

Wolfgang Holzwarth: Nomaden und Sesshafte in turkî-Quellen (narrative Quellen aus dem frühen 16. Jahrhundert).

in: Stefan Leder, Bernhard Streck (Hg.): Akkulturation und Selbstbehauptung. Beiträge des Kolloquiums am 14.12.2001. Halle 2002 (Orientwissenschaftliche Hefte 4; Mitteilungen des SFB „Differenz und Integration“ 2) 147–165.

© Wolfgang Holzwarth 2002

Nomaden und Sesshafte in *turkī*-Quellen (narrative Quellen aus dem frühen 16. Jahrhundert)

Wolfgang Holzwarth

Der vorliegende Beitrag knüpft an das Thema des Kolloquiums „Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit“ an, insbesondere an den Aufsatz von Jürgen Paul über „Nomaden in persischen Quellen“,¹ dem hier einige Beobachtungen zur Terminologie in *turkī*-Quellen hinzugefügt werden sollen. Die beiden Quellen, auf die ich mich hier hauptsächlich beziehen werde, sind das *Šaibānī-nāma* von Muḥammad Šāliḥ Ḥwārizmī und das bekannte *Bābur-nāma*.² Beide Texte wurden in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts in der osttürkischen (tschaghataischen) Schriftsprache Mittelasiens und Ostirans verfasst. Ökologisch und historisch handelt es sich bei jenen Landschaften, die damals als Mawarannahr (Transoxanien) und Chorasān bekannt waren, um eine Misch- und Übergangszone zwischen Kulturland und Steppe, Sesshaften und Nomaden, persophonen und turkophonen Bevölkerungsgruppen. Canfield hat dafür den Begriff „turko-persische Ökumene“ bzw. „Turko-Persien“ geprägt,³ mit der dieser Raum deutlich von der turko-mongolischen Ökumene der nördlich angrenzenden Steppenzonen unterschieden wird. Im allgemeinen werden die persophonen Gruppen Mittelasiens eher mit sesshafter, die turkophonen Bevölkerungsgruppen eher mit nomadischer Lebensweise assoziiert. Es liegt daher nahe, danach zu fragen, ob und inwieweit sich in *turkī*-Quellen auch eine spezifisch „nomadische Perspektive“ auf unseren Gegenstand erkennen lässt. Um das Ergebnis der stichprobenartigen Untersuchung gleich vorwegzunehmen: Die Unterschiede fallen relativ gering aus – zumal was die Suche nach Begriffen für „Nomade“ oder „nomadische Lebensweise“ betrifft. Wie in den persischen Quellen tauchen „Nomaden ... auf

¹ Paul, „Nomaden“.

² Ḥwārizmī, *Šaibānī-nāma*. Ed. & Übers. Vámbéry; Bābur, *Bābur-nāma*. Ed. Mano.

³ Canfield, *Turco-Persia*, xiv. Zu einem breiter angelegten historisch-kulturräumlichen Konzept derartiger Überlappungszonen und Durchdringungsprozesse, das weit über den hier betrachteten mittelasiatischen Raum hinausgreift, siehe Fragner, *Persophonie*.

nahezu jeder Seite auf“ und sind zugleich „so gut wie gar nicht aufzufinden.“⁴ Mehr noch: Der Begriff, der am eindeutigsten für Pastoralnomaden steht, ist aus dem Persischen übernommen: *šahrā-nišīn*, „Steppenbewohner“, wie zum Beispiel in folgendem Zusammenhang:

„Im vergangenen Jahr hatten wir unter hundert Mühen und mit vielen feierlichen Versprechungen all die in jener Gegend [jenseits des Hindukusch] befindlichen *aimāq* ([Moghul-]Abteilungen) nach Kabul übergesiedelt. Kabul ist ein enger Platz und bietet den Klein- und Großtierherden der *aimāq* und Türken nicht bequem Winter- und Sommerweide. Wenn es nach dem Herzen der Steppenbewohner (*šahrā-nišīn ēli*) geht, so hegen sie keinerlei Begierde auf [das Land] Kabul.“⁵

Wir finden hier die beiden wesentlichen Elemente unserer Vorstellung von pastoralnomadischer Lebensform, nämlich die Viehzucht als Wirtschaftsgrundlage und die zyklische Mobilität zwischen Winter- und Sommerweidegebieten. Der Begriff *šahrā-nišīn* ist nicht an ethnische Zugehörigkeit gebunden, wie derselbe Autor an anderer Stelle verdeutlicht:

„Ebenso wie in Chorasān und Samarkand Türken und *aimāq* Steppenbewohner (*šahrā-nišīn*) sind, sind Afghanen und Hazara die Steppenbewohner dieser Provinz [Kabul].“⁶

Wie verhält es sich nun mit dem spezifisch turksprachigen Vokabular für Nomaden bzw. für Gruppen gleicher Lebensform? Um dieser Frage nachzugehen, seien hier drei Begriffe bzw. Begriffsfelder herausgegriffen, die mir in diesem Zusammenhang besonders relevant erscheinen:

1. *köč/köğ*, Begriffe, die im weitesten Sinne für Familien- oder Gruppenmobilität stehen.

2. *qazāqliq*, ein Begriff, der eine temporäre – und in spezifischen politisch-militärischen Kontexten stehende – Form mobiler Lebensweise bezeichnet, die sich vom zyklischen Weidewechsel deutlich unterscheidet.

3. *sārt*, ein Begriff für Sesshafte bzw. im Schutz von Mauern lebende Menschen.

⁴ Paul, „Nomaden“, 41.

⁵ *ūtān yil yūz tašwiš wa kūb wa‘da wa ‘id bilā tamām ōl yūzdāki aimāqlārni kūčūrūb Kābul kiltūrūb idūk. Kābul tār yer dūr, aimāq wa atrākning kala-qarāsīga farāgat bilā qišlāq wa yailāq bērmās, šahrā-nišīn ēli ūz kūnklikā qūysa hargiz Kābulni hawas qilmās* (Bābur. Ed. Mano, 376 = 237b; Übers. Beveridge, 402). Bābur schreibt diese Zeilen 1519 in Kabul.

⁶ *ničūk kīm Hurasān wa Samarqandta atrāk wa aimāq šahrā-nišīn dūrlār, bū wilāyatning šahrā-nišīni hazāra wa afgān dūr* (Bābur, Ed. Mano, 217 = 140a; Übers. Beveridge, 221).

Diese Suche wird hier auf zwei Betrachtungsebenen verfolgt: Zum einen in gleichsam mikroskopischer Feineinstellung auf die Verwendung der Begriffe in zwei narrativen *turkī*-Quellen aus dem frühen 16. Jahrhundert, nämlich dem *Šaibānī-nāma* und dem *Bābur-nāma*. Zum anderen in größerer diachronischer Perspektive anhand von Wörterbüchern und Sekundärliteratur. Drei der konsultierten Vokabularien seien hier kurz erwähnt: Ein (qiptschaqisch-)türkisch-arabisches Glossar, das um 1250 vermutlich in Syrien entstand;⁷ ein um 1550 erstelltes tschaghataisch-altosmanisches Wörterbuch, das im Wesentlichen auf die Sprache des am Herater Timuridenhof wirkenden Dichters ‘Ali Šēr Nawā’i rekurriert;⁸ sowie ein um 1750 im Umkreis des persischen Feldherren und Königs Nādir Šāh verfasstes *turkī*-persisches Lexikon.⁹ Ziel dieses zweigleisigen Vorgehens ist es, den Sprachgebrauch der regional und zeitlich eng begrenzten Textauswahl in den Kontext historischen und begriffsgeschichtlichen Wandels zu stellen.

