurde von den Mongolen auch in der eigentlichen Mongolei das Wort *qaršy* gebraucht. Die Autoren jener Zeit bezeichnen dieses Wort als mongolisch, obwohl es schon im *Qutadghu Bilig* und bei Maḥmūd al-Kāšgharī<sup>437</sup>) zu finden ist, wobei der letztere nichts davon sagt, ob dieses Wort nur bei den Ost-Türken oder auch bei den West-Türken gebraucht wurde. Die Türken haben es anscheinend der Sprache der einheimischen Bevölkerung von Chinesisch-Turkestan entnommen. Nach diesem Palast hat die Stadt N a c h š e b den Namen Q a r š y erhalten<sup>438</sup>), der bis zum heutigen Tage geblieben ist, obwohl die Lage der heutigen Stadt weder der Lage der Stadt in vormongolischer Zeit, noch der der Stadt des 14. Jahrhunderts entspricht. Auf diese Weise sehen wir auch in Turkestan ein Beispiel der im Mongolenreich üblichen Übertragung des Namens des Chanschlusses auf die Stadt.

Eine andere Neueinführung K e b e k's war die Prägung von M ü n z e n mit dem Namen des Chan. Wie in Persien wurden große und kleine Silbermünzen: *Dināre* und *Dirhem's* geprägt, wobei ein *Dinār* = 6 *Dirhem* galt. Die Münzen wurden, wie früher, in den großen Handelsstädten Transoxaniens, in Buchara, Samarqand, Otrar und

<sup>437</sup>) *Diwān*, I, 354; auch 215, 376.

<sup>438</sup>) *Turkestan* (engl. Ausg.), S. 136.

Termez geprägt. Nach dem Namen Kebek's wurden diese Münzen auch später *Kebeki* genannt, und manchmal wurde auch irrig mit diesem Namen die russische *Kopeika* zusammengebracht. Es gab auch Beispiele der Prägung von anonymen Münzen, wie in der Goldenen Horde, mit der türkischen Aufschrift (Legende) in uighurischen Buchstaben: *qutlugh bolsun* (er möge glücklich sein). Soweit bekannt, gibt es kein Beispiel für den Gebrauch mongolischer Worte auf den Münzen der Čaghatai-Chane. Um so verwunderlicher ist es, daß wir später auf einigen Münzen Timur's die mit arabischen Buchstaben geschriebenen mongolischen Worte *üge manu* (mein Wort) finden, das türkische *sözüm*<sup>439</sup>).

Die Umsiedlung nach Transoxanien und die Erbauung eines Palastes bedeutete für die Chane nicht den Verzicht auf das Nomadenleben. Der westliche Teil des Qaşqa-Darja-Tales zog schon seit der Zeit Čingiz Chan's, der hier den Sommer 1220 verbracht hatte, hauptsächlich im Sommer die Nomaden an. Noch mehr als Kebek machte sich die islamische Kultur einer seiner nächsten Nachfolger, sein Bruder Tarmaširin (1326—1334) zu eigen, der den Islam angenommen hatte. Doch auch Tarmaširin empfing den Reisenden Ibn Baṭṭūṭa selbst im Winter im Zelte.

Es gibt keine Hinweise darauf, daß die Čaghatai-Chane jener Zeit die mongolische Sprache gekannt haben. Ibn Baṭṭūṭa stellt Kebek als türkisch sprechend dar. Tarmaširin empfing Ibn Baṭṭūṭa mit einem türkischen Gruß. Der geistige Führer des Chans: Imâm Husâm ad-Dîn Jâghî sprach persisch. Jedoch verrichtete der Chan täglich nach dem frühen Morgengebet bis zum Aufgang der Sonne türkisch den *Zikr*. Einige türkische Ausdrücke, die bei Ibn Baṭṭūṭa angeführt sind, gingen aus dem Uighurischen ins Mongolische über und wurden in allen mongolischen Reichen gebraucht, z. B. der Terminus *al tamgha* (rotes Siegel); in Persien hier und da abgekürzt *al*. Der *tamghağy* oder *nišanğy* oder *mühürdâr*, Siegelbewahrer, besorgte den ganzen schriftlichen Geschäftsgang und verstand anscheinend auch arabisch, da er für Ibn Baṭṭūṭa als Dolmetscher fungierte. Es ist interessant, daß Ibn Baṭṭūṭa das türkische Wort *toi* (Gastmahl) im Sinne von *qurultai* gebraucht. Nach den Worten Ibn Baṭṭūṭa's war *toi* eine alljährlich veranstaltete Versammlung, zu der die Nachkommen Čingiz Chan's, die

<sup>439</sup>) *Zapiski*, VII, 366.

Emire, die vornehmen Frauen und die Armee-Kommandanten erschienen. Zu jener Zeit war der *toi* nicht einberufen worden, was mit eine der Beschuldigungen bildete, durch die der Aufstand gegen Tarmaširin gerechtfertigt wurde.

Nach den Worten al-'U mari's wirkte die Annahme des Islams durch Tarmaširin auf die Belebung der Handelsbeziehungen zwischen Transoxanien und den übrigen muhammedanischen Gebieten ein<sup>440</sup>). Aber die gleiche Tatsache vergrößerte die Entfremdung zwischen Transoxanien und den östlichen Gebieten des Čaghatai-Reiches. Nach den Worten Ibn Baṭṭūṭa's war es üblich, daß der Chan jährlich sich einmal nach dem Osten begab, und zwar nach den an China angrenzenden Gebieten, wo die Stadt Almalyq lag, die immer noch als Residenzstadt galt. Indessen verblieb Tarmaširin vier Jahre hintereinander in den Gebieten, die an Chorasân angrenzten. Trotz seiner Anhänglichkeit an den Islam verzichtete Tarmaširin durchaus nicht auf Kriege mit islamischen Staaten. Ganz zu Anfang seiner Herrschaft unternahm er im Jahre 1326 einen unglücklichen Zug nach Chorasân, worauf die persischen Mongolen Ghazna einnahmen und ausplünderten. Im Jahre 1329 drang er in das islamische Indien ein und kam fast bis Delhi. Jedoch in der inneren Verwaltung war er, wie man aus den oben angegebenen Worten Ibn Baṭṭūṭa's ersieht, ein Übertreter des mongolischen Gewohnheitsrechtes, des *Jasaq* (*Jasa*)<sup>441</sup>), auch abgesehen von der Annahme des Islams. Auch ein anonymer Autor aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts, der die Steppen-Traditionen gut kannte, nennt den Tarmaširin einen Übertreter des *Jasaq*.

Infolgedessen begannen in Turkestan von neuem die Wirren, die bis zum Jahre 1346 oder 1347<sup>442</sup>) dauerten und mit dem tatsächlichen Untergang der Macht der Chane in Transoxanien und der völligen Lostrennung Transoxaniens von den östlichen Gebieten endigten. Wie die kriegerischen Unternehmungen verliefen und wie sie sich auf den weiteren Verfall des Stadtlebens auswirkten, ist nicht festzustellen. Einen Bericht über die militärischen Maßnahmen finden wir nur bei Ibn Baṭṭūṭa. Dieser Bericht steht jedoch sowohl hinsichtlich der chro-

<sup>440</sup>) *Notices et Extraits*, XIII, part. I, S. 238.

<sup>441</sup>) Vgl. *Turkestan* (engl. Ausg.), S. 41 A. 4.

<sup>442</sup>) Türk. Text: 1377.

nologischen Daten als auch der übrigen Angaben in vollstem Widerspruch zu den Erzählungen der Historiker. Es ist zweifellos, daß in den nächsten Jahren nach der Absetzung und Ermordung Tarmaširin's der Sitz des Chans wieder nach dem Osten verlegt wurde und daß gleichzeitig damit der Einfluß des Islams für einige Zeit gemindert wurde. Zur Zeit des Chan Ğenkši (bis zum Jahre 1338), dessen Münzen auch in Transoxanien geprägt wurden, konnten katholische Missionare bei Almalyq eine prächtige Kirche erbauen. Nach den Worten des muhammedanischen Anonymus „beriet sich“ Ğenkši über die Geschäfte mit den *bachši*, d. h. den buddhistischen Priestern. Der antimuhamedanischen Reaktion konnte jedoch kein dauernder Erfolg beschieden sein, und schon zu Anfang des Jahres 1340 wurde in Transoxanien auf den Thron ein Šaich türkischer Abkunft erhöht, der offenbar für einen Enkel Čingiz Chan's galt. Dieser Šaich, der später Sultan wurde, war eine Zeitlang der geistige Leiter des berühmten bucharischen Heiligen Bahâ ad-Dîn Naqšbend (1318—1389) gewesen. In der Biographie dieses Heiligen wird erzählt, daß er im Traume den türkischen Heiligen Ğakim Ata sah (Bahâ ad-Dîn selbst war zweifellos ein *Tâğîk*), und dieser Traum war ihm in dem Sinne ausgelegt worden, daß sein geistiger Lehrer ein Derwisch der Türken sein würde. Als Bahâ ad-Dîn den türkischen Derwisch Chalîl traf, machte dieser Derwisch auf ihn einen starken Eindruck und er erkannte, daß sich die Vorhersagung auf ihn bezog. Bahâ ad-Dîn blieb bei Chalîl bis zur Erhebung Chalîl's auf den Thron und auch nach ihr. Nach dem Tode Chalîl's überzeugte er sich von der Nichtigkeit der irdischen Güter und begann das Leben eines Glaubenseiferers zu führen.

In den historischen Werken finden wir den Namen Chalîl's unter den Čaghataischen Sultanen nicht. Bei Ibn Battûta wird unter den Herrschern des Zeitalters der Wirren Chalîl, der Sohn des Čaghatai-Prinzen J a s a w u r, erwähnt. Es gelang ihm angeblich, B u z a n, den ersten Nachfolger des Tarmaširin, zu besiegen (weder Ğenkši noch die anderen Chane, über die die Historiker sprechen, werden bei Ibn Battûta erwähnt) und nicht nur Almalyq, sondern sogar Qara Qorum und Beš Balyq zu erobern. Später schloß er mit dem chinesischen Kaiser Frieden und kehrte nach Samarqand und Buchara zurück. Sein hauptsächlicher Kampfgenosse war der Herrscher von Termez: 'Alâ' al Mul k S a j j i d, der den Titel *Chudâwend-zâde* führte. Später ließ Chalîl auf das

Anstiften einiger türkischer Verleumder hin den 'Alâ' al-Mulk hinrichten, und dieser Schritt wurde die Ursache für den Verlust seiner Macht. Er wurde von dem Herrscher von Herat Ĥusain gefangen genommen und lebte angeblich zur Zeit, als Ibn Baṭṭūta im Frühjahr 1347 Indien verließ, noch in der Gefangenschaft.

Trotz der Phantastik dieser Erzählung wird die Existenz Chalil's durch Münzen mit dem Namen Sulṭān Chalil Allah bewiesen, die in Buchara im Jahre 742 und 743 (1342—1344) geprägt worden sind. Die Geschichtsschreiber kennen nur einen Sultan von den Söhnen Jasarur's: Qazan (wir besitzen ebenfalls Münzen mit seinem Namen), der wie Kebek und Tarmaširin im Tale des Qašqa-Darja lebte und für sich in zwei Tagreisen Entfernung von Qaršy das Schloß Zengīr Sarai erbaute und im Jahre 1346 oder 1347 im Kampfe mit den aufständischen Führern der Nomaden zugrunde ging. Ob man die Namen Qazan und Chalil Allah als zwei Namen einer und derselben Person anerkennen kann, ist vorläufig noch nicht feststellbar.

Nach dem Tode des Qazan gelangte die Herrschaft in Transoxanien an die türkischen *Emire*. So werden sie in den persischen Quellen genannt. In derselben Bedeutung wurde von den Türken das Wort *bek* und manchmal auch das mongolische *nojon* gebraucht. Der erste von diesen Emiren war Qazaghan. Sein Winteraufenthalt war der Ort Saly Sarai am Amu-Darja (das ist heutzutage die Ansiedlung Sarai oberhalb von Termez). Wahrscheinlich hatte er dieselbe Bedeutung zur Zeit der Čaghatai-Chane. Nach den Worten des Anonymus aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts war dort der Chan Qazan begraben. Nach der Benennung zu urteilen, befand sich dort das Chan-Schloß. Das Ufer des Amu-Darja war seit alters her der Ort des Winterlagers für die Nomaden. Im Jahre 1220/21 hatte Čingiz Chan dort den Winter verbracht. Im Sommer ging Qazaghan in das Bergland bei der Stadt Munk und Balğuan. Qazaghan und seine Nachfolger brachten untergeschobene Schein-Chane auf den Thron, zuerst aus dem Hause Čaghatai, dann aus der Dynastie Ügedei. Münzen mit dem Namen dieser Chane wurden nur in Transoxanien geprägt, einerseits von Termez bis Otrar und in anderer Richtung von Isfiğâb bis nach Sairam einschließlich. Wir wissen, daß die Herrschaft der Emire von Transoxanien sich auch auf den nördlichen Teil von Afghanistan erstreckte, aber numismatische Beweise dieser Tatsache gibt es offenbar nicht. Die Ostgebiete des ehemaligen Čaghatai-Chanats lösten sich poli-



tisch völlig von Transoxanien los. Dort herrschten ihre eigenen Chane und ihre Ober- oder *Ulus-Emire*, die eine Zeitlang die Chane auf den Thron setzten. Die spätere Geschichte Mittelasiens gestaltete sich so, daß in Transoxanien die Emire die Herrschaft in ihren Händen festhielten. Aus ihrer Mitte ging eine so außerordentliche Persönlichkeit hervor wie Timur, der eine umfassende ausgedehnte Herrschaft gegründet hat. Diese Herrschaft erbten, wenn auch in geringerem Maße, seine Nachfolger, die allmählich auf die Sitte verzichteten, ihre Macht durch untergeschobene Schein-Chane zu verdecken. Auf der anderen Seite kam im Osten eine Chan-Dynastie auf, die allmählich die Emire jeder Macht beraubte. Der erste dieser Chane: Tughlugh (Tughluq) Timur wurde 730 h. = 1329/30 D. geboren und wurde im Alter von 18 Jahren<sup>443</sup>), d. h. 748 h. = 1347/48 D. Chan. Dieses zeitliche Zusammenfallen läßt einen ursächlichen Zusammenhang zwischen der Absetzung Qazan Chan's und der Thronbesteigung Tughlugh Timur's annehmen, obwohl sich in den Quellen keine Hinweise auf eine solche Verbindung finden und obwohl überhaupt der Zeitpunkt des endgültigen Zerfalls des čaghataischen Staates nicht festzustellen ist.

Es gibt keine genauen Angaben darüber, wann die politische Trennung Almalyq's von Transoxanien stattgefunden hat. Der Missionar Marignolli, der im Jahre 1341 durch Almalyq kam<sup>444</sup>), sagt, daß er dort eine Kirche gebaut und frei gepredigt habe, obwohl hier kurz zuvor einige Missionare zugrunde gegangen waren. Doch gibt er den Namen des Chans, dem damals Almalyq gehörte, nicht an. Nach 'Alī Sulṭān, dem Christenverfolger, einem Prinzen aus der Nachkommenschaft des Ügedei (den übrigens auch die muhammedanischen Quellen einen grausamen Tyrannen nennen), herrschte Muḥammed Pûlâd. Es gibt eine im Jahre 1345 (Ša'bân 746) in Almalyq geprägte Münze mit dem Namen Muḥammed's. Soweit bekannt, ist dies die letzte Münze aus Almalyq. Die Namen dieser sämtlichen Chane waren später bei den Mongolen in derartige Vergessenheit geraten, daß Muḥammed Ḥaidar, der Verfasser des *Ta'riḥ-i-Rašīdī*, der im 16. Jahrhundert die mongolischen Traditionen benützte, den Tughlugh Timur als einen Sohn des Isan Buqa bezeichnet, der nach 1318 kaum mehr am

<sup>443</sup>) Türk. Text: 81.

<sup>444</sup>) Yalé: *Cathay and the way thither*, London 1914, III, S. 190. Marignolli weilte in Armalec (Almalyq), der Hauptstadt der čaghataischen Dynastie des Mittleren Reiches, 1340—1341.

Leben gewesen sein dürfte. In den älteren Quellen ist als Vater des Tughlugh Timur der andere Sohn Tuwa's: Emil Choğa genannt. Um den Widerspruch der Quellen zu beseitigen, nimmt Abú 'l-Ghâzî an, daß Emil Choğa, oder wie er selbst schreibt: Il Choğa, ebenso den Namen Isan Buqa trug. Sowohl nach den früheren wie nach den späteren Quellen war über die Herkunft des Tughlugh Timur aus dem Chan-Geschlecht nichts bekannt. Seine Mutter heiratete nach dem Tode ihres Prinzgemahls, oder nach anderen Nachrichten noch zu seinen Lebzeiten, irgendeinen Emîr. Tughlugh Timur wuchs im Hause dieses Emîrs auf und galt als dessen Sohn. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Erzählung über die Herkunft des Tughlugh Timur aus dem Chan-Geschlecht von dem Emîr aus dem Clan Dughlat ausgedacht worden ist, durch den er mangels eines echten Abkömmlings des Chan-Geschlechts im östlichen Teil des čaghataischen *Ulus* auf den Thron gebracht worden war.

