

**Zeitschrift:** Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

**Herausgeber:** Schweizerische Asiengesellschaft

**Band:** 60 (2006)

**Heft:** 2

**Artikel:** Zur Authentizität des "Ich" in timuridischen Herrscherautobiographien

**Autor:** Kügelgen, Anke von

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-147711>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 26.04.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# ZUR AUTHENTIZITÄT DES “ICH” IN TIMURIDISCHEN HERRSCHERAUTOBIOGRAPHIEN

Anke von Kügelgen, Bern

## *Abstract*

Three Timurid rulers are known for their autobiographies or political legacies: the progenitor of the dynasty Tīmūr Lang (around 1328–1405) himself and two of his descendants among the Mogul sovereigns over India: Zāhīraddīn Muḥammad Bābur (1483–1530) and Jahāngīr b. Akbar (1569–1627). The authenticity of some parts and versions of their writings or even of the whole work, as in the case of Tīmūr’s autobiography, is partly disaffirmed or still in question. However, it is especially the narration in the first person and the long acceptance of these writings as autobiographical which make us hesitate to qualify them as a forgery. The present study compares for the first time the history of the development and transmission, especially of the different doubted parts and versions of these writings. It tries to determine what importance was given to the autobiographical “I” by their authors, translators and revisers by considering mainly three interrelated questions: First, the question of the identity of the author, the protagonist and the narrator; second, the relation between subjective and objective perspectives and third, the relation between autobiography and biography.

Wer heute den Begriff “Autobiographie” verwendet, sieht sich einem Dickicht von literaturwissenschaftlichen Bestimmungsversuchen mit bisweilen kurios anmutenden Differenzierungen gegenüber.<sup>1</sup> Der Forscher über muslimische Autobiographien muß zudem aufpassen, nicht von der Kulturkeule erschlagen zu werden. Georges Gusdorfs 1956 geprägtes

1 Gabriele Rippl hat eine beeindruckende Liste zusammengetragen (RIPPL, 1998:14), als Beispiele seien “Autospekularisation”, “Autosozio-graphie”, “Autopsychographie” und “Autoautographie” genannt.

Dieser Artikel ist aus meinem Bochumer Habilitationsvortrag (2000), meinem Berner Probevortrag (2000) sowie einem Vortrag im Rahmen des Basler Forschungskolloquiums von Heiko Haumann (2005) erwachsen. Er verdankt viel den sich daraus ergebenden Diskussionen und der aufmerksam kritischen Lektüre aller Versionen durch Michael Kemper (Canton), mehrerer Fassungen durch Jindřich Strnad (Biel) und des letzten Entwurfs durch Patrick Franke (Halle), Stephan Guth (Bern), Thomas Hayoz (Bern), Raoul Motika (Bern) und Jürgen Paul (Halle). Ihnen allen sei herzlich gedankt. Für ein abschliessendes Korrekturlesen, das Ordnen der Bibliographie und der bibliographischen Angaben im Text danke ich vielmals Franziska Keller (Bern).

Diktum von der Autobiographie als einem rein “der abendländischen Kultur” eigenen Anliegen, welches sich durch die “Tugend der *Individualität*” auszeichne, hallt bis heute in zahlreichen Studien nach.<sup>2</sup> Eine Reihe von Studien zu Autobiographien außerhalb der kulturellen Grenzen Europas hat auf die Problematik der Einengung der Definition auf die mit dem modernen bürgerlichen Subjektbegriff verbundenen spezifischen Konzepte von Introspektion und Individualität hingewiesen.<sup>3</sup> Für das in arabischer Sprache verfasste Schrifttum sind inzwischen zahlreiche zwischen dem 9. und 19. Jahrhundert entstandene Autobiographien nachgewiesen. Autobiographien werden dabei verstanden als retrospektiv von einem bestimmten Zeitpunkt aus verfasste “Texte, die sich selbst als eine Beschreibung oder Zusammenfassung des Lebens des Autors oder eines grossen Teiles davon darstellen”;<sup>4</sup> eine Definition, der ich mich bei meinen Ausführungen anschliesse. Einige dieser arabischen Autobiographien sind keineswegs in erster Linie ein *curriculum vitae*, sondern geben auch Einblicke in den inneren, vor allem den geistigen Werdegang und “Seelenkämpfe” der Autoren.<sup>5</sup> Spätestens seit dem 16. Jahrhundert diskutierten arabische Biographen und Autobiographen bisweilen auch die Vor- und Nachteile der Selbst- gegenüber der Fremdbiographie; während erstere die Gefahr des Eigenlobes in sich bergen, könnten letzterer wesentliche Informationen fehlen.<sup>6</sup>

2 GUSDORF, 1989 [1956]:122, 129. Ähnlich z.B.: PASCAL, 1960:21–22; NEUMANN, 1970:25, 33, 109, 180, et passim; SIEDEL, 1991:247ff.; nicht jedoch Misch, wie in CONERMANNs Studie irrtümlicherweise steht (2002:295); MISCH beschrieb die Autobiographie schon bei den Völkern des alten Orients (1949:22–62). Die Einschätzung Gusdorfs teilen durchaus auch Angehörige anderer Kulturräume, wie etwa ein Freund Gandhis, der ihn von der Abfassung seiner Autobiographie mit den Worten abzuhalten suchte “Writing an autobiography is a practice peculiar to the West” (GANDHI, 2001:13).

3 Zuletzt REYNOLDS, 2001:17–35; ENDERWITZ, 2002:1–31. Diese Einengung kritisieren aber ebenso Erforscher europäischer Selbstbiographien, z. T. auch unter Hinweis auf nichteuropäische Wurzeln der Autobiographie (SHUMAKER, 1989 [1954]:80ff.; NIGGL, 1988:60; BRUSS, 1989 [1974]:259ff.; u.a.).

4 REYNOLDS, 2001:30. Die von Reynolds herausgegebenen Studien befassen sich mit fast hundert arabischsprachigen Autobiographien und repräsentieren den derzeit neuesten Forschungsstand.

5 Neben dem immer wieder zitierten “Der Erretter aus dem Irrtum” von al-Ġazālī (st. 1111) liegen nun auch andere Zeugnisse in (auszugweiser) Übersetzung vor (REYNOLDS 2001).

6 REYNOLDS, 2001:66–68.

Ähnlich umfangreiche und systematische Untersuchungen zu vor dem 20. Jahrhundert entstandenen Autobiographien in den Literatursprachen der turko-iranischen Welt<sup>7</sup> stehen noch aus.<sup>8</sup> Indes scheint das Schreiben über das eigene Leben in persischen und ihrem Gefolge in turksprachigen Chroniken, Hagiographien und Gedichtsammlungen sowie in Form selbständiger Lebensberichte in diesen Sprachen mindestens ebenso verbreitet gewesen zu sein, wie im arabischen Schrifttum.<sup>9</sup> Unbestritten ist die außerordentliche Vorliebe der Historiographen und Hagiographen für die Hervorhebung eigener Beteiligung an den berichteten Geschehnissen und für die Wiedergabe von Gesprächen mit ihren Protagonisten sowie von deren Gedanken, Plänen, Reden, Aussprüchen und Briefen in wörtlicher Rede.<sup>10</sup> Die "Ich-Form" ist daher ein bestimmendes Merkmal vieler dieser Schriften und erweckt, zumindest beim heutigen Leser, ein gewisses Misstrauen ob ihrer Authentizität. Bei genauerem Hinsehen entpuppten sich so manche Zitate aus Reden,<sup>11</sup> Briefe<sup>12</sup> oder auch Autobiographisches<sup>13</sup> als fingiert. Inwieweit das Vortäuschen des "O-Tons" vor allem der Dramaturgie geschuldet gewesen ist und Rückhalt in Faktischem bzw. vertrauenswürdig Überliefertem oder zumindest historische Plausibilität besaß und inwieweit es sich dabei um tatsächliche Fälschungen handelte, also außerliterarische Beweggründe hatte, ist häufig nicht geklärt und auch schwer nachzuweisen.<sup>14</sup>

7 Ich verwende diesen Begriff in Anlehnung an Robert Canfield, der in der Einleitung zu dem von ihm herausgegebenen Sammelband *Turko-Persia in Historical Perspective* überzeugend von "Turko-Persian ecumene" oder "Turko-Persian Islamicate culture" spricht, um den Raum zu bezeichnen, in dem sich eine aus Kulturgütern arabischer und vor allem iranischer und türkischer Völker gespeiste Hochkultur durchsetzte, die ihren Höhepunkt zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert erlebte und sich in jenen Jahrhunderten von Kleinasien bis nach Indien erstreckte.

8 Die bisherigen Einzeluntersuchungen führt REYNOLDS auf (2001:12 Anm. 12–13).

9 FRAGNER, 1999:56–58; siehe unten. In Vorbereitung zum Druck sind die "Proceedings" des *Symposium on autobiographical themes in Turkish literature: Theoretical and comparative perspectives*, Istanbul, 15–17 May 2003, ed. Börte Sagaster [et al.].

10 S. Anm. 9; MEISAMI, 1999:292; WALDMANN, 1980:65f. Das gilt ebenso für die arabischsprachige Literatur (Hinweise auf Studien bei ENDERWITZ, 2002:11).

11 HARDY, 1957; HAARMANN, 1971:57.

12 MEISAMI, 1999:290–291; MORTON, 1999.

13 So die "Autobiographie" des Perserkönigs Anūšīrwān (531–579) (ROSENTHAL, 1990:8f.).

14 Ich halte mich an SPEYERS Definition der literarischen Fälschung (1969:237).

Als Bezeichnung für die von Timuridenherrschern verfaßten Berichte über das eigene Leben habe ich "Autobiographie" in dem oben zitierten weiten Sinne gewählt und nicht "Memoiren", wie sie auch genannt werden. "Memoiren" bezeichneten ursprünglich Augenzeugenberichte aus der nächsten Umgebung regierender Personen,<sup>15</sup> was im Falle der Timuridenherrscher nicht zutrifft und zu Verwechslungen führen könnte, da es zahlreiche solche Augenzeugenberichte in der turko-iranischen Welt, gerade auch in den hier betrachteten Jahrhunderten gibt<sup>16</sup>. Der moderne Gebrauch von "Memoiren" im Sinne von Lebenserinnerungen öffentlich Handelnder, in denen diese fast ausschliesslich ihren äußeren Werdegang schildern, wäre den Texten adäquater. Ich vermeide ihn jedoch, da er oft auch der Abgrenzung von der Autobiographie im modernen Sinne dient, wobei die Introspektion als Maßstab angelegt wird<sup>17</sup>. Eine solche Trennung erscheint mir indes für die Vormoderne und damit für die vorliegenden Schriften unangemessen.

Meine Überlegungen zu timuridischen Herrscherautobiographien kreisen im Wesentlichen um die Fragen nach *der Identität bzw. Übereinstimmung von Autor, Protagonist und Erzähler*,<sup>18</sup> nach dem *Verhältnis von objektiver und subjektiver Perspektive*<sup>19</sup> und schliesslich nach der *Beziehung zwischen Autobiographie und Biographie* bzw. nach dem Stellenwert der Autobiographie. Dies sind allesamt Fragen, die in vielen der Schriften diskutiert werden, die sich durch das moderne Gestrüpp der Begriffe und Konzepte kämpfen, welches die Autobiographie umwuchert, oder die dieses sogar pflegen. Sie scheinen mir indes, besonders wenn sie miteinander verschränkt werden, geeignet, auch Spezifika der Autobiographie vor dem Aufkommen der modernen bürgerlichen Gesellschaft und bislang wenig beachtete Aspekte der Rezeption erschliessen zu können.