Unsere beiden Autoren, Hwārizmī und Bābur, waren Angehörige einer zweisprachigen Oberschicht, die aus dem Nordrand der turko-persischen Ökumene stammten und zumindest mittelbar und temporär auch die Lebenswelt der Nomaden der offenen Steppe kennengelernt hatten. Beide erlebten und beschrieben die Zeit, in der um 1500 mit den, von Muḥammad Šaibānī Hān aus der Qiptschaq-Steppe geführten, Usbeken letztmals Pastoralnomaden erobernd in Mawarannahr und Chorasān einfielen und die Staatsmacht übernahmen.

Der aus Choresmien (Hwārizm) stammende Muḥammad Šāliḥ hatte einige Jahre am Hofe des Timuriden Sulṭān Ḥusain Bāyqarā in Herat gedient, bevor er 1499 von einigen usbekischen Wegelagerern gefangen wurde und daraufhin in die Dienste von Muḥammad Šaibānī Hān trat.¹⁰ In seiner diesem Khan gewidmeten Verschronik, dem 1510 abgeschlossenen *Šaibānī-nāma*, beschreibt Muḥammad Šāliḥ Hwārizmī den Einbruch der usbekischen Nomaden in Mittelasien aus der Sicht der siegreichen Eroberer.

Zahīr ud-Dīn Muḥammad Bābur, ein aus Ferghana stammender timuridischer Fürst und Feldherr, hatte sich in mehreren Schlachten den usbekischen Eroberern entgegengestellt, bevor er 1504 über den Amu-Darya und den Hindukusch nach Kabul zog und schließlich Nordindien eroberte. In seinen Memoiren, mit deren Niederschrift er vor 1519 begann und die 1529 abbrechen, beschreibt Bābur die usbekischen Eroberungen aus der Sicht der besiegten und entmachteten Oberschicht.

⁷ Houtsma, *Glossar*.

⁸ [Abūšqa]. Ed. Véliaminof-Zernof.

⁹ Mahdī Hān, *Sanglah*.

Die beiden Autoren erlebten also die kritische militärische Phase der Expansion usbekischer Steppennomaden nach Mittelasien in ganz unterschiedlichen politischen Lagern. Suchen wir nun in ihren Werken nach einem spezifischen *turkī*-Vokabular für „Nomade“ oder „Nomadentum“, so finden sich – wie bereits erwähnt – keine Begriffe, die sich eindeutig auf „nomadische Lebensweise“ im Sinne einer herdenwirtschaftlich orientierten, zyklischen Mobilität beziehen.

1

Die betrachteten Quellen verwenden zwar das Verb *köč-* (geschrieben: *kūğ-*, *kūč-*), aber nicht in der spezifischen Konnotation „nomadisieren“, die etymologische Wörterbücher als Haupt- oder Nebenbedeutung fixieren.¹¹ Das Verb bedeutet in den betrachteten Texten „aufbrechen; (fort-, um-)ziehen“; häufig handelt es sich dabei um Truppenbewegungen. Ebenso wenig erscheint der Aorist *köčār* (*kūčār*) in der spezifischen Konnotation „Nomade, Nomadenstamm“, in der es das Wörterbuch *Sanglah* (um 1750)¹² sowie europäische Turkologen des 19. Jahrhunderts als Hauptbedeutung angeben.¹³

Als Nomen erscheint *köč* (*kūğ*, *kūč*) in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen: 1. „Wanderung; Etappe“ und 2. „Ehefrau; Familie“. Zumindest begriffsgeschichtlich scheinen die beiden Homonyme verwoben und auf den nomadischen Kontext zu verweisen. So bedeutete *köč* (1) nämlich im Qiptschaqischen des 14. Jahrhunderts „Wanderung (*al-za'n*) einschließlich der Frauen“,¹⁴ während umgekehrt das Konkretum – *köč* / *köğ* (2) – das auf der Wanderung mitgenommene „Umzugsgut“ einschließlich der Frauen bezeichnet; in der Formulierung von Zenker: „alles was beim Auszug oder Uebersiedelung mit genommen wird, Gepäck usw.; die

¹⁰ Shodiyev, „Muhammad Solih“, 6–7. Hwārizmī, *Šaibānī-nāma*. Ed. Vámbéry, 39.

¹¹ *Drevnetjurkij slovar'*, 311; Clauson, *Dictionary*, 694.

¹² *kūčārī: tāyfa-i haima-nišin-rā güyand kih kār-išān naql wa ḥarakat bāšad wa ān-rā kūčmān ham nāmand* (Mahdī Hān, *Sanglah*, fol. 303b).

¹³ Pavet de Courteille, *Dictionnaire*, 464; Vámbéry, *Sprachstudien*, 328; Zenker, *Handwörterbuch*, 767. Unter ihnen verweist einzig Pavet de Courteille auf einen literarischen Beleg, in dem er allerdings nicht *kūčār*, sondern „*kūčlūk*“ als „Nomaden“ lesen will. In der angegebenen Textstelle (Abū l-Gāzī, *Šağra-i turk*. Ed. Desmaisons, 98) ist aber eindeutig von dem Mongolen-Khan *Kūčlūk* die Rede bzw. von Gruppen, die ihm die Gefolgschaft versagten.

¹⁴ Clauson, *Dictionary*, 693.

wandernde Familie, Frau, Harem“.¹⁵ Dass die Begriffsgeschichte letztlich auf einem alten türkischen Ausdruck für „Nomadentum“ zurückführt, hat insbesondere Doerfer unterstrichen, der die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *kōč* folgendermaßen fasst: „Übersiedlung von einem Weidegebiet zum andern, insbesondere Wechsel vom Ort der Winterweide zum Ort der Sommerweide und umgekehrt“.¹⁶

In den hier betrachteten Quellen erscheint der Begriff allerdings nicht im spezifischen Kontext einer gewöhnlichen saisonalen herdenwirtschaftlichen Wanderung. Dies schließt selbstverständlich nicht aus, dass er in der damaligen Umgangssprache auch für den gewöhnlichen Jurtenzug benutzt wurde. Nur: ein solch alltäglicher Vorgang wurde wohl von unseren beiden Autoren als allzu banal empfunden, der es nicht wert war, in Siegesberichten und fürstlichen Memoiren festgehalten zu werden. Selbst Bābur, dem ungewöhnlich detailfreudigen und scharfsinnigen Beobachter, waren bei der Entdeckung und Beschreibung des Alltäglichen offensichtlich Grenzen gesetzt. Bei den „Wanderungen“, von denen er berichtet, handelt es sich um durch Krieg und/ oder andere außergewöhnliche Ereignisse bedingte Bewegungen. Auch ansonsten deutet er Szenen aus dem Nomadenleben nur an, wenn sie mit außergewöhnlichen Ereignissen, etwa größeren Viehdiebstählen oder Kleinkriegen auf den Sommerweiden, oder aber mit anderweitigen Erzählintentionen verknüpft sind. Auch dort, wo sich aus dem Kontext heraus eine nomadische Lebensweise der handelnden Personen oder Gruppen am deutlichsten erschließen lässt, ist dies nur beiläufigen Anmerkungen der Erzähler zu jenen besonderen Ereignissen und Personen zu entnehmen. Nur um den Geiz eines zu ihm übergelaufenen Mannes zu illustrieren, berichtet etwa Bābur, dass ihn dieser mit einer riesigen Schafherde begleitet hatte:

„Seit Baqi Tschaghaniyani am Ufer des Amu zu mir gestoßen war, gab es niemanden [an meiner Seite], der geachteter und mächtiger war als er. (...) Sein Geiz war so groß: Als er Termez verließ und sich uns, zusammen mit seiner Familie und seinem [Vieh]Besitz (*kūč wa māli*), anschloss, gehörten ihm persönlich wohl an die 30–40.000 Schafe. In jedem Lager (*yūrt*) zogen die vielen Schafe vor uns vorbei. Meine Recken litten unter einem Bärenhunger, und er gab nicht ein einziges Schaf, bis er endlich, als wir in Kahmard ankamen, 50 Schafe hergab.“¹⁷

¹⁵ Zenker, *Handwörterbuch*, 767. Im modernen Usbekischen bedeutet *ko'ch* „Besitz; Umzugsgut eines Haushalts“ (*Uzbeksko-russkij slovar'*, 236).