Aller Wahrscheinlichkeit nach könnten wir uns durchaus nicht, selbst nicht in den allgemeinsten Zügen, die Lebensverhältnisse in Mittelasien im 14. und 15. Jahrhundert vorstellen, wenn nicht ein so bedeutendes historisches Ereignis eingetreten wäre, wie die Bildung des Reiches Timur's, die zum Teil auf Veranlassung Timur's selbst eine umfangreiche historische Literatur hervorgerufen hat. Die Erzählungen über die Feldzüge Timur's enthalten die Namen von vielen seiner Gefährten zusammen mit den Angaben, aus welchem Geschlechte sie hervorgegangen sind, wo sie selbst und wo ihre Vorfahren gelebt haben. Die Nachrichten über die Worte und Taten Timur's selbst und über die seiner Freunde und seiner Feinde geben ebenfalls wertvolles Material zur Charakteristik des Milieus, aus dem Timur hervorgegangen ist. Leider ist dieses Material bis jetzt nicht nur nicht erforscht, sondern noch nicht einmal publiziert worden. Die auf eigene Veranlassung Timur's von aus Persien stammenden Persönlichkeiten persisch geschriebene Geschichte seiner Regierung ist zu uns in drei Redaktionen gelangt. Die erste von ihnen wurde im Jahre 1915 von der Petersburger Akademie der Wissenschaften nach der einzigen in Taškent befindlichen Handschrift herausgegeben. Die zweite Redaktion, die von Nizâm ad-Dîn Šâmî stammt und bis zum Jahre 1403 weitergeführt ist und bereits den von Timur selbst ausgedachten Titel *Zafer-nâme* trägt, ist bis jetzt noch nicht vollständig herausgegeben. Außer der in London befindlichen Handschrift existiert noch eine vollständige Kopie, die in

eine im Jahre 1417 von Ḥâfiz-i-Âbrû zusammengestellte geschichtliche Kompilation aufgenommen worden ist. Diese Handschrift befindet sich in Konstantinopel<sup>445</sup>). Am bekanntesten ist die dritte Redaktion: das *Zafer-nâme* des Šaraf ad-Dîn Jezdî, das im Jahre 1419 begonnen und 1425 vollendet worden ist. Aber auch dieses Werk ist bis jetzt nur in einer völlig unkritischen indischen Ausgabe und einer völlig veralteten, noch im 18. Jahrhundert gemachten französischen Übersetzung zugänglich. Die Einführung, die eine kurze Darstellung der Weltgeschichte bis zum Auftreten Timur's umfaßt, darunter die Geschichte des mongolischen Reiches, ist bis jetzt noch nicht herausgegeben. Vorhanden ist auch noch eine ganze Reihe anderer unedierter handschriftlicher Werke, die sich auf die Geschichte Timur's beziehen, darunter auch ein anonymes Werk über die allgemeine Geschichte, das etwa im Jahre 1412 für Sulţân Iskender, einen Enkel Timur's, geschrieben worden ist. Dieses Werk, das, soweit bis jetzt bekannt, nur in zwei Handschriften erhalten geblieben ist, die sich in London und in Leningrad befinden, wird in Barthold's Untersuchung über Ulugh Bek als *der Iskender-Anonymus* zitiert<sup>446</sup>). Wie Šaraf ad-Dîn hat der Verfasser persisch geschrieben. Aber er war besser als dieser mit den mittelasiatischen Traditionen und Anschauungen bekannt. Sowohl dieses Werk als auch die Arbeit des Nizâm ad-Dîn Šâmî hat Ḥâfiz-i-Âbrû bei der Abfassung seines umfangreichen geschichtlichen Werkes *Zubdat at-Tawârîch* benützt, das er im Jahre 1423 für Baisunqar (Baisunqor), einen anderen Enkel Timur's, begonnen hatte. Ein vollständiges Exemplar dieses Werkes ist bis jetzt noch nicht aufgefunden worden. Exemplare desjenigen Teiles, der sich auf die Regierung Timur's bezieht, sind noch nirgends zum Vorschein gekommen, und der Inhalt dieses Teiles ist uns hauptsächlich aus dem Werke des zeitlich späteren Geschichtsschreibers 'Abd ar-Razzâq Samarqandî (1413—1482) bekannt, das bis zum Jahre 1471 fortgeführt ist. Auch das Werk des 'Abd ar-Razzâq ist bis jetzt noch nicht herausgegeben worden, obwohl es in einer großen Zahl schöner Abschriften auf uns gekommen ist.

Außer diesen und noch anderen persischen Werken wird auch noch die Chronik *Ta'rich-i-Chânî* erwähnt, die auf Befehl Timur's von

<sup>445</sup>) Bibliothek Dâmâd Ibrâhîm Paşa, Nr. 919 (*Zapiski*, XVII, 0138f.).

<sup>446</sup>) Darüber später nochmals, zuletzt *Bulletin de l'Acad.*, 1929, S. 165 ff.

den uighurischen *bachši* in uighurischer Schrift und in uighurischer Sprache geschrieben worden ist. Dies berichtet ein uzbekischer Autor aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts, der anscheinend noch ein Exemplar dieses Buches in der Hand gehabt hat<sup>447</sup>). Unter dem Ausdruck *bachši*<sup>448</sup>) sind in diesem Falle natürlich nicht die buddhistischen Priester zu verstehen, sondern die Beamten, die die in uighurischer Schrift geschriebenen Dokumente zu verfassen hatten. Wir wissen, daß solche Beamte sich nicht nur bei den čaghataischen Chanen und bei Timur, sondern auch bei den Nachfolgern Timur's bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts befunden haben. Anscheinend wurden in diesem Buche, ebenso wie in den Steppen-Traditionen, die der *Iskender-Anonymus* und Muḥammed Ḥaidar benützt haben, nicht so sehr die historischen Ereignisse dargestellt, als die Legenden und Heldenerzählungen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Legende von der Bedeutung, die Timur's Vorfahren angeblich schon seit den Zeiten Čingiz Chan's und sogar noch früher in Mittelasien besessen haben, von den uighurischen Sekretären Timur's erfunden worden ist.

Die europäischen Gelehrten haben oft ihr Bedauern über den Verlust der „Geschichte der vier *Uluse*“ ausgesprochen, die angeblich von Ulugh Bek, dem Enkel Timur's, persisch verfaßt worden sein soll. Wir finden bei Chôndemîr<sup>449</sup>), einem Geschichtsschreiber des 16. Jahrhunderts, eine Reihe von Hinweisen auf dieses Buch. Außerdem bezeichnet ein Schriftsteller, der in Transoxanien wahrscheinlich ebenfalls im 16. Jahrhundert persisch geschrieben hat (zwei Handschriften dieses Werkes befinden sich in London; nach der einen wurde schon im Jahre 1838 eine wenig befriedigende englische Übersetzung veröffentlicht<sup>450</sup>), sein Werk als eine Abkürzung des Werkes des Ulugh Bek, obwohl er zweifellos dazu einige Zusätze gemacht hat. Aus den Worten Chôndemîr's ersieht man, daß die Geschichte der vier *Uluse* (*Ta'riḥ-i-arba'a ulus*) in Wirklichkeit nicht von Ulugh Bek, sondern nur in seinem Namen verfaßt worden ist<sup>451</sup>) und daß sie überhaupt

<sup>447</sup>) *Zapiski*, XV, 188.

<sup>448</sup>) *Turkestan* (engl. Ausg.), S. 388, *bachši*, Sanskr. *bhikshu*: „Buddhistischer Eremit“, bei den Mongolen: „Schreiber, Beamter“. Vgl. auch S. 51; 55.

<sup>449</sup>) *Ḥabîb as-Sijar*.

<sup>450</sup>) *Šağarat al-Atrâk*. Englische Übersetzung von Colonel Miles.

<sup>451</sup>) Barthold: *Ulugbek*, S. 113. Vgl. dagegen *Turkestan* (engl. Ausg.), S. 56.

das Werk des Rašid ad-Din und die Einführung in das Werk des Nižâm ad-Din Šâmî<sup>452</sup>) mit einigen unbedeutenden Ergänzungen wiedergibt. Der Verlust dieses Werkes bedeutet also für die Wissenschaft keinen großen Schaden.

Jedenfalls haben wir nicht den geringsten Grund für die Annahme, daß die mittelasiatische Geschichtsschreibung der Mongolen- und Timuriden-Epoche ein Werk geschaffen hat oder hätte schaffen können, das mit dem Werke des Rašid ad-Din auf eine Stufe gestellt werden könnte. Wahrscheinlich waren auch in Mittelasien die Sagen des mongolischen „Goldenen Buches“ bekannt, die außer in Persien auch in China eine literarische Bearbeitung erfahren haben. Aber wir besitzen keine Nachrichten über die Verbreitung dieser Sagen in Mittelasien. Die klargezeichneten Bilder des Nomadenlebens mußten, so schien es, dem Werke Rašid ad-Din's große Popularität unter den Türkvölkern sichern. Aber allem Anschein nach wurde diese Seite seiner Arbeit unter den West-Türken in Kleinasien viel früher erkannt als gerade in Turkestan. In Turkestan wurde das Werk Rašid ad-Din's zusammen mit der von Šaraf ad-Din Jezdi verfaßten Geschichte Timur's<sup>453</sup>) erst zu Beginn des 16. Jahrhunderts für den Uzbeken-Chan Kučkunğy ins Türkische übersetzt<sup>454</sup>). In Kleinasien wurde das Werk des Rašid ad-Din schon im 15. Jahrhundert in weitem Umfang für die „Geschichte des Selğuken-Hauses“: *Ta'rih-i-Âl-i-Selğuq*, die für den osmanischen Sultan Murâd II. (1421—1451) geschrieben worden ist, benutzt. (Einige Teile dieses Werkes waren nur eine Übersetzung der persischen Werke des Râvendî und des Ibn Bîbî). Unter anderem benützte der Autor die Aussprüche Čingiz Chan's, die bei Rašid ad-Din angeführt sind, übersetzte sie ins Türkische und schrieb sie kühn dem Oghuz Chan, dem mythischen Vorfahren seines Volkes, zu. Von einem türkischen Gelehrten<sup>455</sup>) wurde die Annahme ausgesprochen, daß im *Oghuz-nâme* die originale türkische Gesetzgebung erhalten geblieben ist, die Čingiz Chan angeblich nachgeahmt hat. Aber aus der Gegen-

<sup>452</sup>) *Zafar-nâme*. Vgl. *Turkestan* (Engl. Ausg.), S. 54, A. 1; *Zapiski*, XVIII, 0138 ff.

<sup>453</sup>) Das 828 h. = 1425 D. geschriebene *Zafar-nâme: Turkestan* (Engl. Ausg.), S. 53.

<sup>454</sup>) *Zapiski*, XV, 257.

<sup>455</sup>) Neğib 'Aşym (M. Houtsma, *Der Islamische Orient*, III, S. 37 und 198).

überstellung des persischen Textes mit dem türkischen ist klar zu ersehen, daß der erstere das Original ist und der zweite die Übersetzung. An einer Stelle las der türkische Autor in der persischen Handschrift *seg* (Hund) statt *seng* (Stein), weshalb im türkischen Text statt von: „dem ins Wasser fallenden Stein“ von: „dem ins Wasser fallenden Hund“ gesprochen wird.

Die Gegenüberstellung der Nachrichten Rašid ad-Din's mit dem, was man in Turkestan im 14. und 15. Jahrhundert über die Ereignisse des 13. Jahrhunderts erzählte, zeigt, daß diese Erzählungen sich auf keine wirklichen Vorkommnisse stützten und daß sie nur ausgedacht worden waren, um die Lage, die sich tatsächlich herausgebildet hatte, zu erklären oder zu verteidigen. Dies geschah in gleicher Weise im Reiche Timur's und in den östlichen Gebieten, die sich von Transoxanien getrennt hatten. Timur stammte von dem turkisierten mongolischen Stamme *Barlas* (mongolisch *Barulas*) ab, der damals die Gegend am *Qašqa-Darja* innehatte. Wir wissen aus Rašid ad-Din, daß *Qaračar*, einer von den *Čaghatai-Emiren*, der später als Vorfahre des Timur galt, aus dem Clan *Barlas* stammte. Aber weder über *Qaračar*, noch über seine nächsten Nachkommen wird bei Rašid ad-Din davon berichtet, daß sie irgendwelchen hervorragenden Anteil an der Staatsverwaltung gehabt hätten, während die Überlieferung, wie sie sich zur Zeit Timur's herausbildete, von *Qaračar* und seinen Nachfolgern spricht, als ob sie unumschränkte Herrscher des *Čaghatai-Reiches* gewesen wären, wie dies nachher bei Timur der Fall war. Diese Herrschaft gründete sich angeblich auf einen schriftlichen Vertrag, der zuerst zwischen *Qabul Chan*, dem Vorfahren *Čingiz Chan's*, und seinem Bruder *Qačuli*, dem Vorfahren des *Qaračar*, abgeschlossen und nachher ein paar Mal erneuert worden war. Es wird auch von einem schriftlichen Dokument gesprochen, das angeblich zur Zeit der Wirren des 14. Jahrhunderts verschwunden ist. In gleicher Weise behaupteten auch die Vertreter eines anderen turkisierten Mongolen-Stammes, der *Dughlat*, die in der Mitte des 14. Jahrhunderts ein ausgedehntes Gebiet innehatten, das außer Chinesisch-Turkestan auch *Ferghana* und den südlichen Teil von *Semirečje* bis zum *Isyk Kul* umfaßte, daß ihr Vorfahre *Urtubu* dieses Gebiet schon von *Čaghatai* erhalten habe, während Rašid ad-Din über den Stamm *Dughlat* sagt, daß unter seinen Vertretern bis zu seiner, Rašid ad-Din's, Zeit selbst kein einziger gewesen sei, der Ruhm und Ansehen besessen hätte.

Bemerkenswert ist die Bedeutung, die zu jener Zeit sowohl im östlichen, wie im westlichen Teil Mittelasiens die turkisierten Mongolenstämme besaßen. Die Geschichtsschreiber geben uns keine Aufzählung der Clans, in die sich die Nomaden der beiden Reiche teilten, aber unter den einzelnen Namen der Clans ist beinahe kein einziger Name der früheren Türkvölker zu finden. Im Reiche Timur's wird der Clan Qypčaq, aber nicht ein Clan der Qarluq erwähnt. Die Uighuren werden erwähnt als ein Clan oder eine Völkerschaft, aus der die türkischen Sekretäre (*bachši*) Timur's und seiner Nachfolger hervorgegangen sind. Aber es wird gar nichts über das Territorium gesagt, das von den Uighuren eingenommen sein sollte, so wenig wie auch von einigen anderen Clans. Rašid ad-Din spricht nur von 4000 Mann<sup>456)</sup> regulärer mongolischer Truppen, die von Čingiz Chan dem Čaghatai gegeben worden waren. Die große Zahl mongolischer Völkerschaftsnamen, der man im 14. Jahrhundert unter den Namen der Nomaden-Clans Mittelasiens begegnet, läßt annehmen, daß später eine größere Anzahl von Mongolen nach Turkestan gekommen ist. Anscheinend siedelten sich die Vertreter eines und desselben Volkes an verschiedenen Orten an. Wir begegnen oftmals einem und demselben Namen sowohl unter den Clans, die Timur unterworfen waren, als auch unter den Clans, die in den östlichen Gebieten lebten. Zu der Zahl dieser Clans gehört auch der Clan der Dughlat. Aus diesem Clan stammt der Emir Dâud, der Gatte der Schwester Timur's: Qutluğ Turkan, der das völlige Vertrauen Timur's genoß. Ebenso gab es auch in den östlichen Provinzen den Clan Barlas.

Es ist bemerkenswert, daß die Bezeichnung *Čaghatai* sich nur für die Nomaden des Reiches Timur's erhalten hat, obwohl in den Ostprovinzen diejenigen Chane viel größere Bedeutung hatten, die als Nachkommen Čaghatai's galten. Die Nomaden dieser Gebiete nannten sich Mongolen, und ihr Land hieß *Mogholistân*. So ohne *n* wurde schon von aller Anfang an der Volksname der Mongolen in Mittelasien ausgesprochen, obwohl in den mongolischen Texten immer *Mongol* geschrieben wurde. Die einzigen von den nach dem Westen ausgewanderten Mongolen, die bis jetzt ihre Sprache beibehalten haben, sind ein Stamm, der in Afghanistan lebt. Auch sie nennen sich *Moghol*. Da die Mongolen sich selbst als reine Vertreter der mittelasiatischen Nomaden-Traditionen betrachteten,

<sup>456)</sup> Türk. Text irrig: *alaj*.

so nannten sie die Čaghataier verächtlich „Leute von gemischter Herkunft, Mischlinge“<sup>457)</sup> *Qaraunas*. Andererseits nannten die Čaghataier als Vertreter der Traditionen des mittelasiatischen mongolischen Staatsgedankens die Mongolen „Räuber“ (*Ĝete*)<sup>458)</sup>. Diese Bezeichnung, die man in der europäischen Wissenschaft zuweilen als Bezeichnung der alten *Geten* auslegen wollte, wurde in Wirklichkeit, wie wir oben gesehen haben, in demselben Sinne gebraucht, wie das Wort *Qazaq* im 15. Jahrhundert im türkischen Mittelasien für Nomadenabteilungen, die sich von dem Staate, zu dem sie gehörten, getrennt haben und sich mit ihm im Kriegszustand befinden.