15 MISCHE, 1989 [1907]:50; NIGGL, 1988:58.

16 Siehe z.B. unten Anm. 66.

17 NEUMAN, 1970:11ff., 25ff.

18 Es muß die Identität aller drei gewahrt sein, im Unterschied etwa zu einem Roman, in dem der Erzähler eine fiktive erste Person darstellen kann (vgl. LEJEUNE, 1989 [1975]:216ff.).

19 Mit "subjektiv" bezeichne ich hier die Perspektive des Autors einer Autobiographie und mit "objektiv" jene eines Biographen, Historiographen, etc.; strenggenommen ist selbstverständlich auch die Wahrnehmung letzterer eine jeweils subjektive.

Drei Timuridenfürsten werden eigene Lebensberichte zugeschrieben: dem Stammvater Tīmūr Lang (Tamerlan, um 1328–1405) selbst, seinem Nachfahren in fünfter Generation und Begründer der sogenannten Mogulherrschaft<sup>20</sup> Zāhīraddīn Muḥammad Bābur (1483–1530) in Indien sowie seinem Urenkel Ġāhāngīr b. Akbar (1569–1627), dem vierten Mogulherrscher.<sup>21</sup> Die drei soeben herausgehobenen Fragen versuche ich zum einen anhand der Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte der jeweiligen Texte und zum anderen durch deren Titel und inhaltliche Merkmale zu beleuchten. Den Reigen eröffnet Bābur, darauf folgen Ġāhāngīr und schliesslich der chronologisch gesehen erste, Tīmūr, dessen eigener Lebensbericht jedoch erstmals im Jahre 1637 erwähnt wird. Die persönlichen Aufzeichnungen des iranischen Herrschers Šāh Ṭahmāsp I. (1514–1576), der Bāburs Sohn, dem Mogulherrscher Humāyūn, in Zeiten der Gefahren Asyl gewährte und ihm bei seiner Wiedereroberung Indiens militärisch beistand, weisen einige Parallelen zu den Autobiographien Bāburs und auch Ġāhāngīrs auf.<sup>22</sup> Sie werden hier jedoch nicht weiter berücksichtigt.

Bābur führte Tagebuch während seiner zahlreichen Kriegszüge, die ihn von seiner ersten, bald jedoch wieder verlorenen Herrscherstätte Farġāna (Gebiet im Nordosten des heutigen Usbekistan) schliesslich 1526 nach Delhi brachte,

- 20 Die Herrscher selbst sprachen von sich im Kollektiv meist als "Timuriden"; die Bezeichnung "Mogulen" geht vermutlich auf eine indische Sprachpraxis zurück, galten doch alle Invasoren aus Zentralasien als "Mongolen" (FOLTZ, 1998:12ff.).
- 21 Ein weiterer Timuridenfürst, Sulṭān Ḥusayn Bayqarā, der 1469–1506 über Herat herrschte, hat ein Selbstzeugnis hinterlassen, in dem er Gott für die Gnade, ihn zum Herrscher erwählt zu haben, dankt und sich in apologetischer Weise über seine gerechten und frommen Taten und seine Ehrfurcht vor den Sufis und Poeten ergeht ([BAYQARĀ]/ERTAYLAN 1945; [BAYQARĀ]/GANDJEI, 1954, [BAYQARĀ]/THACKSTON, 1989).
- 22 Šāh Ṭahmāsp beginnt seine Erinnerungen ebenfalls mit der Thronbesteigung und wünscht, sie mögen als eine Erinnerung an ihn in der Welt zurückbleiben und zugleich seinen Söhnen und Freunden als Handlungsleitfaden (*dastūr al-ʿamal*) dienen ([ṬAHMĀSB]/AMRULLĀH ŠAFARĪ, 1984/85 [1363 h.š.]:2; [ṬAHMĀSB]/HORN, 1891:17). Die entschieden unausgewogene Gesamtkomposition des Werkes, das bisweilen noch als "Autobiographie" geführt wird (REYNOLDS, 2001:12 Anm. 13), d.h. vor allem seine Fokussierung auf einige wenige Feinde und Ereignisse, unterscheidet diese persönlichen Aufzeichnungen jedoch entschieden von jenen der Gebieter über Indien. Es handelt sich bei dieser Schrift, wie Walther Hinz herausgefunden hat, im Wesentlichen um eine Rede, die Šāh Ṭahmāsp zur Rechtfertigung seiner Politik gegenüber den Osmanen gehalten hatte; diese veränderte er später leicht und ergänzte sie um einen knappen Abriss einiger Ereignisse seit seiner Thronbesteigung (HINZ, 1934).

und schrieb seine Autobiographie z.T. noch während seiner militärischen Wanderjahre auf dessen Grundlage. Er beschäftigte keinen Hofhistoriographen, ließ aber seinen Sekretär, den Dichter Šayḥ Zayn (Ḥwāfi), ein von ihm erlassenes Edikt in der ersten Person auf persisch verfassen und übernahm es in seine Autobiographie.<sup>23</sup>

Das Autograph von Bāburs Autobiographie ist nicht mehr existent, und die Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte dieses Werkes ist nicht restlos geklärt. Annette Susannah Beveridge hat sie in jahrzehntelanger Detektivarbeit durch die Kollation verschiedener Kopien und Fragmente, die sich über mehrere Kontinente hinweg verstreut finden, teilweise zu rekonstruieren vermocht.<sup>24</sup> In den uns überlieferten Fassungen setzt Bāburs Werk abrupt mit seinem 12. Lebensjahr, d.h. mit seiner Thronbesteigung in Farḡāna, ein und weist eine Reihe von Lakunen auf, die es im Ursprungswerk vermutlich nicht gehabt hat.<sup>25</sup> In der osttürkischen Originalsprache, dem Turkī (es wird auch als “Čaġatāy” bezeichnet), sind nur ungefähr ein Dutzend Kopien auf uns gekommen.<sup>26</sup> Weit über die Hälfte davon wurde erst im 18. und 19. Jahrhundert angefertigt und geht auf denselben Archetypus zurück.<sup>27</sup> Die älteste, nach ihrem Käufer “Elphinstone” benannte

23 [BĀBUR]/MANO, 1995:504–506; [BĀBUR]/THACKSTON, 1993, Bd. III:670–674; [BĀBUR]/BACQUÉ-GRAMMONT, 1988:763–766. Bābur nennt Šayḥ Zayn auch ausdrücklich als Verfasser der Siegesmeldung der aus der Perspektive eines Historiographen geschilderten Eroberung Indiens, die er in seine Autobiographie einfügte ([BĀBUR]/MANO, 1995:509–520; [BĀBUR]/THACKSTON 1993, Bd. III:678–690; [BĀBUR]/BACQUÉ-GRAMMONT, 1988:770–787). Šayḥ Zayn legte seinerseits Bāburs Darstellung des Indienfeldzuges einer eigenen, überaus ornamentalen Schilderung dieser Eroberung zugrunde (STOREY, 1970, Bd. I:533; STORI/BREGEL', 1972, Bd. II:835f.).

24 Eine Zusammenfassung der Ergebnisse stellte A.S. Beveridge ihrer englischen Übersetzung des Werkes voran ([BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xxvii–lx). W.M. Thackston und E. Mano fügten dieser Überlieferungsgeschichte nichts hinzu.

25 [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xxx–xxxviii; [BĀBUR]/THACKSTON, 1996:15.

26 BEVERIDGE, A.S., 1908:97f.; [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xli. Die gründlichste kritische Edition des Turkī-Textes unternahm E. MANO (1995; ich danke vielmals Mika Kunz (Bern) für die Übersetzung seiner japanischen Einleitung ins Deutsche); Thackstons Ausgabe weist gegenüber der seinigen den Vorteil auf, auch die persische Übersetzung editiert und zudem – als Paralleltext – die Schrift ins Englische übersetzt zu haben; seine Turkī-Edition hat indes, wie Mano nachweisen konnte, zahlreiche Mängel (MANO, 1995:xxx–xxxiv).

27 BEVERIDGE, A.S., 1900:439–475; idem, 1908:97f.; [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xxxix–lvii.

Handschrift wurde vermutlich um die Mitte des 16. Jahrhunderts erstellt<sup>28</sup> und weist grosse Lücken gegenüber einem um 1700 erstellten sogenannten Hyderabad-Manuskript auf, mit dem sie aber ansonsten weitgehend identisch ist und somit auf demselben Archetyp beruht<sup>29</sup>. Eine zweite Version entdeckte Jean-Louis Bacqué-Grammont in Teheran; sie beruht seiner Einschätzung nach auf einem Bāburs Original noch näher stehenden Archetypus.<sup>30</sup> Darüber hinaus existiert eine dritte, mit Buchara in Verbindung gebrachte Version, die im Unterschied zu den bereits genannten Versionen einigen Spezialisten nur teilweise als authentisch gilt. Sie ist in mindestens neun Kopien überliefert, wovon die älteste auf 1709 datiert ist.<sup>31</sup> Die bekannteste Fassung dieser Version ist die Edition des Orientalisten Nikolaj I. Il'minskij, da sie die erste Edition von Bāburs Autobiographie darstellt<sup>32</sup> und von A. Pavet de Courteille 1871 ins Französische übersetzt wurde.<sup>33</sup> Annette S. Beveridge zeigt überzeugend auf, daß dem Kopisten des Archetypus' dieser "Buchara"-Handschrift nur ein Teil der Schilderung auf turkī vorlag.<sup>34</sup> Der Kopist wußte sich jedoch Abhilfe zu verschaffen. Bāburs Enkel Akbar, der dritte Mogulherrscher (reg. 1556–1605), hatte im Jahre 1589 eine Übersetzung von Bāburs Autobiographie ins Persische, der damaligen Hofsprache, anfertigen lassen. Diese beginnt auch mit der

28 BEVERIDGE, A.S., 1907; [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xli.

29 BEVERIDGE, A.S., 1908:73–76; [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xli.

30 [BĀBUR]/BACQUÉ-GRAMMONT, 1985:23. MANO bedauert, daß er sie für seine Edition nicht hinzuziehen konnte (1995:xxxviii); W.M. Thackston erwähnt sie nicht.

31 [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:liii–liv.

32 [BĀBUR]/IL'MINSKIJ, 1857 (ich danke Dilara M. Usmanova (Kazan) mir dieses Werk zugänglich gemacht zu haben). Il'minskij erstellte sie auf der Grundlage einer Abschrift, die der Orientalist George Jacob Kehr im Jahre 1737 von einem Manuskript angefertigt hatte, das in Buchara erstanden worden war ([BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:liii–liv). Über den Verbleib der Vorlage Kehrs, die das Datum 1714 trägt und von einem Mitglied der russischen Gesandtschaft Florio Benevenis gekauft worden war, ist nichts bekannt. Il'minskij änderte allerdings an einigen Stellen den Wortlaut und die Reihenfolge der Kehr'schen Kopie und liess einiges aus (BEVERIDGE, A.S., 1908:76–96; [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:lii–liii. Weggelassen hat Il'minskij indes im Wesentlichen nur den kurzen Abriss über Tīmūr und seine Nachfahren bis Humāyūn, mit welcher die Geschichte Bāburs komplementiert worden war (BEVERIDGE, A. S., 1900:471; idem, 1908:80).

33 [BĀBUR]/PAVET DE COURTEILLE, 1871. Der Übersetzer bedauert sehr, keine andere Vorlage zur Verfügung gehabt zu haben (S. xiii–xiv).

34 Sie hat fast denselben Wortlaut wie das "Elphinstone"- und das Hyderabad-Manuskript und schließt einige der dort vorhandenen Lücken (BEVERIDGE, 1908:76, 84ff.).