¹⁶ Doerfer, III, 622.

¹⁷ *Bāqi Ġagāniyāni Āmū yāqāsīdā kilib bizkā qūšūlgāli andīn i'tibārrāq wa ihtiyārrāq kiši yūk idi (...), hiṣṣatī bū martabadā idi kīm Tirmiz nī sālib kūč wa māli bilā kīm bizkā qūšūldī ūzinīng hāṣṣa qūyī šāyad kīm ūtūz qīrḡ mīng būlgān idi, har yūrta qālin qūylār bizīng alimīzdin ūtār*

Auch Muḥammad Ṣāliḥ, der Autor des *Šaibānī-nāma*, teilt nur indirekt mit, dass es sich bei den damals nach Mittelasien vordringenden Usbeken um nomadische Viehzüchter handelte. Zum einen, indem er sie kollektiv als Leute der Steppe charakterisiert: „Gewiß, die Usbeken (*ūzbak ūlūsī*) wuchsen in der Steppe (*dašt*) auf und hatten dort ihren Wohnsitz (*maʿwā*). Sie hatten die Fröste der Steppe erlebt und waren gewöhnt, solche [kalten] Wetter zu ertragen“.¹⁸ Zum anderen, indem er berichtet, dass sich die Krieger nach einem Feldzug in ihre Winterlager zurückzogen. „Bis zum Ende des Winters ruhten sie; alle ließen sich in ihren Winterlagern (*qišlāqlār*) nieder“.¹⁹ Auf die Herdenwirtschaft verweist u. a. ein ungewöhnlich detaillierter Vergleich der guten Staatsführung mit der Hirtenkunst, in dem wir mehr über das Hirtentum erfahren als an jeder anderen Stelle des Textes: Der Herrscher soll das Territorium seines Landes als „Steppeneinöde“ (*yābān*), sein Volk (*ēl*) als Schafe, sich selbst als Hirten (*čubān*) betrachten. Er soll seine Schafe zu Wasser und Gras gelangen lassen, ihre Lämmer in seiner Nähe halten, die Herde vor Wölfen und Dieben schützen, sie tagsüber weiden lassen und nachts in der Umfriedung (*qoṭān*) halten. Er soll durch einen getreuen Hirtenhund befehlen.²⁰

An Hinweisen, dass die beiden Autoren über ein von Nomaden mitgeprägtes Milieu berichten, mangelt es also nicht. Es ist durchaus möglich, dass sie die nomadische Lebensweise bereits mit diversen Ethnonymen oder Stamamen implizieren, wenn sie auch „den Nomaden an sich“ bzw. „die nomadische Lebensform“ begrifflich, zumindest was das genuin turksprachige Vokabular angeht, nicht von konkreten Personen und Gruppen abstrahieren.

2

Beide Autoren verwenden einen Begriff für eine ganz spezifische, nicht-alltägliche und nicht primär pastorale Form von Gruppenmobilität, die Plünderung und Krieg einschließt und die insofern eng mit den Ereignissen verknüpft ist, um die es den Erzählern geht. Diese Form des mobilen Lebens heißt *qazāqlīq*, im weitesten Sin-

idī, bizīng yīgūt yilang aḡliqdin ʿaz āb tārtār idilār, bir qūy birmādī, aḥir Kahmardqa bārgāndā ilīk qūy bīrdī. (Bābur. Ed. Mano, 246 = 159a; Übers. Beveridge, 249).

¹⁸ *garča ūzbak ūlūsī dašt-ārā / ūsūbān tūttilār andā maʿwā; dašt sāwuqlārini kūrdirār / āl hawālār-dā čidāb tūrdilār* (Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 170).

¹⁹ *fašl-i dai ūtkūḡa tīndilār / bārča qišlāqlārīḡa indilār* (Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 174).

²⁰ Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 154, 156.

ne etwa: „Abenteurerleben“ oder „Glücksrittertum“. Dazu lassen sich folgende kontextgebundenen Bedeutungen erschließen: 1. das Umherstreifen [mutiger Recken auf Beutezug]; 2. Beutezug, Plünderung, Guerilla; 3. das Leben außerhalb der etablierten politischen Ordnung; 4. die Zeit, in der ein nicht-regierender Fürst sein Talent als Anführer unter Beweis stellt und Gefolgschaft sammelt. Der Begriff ist aus dem Nomen *qazāq* abstrahiert, das sich in den beiden betrachteten Quellen in der Regel auf Mitglieder einer Schar von Beutekriegeren, Plünderern oder Räubern bezieht.

Im *Šaibānī-nāma* bezeichnet *qazāq* hauptsächlich usbekische Krieger in ihrer Eigenschaft als Eroberer und Plünderer transoxanischer Gebiete: Stammesmilizen, denen Šaibānī Ḥān als Kriegsherr bestimmte Einsatzgebiete zuwies, die dort aber oftmals selbstständig operierten und dann offenbar Anspruch auf die ihnen zufallende bewegliche Beute hatten. Die Wegelagerer (*qazāq*) etwa, die Muḥammad Šāliḥ, den Autoren, und seine Reisegefährten gefangen und ausgeplündert hatten, waren innerhalb der militärisch-tribalen Organisation der Usbeken dem rechten Flügel (*ōng qōl*) zugeordnet, der einem Anführer des Stammes Dürmen (*Dürmān ūlūs*) unterstand.²¹ Auch bei der Schilderung großer Heeresinsätze, wie etwa der von Šaibānī Ḥān persönlich angeführten Eroberungen Bucharas und Samarkands, werden die in die Stadt eindringenden Krieger als Plünderer, nämlich *qazāq*, bezeichnet.²²

Im *Bābur-nāma* erscheint der Begriff *qazāq* für Beutekrieger unabhängig davon, ob diese nun der vom Erzähler favorisierten Parteiung zuzurechnen sind oder nicht. Dass dabei die Konnotation „tapferer und vortrefflicher Recke“ mitschwingt, zeigt die adjektivische Verwendung des Begriffes im Sinne „männlich; tapfer“ (*mardāna*) und „vortrefflich“ (*sarāmad*) an,²³ wie zum Beispiel in dem geradezu paradigmatischen Satz:

„Die kühnen Recken (*qazāq yigīt*) zogen tapfer und unermüdlich aus, trieben die Pferde [des Feindes] weg und schwächten ihn sehr.“²⁴

Ambivalent ist hingegen das um ein persisches Suffix erweiterte Adjektiv *qazāqāna*, „unzeremoniell, zwanglos, unordentlich“.²⁵

²¹ Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 38.

²² Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 50, 62. Bei der Eroberung Bucharas war ausdrücklich nur der Besitz der gegnerischen Krieger zur Plünderung freigegeben worden.

²³ *mardāna wa sarāmad wa qazāq yigītlārīdīn īdī*, „er zählte zu den mutigen, vortrefflichen und kühnen Recken“; *mardāna wa qazāq yigīt īdī*, „er war ein mutiger und kühner Recke“ (Bābur. Ed. Mano, 78 [beide Beispiele]).

²⁴ *qazāq yigītlār ‘ayyārliq bilā tīnmāy bārīb ilqilārīn sūrūb [...] bisyār ‘āğiz qıldilār* (Bābur. Ed. Mano, 106).

