

RELIGIÖSER PLURALISMUS IM MONGOLISCHEN WELTREICH: DIE RELIGIONSPOLITIK DER MONGOLENHERRSCHER

KARÉNINA KOLLMAR-PAULENZ

»Wir Mongolen glauben, dass nur ein Gott ist, in dem wir leben und sterben, und auf ihn richten wir unser ganzes Herz [...]. Aber so wie Gott der Hand verschiedene Finger gab, so gab er auch den Menschen verschiedene Wege, die Seligkeit zu erlangen.« (Rubruk 1984: 193)

Einleitung

Diese eindrücklichen Worte legt der flandrische Kapuzinermönch Wilhelm von Rubruk niemand Geringerem als dem mongolischen Großqan Möngke in den Mund. Wilhelm war von dem französischen König Ludwig IX. zu den Mongolen entsandt worden, in der Hoffnung, dass dieses fremde, aber mächtige Reitervolk als Verbündete gegen die Sarazenen gewonnen werden könnte. In christlichem Sprachduktus berichtet uns Wilhelm von Rubruk über die mongolische Auffassung von religiösem Pluralismus. Der Begriff ›religiöser Pluralismus‹ beschreibt hier jedoch nicht nur die religiöse Pluralität in der mongolischen Gesellschaft der Mitte des 13. Jahrhunderts, sondern vor allem die vom Herrscher gewollte und bestätigte Pluralität von Religionen. Damit bezeichnet Pluralismus »nicht einfach das Faktum von Pluralität, sondern den eine solche Pluralität intentional bestätigenden Diskurs« (Schulze 2004, *im Druck*). Wir werden im Folgenden sehen, dass durch die Religionspolitik der Mongolenherrscher die Partizipation der Akteure der verschiedenen Religionen am gesellschaftlichen Diskurs gewährleistet war, zugleich jedoch auch klar die Grenzen dieser Partizipation kommuniziert wurden.

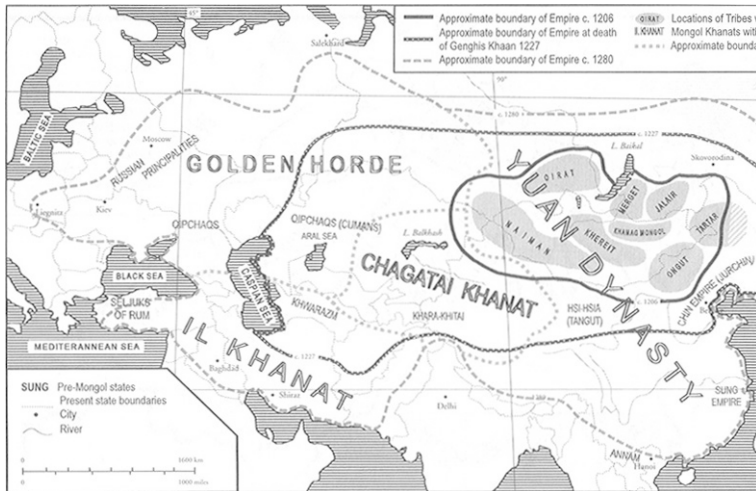
Die Pluralität der Religionen im mongolischen Weltreich war beeindruckend: Die europäischen Gesandten, die im 13. Jahrhundert Qaraqorum, die ›Hauptstadt‹ des Mongolenreichs, besuchten, berichten ausführlich von der religiösen Vielfalt, der sie begegneten. So gab es in Qaraqorum zwölf ›Götzentempel‹, zwei Moscheen und mindestens eine (wahrscheinlich nestorianische) Kirche (vgl. Rubruk 1984: 175). Die Angaben der mittelalterlichen Reiseberichte werden durch archäologische Funde bestätigt. Seit 1999 wird die alte Hauptstadt der Mon-

golen, die im 13. Jahrhundert circa 30.000 Einwohner hatte, in einem gemeinsamen Projekt der Mongolischen Akademie der Wissenschaften und des Deutschen Archäologischen Instituts ausgegraben. Das Stadtgebiet ist inzwischen weitgehend freigelegt worden. Die Stadt war in einzelne Viertel eingeteilt, die anscheinend nach Ethnien und/oder Religionszugehörigkeit gegliedert waren. Es gab u.a. ein chinesisches und ein muslimisches Stadtviertel (vgl. Martin 2002: 25). Die Präsenz des Christentums in der mongolischen Steppe bezeugen die christlichen Gräber, die in der Mongolei und in China gefunden wurden, so das Grab einer jungen Venezianerin, das 1961 in Yangzhou entdeckt wurde.¹

Schon diese wenigen Bemerkungen verdeutlichen, dass die Mongolei, die heute auf der globalen politischen Bühne bestenfalls eine Nebenrolle spielt, im europäischen Hochmittelalter keineswegs ein abgelegener Winkel Asiens war. Das mongolische Reich, das im frühen 13. Jahrhundert von Činggis Qan begründet wurde und das politische Schicksal einer ganzen Reihe europäischer und vorderorientalischer Länder über Jahrhunderte hinweg bis in die frühe Neuzeit hinein bestimmen sollte, ist von seiner geographischen Ausdehnung her das größte Reich der Weltgeschichte gewesen. Dieses riesige Reich bestand genau genommen nur wenige Jahrzehnte, danach zerfiel es in vier Teilreiche, den *Čaghatai ulus*, ein Gebiet, das das heutige westliche Zentralasien umfasst, das *Yuan Qanat*, die chinesischen Gebiete, das Gebiet der *Goldenen Horde*² im südöstlichen Russland und das *Ilqanat*, die Gebiete des heutigen Iran. Ich möchte meine Ausführungen vor allem auf die relativ kurze Zeitspanne des mongolischen Weltreichs beschränken, also die Jahrzehnte von ca. 1219/20 bis 1259, dem Tod Möngke Qaghans. Für die daran anschließende Periode, die durch einen Singularisierungsprozess zugunsten einer einzigen Religion in den einzelnen Teilreichen bestimmt war,³ werde ich beispielhaft die Entwicklung im Yuan-Qanat skizzieren.

- 1 Eine Steinritzzeichnung auf dem Grabstein der Katarina Vilioni, gestorben in Yangzhou 1342, zeigt die Madonna mit Kind. Abbildung in Wood 2002: 126.
- 2 So benannt nach mong. *ordo*, »Heerlager«, und dem Goldbesatz der mongolischen Herrscher-Yurte. Es wurde auch *Qanat Qyptschaq* genannt, nach den türkischen *Qyptschaq*, die östlich der Wolga und des Dnepr nomadisierten.
- 3 Zur Beobachtung, dass die mongolischen Herrscher des Gesamtreichs keine der im Reich vertretenen großen Religionen bevorzugten, während die Herrscher der Teilreiche sich einer einzelnen Tradition zuwandten, vgl. Mej 2004: 424-443.

Abbildung 1: Das mongolische Weltreich und die vier mongolischen Teilreiche



Quelle: Bat-Ochir Bold, 2001, S. xi

1. Der Aufstieg der Mongolen unter Činggis Qan zur militärischen ›Weltmacht‹

Die Geschichte der Mongolen ist eng mit dem Namen Činggis Qan verbunden, der nicht nur die einzelnen Klane der *Mongghol* zu einer Föderation zusammenschloss, sondern es auch verstand, sich eine Reihe mongolischer und türkischer Stammesgruppen durch sein Charisma und seine militärischen Erfolge botmäßig zu machen. Temüjin, der spätere Činggis Qan, wurde in den sechziger Jahren des 12. Jahrhunderts in der Mongolei als Angehöriger des Klans der *Borjigid* geboren. Nach einer entbehrungsreichen Kindheit und Jugend⁴ gelang es ihm, sich die benachbarten turkmongolischen Stämme zu unterwerfen. Auf einem *Quriltai*, einer Versammlung der Stammesfürsten der verschiedenen Steppenstämme, im Jahr 1206 wurde er zu ihrem Herrscher erhoben, die neunschwänzige Standarte (mong. *sülde*) wurde als