Thronbesteigung Bāburs in Fargāna, reicht aber nicht über den 7. September 1529 hinaus, womit das letzte Regierungsjahr nicht erfaßt war (Bābur starb am 26. Dezember 1530). Die Unvollständigkeit des ihm vorliegenden Turkī-Manuskripts bewegte besagten Kopisten offenbar dazu, die darin fehlenden Jahre durch eine Rückübersetzung aus dem Persischen ins Turkī zu ergänzen.<sup>35</sup> Die in seiner Vorlage fehlenden letzten Monate ergänzte er aus einer anderen Quelle; ich komme darauf in Kürze zurück.

Zunächst gilt es zu prüfen, in welcher Weise Bābur dem Leser mitteilt, daß er und kein anderer der Autor ist. Philippe Lejeune nennt in seinem vielbeachteten Aufsatz "Der autobiographische Pakt" zwei Arten, wie der Autor seinen Leser von dieser Identität zu überzeugen versucht. Er versuche es zum einen durch einen eindeutigen Titel (z.B. "Geschichte meines Lebens", "Autobiographie") bzw. durch einleitende, diese Identität versichernde Sätze, und zum anderen dadurch, daß er seinem Erzähler den eigenen Namen gebe.<sup>36</sup> Bereits zu Akbars Zeiten waren dem Leser von Bāburs Autobiographie diese Möglichkeiten genommen. Es sind weder ein Originaltitel noch eine Einleitung überliefert, und Bābur spricht von sich nur in der ersten Person Singular oder Plural. Diese Unterscheidung zeugt allerdings von einer bemerkenswerten Sensibilität; Bābur differenziert mit ihrer Hilfe zwischen allem, was nur er selber gemacht oder erlebt hat, und dem, woran er und andere gemeinsam beteiligt waren – kollektive Akte bringt er bisweilen auch durch Passivkonstruktionen zum Ausdruck.<sup>37</sup> Diese Sensibilität vermag indes nicht die Frage zu lösen, ob Bābur ein Interesse daran hatte, den von ihm eigenhändig verfaßten Lebensbericht als solchen zu kennzeichnen. Einige andere Indizien im Text deuten aber auf Bāburs Interesse hin, eigene Darstellungen klar von fremden zu trennen. So kennzeichnet er das von ihm erlassene und in der ersten Person Plural (*pluralis majestatis*) abgefaßte Edikt, in dem er feierlich dem Weine abschwört und seine Untertanen zu demselben Schritt anhält und ihnen zugleich die Befreiung von einer als unislamisch geltenden Steuer verspricht, deutlich als Formulierungen seines Sekretärs Šayḥ Zayn.

35 A.S. BEVERIDGE legt zahlreiche Indizien für ihre These einer Rückübersetzung vor (1908:80, 87–96); s.a. [BĀBUR]/THACKSTON, 1993, Bd. I:x–xii; MANO, 1995:28f.

36 LEJEUNE, 1989 [1975]:232.

37 A.S. Beveridge machte darauf aufmerksam ([BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:lixf.). Turksprachen halten außerdem eine Reihe anderer Differenzierungsmöglichkeiten mit Blick auf die Subjektivität der Wahrnehmung und Darstellung parat, derer sich Bābur ausgiebig bediente (SCHÖNIG, 1997:180ff., et passim).

Nicht minder wichtig als die Perspektive des Autors erscheint jedoch auch die seiner Leser, Kopisten, Übersetzer und Bearbeiter. War es ihnen wichtig, daß Bābur über sich selbst und nicht ein anderer über ihn geschrieben hat? Mit anderen Worten, unterschieden sie zwischen subjektiver und objektiver Perspektive und setzten sie diese zueinander in ein hierarchisches Verhältnis, wie wir es heute zu tun pflegen, indem wir eine Autobiographie als Quelle für die persönliche Sicht von Ereignissen, Personen und Empfindungen sowie für die aus Erfahrungen gewonnenen Weisheiten einer Biographie vorziehen? Die Hinweise in den Quellen, die unsere Neugier zu befriedigen vermögen, sind nicht zahlreich, sprechen aber eine deutliche Sprache. Was wir aus dem ersten Jahrhundert nach Bāburs Tod wissen, legt nahe anzunehmen, daß die subjektive Darstellung, mithin das Autobiographische, nicht angetastet, sondern höchstens durch Randbemerkungen ergänzt oder korrigiert wurde. Bāburs Sohn Humāyūn (1508–1556) annotierte den Lebensbericht seines Vaters an einigen Stellen, wobei er oder sein Kopist peinlich darauf bedacht waren, die Annotationen als Worte Humāyūns kenntlich zu machen, gerade auch dort, wo Humāyūn seine eigene, vom Vater abweichende (subjektive) Sicht darlegte.<sup>38</sup> Bāburs Ur-enkel Ğahāngīr vermerkte in seiner eigenen Autobiographie, vier Sektionen zu Bāburs Kabulbericht auf turkī hinzugefügt und an ihrem Ende mit einem Satz auf seine Autorschaft dieser Sektionen aufmerksam gemacht zu haben. Mittels dieses Zusatzes hat Ğahāngīr die von ihm mutmaßlich in der ersten Person gehaltenen eingefügten Textpassagen dem Leser deutlich als nicht aus Bāburs Feder stammend abgesetzt.<sup>39</sup> Diese Scheu oder Skrupel zu verdankende Wahrung der Authentizität des Textes scheint in den darauffolgenden Jahrhunderten nicht gewahrt worden zu sein. Spätestens seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts sind die von Ğahāngīr oder möglicherweise

38 BEVERIDGE, A.S., 1900:443–449, BEVERIDGE, A.S., 1907:139–144; [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xxxv. Es sind allerdings Fragmente einer 1583–6 erstellten Übersetzung von Bāburs Autobiographie ins Persische bekannt, in der sie offenbar in die dritte Person transponiert wurde ([BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xlili–xliv; idem, 1906:90 [die Autorin erwähnt diese Transponierung dort nicht]). Mir waren diese Fragmente nicht zugänglich; vermutlich würde sich aus ihnen auch schwer ablesen lassen, inwiefern der Wechsel der grammatischen Person des Erzählers auch den Verlust des autobiographischen Charakters nach sich zieht; wird die dritte Person Singular doch auch als ein besonderes Stilmittel in Autobiographien eingesetzt.

39 [ĞAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:64; [ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:77; [ĞAHĀNGĪR]/BEVERIDGE, H., 1968, Bd. I:109.

auch von anderen Personen stammenden Zusätze nicht mehr als solche gekennzeichnet.

Erst im 20. Jahrhundert haben das Ehepaar Beveridge und F. Teufel mit Hilfe inhaltlicher und sprachlicher Indizien (Wortschatz, Phraseologie, Orthographie, Wortfügung) nachgewiesen, daß es sich bei einigen aus dem Blickwinkel eines "Ich-Erzählers" geschilderten Ergänzungen – sie umfassen nur wenige Seiten – nicht um Bāburs eigene Worte handeln kann. Der Autor dieser Ergänzungen, bei denen es sich vor allem um jene des "Buchara"-Manuskriptes handelt, hält sich aber an Berichte glaubwürdiger Personen und läßt keine außerliterarisch motivierte Manipulation erkennen. Ein grosser Teil der Einfügung ist offensichtlich dem Bericht über Bābur im *Akbar-nāma*, des *opus magnum* Abū l-Fazls, eines hochgelehrten Vertrauten Akbars, entlehnt und nur leicht verändert.<sup>40</sup> Die im *Akbar-nāma* nicht erwähnte Entstehung von Bāburs Krankheit, findet sich im Geschichtswerk seiner Tochter Gūl Badan Bīgum. Ihrzufolge äußerte Bābur den Wunsch, Gott möge Humāyūn von seinem schweren Leiden erlösen, indem er dessen Krankheit auf ihn, Bābur, übertrage.<sup>41</sup> Ebendiese "Ursache" der Erkrankung Bāburs, die ihn innerhalb kürzester Zeit dahinraffen sollte, findet sich in den Ergänzungen zur Autobiographie.<sup>42</sup>

Die Entlehnung dieser biographischen und nicht mehr autobiographischen Passage und ihre Transponierung in die erste Person kann als ein Indiz dafür gewertet werden, daß Autobiographisches nicht stets den Vorrang vor Biographischem genoß. Die Kopisten des 18. und 19. Jahrhunderts nahmen offenbar auch keinen Anstoß an Stilbrüchen und Wiederholungen. Doch auch in Europa wurden diese Ergänzungen erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts als literarische Täuschung gewertet. Weniger als ein Jahrhundert zuvor war dem russischen Editor Il'minskij zwar der Stilwechsel

40 TEUFEL, 1883:141–178; [ĜAHĀNGĪR]/BEVERIDGE, H., 1968, Bd. I:110 Anm. 1.; BEVERIDGE, A.S., 1906:86; [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xlv–xlvi, lii, Bd. II, Appendices:ix–xvi. Für inadäquat halte ich Teufels Bemerkung, Pseudo-Bābur habe seine "Fälschung" auch dadurch verraten, daß er fast überall "die erste der Mehrzahl [setzte], während Bābur stets die erste der Einzahl hat" (TEUFEL, 1883:178). Zum einen schreibt Pseudo-Bābur gerade die bewegende Schlußszene in der ersten Person der Einzahl ([BĀBUR]/IL'MINSKIJ, 1857:504) und zum anderen hat Bābur, legt man die aller Wahrscheinlichkeit nach dem Original am nächsten kommenden Handschriften zugrunde, die erste Person je nach Kontext (s.o.) bald im Singular, bald im Plural eingesetzt.

41 BEGAM, 2001:105; [BĀBUR]/BACQUÉ-GRAMMONT, 1988:73.

42 [BĀBUR]/IL'MINSKIJ, 1857:502–504; [BĀBUR]/PAVET DE COURTEILLE, 1871, Bd. II:457–460.

nicht entgangen, doch blieb er aufgrund der Tatsache, daß der Text in der ersten Person und sehr emphatisch gehalten ist, von Bāburs Autorschaft überzeugt.<sup>43</sup> Der französische Übersetzer Pavet de Courteille folgte ihm darin, wobei er gewissenhaft vermerkte, daß einige der Ereignisse bereits von Bābur geschildert worden waren, es sich also um Wiederholungen mit anderen Worten, abweichender Orthographie und z.T. auch anderen Personen handelte; er hielt sie daher teilweise für eine Skizze.<sup>44</sup> Weder Il'minskij noch Pavet de Courteille gingen jedoch so weit, von einer Verfälschung durch Kopisten auszugehen.

Weiteren Aufschluss über die Fragen, welche Bedeutung die Rezipienten von Bāburs Schrift der Identität von Autor, Protagonist und Erzähler beimaßen und wie sie subjektive und objektive Wahrheit gewichteten, können uns die Titel geben, welche Bāburs Werk nachträglich verliehen worden sind.

Insgesamt sind sechs verschiedene Titel von Bāburs Schrift bekannt, die ihr teils von den Kopisten, teils auch von Chronisten und anderen Autoren verliehen wurden. Der mit Abstand häufigste Titel ist *Wāqī'āt-i Bāburī* (wörtl. "Die Bābur'schen Begebenheiten") oder Varianten davon, wie z.B. *Wāqī'nāma-i pādšāhī*<sup>45</sup>. Er findet sich nicht nur in der persischen Übersetzung und vielen Abschriften, sondern auch in Historiographien, in denen auf Bāburs Schrift Bezug genommen wird.<sup>46</sup> Diese Titelgebung orientierte sich vermutlich am Original, dessen Kapitelüberschriften, folgt man der vertrauenswürdigsten Turkī-Handschrift, jeweils "Waqāyi' (Begebenheiten, Ereignisse) des Jahres xy" lauteten.<sup>47</sup> Diese Titel verweisen an sich nicht auf ein Selbstzeugnis; "die Geschehnisse von", gefolgt von einem Personen-, Gruppen- oder Ortsnamen, sind vielmehr geläufige Titel für Herrscher- und Dynastiegeschichten und wurden bisweilen auch für Regionalgeschichten, Reiseberichte und die Wiedergabe spiritueller Erlebnisse benutzt.<sup>48</sup> Gerade bei den beiden Letztgenannten waren Autor, Prota-

43 [BĀBUR]/IL'MINSKIJ, 1857:iii-iv; A.S. BEVERIDGE ließ sein Vorwort übersetzen (1900:479).