Sowohl Muḥammad Šaibānī als auch Bābur hatten zeitweilig selbst als waghalsige Draufgänger und Anführer umherstreifender Kriegerscharen gelebt. Beide waren aufbegehrende Thronprätendenten. Beide waren in diesen, als *qazāqliq* bezeichneten Lebensabschnitten so außerordentlich geschickt und erfolgreich, dass sie letztlich Herrschaftsgebiete fern ihrer Heimat eroberten und neue Dynastien begründeten. Muḥammad Šaibānī war jahrzehntelang im weiteren Umkreis der Qiptschaq-Steppe, über die sein Großvater einst als Khan geboten hatte, unterwegs – sei es, um Gegner zu überfallen und auszuplündern, sei es, um Schutz und Rückhalt bei mächtigeren Anrainern zu suchen. Bis er um 1490–1498 seine Herrschaft am mittleren Sir-Darya regional konsolidieren konnte, bildeten kaum mehr als hundert Bewaffnete den Kern seiner Gefolgschaft. Mittlerweile hatte sich der Kriegsherr aber eine solche Reputation als „Siegertyp“ (er trug den Beinamen *abū l-faṭḥ*) erworben, dass sich ihm ein großer Teil des einst seinem Großvater unterstehenden usbekischen Staatsvolkes anschloss und bei den Kriegszügen nach Mittelasien (1499–1501) unterstützte. Nach der Eroberung Samarkands im Winter 1500–1501 sagte sich Šaibānī Ḥān von seinem bisherigen Gönner und Oberherren in der Sir-Darya Region (Turkestan) los und erklärte sich zum unabhängigen Souverän. Erst mit diesem Akt scheint die Zeit des individuellen und kollektiven *qazāqliq* zu enden.

In der weiteren Erzählung des *Šaibānī-nāma* erscheinen – soweit ich sehe – die *qazāq* genannten Beute- und Trophäenjäger nur noch an einer Stelle.²⁶ Dagegen wird der Begriff *ǧirik*, „Heer“ bzw. *ḥānning ǧiriki*, „das Heer des Khans“ viel häufiger verwendet – auch im unmittelbaren Kontext des Plünderns und Beutemachens.²⁷ Auch Bābur spricht zu einem vergleichbaren Zeitpunkt seiner Karriere, als er bereits als König (*pādšāh*) in Kabul residiert und von dort aus Gebiete im Nordwesten Indiens plündert und unterwirft, von den unter seinem Kommando operierenden „Heeresleuten“ (*ǧirik ʿilī*) und ihren berechtigten Ansprüchen auf Beute.²⁸

Aus dem Kontext erfahren wir zudem, dass *qazāqliq* nicht prinzipiell das Mitführen von Frauen und Herdentieren ausschloss, sich also – abgesehen von den ungeordneten Verhältnissen und der fehlenden zyklischen Mobilität – nicht kate-

²⁵ *čādar wa ūltūrūr yēri bi-taklifāna wa qazāqāna*, „sein Zelt und Sitzplatz [waren] unzeremoniell und unordentlich“ (Bābur. Ed. Mano, 163). Pferdeggeschirr und Melonen lagen um den Sitzplatz.

²⁶ Sie schneiden belagerten Stadtleuten, die ausbrechen, um sich mit Nahrung zu versorgen, Nasen und Ohren ab (Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 120).

²⁷ *Ibid.*, 220.

²⁸ Bābur. Ed. Mano, 350.

gorisch von der saisonalen Wanderung nomadischer Gruppen unterschied. So heißt es in einer Episode, die Šaibānī Hān aus seinen Abenteuer-Zeiten²⁹ berichtet haben soll, dass in der durchquerten Steppe eine solch bittere Kälte herrschte, dass sich sogar die Schafe zum Lagerfeuer drängten und man ihnen nicht verwehrte, sich dort niederzulegen. Bābur wiederum berichtet, dass seine Mutter während der meisten seiner abenteuerlichen Streifereien (*qazāqliqlār*) und thronlosen Zeiten an seiner Seite war.³⁰

Als vorläufiges Fazit bleibt somit festzuhalten, dass die türkische Schriftsprache Mittelasiens 1510–1529 eine beträchtliche Bandbreite der sozialen Dimension des Begriffes *qazāq* dokumentiert, die von politisch marginalen Freibeutern und Rebellen bis hin zu Kriegern einer großen Streitmacht reicht.

Der Begriff *qazāq* und die sozio-politische Institution, auf die er in den hier betrachteten Quellen verweist, haben jeweils ihre eigene Geschichte. Der früheste Beleg für den Begriff ist ein türkisch-arabisches Glossar aus dem 13. Jahrhundert, das für *qāzāq* Ar. *al-muğarrad* angibt, was nach Houtsma „Landstreicher“ heißt, aber ebenso als „unabhängiger Mensch“ aufgefasst werden kann.³¹ Das Abūšqa gibt für *qazāq* Osm. *levend ve bī hān-o-mān* an,³² was „frei (levend) und hauslos (oder: herumschweifend)“ bedeutet.³³ Ganz ähnlich heißt es im *Sanglah*: *šahs-i muğarrad-i bī-hānmān*, „freier und hausloser (oder: herumschweifender) Mensch“.³⁴ Eine der plausibleren Etymologien führt denn auch zu *qač*- oder *qaz*-, „fliehen, fortlaufen“ und *qazāq* in der Bedeutung „Flüchtling“,³⁵ also einer, der sich aus seinem sozialen Verband ablöst, davonläuft und dann auf sich allein gestellt ist. Zu dieser mutmaßlichen Grundbedeutung gesellten sich aber schon im 15. Jahrhundert stark militärische Konnotationen. Eine persischsprachige timuridische Quelle gebraucht den Begriff für eine Gruppe von Kriegern, die sich (1440–1441) zu einem Plünderungszug aus dem usbekischen Heer herauslöste.³⁶ Russische Quellen berichten um 1470 von tatarischen Hilfstruppen, die „mit ihren Prin-

²⁹ *qazāqliqdā yūrūkān ayām*, „die Zeit, in der ich als Abenteuerer umherzog“ (Hwārizmī. Ed. Vámbéry, 388).

³⁰ *aqsar qazāqliqlārdā wa fitrātlārda mīning bilān bilā idilār*. Bābur. Ed. Mano, 16).

³¹ Houtsma, *Glossar*, 25, 86; vgl. Doerfer, III, 462: *muğarrad*, „entblößt, nackt; befreit, frei; unverheiratet, allein“.

³² [Abūšqa]. Ed. Véliaminof-Zernof, 323.

³³ Levend „1. free, independent; adventurer; irresponsible. 2. servant, laborer. 3. a handsome, strong youth. 4. Ott. hist. irregular military force“ (Redhouse, *Sözlük*, 709).

³⁴ Mahdi Hān, *Sanglah*, fol. 273b; Doerfer, III, 462.

³⁵ Doerfer, III, 465; Judin, „K étimologii“, 140, 143. Das Formans *-aq* bezeichnet das Ergebnis einer Aktion (Eckmann, *Chagatay Manual*, 65).

³⁶ *ğamʿi az laškar-i ūzbek qazāq šūda ba-wilāyat-i Māzandarān mī-āmadand*. Zit. nach Doerfer, III, 463; vgl. Judin, „K étimologii“, 151.

zen, Fürsten und Kazaken“ an bestimmten Feldzügen teilnahmen.³⁷ Im timuridischen Raum bezeichnete der Begriff zunehmend auch rebellische Thronprätendenten, die „an der Spitze ihrer Anhänger ein Abenteuererleben führten“.³⁸ Als Gegenstück aus dem schaiibanidisch-usbekischen Raum mag eine Bande von 37 Reitern gelten, „well armed, and appointed with bows, arrows and swords, and the captaine a prince banished from his Countrey“;³⁹ die 1558 Karawanen auf dem Weg zwischen Urgentsch (Choresmien) und Buchara auflauerte.