4 Die Biographie des Činggis Qan ist in der »Geheimen Geschichte der Mongolen« enthalten, dem ältesten erhaltenen mongolischen Literaturdenkmal, vgl. Haenisch 1962 und Rachewiltz 2004. Die »Geheimen Geschichte« wurde in ihren Hauptteilen 1228 verfasst (vgl. Rachewiltz 1965: 185-206).

sichtbares Symbol seiner Herrschermacht aufgepflanzt, und der Titel Činggis Qan wurde ihm verliehen. In den folgenden drei Jahren reorganisierte der neu gewählte Herrscher die Sozialordnung der mongolischen Stammesverbände. Die Basis der mongolischen Sozialordnung war (und ist auch heute noch) der einzelne Klan, mong. *obogh* (vgl. Vladimircov 1934: 46f.). Ein Klan ist im mongolischen soziokulturellen Kontext ein patrilinear und exogam strukturierter Familienverband, der auf einen gemeinsamen Vorfahren zurückgeführt wird. Der Klan erwirbt das Recht auf die Nutzung seines Weidegebiets, des *nutugh*, durch den Kult der Territorialgottheit, des Herrn des betreffenden Gebiets bzw. den Kult der Berggottheit, der zugleich auch die Ahnengeister verkörpert. Die an Deszendenzlinien orientierte Sozialstruktur ersetzte Činggis Qan durch eine militärisch-politische Ordnung, die in Zehntausendschaften, mong. *tümen*, untergliedert war. Führungspositionen wurden allein nach Verdienst und Leistung vergeben. Damit war die Abstammung nicht mehr wichtig für sozialen Aufstieg und soziales Ansehen. Die neue Sozialstruktur erwies sich als außerordentlich flexibel und ermöglichte es, immer neue Völker dem mongolischen Reich einzugliedern. Činggis Qan ging nun daran, sein Reich planmäßig durch militärische Eroberungszüge auszudehnen. Er sah sich hierzu durch den »Befehl des Blauen Himmels oben« legitimiert, eines transzendenten Ordnungsprinzips, das die Mongolen als oberste Gottheit jenseits aller Gestalthaftigkeit verehrten. Nach Feldzügen gegen die Tanguten und das chinesische Chin-Reich wandte sich Činggis Qan 1218 nach Westen und eroberte das Reich der Kara-Kitai, danach Buchara und Samarkand, Balch und Chorasán. 1223 schlugen die mongolischen Armeen ein vereinigtés Heer von Kumanen und Russen an der Kalka und stießen bis zum Dnepr vor. 1227, im Todesjahr Činggis Qans, war aus dem mongolischen Steppenimperium ein Weltreich bisher nicht gekannten Ausmaßes geworden, das unter Činggis Qans Sohn und Nachfolger Ögedei Qaghan konsolidiert und noch weiter ausgedehnt wurde.

2. Die Quellen

Schon seit 1204 besaßen die Mongolen eine eigene Schrift, die der Uigure Tatātunga auf Geheiß Činggis Qans aus der uigurischen Schrift entwickelt hatte. In dieser Schrift, deren frühestes Zeugnis der Gedenkstein für den Enkel des Činggis Qan, Yisüngge, ca. 1227 errichtet, darstellt, sind die meisten religiösen und säkularen Zeugnisse der Mongolen geschrieben worden. Einen unschätzbaren Fundus an In-

formationen über Kultur, Religion und Sozialstruktur der Mongolen bietet uns das früheste Werk der mongolischen Literaturgeschichte, die *Geheime Geschichte der Mongolen*, die in großen Teilen schon 1228 verfasst wurde und um 1240/41 ihre Endredaktion erfahren hat (vgl. Rachewiltz 2004). Neben diesem episch-historiographischen Werk besitzen wir eine Reihe mongolischer Inschriften, Erlasse und Sendschreiben der Herrscher an ihre Untertanen in einer Vielzahl von Sprachen, nicht nur in Mongolisch, sondern auch in Arabisch, Persisch, Chinesisch, Tibetisch und anderen Sprachen.

Darüber hinaus sind die Reiseberichte europäischer Gesandter an die Höfe der Qane, so vor allem die *Ystoria Mongalorum* des Johannes de Plano Carpini (vgl. Plano Carpini 1997) und das schon zitierte *Itenerarium* des Wilhelm von Rubruk, und die Berichte persischer Historiker (vgl. Lech 1968; Rašid ad-Dīn 1946-1960) für uns aufschlussreich. Neben den lateinischen und vorderorientalischen liegen uns altrussische Quellen (vgl. Dietze 1971) vor, die die ersten Mongoleneinfälle in Russland und die Verhältnisse des Teilreichs der Goldenen Horde beschreiben. In meiner Darstellung habe ich mich neben den mongolischen und tibetischen Quellen auch auf die lateinischen und altrussischen Berichte gestützt.

3. Autochthone mongolische religiöse Weltdeutungskonzepte

Die Vielzahl der unterworfenen Völkerschaften im mongolischen Weltreich brachte eine enorme religiöse Vielfalt mit sich. Im mongolischen Reich lebten christliche Nestorianer, Katholiken und orthodoxe Christen, Muslime, buddhistische Uiguren, Tanguten und Tibeter, Manichäer, Zoroastrier, Juden, Anhänger der Lehre des Konfuzius und andere mehr. Um die Politik der mongolischen Herrscher gegenüber dieser Vielfalt an religiösen Traditionen in ihren historischen und soziokulturellen Kontexten zu verstehen, müssen in einem ersten Schritt die autochthonen religiösen Konzepte, die auf die Ausformulierung dieser Politik unmittelbaren Einfluss gehabt haben, vorgestellt werden.

Unter den komplexen autochthonen religiösen Weltdeutungskonzepten möchte ich im folgenden zwei Aspekte hervorheben, die die Einstellung der Mongolen zu ihnen fremden religiösen Weltdeutungen und Handlungen prägten und damit auch die Religionspolitik im mongolischen Reich in gewisser Weise determinierten. Dies ist zum einen die Verehrung des Himmels, mong. *ṡngri*, und die damit verbundenen

Vorstellungen einer vom Himmel ermächtigten Herrschaft, zum anderen aber die Verehrung des Činggis Qan als Ahnengottheit.

Die Verehrung des Himmels scheint religiöses Gemeingut der Turkvölker und Mongolen gewesen zu sein. Das mongolische Wort *tngrī*⁵ leitet sich aus dem alttürkischen *tängri* ab. Das erste Mal literarisch fassbar ist die Himmelsverehrung bei den Köktürken am Orchon-Fluss in der mongolischen Steppe. In der Kül tegin-Inschrift (6./7. Jahrhundert) legitimiert der türkische Herrscher Bilgä Qaghan seine Herrschaft im Rekurs auf den Himmel:

»Weil der Himmel eingewilligt hat und weil ich selbst Heil besaß, bin ich Großqan geworden.« (Thomsen 1896: 97f.)⁶

Die Himmelsverehrung fiel schon den ersten europäischen Reisenden im 13. Jahrhundert auf:

»Sie glauben an einen einzigen Gott, von dem sie glauben, dass er der Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren sei und alle guten wie auch schlechten Dinge in dieser Welt gebe [...].« (Plano Carpini 1997: 47)

Die Formel *möngke tngri*, »Blauer Himmel«, ist auch aus mongolischen Herrscherschriften an europäische Fürsten und verschiedene Päpste bekannt. Das Siegel des Schreibens des Güyük Qaghan, das er an Papst Innozenz IV. richtete,⁷ enthält den folgenden Text:

»Durch die Kraft des Ewigen Himmels,
Der Befehl des Meeres-Qans
Der großen mongolischen Nation
Möge Frieden bringen!« (Ligeti 1972: 20)⁸

Die Formel »Durch die Kraft des Ewigen Himmels« ist im 13. und 14.

5 Zum Konzept von *tngrī* s. Rachewiltz 2004: 224-227, zur Himmelsverehrung der altaischen Völker Roux 1956.

6 Für den türkischen Originaltext s. Radloff 1892-1899.

7 Das Schreiben selbst, das Plano Carpini der römischen Kurie überbrachte, ist in persischer Sprache, der damaligen *lingua franca* Zentralasiens, verfasst, während das Siegel in mongolischer Sprache abgefasst ist. Das Schreiben wurde erst im Jahr 1920 in den Archiven des Vatikans wieder gefunden.