Es ist nicht ganz klar, in welchem Grade die *Moghol* des 14. und 15. Jahrhunderts der Sprache nach *Mongolen* waren und ob man die Feindschaft zwischen den Mongolen und den Čaghataiern als eine nationale Feindschaft zwischen den Mongolen und Türken auffassen kann. Es gibt einige Hinweise darauf, daß die Sprache der *Moghol* noch zu Anfang des 16. Jahrhunderts mongolisch gewesen ist. *Bâbur* sagt, daß sein Onkel<sup>459)</sup>, der *Moghol Aḥmed Chan*, den Beinamen *Alağy* (*Alağa*) trug und daß dieses Wort in der Sprache der *Moghol* und *Kalmücken* „Mörder“ heißt<sup>460)</sup>. Andererseits hielt *Muḥammed Ḥaidar* die *Mongolen* und *Kirgizen* für ein und dasselbe Volk und sah den ganzen Unterschied zwischen ihnen nur darin, daß die *Moghol* den *Islam* angenommen hatten, während die *Kirgizen* *Heiden* geblieben waren. Die Nachkommen *Aḥmed Chan*'s waren jedenfalls der Sprache nach *Türken*. Schon der Sohn *Aḥmed Chan*'s: *Sa'îd Chan*, der 1533<sup>461)</sup> starb, schrieb persische und türkische Gedichte. *Muḥammed Ḥaidar* unterscheidet die *Moghol* von der Urbevölkerung *Ost-Turkestans* und versteht unter *Mogholistân* besonders die *Steppen* am *Balchaš*, der die Grenze zwischen *Mogholistan* und *Uzbekistan* bildet, im Westen bis zu dem Lande der *Kalmücken* im Osten. Im Norden bildeten der *Emil* und der *Irtyš* die Grenze, im Süden *Ferghana* und die Gebiete von *Ost-Turkestan* von *Kâšghar* bis zum *Barkul* (eigent-

<sup>457)</sup> Im türkischen Text ist offenbar das russische *metis* (*Mestize*) mißverstanden und unter Mitwirkung eines Druckfehlers durch *meliz* wiedergegeben.

<sup>458)</sup> Osman. *čete*.

<sup>459)</sup> Im türk. Text irrig: *dede* (*Großvater*).

<sup>460)</sup> A. S. Beveridge: *The Bâbar-Nâma*, Gibb Mem. Ser. I, Blatt 11 b (*alağa, alağy*).

<sup>461)</sup> Im türk. Text irrig: 1522.



lich Bars-kul). Im 16. Jahrhundert wurden die Moghol von dort durch die Kalmücken und Kirgizen verdrängt, blieben aber in Kâšgharien, wo sich nach den Worten Muḥammed Ḥaidar's ihre Zahl auf etwa 30 000 belief. Die Bedingungen in Kâšghar waren für die Aufrechterhaltung des Nomadenlebens nicht günstig. Nach dem Verschwinden der Chandynastie gegen Ende des 17. Jahrhunderts müssen die Moghol rasch in der einheimischen sesshaften Bevölkerung aufgegangen sein und ihren Namen notgedrungen verloren haben. In Bezug auf die Sprache bestand anscheinend bereits seit langem zwischen der nomadisierenden und der sesshaften Bevölkerung kein Unterschied mehr. Die Bezeichnung *Kenġek* (*Känčäk*)<sup>462</sup>, die im 11. Jahrhundert zur Zeit Maḥmūd al-Kâšgharis existierte, war anscheinend seit langem vergessen. Im Lande der Moghol gab es deshalb von aller Anfang an nicht, wie es im Lande der Čaghatai der Fall war, den Gegensatz zwischen *Türken* und *Tâġik* oder *Sarten*, obwohl die Unterschiede in der Lebensweise im Osten, wo die Nomaden dem Einfluß der islamischen Kultur weniger ausgesetzt waren, noch größer waren. Bei den Moghol genossen diejenigen Krieger ein besonderes Ansehen, die in der Jugend einige Zeit in völliger Einsamkeit in der Wüste, auf den Bergen oder in den Wäldern, ein bis zwei Monate Weges von der nächsten Ansiedlung entfernt, zugebracht hatten, indem sie sich von dem Fleisch der von ihnen erlegten Tiere nährten und mit ihren Fellen bekleideten. Bei den Čaghatai konnte natürlich eine derartige Sitte nicht bestehen.

Die Čaghatai hielten sich zur Zeit Timur's für eine durchaus muhammedanische Truppe, obwohl sie in ihrem Äußeren und in ihrer militärischen Organisation den Traditionen Čingiz Chan's treu blieben. Das mit dem Namen Čingiz Chan's verbundene Gewohnheitsrecht der Nomaden wurde mit dem alttürkischen Wort *törü* bezeichnet, das vielleicht unter dem Einfluß des bekannten hebräischen auch im Koran sich findenden Wortes (*al-taurât*) in *tura* abgeändert wurde. Gegen Timur und die Čaghataier erhob man sogar die Beschuldigung, daß für sie die *tura* Čingiz Chan's höher stünde als das Heilige Recht (*Serfat*). Auf dieser Grundlage wurde von syrischen theologischen Autoritäten ein *Fetwâ* erlassen, nach dem Timur und seine Untertanen nicht als Muhammedaner anerkannt wurden. Im Jahre 1372 wurde den Gesandten Timur's in Chorezm folgendes eröffnet: „Euer Reich ist *Dâr al-ḥarb*

<sup>462</sup>) *Diwân*, I, 399 u. a.

(Kriegsgebiet), und es ist religiöse Pflicht der Muhammedaner, mit euch zu kämpfen.“ Ein in die Augen fallender äußerlicher Unterschied Timur's und seiner Krieger vor den übrigen Muhammedanern war die Beibehaltung des Zopfes nach der mongolischen Sitte, was auch durch einige mittelasiatische Miniaturhandschriften bestätigt wird. Als das Heer Timur's 1400—1401 Damaskus belagerte, verriet Timur's Enkel Sultan Husain seinen Großvater und ging auf die Seite der Belagerten über. Man schnitt ihm hier vor allem den Zopf ab und ließ ihn seine Kleidung ändern.

Das Verständnis der Einzelheiten in der Einteilung der Čaghataier in Stämme und Clans wird durch die Unklarheit der Terminologie erschwert. In einer und derselben Bedeutung wird der Terminus *ulus*<sup>463</sup>), der, wie wir gesehen haben, eine viel umfassendere Bedeutung hat (man spricht z. B. vom „*Ulus*“ des Ğuči oder dem *Ulus* des Čaghatai), und die Ausdrücke *il* und *tümen* und anscheinend ebenso das mongolische *aimaq*<sup>464</sup>) (das oft *uimaq* geschrieben wird) gebraucht. Das Wort *tümen* in der Bedeutung „Vielheit, Zehntausend“ ist aus der Sprache der Urbevölkerung Kâšghariens ins Türkische übernommen worden. Später wurde der Ausdruck „*tümen*“ häufiger auf die Masse der seßhaften Bevölkerung als auf die Nomaden und auf das Heer angewendet. Muḥammed Haidar unterscheidet in Kâšgharien (nach seiner Ausdrucksweise: in K â š g h a r und C h o t a n) vier Klassen: 1.) *tümen*: die Bauernschaft, 2.) *qaučîn*: das Heer, 3.) *aimaq*: die Nomaden (die auf eine bestimmte Quantität Getreide und Textilien usw. Anspruch hatten) und 4.) die Klasse der Beamten und der Geistlichkeit. Der Ausdruck *tümen* wird in neuester Zeit in Buchara zur Bezeichnung der Bewohner der Ebenen im Gegensatz zu den Bergbewohnern: *kühistâni* gebraucht. Die Stellung der Čaghataier im Reiche Timur's im Vergleich zu der seßhaften Bevölkerung wird deutlicher, als es bei den orientalischen Autoren der Fall ist, bei dem spanischen Gesandten Clavijo festgelegt, der die Čaghataier im August 1404 sah: „Sie können überall hingehen, wohin sie wollen, mit ihren Herden, um sie zu weiden, um zu säen und zu ernten, wo sie wollen, sowohl Sommers wie Winters. Sie sind frei und zahlen dem

<sup>463</sup>) Vgl. *Enzykl. d. Isl.*, I, 898. *ulus*: eine Anzahl von Stämmen.

<sup>464</sup>) Vgl. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*, I, 63.

König keine Abgaben, weil sie ihm im Kriege dienen, wenn er sie einberuft<sup>465)</sup>“.

Einer besonderen Bedeutung erfreuten sich unter den Čaghataiern vier Clans: die *Arlat*, die *Gelayr*, die *Qaučın* und die *Barlas*. Das Wort *Qaučın* war, wie wir gesehen haben, ursprünglich nicht der Name eines gesonderten Clans oder Stammes, sondern die Bezeichnung eines privilegierten Teiles der Armee. Nach den Worten des Šaraf ad-Din Jezdi nannte sich auch die eigene Tausenderschaft (die Leibwache) des Chans so. Es ist sehr wahrscheinlich, daß von den *Qaučın* der erste Herrscher Transoxaniens von den Čaghatai-Emiren: *Qazaghan* (1346—1358) stammte, dessen Enkel später von Timur besiegt und getötet worden ist. Was die Namen der drei übrigen Clans betrifft, so waren sie ursprünglich die Bezeichnungen mongolischer Völkerschaften. Im Čaghatai-Reiche herrschte jeder dieser Clans über ein bestimmtes Gebiet. Die *Arlat* wohnten im nördlichen Teil von Afghanistan, die *Gelayr* bei Choğent am Syr-Darja, die *Barlas* am Qaşqa-Darja. Auf gleicher Stufe mit den Clan-Einheiten werden als einzelne Teile der Čaghataier mit eigenen Vertretern und Territorien auch noch Abteilungen erwähnt, die sich seinerzeit um die einzelnen Chane oder Prinzen geschart und nach ihrem Tode ihre Namen beibehalten hatten. So wird bei Balch der *Tümen* von *Kebek* erwähnt. Nach den Worten des Isken-der-Anonymus hatte *Kebek* zur Zeit der Herrschaft seines Bruders *Isan-Buqa* das Recht erhalten, aus jedem Ulus reiche Leute (offenbar Nomaden, die die größte Anzahl von Herden hatten) um sich zu sammeln. Von diesen Leuten stammten nach den Worten dieses Historikers diejenigen, die „sich jetzt mit Stolz die eigentlichen Leute des *Kebek* nennen“<sup>466)</sup>. Nach den Worten des gleichen Historikers schloß sich dann an *Kebek* der *Ulus* seines Feindes, des Prinzen *Jasawur*, den er besiegt hatte, an. Aber zur Zeit Timur's werden die *Jasawuri* gesondert als ein Clan erwähnt, der in der Nähe von Samarqand lebte.

<sup>465)</sup> Cl. R. Markham: *Narrative of the embassy of Ruy Gonzalez de Clavijo to the court of Timour, at Samarcand, A. D. 1403—6, The Hakluyt Society* Nr. 26, S. 115: „These Zagatays have received the privilege from the lord, to go where they like for pasture for their flocks and herds, as well in summer as in winter; and they serve the lord in his wars, whenever they are called for.“

<sup>466)</sup> *tâ ki imrûz mufâcharat ba-inğû-geri-i-Kebek mikunend.*

Das Haupt der Jasawuri: Emîr Chizr, herrschte über Samarqand, wie uns ebenfalls der Iskender-Anonymus berichtet.

Die engste Verbindung bestand natürlich zwischen Timur und dem Clan Barlas, dem er selbst angehörte. Die einzelnen Vertreter dieses Clans werden oftmals als „Brüder Timur's“ bezeichnet. Mit den Emîren der Arlat und Ğelayr kämpfte Timur lange um die Macht, selbst nachdem er zum Haupt des ğaghataischen Reiches ausgerufen worden war. Der Ulus Ğelayr war im Jahre 1376 sogar als aufgelöst erklärt und seine Reste an die Abteilungen anderer Emîre verteilt worden. Trotzdem werden unter den Timur am nächsten stehenden Emîren nicht nur die Barlas, sondern auch die Vertreter der anderen Clans erwähnt. Einer von ihnen war Aq Bugha aus dem Clan<sup>467)</sup> Naiman, der, wie viele andere Gefährten Timur's, für sich schon bei Lebzeiten einen Begräbnisplatz in der Nähe von Timur's Grabmal selbst, das in Šahr-i-sabz geplant war, ausgemacht hatte. Es ist bemerkenswert, daß diese Plätze auf dem Friedhof mit dem gleichen Worte (*murçil*) bezeichnet werden, wie der Platz der Abteilung oder des einzelnen Kriegers zur Zeit des Kampfes.

Diese Erzählung und viele andere bezeugen die Popularität Timur's unter den Ğaghatai im allgemeinen und besonders unter ihren Führern. Timur fühlte sich zweifellos mit dem militärischen Element seines Landes viel enger verbunden als mit der Stadt- und Dorfbevölkerung, obwohl auch Timur einen Schritt tat, der in den Augen der Nomaden der beiden mittelasiatischen Reiche, des ğaghataischen und des mongolischen, ein besonderes Verbrechen war: Er machte eine große Stadt, wenn auch nicht zu seinem ständigen Wohnsitz, so doch zu seiner Residenz und fing an, in ihr Bauten zu errichten. Der Übergang der Nomaden, ihrer Prinzen und Führer in die Städte galt als Verletzung des *Jasaq* (*jasa*) Čingiz Chan's. Die Vorschrift: „immer zu wandern, nirgends seßhaft zu werden“, wurde von den kleinasiatischen Türken dem Oghuz Chan zugeschrieben<sup>468)</sup>, wobei in diesem Falle der Terminus *oturaq* gebraucht wurde, der etymologisch den modernen europäischen Bezeichnungen für diese Bedeutung (russisch *osedlyj*, französisch *sédentaire*, deutsch *seßhaft*) näher steht, als das jetzt in Mittelasien gebrauchte Wort *ğataq*.

<sup>467)</sup> Text *boi* statt *şoi*.

<sup>468)</sup> *Tawârîch-i-Âl-i-Salğuq*. Ms. As. Mus. 590 ba p. 28: *dâim göç edeler oturaq olmajalar*. Vgl. *Turkestan* (Engl. Ausg.), S. 461, A. 4.

Der Haß gegen die Städte war in Mogholistan natürlich stärker als im Westen. Noch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, als die Nachfolger Timur's schon längst sich durch ihre Bauten in Samarqand und Herat berühmt gemacht hatten, mußte der Mongole Jûnus Chan infolge der Unzufriedenheit seiner Moghol auf seine Absicht verzichten, sich in Aqsu niederzulassen, obwohl dieser Ort damals „nur im Vergleich zu Mogholistan als Stadt betrachtet werden konnte“. Als Jûnus Chan einige Jahre später Sairam und dann Taškent einnahm und sich dort niederließ (in Taškent befindet sich bekanntlich auch jetzt noch sein Grab), da verließ ihn ein Teil der Moghol zusammen mit Aḥmed, dem eigenen Sohne des Chans, der auch später im Gegensatz zu seinem Vater und älteren Bruder in Hinblick auf Gewohnheit und Äußeres ein wirklicher Steppenkrieger geblieben ist. So sah ihn noch im Jahre 1502 sein Neffe Bâbur<sup>469</sup>).

Über die darauf beruhende Erbitterung der Nomaden im Čaghatai-Reiche gegen ihren Herrscher wird nur in den Schilderungen der Ereignisse des 14. Jahrhunderts gesprochen. Die Geschichtsschreiber loben den Qazaghan, weil er, dem Nomadenleben treu bleibend, am Ufer des Amu-Darja überwinterte und den Sommer auf den Bergen bei Balğuan zubrachte und die Ländereien der seßhaften Bevölkerung nicht berührte. Sein Sohn 'Abd Allah hatte einen Raubzug gegen Chorezm ausgeführt, ohne von seinem Vater hierzu die Erlaubnis zu erbitten. Die Chorezmier kauften sich von ihm für 200 Toman (= 2 Millionen Silber-Dinâre) los. Als Qazaghan dies erfuhr, sprach er seinem Sohne seine heftige Mißbilligung über den unbegründeten Überfall auf muhammedanisches Gebiet aus. Von Qazaghan heißt es, daß zu seiner Zeit sowohl die Türken als auch die Tâğik sich reichen Wohlstandes erfreuten. 'Abd Allah regierte nach seinem Vater ebenfalls gut. Doch rief er durch einige Maßregeln Unzufriedenheit hervor, so z. B. durch den Entschluß, Samarqand zu seinem Wohnsitz zu machen. Deshalb wurde er, noch ehe ein Jahr seit dem Tode Qazaghan's verflossen war, von den Emiren abgesetzt. Nach mehrjährigen Wirren ging die Macht auf den Enkel Qazaghan's, auf den Emir Ḥusain über. Er dachte daran, Balch zu seiner Hauptstadt zu machen. Timur suchte ihn zu überreden, dies nicht zu tun, indem er auf das Schicksal seines Onkels als Beispiel hinwies. Ḥusain folgte aber nicht. Es brach ein Aufstand aus, an dem

<sup>469</sup>) *The Bâbar-Nâma* (A. S. Beveridge), Bl. 103 a/b, 107 b.

sich Timur selbst beteiligte. Husain wurde getötet, und die Herrschaft ging auf Timur über, der seinerseits sofort tat, was er 'Abd Allah und Husain vorgeworfen hatte: er wählte eine große Stadt zu seiner Hauptstadt, nämlich eben Samarqand, und erbaute dort Mauern und eine Zitadelle.

Aus diesem allen läßt sich schließen, daß es abgesehen von der Unlust der Nomaden an und für sich, ihr Leben in die Lebensführung der sesshaften Ansiedler umzuändern, und abgesehen von den Vorschriften Čingiz Chan's, ebenfalls im Interesse der einheimischen Bevölkerung, der Tâgik, als wünschenswert anerkannt wurde, daß die Nomaden in der Steppe blieben. Die Chane und die Emire siedelten natürlich nicht allein, sondern mit einer gewissen Zahl ihrer Stammesgenossen in die Städte über. Es war schwierig, die Interessen der Ankömmlinge mit den Interessen der früheren Einwohner in Einklang zu bringen, auf die ohnedies die Regierung von Nomaden-Fürsten und die unter ihnen vorfallenden inneren Kriege schädlich einwirkten. Von der Gründung der Stadt Andigan zur Zeit Qaidu's und Tuwa's berichtet der Iskender-Anonymus, daß die Chane dorthin aus allen ihren Ländern eine Menge Volkes hibrachten. Noch im Zeitalter des Autors hatten die Vertreter jedes Volkes, d. h. wahrscheinlich jedes Clan's der früheren Nomaden, in dieser Stadt ihr eigenes Stadtviertel.