44 [BĀBUR]/PAVET DE COURTEILLE, 1871:443-460.

45 [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:lvii; BEVERIDGE, A.S., 1900:474.

46 [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:xliv, lvii; STOREY, 1970, Bd. I:530. Bāburs Autobiographie figuriert unter dem Titel *Wāqī'āt-i Bāburī* auch in Abū l-Fazls *Akbar-nāma* (1979, Bd. I:234, et passim) und mehreren anderen Schriften des 16. Jahrhunderts (MANO, 1995:xxv-xxvi).

47 E. MANO hält *Waqāyi'* für den Ursprungstitel (1995:xxv).

48 STOREY, 1970, Bd. I, Index, s.v. "*waqā'i'*".

gonist und Erzähler häufig identisch, doch kam eine Hervorhebung dieses autobiographischen Charakters (es handelt sich meist um tagebuchartige Aufzeichnungen oder Rückblicke auf einzelne Episoden) offenbar nicht in Betracht.<sup>49</sup> Denselben Befund haben wir mit Blick auf die übrigen Titel, mit denen Bāburs Autobiographie im nachhinein versehen wurde. Titel wie *Tārīḥ-i Bāburī* (“Bāburs Geschichte”),<sup>50</sup> *Tarğama* (“Biographie”; wörtl. “Übersetzung”, “Erklärung”),<sup>51</sup> *Tūzuk-i Bāburī* (“Die Bābur’sche Ordnung/Regel”),<sup>52</sup> *Bābur-nāma* (“Das Bābur-Buch”) und *Bāburīya*<sup>53</sup> verweisen ebenfalls nicht auf Autobiographisches, auch wenn sich hinter diesen dem Namen voran- oder hintenangestellten Spezifizierungen durchaus Schriften solchen Charakters verbergen konnten. Das gilt insbesondere für *tarğama* und *tūzuk* (*tuzūk/tuzuk/tūzūk*; die Schreibweise variiert nicht selten sogar innerhalb einer Handschrift)<sup>54</sup>, wobei allerdings oft nicht gesichert ist, inwieweit die Titel vom Autor selbst stammen. Die “Autobiographie” oder, vorsichtiger formuliert, die “Herrscherautobiographie” stellte offenbar in der turko-iranischen Welt keine eigenständige Gattung dar. Die zahlreichen Titel, unter denen sie subsumiert wurde, bezeichnen ihrerseits jedoch auch keine festen Gattungen, wenngleich die Konnotation mit “Historie” überwiegt. “Nāma” (“Buch”) indes war völlig unbestimmt und konnte eine Herrscherchronik bezeichnen, aber auch ein Heldenpos, z.B. das *Firdaws-nāma*, lehrreich-erbauliche Geschichten wie das *Ṭūtī-nāma* (“Papageien-Buch”) oder ein Moraltraktat wie das *Pand-nāma* (s.u.). Am seltensten und zugleich spezifischsten scheint *tūzuk(-āt)* gewesen zu sein. Es wird in den Texten im Sinne von “Ordnung”, “Regel” und “Richtlinie” verwendet und bezeichnet als Buchtitel nur Herrschergeschichten, darunter mehrere, die in der “Ich-Form” abgefasst sind.<sup>55</sup>

49 S. z.B. STOREY, 1970, Bd. I:1066, 1347.

50 BEVERIDGE, A.S., 1907:133.

51 BEVERIDGE, A.S., 1907:135. Zu *tarğama* als Bezeichnung von Biographien und Autobiographien s. REYNOLDS, 2001:2ff.

52 BEVERIDGE, A.S., 1900:443

53 [BĀBUR]/IL’MINSKIJ, 1857:505; [BĀBUR]/BEVERIDGE, 1922, Bd. I:lvii.

54 *Tūzuk* bedeutet “Ordnung”, “Regel”, “Norm”, “Zeremonie” (DOERFER, 1965, Bd. II:613); in Bāburs Autobiographie wird es im Sinne von “Militärordnung” verwendet ([BĀBUR]/MANO, 1995:149; [BĀBUR]/THACKSTON, 1993, Bd. I:200f.). Ab spätestens dem 16. Jahrhundert wird es als Titel für Biographien oder Autobiographien verwendet (THACKSTON, 2000:760).

55 Siehe die vorangegangene Anmerkung.

Bāburs Zeitgenossen, Übersetzer und Kopisten heben sein Selbstporträt mithin nicht von Werken ab, in denen das Leben eines Herrschers aus "objektiver" Perspektive dargestellt wird. Das ist freilich bloß ein formaler Hinweis darauf, daß ein vom Herrscher selbst verfaßter Lebensbericht und eine Biographie als gleichrangig erachtet wurden. Es finden sich auch über das Formale hinausgehende Zeichen für diese Gleichstellung. So wird in den uns bekannten Geschichtswerken aus dem 16. Jahrhundert für die Darstellung der Herrschaft Bāburs seine Autobiographie nur als eine Quelle neben anderen herangezogen. Bāburs Cousin Mīrzā Ḥaydar Dūglāt (1499/1500–1551) weist in dem Bābur gewidmeten Teil seines bedeutenden Geschichtswerkes *Tārīḥ-i Rāšidī* ausdrücklich darauf hin, daß er "einige Berichte" (*baʿzī riwāyāt*) aus dem von Bābur selbst verfaßten Geschichtswerk übernehmen werde. In der Tat zieht er noch eine Reihe weiterer Quellen ohne erkennbare Bevorzugung von Bāburs eigener Darstellung hinzu. Bei der Aufzählung der von Bābur verfaßten Schriften nennt Mīrzā Ḥaydar dessen Autobiographie erst an letzter Stelle, wobei er ihre klare, lebendige und gut verständliche Sprache lobt; das Prestige Bāburs als Dichter und Übersetzer eines Sufi-Traktates ins Osttürkische schätzte er augenscheinlich höher.<sup>56</sup>

Diese Gleichstellung der Autobiographie und der Biographien Bāburs steht in einem eklatanten Widerspruch zur Wahrnehmung des Bābur'schen Lebensberichtes bei einer Reihe von "westlichen" Lesern, für die seine Autobiographie ein seltenes Zeugnis der Vormoderne darstellt, insofern der Autobiograph sich nicht nur in seiner gesellschaftlichen Rolle, sondern auch als fühlender und sich entwickelnder Mensch zeige. Der englische Literaturwissenschaftler Roy Pascal, einer jener Forscher, welcher die Entstehung und Entwicklung der Autobiographie im Sinne der Geschichte der Gestaltung einer Persönlichkeit allein dem europäischen Kulturkreis zuschreibt, qualifizierte Bāburs Werk in einer recht programmatischen Schrift kurzerhand als eine Ausnahme.<sup>57</sup> Stephen F. Dale, ein Spezialist für die turko-iranische Welt, knüpfte an diese Einschätzung an und versuchte in seinem Aufsatz *Steppe Humanism: The Autobiographical Writings of Zahir*

56 [DÜGLÄT]/THACKSTON, 1996a:128; idem, 1996b:103. Mīrzā Ḥaydar flicht in den zweiten Teil seines Geschichtswerkes viel Autobiographisches ein.

57 PASCAL, 1960:22.

*Al-Din Muhammad Babur, 1483–1530* die “modernen” Züge, die er als atypisch für einen muslimischen Autor erachtet, herauszuarbeiten.<sup>58</sup>

Woher rührt dieser Unterschied in der Wahrnehmung und Gewichtung von Bāburs Schrift? Weshalb wurde sie in der turko-iranischen Welt nicht als etwas Einzigartiges angesehen?

Stilistisch und inhaltlich ist sie eine in der dortigen Literatur nicht unübliche Mischung zwischen Genealogie, Chronik, tagebuchartigem politischem Ereignisbericht und präziser Beschreibung von Fauna und Flora, sowie von Bevölkerung und Architektur, insbesondere von Heiligengrabstätten. Kaum ein heutiger Leser wird leugnen, daß die Charakteristika, die Dale individualistisch dünken, von einer großen Offenheit in der Darlegung innerer Kämpfe und Reifeprozesse zeugen. Er nennt namentlich vor allem die Bābur als Pubertierenden schier verzehrende Begierde nach einem Jüngling<sup>59</sup> und die zahlreichen Zechgelage, welche Bābur schliesslich reuig aufgibt<sup>60</sup>. Betrachtet man diese Schilderungen indes im Lichte der Umgebung Bāburs und seiner geistigen und poetischen Neigungen, so erstaunen sie keineswegs. Bābur las Ḥāfiẓ (st. um 1390), Sa<sup>°</sup>dī (st. 1292), Rūmī (st. 1273) und andere Autoren, die Weingenuß, wahnhaftes Benehmen aus Liebe und die Neigung zum eigenen Geschlecht in Gedichten oder Prosa besangen,<sup>61</sup> und er lebte in Kreisen, in denen diese Vorlieben und Verhaltensweisen üblich waren.<sup>62</sup> Zugleich war Bābur ein Anhänger und grosser Verehrer des *Naqšbandī*-Scheiches °Ubaydallāh Aḥrār (st. 1490) und

58 DALE, 1990:38ff., 49.

59 DALE, 1990:43–44; [BĀBUR]/MANO, 1995:111–112; [BĀBUR]/THACKSTON, 1993, Bd. I:152–154.

60 DALE, 1990:47–48; [BĀBUR]/MANO, 1995:392f., 575f.; [BĀBUR]/THACKSTON, 1993, Bd. II:527f., Bd. III:762ff. In dem von Šayḥ Zayn in Bāburs Namen verfaßten Edikt, in dem er dem Wein öffentlich abschwört und alle Untertanen ebenfalls dazu auffordert, charakterisiert Bābur die Jugend als eine Zeit, in der jeder Mensch Verbotenes tut, von dem er später jedoch reuig abläßt ([BĀBUR]/MANO, 1995:504f.; [BĀBUR]/THACKSTON, 1993, Bd. III:670–672; [BĀBUR]/BACQUÉ-GRAMMONT, 1988:763f.). Der persische Souverän Šāh Ṭahmāsp I. berichtet in seinen Erinnerungen ebenfalls von schwerer Trunksucht und Unzucht und seiner reuigen Entsagung im Alter, die er auch seinen Untertanen auferlegte ([ṬAHMĀSB]/AMRULLĀH ŠAFARĪ, 1984/85 [1363 h.š.]:29–30; ṬAHMĀSB/HORN, 1891:48–49).