8 *Möngke tngri-yin/küčün-tür yeke monghol/ulus-un dalay-in/qanu jrlgh il bulgha.*

Jahrhundert omnipräsent in mongolischen Sendschreiben, in Erlassen und Befehlstafeln und in den so genannten *p'ai-tzu*, den Passierscheinen, die Reisende mit sich trugen und die im gesamten Reich Gültigkeit besaßen. *Deger-e tngri*, »der Himmel oben«, auch *möngke tngri/tenggeri*, »Ewiger Himmel« oder *köke möngke tngri*, »Blauer Ewiger Himmel« genannt, das transzendente Himmelsprinzip der Mongolen, wurde sowohl von frühen christlichen Missionaren am Hof der mongolischen Herrscher als auch von späteren Missionaren mit dem christlichen Schöpfergott gleichgesetzt. So wird in kumanischen Marienpsaltern das lateinische *deus* mit *tngri* übersetzt. Im Ilqanat und später in der Goldenen Horde wurde *tngri* wahrscheinlich mit Allah gleichgesetzt, wie ein Herrschersiegel auf einem mongolischen Dokument aus dem Jahr 1348 oder 1360 nahe legt: Der türkischen Inschrift (in *'Phags pa*-Schrift) auf dem Siegel, die *oron qudluq bolsun*, »möge der Thron gedeihen«, lautet, ist in arabischer Schrift das Wort »Allah« angefügt (vgl. Franke 1978: 19).

In der *Geheimen Geschichte* werden das Gebet an den Ewigen Himmel (vgl. Rachewiltz 2004: 8), sodann Stangenopfer und Streuopfer erwähnt, die stellvertretend der Sonne dargebracht wurden. Der »Blaue Ewige Himmel« ist in den ältesten mongolischen Texten nur mehr abstrakt genannt, und vor allem fast immer in Bezügen, die die enge Verbindung zwischen Transzendenz und irdischer Herrschaft aufzeigen. Der Rekurs auf den Himmel dient als Legitimation des Herrschaftsanspruchs Činggis Qans, der von sich sagt: »Vom mächtigen Himmel wurde ich bezeichnet.«⁹ In einem Schreiben des Ögedei Qaghan an Bela IV. von Ungarn heißt es entsprechend:

»Ich der Qan, Gesandter des himmlischen Königs, dem er Macht über die Erde gegeben hat, um diejenigen, die sich mir unterworfen haben, zu erhöhen und diejenigen, die mir widerstehen, zu unterdrücken.«¹⁰

Am deutlichsten kommt der durch den Himmel legitimierte Herrschaftsanspruch wohl in den einleitenden Worten zum Ausdruck, die Möngke Qaghan in seinem Schreiben an Ludwig IX. richtet:

»Im Himmel gibt es nur einen ewigen Gott, auf Erden gibt es nur einen Herrn, Chingischan.«¹¹

9 *Geheime Geschichte*, Paragraph 113 (Rachewiltz 2004: 43).

10 »Ego, Chayn, nuntius regis celestis, cui dedit potentiam super terram subicientes mihi se exaltare et deprimere adversantes«, zitiert nach Franke 1978: 16.

11 Der Brief wird von Wilhelm von Rubruk in seinem *Itinerarium* mitgeteilt.

Die Legitimation irdischer Herrschaft im Rekurs auf den Himmel ist seit frühester Zeit für China belegt, daher erscheinen chinesische Einflüsse auf das mongolische Konzept der transzendenten Legitimation irdischer Herrschaft wahrscheinlich (vgl. Franke 1978: 18). Die religiöse Legitimation weltlicher Herrschaft war im mongolischen Weltreich von überragender Bedeutung, sowohl hinsichtlich der mongolischen Expansionsbestrebungen als auch hinsichtlich der inneren Ordnung des Reichs. Ich werde noch einmal, wenn ich die Konsolidierung des mongolischen Weltreichs behandle, auf sie zurückkommen. Ein weiteres wichtiges Element autochthoner Religiosität war bei den Mongolen die Ahnenverehrung. Die Ahnengeister sind unsterbliche Totenseelen. Bei den Mongolen herrschte die Vorstellung, dass der Mensch drei verschiedene Seelen besitzt. Die Fleischseelen, mong. *sünesün*, werden von der Mutter empfangen und leben nach dem Tod weiter. Sie, die zu Ahnen- und Schutzgeistern werden, werden *ongghon* (Plural: *ongghod*) genannt. Die *ongghod* sind zugleich die Hilfsgeister der Schamaninnen und Schamanen. Nach einer mongolischen Erzählung¹² verwandelten sich die Ahnen der Familie in die ersten *ongghod*. Die Seelen von außergewöhnlichen Menschen, z.B. Schamaninnen und Schamanen, Klanältesten, berühmten Jägern oder Fischern werden zu besonders mächtigen *ongghod*, die nicht nur die einzelne Familie, sondern den ganzen Klan beschützen. Am Ehrenplatz in der Yurte hängen die aus Filz, Eisen, Holz, Leder, Stoff oder sogar Papier gefertigten Figuren, die die Ahnengeister repräsentieren. Sie werden verehrt und während der gemeinsamen Mahlzeiten der Familienmitglieder ebenfalls mit Nahrung »gefüttert«.

Schon die europäischen Gesandten des 13. Jahrhunderts haben über die *ongghod* berichtet, so Johannes de Plano Carpini:

»[...] [sie] haben aber [...] Abgötter, aus Filz nach menschlichem Bild geformt, die sie zu beiden Seiten der Tür ihrer Behausung aufhängen [...]. Andere Götterbilder fertigen sie aus Seidenstoffen und ehren sie sehr [...]. Den beschriebenen Bildern opfern sie die erste Milch allen Viehs und jeder Stute, und wenn sie zu trinken oder zu essen beginnen, opfern sie ihnen zuerst von den Speisen und Getränken.« (Plano Carpini 1997: 47)

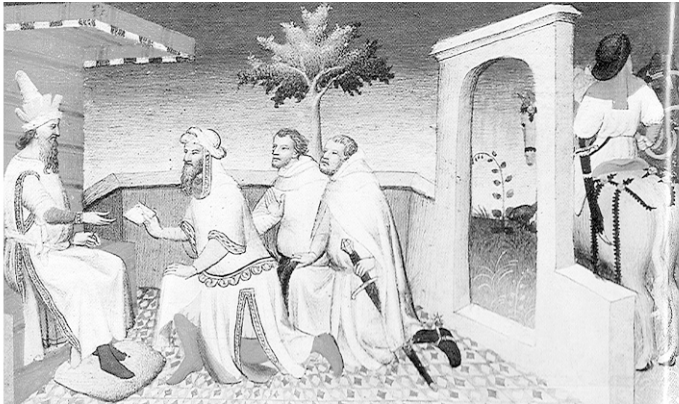
Der Kult der Ahnengeister erscheint in der mongolischen Frühzeit an

Der lateinische Text lautet: »*In celo non est nisi unus Deus eternus, super terram non sit nisi unus dominus Chingischan.*« Zitiert nach Sagaster 1973: 242.

12 *Onghhod qara sakighulsun teüke sudur biçig*, »Erzählung über den Ursprung des schwarzen Schutzgeistes«.

den einzelnen Klan gebunden und ist es prinzipiell auch heute noch. Nach dem Tod Činggis Qans wurde die Lebenskraft des Qans von seinem Klan, den Borjigid, als mächtiger Ahnengeist verehrt. Unter seinem Sohn und Nachfolger Ögedei Qaghan wurde dieser klangebundene Ahnenkult zum Staatskult erhoben und die reichsweite Verehrung des Činggis Qan per Gesetz vorgeschrieben. Auf die Gründe, die hierzu geführt haben, werde ich weiter unten eingehen. Für den Moment ist es wichtig festzuhalten, dass die Verehrung des Činggis Qan als Ahnengottheit für alle Untertanen des mongolischen Reichs unabhängig von ihrer eigenen Religionszugehörigkeit normative Gültigkeit besaß.

Abbildung 2: Qubilai Qaghan übergibt den Brüdern Polo eine Botschaft an den Papst.