Timur verstand außer Türkisch auch Persisch und hatte eine gewisse Vorstellung nicht nur vom Islam als Religion, sondern auch von muhammedanischer Wissenschaft und Kunst. Er zog von überall Gelehrte und Künstler nach Samarqand, legte neue Kanäle an, errichtete in Samarqand großartige Bauten und bemühte sich überhaupt, auf seine Zeitgenossen durch seine aufbauende Tätigkeit einen nicht weniger starken Eindruck zu machen, als durch seine zerstörende. An dieser Seite seiner Tätigkeit hatten die türkischen Elemente seines Reiches fast keinen Anteil. Das türkischste Land unter den von Timur unterworfenen Kulturländern war Ch o r e z m. Die chorezmischen Meister bauten für Timur in Š a h r - i - s a b z den großartigen Palast *Aqsarai*. Doch an diesem Palast war anscheinend nichts türkisch außer dem Namen: unter den Inschriften an den Mauern gibt es viele persische Verse, aber nicht einen einzigen türkischen. Timur selbst interessierte sich anscheinend nicht für Poesie, weder für die türkische, noch für die persische. Es gibt keinen Hinweis darauf, daß er die persischen Dichter gekannt hätte, wenn man von der anekdotenhaften Erzählung über sein Zusammen-

treffen mit H â f i z, vielleicht im Jahre 1387<sup>470)</sup>, absieht. Seine Sorge für die geistigen Interessen seiner türkischen Untertanen bezeugte Timur nur durch die Errichtung eines großartigen Gebäudes über dem Grabe des hauptsächlichsten türkischen muhammedanischen Heiligen A ħ m e d J e s e v î. Andere Bauten Timur's außerhalb Samarqands und seiner Umgebung und Šahr-i-sabz gab es nicht. Die Waqf-Stiftungsurkunde für dieses Gebäude, die uns erhalten geblieben ist, ist jedoch persisch abgefaßt.

In der nächsten Vorlesung sollen die Nachrichten über das wirtschaftliche und kulturelle Niveau der mittelasiatischen Türken zur Zeit Timur's und seiner Nachfolger und der Uzbeken-Chane gegeben werden.

---

<sup>470)</sup> Türk. Text irrig: 1377.

## XII.

Timur hatte bei der Gründung seines Reiches natürlich keine national-türkischen Ziele im Auge. Das Ziel Timur's war, möglichst viel Länder, ja womöglich die ganze Welt unter seine Herrschaft zu bringen. Es gibt keinen Hinweis darauf, daß Timur die Geschichte Alexanders des Großen gekannt hätte. Aber sein Geschichtsschreiber schreibt ihm dieselben Worte zu, die Alexander dem Großen und Eroberern seines Schlates, darunter 'Aḍud ad-Daula, dem mächtigsten Vertreter der iranischen Dynastie der Bujiden, im 10. Jahrhundert zugeschrieben werden: „Die ganze Welt ist nicht soviel wert, daß sie zwei Herrscher haben sollte.“ Als Krönung seiner Eroberungstätigkeit stellte sich Timur die Eroberung China's vor, wie es vor ihm der Chorezm-Šâh Muḥammed und nach ihm Nâdir Šâh getan hatte, nur mit dem Unterschied, daß für diese Eroberer der Zug nach China nur ein unwirklicher Traum war, während es Timur gelang, für diesen Feldzug ein Heer zu sammeln, das nur durch seinen Tod zurückgehalten wurde. In China wußte man um die militärischen Vorbereitungen Timur's und ergriff Maßregeln zur Abwehr des Angriffs. Es gibt sogar Berichte darüber, daß die Heerführer nach dem Tode Timur's zuerst den Feldzug fortsetzen wollten und nur infolge der im Reiche Timur's ausgebrochenen Wirren auf ihre Absicht verzichteten.

Aus all dem ist zu ersehen, welche große Bedeutung China zu jener Zeit von den muhammedanischen Türken beigelegt worden ist. Bâbur spricht in seinen Aufzeichnungen davon<sup>471)</sup>, daß er immer von einem Zug nach China geträumt habe und daß er eine Zeitlang, als es schien, daß die militärischen Mißerfolge ihn von allen politischen Verpflichtungen entbanden, seinen Traum zu verwirklichen gedacht habe, obwohl er natürlich in China nur als Gast und nicht als Eroberer wie Timur hätte auftreten können. Samarqand blieb zur Zeit Timur's und seiner Nachfolger ein großer Handelsmittelpunkt, wohin auch die chinesischen Waren gelangten, obwohl es in der mongolischen Periode, soweit bekannt, in Turkestan keine so genauen Nachrichten über China gab, wie wir sie in dieser Periode in Persien, besonders in den Werken des Rašîd ad-Dîn, finden. Die eingehende Schilderung der Gesandtschaft des Šâhruch nach China 1419—1422, an der auch

<sup>471)</sup> *Bâbar-Nâma*, Bl. 101 b.



Gesandte aus Samarqand teilgenommen haben, stammt von einem der persischen Teilnehmer der Gesandtschaft.

Das Ziel der Eroberungen Timur's waren insbesondere die Gebiete der iranischen Kultur, und unter ihnen aus geographischen Gründen vor allem Chorezm, seiner Bevölkerung nach ein türkisches Gebiet, das aber gleichzeitig in kultureller Beziehung kaum irgendwie den rein iranischen Gebieten nachstand. Timur führte aus Chorezm eine große Anzahl Gelehrter und Künstler nach Samarqand. Die chorezmischen Meister erbauten für Timur in Š a h r - i - s a b z das Schloß *Aqsarai*, dessen Überreste noch heute einen starken Eindruck machen. In künstlerischer Beziehung, insbesondere durch die prächtigen geschmackvollen Fayencen, steht dieses Gebäude fast höher als die Bauten Timur's in Samarqand. Die Verhältnisse gestalteten sich so, daß Chorezm am meisten durch die Kriege Timur's zu leiden hatte. Nicht lange zuvor hatte sich Chorezm von der Botmäßigkeit der Goldenen Horde befreit und befand sich unter der Herrschaft einer eigenen Dynastie, die wie die Dynastie Timur's von turkisierten Mongolen abstammte. Nichtsdestoweniger ließ der chorezmische Herrscher Ḥ u s a i n Ş ū f i nicht einmal einen Vergleich zu zwischen den Chorezmiern, die sich vollständig die islamische Kultur angeeignet hatten, und den Čaghataiern, die dem Äußeren und den Sitten nach Heiden glichen. Als im Jahre 1372 ein Gesandter Timur's zu Verhandlungen nach Chorezm kam, lehnte Ḥ usain Ş ū f i alle Verhandlungen ab und sagte barsch zu dem Gesandten: „Euer Reich ist ein Gebiet der Ungläubigen (*dār al-ḥarb*), und es ist die Pflicht der Muhammedaner, mit euch zu kämpfen.“ Nachdem Chorezm im Jahre 1379 von den Čaghataiern unterworfen worden war, erregte es noch einige Male einen Aufstand. Zur Zeit des Kampfes zwischen Timur und dem Chan der Goldenen Horde T o c h t a m y š ging Chorezm mehrmals auf die Seite von Tochtamyš über und ließ Münzen auf dessen Namen prägen. Deshalb erlitt Chorezm und besonders seine Hauptstadt U r g e n ğ ein noch schwereres Schicksal als die übrigen von Timur eroberten Gebiete. Zur Zeit der Feldzüge Timur's gab es viele Fälle von Massenhinschlachtungen der Bewohner der Städte, aber es wurden keine Maßregeln getroffen, daß diese Städte auch für die Zukunft verödet blieben. Dieselben Städte, in denen Zehntausende von Menschen erschlagen worden waren, hatten später wieder eine große Bevölkerungszahl und waren der Aufenthaltsort der Söhne und Enkel Timur's. Nur Urgenğ allein wurde als Stadt völlig zerstört. Auf der Stelle, auf der es gestanden hatte, wurde Gerste

gesät, um auch äußerlich die Zerstörung der Stadt zum Ausdruck zu bringen. Drei Jahre später wurde erlaubt, Urgenğ wieder aufzubauen, aber nur im Ausmaße eines einzigen Stadtviertels. So gewann Chorezm auch nach Timur seine frühere kaufmännische und kulturelle Bedeutung nicht wieder zurück, um so mehr als das chorezmische Gebiet infolge seiner geographischen Lage vor allen anderen unter den langwierigen Kriegen zwischen den U z b e k e n , das heißt den Türken der Goldenen Horde, und den Čaghataiern zu leiden hatte.

Timur selbst war, wie wir gesehen haben, ein Krieger vom čaghataischen Typ, und seine türkischen Čaghataier standen ihm natürlich viel näher als seine iranischen Untertanen, die Tâğik. Im Heere Timur's gab es neben den Türken auch Iranier. Der Chorasander Geschichtsschreiber H â f i z - i - Â b r û behauptet sogar, daß Timur von allen Teilen seines Heeres am meisten den Chorasanern vertraute. Aber gleichzeitig werden dem Timur Aussprüche zugeschrieben, in denen er kriegerische Eigenschaften nur den Türken zuerkennt. Als Timur im Jahre 1404 kurz vor seinem Tode seinen Söhnen und Enkeln seine letztwilligen Verfügungen mitteilte, sagte er zu ihnen, daß Sultan A ħ m e d Ğ e l a y r , der früher West-Persien beherrscht hatte (auch diese Dynastie stammte von turkisierten Mongolen ab), als ein Mensch mit dem Charakter eines Tâğik keine Beunruhigung einflöße. Aber gleichzeitig mußte auch Timur, wie alle Türken, sich dem Einflusse der iranischen Kultur unterwerfen. Timur konnte nicht lesen und nicht schreiben, aber ihm war die Kultur nicht fremd. Er spielte gut Schach, stand in ständigem Verkehr mit Gelehrten und eignete sich in den Gesprächen mit ihnen gründliche Kenntnisse in einigen Wissenschaften an. Durch seine Kenntnisse in der Geschichte setzte er I b n C h a l d û n , einen der größten arabischen Geschichtsschreiber jener Zeit, in Staunen. Timur bemühte sich nicht nur um militärische Erfolge, sondern auch um die Beziehung von Gelehrten in sein Reich und in seine Hauptstadt, um seinen Ruhm durch gewaltige Bauten und Bewässerungsanlagen zu verewigen. Bei alledem befand er sich in Abhängigkeit von Leuten iranischer Kultur und größtenteils auch iranischer Herkunft.

Erst in seinen letzten Lebensjahren ergriff Timur im Zusammenhang mit dem geplanten Feldzug nach China diejenigen Maßregeln, an die sich ein Herrscher unserer Zeit von aller Anfang an machen würde. Es wurden Maßregeln getroffen zur dauernden Unterwerfung derjenigen

türkisch-mongolischen Völkerschaften, gegen die bisher nur Raubzüge unternommen worden waren. In der Steppe wurden Festungen gebaut, wobei der am weitesten vorgeschobene Punkt die Zitadelle am Isyk Kul war. Überhaupt wurde Mühe auf die Wiederherstellung der Landwirtschaft und des städtischen Lebens verwendet. Alles, was in dieser Beziehung vor dem Feldzug Timur's erreicht worden war, wurde sofort nach Timur's Tode beseitigt, und die Versuche seiner Nachfolger, die Nomaden von neuem zu unterwerfen, hatten fast keinen Erfolg.

Timur war mit seinen Söhnen und Enkeln nicht so glücklich wie Čingiz Chan, und nach seinem Tode konnte von der Erhaltung der Grenzen des Reiches keine Rede mehr sein, ganz zu schweigen von ihrer ferneren Erweiterung. Sehr bald nach dem Tode Timur's verlor seine Dynastie alle ihre Länder außer Turkestan und den östlichen und teilweise den südlichen Provinzen Irans. Aber auf diesem beschränkten Raum konnte infolge der Wiederherstellung einer verhältnismäßigen Ruhe und einer Verringerung der Ausmaße der kriegerischen Unternehmungen eine lebendigere Kulturarbeit vor sich gehen, als zur Zeit Timur's selbst. Hauptstadt des Reiches wurde an Stelle Samarqand's Herat, der Sitz Šähruch's, eines Sohnes Timur's, auf den nach einigen inneren Kriegen die Oberherrschaft über alle Gebiete übergegangen war, die unter der Macht der Dynastie Timur's geblieben waren. Aber auch Samarqand, wo vierzig Jahre lang der älteste Sohn Šähruch's, Ulugh Bek (1409—1449), herrschte, blieb eine der glänzendsten Städte, und die Bauten Ulugh Bek's übertrafen sogar technisch an Festigkeit der Konstruktion, an Ausmaßen und äußerer Pracht die Bauten seines Großvaters. Weder an den Bauten von Herat, noch an den Bauten von Samarqand war irgend etwas National-Türkisches. Außer Moscheen und Medresen wurden auch gemeinnützige öffentliche Bauten errichtet, wie Bäder, Karawanseraï's usw. Aber auch unter ihnen befand sich offensichtlich nichts, was dem einen Bauwerk Timur's gleichkam, das von allen seinen Bauten allein eine nationale Bedeutung hatte, nämlich dem Gebäude über dem Grabe des Aḥmed Jesevi mit seinem gewaltigen Kessel<sup>472</sup>) zur Bewirtung der einheimischen Dervische und der kommenden Gäste. Diese Bestimmung des Gebäudes entsprach den muhammedanischen Auffassungen über die Aufgaben

<sup>472</sup>) Türk. Text: *zâwije* (Kloster) statt „Kessel“. Über diesen vergleiche man Gordlevsky: *Choġa Aḥmed Jasevi*, *Jacob-Festschrift*, S. 62, A. 2.

eines Derwisch-Klosters (*chânegâh*; in den Urkunden begegnet uns der Ausdruck *chânegâh-i-müsâfir-penâh*: „das Kloster, die Zuflucht der Fremden“) und gleichzeitig den türkischen Vorstellungen über die Pflicht des Fürsten, sich um die freigebige Bewirtung seiner Untergebenen zu kümmern.

Dafür erfuhr in der Epoche der Nachfolger Timur's die türkische Literatur eine bedeutende Entwicklung, von der in der Geschichte Timur's selbst fast nicht gesprochen wird. Im Čaghataischen Staat hatte es schon früher eine türkische Dichtung gegeben. Der Derwisch Kâbul Šâh, der im Jahre 1366 zum Chan ausgerufen und kurz darauf wieder abgesetzt worden war, schrieb Verse, die noch im 15. Jahrhundert sich einer gewissen Berühmtheit erfreuten. Als Chan mußte er für einen Nachkommen Čingiz Chan's gelten. Offensichtlich war seine Muttersprache das Türkische, aller Wahrscheinlichkeit nach waren auch seine Gedichte in dieser Sprache abgefaßt. Einer der Anhänger Timur's, der Emîr Saif ad-Dîn Barlas, schrieb persische und türkische Verse. Aber nach dem Tode Timur's erscheinen die populäreren Dichter Sekkâkî<sup>473)</sup> und Luţfi. Die dichterischen Verdienste des letzteren erkannte auch der klassische Dichter Mîr 'Alî Šîr Nevâî an, dessen 500jähriges Geburtsjubiläum nach muhammedanischer Rechnung im Jahre 1927 gefeiert wurde<sup>474)</sup>. Sekkâkî pries in seinen Versen schon den Enkel und nächsten Nachfolger Timur's in Samarqand: Chalîl Sulţân (1405—1409), später besang er noch mehr den Ulugh Bek. In den von ihm dem Ulugh Bek gewidmeten Versen

<sup>473)</sup> *Enzyklop. des Islam*, IV, 87.