61 Siehe z.B. die Diwane von Ḥāfiẓ und Rūmī (auch sein Maḡnawī) und Sa<sup>°</sup>dīs *Gulistān*.

62 Bābur beschreibt im ersten, dem Gebiet Ferghana gewidmeten Teil seiner Autobiographie zahlreiche seiner Verwandten als trunksüchtig und z.T. auch der Knabenliebe ergeben, wobei er letztere tadelt (z.B. [BĀBUR]/MANO, 1995:35; [BĀBUR]/THACKSTON, 1993, Bd. I:46f.; [BĀBUR]/BACQUÉ-GRAMMONT, 1988:126).

dessen Schüler,<sup>63</sup> für welche die genaue Beobachtung und Bekämpfung der eigenen Schwächen und Begierden, gerade auch solcher, die im Widerspruch zu islamischen Normen stehen, eine Notwendigkeit auf dem Wege zu Gott sind.<sup>64</sup> In der Sufi-Literatur, vor allem in den Hagiographien, werden Reue und Kämpfe gegen die Irrungen und Wirrungen der Triebseele oft genau beschrieben, nicht zuletzt, weil es üblich war, die eigenen Sufi-Meister davon in Kenntnis zu setzen.<sup>65</sup> Mit anderen Worten, die Offenheit und Innenschau, die in Bāburs Schriften bisweilen aufscheint, waren in der Literatur seiner Zeit nichts Ungewöhnliches.

Die nächsten beiden auf Bābur folgenden Timuridenherrscher, sein Sohn Humāyūn und sein Enkel Akbar, verfaßten keine Autobiographien; Humāyūn, der nur mit größter Mühe und der Hilfe des Gebieters über Iran einen kleinen Teil Indiens zu halten vermochte, ergänzte aber, wie gesehen, an einigen Stellen diejenige seines Vaters. Akbar, der Analphabet war, trug, nachdem er die Mogulherrschaft gefestigt und erheblich ausgebaut hatte, größte Sorge, nicht nur seine eigenen Taten angemessen verewigen zu lassen, sondern erließ auch den Befehl, ein jeder möge das, was er über Bābur und Humāyūn wisse, niederschreiben. Auf diese Weise entstanden mehrere Memoiren im ursprünglichen Sinne, u.a. von Humāyūns Schwester und Humāyūns Diener.<sup>66</sup> Für die Aufzeichnung seiner eigenen Herrschaftstage engagierte Akbar insgesamt vierzehn Chronisten, von denen zwei täglich genauestens Buch zu führen hatten.<sup>67</sup>

Akbars Sohn Ġahāngīr, der wie erwähnt, Bāburs Autobiographie ergänzt hatte, nahm die Dokumentation seines Lebens wieder vollständig selbst in die

63 Bābur legt in seiner Autobiographie wiederholt Zeugnis davon ab. Das Verhältnis der *Naqšbandī*-Scheiche zu Bābur beschreibt B. BABADŽANOV in seiner (unveröffentlichten) Dissertation (1996a:80–86) und knapp in idem, 1996b.

64 Die von Bābur aus dem Persischen ins Turkī übertragene Schrift °Ubaydallāh Ahrārs *Risāla-i Wālidīya* ist eben diesen Themen gewidmet (Ubaydullo AHROR, 1991).

65 Es sei hier auf die Studien von J. VAN ESS, 1961 und F. MEIER, 1994 verwiesen.

66 DIGBY, 1986:576; CONERMANN, 2002:248–271. Eine kommentierte Übersetzung der Memoiren des Dieners Ġawhar ins Deutsche durch Nader Pournaqsheband ist in Druck: *Die Erinnerungen eines mogulzeitlichen "Wasserkrughalters". Jawhars (st. nach 995/1586–87) Tazkirat al-vaqiat*. Bonner Islamstudien, Bd. 5. Schenefeld.

67 Abū l-Faẓl vermerkt das an verschiedenen Stellen seines monumentalen *Akbar-nāma* (FRANKE, 2005:17).

Hand; die zwei zu seinen Lebzeiten verfaßten Biographien über ihn scheint er nicht in Auftrag gegeben zu haben.<sup>68</sup>

Die Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte von Ğahāngīrs Autobiographie ist aufgrund einer besseren Quellenlage einfacher nachzuvollziehen als diejenige von Bābur. Von Ğahāngīrs Autograph ist möglicherweise der erste Teil erhalten,<sup>69</sup> und einige vollständige Versionen aus der Hand von Kopisten tragen z.T. seinen Stempel, so daß es kaum Zweifel an der Authentizität dieser Fassung gibt.<sup>70</sup> Inzwischen gilt indes als gesichert, daß zwei weitere Fassungen existieren, die als stark verändert oder “gefälscht” eingestuft werden müssen. Sie sind jedoch, wie die “authentische” Fassung, bis ins 19. Jahrhunderts weiter kopiert worden; die längere Version wurde sogar ins Englische übersetzt.<sup>71</sup> Das Vorhandensein einer als “authentisch” geltenden vollständigen Version (hier “A” genannt) ermöglicht es festzustellen, auf welche Weise Ğahāngīr den Leser von seiner Autorschaft zu überzeugen versucht. Der Titel, den er seinem Werk verleiht, *Ğahāngīr-nāma*,<sup>72</sup> hat in dieser Hinsicht allein genommen keine Aussagekraft, bei der zweifachen Erwähnung des Titels im Text selbst hingegen erscheint Ğahāngīr unmissverständlich als Autor. Ğahāngīr, der von sich fast ausschliesslich in der ersten Person Singular<sup>73</sup> spricht, nennt ihn zum ersten Mal, als er die ersten zwölf Jahre seiner Herrschaft schriftlich festgehalten hatte und diese Niederschrift binden, mehrfach kopieren und an ausgewählte Diener und Gouverneure<sup>74</sup> verteilen ließ, damit sie einen Handlungsleitfaden

68 CONERMANN, 2002:124f.

69 [ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:x, Anm. 1.

70 [ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:ix–x; STOREY, 1970, Bd. I:557f.

71 STOREY, 1970, Bd. I:556f.

72 ĞAHĀNGĪR/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:254, 270; [ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:255, 271.

73 Ğahāngīr differenziert nicht wie Bābur zwischen allein von ihm und gemeinsam mit Anderen unternommenen Handlungen. Die 1. Person Plural verwendet er fast nur in offiziellen Schreiben und Anordnungen als *pluralis majestatis* (z.B. [ĞAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:103; [ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:115).

74 Die Interpretation dieser Stelle ([ĞAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:270) birgt, wie H. FRANKE (2005:252 Anm. 7) hervorgehoben hat, Probleme. A. ROGERS ([ĞAHĀNGĪR]/BEVERIDGE, H, 1968, Bd. II:27) und Thackston ([ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:271) verstehen sie unterschiedlich, während Ersterer *arbāb-i dawlat* als Verwalter anderer Städte (*sāʿir-i bilād*) übersetzt, deutet sie Letzterer als Herrscher über andere Länder, was einen viel größeren Anspruch Ğahāngīrs impliziert. Mir erscheint ROGERS Interpretation angesichts der z.T. nur wenig gefestigten Macht Ğahāngīrs im eigenen Reich jedoch naheliegender.

(*dastūr al-ʿamal*) zur Hand hätten.<sup>75</sup> Deutlicher noch tritt Ğahāngīrs Autorschaft zutage, als er in seinem 17. Regierungsjahr aufgrund einer Krankheit die Niederschrift der weiteren Ereignisse an Muʿtamad Ḥān, einen mit verschiedenen Aufgaben betrauten Hofbeamten übertrug.<sup>76</sup> Seine Formulierungen lassen keinen Zweifel daran, daß er, Ğahāngīr, bislang der Autor gewesen ist, denn er verwendet den in aller Regel die eigenhändige Niederschrift bezeichnenden Begriff *musawwadāt* (wörtl. "Geschwärztes" [Pl.], d.h. "Entwurf der Kladder") für seine Aufzeichnungen der Geschehnisse und Ereignisse (*[sawāniḥ] wa waqāyiʿ*). Muʿtamad Ḥān erhält von ihm den Auftrag, die weiteren Ereignisse in Form eines Tagebuches (*rūznāmača*) als Anhang zu den *musawwadāt* fortzuführen, ihm, Ğahāngīr, dann diesen Entwurf zur Korrektur vorzulegen und anschliessend ins Reine zu schreiben.<sup>77</sup> Muʿtamad Ḥān schreibt Ğahāngīrs Autobiographie in der ersten Person im gleichen Stil wie sein Auftraggeber fort. Auf den ersten Blick erscheint es, als habe Muʿtamad Ḥān die Funktion eines "Ghostwriters" übernommen, doch im Unterschied zu diesem ist er eben kein "Geist", kein Namenloser, sondern wird von Ğahāngīr ausdrücklich als Autor genannt, und in einigen Abschriften scheint der Teil, den Muʿtamad Ḥān verfaßt hat, sogar durch eine ihn als Autor nennende Überschrift gekennzeichnet zu sein.<sup>78</sup> Die Identität von Autor, Protagonist und Erzähler wird hiermit einerseits offen aufgelöst und andererseits beibehalten, insofern Ğahāngīr den Autor korrigiert oder ergänzt. Das "Ich" ist das des Korrektors. Der offenkundige Wunsch Ğahāngīrs, daß sein Werk in der ersten Person fortgeführt wurde, könnte als Zeichen einer Höherachtung der Autobiographie gegenüber der Biographie gewertet werden oder aber auch dem Bestreben nach stilistischer Einheitlichkeit geschuldet sein.

Einigen Zeitgenossen war Ğahāngīrs Hochschätzung der Autobiographie offenbar bewußt. Intensive Vorbereitung auf Gespräche mit dem Herrscher

75 Diese Version soll unter dem Titel *Dawzdah sāla-i Ğahāngīrī*, was so viel heißt wie "12 Jahre Ğahāngīrs", verbreitet worden sein (ELLIOT/DOWSON, 1952 [1871]:2).

76 Zu Muʿtamad Ḥān s. CONERMANN, 2002:123f.

77 [ĞAHĀNGĪR]/AḤMAD, 1864 [1281 h.]:352; [ĞAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:401f. (hier fehlt *sawāniḥ*); [ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:386.

78 [ĞAHĀNGĪR]/BEVERIDGE, H., 1968, Bd. II:246, xiii; [ĞAHĀNGĪR]/AḤMAD, 1864 [1281 h.]:352.

durch die Lektüre des *Ġahāngīr-nāma* legt davon Zeugnis ab.<sup>79</sup> Zugleich muß bereits zu seinen Lebzeiten mindestens eine nicht von Ġahāngīr genehmigte Fassung “seiner” Autobiographie existiert haben; sie reicht allerdings nur bis ins dritte Regierungsjahr Ġahāngīrs (die älteste überlieferte Kopie stammt aus seinem siebten Regierungsjahr;<sup>80</sup> hier “B” genannt). Die älteste überlieferte Handschrift einer zweiten, bis in den Beginn des 15. Regierungsjahres reichenden Fassung (hier “C” genannt) ist drei Jahre nach seinem Tode datiert und scheint eine Erweiterung von Fassung “B” darzustellen.<sup>81</sup> Sie wurde nicht weniger häufig als die “authentische” Autobiographie (Fassung “A”) kopiert.<sup>82</sup>

Die Echtheit der Fassung “C” und damit auch der Fassung “B”, die hier nicht weiter berücksichtigt werden soll, wurde erst im 19. Jahrhundert in Frage gestellt. Sie war 1829 von David Price vollständig auf englisch publiziert worden, und mehrere Orientalisten wunderten sich über Diskrepanzen, die sie gegenüber den 1786 veröffentlichten Ausschnitten aus den *Memoiren von Ġahāngīr* (Fassung “A”) aufwies.<sup>83</sup> An Ungereimtheiten wurden angeführt die deutlich übertriebenen Zahlenangaben, die mangelnde chronologische Ordnung und eine außerordentliche Neigung zu Schilderungen von Wertgegenständen<sup>84</sup> sowie unglaubliche Darstellungen, etwa die der Trauer um den Tod eines Vertrauten<sup>85</sup>. Während die Authentizität der Fassung “A” als zweifellos gesichert gilt, ist der Status der Fassung “C” bislang nicht untersucht und deshalb auch nicht geklärt. Der Indienspezialist John Dowson stellte in den von ihm 1871 veröffentlichten Auszügen aus Schriften von und zu Ġahāngīr eine höchst plausible, aber weitgehend unbeachtete These auf: Er weist darauf hin, daß Ġahāngīr, als er Mu<sup>c</sup>tamad Hān nach dessen Rückkehr aus Dekhan damit beauftragte, seine Autobiographie weiterzuführen, erwähnt, ihn bereits zuvor “mit der Aufzeichnung von Ereignissen (*zabt-i waqāyi*)” betraut zu haben.<sup>86</sup> Dowsons Schluß

79 Ein Samarkander Dichter und Gelehrter, Muṭribī al-Aṣamm, der 1627 im Laufe zweier Monate mehrfach an Gesprächsrunden mit Ġahāngīr teilnahm und diese nachher protokollierte, nimmt häufig Bezug auf die Autobiographie (MUTRIBI/FOLTZ, 1998:30, 40, 69, 73; H. FRANKE wies bereits auf dieses Faktum hin [2005:252]).