Quelle: Jean-Paul Roux 2003, S. 46

4. Die Konsolidierung eines Weltreichs

Nach dem Tod Činggis Qans im Jahr 1227 umfasste das mongolische Reich eine riesige Landfläche, die von China bis nach Europa reichte. Unter Ögedei Qaghan erfuhr das Reich eine weitere Ausdehnung, aber zugleich auch eine innere Stabilisierung, deren Grundsteine schon unter Činggis Qan gelegt worden waren:

»Man kann zwar ein Reich vom Rücken der Pferde her erobern, aber man kann es nicht vom Rücken der Pferde aus verwalten.«

Diese berühmte Mahnung des Ministers Ye-lü Ch'u-ts'ai an Ögedei Qaghan charakterisiert treffend die strukturellen Probleme, denen das mongolische Weltreich ausgesetzt war. Ögedei Qaghan ging nun daran, das Reich durch geschickte administrative Maßnahmen zu konsolidieren. Lassen wir den mongolischen Herrscher selbst zu Wort kommen. In der *Geheimen Geschichte* nennt er »vier gute Dinge«, die er während seiner Herrschaft geleistet hat. Das erste ist ein Feldzug gegen die Nordchinesen, der uns hier nicht interessiert, aber dann zählt er auf:

»Als meine zweite Tat habe ich Poststationen aufstellen lassen, so dass unsere Boten in Eile den ganzen Weg reiten konnten; und zu diesem Zweck habe ich den Poststationen sämtliche nötigen Dinge zur Verfügung gestellt.

Was die nächste Tat angeht, so habe ich Brunnen graben lassen an Orten ohne Wasser und habe Wasser hervorbringen lassen, auf diese Weise die Leute mit Wasser und Gras versorgend.

Weiter habe ich Wachleute und Truppen stationiert überall unter den Menschen der Städte, und so habe ich die Menschen in Frieden leben lassen, sie ausruhen lassend, ihre Füße auf dem Boden, ihre Hände auf der Erde.«¹³

Das wahrscheinlich schon unter Činggis Qans Herrschaft eingerichtete Post- und Kurierwesen (mong. *jam*), das von Ögedei Qaghan ausgebaut wurde, führte dazu, dass das mongolische Imperium über Nachrichten- und Reiseverbindungen verfügte, wie sie bis dahin noch nicht existiert hatten. Des Weiteren sorgte Ögedei Qaghan dafür, dass seine Untertanen genügend zu essen hatten, sowie für die innere Sicherheit des Reichs.

Die innere Ordnung des mongolischen Reichs fiel schon den europäischen Reisenden des Mittelalters auf. So stellt Johannes de Plano Carpini erstaunt fest:

»Kriege, Streitigkeiten, Verletzungen, Morde geschehen unter ihnen niemals. Auch Räuber und Diebe wertvoller Dinge sind dort nicht zu finden. Deshalb werden ihre Behausungen und Karren, in denen sie ihre Schätze haben, des Abends und auf der Fahrt nicht verschlossen. Wenn Tiere verloren gehen, dann lässt, wer immer sie findet, sie dort oder bringt sie zu den Männern, die dafür eingesetzt sind; die Leute aber, denen die Tiere gehören, suchen sie bei eben diesen und bekommen sie ohne alle Umstände zurück.« (Plano Carpini 1997: 55-56)

13 Mongolischer Text in Haenisch 1962: 102.

Diese Schilderung steht in krassem Gegensatz zu den Berichten der *Geheimen Geschichte*, in denen ausführlich die Jugendjahre Činggis Qans geschildert werden, die sich vor allem durch ständige Viehdiebstähle, Überfälle auf benachbarte Nomadenstämme, Streit um Weiderechte, Frauenraub und anderes mehr auszeichneten. Obwohl er in seiner Jugend selbst durch solche Unternehmungen seine Macht kontinuierlich stabilisiert und ausgebaut hatte, griff Činggis Qan, als er sich eine solide Machtbasis erkämpft hatte, anscheinend gerade hier hart durch, weil er richtig erkannt hatte, dass gerade die immerwährenden Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen Klanen und Stämmen zu einer permanenten inneren Bedrohung und letztlich zu einer Destabilisierung seiner Herrschaft führen würden. Činggis Qan, und in seiner Nachfolge Ögedei Qaghan, schafften es, durch eine Rechtsprechung, die drakonische Strafen bei Verstößen gegen die als allgemein verbindlich erklärten sozialen Normen vorsah, eine nie zuvor gekannte innere Sicherheit im mongolischen Reich zu schaffen. Die Bemühungen der mongolischen Herrscher, ihre Herrschaft auch nach innen hin zu konsolidieren, sind jedoch nicht nur aus politischer Notwendigkeit geboren, sondern liegen in dem religiös fundierten Herrschaftskonzept der Mongolen begründet.

5. Gesetzgebung und Administration als Ausdruck der vom Himmel legitimierten Herrschaft

Ögedei Qaghans Gesetzgebung basierte auf der älteren Gesetzgebung seines Vaters Činggis Qan, dem berühmten *Jasaq*, normativen Anordnungen und Geboten, die sich auf Regierungsbelange, militärische Administration, Gerichtsbarkeit, Verteilung der Beute nach Kriegszügen und Ähnliches bezogen. Der *Jasaq* erlangte im gesamten mongolischen Reich normative Verbindlichkeit und stellte einen Kodex von Gesetzen dar, dem unbedingt Folge zu leisten war. Der Tradition nach erließ Činggis Qan den *Jasaq* zur Durchsetzung der vom Himmel legitimierten und die Rechtmäßigkeit seiner Herrschaft immer wieder bestätigenden inneren Ordnung. Dieser erste mongolische »evolving corpus of laws«, der von dem Herrscher in der Zeit nach seiner Wahl zum Qan auf dem Quriltai von 1206 etabliert worden war und seinen Abschluss mit dessen Tod 1227 fand, soll 1229 anlässlich der Thronbesteigung des Ögedei Qaghan feierlich verkündet und anschließend in uiguro-mongolischer Schrift niedergeschrieben worden sein. Der *Jasaq* wurde in Geheimarchiven aufbewahrt und war nur den ältesten Mitgliedern des Herrscherhauses, der Činggisiden-Familie, zugänglich. Er

ist nicht schriftlich überliefert,¹⁴ wir kennen ihn nur fragmentarisch, vor allem aus persischen und arabischen Quellen, in denen er ausführlich zitiert wird. Besonders dem persischen Geschichtsschreiber Rašid ad-Dīn verdanken wir unsere Kenntnis dieser ersten mongolischen Gesetzgebung.

Der *Jasaq* des Činggis Qan stellte ein Instrumentarium zur Etablierung und Aufrechterhaltung der inneren Ordnung des Reichs dar und diente damit seiner Herrschaftslegitimation. Die »Kraft des Ewigen Himmels«, die dem Herrscher zuwächst, wird sichtbar in seiner Staatsführung. Ihm obliegt es, seinen Untertanen Frieden (mong. *amughulang/amur*), Ruhe (mong. *nuta*) und Ordnung (mong. *kilbar amur*) zu geben. Eine reichsweite innere Ordnung erwies die Herrschaft des Qans als vom Himmel her legitimiert und damit letztlich »gottgewollt«. Nur dann war dem Qan die Gefolgschaft seiner Untertanen gewiss, da das mongolische Herrschaftsprinzip ein dynamisches war. Die Gefolgsleute eines Qans waren nur solange an ihn durch einen absoluten Treueid gebunden, solange sein ihm vom Himmel verliehenes Charisma, sein »Heil«, durch militärische Erfolge und die Aufrechterhaltung der inneren Ordnung immer neue Bestätigung erfuhr. Der Herrscher war verpflichtet, für seine Untertanen materiell zu sorgen. Konnte er seine Verpflichtungen gegenüber seinen Gefolgsleuten nicht einhalten, fühlten diese sich an ihren Treueid nicht mehr gebunden. Daher bemühten sich die mongolischen Herrscher um die materielle Absicherung ihrer Untertanen. Rašid ad-Dīn berichtet, dass Činggis Qan während seines Feldzugs gegen den Chorezm-Schah eine Umlage im Heer erhob, um die in Not geratenen, in der Mongolei zurückgebliebenen Stämme und Gefolgsleute zu versorgen. Ögedei Qaghan führte eine Viehsteuer zugunsten der Armen und Bedürftigen im Reich ein. Der Herrscher hatte darüber hinaus dafür zu sorgen, dass seinen Untertanen genügend Weideplätze und Wasser zur Verfügung stand, eine Aufgabe, die in einer nomadischen Gesellschaft stets eine potentielle Quelle für Konflikte darstellte.