<sup>474)</sup> Jubiläumsband der Russ. Akad. d. Wiss.: *Mir-Ali-Sir, Sbornik k pjatisotletiju so dnja rođenija*, Leningrad 1928, besonders: V. V. Bartol'd: *Predisloviye* und *Mir-Ali-Sir i političeskaja žizn*, S. 100—164; ferner: A. N. Samojlovič: *K istorii literaturnogo sredneaziatsko-tureckogo jazyka*, S. 1—23; E. Bertels: *Nevâi i Attâr*, S. 24—82; A. A. Romaskevič: *Novyj čagatajsko-persidskij slovar*, S. 83—99. [Vgl. das Referat H. Ritters über den *Sbornik* in *Der Islam*, XIX, S. 42—49.] Man vergleiche auch die aus dem gleichen Anlaß in Baku erschienenen Ausgaben: *Büyük türk şâir Mîr 'Alîšîr Nevâî*, Baku 1926; 'Alî Šîr Nevâî: *Münşeat*, Baku 1926; 'Alî Šîr Nevâî: *Vaqfiye*, Baku 1926; *Hüsejn Bajqarâ divâny*, Baku 1926; ferner A. Kul-Muhamedov: *Emir Ali-Sir Navai. Sravnitel'noje izučeniye dvuch jazykov: Farsidskogo i Tjurkskogo*, Poltarack (Aschabad) 1925. Besprechungen dieser Werke von Samojlovič finden sich in dem oben angeführten Jubiläumsband. Vgl. auch A. A. Semenov: *Persidskaja novella o Mir-Ali-Sire*, *Bulletin Sredne-Aziatskogo Goss. Universiteta*, Lief. 13, Taškent 1926, S. 177—185.

spricht der Autor ebenfalls von sich selbst als türkischem Dichter: „Der Himmel muß noch viele Jahre seinen Umlauf vollenden, bevor er einen solchen türkischen Dichter wie mich und einen solchen gelehrten Herrscher wie dich hervorbringt.“ Luţfi sagt auch, daß dem Ulugh Bek der Wert seiner Verse bekannt sei, die nach seiner Meinung nicht hinter den damals populären Versen des Selmân Sâvağî, eines persischen Dichters des 14. Jahrhunderts, zurückstünden. Bei Šâhruch und Ulugh Bek befand sich ebenfalls ein türkischer Dichter, und zwar ein Angehöriger der Dynastie der Timuriden: Sidi Aḥmed ibn Mîrân Šâh. Das von ihm im Jahre 839 h = 1435/6 D. für Šâhruch geschriebene *Taʿašşuq-nâme* stellt, wie aus der Überschrift zu entnehmen ist, in gewissem Sinne eine Nachahmung des *Meḥabbet (Muḥabbet) -nâme* eines Dichters der Goldenen Horde des 14. Jahrhunderts, des Chorezmî, dar. Ganz am Ende der Timuriden-Periode am Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts schrieb Bâbur, ein anderer Nachkomme des Mîrân Šâh, Werke in türkischer Sprache<sup>475</sup>). Nach den Worten Bâbur's wissen wir, daß auch sein Vetter Baisunqar, der eine Zeitlang in Samarqand herrschte, ein populärer Dichter war<sup>476</sup>). Alle anderen çaghataischen Dichter verdunkelte in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts Mîr ʿAlî Šîr Newâî. Nur die Werke Newâî's überlebten ihren Verfasser und gewannen weit über die Grenzen der Länder der Timuriden hinaus Berühmtheit. Selbst die Werke Bâbur's erhielten sich trotz ihrer zweifellosen Güte nur in einer geringen Anzahl von Handschriften und waren so sehr in Vergessenheit geraten, daß sie von europäischen Gelehrten neu entdeckt werden mußten.

Newâî war ein Anhänger der persischen Kultur. Er führte die persischen Stoffe in die türkische Poesie ein, ja er schrieb sogar eine Geschichte der alten persischen Herrscher. Es gibt keine Nachricht darüber, daß er sich z. B. für das Werk des Rašîd ad-Din oder überhaupt für die Geschichte der Türken und der Mongolen interessiert hätte. Doch legte er gleichzeitig der türkischen Dichtung und der türkischen Sprache große Wichtigkeit bei. In einem seiner Werke, das er gegen Ende seines Lebens schrieb, bemühte er sich, die Überlegenheit der türkischen Sprache über das Persische zu beweisen, was, soviel bekannt

<sup>475</sup>) Vgl. A. Samojlovič: *Sobranije stichotvorenij imperatora Babura*, Petrograd 1917.

<sup>476</sup>) *Bâbar-Nâma*, Blatt 68 b.

ist, kein einziger türkischer Schriftsteller, wenigstens nicht in Kleinasien, gewagt hatte<sup>477</sup>).

Die türkischen Dichter dichteten besonders in Samarqand und Herat d. h. in den Städten, wo die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung zweifellos die Tâğik bildeten und wo das türkische Element hauptsächlich durch die Dynastie und das Heer vertreten war. Die politische Herrschaft der Türken mußte ihrer Sprache eine gewisse Bedeutung geben. Wir wissen, daß sich sogar in Ägypten, wo es wahrscheinlich außer dem militärischen Element überhaupt keine Türken gab, in der Mamluken-Periode ein gewisses Schrifttum, hauptsächlich eine Übersetzungsliteratur, entwickelt hat. Natürlich fühlten sich nicht alle Angehörigen der Dynastie als Türken und schätzten die Traditionen ihres Volkes. Zudem wurden die rein türkischen Traditionen durch die türkisch-mongolischen verdrängt. Die damalige türkische militärische Organisation war eine Erbschaft des Reiches Čingiz Chan's, und außer den türkischen militärischen Ausdrücken wurden mongolische, später vergessene Termini gebraucht, wie z. B. das Wort *chošun* in der Bedeutung „militärische Abteilung“. Der Grad der Anhänglichkeit des Herrschers an die national-türkischen Traditionen wurde bestimmt durch die Bedeutung, die den Gesetzen Čingiz Chan's, d. h. dem *Jasaq* im Vergleich zu den Normen des muhammedanischen Rechts, d. h. der *Šer'at*, beigelegt wurde. Šâhruch wollte in Herat nur muhammedanischer Sultan und Chalife sein und weigerte sich entschieden, die Gesetze Čingiz Chan's anzuerkennen, während sich gleichzeitig Ulugh Bek in Samarqand bemühte, wenigstens in den militärischen Dingen alle mit dem Namen Čingiz Chan's in Zusammenhang stehenden Gesetze zu beobachten, indem er nach dem Beispiel Timur's Pseudo-Chane ernannte und sich überhaupt bemühte, im Geiste seines Großvaters zu herrschen.

Zum Unterschied von Timur konnte Ulugh Bek bei Lebzeiten seines Vaters keine Feldzüge nach Vorderasien unternehmen. Deshalb mußten die Feldzüge gegen die Goldene Horde und die Mongolei zu seiner Zeit größere Bedeutung erhalten, als zur Zeit Timur's. Ulugh Bek hatte jedoch nicht die Möglichkeit, auf die Pläne zurückzukommen, die Timur in seinen letzten Lebensjahren gehegt hatte. Auch die Wünsche Ulugh Bek's gingen, wie die ursprünglichen Pläne Timur's, nicht weiter,

<sup>477</sup>) *Muḥâkamat-al-lughatain* (Kitâb-châne-i Iqdâm No. 12), Konstantinopel 1315.

als daß er seine Kandidaten unter den einheimischen Prinzen auf den Thron brachte. Dieses Ziel war von Timur nicht erreicht worden und konnte von Ulugh Bek noch weniger erreicht werden, der offensichtlich nicht die kriegerischen Talente seines Großvaters ererbt hatte und nicht das Naturell eines Eroberers besaß. Selbst der Feldzug nach der Mongolei im Jahre 1425, das größte kriegerische Unternehmen Ulugh Bek's, blieb ohne irgendwelches Resultat. Die Länder Ulugh Bek's waren am Ende seiner Regierung weniger ausgedehnt als zu ihrem Beginn. Die Mongolen entrissen ihm die Gebiete östlich von Sairam, die Uzbeken die Gebiete am Syr-Darja unterhalb Turkestan's. Die Macht der Uzbeken verstärkte sich zu jener Zeit unter der Regierung des Chan Abû'l-Chair, dessen Söhnen und Enkeln es in der Folge beschieden war, der Herrschaft der Timuriden ein Ende zu machen. Abû'l-Chair nahm im Winter des Jahres 1430—1431 für einige Zeit den nördlichen Teil von Chorezm mit der Stadt Urgenç ein. Als sich im Herbst 1448 Ulugh Bek nach dem Tode Šähruch's bemühte, Chorasán seiner Herrschaft zu unterwerfen, unternahm Abû'l-Chair einen Raubzug nach Transoxanien und plünderte im Jahre 1451 die Umgebung von Samarqand. Abû'l-Chair griff auch in die inneren Kriege der Timuriden, die in Transoxanien stattfanden, mit ein. Mit seiner Hilfe besiegte Abû Sa'id, ein Nachkomme des Mirân Šâh, den Neffen des Ulugh Bek 'Abd Allah, einen Nachkommen des Šähruch. Der Sieg des Abû Sa'id bedeutete gleichzeitig den Sieg des Choğa Aħrâr, der an der Spitze des mittelasiatischen Derwischturns und der religiösen Opposition gegen Ulugh Bek und sein Regierungssystem stand.

Ulugh Bek, der Verehrer seines Großvaters Timur, war gleichzeitig ein Anhänger der türkisch-mongolischen militärischen Traditionen und bis zu einem gewissen Grade türkischer Patriot. Darauf weisen die Münzen, die er im Verlauf der beiden Jahre 1447—1449, als er sich an der Spitze des Staates der Timuriden befand, in Samarqand und Herat prägen ließ. (Bis zum Jahre 1447 wurden die Münzen auch in Samarqand, wo faktisch Ulugh Bek herrschte, auf den Namen Šähruch's geprägt.) Ulugh Bek erscheint so ziemlich als der einzige Herrscher von den Timuriden, der Münzen mit türkischer Legende prägen ließ. (Unter den Münzen Timur's selbst gibt es ebenfalls solche Münzen.) Die Legende der Münzen Ulugh Bek's lautet: *Emîr Timür gurgan himmetidin Ulugh Bek gurgan sözüm*, d. h. „durch den geistigen Segen des Emîr Timur Gurgan ist unser Wort das des Ulugh Bek Gurgan.“

Die Formel *sözüm* oder *sözümüz* wurde bekanntlich bis in die letzte Zeit in den *Chan-Jarlygh's* gebraucht und stellt die Übersetzung des mongolischen *üge manu* vor, das sich auf den Münzen Timur's findet. *Gurgan* ist das mongolische Wort für „Schwiegersohn“, wie sich Timur und einige von seinen Nachfolgern nannten, die sich nach seinem Beispiele mit dem Hause Čingiz Chan's verschwägert hatten.

Der türkische Patriotismus hinderte Ulugh Bek nicht, sich die iranische Kultur in noch höherem Grade als Timur zu eigen zu machen. Ulugh Bek unterhielt sich nicht nur mit den Gelehrten, wie Timur es getan hatte, sondern beschäftigte sich auch selbst mit der Wissenschaft, besonders mit der Astronomie, und bot ein in der Geschichte des Islams ziemlich seltenes Beispiel eines Gelehrten auf dem Throne dar. Die Zeitgenossen verglichen Ulugh Bek in dieser Hinsicht stets mit Alexander d. Gr., dem Schüler des Aristoteles, da man offenbar in der islamischen Geschichte sonst kein passendes Beispiel finden konnte. Die astronomischen Arbeiten Ulugh Bek's und seiner nächsten Nachfolger gelten als das letzte Wort der islamischen astronomischen Wissenschaft.

Die Beziehung Ulugh Bek's zur Wissenschaft zeigt deutlich, was für einen Fortschritt das Samarqand Ulugh Bek's im Vergleich zu dem Samarqand Timur's darstellte. Unter den Vertrauten Timur's befanden sich sowohl Gelehrte als auch Angehörige der türkischen Kriegerkaste. Aber die einen hatten mit den anderen nichts gemein. Es gab kein Beispiel dafür, daß einer von den türkischen Vertrauten Timur's zum Gelehrten geworden wäre. Ulugh Bek wurde nicht nur selber ein gelehrter Astronom, sondern schuf sich auch aus dem Kreis seiner türkischen Vertrauten einen Schüler und Nachfolger: 'Alı Quščy. Der Spitzname *quščy* (*qušgy*) beweist, daß er das Amt bekleidete, das dem *sokolničij* (= *šâhingî* Falkner) der russischen Zaren entsprach. Auf dieser Grundlage kam es wahrscheinlich ursprünglich zu seiner Annäherung an Ulugh Bek, der ein großer Liebhaber der Vogeljagd war, so daß ihn Bâbur *Quščy Pâdišâh* nennt. Nach dem Beispiel seines Herrschers ergab sich Quščy der Astronomie und nahm Anteil an den Arbeiten zur Ausrüstung der Sarmarqander Sternwarte Ulugh Bek's und der Zusammenstellung von astronomischen Tafeln. Offenbar war er jünger als Ulugh Bek, der ihn in seinen astronomischen Tafeln seinen „Sohn“ (*ferzend*) nennt. 'Alı Quščy blieb auch nach dem Tode Ulugh Bek's der Wissenschaft treu. Später arbeitete er in Konstantinopel, wo er im Jahre 1474 starb. Im Reiche der Timuriden ging er in türkischer Tracht, worin



man einen weiteren Beweis für seine türkische Herkunft erblicken kann. Offenbar blieben noch zur Zeit Ulugh Bek's die äußeren Unterscheidungsmerkmale der türkischen Soldaten (Čaghataier) von der einheimischen Tâğik-Bevölkerung wie zur Zeit Timur's erhalten. Das Auftauchen von Gelehrten, wie 'Alî Quščy und Ulugh Bek, gerade unter den türkisch Sprechenden ist von großem Interesse. Natürlich machte weder der eine noch der andere einen Versuch, in türkischer Sprache die Wissenschaft zu behandeln; sie schrieben persisch und arabisch. Ulugh Bek fühlt sich in seinem Werke nicht so sehr durch die nationale als vielmehr durch die internationale Bedeutung der exakten Wissenschaften angezogen und sieht ihre Überlegenheit über die philologischen und theologischen Arbeiten darin, daß auf ihre Bedeutung weder die Ersetzung der einen Sprache durch die andere, noch die Änderung des Glaubens eine Rückwirkung hatte.

Abgesehen von der Beeinflussung durch die iranische Wissenschaft stand Timur trotz seiner Verbundenheit mit den türkischen militärischen Kreisen seinen iranischen Untertanen so nahe, daß er für seine Regierung sogar eine persische Devise: *Râstî rustî*, d. h. „die Gerechtigkeit ist Stärke“, angenommen hatte. Ulugh Bek war anscheinend trotz seiner Gelehrsamkeit mehr noch Türke als sein Großvater. Jedoch beherrschte er natürlich das Persische und unterhielt sich wahrscheinlich in dieser Sprache mit den Vertretern der einheimischen theologischen Wissenschaft, unter denen sich auch die erblichen *Šaiĥ al-Islâm'e* von Samarqand befanden, d. h. die Nachfolger des Burhân ad-Dîn Marghînânî, des Verfassers der *Hidâje*, der im 12. Jahrhundert lebte. Es ist bemerkenswert, daß man auch diese *Šaiĥ al-Islâm'e* in gleicher Weise wie Ulugh Bek selber der Verletzung der Vorschriften des Islams und des Hanges zu Vergnügungen, die durch die Religion verboten waren, beschuldigte. (Zu Lebzeiten Timur's durften derartige Beschuldigungen gegen den Herrscher nicht laut ausgesprochen werden.) In der Tat erscheint eine derartige Tatsache, wie ein vom *Šaiĥ al-Islâm* veranstaltetes Gastmahl unter Beiziehung von Sängerinnen vom Gesichtspunkt des Islams als durchaus ungewöhnlich und unzulässig. Gleichzeitig beweist diese Tatsache anschaulich, wie wenig das Leben Samarqands zur Zeit Timur's und Ulugh Bek's sich an die Vorschriften der Religion kehrte. Selbstverständlich nützten die Möglichkeiten, die sich durch diese Freiheit und diesen kulturellen Fortschritt eröffneten, hauptsächlich die Vertreter der herrschenden Klasse und die Reichen aus, aber auch die Volks-

massen waren von der Teilnahme an diesem Leben nicht ausgeschlossen. Aus der Erzählung Clavijo's über die Gastmähler Timur's ersieht man, daß man sich bei diesen Gastmählern auch die Bewirtung des Volkes angelegen sein ließ<sup>478</sup>). Nach dem Zeugnis des Historikers Ibn 'Arabšâh waren die Paläste Timur's mit ihren weiten Gärten zu der Zeit, wenn Timur nicht dort wohnte, allen Einwohnern von Samarqand, ob reich oder arm, zugänglich. Bemerkenswert ist auch die Sitte, aus Anlaß großer Festgelage in der kaiserlichen Familie die Einwohner der Hauptstadt als *tarchan* zu erklären, d. h. von den Steuern und den Abgaben zu befreien. Für den nomadischen Eroberer war die Volksmasse ein steuerpflichtiger Stand, der verpflichtet war, Geld zu zahlen und zugunsten der Nomaden zu arbeiten, so wie in einem muhammedanischen Staate die nichtmuhammedanischen Andersgläubigen ein steuerpflichtiger Stand waren. Diese Bedingungen konnten sich auch nach der Annahme des Islams durch die Nomaden nicht ändern, trotz ihres Widerspruchs zu den muhammedanischen Traditionen. Zur Zeit des Volksaufbruchs gegen die türkischen Herrscher im Jahre 1365 in Samarqand wurde die Beschuldigung ausgesprochen, daß sie die Kopfsteuer (*ğizje*) von den Muhammedanern nähmen. Nichtsdestoweniger erfolgte die Befreiung der Bevölkerung von dieser, vom Standpunkt des Islams aus gesetzwidrigen Steuer, nicht auf Grund der Unterwerfung unter das muhammedanische Recht, sondern auf Grund der Anwendung einer anderen Norm des Nomadenrechts auf die sesshafte Bevölkerung, durch das *Tarchantum*. Nur die Verleihung des *Tarchantum* an eine einzelne Person bedeutete das Ausscheiden dieser Person aus der steuerpflichtigen Klasse und ihre Erhebung in den Adelsstand. Derartige *Tarchan*-Diplome sind unter den Dokumenten erhalten geblieben, die in den Nachfolgestaaten, in die das mongolische Kaiserreich zerfiel, im Namen des Chans erlassen wurden. Im Wolga-Gebiet wurde die Erhebung in den *Tarchan*-Stand noch unter der russischen Herrschaft bis in die Zeit Alexanders II. fortgesetzt. Das massenhafte *Tarchantum* der Bewohner einer ganzen Stadt war natürlich ursprünglich im nomadischen Recht nicht beabsichtigt. Aber dieses Mittel der Befreiung der Bewohner der Hauptstadt von den Abgaben und Steuern wurde auch noch später angewendet, sogar noch zu Ende des 18. Jahrhunderts zur Zeit der Uzbeken. Šâh Murâd oder Emir Mas'ûd, der eifersüchtige Parteigänger des Šerîat-

<sup>478</sup>) Vgl. Clavijo (Markham. Hakluyt), S. 149.