80 STOREY, 1970, Bd. I:557.

81 STOREY, 1970, Bd. I:559.

82 STOREY, 1970, Bd. I:556f., 559.

83 ELLIOT/DOWSON, 1952 [1871]:1–6.

84 ELLIOT/DOWSON, 1952 [1871]:3–4.

85 [ĠAHĀNGĪR]/BEVERIDGE, H., 1968 Bd. II:vf.

86 [ĠAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š]:402; [ĠAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:386.

daraus, daß Ğahāngīr nicht nur einen, sondern mehrere Chronisten beschäftigt haben könnte und sich bei der Abfassung seiner Autobiographie auf ihre Notizen stützte, liegt nahe.<sup>87</sup> Die Fassungen "B" bzw. "C" wären dann von Ğahāngīr zurückgewiesene Aufzeichnungen, die ihr Autor entweder direkt in der "Ich-Form" abgefaßt oder aber nachträglich in sie transformiert hätte.

Formal unterscheiden sich die "authentische" und die nicht von Ğahāngīr autorisierte Fassung deutlich dadurch, daß letztere nicht in Kapitel eingeteilt ist und zudem des annalistischen und häufig tagebuchartigen Charakters gänzlich entbehrt.<sup>88</sup> Stilistisch weichen sie ebenfalls deutlich voneinander ab. Während die Fassung "A" unpräzise in der Wortwahl ist, weist die Fassung "C" durch ihren Reichtum an Metaphern und an zahlreichen nicht der Verklärung, sondern der Ausschmückung dienenden Vokabeln typische Kennzeichen persischer Hofhistoriographie auf. Inhaltlich sind die Diskrepanzen nach dem "ersten Teil", der in der Einteilung der Fassung "A" dem ersten Regierungsjahr entspricht, eklatant. In Fassung "C" ist die Darstellung dessen, was in Fassung "A" das zweite bis beginnende fünfzehnte Regierungsjahr ausmacht, um rund ein Drittel kürzer.<sup>89</sup> Das Hauptaugenmerk des Autors liegt auf Kuriosa verschiedenster Art (u.a. Tricks von Taschenspielern),<sup>90</sup> stark emotional gefärbten Reiseeindrücken<sup>91</sup> und einer Vielzahl von Lebensmaximen<sup>92</sup>; von alledem finden sich in der Fassung "A" bloß einige Spuren. Dagegen besteht eine derart auffallende Ähnlichkeit im Grundbestand und häufig auch in der Chronologie des Berichteten hinsichtlich des "ersten Teils", daß entweder von klaren Anweisungen Ğahāngīrs oder einer Redigierung durch ihn ausgegangen werden muß. Beide Fassungen sind deutlich nach dem Vorbild von Bāburs Autobiographie modelliert. Sie beginnen mit der Thronbesteigung Ğahāngīrs, beschreiben die Residenz und die Flora Indiens, eine Reihe von Verwandten, berichten

87 ELLIOT/DOWSON, 1952 [1871]:5.

88 Eine Übersicht über den Aufbau und wesentliche Charakteristika der authentischen Fassung gibt S. CONERMANN (2002:296–323).

89 Die Übersetzung von Price, die 1904 in Kalkutta nachgedruckt wurde und auf die ich mich hier stütze, beruht nur auf einer Handschrift. Es liegt bislang keine Edition der Fassung "C" vor, doch haben Vergleiche mit anderen Manuskripten dieser Version offenbar keine wesentlichen Unterschiede ergeben (STOREY, 1970, Bd. I:559).

90 [ĞAHĀNGĪR]/PRICE, 1829:96–112.

91 [ĞAHĀNGĪR]/PRICE, 1829:117, 132f. (vgl. [ĞAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:321; [ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON 1999:317), et passim.

92 [ĞAHĀNGĪR]/PRICE, 1829:95f., 135, 139, et passim.

von der Vergabe von Ämtern und Rängen und von seiner Münzreform, und nennen die zwölf Staatsregeln Ġahāngīrs. Im Detail weisen jedoch auch diese Darstellungen zum Teil nicht unerhebliche Unterschiede auf. Besonders auffällig ist, daß der Ġahāngīr der Fassung "C" häufiger und offener von seinen Schwächen spricht. So schildert er z.B. den verheerenden Effekt, den übermässiger Weinkonsum auf ihn hatte, drastischer<sup>93</sup> und berichtet, einen Hindu-Tempel zerstört und in eine Moschee umgewandelt zu haben – diese Episode findet sich in Fassung "A" nicht<sup>94</sup>. Dabei äußert er keine offene Reue über die Tat, erinnert sich aber an die Worte seines Vaters, es gelte mit allen Gottesgeschöpfen in Frieden zu leben und nicht nur die Muslime am Leben lassen, zumal sie nicht mehr als ein Sechstel der Menschheit ausmachten, und es schließlich nicht angehe, alle Nichtmuslime auszurotten.<sup>95</sup> Diese Maxime, die in Fassung "A" nicht vorkommt, nimmt sich der Ġahāngīr der Fassung "C" zu Herzen. Gleichzeitig präsentiert er sich aber häufiger als jener der Fassung "A" als Beschützer des Islams.<sup>96</sup> Ein gutes Beispiel dafür ist die unterschiedliche Begründung der Ermordung Abū l-Fazls, des von Akbar hochverehrten Autors des *Akbar-nāma*. In der Fassung "A" nennt er als Grund für seinen Mordauftrag die Furcht, durch Abū l-Fazls Einfluß um die Gunst des Vaters gebracht zu werden,<sup>97</sup> in der Fassung "C" rechtfertigt er den Auftrag mit der schweren Gottes- und Propheten-Lästerung, deren sich dieser schuldig gemacht habe<sup>98</sup>. Insgesamt gesehen ist die Fassung "C" weitaus moralisierender und ähnelt in einigen Abschnitten einem persischen Fürstenspiegel, in dem Weisheiten nichtislamischer und islamischer spiritueller wie weltlicher Führer gleichberechtigt den richtigen Weg weisen.<sup>99</sup> Pseudo-Ġahāngīr könnte mithin, so meine These, ein mit der

93 [ĠAHĀNGĪR]/PRICE, 1829:6f.; [ĠAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:6; [ĠAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:26.

94 [ĠAHĀNGĪR]/PRICE, 1829:14f. In Fassung "A" erwähnt Ġahāngīr allerdings, die Zertrümmerung eines in einem Hindu-Tempel und eines in einer überkuppelten Yogi-Stätte befindlichen Idols sowie jener Stätte selbst angeordnet zu haben ([ĠAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:145; [ĠAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:153).

95 [ĠAHĀNGĪR]/PRICE, 1829:14f.

96 Die wichtigsten Elemente einer ostentativ muslimischen Frömmigkeit in der "authentischen" Fassung hat S. CONERMANN zusammengestellt (2002:311f., 317f.). Zu Ġahāngīrs unsteter Religionspolitik, die keineswegs immer Muslime bevorzugte, s. ALVI, 1989 und FRANKE, 2005:261–267.

97 [ĠAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:15; [ĠAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:32.

98 [ĠAHĀNGĪR]/PRICE, 1829:32f.

99 LEDER:1998.

Kunst des *adab*, d.h. mit der Geist und Sitte bildenden Literatur, vertrauter Sekretär gewesen sein, der anfangs von Ğahāngīr mit der Aufzeichnung des Herrscherlebens beauftragt worden war, sich dem Herrscher aber, nachdem ihm offenbar dieser Auftrag entzogen wurde, weiter in einer Art Mentorfunktion verbunden fühlte, die er geschickt in eine Selbstbelehrung umzuwandeln vermochte. Das Autoren-"Ich" wäre hier dann ein Kunstgriff, mit dem ein wohlmeinender Vertrauter den Herrscher mahnt und zugleich vor der Außenwelt nicht das Gesicht verlieren läßt. Für diese Annahme spricht auch, daß der Fassung "C" in den meisten Abschriften noch ein *Pand-nāma*, ein "Buch der Ratschläge" angehängt ist, als dessen Autor sich Ğahāngīr ausgibt, von dem anderweitig jedoch keine Zeugnisse vorhanden sind. Es kann noch zu Lebzeiten Ğahāngīrs entstanden sein, denn die älteste überlieferte Handschrift ist jenes drei Jahre nach Ğahāngīrs Tod datierte Manuskript.<sup>100</sup>

Damit ist die Geschichte der Überlieferung von Ğahāngīrs Autobiographie jedoch noch nicht zu Ende. Im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts, also gut hundert Jahre nach Ğahāngīrs Tod, griff ein Historiker namens Muḥammad Hādī zur Feder und ergänzte dessen Werk (die Fassung "A") als Biograph zum einen durch eine Schilderung der Geburt, der Frauen und Kinder Ğahāngīrs sowie eine Reihe von Ereignissen und Personen, die die Zeit vor dessen Thronbesteigung bestimmten, und zum anderen durch eine Darstellung der Geschehnisse bis zu Ğahāngīrs Tode.<sup>101</sup> In einer kurzen Einleitung gibt er sich als großer Liebhaber und Kenner der Geschichte der Propheten und Könige zu erkennen und nennt als Grund für seine Ergänzungen, daß jeden Leser der von Ğahāngīr in schlichtem Stil "selbst erläuterten und dargelegten 18 Jahre seiner Herrschaft", die ihm, Muḥammad Hādī so viel Freude gemacht hätten, zweifelsohne großes Verlangen nach der Vervollständigung seines Wissens über Ğahāngīr überkommen werde. Die Ergänzungen dieses Historikers speisen sich, wie er selbst angibt, "aus mehreren vertrauenswürdigen Manuskripten" (*az čand nuṣṣa-i mu<sup>c</sup>tabar*),<sup>102</sup> wobei er den bisweilen blumigen Stil seiner Vorlagen

100 STOREY, 1970, Bd. I:559f.; seine Angabe, in ELLIOT und DOWSONS *History of India*, Bd. IV (1952 [1871]), finde sich eine Übersetzung des *Pand-nāma*, ist irrig.

101 [ĞAHĀNGĪR]/AḤMAD, 1864 [1281 h.]:1–21, 383–426; [ĞAHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:441–515; [ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:3–18, 420–460.

102 [ĞAHĀNGĪR]/AḤMAD, 1864 [1281 h.]:1; ĞAHĀNGĪR, 1359:441f.; [ĞAHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:3.