Neben der Gesetzgebung wies das Kanzleiwesen im mongolischen Reich ein hohes Maß an Verbindlichkeit auf, wie durch die neben dem Mongolischen in chinesischer, türkischer, persischer, tibetischer und altrussischer Sprache überlieferten Herrscherurkunden vielfach belegt

14 In der Forschung ist immer noch umstritten, ob es sich bei dem *Jasaq* um ein geschriebenes Gesetzeswerk oder um mündlich tradierte Rechtsprechung handelt. Eine Zusammenfassung der Kontroverse gibt Heuschert 1998: 15–18.

ist. Für die Einrichtung seiner ersten Staatskanzlei im Herbst 1231 nutzte Ögedei geschickt die administrativen Kenntnisse der ihm unterworfenen Völker. 1234 erließ er eine Reihe von Zivil- und Militärgesetzen, die im gesamten Reich Gültigkeit hatten. Darüber hinaus wurde schon 1229/30 ein einheitliches Steuersystem im mongolischen Reich etabliert. Zwecks Festlegung der Steuer- und Tributabgaben ließ Ögedei 1235 den ersten Zensus in den mongolischen Gebieten Nordchinas durchführen.

Mit all diesen Maßnahmen wurden unter Ögedei Qaghan die Grundlagen für die relative politische Stabilität des Riesenimperiums gefestigt und ausgebaut. Damit wurde zugleich der Weg für transkontinentale Kultur- und Handelsbeziehungen zwischen Europa und Asien geebnet und eine *Pax Mongolica* etabliert, die erst nach dem Zusammenbruch der mongolischen Yuan-Dynastie 1368 wieder zum Erliegen kam.

6. Die Religionspolitik der Mongolenherrscher

Die Religionspolitik erwies sich im mongolischen Reich, das eine Vielzahl religiöser Traditionen in sich vereinte, als besonders bedeutend für die innere Stabilität. Wir finden schon in den von persischen und arabischen Geschichtsschreibern überlieferten Fragmenten des *Jasaq* eine Anweisung, wie mit der Religionsvielfalt im mongolischen Reich umzugehen sei. Im Fragment 11 des *Jasaq*, das von dem ägyptischen Historiographen Taqī ad-Dīn Aḥmad al-Maqrīzī (15. Jahrhundert) überliefert ist, heißt es:

»Alle Bekenntnisse sollen gleichermaßen geehrt werden, da sie Mittel sind, Gott zu gefallen.«¹⁵

Der arabische Historiograph Al-Umarī (1301-1349) bemerkt im 2. Kapitel seines umfangreichen Geschichtswerks *Masālik al-abṣār wa l-mamālik al-amṣār*, das dem mongolischen Weltreich gewidmet ist, erstaunt, dass der Großkhan »als Ungläubiger die vielen muslimischen Gemeinden (*umam*) unter seinem Volk achtet und respektiert« (Lech 1968: 113). Wir müssen hier nun fragen, ob die Pluralität der Religio-

15 Zitiert nach Alinge 1934: 119. Maqrīzī bildet mongolische religiöse Vorstellungen natürlich in islamischer Terminologie ab, so wie Rubruk und Plano Carpini sie in christlicher Terminologie darstellen.

nen im mongolischen Weltreich nicht einfach nur ein gesellschaftliches Faktum, sondern von den Herrschern intentional gewollt war, und ob diese Pluralität im öffentlichen (hier durch die mongolischen Herrscher inszenierten) Diskurs bestätigt wurde.

Eine Antwort auf diese Fragen geben uns die Steuerbefreiungserlasse für den Klerus der verschiedenen Religionen, die in einer ganzen Reihe von Sprachen aus dem 13./14. Jahrhundert überliefert sind. Sie galten für sämtliche im mongolischen Reich präsenten Religionen, Nestorianer wie Muslime, Buddhisten, Daoisten, orthodoxe Christen und andere mehr. Der älteste dieser Erlasse ist der Legende nach von Činggis Qan selbst im Jahr 1223 für den Patriarchen und Abt Ch'angch'un Qiu Chuji (1148-1227) des daoistischen Klosters Hao-t'ei angefertigt worden, der von dem Herrscher in die Mongolei gelockt worden war, angeblich um ihm das Geheimnis der Unsterblichkeit zu entlocken. Das Treffen zwischen dem Abt und dem Herrscher illustriert zudem einen weiteren Aspekt mongolischer Religionspolitik, das öffentlich inszenierte »Gespräch über religiöse Fragen«, das von den mongolischen Herrschern aktiv gefördert wurde.

Der weiter oben zitierten »Anweisung zur religiösen Toleranz« aus dem *Jasaq* des Činggis Qan, von Maqrizî überliefert, geht eine Anordnung zur Steuerbefreiung des Klerus voraus:

»Von Steuern und Abgaben sollen befreit sein: alle Nachkommen Alis, des Sohnes Abu-Talebs, sowie alle Fakire, Leser des Koran, Rechtskundige, Ärzte, Gelehrte, Mönche und Einsiedler, Muezzine und Leichenwäscher.« (Alinge 1934: 119)

Während Maqrizî nicht den Wortlaut solcher Erlasse wiedergibt, sind die tibetischen Quellen exakter. In den *Sa skya pa'i gdung rabs*, einer 1629 von dem Sa skya Khri 'dzin sNgags 'chang Ngag dbang kun dga' bsod nams grags pa rgyal mtshan dpal bzang po verfassten Biographiensammlung der Äbte des Klosters von Sa skya, gibt der Verfasser zwei Erlasse des Qubilai Qaghan aus den Jahren 1254 und 1264 im Wortlaut wieder. Ich zitiere einen Ausschnitt aus dem Erlass (tib. *ja sa mu tig ma*), der 1264 an die tibetische Geistlichkeit erging:

»Die Mönchsgemeinde, die somit den [buddhistischen] Verhaltensregeln entsprechend sich verhalten, sollen durch andere, die zu den Truppenführern und Soldaten, Burgherren [...] und kaiserlichen Boten gehören, nicht als zu Beaufsichtigende behandelt werden. Ohne ihnen irgendeine Kriegsdienstleistung, Steuer und Dienstleistung aufzuerlegen, veranlasst, dass sie so leben, dass sie

nicht gegen die Verhaltensregeln des Pfades des Sākyamune verstoßen, dem Himmel opfern und für mich Wunschgebete beten.« (Schuh 1977: 123)¹⁶

Der erste dieser Erlasse an die buddhistische Geistlichkeit Tibets erging im Jahr 1254.

Der hier zitierte Steuerbefreiungserlass spricht allerdings eine deutliche Sprache in Bezug auf die Bedingungen der Steuerbefreiung: Der Klerus musste seine Dienste stets dem mongolischen Herrscherhaus zur Verfügung stellen, um in den Genuss der Steuerbefreiung zu kommen. Dies besagt der Zusatz »dem Himmel opfern und für mich Wunschgebete beten«. Der den verschiedenen Religionen im mongolischen Reich übergeordnete Referenzrahmen ergibt sich aus den religiösen Weltdeutungskonzepten der Mongolen.