Rechtes, erklärte zu Anfang seiner Regierung die Einwohner von Buchara als *Tarchan*, um sie von Abgaben und Auflagen zu befreien, d. h. er wandte sich in diesem Falle nicht an die Norm der *Šerīʿat*, sondern an die Norm des Nomadenrechtes. Dieses Privileg versetzte die Bewohner der Hauptstadt in eine vorteilhafte Lage im Vergleich zu der Bevölkerung der übrigen Städte, und besonders im Vergleich zum Bauernstand, dessen Lage unter der Herrschaft der Nomaden besonders schwer war.

Das Reich der Timuriden hatte, wie auch andere Staatenbildungen in Mittelasien nicht genügend Zeit zur Verfügung, um auf festen Grundlagen auf nationalem Boden ein kulturelles Leben zu gründen. Die Wirren der Übergangsperiode riefen eine Krisis hervor, die fremde Eroberer ausnützten. Der Triumph des *Choğa Ahrâr* und des Derwischthums stand nicht im Zusammenhang mit dem nationalen Kampf der Iranier gegen die Türken. *Choğa Ahrâr* stammte von den Berg-Täğik, und unter seinen nächsten Parteigängern waren, soviel bekannt, keine Türken. Aber das Derwischthum hatte immer, auch unter den türkischen Nomaden, Erfolg und *Abû Saʿīd* brach durch sein Bündnis mit *Choğa Ahrâr* nicht mit den nationalen Traditionen. Darauf weist auch die Legende hin, daß *Abû Saʿīd* im Traum den *Ahmed Jesewi* und den *Choğa Ahrâr* sah, wobei der erstere ihn auf den letzteren als *Müršid* hinwies. Als Herrscher setzte *Abû Saʿīd* die Traditionen der Timuriden fort. Auf seinen Münzen wurde das Wappen Timur's: drei Kreise abgebildet.

Die Timuriden gingen in dem Kampfe mit den anderen Türken, die aus den Steppen gekommen waren, den *Uzbeken*, zugrunde. Die *Uzbeken* waren weit weniger von der iranischen städtischen Kultur berührt als die *Čaghataier* und bewahrten deshalb die Nomadensitten in weit höherem Grade. Die *Uzbek-Chane* brauchten nicht, wie *Timur* und *Ulugh Bek*, den türkischen kriegerischen Patriotismus künstlich unter ihren Nomaden zu erwecken. Die Legenden über die kriegerischen Ruhmestaten der Helden gestalteten sich in der Steppe völlig unabhängig von den Chanen, ja oftmals im Gegensatz zu ihnen. Die Legenden über die kriegerischen Ereignisse des 14. und 15. Jahrhunderts in usbekischer Beleuchtung wurden sogar in die Werke der Timuriden-Geschichtsschreiber aufgenommen; sie zeichneten sich vor den für *Timur* erfundenen Legenden über seine Ahnen durch viel größere Lebendigkeit aus. In *Transoxanien* entwickelte sich neben dem historischen Bericht

über Timur auch die Legende, jedoch in persischer Sprache. Wie auch aus den Münzen Ulugh Bek's zu ersehen ist, verwandelten sich die Erinnerungen an Timur schon sehr früh in einen halbreligiösen Kult des „Geistes des großen Emîr“. In den tatarischen und nogaischen Legenden finden wir ein viel lebendigeres Bild des *Aqsaq Timur*, des „Lahmen Timur“, als eines Kriegers und Heerführers, als in den turkestanischen.

Auch für die Uzbeken war, ebenso wie für die Türken des Reiches der Timuriden, *Aḥmed Jesewî* der nationale türkische Heilige; die Stadt, in der *Aḥmed Jesewî* begraben ist und in der die Uzbeken eine Zeitlang ihre Hauptstadt aufgerichtet hatten, erhielt den Namen *Turkestan*, wodurch besonders augenfällig die Wichtigkeit des Kultus des *Aḥmed Jesewî* für die Türken und die Bedeutung der türkischen nationalen Idee für die Uzbeken bewiesen wird. In dem Bauwerk, das von Timur über dem Grabe des *Aḥmed Jesewî* errichtet worden ist, befinden sich die Gräber vieler uzbekischer Chane und ihrer Frauen. Hierher, in die Stadt *Turkestan*, zogen sich die Uzbeken zurück, als ihnen nach der Niederlage und dem Tode *Şybany's* im Krieg mit den Persern (1510) für kurze Zeit *Samarqand*, *Buchara* und ihre übrigen Eroberungen wieder entrissen worden waren.

*Şybany*, der Enkel *Abû'l-Chair's*, der Eroberer des Timuriden-Reiches, war Türke und fühlte sich als Türke, aber in seinen Eroberungsplänen ließ er sich natürlich nicht durch national-türkische Ziele leiten. Wie alle nomadischen Eroberer, bemächtigte er sich eines Gebietes nach dem andern, wobei er nur vor unüberwindlichen Schwierigkeiten Halt machte. Nach den Worten eines seiner persischen Geschichtsschreiber bedeckte er sich sowohl in *Turan* als in *Iran* durch seine kriegerischen Taten mit Ruhm. Er eroberte *Chorasân* und hätte sich natürlich nicht mit dieser einen iranischen Provinz begnügt, wenn er nicht im Kriege gegen *Ismâ'il Şafawî*, den Begründer des neupersischen Reiches besiegt worden wäre. Nicht lange zuvor erlitt *Şybany* eine Niederlage in den nördlichen Steppen durch einen Teil des *Uzbek-Volkes*, das sich zur Zeit *Abû'l-Chair's* von der Hauptmasse der Uzbeken getrennt und infolgedessen den Namen *Qazaq* erhalten hatte, wie man unter den Nomaden Leute hieß, die sich von ihrem Staate getrennt hatten und sich mit ihm im Kriegszustand befanden. In der ersten Zeit gebrauchte man den Ausdruck *Uzbek-Qazaq*. Das Vorhandensein einer derartigen Gruppe zeigt, daß die Uzbeken ebensowenig wie die früheren Nomaden-Völker

geneigt waren, sich freiwillig unter der Macht ihrer Chane zu Eroberungszwecken zu vereinigen.

Die Tatsache der Eroberung Transoxaniens durch ein neues Türkenvolk, das zudem fast gar nicht von der iranischen Kultur berührt war, mußte zur Weiterentwicklung der Literatur in türkischer Sprache, besonders der Übersetzungsliteratur, beitragen. In der Tat wird von einer ganzen Reihe solcher Werke gesprochen, die für die ersten Uzbeken-Chane verfaßt worden sind. Noch im Jahre 1530 wird von Abû Sâ'îd, dem Chan von Samarqand, dem Vetter des Šybyany, als von einem Türken gesprochen, der des Persischen durchaus unkundig war. Aber eine derartige Fremdheit der Eroberer der unterworfenen Bevölkerung gegenüber konnte nicht lange dauern. Der Chan von Buchara, 'Uba'id Allah, der im Jahre 1539 starb, ein Neffe Šybyany's, galt als ein idealer Herrscher, nicht nur vom Standpunkt der Nomaden-Tradition, sondern auch vom Standpunkt des muhammedanischen Rechts, der Šerî'at, aus. In diesem Geiste suchte auch der berühmteste Chan der Uzbeken im 16. Jahrhundert, der Chan von Buchara 'Abd Allah, zu regieren, der im Jahre 1598 starb und der außer Transoxanien auch Chorezm und Chorasân unter seiner Herrschaft vereinigte. Als 'Abd Allah im Jahre 1583 zum Chan ausgerufen wurde (faktisch hatte er die ganze Macht schon vorher in Händen), wurde der alte mongolische Brauch der Erhebung des Chans auf einem Stücke weißen Filzes ausgeführt. Aber die vier Ecken dieses Filzstückes hielten nicht die Häupter der Nomadengeschlechter, wie es durch die Nomaden-Traditionen gefordert wurde, sondern die Häupter der Derwisch-Orden von Buchara. Darin sehen wir ein merkwürdiges Beispiel, wie man sich bemühte, den rein heidnischen Brauch mit dem Geiste des muhammedanischen Staatsgedankens zu versöhnen.

'Abd Allah erreichte seine Ziele durch dieselben Mittel, wie die andern mongolischen und türkischen Herrscher in Mittelasien. Seine Regierung war besonders in den Augen der seßhaften Bevölkerung, für die das Vorhandensein einer starken Macht vorteilhaft war, segensreich. Sein Andenken wird bis jetzt in Turkestan als das des Begründers der Ordnung und der Kultur gerühmt. Ihm werden alle allgemein nützlichen Einrichtungen zugeschrieben: die Errichtung neuer Kanäle, der Bau von Karawanseraï's in der Steppe usw. Die Nomaden hatten jedoch ebenso wenig wie früher das Bedürfnis nach Vereinigung unter einer starken Macht, und die Siege 'Abd Allah's wurden mit der blutigen Ausrottung

aller seiner Widersacher erkaufte. Es wurden nicht nur die Mitglieder der feindlichen Herrschergeschlechter bis zu den Säuglingen einschließlich ausgerottet, sondern auch die Volksmassen, besonders zur Zeit der Feldzüge des 'Abd Allah in die Steppe nach Norden. Man erzählt, daß man während einer dieser Metzeleien absichtlich eine Schar von den Hinzuschlachtenden am Chan vorbeitrieb, um dadurch sein Mitleid zu erwecken und ihn zu veranlassen, das Massaker einzustellen. Aber der Chan blieb unerbittlich, und die allgemeine Hinmetzelung mußte zu Ende geführt werden. Zu alledem erwies sich dieses Blutvergießen als zwecklos. Trotz der Verluste, die die Qazaq erlitten hatten, machten sie noch vor dem Tode 'Abd Allah's einen neuen Angriff auf Transoxanien und kamen bis Samarqand. Nach dem Tode 'Abd Allah's und seines Sohnes, 'A b d a l - M u ' m i n , zerfiel das von 'Abd Allah gegründete Reich sehr rasch. Alle Eroberungen gingen verloren. In Buchara selbst ging die Macht auf eine neue Dynastie über, unter deren Herrschaft sich nur ein Teil der ehemaligen Besitzungen des Hauses Abû'l-Chair's befand. Von den folgenden Chanen vereinigte keiner unter seiner Herrschaft eine solche Anzahl von Ländern wie 'Abd Allah.

Das Fehlen der politischen Einheit unter den Uzbeken und das Streben danach trat besonders klar in dem Schicksal Ch o r e z m ' s zutage. Chorezm gehörte zur Zeit der letzten Timuriden zu der Zahl der Länder des Sultans, der völlig unabhängig von dem in Samarqand herrschenden Sultan in Herat regierte. Šybany eroberte Chorezm erst nach Samarqand, fast gleichzeitig mit seinem Feldzug nach Chorasân. Und noch zu Lebzeiten Šybany's gehörte Chorezm zu dem Bestande des gleichen Uzbeken-Chanat's wie Samarqand und Buchara. Aber nach der Schlacht vom Jahre 1510 überließ der Sieger, der persische Šâh Ismâ'il, Samarqand und Buchara dem letzten Timuriden Bâbur, nach Chorezm aber schickte er seine Statthalter. Bâbur wurde von den Verwandten des Šybany aus Transoxanien vertrieben. Die persischen Statthalter verdrängten aus Chorezm andere Uzbeken, die ebenfalls von den Nachkommen des Šybany abstammten, aber von einem anderen Zweig als Abû'l-Chair. Im 16. Jahrhundert unterwarf sich Chorezm zweimal, zur Zeit 'U b a i d A l l a h ' s und 'A b d A l l a h ' s , für kurze Zeit den Chanen von Buchara. Aber letzten Endes erwies sich die Dynastie der Nachkommen Šybany's in Chorezm ausdauernder, als die Uzbek-Dynastie in Samarqand und Buchara, und regierte fast bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts, während die Herrschaft des Hauses

Abû'l-Chair's schon zu Ende des 16. Jahrhunderts zu Ende war. Der chorezmische Geschichtsschreiber Chan Abû'l Ghâzî (gestorben 1663) ist geneigt, den Untergang des Hauses Abû'l-Chair's als Strafe für die von 'Abd Allah befohlene Hinschlachtung der Angehörigen der Chorezm-Dynastie aufzufassen. Überhaupt sieht er in den Handlungen 'Abd Allah's in Chorezm die Anzeichen der Unwissenheit, obwohl er den 'Abd Allah als Herrscher hochschätzt und an den hohen Kurs der zur Zeit 'Abd Allah's geprägten Münzen auf dem internationalen Geldmarkt erinnert. Indessen begann Abû'l-Ghâzî als erster von den Chorezm-Chanen Raubzüge nach Buchara zu unternehmen. Zur Zeit des Sohnes und Nachfolgers des Abû'l-Ghâzî, Anûša, befand sich Buchara sogar für kurze Zeit unter der Herrschaft der Chorezmier.

Seit jener Zeit begannen unter den Türkvölkern Mittelasiens die blutigen inneren Kriege, die bis zur Eroberung Turkestans durch die Russen und Chinesen andauerten. Der Kampf fand nicht nur zwischen den verschiedenen Staaten statt, sondern auch zwischen den verschiedenen Elementen jedes Staates. Im 16. und 17. Jahrhundert befand sich unter türkischer Herrschaft das gewaltige Gebiet vom Kaspi-See im Westen bis Hami im Osten, und vom Hindukuš und Kuenlün im Süden bis zu den Grenzen der russischen Besitzungen in Sibirien. Alle diese Gebiete befanden sich in einem Zustand, der auf einen Verfall der Kultur seit einer verhältnismäßig nicht weit zurückliegenden Vergangenheit hinwies. Bei der Erklärung dieser Erscheinung befindet sich der Historiker, wie in vielen andern Fällen, in der schwierigen Lage, ausfindig zu machen, was als Ursache und was als Wirkung zu betrachten ist. Die Eroberung eines bedeutenden Teiles von Mittelasien durch ein kulturell so rückständiges Volk wie die Uzbeken mußte die Wichtigkeit Mittelasiens für den internationalen Handel vermindern. Die Tätigkeit der Kaufleute wurde infolge des Fehlens einer einheitlichen politischen Macht in den verschiedenen Staaten noch mehr erschwert. So bemühte sich zum Beispiel in Chorezm jeder Angehörige der Dynastie, einen Zoll von den Waren zu seinen Gunsten zu erheben. Trotz alledem wären indes diese Schwierigkeiten wahrscheinlich leichter und rascher überwunden worden, wenn die durch ganz Mittelasien gehende Karawanenstraße die Wichtigkeit beibehalten hätte, die sie noch in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zur Zeit Timur's und Ulugh Bek's besessen und die sie in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts seit der Entdeckung Amerikas und des Seewegs nach Indien durch die Europäer allmählich

verloren hatte, als das Übergewicht auf den Seehandel überging, der sich in den Händen der Europäer befand. Außerdem schuf die Begründung der russischen Herrschaft in Sibirien einen neuen Landhandelsweg aus Europa nach dem Fernen Osten. Noch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nahmen die sibirischen Kaufleute an dem Karawanenhandel mit China über Mittelasien und die chinesische Grenzstadt *Su-čou* (*Su-chow*) teil. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde durch die Verträge zwischen Rußland und China der *Kjacht*-Handel geschaffen. Es bildete sich ein neuer Weg nach China: „der sibirische Trakt“, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch eine Eisenbahnlinie verstärkt wurde, und die Bedeutung Turkestans für den Welthandel verminderte sich noch mehr. Wenn auch die Herrschaft eines kulturell rückständigen Volkes, wie der Uzbeken, zur Veränderung der Handelswege beitragen konnte, so trug doch die Veränderung der Handelswege noch weit mehr zu der kulturellen Rückständigkeit bei und wirkte sich ungünstig auf den kulturellen Fortschritt aus. Es besteht kein Grund dazu zu behaupten, daß die Uzbeken und die übrigen mittelasiatischen Türken des 16. und 17. Jahrhunderts für die Aneignung der Kultur weniger geeignet gewesen seien, als die mittelalterlichen Türken.

Das westlichste aller türkischen Länder in Mittelasien war *Chorezm*. Seine Bevölkerung bestand außer den *Uzbeken* aus *Sarten* und *Turkmenen*. Bei den Uzbeken wurde noch nicht, wie bei den Timuriden, das Wort *Sart* in der Bedeutung *Iranier* gebraucht im Gegensatz zu dem Wort *Türk*. In *Chorezm* nannte man zu jener Zeit *Sarten* die Stadtbewohner, die wie die Uzbeken türkisch sprachen, sich aber in bezug auf Lebensweise und Kultur scharf von ihnen unterschieden. Die Uzbeken werden z. B. bei *Abû'l-Ghâzi* den *Sarten* nicht nur als Nomaden gegenübergestellt, die ihre Stammes- und Clan-Formationen aufrechterhalten haben, sondern gleichzeitig auch als Dorfbewohner und als Landbebauer. In der militärischen und politischen Geschichte *Chorezm's* spielten die *Sarten* zu jener Zeit keine Rolle. Dagegen erneuerte sich vom 16. Jahrhundert bis zu den Ereignissen der letzten Jahre zwischen den Uzbeken und *Turkmenen* oftmals das blutige Ringen. Einige Male riefen sogar die *Chorezm-Chane* selbst im Kampf mit der usbekischen Geschlechter-Aristokratie die *Turkmenen* herbei und veranstalteten mit ihrer Hilfe unter den Uzbeken blutige Metzereien. Welche Bedeutung man den *Turkmenen* beilegte, ist daraus ersichtlich, daß der chorezmische Geschichtsschreiber *Chana Abû'l-Ghâzi* außer seinem



Werke über die Geschichte der Türken, in dem der Geschichte der Uzbeken der Hauptplatz eingeräumt war, auch ein eigenes Werk über die Geschichte der Turkmenen geschrieben hat. Die Turkmenen bewahrten noch in höherem Grade als die Uzbeken ihre kriegerische Lebensweise und ihre Poesie. Von allen türkischen Stämmen haben nur die Turkmenen ihren eigenen Nationaldichter: *M a c h d û m q u l y*. In den Augen der Turkmenen waren die chorezmischen Uzbeken keine Türken, sondern *Taten*, wie man noch zur Zeit Maĥmûd al-Kâšghari's die kultivierte Bevölkerung im Gegensatz zu den Nomaden nannte. Die Turkmenen lebten zu jener Zeit in demselben Zustand der politischen Anarchie, wie im ganzen Verlauf ihrer Geschichte. Es ist charakteristisch, daß das Volk, aus dessen Mitte die Gründer der mächtigsten türkischen Reiche: des Selĝukischen und des Osmanischen, hervorgegangen sind, selber niemals ein eigenes Staatswesen besessen hat. Seit dem 16. Jahrhundert waren die einzelnen Turkmenen bald den Uzbeken von Chorezm, bald den Bucharern, bald den Persern unterworfen. Zur Zeit der Kriege zwischen diesen Staaten schlugen sie sich bald auf die eine, bald auf die andere Seite, kämpften auch untereinander und errangen nichtsdestoweniger Siege über ihre Feinde. Sogar die Russen erfuhren von seiten der Turkmenen einen hartnäckigeren Widerstand, als von irgendeiner anderen Seite, und nur im Kampfe mit den Turkmenen gab es Verluste von Fahnen und Kanonen<sup>479)</sup> bei den russischen Truppen.