Seit dem frühen 16. Jahrhundert kommt eine neue, ethnonymische Konnotation des Wortes auf, die langfristig alle bislang erwähnten Bedeutungen überschattet. So berichtet Bābur von einem „kasachischen Khan“ (*qazāq ḥān*) bzw. „Khan der Kasachen“ (*qazāq ūlūsīning ḥānī*), mithin also von einem „Kasachenvolk“ (*qazāq ūlūsī*).⁴⁰ Mirzā Muḥammad Ḥaidar Dūglāt, ein um 1540–1545 auf Persisch schreibender und aus Kaschgarien stammender Autor – ebenfalls ein zweisprachiger und weitgereister Mann – geht etwas ausführlicher auf dieses damals noch recht neue Ethnonym und auf den historischen Kontext des Begriffswandels ein. Dūglāt benutzt *qazāq* in erster Linie als einen politischen Begriff. Er bezeichnet die „Kasachen“ auch als die „kasachischen Usbeken“ (*ūzbak-i qazāq*)⁴¹ im Gegensatz zu den „Schaiban-Usbeken“ (*ūzbak-i šaibān*), mit denen er die erobernd nach Transoxanien eingewanderte Gefolgschaft von Muḥammad Šaibānī Ḥān meint.⁴² Nach Dūglāt hatte sich das neue Ethnonym in den militärischen und politischen Wirren der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts herausgebildet, als eine eigenständig agierende Gruppe der bis anhin regierenden Khan-Familie die Gefolgschaft aufkündigte und – räumlich und politisch – aus dem Verband der Usbeken (*ulūs-i ūzbak*) in der Qiptschaqen-Steppe (*dašt-i qibčāq*) ausscherte. Zunächst waren die Spitzen des neuen Machtblocks mit ihrer Anhängerschaft auf benachbartes Territorium geflohen und hatten von dort aus ihre Führungsposition konsolidiert. „Um der Sicherheit und des Schutzes willen, wandte sich [schließlich] jeder, soweit es möglich war, Girāy Ḥān und Ğānī Bēg Ḥān zu, so dass sie erstarkten. Da sie sich [aber] anfangs fliehend von jenen vielen Leuten getrennt hatten und mittellos umherstreiften (*guriḥta ğudā šudand wa bī-sāmān wa*

³⁷ Krader, „Kazakh“, 126.

³⁸ Barthold, „Kazak“, 896.

³⁹ Jenkinson, *Voyage*, 467.

⁴⁰ Bābur. Ed. Mano, 18.

⁴¹ Dūglāt, *Tārīḥ-i Rašīdī*. Ed. Thackston, 104.

⁴² *ūzbak-i šaibān, kih maqṣūd-i in ism tawābi-i Šāhī Bēg Ḥān ast, dar Mawarāʾannahr istilā yāf-tand* (Dūglāt, *Tārīḥ-i Rašīdī*. Ed. Thackston, 228).

sargardān būdand), nannte man sie *qazāq*. Und dieser Beiname blieb ihnen anhaften.⁴³

In dem Maße, in dem *qazāq*, „Kasache“, ethnonymische Bedeutung annahm und zu einer konkreten ethnischen (Selbst-)Bezeichnung wurde, kamen die anderen sozialen und militärischen Bedeutungen des Begriffes, die noch in den *turkī*-Quellen aus dem frühen 16. Jahrhundert aufscheinen, allmählich wieder außer Gebrauch.⁴⁴ Als um 1650 am Südrand des Usbekenreichs eigenständig agierende Guerilla- und Plünderergruppen wieder in einem für Geschichtsschreiber relevanten Kontext und Ausmaß in Erscheinung traten, hatte sich dafür bereits ein neuer Begriff eingebürgert, nämlich *alamān*, „Plünderer“.⁴⁵

Das soziale Phänomen des „Kasakentums“⁴⁶ in turko-mongolischen Gesellschaften ist wesentlich älter und stabiler als der Begriff, mit dem es um 1510–1529 bezeichnet wurde. Hochmobile Banden, in denen sich Individuen und Splitter verschiedener Lagergemeinschaften und Deszendenzgruppen, oftmals außerhalb der etablierten tribalen und politischen Ordnung, zu Jagden, Überfällen, Plünderungen und Eroberungen zusammenschließen, sind ein strukturelles und dynamisches Element in der Geschichte der turko-mongolischen Nomadengesellschaften und der von ihnen begründeten Staaten. Auch Tschingis Khan oder Timur waren in den Frühstadien ihrer Karrieren nichts weiter als erfolgreiche Anführer derartiger Banden, die eine zunehmend größere Gefolgschaft an sich binden konnten.⁴⁷ Die alten „Gefährten“ (Mong. *nökör*, Pl. *nököd*) aus gemeinsamen Bandentagen – sie waren in der Regel nicht mit dem Anführer verwandt – hatten, indem sie selbst zu hohen Ämtern und Würden kamen, Anteil am Aufstieg des Anführers und Kriegsherren. Durch das adhäsive Potential, durch die Dynamik, mit der sich vielfach binnen einer Lebensspanne eine

⁴³ Dūglāt. Ed. Thackston, 227.

⁴⁴ Einen Sonderfall stellt die Entwicklung des Begriffes im Russischen dar, in dem er ebenfalls zu einer Gruppenbezeichnung (*kazaky*, „Kosaken“) wurde und seit dem 17. Jahrhundert dem Zarenreich loyale christliche, ungewungen lebende Leute des südöstlichen Grenzkordons bezeichnete. Für muslimische, turko-mongolische Steppennomaden („Kasachen“) kam dagegen im 18. Jahrhundert die Bezeichnung „Kirgis-Kasachen“ (*kirgiz-kazaky/kajsaky*) in Gebrauch (*Kazachsko-russkie otnošenija*, 222, 695; Levšin, *Opisanie*).

⁴⁵ 1646–1647 hielt das Heer des indischen Mogulreichs den südlichen Teil des Usbekenreichs besetzt. Mogul-Chronisten bezeichneten jene usbekischen Guerillagruppen, die sich damals am rechten Ufer des Amu-Darya sammelten und in die besetzten Gebiete vorstießen, als *alamān* bzw. *alamān*-Gruppen (Kanbōh Lāhōrī, *Amal-i šālīh*. Ed. Gulām Yazdānī, II, 498). Zu *alaman*, „Räuber, Plünderung; Kriegsschar“, in mittelasiatischen Turksprachen s. Gabain, „Kasakentum“, 166.

⁴⁶ Dazu Gabain, „Kasakentum“.

⁴⁷ Zu Tschingis Khan, s. Khazanov, *Nomads*, 158; Togan, *Steppe*, 129–136. Zu Timur als Anführer einer Bande von Viehdieben s. Manz, *Tamerlane*, 45.

umherstreifende Rote von Plünderern in eine gewaltige imperiale Stammeskonföderation transformieren konnte, sowie durch die Häufigkeit, in der sich dieser Zyklus wiederholte, unterscheidet sich das Bandenwesen der turko-mongolischen Nomaden von Formen des Banditentums und der Rebellion in anderen Gesellschaften.