Im mongolischen Vielvölkerreich war Religionsfreiheit gewährleistet, die Geistlichkeit der verschiedenen religiösen Traditionen wurde gegenüber den anderen Untertanen steuerlich begünstigt, sie war vom Kriegsdienst befreit und musste auch nicht die üblichen Dienstleistungen den Gesandten des Qans gegenüber leisten, wie frische Pferde und Lebensmittel bereitstellen.¹⁷ Und trotzdem war die Freiheit der Religionsausübung an bestimmte Rahmenbedingungen gebunden. Der religiösen Freiheit der Untertanen des mongolischen Reiches war über den hier genannten übergeordneten religiösen Referenzrahmen hinaus durch die Auflage, mongolische soziale Normen zu beachten und zu befolgen, eine Grenze gesetzt. Die Einhaltung der Gruppennormen war eine Aufgabe des Herrschers, die aus dem mongolischen Herrschaftskonzept abgeleitet wurde. So sagt Činggis Qan laut Rašid ad-Dīn, als er zum Qan erhoben wird:

»Ich werde die Zerstörung der Wohnsitze unserer Ahnen nicht zulassen, ich werde die Abkehr von unseren Lebensgewohnheiten und Bräuchen nicht erlauben. Da ich der Herrscher und Heerführer vieler Länder geworden bin, erachte ich es als meine Pflicht, mich um die Untertanen zu sorgen.« (Rašid ad-Dīn 1952, I/2: 130)

An dieser Stelle muss ich auf die oben skizzierte Verehrung des Čingis Qan als Ahnengottheit zurückkommen.

¹⁶ Tibetischer Text in *Sa skya pa'i gdung rabs*, Fol. 87r6-87v1.

¹⁷ Diese Dienste wurden als sehr hart empfunden und stellten tatsächlich eine starke Inanspruchnahme der Nahrungsressourcen der Bevölkerung dar.

Mongolische soziokulturelle kollektive Identität war im 13./14. Jahrhundert wesentlich in dem dynamischen Prinzip der transzendent fundierten und säkular durch militärische Erfolge und innere Ordnung immer wieder bestätigungsbedürftigen Herrschaft des Qans begründet. Eine solcherart begründete kollektive Identität ist jedoch an die physische Präsenz des Herrschers gebunden und kann sich nur temporär etablieren. Daher nimmt es nicht wunder, dass es mit dem Tod Činggis Qans im Jahr 1227 anscheinend zu einer Krise des kollektiven Selbstverständnisses der Mongolen kam.¹⁸ Jedenfalls treffen wir nun das erste Mal auf den Versuch der Kanonisierung religiöser Symbolik, der im Aufstieg des Činggis Qan zu einer mächtigen Ahnengottheit evident wird, deren Verehrung im ganzen mongolischen Reich vorgeschrieben war und die in der Deifizierung des Činggis Qan als »Ahn-herr aller Mongolen« und normensetzende Gottheit kulminierte. Es war offensichtlich das Bedürfnis nach einer identitätsstiftenden, das inzwischen riesige geographische Ausmaße umfassende Reich einigenden, allgemein verbindlichen Symbolik vorhanden, die in der Gestalt Činggis Qans als Ahnengottheit geschaffen wurde. Sichtbarer Ausdruck dieser Repräsentationsfigur mongolischer religiöser und soziokultureller Identität wurden die *Acht weissen Yurten* (mong. *nai-man čaghan ger*), die wohl zuerst die vier Palastyurten des Činggis Qan und seiner vier Gemahlinnen Börte, Qulan, Yesüi und Yesügen waren, als Orte der Verehrung für das »Goldene Licht«, mong. *altan gegen*, womit die nach dem Tod weiterexistierende Lebenskraft und -energie des Činggis Qan gemeint ist. Damit wurde der Schritt von einem lokalen, an einen Klan gebundenen Ahnen- und Schutzgeist zu einer überregionalen Gottheit vollzogen, die nicht mehr an einen einzelnen Klan gebunden erscheint. Symbol dieser Ahnengottheit ist des Weiteren die *Sülde* des Činggis Qan, die das Lebensprinzip des Mongolenherrschers verkörpert, eine Vorstellung, die tief in den autochthonen mongolischen Seelenvorstellungen verwurzelt ist. Die *Sülde* ist heute eines der wichtigsten politisch-kulturellen Symbole der neuen demokratischen Mongolei. (vgl. Kollmar-Paulenz 2003: 25).

An der Verehrung des Činggis Qan zeigen sich die Grenzen der mongolischen Religionsfreiheit. Ein historisches Beispiel möge das illustrieren.

Johannes de Plano Carpini berichtet ausführlich vom Schicksal des russischen Fürsten von Černigov, Michail Vsevolodovič, der am 20. September des Jahres 1246 im Lager Batu Qans getötet wurde:

18 Obwohl die Erbfolge durch die vorausgegangene Wahl des Ögedei geregelt war.

»So geschah es vor kurzem, dass sie Michail, einen der großen Fürsten von Russland, der gekommen war, um sich Batu zu unterwerfen, zwischen zwei Feuern hindurchgehen ließen. Danach verlangten sie von ihm, dass er sich gen Süden vor Činggis Khan verbeugen sollte. Er antwortete, dass er sich vor Batu und seinen Dienern gerne verbeugen wolle, doch nicht vor dem Bild eines toten Menschen, weil das den Christen nicht erlaubt sei. Nachdem sie ihn mehrmals aufgefordert hatten, sich zu verbeugen, und er es ablehnte, ließ ihm er der genannte Anführer durch den Sohn des Jaroslav den Tod androhen, falls sich nicht verbeuge. Er antwortete, dass er lieber sterben wolle als Verbotenes zu tun. Und Batu sandte einen seiner Leute, der den Michail so lange mit der Ferse in der Herzgegend in den Leib trat, bis er starb.« (Plano Carpini 1997: 49)

Michail hatte sich geweigert, Činggis Qan als Ahnengottheit seine Verehrung zu erweisen. Aufgrund der die Herrschaft fundierenden Funktion der eigenen religiösen Weltdeutung erfuhr die religiöse Toleranz der Mongolen dort ihre Einschränkung, wo durch divergierende Konzepte die Anerkennung der allen anderen religiösen Traditionen übergeordneten mongolischen religiösen Normen in Frage gestellt wurde. Im 13./14. Jahrhundert kann also nicht von einem spezifisch religiösen Diskurs der Mongolen die Rede sein, aus dem heraus die Pluralität der Religionen entweder befürwortet oder abgelehnt wird.¹⁹ Wir finden zwar Aussagen wie die des eingangs zitierten Mönge Qaghan zu einem religiösen Pluralismus, der die Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung der verschiedenen religiösen Traditionen suggeriert. Aber in den von mongolischen Herrschern unterstützten ›Religionsgesprächen‹, in denen es den Beteiligten um die religiöse Wahrheitsfrage ging, waren mongolische Schamaninnen oder Schamanen nicht vertreten, jedenfalls werden sie in den Quellen nicht explizit erwähnt. Wenn sie anwesend waren, dann anscheinend nicht als aktiv Partizipierende. Der Glaube an den »Ewigen Blauen Himmel« bedurfte nicht der Verifizierung in philosophischen und theologischen Diskursen, da seine Infragestellung zugleich die Infragestellung der Legitimität der mongolischen Herrschaft bedeutet hätte. Religiöser Plura-

19 So kennt die *Geheime Geschichte* keinen Terminus, der ›Religion‹ als einen gesonderten Bereich mongolischer Kultur ausdifferenziert. Die schon im 13. Jahrhundert gebräuchlichen Termini *nom* (aus dem griechischen *nomos*) und *sasin* (aus dem Sanskrit-Wort *śāsana*) bezeichneten zuerst den Buddhismus, bevor sie im späten 16. Jahrhundert als komparatistische Begriffe zur Bezeichnung der eigenen und der fremden religiösen Lehren und Rituale angewandt wurden.

lismus im eingangs definierten Sinn wurde nicht im religiösen Diskurs begründet, sondern im machtpolitischen, und im machtpolitischen Diskurs wurden auch die Grenzen des religiösen Pluralismus ausgehandelt, oder anders ausgedrückt: »Jeder konnte seine religiösen Bräuche ausüben, wie sie ihm sein Glaube vorschrieb, aber wenn dies die Stabilität des Reichs oder die mongolische Herrschaft bedrohte, dann antworteten die Mongolen mit Gewalt« (Mej 2004: 427).