Die Uzbeken von Chorezm hielten ihr Staatswesen trotz der äußerst ungünstigen Bedingungen aufrecht. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurde Chorezm von einem elementaren Unheil heimgesucht. Der Strom Amu-Darja hörte für einige Zeit gänzlich auf, seinen linken Arm mit Wasser zu speisen, der die Hauptstadt dieses Gebietes *U r g e n ğ* bewässerte, und die gesamten Wassermassen wandten sich nach dem *A r a l - S e e*. Es entstand eine neue Hauptstadt *C h i w a* und neue Städte im Amu Darja-Delta, wo eine Zeitlang eine eigene, von Chiwa unabhängige politische Herrschaft bestand. Da die Chorezmier dem

<sup>479)</sup> Türk. Text irrig: *tüfek*. Bei einem Ausfall der Turkmenen bei der Belagerung von *G ö k t e p e* vor *'A s c h q â b â d* durch Skobelev verloren die Russen am 28. Dezember 1880 zwei Geschütze und die Fahne des Apšeron'schen Regiments. Vgl. *Osada i šturm tekinskoj krëposti Geok-Tepe*, St. Petersburg 1882. Weitere Literatur bei V. J. M e ž o v : *Bibliografija Azii*, St. Petersburg 1891/92, I, S. 355 f.

Einfluß der persischen Kultur weniger ausgesetzt waren, so schätzten sie ihre eigene Sprache und ihre Überlieferungen höher als die bucharischen Chane. Im 16. Jahrhundert wurde für Dost Chan, einen der Chane, eine Sammlung der volkstümlichen Überlieferungen zusammengestellt. Im 17. Jahrhundert schrieb Chan Abû'l-Ghâzi sein bemerkenswertes Geschichtswerk, in dem er sich bemühte, so zu schreiben, daß ihn auch ein fünfjähriges Kind verstehen könnte, und nicht nur die arabischen und persischen, sondern auch die čaghataischen Ausdrücke zu vermeiden suchte. Abû'l-Ghâzi hatte zehn Jahre in Persien gelebt und war infolgedessen viel gebildeter als seine Stammesgenossen. Er schätzte die Chanats-Herrschaft hoch ein und brachte zur Rechtfertigung der Idee des Despotismus dieselbe Theorie auf, wie sein englischer Zeitgenosse Hobbes: „Zur Aufrechterhaltung der Ordnung in der Gesellschaft ist es notwendig, daß alle Glieder der Gesellschaft auf ihren eigenen Willen zugunsten einer einzigen Person verzichten.“ Es ist nicht unmöglich, daß sich zu jener Zeit Engländer, die die Ansichten von Hobbes teilten, in Persien befanden und daß auf diese Weise diese Theorie aus dritter Hand bis zu Abû'l-Ghâzi gelangt ist. Der Nachfolger des Abû'l-Ghâzi: Anûša huldigte dem Gedanken des persischen Despotismus und nahm nach der Eroberung von Mešhed den Titel *Šâh* an. Dem von ihm errichteten neuen großen Kanal gab er den Namen: *Šâh-âbâd*, woraus ersichtlich ist, wie sehr er seinen neuen Titel schätzte. Indessen waren in dem nicht großen Chorezm zur Schaffung einer glänzenden Hauptstadt keine günstigen Bedingungen vorhanden. Bald nach dem Tode Anûša's erlosch die Dynastie. Die ganze Macht gelangte in die Hände der Häuptlinge der Nomaden-Clans, wobei jedoch das Prinzip aufrechterhalten wurde, daß ein Recht auf den Thron nur die Nachkommen Čingiz Chan's hatten. Deshalb wurden auf den Thron untergeschobene Chane gesetzt, am häufigsten solche, die man aus den Qazaq-Steppen herbeigeholt hatte. Die Geschichtsschreiber sprechen von dieser Sitte als von dem „Chan-Spiel“ (*čhân-bâzi*). Die Chorezm-Uzbeken waren in den Augen der Bucharer unabhängige Männer, die nicht geneigt waren, sich den launenhaften Anordnungen ihrer Herrscher zu unterwerfen. Die Anarchie erreichte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ihr höchstes Ausmaß, und sogar die Stadt Ch i w a war völlig verödet. Seit 1770 war die Ordnung unter der Herrschaft einer neuen Dynastie, der Q u n g r a d, wiederhergestellt worden, deren Vertreter später ebenfalls den Chan-Titel annahmen und sich

mit Erfolg bemühten, in ihrem Lande eine starke Macht zu gründen. Noch um das Jahr 1840 beherrschte der Chan von Chiwa ein weites Reich vom Murghâb bis zum Unterlauf des Syr-Darja. Später wurde der Umfang dieses Staates unter der Einwirkung der Aufstände der Turkmenen und Qazaq bedeutend verkleinert. Nach der Einnahme Chiwa's durch die Russen (1873) wurde dem Chan von Chiwa Chorezm gelassen, wenn auch in bedeutend verkleinertem Umfang. Bei der nationalen Grenzfestsetzung im Jahre 1924 jedoch wurde Chorezm als Staat völlig beseitigt: ein großer Teil davon ging in den Bestand von Uzbekistan über, der übrige Teil in den Bestand Turkmenistan's. Man kann darüber streiten, wieweit eine solche folgerichtige Durchführung des Nationalitätenprinzips wünschenswert war. Chorezm besaß schon im 11. Jahrhundert keine Nationalität. Doch in bezug auf seine historischen Traditionen und seine völkischen und wirtschaftlichen Besonderheiten blieb es ein durchaus lebensfähiger und eigenartiger Organismus, und die Vernichtung dieses Organismus, der seit den ältesten Zeiten bestand, geht vielleicht nicht spurlos vorüber.

Weniger verwickelt war das Leben der anderen Staaten. In den Ländern des Chans von Buchara standen sich anscheinend nur die Uzbek und Tâgik gegenüber. Die politische Herrschaft befand sich in den Händen der Uzbek. Zur Zeit der Schwächung<sup>480)</sup> der Chan-Macht in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts gelangten einzelne Gebiete unter die Herrschaft der Führer einzelner Uzbek-Clan's und damit setzte sich jenes Feudalsystem fest, das in Turkestan im 14. Jahrhundert, zu Ende der mongolischen Periode vor der Festsetzung der Macht Timur's geherrscht hatte. Außerdem war der Einfall der Qazaq abzuwehren, die Samarqand vollständig zerstörten, so daß es eine Zeitlang ganz zu existieren aufhörte, während Buchara im Gegensatz zu Chiwa keinem feindlichen Angriff ausgesetzt war, selbst nicht in der Epoche der größten Mißerfolge im Kampfe mit den inneren und äußeren Feinden. Die Macht der Chane von Buchara war zu Ende des 18. Jahrhunderts, zur Zeit der neuen Dynastie der Manghyt, die den Titel *Emîr* angenommen hatten, in ihrer Hauptstadt keinen Erschütterungen ausgesetzt. Die Emîre der Manghyt-Dynastie ließen sich mit der Aristokratie der Uzbek-Clans oder, nach dem Ausdruck des Gelehrten Chan'ykov, mit dem Feudalismus von Buchara in einen erbarmungslosen

<sup>480)</sup> Türk. Text: *parladyghy* (zur Zeit des „Glanzes“ der Chan-Macht).

Kampf ein. Dieser Kampf führte zu keinem vollen Erfolg. Jedoch wurde die Macht des Emirs von Buchara bedeutend gestärkt. Einigen Emiren gelang es sogar, auch Ch o q a n d für kurze Zeit unter ihre Herrschaft zu bringen. Von den Emiren wurden Bewässerungsarbeiten zur Wiederherstellung der Landwirtschaft unternommen, die in Verfall geraten war. Die neubewässerten Ländereien in dem ebenen Teil des Z e r a f š a n-Tales wurden von Uzbeken eingenommen, die zur Selbsthaftigkeit übergingen. In den Händen der Tâğik blieben nur, mit wenigen Ausnahmen, die Bergsiedlungen. Nichtsdestoweniger blieb die Bevölkerung der hauptsächlichlichen Städte: Samarqand's und Buchara's, tâğikisch, und die Emire selbst waren mehr Tâğik's als Uzbeken. Die Chiwaer Geschichtsschreiber nannten selbst das Heer von Buchara tâğikisch, obwohl auch im Chanat Buchara die Uzbeken das militärische Element blieben.

In F e r g h a n a, wo das türkische Element schon in der mongolischen Periode in die Städte eingedrungen war, wurden die Tâğik in der Periode der Chane von Ch o q a n d ebenfalls in die Berge gedrängt. Dafür unterschieden sich hier wie in Chorezm von den Uzbeken und Tâğik's die S a r t e n, wie man die türkischsprechende Stadtbevölkerung anscheinend auch dort zu jener Zeit nannte. Die Sarten stellten sogar in Ferghana eine politische Macht dar und führten mit den Uzbeken, besonders dem Qypçaq-Clan, der eine Zeitlang die Herrschaft an sich riß, einen Kampf mit den Waffen. Das Wort *Sart* wurde wahrscheinlich von den Qazaq gebraucht. In ihren Sprichwörtern wird das Wort *Qazaq* im Sinne von „Nomade“ dem Wort *Sart* gegenübergestellt, letzteres im Sinne von „ansässiger Bewohner“ sowohl der Stadt als auch des Landes, gleichgültig welche Sprache er sprechen mag. Im 19. Jahrhundert erhöhten die Chane von Choqand bedeutend die landwirtschaftlich genutzte Fläche von Ferghana durch großartige Bewässerungsanlagen, die ebenfalls der Entwicklung des Stadtlebens dienten. Außerdem führten sie mit Buchara Krieg und erweiterten ihren Besitz erfolgreich nach Nordwesten bis zum Syr-Darja und im Nordosten bis zur Provinz Ğ e t i s u (S e m i r e č j e). Dafür bemühten sie sich auch, die Nomaden: die Qazaq und die Kirgizen sich zu unterwerfen.

In der russischen Literatur erhielten diese beiden völlig voneinander verschiedenen Völker einen und denselben Namen: Kirgiz (Q y r g h y z). Die wirklichen Kirgizen begann man, Q a r a K i r g i z zu nennen, um sie von den Qazaq zu unterscheiden. Wir haben gesehen,

daß sich das Qazaq-Volk erst im 15. Jahrhundert aus einem Teil der Uzbek gebildet hat, die aus der Macht des Chan Abû'l-Chair ausgeschieden waren. Die Kirgizen werden seit langem erwähnt, obwohl sich nicht feststellen läßt, wann und wie sie den südlichen Teil des Kreises Ğetisu und den östlichen Teil des Syr-Darja-Gebietes eingenommen haben, wo wir sie heute finden. In den Nachrichten über die Feldzüge des Timur und Ulugh Bek findet sich kein Wort über die Kirgizen. Sie werden zuerst im Anfang des 16. Jahrhunderts im Kreise Ğetisu erwähnt, als an ihrer Spitze sich Chalîl-Sultân, einer der Söhne des Mongolen-Chans Ahmed, befand. Darüber aber, woher sie gekommen sind, ist nichts gesagt. Im 16. Jahrhundert befanden sich die Kirgizen oftmals unter der Herrschaft der Qazaq-Chane und führten mit ihnen zusammen Krieg mit den mongolischen Chanen, die zu jener Zeit bereits turkisiert waren und in Kâşgharien herrschten. Im 17. und 18. Jahrhundert führten sie gleichzeitig wie die Qazaq, aber gesondert für sich, Krieg mit den neuen mongolischen Ankömmlingen, den Kalmücken, die für einige Zeit Mittelasien sich unterworfen hatten. Ebenso nahmen sie im 18. Jahrhundert die Städte Taškent, Sairam und Turkestan ein, die damals den Qazaq gehörten, und selbst der Chan von Buchara war ihnen untertan. Unter den Kalmücken hatte sich der Buddhismus fest eingebürgert, und deshalb konnten die Kalmücken nicht, wie die Nachfolger der Mongolen Ğingiz-Chan's, den Islam annehmen. Zu Muhammadanern wurden nur sehr wenige Kalmücken, deren Nachkommen heute unter der Bezeichnung Sart Qalmyq bekannt sind. Die Macht des Kalmücken-Reiches war bald nach 1758 von den Chinesen gebrochen worden, wobei infolge der grausamen Art der Kriegsführung ein beträchtlicher Teil des Kalmücken-Volkes zugrunde ging. Als ein Teil der Kalmücken gegen den Wunsch der russischen Regierung aus dem Wolga-Becken nach dem Osten aufbrach, wurde gegen dieses Volk von den Qazaq ein neuer vernichtender Schlag geführt. Nach der Vernichtung des Kalmücken-Reiches bemühten sich die Chinesen, die Qazaq und Kirgizen unter ihre Botmäßigkeit zu bringen. Gegen die chinesischen Ansprüche trat Rußland auf, das zu guter Letzt in diesem Streite die Oberhand gewann.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde von den Russen die Macht der Chane bei den Qazaq vernichtet. Die Kirgizen hatten keinen eigenen Chan. Wie wir gesehen haben, haben die Kirgizen selbst auf

diese Erscheinung ihres Lebens ihre Aufmerksamkeit gewendet. Die Kirgizen unterwarfen sich später als die Qazaq den Russen und hielten deshalb länger ihren militärischen Aufbau aufrecht. Der Kampf mit den Kalmücken hat im kirgizischen Volksepos, besonders in dem Zyklus der Sagen über *Manas*, Spuren hinterlassen. In diesem Epos ist der Kampf als religiöser Krieg dargestellt, obwohl die Kirgizen im 19. Jahrhundert, wie auch im 16. Jahrhundert, fast völlig ohne Kenntnis der islamischen Dogmen und Gebräuche waren. Wie die Qazaq haben jetzt auch die Kirgizen die Möglichkeit erhalten, ihre eigene nationale Republik zu bilden. Aus verschiedenen Gründen gestaltete sich das Schicksal der Kirgizen im 19. Jahrhundert viel schlimmer als das der Qazaqen. Heutzutage ist die Lage des kirgizischen Volkes sowohl in kultureller wie insbesondere in sanitärer Beziehung äußerst kläglich.

Die Türken des *Altai* und des oberen *Jenissei* hatten kein eigenes Staatsleben und gehörten zum Bestand des Kalmücken-Reiches. Die Altai-Türken haben jetzt, nach Bildung ihrer eigenen nationalen Republik sogar den Namen *Oirat* angenommen, der eigentlich den Kalmücken zugehörte. Schon im 17. Jahrhundert eroberten die Kalmücken auch Ost-Turkestan, wo damals die Chane der turkisierten Mongolen herrschten, die sich selbst *Moghöl* nannten. Wir haben gesehen, daß sich diese Benennung, wie die Benennung *Čaghatai* im Reiche Timur's und der Timuriden, nicht auf die Bevölkerung des ganzen Landes, sondern nur auf die Militärikaste bezog. Nach der Veränderung der politischen Bedingungen kam auch diese Bezeichnung, wie das Wort „*Čaghatai*“ im westlichen Turkestan, allmählich außer Gebrauch. Unter der Herrschaft der Kalmücken und sodann unter der Herrschaft der Chinesen hatten die Türken von Ost-Turkestan keine eigene Volksbezeichnung mehr und brauchten auch keine. Die einzelnen Teile des Volkes nannten sich nach den Städten und den Gegenden, wo sie lebten: *Kāšgharlyq*, *Turfanlyq* usw. Die einheimischen muhammedanischen Fürsten trugen oft den chinesischen Titel *Wang* (König). Außerdem hatten seit der Epoche der mongolischen Chane politische Bedeutung die geistigen Führer, die *Choğa's*, die aus Ferghana und besonders aus dessen nördlichem *Tāğik*-Teil stammten. In West-Turkestan trugen einige Aufstände der *Choğa's* vielleicht einen nationaltāğikischen Charakter, indem sie sich gegen die Uzbeken und die Qazaq richteten. In Ost-Turkestan, wo die Turkisierung vollständiger war, schlossen sich die *Choğa's* den Türken an und trugen türkische Beinamen. Manchmal

nannte man die Choğa's Verbreiter des Islams in Ost-Turkestan. In den Quellen gibt es keine Hinweise darauf. Im Gegenteil hatte sich der Islam dort schon im 15. Jahrhundert völlig eingebürgert, und die mongolischen Chane verbreiteten ihn eifrig, sogar mit Gewalt. Die Chane hielten ihre Mongolen gewaltsam dazu an, den Turban zu tragen. Den Ungehorsamen schlugen sie Nägel in den Kopf. Es heißt auch, daß die Mongolen sich die Haare schneiden mußten, wahrscheinlich die Zöpfe. Die Choğa's kämpften zur Stärkung ihres Einflusses mit dem Kult der örtlichen Heiligen, die ebenfalls für islamisch galten, obwohl es sehr wahrscheinlich ist, daß diese Orte, wie es überall der Fall ist, schon vor dem Islam Gegenstand des Kultus gewesen waren und nachher künstlich den islamischen Heiligen zugeeignet wurden, wie in Europa christliche Heilige an den Orten des früheren heidnischen Kultus verehrt werden.