– es sind vor allem zwei von Ğahāngīrs Zeitgenossen verfaßte Geschichtswerke – beibehält. Diese Schriften konnten offenbar in Muḥammad Hādīs Augen das Selbstzeugnis Ğahāngīrs nicht ersetzen. Es scheint, als habe er die subjektive Perspektive höher eingeschätzt als die “objektive”, denn er ergänzte nur in der Chronologie zu Beginn und am Ende Fehlendes, machte aber keinerlei Eingriffe in Ğahāngīrs Bericht selbst. Mit Leichtigkeit hätte er in der Kopie, die er von Ğahāngīrs Werk anfertigte, auf Diskrepanzen zwischen der Eigendarstellung des Herrschers und jener seiner Biographen sowie auf orthographische und andere Fehler hinweisen können,<sup>103</sup> eine schon damals in Historiker- und allgemein Gelehrtenkreisen nicht unübliche Form des kritischen Umgangs mit Quellen, wobei bei Kopien meist sorgfältig darauf geachtet wurde, Zusätze oder Korrekturen auch als solche zu kennzeichnen.<sup>104</sup> Diese Hochachtung gegenüber dem Autobiographischen, die möglicherweise jedoch einfach dem Respekt vor Autor und Buch geschuldet war, blieb auch in späteren Kopien und dem Druck (1864) dieser ergänzten Fassung “A” gewahrt.<sup>105</sup> Niemand scheint es gewagt zu haben, Muḥammad Hādīs Ergänzungen in die erste Person zu übertragen. Andererseits können die Transponierung in die erste Person, wie im Falle der kurzen Ergänzungen der Autobiographie Bāburs und des durchgängig im Gewande eines fremden Ichs auftretenden Pseudo-Ğahāngīrs ebenso von einer besonderen Hochschätzung des Autobiographischen zeugen. Die Tatsache, daß an die Fassung “C” ein Ğahāngīr zugeschriebenes Traktat mit Weisheitssentenzen angehängt wurde, streicht die Bedeutung, die seiner Autorschaft und vor allem seiner Lebensweisheit zugemessen wurde, noch hervor.

Die Titel hingegen, die offenbar beiden Fassungen gegeben wurden, deuten in keiner Weise auf Autobiographisches hin; neben *Ğahāngīr-nāma*, der Bezeichnung, die der Herrscher selbst gewählt hatte und die auch der

103 Rogers vermerkt sie in seiner Übersetzung ([ĞAHĀNGĪR]/BEVERIDGE, H., 1968).

104 Dieser kritische und zugleich bewahrende Umgang mit dem Text im Falle von Kopien ist vermutlich aus der Hochachtung gegenüber dem Wissen, besonders dem religiösem, erwachsen (ROSENTHAL, 1947:1–74; RITTER, 1953:68ff.; ENDRESS, 1982:286, 288). Bei der Abfassung eigenständiger Werke, gab es unter den Historiographen der Mogulzeit sowohl solche, die explizit Quellenkritik betrieben (ATHAR ALI, 1995:362ff.), als auch Verfasser, die ihre Quellen nach eigenem Gutdünken veränderten ohne sie jedoch zu nennen (idem, 1995:362) sowie auch Autoren, die sich – mit Quellenangaben – unkritisch auf ältere Schriften verließen (HARDY, 1997:1).

105 STOREY, 1970, Bd. I:558.

Historiograph Kāmgār Ḥusaynī (st. 1640–41) verwendet,<sup>106</sup> finden sich *Tārīḥ-i Salīm Šāhī* ("Salīm" ist der ursprüngliche Name Ğahāngīrs), *Tārīḥ-i Salīmī*, *Wāqī'āt-i Ğahāngīrī* (u.a. von Muḥammad Hādī benutzt) und *Tūzuk-i Ğahāngīrī* (u.a. im Druck von 1864). Sie ähneln in auffallender Weise jenen, mit welchen die Autobiographie Bāburs nachträglich versehen wurde, und verweisen auf Historie und Regeln der Staatslenkung.

Die Hochachtung, die der Autobiographie, zumindest der Herrscherautobiographie, von einigen Lesern zweifelsohne entgegengebracht wurde, hat in der Titelgebung keinen Niederschlag gefunden. Die Titel zeugen vielmehr davon, daß sie mit Biographien, mit Herrscher geschichten auf die gleiche Stufe gestellt und somit kein Unterschied zwischen subjektiver und objektiver Perspektive gemacht wurde. Die Kopisten und Bearbeiter zeigten sich bestrebt, nichts Erfundenes hinzuzufügen. Selbst Pseudo-Ğahāngīr hatte allem Anschein nach keine außerliterarisch motivierte Fälschung im Sinne, wenngleich bei ihm auch der Wunsch erkennbar wird, Ğahāngīr als einen besonders guten Muslim und nach moralischen Grundsätzen handelnden Menschen zu porträtieren. Dergleichen Manipulationen gehörten indes zum Handwerk eines jeden Hofhistoriographen und können schwerlich als Fälschung charakterisiert werden.

Die auf Ğahāngīr folgenden Timuridenherrscher in Indien haben keine Autobiographien mehr verfaßt; sie ließen ihre Taten durch zahlreiche Hofhistoriographen glorifizieren. Unter Ğahāngīrs direktem Nachfolger, seinem Sohn Šāh Ğahān (reg. 1628–58), tauchte aber ein Selbstzeugnis auf, das dem Stammvater Tīmūr selbst zugeschrieben wurde.

Die Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte ist verworren, und es besteht noch weniger Hoffnung als im Falle der Autobiographien der beiden Nachfahren Tīmürs, sie je ganz klären zu können: Es ist nicht nur kein Autograph überliefert, sondern keine einzige Handschrift auf *turkī*, der Sprache, in der das Werk gemäß dem Übersetzer ursprünglich abgefaßt worden war. Es sind bislang keineswegs alle Handschriften kollationiert worden, bei jenen jedoch, die genauer studiert und z.T. auch ediert und übersetzt worden sind, können grundsätzlich zwei Redaktionen unterschieden werden. In der ersten Redaktion (Redaktion "A") meldet sich der Entdecker und Übersetzer des Werkes aus dem Turkī ins Persische zu Worte,

106 STOREY, 1970, Bd. I:556 Anm.1. Kāmgār Ḥusaynī vollendete sein der Jugend und der Regierungszeit von Ğahāngīr gewidmetes Werk *Ma'āşir-i Ğahāngīrī* drei Jahre nach dessen Tod (ibid., 563; CONERMANN, 2002:125).

in der zweiten (Redaktion "B") ein Bearbeiter, der von Šāh Ğahān höchstpersönlich mit der Korrektur und Ergänzung des Werkes beauftragt wurde; das Vorwort des Übersetzers wird darin nur ausschnittsweise vom Bearbeiter paraphrasiert. Beide Redaktionen unterscheiden sich in Umfang und Inhalt z.T. recht erheblich.<sup>107</sup> Mehrere äußere Indizien, wie das Fehlen des Originals und jeglicher Erwähnung einer Autobiographie Tīmürs bis zur Zeit Šāh Ğahāns sowie der entlegene Auffindungsort der Handschrift sprechen dafür, daß dieses Werk, d.h. die Redaktion "A", nicht von Tīmūr verfaßt, diktiert oder direkt in seinem Auftrag geschrieben wurde.<sup>108</sup>

107 Diese beiden Redaktionen werden nicht immer klar unterschieden; Storey und Bregel' führen sie, getrennt auf, nennen allerdings unter "Redaktion 'A'" einige, die zur "Redaktion 'B'" zu rechnen sind (STOREY, 1970, Bd. I:280–283; STORI/BREGEL', 1971, Bd. II:792–797, die zweite Fassung benennt er nach Maßgabe des Überarbeiters *Malfūzāt-i Šāhibqirān*). Der Historiker Irfan HABIB hat die beiden Redaktionen jüngst auf der Grundlage verschiedener von ihm in Indien eingesehener Manuskripte und der bekannten Katalogbeschreibungen des Werkes eindeutiger voneinander geschieden und gezeigt, daß bislang einige Manuskripte falsch zugeordnet worden sind und sich daraus Mißverständnisse ergeben haben (1997:306f.). Irfan Habib nennt allerdings nur die jeweiligen Vorworte sowie die Vervollständigung des Chronik-Teils bis zu Tīmürs Tod als sicheres Unterscheidungskriterium zwischen den beiden Versionen. Seine Kollationen haben jedoch auch ergeben, daß der Überarbeiter den sogenannten *Tūzukāt*-Teil (s.u.) gestrichen hat (ibid.:311, Anm. 51f.). Diese Streichung macht Habib indes nicht zu einem weiteren deutlichen Unterscheidungskriterium. Freilich kann erst eine Kollation aller der über hundert überlieferten Handschriften größere Gewissheit über die Eingriffe des Überarbeiters geben, und damit die Unterscheidung zwischen den beiden Redaktionen auf gesicherteren Boden stellen. Vielleicht löst sich dann auch das Rätsel, weshalb die Handschrift des British Museum Or. 158 (RIEU, 1879:177f.) mit dem Vorwort des Übersetzers beginnt, die Chronik aber mit dem Tode Tīmürs endet (s. Anm. 121) und die *Tūzukāt* fehlen. Zudem müßten sich auf diese Weise die Unterschiede im Aufbau, in der Sprache und in der Orthographie, die sich in den Kopien auch der einzelnen Redaktionen selbst finden, jeweils einem Archetyp zuordnen lassen.

108 Für die weitere Erforschung der Echtheitsfrage der Autobiographie Tīmürs ist es sicher nicht ohne Belang, daß ein großer Teil der Schriften des Altertums, des Mittelalters und der Renaissance, deren Fälschung als gesichert gelten kann, an fernen oder unzugänglichen Orten "entdeckt" wurden und es oft heißt, sie seien "jetzt" zum ersten Mal aus einer entlegenen Sprache übersetzt worden (SPEYER, 1969:239; idem, 1970: 129–141; idem, 1971:67–71; CRAFTON, 1990:9). Die Argumente für die Plausibilität des Fehlens jeglicher Spur der Tīmūr zugeschriebenen Autobiographie über zwei Jahrhunderte und ihres Fundes an einem weit von seinem Herrschaftsbereich entlegenen Ort, sind wenig überzeugend. Muḥammad Afzal Buḥārī gibt in seinem Vorwort an, das Buch sei im Verlaufe der Jahre aus der Bibliothek von Tīmürs Kindern und Enkeln ins Osmanische Reich gelangt und habe das Prunkstück dortiger Bibliotheken

Inhaltliche Anhaltspunkte für eine fiktive Autobiographie sind bislang keine wirklich stichhaltigen aufgezeigt worden, weshalb es zeitweilig auch in Europa als authentisch angesehen wurde und bis heute in vielen Ländern, die Timūr einst beherrschte, als sein Vermächtnis gilt. Einige inhaltliche Elemente, die auf eine Kompilation hindeuten könnten, sollen hier als mögliche Spuren genannt werden.