Die Besonderheiten und strukturellen Bedingungen dieser Dynamik versucht Cuisenier im Zusammenhang zwischen Staat, Militärsystem und Plünderungswirtschaft bei turko-mongolischen Pastoralnomaden zu ergründen. Obwohl sein Ansatz das Bandenwesen, zumindest auf der untersten Organisationsebene, ausblendet, kann er durchaus auch zum Verständnis dieses Phänomens beitragen. Er geht davon aus, dass bei der Sukzession in Status- und Machtpositionen in turko-mongolischen Nomadengesellschaften generell zwei unterschiedliche Regelsätze wirksam wurden. Erstens Regeln der Verwandtschaft (Seniorität, Zugehörigkeit zu bestimmten Deszendenzgruppen) und zweitens Regeln des individuellen Verhaltens. Talent und Erfolg, die Kriterien für die Auswahl eines politischen Führers aus dem Kreis der wählbaren Anführer, wurden an bewiesenen Leistungen gemessen: an der Fähigkeit, Angriffs- und Verteidigungskriege zu führen und an der Fähigkeit, Güter anzuhäufen (und unter der eigenen Gefolgschaft umzuverteilen). Im Vergleich zum natürlichen Herdenwachstum war Plünderung der wirtschaftlich effektivere und kulturell anerkanntere Weg zur Anhäufung von Gütern. In der Plünderung konvergierten somit militärische, wirtschaftliche und politische Erfordernisse und Interessen der nomadischen Gesellschaft in ein und derselben Aktivität.⁴⁸

Vielfältige kollektive und individuelle Interessen scheinen sich also in dieser sozial anerkannten und Anerkennung verschaffenden Aktivität zu bündeln. In den beiden betrachteten *turki*-Quellen scheint sich diese gesellschaftliche Wertschätzung in den positiv gezeichneten Begriffen *qazāqliq* (für die Aktivität) und *qazāq* (für den Akteur) auszudrücken und zu einem kulturellen Idealbild männlichen Verhaltens zu verdichten. Die Erzählungen verdeutlichen zudem, dass dieses Ideal um 1500–1510 nicht nur im Denken und Handeln der aus der offenen Steppe kommenden Nomaden, sondern – unterschwellig und in Krisenzeiten virulent werdend – auch als positives Leitbild unter jenen Gruppen verankert war, die schon seit Generationen unter ganz anderen ökologischen und politischen Bedingungen in den Zwischensteppen und Bergregionen der turko-persischen Kulturlandzone nomadisierten.

3

⁴⁸ Cuisenier, „Kinship“, 213–225.

Die beiden betrachteten Quellen verwenden einen spezifischen Begriff für „Sesshafte“ bzw. „Stadtbewohner“, nämlich *sārt*. Im *Šaibānī-nāma* erscheint der Begriff relativ selten. In der Episode über die Eroberung der Stadt Qaraköl wird die Bedeutung „hinter Mauern und Steinen (*tām wa tāš*) lebende Leute; im Schutz einer Festung lebende Leute“ betont.⁴⁹ Die „Sarten“ wagen sich nicht aus der Deckung und vertrauen auf den Schutz ihrer Mauern und Festung.⁵⁰ An anderer Stelle ist von ausgemergelten und rußgeschwärzten Sarten (*sārtlār*) in Samarkand die Rede, die sich in der bitteren Winterkälte in Badeanstalten und an Feuerstellen wärmten „und das Feuer sehr verehrten“⁵¹ – was wohl als Anspielung auf einen iranischen Kulturhintergrund zu verstehen ist. Viel häufiger als *sārt* verwendet Muḥammad Šāliḥ aber für Stadtbewohner nicht ethnisch gefärbte Bezeichnungen (*šahr ēlī*, *šahrning halqī*) bzw. Begriffe mit offensichtlich pejorativen Konnotationen wie „Rotfüßler“ (*qizil-ayāq*) und *ḡmri*.⁵² Mehrfach unterstreicht der Erzähler auch in diesen Zusammenhängen wieder, dass sich die Stadtleute (*ḡmri*) trotz all ihrer Mauern und Festungswerke, auf die sie stolz waren und vertrauten, dem Zugriff der usbekischen Eroberer und Plünderer letztlich nicht entziehen konnten.⁵³

Bābur rückt Turki *sārt* sehr nahe an den Begriff *tāḡik* heran, der in zeitgenössischen persischen Quellen aus Mittelasien häufig im Gegensatzpaar „*turk wa tāḡik*“ erscheint und unter dem gemeinhin „persisch sprechende, sesshafte Leute“ zu verstehen sind. Entsprechend kontrastiert Bābur auch die „sartische Sprache“ (*sārtča*) – also das Persische – mit dem *turkī*, beide Sprachen wurden in seinem Kabuler Heer gesprochen. In den detaillierteren Milieubeschreibungen zeigt sich jedoch, dass er die Begriffe *sārt* und *tāḡik* nicht völlig kongruent benutzt. In seiner Beschreibung der Provinz Kabul spricht er von den „Sarten (*sārtlār*) in der [Provinz-]Stadt und in einigen ihrer Dörfer (*kēntlār*)“⁵⁴ und von den „Tadschiken“ als einer von vielen ethno-linguistischen Gruppen des weiteren Hinterlands (*wilāyat*). Bei der Beschreibung seines Heimatgebiets Ferghana unterscheidet Bābur die „sartischen“ (*sārt*) und persisch sprechenden (*fārsī-gūṯ*) Bewohner

⁴⁹ Hwārizmī. Ed. Vámbéry, 74.

⁵⁰ *kūča-miz muḥkam irūr, qurgān ham*, „unsere Wohnquartiere und unsere Burg sind befestigt“ (*Ibid.*, 76).

⁵¹ *Ibid.*, 168.

⁵² Hwārizmī. Ed. Vámbéry, 110, 112. Der Begriff „Rotfüßler“ scheint auf die schiitische Glaubensrichtung der „Rotköpfe“ (*qizil-bāš*) anzudeuten. Das mir anderweitig nicht begegnete *ḡmri* bedeutete nach einer Anmerkung des Herausgebers (*ibid.*, 454 [Anm. 55]) im 19. Jahrhundert bei den Turkmenen „sesshafte Bevölkerung“.

⁵³ Hwārizmī. Ed. Vámbéry, 110, 112.

⁵⁴ Bābur. Ed. Mano, 203 = fol. 131b–132a.

zweier Kleinstädte von den „türkischen“ Bewohnern der Stadt Andiğān. Er betont dazu noch, dass unter den Basarleuten von Andiğān nicht einer zu finden ist, der nicht Türkisch (*turkī*) spricht.⁵⁵

Der Begriff *sārt* scheint im des frühen 16. Jahrhundert mithin an zwei distinkte und gleichermaßen notwendige Kriterien gebunden zu sein: An die spezifische sesshafte Lebensform „im Schutz von Mauern“, an der wohl auch die Bewohner der Kabul unmittelbar benachbarten Dörfer teilhatten, und die Sprache (Persisch bzw. unvollkommene Beherrschung des *turkī*).⁵⁶

Auch der Begriff *sārt* hat seine eigene wechselvolle Geschichte. Ursprünglich auf ein Sanskrit-Wort für „Kaufmann“ (*sārtha*) zurückgehend, ging er bereits in manichäische und buddhistische türkische (uighurische) Texte aus Turfan ein. Im 11. Jahrhundert ist *sārt* im Qarachanidischen, der Schriftsprache osttürkischer Muslime, in der Bedeutung „Kaufmann“ belegt, u. a. im Wörterbuch des Maḥmūd al-Kāšğarī. Zur gleichen Zeit kam der Begriff im Mongolischen in wesentlich erweiterten Bedeutungen in Gebrauch, die wohl darauf zurückzuführen sind, dass für die innerasiatischen Nomaden mittlerweile muslimische Kaufleute zu den wichtigsten Handelspartnern (im Westen) geworden waren: *sartāq* bedeutete „(muslimische) Kaufleute“, Leute, die sich auf Handel, Bauwerke und Bewässerungstechnik verstehen, sowie generell „Muslime“. In der „Geheimen Geschichte der Mongolen“ erscheint der Begriff *sarta’ul* in der Bedeutung „Muslime“ und in dieser Bedeutung trugen die mongolischen Eroberer das Wort im 13. Jahrhundert nach Mittelasien und in den Iran.⁵⁷ Die in diesem Raum zurückgebliebenen und alsbald islamisierten turko-mongolischen Stammesabteilungen bewahrten den Begriff als abgrenzende, quasi-ethnische Kategorie, wobei die Religion als kritisches Abgrenzungsmerkmal entfiel und durch Abgrenzungsmerkmale im Bereich der Sprache und Lebensform ersetzt wurde.