Der kulturelle Zustand Ost-Turkestans war noch kläglicher als der des Reiches der Uzbeken. Hierher drang noch weniger der Einfluß Europas und Vorderasiens, obwohl auch hier die Kultursprache zum Teil das *Persische* war. Persisch ist auch das Geschichtswerk des Muḥammed Ḥaidar, das in der Mitte des 16. Jahrhunderts geschrieben worden ist. Nach der Erklärung der europäischen Gelehrten ist es das einzige bedeutende Literaturwerk, das in Kāšgharien verfaßt worden ist. Dieses Werk wurde nachher mehrfach ins Türkische übersetzt. Seit dem 18. Jahrhundert war die Literatursprache ausschließlich das Türkische. Aber bemerkenswerte Werke kamen weiter nicht mehr zum Vorschein. Ein Bild der äußersten Wildheit bietet auch die politische Bewegung, durch die im Jahre 1860<sup>481)</sup> Ost-Turkestan gerade zu der Zeit, als West-Turkestan von den Russen erobert wurde, für kurze Zeit seine politische Selbständigkeit wiedergewann. Diese ganze Bewegung zeigt das Bild eines blutigen und oft sinnlosen Kampfes der einheimischen Bevölkerung nicht nur mit den Chinesen, sondern auch untereinander. Nach dem Eingeständnis der einheimischen muhammedanischen Geschichtsschreiber konnte sich die muhammedanische Bevölkerung über die Wiederherstellung der chinesischen Herrschaft nur freuen.

Ost-Turkestan blieb, auch nach dem Sturze der *Mandschu*-Kaiser und der Gründung der chinesischen Republik unter der Herrschaft Chinas. Aber unter dem Einflusse der Ereignisse in Rußland

<sup>481)</sup> Türk. Text: 1680.

mußte sich das Bedürfnis nach einer nationalen Autonomie, wenigstens einer kulturellen, und nach einer Volksbezeichnung zeigen. Die gebildeten Kreise von Ost-Turkestan sind jetzt geneigt, ihr Volk Uighuren zu nennen, obwohl die Besitzungen der Uighuren niemals bis zum westlichen Teile Kâšghariens gereicht haben und obwohl noch jetzt viel weiter im Osten, bereits im Gebiete des eigentlichen China, Überreste von Uighuren vorhanden sind, die bis jetzt dem Buddhismus die Treue gehalten haben, die die von den muhammedanischen Türken seit dem 15. Jahrhundert endgültig aufgegebenen uighurischen Schrift gebrauchten und die in ihrer Sprache ein religiöses Schrifttum, zum mindesten eine Übersetzungs-Literatur besessen haben. Jetzt ist die uighurische Schrift unter ihnen durch die tibetische völlig verdrängt.

Die Zukunft der mittelasiatischen Türken hängt, wie die jedes anderen Volkes, in bedeutendem Maße von ihrer Anteilnahme an der Weltkultur ab. Es besteht kein Grund, auf die Erbauung einer Eisenbahnlinie durch Ost-Turkestan und dadurch die Wiederherstellung des Handelsweges von Vorderasien nach China zu rechnen, obwohl von diesem Projekt in der Presse die Rede war. Bei dem Vorhandensein einer Eisenbahnlinie nach China durch Sibirien ist es wenig wahrscheinlich, daß noch eine zweite Linie geschaffen wird, die zudem mit noch größeren technischen Schwierigkeiten verbunden ist als die erste. Es ist weit wahrscheinlicher, daß für Turkestan, besonders für West-Turkestan, die europäisch-indische Eisenbahn Bedeutung gewinnen wird, wenn die Frage darüber, die schon lange aufgeworfen ist, endlich gelöst sein wird. Es ist bekannt, daß die Russen schon im 17. Jahrhundert den Weg nach Indien durch Turkestan gesucht haben.



## Berichtigungen.

- S. 18 Z. 29; S. 257 Issik lies Isyk.  
S. 21 A. 32 Orientalisticzny l. Orjentalistyczny.  
S. 40 Z. 2 streiche das Komma nach 'Araber'.  
S. 42 Z. 11, A. 59; S. 269 tözik l. täzik.  
Z. 30 Merv l. Merw.  
S. 43 Z. 6 Taškend l. Taškent.  
S. 47 Z. 28 Jâqût al-Ḥamawî l. - - Ḥamâwî.  
Z. 35 Si'smus l. Ši'ismus.  
S. 52 Z. 2 Babylon l. Babylonien.  
S. 55 Z. 34; 56 Z. 3; 94 Z. 19 Emir l. Emîr.  
S. 60 Z. 22, 29; 105 Z. 32 Chorasán l. Chorasân.  
Z. 34; 76 Z. 6 Aulijâ l. Aulijâ.  
S. 65 A. 94 Amedron l. Amedroz.  
S. 77 Z. 15, 19, 27 Balasaghun l. Balâsâghûn.  
A. 116 Turk-i-mân l. Turk-mân.  
S. 79 Z. 26; S. 251 Bughra l. Boghra.  
S. 87 Z. 26 chaṭṭ l. chaṭṭ.  
S. 96 A. 189 Ūmar l. Umar.  
S. 100 Z. 6 streiche den Bindestrich nach 'Uzbeken'.  
S. 114 A. 231 Kalmüken l. Kalmücken.  
S. 116 Z. 30 Atir l. Atîr.  
S. 131 Z. 33 Qanghly l. Qangly.  
S. 134 A. 287 Chadâr l. Chahâr.  
S. 141 Z. 9; S. 249 Aulije l. Aulijâ.  
S. 143 Z. 8 Tukestan l. Turkestan.  
S. 144 Z. 22 Kuhne l. Kühne.  
S. 165 Z. 5 Sugnaq l. Sughnaq.  
Z. 25 Schaibâni l. Saibâni.  
S. 208 A. 444 Yale l. Yule.  
S. 211 Z. 30; S. 269 Ta'rich-i-arba'â ulus l. -arba'â.  
S. 212 A. 455 Houtsma l. Hartmann.  
S. 234 A. 20; 235 Z. 8, 9, 12, 14 Jesewî l. Jesevî.  
S. 248 Alanen. Vgl. Âš l. - - Âs.  
S. 250 Berchem, Max von l. - - van.  
S. 256 Hartmann M. 136 l. - - 136, 212.  
Houtsma M. Th.: streiche 212.

## Nachwort.

Herr Prof. Dr. H. H. Schaefer hat zu S. 81—247 eine Reihe von Änderungen vorgeschlagen, die ich teils berücksichtigt, teils meiner eigenen Fassung hinzugefügt habe, und die Anmerkungen durch einige bibliographische Zusätze ergänzt, die durch Klammern [ ] kenntlich gemacht sind. Ich spreche ihm hiefür meinen ergebenen Dank aus. Weitere Zusätze Herrn Prof. Schaefers zu S. 6—80 folgen im Nachtrag.

Bei den Korrekturen haben mich die Herren Ottokar Menzel, Dr. Paul Wittek und die Herausgeber Prof. Dr. Kampffmeyer und Prof. Dr. Jäschke unterstützt, wofür ich allen herzlich danke.

Kiel, den 18. Mai 1935.

Menzel.

**Bemerkungen zu W. Barthold,**  
**12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken**  
**Mittelasiens, S. 6—80.**

Von **Hans Heinrich Schaefer.**

NB. T bedeutet die türkische Ausgabe der Vorlesungen, s. o. S. 7.

- 8, 5/6: der Satz wird erst verständlich, wenn das in T 3, 10 fehlende 'einzelnen' vor 'Dynastie' gestrichen wird.
- 9, 17: zu *jalmasyn*da vgl. die einleuchtende, freilich auf eine orthographische Schwierigkeit stoßende Deutung F. Gieses, *OLZ* 1927, 511f. Zur Sache noch C. Brockelmann, *Keleti Szemle* 17 (1916/7), 187 ff.
- 10, 17: *janylyp* l. *jangylyp* (*jaŋylyp*); zur Sache vgl. V. Thomsen, *Inscr. de l'Orkhon déch.*, *Samlede Afhandlinger* III (1922), 63 A. 1.
- 12 A. 15: *Mongolun uigucha tolchijan* l. *Mongyolun niyuča tobčijan*. Vgl. jetzt E. Haenisch, *Untersuchungen über das Yüan-ch'ao pi-shi* (*Abh. der phil.-hist. Kl. der Sächs. Akad. der Wissenschaften* XLI 4, 1931).
- 13, 22: *Zóu-žan* l. *Žou-žan*, ebenso 26, 9; 27, 23. —, 32: Eugène l. Edgar.
- 14, 19: 'Zwölfer-Zyklus des Tierkreises' l. 'Zwölftier-Zyklus', entsprechend 27, 4: 'Zwölftierkreis-Kalenders' l. 'Zwölftier-Kalenders', ferner 32, 12 u. 22. Der Tierzyklus hat nichts mit dem Tierkreis zu tun. T hat durchweg das Richtige (9, 10; 21, 2; 25, 21; 26, 2).
- 14 A. 19: 'S. 153' l. 'S. 53'. Barthold gibt Thomsens Aussage nicht genau wieder; die Worte '*sans aucun doute*' beziehen sich nicht auf das Alter der Jenissei-Schrift.
- 15, 15: 'Inschriften' fehlt in T 10, 1; tatsächlich handelt es sich nicht um Inschriften, sondern um auf Papier geschriebene Briefe des zweiten — nicht des ersten, Z. 16 — Jahrhunderts n. Chr. Sie sind 1931 von H. Reichelt herausgegeben (*Handschriftenreste des Britischen Museums* II). Zur Abstammung des runenartigen türkischen vom sogdischen Alphabet vgl. das Urteil V. Thomsens, *Samlede Afhandlinger* III (1922), 76 A. 1.
16. 26: *tenri* l. *tengri* (*teŋri*), ebenso 17, 3; 24, 10.

- 18 A. 25: Hinzuzufügen die heute maßgebende Bearbeitung von W. Bang, *Manichäische Laien-Beichtspiegel*, *Muséon* 36 (1923), 137—242.
- 20, 34: *üčdū* l. *učdy*, so I NE; vgl. *učduqda* II E 14, I E 30, *uča bardy* II E 20 usw.
- 24, 3: *Kudatku Bilik* l. *Qutadyu Bilig*.
- 25, 21: über die ethnische Zugehörigkeit der Sien-pi spricht Pelliot sich neuerdings zurückhaltender aus: *Je ne crois pas en outre que les Sien-peï aient été des Tungus; mais je ne me prononce pas formellement sur leur parenté ou turque ou mongole* (*Journ. asiat.* 224, 1934, 35 A. 3).
- 26, 15: das Rätsel der *Purum* (so zu lesen) = 'Romäer' ist bereits 1914 von Pelliot gelöst worden (*Journ. asiat.* 1914, I 499); seine Erklärung hat neuerdings vom Iranischen her Bestätigung erfahren (H. H. Schaefer, *Iranica* 27 f., 36 ff.).
- 26, 31: 'in der slavischen Chronik' — so auch T 20, 23 — l. 'in einigen Handschriften slavischer Chronographien'.
- 27, 9: 'mit dem wahrscheinlich mongolischen Worte *Morin*' l. 'durch *morimъ* = mong. *morin*'.
- 27, 29: 'des mongolischen Volkes' l. 'eines mongolischen Volkes' — gemeint sind die unmittelbar vorher erwähnten Avaren, die in T 21, 20 nochmals besonders genannt werden.
- 28, 19: 'ob das betreffende Wort in der gegebenen Form sich auf die alte Periode bezog' — muß etwa heißen: 'ob das Wort des modernen Dialekts in der gleichen Form in der alten Zeit vorhanden war', vgl. T 22, 9.
- 28, 24: *Bek* l. *Beg*.
- 30, 23: 'während der Diskussionen über diese Frage in Leningrad' — richtig T 24, 6: 'aber infolge von Diskussionen über diese Frage, die in der Leningrader Akademie stattfanden'.
- 30, 25: 'Sprachstudiums' l. 'Sprachstadiums'.
- 31, 7: 'nach der ptolemäischen Periode' l. 'nach der Zeit des Ptolemäus'.
- 31, 9: *jog* l. *jogh* (*joy*); das Wort hat auch Kāšghari, s. Brockelmann 92.
- 31 unten: die Angaben über das Ungarische beruhen auf einer Verwechslung: zu türk. *biti-* gehört ung. *betű* 'Buchstabe', während

- das ung. Wort für 'schreiben', *ír*, zu türk. *yaz-* gehört; s. Z. Gombocz, *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache* Nr. 22, 104.
- 33, 15: daß, wie Thomsen annahm, *türk* wirklich 'Kraft, Stärke' bedeutet, geht aus den Nachweisen von F. W. K. Müller, *Uigurica* II (1911) 97, hervor; eine Kombination mit *türü* (besser *törü*) ist undenkbar.
- 34, 10: 'linguistische' gibt keinen Sinn und ist gemäß T 27, 20<sup>1</sup>I zu streichen.
- 34, 25 und 26: 'stark' ist unverständlich und zu streichen; statt 'Türken' l. 'Orchon-Türken', vgl. T 28, 4.
- 37, 1: 'Finnen' — so auch T 30, 3 — l. 'Finnougrier'.
- 38, 18<sup>1</sup>/19: *eltebirlik* l. *eltebirlik*; *qaganlyq* l. *qaghanlygh*.
- 38, 34: *chatun-chanyim*: *chanyim* ist zu streichen, statt *chatun* l. *qatun*, so richtig T 31 u.
- 39, 34: die Angabe über *balyq* bei Kâšgharî ist ungenau, s. Brockelmann 29.
- 40 A. 57: das Zitat ist nicht zu verifizieren; offenbar hatte Barthold vielmehr das in Ducange's *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis* (nicht *Latinitatis*) I 181 belegte βασιμούλου (γασμούλου) im Auge, dessen türkische Herkunft und Zusammengehörigkeit mit dem Namen *Basmyl* jedoch äußerst zweifelhaft ist.
- 41, 30: *Temür qařugh* l. *Temir qařygh*.
- 42, 11: *tâzik* l. *tâzik*; *teğik* (*täğik*) gibt es nicht — vielleicht meinte Barthold das bei Kâšgharî belegte *täžik*.
- 43 A. 61: 'Strabo, § 516' l. 'Strabo p. 516 C'; bekanntlich wird Strabo nach den Seitenzahlen der Pariser Ausgabe von Casaubonus zitiert.
- 45, 6: in einem parthischen (mittel-nordiranischen) Text ist jetzt *sartvâ* 'Karawanenführer' < skr. *sârthavâha* belegt (*Sitzber. Preuß. Akad.* 1934, 865, 18): also ist das türkische *sart* aus dem Indischen nicht unmittelbar, sondern über das Iranische entlehnt.
- 45, 27: *Täğik* l. *Täğik*.
- 50, 17: 'aus der man ersieht' l. 'woraus man ersieht', richtig T 43, 9.
- 53, 7: statt *Tuguzghuz* l. durchweg *Toghuzghuz*.
- 57, 5: 'das geheiligte Kastensystem der Religion des Zoroaster' l. 'das von der zoroastrischen Religion geheiligte Klassensystem'.

- 57, 11: 'Idiogramme' l. 'Ideogramme'.
- 59, 11: 'Omaijaden l. Omaiaden, 'Amrâ l. 'Amra.
- 60, 15: *Wichara's* l. *Vihâra's*.
- 61, 14: *Dih nû* l. *Dih-i nau*.
- 70, 23: zu diesem Bericht vgl. J. Marquart, *Ostasiatische Zeitschrift* 8 (1919/20) 290 f., der bereits richtig die Herkunft desselben aus Ibn al-Faqîh angenommen hat.
- 77 A. 116: *Türk-i-mân* wäre persisch und hieße 'mein Türke'; l. *Türk mân*.
- 77 A. 117: IV l. III.
- 79, 6: statt 'die Baghdader Chronik' — so auch T 71, 3/4 — l. nach S. 73, 12 'die Baghdader Historiographie' (T 65, 7 hat verdeutlichend 'in einem in Baghdad geschriebenen Geschichtswerke').
- 80, 2: 'keine ... Marschroute' l. 'kein Itinerar', ebenso Z. 9 und entsprechend schon 70, 9 und 24; russ. *maršrut* hat einen weiteren Bedeutungsumfang als das deutsche Wort, auf das es zurückgeht.
- 80, 12: die Ziffer 130) gehört 6 Zeilen weiter hinter 'existierten'. Durch den in der Anm. gegebenen Nachweis, daß der Name *Sujab* im Text Kâšgharîs vorkommt und nur vom Herausgeber nicht erkannt ist — das bezieht sich auf K. III 305, 3 —, wird der Satz des Textes Z. 13 'Bei Maḥmūd al-Kâšgharî findet sich dieser Name nicht' aufgehoben.