Johannes de Plano Carpini, der die politischen Implikationen der Činggis Qan-Verehrung nicht erkannte, ist die gegen den Fürsten Michail ausgeübte Gewalt nicht verständlich:

»Und weil sie beim Gottesdienst keinem Glaubensgesetz folgen, zwangen sie bisher, soweit wir erfahren konnten, niemanden, seinen Glauben oder sein Gesetz zu verleugnen, außer dem einen Michail, von dem gerade die Rede war. Was sie allerdings in Zukunft tun werden, weiß ich nicht [...].« (Plano Carpini 1997: 49)

Der Ausschließlichkeitsanspruch der vorderorientalischen religiösen Traditionen hingegen, der eine religiöse Begründung von Religionspluralität wenn nicht verhindert, so doch erschwert, war den Mongolen unverständlich. So schreibt noch der mongolische Ilqan Arghun 1290 an Papst Nikolaus IV. angesichts der ständig wiederholten Aufrufe zur Taufe von Seiten der christlichen Könige und des Papstes:

»Wenn man allein zum ewigen Himmel betet und wenn man so glaubt, wie es sich gehört, ist das nicht ebenso, wie wenn man zum Christentum übergetreten wäre?«²⁰

7. Exkurs: Religionspolitik im Yuan-Reich (1271-1368)

Während die Herrscher des mongolischen Reichs bis zu Möngke Qaghan (gestorben 1259) sich nicht zu einer der großen religiösen Traditionen ihrer Zeit bekannten, sondern an den mongolischen religiösen Weltdeutungskonzepten festhielten, änderte sich dies nach 1259, als das Reich in insgesamt vier Teilreiche auseinander fiel. Die Herrscher des Ilqanats traten bald zum Islam über, während in der von Qubilai Qaghan begründeten Yuan-Dynastie in China der Buddhismus eine Sonderstellung einnahm. Entgegen den frommen tibetisch-buddhistischen Darstellungen in späteren tibetischen Geschichtswerken kann

20 Mongolischer Text in Ligeti 1972: 249.

Qubilai Qaghan jedoch nicht in einem exklusivistischen Sinn als Buddhist bezeichnet werden. 1263 ordnete Qubilai Qaghan die Errichtung eines Tempels zur Ahnenverehrung in Peking an, der 1266 vollendet wurde. Die Ahnentafeln wurden in acht verschiedenen Räumen aufbewahrt, die von späteren Historikern mit den schon erwähnten *naiman čaghan ger* gleichgesetzt wurden, was wohl historisch nicht korrekt ist.²¹ Qubilai förderte nebeneinander den mongolischen Ahnenkult, buddhistische Rituale und, wenn auch in weit geringerem Masse, den chinesischen Staatskult. Das diese auf den ersten Blick disparaten religiösen Konzepte miteinander verbindende Element war ihre herrschaftslegitimierende Funktion.

Trotz der verschiedenen religiösen Weltdeutungssysteme, auf die sich die mongolischen Herrscher der Yuan-Dynastie situativ bezogen, setzte nach 1260 ein Singularisierungsprozess ein, der den Buddhismus als vom Herrscher und den mongolischen Eliten bevorzugte Religion auswies. Qubilai Qaghan richtete ein Religionsamt ein, das sämtliche Fragen, die religiöse Institutionen betrafen, regelte. Diesem Amt stand ein tibetisch-buddhistischer Geistlicher vor. Während Qubilai gemäß den Berichten tibetischer Historiographen ausschließlich die Sa skya-Tradition des tibetischen Buddhismus fördern und die anderen Schulen verbieten wollte, sprach sich 'Phags pa bla ma, dem der Qaghan die Herrschaft über Tibet übertragen hatte, gegen ein solches Verbot aus und plädierte dem Herrscher gegenüber für die Bewahrung der Vielfalt tibetisch-buddhistischer religiöser Traditionen. Unbekannt allerdings ist, wie sich die tibetisch-buddhistische Geistlichkeit gegenüber den Vertretern anderer Religionen verhielt. Es ist jedoch anzunehmen, dass der tibetische Klerus solange, wie die materiellen Privilegien der buddhistischen Klöster nicht bedroht waren, keinen Bedarf sah, gegen Andersgläubige vorzugehen.

Dafür, dass Religionsfreiheit auch unter den mongolischen Yuan-Herrschern, die dem Buddhismus eine Vorrangstellung einräumten, gewährleistet war, spricht die Einrichtung des Erzbistums Khan Baliq im Jahr 1307 durch Papst Clemens V., der ersten Missionskirchenprovinz, die sämtliche Gebiete der »Tartaren«, wie die Mongolen damals in Europa genannt wurden, sowie Indien, mithin einen Großteil Asiens mit Ausnahme des vorderen Orients, umfasste. Der erste Erzbischof von Khan Baliq, dem heutigen Peking, wurde der Franziskaner

21 Der Kult der *naiman čaghan ger* ist nach dem Zeugnis des mongolischen staatsphilosophischen Traktats *Čaghan teüke*, »Weisse Geschichte«, von Qubilai Qaghan eingeführt worden. Zur Geschichte der *naiman čaghan ger* s. Sagaster 1976: 193-202.

Johannes von Monte Corvino, der Anfang der neunziger Jahre des 13. Jahrhunderts nach Asien zog und dort fast 40 Jahre lang sehr erfolgreich tätig war. Er starb hochbetagt im Jahr 1228/30 in Khan Baliq. Die Franziskaner-Mönche beherrschten die mongolische Sprache, obwohl sie im Gegensatz zu ihren buddhistischen Gegenspielern mehr Mühe hatten, eine christlich-theologische Terminologie in mongolischer Sprache zu entwickeln. Wir können also auch für buddhistisch dominierte mongolische Gebiete grundsätzlich ein friedliches Nebeneinander der Religionen ausmachen. Bestätigt wird dies durch die verschiedenen Steuerbefreiungserlasse der Yuan-Herrscher, so z.B. aus dem Jahr 1277²², der buddhistischen, christlichen und daoistischen Priestern Steuerbefreiung zusichert im Austausch, dass diese »den Segen des Himmels über uns [= den Herrscher] bewirken.«

Fazit

Die Religionspolitik der mongolischen Herrscher trug entscheidend zur Stabilisierung des mongolischen Weltreichs bei. Die unterworfenen Völker durften weiterhin ihren religiösen Traditionen folgen und auch ihre eigenen Bräuche beibehalten. Religiöse Institutionen und auch einige religiöse Spezialisten, so z.B. buddhistische Wandermönche oder muslimische Derwische, waren von Kriegsdienst, Steuern und Abgaben befreit. Es herrschte grundsätzlich die Möglichkeit, die eigene Religion durch Missionierung weiter zu verbreiten. Am öffentlichen religiösen Diskurs, der über dogmatische Fragen geführt wurde, beteiligten sich die Vertreter der verschiedenen Religionen. Dieser Diskurs wurde von den Herrschern besonders gefördert durch die Einrichtung der so genannten ›Religionsgespräche‹, die in lateinischen, chinesischen und tibetischen Quellen geschildert werden.²³ Er implizierte jedoch nicht eine religiöse Begründung der Pluralität von Religionen, und er erfuhr seine Grenzen dort, wo er die Herrschaft legitimierende Funktion der mongolischen religiösen Weltdeutungskonzepte in Frage zu stellen drohte. Mongolischen religiösen Normen kam in diesem Fall eine übergeordnete Normativität und Autorität zu. So war die Verehrung des Činggis Qan als Ahnengottheit reichsweit

22 Oder 1289. Wenn in den kalendarischen Angaben der 60er-Zyklen des tibetischen, mongolischen und chinesischen Kalenders ein Bestimmungselement fehlt, kann oft nicht die exakte Zwölfer-Jahresperiode ermittelt werden.

23 Sicher auch in muslimischen, die mir jedoch nicht zugänglich sind.

per Gesetz vorgeschrieben, und die religiösen Spezialisten der einzelnen Religionen mussten ihre Dienste stets für die Herrscherdynastie einsetzen, durch die erforderlichen Gebete und Opfer an den »ewigen blauen Himmel« und zum Wohlergehen des Herrscherhauses. Um es einmal juristisch zu formulieren: Mongolisches Recht brach lokale Rechtsgewohnheiten und war stets übergeordnet.