In diesem Sinne ist der Begriff *sārt* in die Schriftsprache des frühen 16. Jahrhunderts eingegangen. Wie bereits Bāburs Hinweis auf die durchweg *turkī* sprechenden Stadtbewohner von Andiğān zeigt, waren die tatsächlichen Verhältnisse damals schon längst nicht mehr mit stereotypen einfachen und eindeutigen Dichotomien (der Art: *turkī* sprechende Nomaden versus persisch sprechende Sesshafte/Stadtbewohner) zu beschreiben. In der weiteren Geschichte des Begriffes *sārt* in

⁵⁵ Bābur. Ed. Mano, 5–7 = fol. 2b–3b.

⁵⁶ Im [Abūšqa], 273, wird *sārt* dagegen im Wesentlichen sprachlich definiert: Bewohner von Chorasān, die kein *turkī* sprechen (Beleg aus Nawā’ī, *Muḥākamat al-luğatāin*) oder aber, sofern sie es doch sprechen, an ihrer Mundart zu erkennen sind (unter Verweis auf ein anderes Werk von Nawā’ī).

⁵⁷ Zu Mongolisch *sarta’ul*, „Muslime“ im 14. Jahrhundert, s. Barthold, „Sart“, 188.

Mittelasien zeigt sich denn auch, dass die Koppelung der Kriterien „Lebensform“ und „Sprache“ zunehmend aufgegeben wird und sich die Akzentuierung auf die sesshafte (städtische) Lebensweise verschiebt. Seit dem 17. Jahrhundert bezeichnete „Sart“ oftmals die Totalität der sesshaften Ackerbauern und/oder Städter im Unterschied zu den (nomadischen) Usbeken, Turkmenen oder Kirgisen. Bis zum 19. Jahrhundert trat das alte sprachliche Kriterium dann soweit zurück, dass „Sart“ die *turkī* sprechenden oder zweisprachigen Stadtbewohner Mittelasiens bezeichnete, die den Begriff auch zur ethnischen Selbstbezeichnung gebrauchten.⁵⁸

Eine weitere Wende nahm die Begriffsgeschichte dann in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts, als im Zuge der sowjetischen Nationalitätenpolitik in Mittelasien der Begriff *sārt* – und damit auch das Kriterium der „Lebensform“ als gruppenabgrenzendes Merkmal im interethnischen Diskurs – aus dem Sprachgebrauch verbannt wurde. So gingen denn, etwa in der Sowjetrepublik Usbekistan, die bis anhin geschiedenen „Sarten“ und „Usbeken“ gemeinsam in der neugestifteten Nationalität der „Usbeken“ auf.⁵⁹ Spätestens jetzt bedurfte es einer spezifischen Bezeichnung für die „nomadische“ Lebensweise oder Qualität, die dem alten Ethnonym „Usbeke“ anscheinend noch sehr lange anhaftete, dem neudefinierten Nationalitäten-Begriff aber attribuiert werden musste. So wurde retrospektiv – vorwiegend im und zum Sprachgebrauch moderner Historiker – der Begriff *ko'chmanchi o'zbeklar*, „nomadische Usbeken“ geprägt, bei dem es sich wahrscheinlich um eine Lehnübersetzung aus dem Russischen handelt.

Abschließend ist zunächst auf den vorläufigen Charakter dieser Studie zu verweisen, die weitreichende Schlussfolgerungen schon deshalb verbietet, weil sie sich auf nur eine sehr schmale Quellenbasis gründet. Sie wurde unter dem unmittelbaren Eindruck des eingangs erwähnten Kolloquiums „Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit“ konzipiert und dokumentiert gleichsam meinen ersten Schritt auf dem Forschungsfeld des SFB „Integration und Differenz“, dazu noch in einem engeren Gehege („Mittelasien im 16. Jahrhundert“), das eigentlich von meiner Kollegin, Ulrike Berndt, bearbeitet wird. Festzuhalten bleibt immerhin:

Die Suche nach Lebensformen-Begrifflichkeiten in narrativen *turkī*-Quellen des frühen 16. Jahrhunderts, die in einem von Nomaden und Sesshaften gleichermaßen mitgeprägten sozialen Milieu entstanden, hat einerseits – was Nomaden bzw. zyklische, pastoralnomadische Mobilität betrifft – zu einem blinden Fleck

⁵⁸ Barthold [Subtelny], „Sārt“, 67f.

⁵⁹ Dazu s. Baldauf, „Uzbek Nation“.

und andererseits – was umherschweifende Kriegerscharen und Stadtbewohner angeht – zu Begriffen mit sehr kurzer Halbwertszeit geführt. Dass keine spezifischen *turki*-Begriffe für „Nomade“ oder „nomadisch“ ausfindig zu machen waren, mag daran liegen, dass die Erzähler dazu neigen, eher vom Außergewöhnlichen und Spektakulären als vom Gewöhnlichen, Alltäglichen und Selbstverständlichen zu berichten. Mobile Tierhaltung wird, soweit ich es aus meiner bislang einjährigen Arbeit über Mittelasien im 18. Jahrhundert übersehen kann, eigentlich nur in Berichten europäischer Reisender zum Gegenstand schriftlich fixierter Beobachtungen, wobei die entsprechenden Angaben wiederum erst im 19. Jahrhundert so präzise und kohärent werden, dass sie den Blick auf die Komplexität der wirtschaftlichen Aneignungs- und Lebensformen sowie auf die feinen Abstufungen und Verflechtungen zwischen und in einzelnen Gruppen freigeben. In solchen Berichten erscheinen schließlich direkt aus der Volkssprache aufgenommene turksprachige Begriffe, die mir weder in den oben zitierten Quellen noch in Chroniken und urkundenähnlichem Material aus dem 18. Jahrhundert begegnet sind, wie zum Beispiel *illubai*, „nomadischer Viehzüchter“. Nicht zuletzt ist es auch dieser scharfe Kontrast in der Fokussierung und Repräsentation der sozialen Welt durch unterschiedliche Quellengruppen, der sich dämpfend auf die Formulierung allgemeinerer Schlüsse auswirkt. So wurde am Ende des ersten Abschnittes die durchaus plausible Möglichkeit erwähnt, dass die beiden im frühen 16. Jahrhundert schreibenden Autoren das Merkmal „nomadische Lebensform“ bereits mit diversen Gruppennamen (wie etwa „Usbeke“, „Moghul“ usw.) verknüpften. Am Ende des dritten Abschnitts führte dann ein anderer Strang der Untersuchung zu der Vermutung, dass eben dieses Merkmal dem Begriff „Usbeke“ noch bis in das frühe 20. Jahrhundert hinein anhaftete. Die damit angedeutete Hypothese ist unhaltbar, da sie die tatsächlich bis in die frühsowjetische Zeit perpetuierte Dichotomie der ethnischen Kategorien „Usbeke“ und „Sarte“ zu eindimensional auf das Merkmal der Lebensform reduziert und andere, in diesem Zusammenhang mindestens ebenso wichtige Kriterien außer Acht lässt, so etwa das Merkmal der Sprache (Steppen- und städtische Dialektformen) und vor allem das der tribalen Organisation. In einer Vielzahl der im 19. Jahrhundert konkret beobachteten Fälle waren innerhalb einzelner usbekischer Stammesabteilungen sowohl Gruppen mit nomadischer als auch sesshafter Lebensform organisiert.

Für das weitere Vorgehen bietet es sich also an, die enge Fixierung auf das nomadische Element aufzugeben und den Blick auf das ganze Bündel an Zuordnungskriterien und Abgrenzungsmechanismen zu weiten, die eine derartige Stammesgruppe bzw. den größeren Verband der „Usbeken“ sozial konstituieren. So hoffe ich, in einer künftigen Studie darüber berichten zu können, in welchen spezifischen Zusammenhängen in Urkunden und Chroniken aus dem 18. Jahrhundert

von „den Usbeken“ bzw. den „92 Usbekenabteilungen von Mittelasien“ die Rede ist.

Literatur

- Abū l-Ġāzī Bahādur Ḥān: *Šaġra-i turk*, Ed. und Übers. P. Desmaisons („*Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul-Ghāzi Béhādour Khān. Souverain du Kharezm et historien djaghataï...*“). St. Petersburg 1871–74 [Nachdruck Amsterdam 1970].
- [Abūšqa]. *Dictionnaire djaghatai-turc (al-luġāt an-nawāʿīya wa l-istišhādāt al-ġaġatāʿīya)*. Ed. V. de Véliaminof-Zernof. St. Petersburg 1869. [Das anonyme und im Original titellose Wörterbuch wird gewöhnlich – nach seinem ersten Stichwort – als Abūšqa bezeichnet].
- Bābur, Ḥāhīr al-dīn Muḥammad: *Bābur-nāma (Vaqāyīʿ)*. Ed. Eiji Mano. I–II. Kyoto 1995–96. (I: Critical edition based on four Caghatay texts. With introduction and notes; II: Concordance and classified indexes).
- Bābur, Ḥāhīr ud-Dīn Muḥammad: *Bābur-nāma*. Facs. Annette S. Beveridge. London 1905.
- Bābur, Ḥāhīr ud-Dīn Muḥammad (1922). *Bābur-nāma*. Übers. Annette S. Beveridge. I–II. London 1922. [Nachdruck New Delhi 1990].
- Baldauf, Ingeborg: „Some Thoughts on the Making of the Uzbek Nation“, in: *Cahiers du Monde russe et soviétique* 32,1 (1991), 79–96.
- Barthold, W.: „Kazak“, in: *Enzyklopaedie des Islam* 2 (1927), 896.
– *Id.*: „Sart“, in: *Enzyklopaedie des Islam*, 4 (1934), 187–188.
– *Id.*: [Subtelny, M. E.]: „Sārt“, in: *The Encyclopaedia of Islam* 9 (1997), 66–68.
- Canfield, Robert L. (ed.): *Turko-Persia in Historical Perspective*. Cambridge 1991.
- Clauson, Gerard: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford 1972.
- Cuisenier, Jean: „Kinship and Social Organization in the Turko-Mongolian Cultural Area“, in: Forster, Robert / Ranum, Orest (eds.), *Family and Society*. Baltimore, London 1976, 204–236.

- Doerfer, Gerhard: *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. 3. Wiesbaden 1967.
- Drevnetjurkskij slovar'*. Red. V. M. Nadeljaev, D. M. Nasilov *et al.* Leningrad 1969.
- Düġlāt, Muḥammad Ḥaidar: *Tārīḥ-i Rašidī*. Ed. & Übers. W. M. Thackston. (*Mirza Haydar Dughlat's Tarikh-i-Rashidi: A history of the Khans of Moghulistan*). I–II. Harvard 1996. (I: Persian Text; II: English Translation & Annotation).
- Eckmann, János: *Chagatay Manual*. Bloomington, The Hague 1966.
- Gabain, Annemarie von: „Kasakentum, eine soziologisch-philologische Studie“, in: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 11 (1960), 161–167.
- Houtsma, M. Th.: *Ein türkisch-arabisches Glossar. Nach der Leidener Handschrift herausgegeben*. Leiden 1894.
- Ḥwārizmī, Muḥammad Ṣāliḥ: *Šaibānī-nāma*. Ed. & Übers. Hermann Vámbéry. („Die Scheibaniade: Ein özbekisches Heldengedicht in 76 Gesängen, von Prinz Mohammed Salih aus Charezm“). Wien, Budapest 1885.
- Jenkinson, A.: „The voyage of Master Anthony Jenkinson ... to the citie of Boghar in Bactria, in the yeere 1558: written by himselfe“, in: Hakluyt, Richard (ed.), *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques & Discoveries of the English Nation*. Glasgow 1903 [Nachdruck New York 1969], II, 449–479.
- Judin, V. P.: „K étimologii étonima kazach (kazak)“, in: Judin, V. P., *Central'naja Azii v XIV–XVIII vekach glazami vostokoveda*. Almaty 2001, 137–166.
- Kānbōh Lāhōrī, Muḥammad Ṣāliḥ: *Amal-i ṣāliḥ*. Ed. Ġulām Yazdānī. Calcutta 1927.
- Kazachsko-russkie otnošenija v XVI–XVIII vv. (Sbornik dokumentov i materialov)*. Alma-Ata 1961.
- Khazanov, A.: *Nomads and the Outside World*. Cambridge 1984.
- Kljaštornyj, S. G. / Sultanov, T. I.: *Kazachstan: Letopis' trech tysjačletij*. Alma-Ata 1992.
- Krader, Lawrence: „Ethnonymy of Kazakh“, in: Poppe, Nicholas (ed.), *American Studies in Altaic Linguistics* (= Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series 13). Bloomington, The Hague 1962, 123–128.

- Levšin, A. I.: *Opisanie kirgiz-kajsackich, ili kirgiz-kajsač'kich, ord i stepej*. St. Petersburg 1832 [Nachdruck Almaty 1996].
- Mahdi Hān, Muḥammad: *Sanglax: A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammad Mahdī Xān*. Facsimile Text with Introduction and Indices by Sir Gerard Clauson. London 1960.
- Manz, Beatrice F.: *The rise and rule of Tamerlane*. Cambridge 1989.
- Muhammad Solih: *Shayboniyнома*. Nasharga tayyorlovchi va so'zboshi muallifi: E. Shodiyev. Taschkent, 1989. [Vorwort „Muhammad Solih“, 5–10].
- Nawā'ī, Mir 'Alī Šēr: *Muḥākamat al-luġatain*. Ed. [Etienne] Quatremère. Paris 1841. (*Chrestomathie en turk oriental contenant plusieurs ouvrages de l'Emir Ali-Schir* ..., 1er fascicule, 1–39).
- Németh, J.: „Wanderungen des mongolischen Wortes nökür 'Genosse'“, in: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 3 (1953), 1–23.
- O'zbek sovyet entsiklopediyasi*. VI (konkurs – marmar). Red. I. M. Mo'minov. Taschkent 1975.
- Paul, Jürgen: „Nomaden in persischen Quellen“, in: *Orientalwissenschaftliche Hefte* 3 (2002) (= *Mitteilungen des SFB „Differenz und Integration“ 1: Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit*), 41–56.
- Pavet de Courteille, Abel: *Dictionnaire turk-oriental, destiné à faciliter la lecture des ouvrages de Baber, d'Aboul-Gazi... et d'autres ouvrages en langues touraniennes. Avec extraits des textes et traductions*. Paris 1870 [Nachdruck Amsterdam: Philo Press 1972.]
- Redhouse, James: *The Redhouse Turkish-English Dictionary (Türkçe-İngilizce sözlük)*. Istanbul o. J.
- Shodiyev, Ergashali: „Muhammad Solih“ [Vorwort zur usbekischen Ausgabe des *Šaibānī-nāma*], in: Muhammad Solih: *Shayboniyнома*, 5–10.
- Togan, Isenbike: *Flexibility and Limitation in Steppe Formations. The Kerait Khanate and Chinggis Khan*. Leiden 1998.
- Uzbeksko-russkij slovar'*. Red. S. F. Akobirov & G. N. Michajlov. Taschkent 1988.
- Vámbéry, Hermann: *Čagataische Sprachstudien*. Leipzig 1869. [Nachdruck Amsterdam 1975].
- Zenker, Julius T.: *Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch*. Leipzig 1866. [Nachdruck Hildesheim 1994].