Obwohl die von den mongolischen Herrschern befürwortete Religionspluralität nicht die Partizipation der Religionen an machtpolitischen Diskursen implizierte (diese war allein denjenigen vorbehalten, für die die mongolischen religiösen Weltdeutungen traditionell verbindliche Normen darstellten), trugen die reichsweite einheitliche Rechtsprechung, die die Gleichbehandlung aller Untertanen²⁴ unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit vorschrieb, und die hohe Normativität mongolischen Gewohnheitsrechts (mong. *yosun*)²⁵ zu einer enormen politischen Sicherheit in einer durch Kriege, Hungersnöte und andere Katastrophen reichen Zeit bei. Von einer solchen Sicherheit und von der Gleichbehandlung der verschiedenen Religionen in der Rechtsprechung und im Alltagsleben, die im mongolischen Weltreich Normalität waren, konnten die religiösen Minderheiten im mittelalterlichen christlichen Europa nur sehnsüchtig träumen.

Literatur

Alinge, Curt (1934): *Mongolische Gesetze. Darstellung des geschriebenen mongolischen Rechts (Privatrecht, Strafrecht u. Prozess)*, Leipzig: Theodor Weicher. (Leipziger rechtswissenschaftliche Studien 87).

- 24 Ja sogar der Herrscher selbst: Obwohl der Herrscher der oberste Gerichtsherr war, wurde der Willkür des Qans ein Riegel vorgeschoben, da die Gerichtsverhandlungen in der Öffentlichkeit stattfanden. Činggis Qan hatte das Amt der *jarghuči* eingerichtet, die die Verwaltung und Gerichtsbarkeit innehatten. Vor den Gerichtshof der *jarghuči* wurden gewöhnlich die Strafsachen und Streitigkeiten gebracht, die die Belange des Staates oder des Herrschers berührten. Die Regel der Öffentlichkeit durfte auch vom Herrscher selbst nicht übertreten werden. Willkürurteile wurden auch als solche gebrandmarkt, wie das Schuldeingeständnis des Ögedei, der seinen Gefolgsmann Doholhu heimlich umbringen ließ, in der *Geheimen Geschichte* deutlich macht.
- 25 Mong. *yosun* umfasst auch den Bereich der alltagsreligiösen Verrichtungen.

- Bat-Ochir Bold (2001): *Mongolian Nomadic Society: A Reconstruction of the »Medieval« History of Mongolia*, Nordic Institute of Asian Studies Monograph Series, 83, Richmond: Curson, S. xi.
- Dietze, J. (1971): *Die erste Novgoroder Chronik nach ihrer ältesten Redaktion*. Synodalhandschrift 1016-1333/1352. Herausgegeben von J. Dietze, Leipzig.
- Franke, Herbert (1978): *From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yüan Dynasty*, München: C.H. Beck. (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch- historische Klasse, Sitzungsberichte, Jahrgang 1978, 2).
- Haenisch, Erich (1962): *Manghol un niuca tobca'an (Yüan-cha'o pi-shi). Die Geheime Geschichte der Mongolen*, aus der chin. Transkription (Ausgabe Ye têh-hui) im mong. Wortlaut wiederhergestellt, Teil. I: Text, Wiesbaden: Franz Steiner.
- Heuschert, Dorothea (1998): *Die Gesetzgebung der Qing für die Mongolen im 17. Jahrhundert anhand des Mongolischen Gesetzbuches aus der Kangxi-Zeit (1662-1722)*, Wiesbaden: Harrassowitz (Asiatische Forschungen, 134).
- Kollmar-Paulenz, Karénina (2003): »Buddhism in Mongolia after 1990«, in: *Journal of Global Buddhism* 4, S. 18-34. (www.globalbuddhism.org)
- Lech, Klaus (1968), *Das mongolische Weltreich. Al-Umarî's Darstellung der mongolischen Reiche in seinem Werk Masâlik al-abšâr wa l-mamâlik al-amâr*. Mit Paraphrase und Kommentar, Wiesbaden: Harrassowitz (Asiatische Forschungen, 22).
- Ligeti, Louis (1972): *Monuments préclassiques. 1. XIIIe et XIVe siècles*, Budapest: Akadémiai Kiadó (Monumenta Linguae Mongolicae Collecta II).
- Märting, Ralf-Peter (2002): »Dschingis Khan«, in: *Geo. Das neue Bild der Erde* 2, S. 10-36.
- Mej, T. (2004): »Mongoly i mirovye religii v XIII veke«, in: B.V. Bazarov et al. (Hg.), *Mongol'skaja imperija i kočevoj mir*, Ulan Ude: Izdatel'stvo Burjatskogo naučnogo centra SO RAN, S. 424-443.
- Ngag dbang kun dga' bsod nams grags pa rgyal mtshan dpal bzang po 1629, *'Dzam gling byang phyogs kyi thub pa'i rgyal tshab chen po dpal ldan sa skya pa'i gdung rabs rin po che ji ltar byon pa'i tshul gyi rnam par thar pa ngo mtshar rin po che'i bang mdzod dgos 'dod kun 'byung*. Photokopie einer Handschrift aus dem Besitz des Sa skya khri 'dzin (Mussorie).
- Ongghod qara sakighulsun teüke sudur bičig. Mongolischer Blockdruck.

- Plano Carpini, Johannes de (1997): *Kunde von den Mongolen 1245-1247*, übers., eingeleitet und erläutert von Felicitas Schmieder, Sigmaringen: Thorbecke (Fremde Kulturen in alten Berichten, Bd. 3).
- Rachewiltz, Igor de (1965): »Some remarks on the dating of the *Secret History of the Mongols*«, in: *Monumenta Serica* 24, S. 185-206.
- Rachewiltz, Igor de (2004): *The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*, translated with a Historical and Philological Commentary. Vols. I, II, Leiden und Boston: Brill (Brill's Inner Asian Library, 7/1; 7/2).
- Radloff, Wilhelm (1892-1899): *Atlas der Altertümer der Mongolei*, St. Petersburg.
- Rašid ad-Dīn (1946-1960): *Sbornik letopisej*, Teil I/1: übers. von L.A. Chetagurov, Moskva-Leningrad 1952; Teil I/2, übers. von O.I. Smirnova; Teil 2: übers. von J.P. Verchovskij, Moskva-Leningrad 1960; Teil III: übers. von A.K. Arends, Moskva-Leningrad 1946.
- Roux, Jean-Paul (1956): »Tängri. Essai sur le ciel-dieu des peuples altaïques«, in: *Revue de l'histoire des religions* 149: S. 49-82, 197-230; 150: S. 27-54, 173-212.
- Roux, Jean-Paul (2003): *Genghis Khan and the Mongol Empire*, transl. from Toulal Ballas, Genghis Khan et l'Empire mongol, New York: Thames and Hudson.
- Rubruk, Wilhelm von (1984): *Reisen zum Grosskhan der Mongolen: Von Konstantinopel nach Karakorum 1253-1255*, neu bearbeitet und herausgegeben von Hans D. Leicht, Stuttgart: Thienemann.
- Sa skya pa'i gdung rabs*, siehe Ngag dbang kun dga' bsod nams grags pa rgyal mtshan dpal bzang po
- Sagaster, Klaus (1973): »Herrschaftsideologie und Friedensgedanke bei den Mongolen«, in: *Central Asiatic Journal* 17, S. 223-242.
- Sagaster, Klaus (1976): *Die Weiße Geschichte (Čašan teüke)*. Eine mongolische Quelle zur Lehre von den beiden Ordnungen Religion und Staat in Tibet und der Mongolei. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert, Wiesbaden: Harrassowitz (Asiatische Forschungen, 41).
- Schuh, Dieter (1977): *Erlasse und Sendschreiben mongolischer Herrscher für tibetische Geistliche*. Ein Beitrag zur Kenntnis der Urkunden des tibetischen Mittelalters und ihrer Diplomatie, St. Augustin: VGH Wissenschaftsverlag (Monumenta Tibetica Historica, Abtlg. III, Bd. 1).
- Schulze, Reinhard (2004): »Religiöser Pluralismus und europäischer Islam«, in: Caroline Y. Robertson-von Trotha (Hg.), *Europa in der Welt – Die Welt in Europa* (im Druck).

- Thomsen, V. (1896): *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*, Helsingfors (Mémoires de la Société finno-ougrienne).
- Vladimircov, Boris J. (1934): *Obščestvennyj stroj mongolov. Mongol'skij kočevoj feodalizm*, Leningrad: Akademija NAUK.
- Wood, Frances (2002): *The Silk Road. Two Thousand Years in the Heart of Asia*, London: The British Library.