Der aus Ḥurāsān stammende Entdecker und Übersetzer, (Mīr) Abū Ṭālib al-Ḥusaynī (Turbatī)<sup>109</sup> legt in seiner kurzen Einleitung dar, er habe in der Bibliothek des jemenitischen Statthalters Ġaʿfar<sup>110</sup> ein auf *turkī* verfasstes Buch gefunden, das die "Aussprüche" (*malḥūzāt*) des "Hochehrwürdigen Herrn der Glückskonjunktion Amīr Timūr" (*Malḥūzāt-i ʿĀlīḥaẓrat-i Šāhibqirānī Amīr Timūr*) enthalte, den Gott mit der Verbreitung der Religion Muḥammads und der Erneuerung (*tağdīd*) der *šarīʿa* betraut habe. Timūr habe darin seine eigene Geschichte (*waqāyīʿ*) vom siebten bis zum vierundsiebzigsten Lebensjahr niedergeschrieben. Er fügt hinzu, daß das Buch auch das königliche Gesetz und die Staatsregeln enthalte, sowie die Regeln der Verwaltung des Heeres und der Untertanen, und die Arten, Krieg zu führen und das Militär in Reih und Glied zu stellen. Als Grund für seine Übersetzung gibt er an, es möge den Königen als Handlungsleitfaden (*dastūr al-ʿamal*) dienen.<sup>111</sup>

---

ausgemacht ([TIMÜR], Ms. Add. 16,686:3a). Dagegen ist einzuwenden, daß dort bis heute keine weiteren Exemplare gefunden worden sind. Davy führt an, es habe möglicherweise nur eine Kopie gegeben, die Timūr zu seinen Lebzeiten nicht habe verbreiten wollen, weil man ihn sonst mit seinen eigenen Waffen hätte schlagen können (DAVY/WHITE, 1783:xixf.). Dem widerspricht die ausdrückliche Absicht Timūrs, seine Nachkommen belehren zu wollen; zumindest seine Söhne hätten die Schrift spätestens nach seinem Tode erhalten sollen. HABIB verweist auf den fragmentarischen Charakter und die Seltenheit von Kopien der Autobiographie Bāburs in *Čağatāy* (1997:308). Dem kann entgegengehalten werden, daß im Unterschied zur vermeintlichen Timūr-Autobiographie Bāburs Autobiographie bereits zu seinen Lebzeiten und durch seinen Sohn Hūmayūn bezeugt gewesen ist.

109 Abū Ṭālib al-Ḥusaynī selbst nennt die Herkunftsorte "Turbat" und "Ḥurāsān" nicht, wohl aber der Überarbeiter ([TIMÜR], Ms. Add. 16,686:3a); Šāh Ġahāns Hofhistoriographen LĀHAWRĪ (1983, Bd. I:288) und QAZWĪNĪ (Ms. Or. 173:417b) erwähnen ebenfalls die *nisba* "Turbatī". Über seine Identität ist weiter nichts bekannt.

110 Im Jahre 1610 war ein gewisser Ġaʿfar Statthalter im Jemen (ASTLEY, 1968 [1745]:363; [TIMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:vi).

111 [TIMÜR], Ms. or.fol. 287:1b–2a. Das Vorwort ist mehrfach übersetzt bzw. paraphrasiert worden (u.a. [TIMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:1f., Appendix II.; vgl. PERTSCH, 1989:443).

Durch diese Einleitung macht der Übersetzer dem Leser unmissverständlich klar, daß es sich um eine Autobiographie handelt. Tīmūr hat seine Schrift nicht betitelt – der Titel, den der Übersetzer wählte, *Malfūzāt* ("Die Aussprüche") erstaunt zunächst, verweist er doch auf Aufzeichnungen von Gesprächen mit Sufi-Scheichen.<sup>112</sup> Der Titel ist aber insofern treffend, als Sufi-Meistern und ihren Lehren in vielen Abschnitten des Werkes eine dominante Rolle zukommt. Der Übersetzer hebt die Aufzeichnung der Staatsregeln und Gesetze Tīmūrs so sehr hervor, daß es fast den Anschein hat, als hätten sie den Ausschlag für seine Übersetzung gegeben. Für ihn steht offenbar nicht das Autobiographische, sondern die Handlungsanweisung im Vordergrund.

Mit Blick auf Aufbau und Inhalt unterscheidet sich Tīmūrs Autobiographie erheblich von den Autobiographien Bāburs und Ğahāngīrs. Es lassen sich in der längsten Fassung der Redaktion "A" sechs Teile unterscheiden, die allerdings in den Manuskripten nicht immer in derselben Reihenfolge auftauchen. Ich halte mich an diejenige des Ms. or.fol.287<sup>113</sup>: Den "ersten Teil" bilden zwölf Lebensweisheiten bzw. Maxime (*šī'ār*), die Tīmūr seinen Söhnen und anderen Staatsmännern mit auf den Weg geben will.<sup>114</sup> Im "zweiten Teil" legt Tīmūr dar, wie Gott ihm in vielen schwierigen Situationen beigestanden habe, benennt Ängste, Fehler und Träume, und er beschreibt die verschiedensten, meist von Sufi-Scheichen gemachten Voraussagen und Vorzeichen seiner Herrschaft und Größe sowie einzelner seiner Siege.<sup>115</sup> Im "dritten Teil" des Werkes berichtet Tīmūr in chronologischer Abfolge über wichtige Stationen aus seinem Leben.<sup>116</sup> Der "vierte Teil"

112 Die *Malfūzāt*-Literatur wird in Indien angesiedelt (NIZAMI, 1991:55; idem, 1986:435), doch ist das Festhalten von Aussprüchen berühmter Sufi-Scheiche auch andernorts gang und gäbe und hat eine lange Tradition; s. z.B. die mit *Kalimāt oder Suḥānhā* betitelten Schriften oder Kapitel in *manāqib*-Werken (BOBOCHONOV, Šamsuddinchon Z./MANSUR, Abdulaziz (Hg.): *Naqšbandiyya tariqatiga oid qölyozmalar fihristi*. Taschkent 1993; PAUL, Jürgen (Hg.): *Katalog sufischer Handschriften aus der Bibliothek des Instituts für Orientalistik der Akademie der Wissenschaften, Republik Usbekistan*. Stuttgart 2002).

113 In der von Stewart und Davy/White ins Englische übersetzten Fassung stehen die hier mit "vier" und "fünf" nummerierten Teile an erster Stelle, darauf folgen die Teile "eins" bis "drei" ([TİMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:vi); Teil "sechs" fehlt.

114 Ms. or.fol.287:2a–3a; [TİMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:4–6.

115 Ms. or.fol.287:3a–14a; [TİMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:6–20.

116 Ms. or.fol.287:14a–58b; [TİMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:21–154. HABIB unterscheidet aufgrund der unterschiedlichen Länge dieses Teils in den bisher beschriebenen und

beginnt mit zwölf allgemeinen Regeln (*tuzūkāt*), die Tīmūr als Maxime an seine Nachkommen weitergeben möchte; einige dieser Maxime stimmen mit denen des "ersten" Teil überein, ohne daß indes darauf verwiesen würde. Hierauf folgen weitere nur teilweise numerierte *tuzūkāt*, vor allem Richtlinien für einzelne Bereiche der Regierung, die teils an Fürstenspiegel, teils an Verwaltungshandbücher erinnern.<sup>117</sup> Der "fünfte Teil" wird durch den Ratschlag eines nicht namentlich genannten Sufi-Scheichs eingeleitet, Tīmūr solle die Regierungsangelegenheiten mit Überlegung, Beratschlagung, Vorsicht und Wachsamkeit angehen. Daran schließt sich eine ausführliche Darstellung der Machtergreifung Tīmūrs in Transoxanien an. Sie folgt zwar *de facto* einem chronologischen Ablauf, ist aber nicht wie in "Teil drei" nach Tīmūrs Lebensjahren geordnet und enthält überhaupt nur eine Jahreszahl. Ihr strukturierendes Element sind die *kingāshā*, d.h. die Ratschläge bzw. Pläne, die Tīmūr zum Ausbau seiner Herrschaft in die Tat umsetzte.<sup>118</sup> In vielen Handschriften schließt sich an diese "Pläne" noch ein weiterer "sechster Teil" an, der sich zusammensetzt aus verschiedenen "Dekreten mit Handlungsleitfäden" (Sing. *yarlīg-i dastūr al-ʿamal*) für den Umgang mit einzelnen Völkerschaften, mit denen Tīmūr durch seine Eroberungen in Berührung gekommen ist.<sup>119</sup> Die letzten drei Teile wirken wie aus einem Guß und unterscheiden sich von den ersten drei Teilen durch eine starke Systematisierung des Dargestellten, durch eine sehr ähnliche Wortwahl und das weitgehende Fehlen von Jahresdaten und turksprachigen Zitaten.

---

eingesehenen Handschriften zwischen Version "A" (bis 777/1375–6; in der Abschrift, die Stewart vorlag, endet er noch etwas früher, vgl. PERTSCH, 1989:443f.) und Version "AA" (bis 783/1381–2) (1997:307). Dieser Chronikteil muß ursprünglich aber mindestens bis ins Jahr 1392 gereicht haben (s. Anm. 121).

117 Ms. or.fol.287:58b–79a; [TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:156–408.

118 Ms. or.fol.287:79a–90b; [TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:2–153.

119 Ms. or.fol.287:90b–94a; diese "Dekrete" sind m.W. bislang weder ediert noch übersetzt worden. RIEU führt drei Hss. an, die sie auch enthalten (1879:180); eine in Taschkent verwahrte Hs. umfaßt sie ebenfalls ([TİMÜR], Ms. IVRUz-1, 1503:137a–141b). In diesen Handschriften und in Ms. or.fol.287 (fols. 94a–94b) schließen sich daran noch einige richterliche Entscheidungen Tīmūrs an; die erste betrifft einen seiner Wesire, die zweite Kaufleute, die sich über den Herrscher von Bengalen beschwerten und die dritte drei rechtschaffene "Älteste" in Bagdad; die Handschrift bricht hier unvermittelt ab und es hat, wie PERTSCH (1989:445) bemerkte, ganz den Anschein, als habe der Kopist mitten in der Arbeit aufgehört.

Aus dieser Redaktion muß Šāh Ğahān vorgelesen worden sein. Er war ein grosser Kenner und Liebhaber der Historiographie, besonders der Geschichtswerke über Tīmūr, die er alle gekannt haben soll. Seine glühende Verehrung für seinen Ahnherren zeigte er u.a. in dem Ehrentitel *Šāhibqirān-i s̄ānī*, d.h. “zweiter Herr der Glückskonjunktion”, mit dem er sich schmückte.<sup>120</sup> Zwei Hofhistoriographen Šāh Ğahāns berichten, daß sie ihrem Herrscher am Ende seines 10. Regierungsjahres aus dem “Buch der Begebenheiten Seiner Hoheit des Herrn der Glückskonjunktion” (*Wāqī<sup>c</sup>āt-i Ḥaẓrat-i Šāhibqirānī* = Tīmūr) kluge Ratschläge vorlasen, die Tīmūr einst einem seiner Söhne mitgegeben hatte, wie das Nachbarland, die Untertanen und die Armee nie aus den Augen zu lassen und immer der *šarī<sup>c</sup>a* zu folgen.<sup>121</sup> Šāh Ğahān, so berichten sie weiter, habe solch eine Freude an diesen Ratschlägen gehabt, daß er sie sogleich seinem Sohn Awrangzīb schicken liess. Beide vermerken, daß das Werk auf *turkī* verfaßt und von Mīr Abū Ṭālib Turbatī, der es in der Bibliothek des jemenitischen Statthaltes gefunden habe, ins Persische übersetzt worden sei. Die knappen Worte von Šāh Ğahāns Reichschronisten <sup>c</sup>Abdalḥamīd Lāhawrī (st. 1654/5) lassen keine Rückschlüsse auf die Autorschaft zu.<sup>122</sup> Sein Vorgänger Muḥammad Amīn Qazwīnī (st. 1646/7) äußerte hingegen die Vermutung, daß das Buch “eine Person auf Befehl Seiner Hoheit, des Herrn der Glückskonjunktion, in dessen gesegneter Sprache geschrieben habe”.<sup>123</sup> Diese Vermutung bedeutet an sich

120 Zu Šāh Ğahāns Tīmūr-Verehrung s. HABIB (1997:303–305) und CONERMANN 2002:213f. Hinzugefügt werden kann, daß die Biographiensammlung *Ṭabaqāt-i Šāhġahānī* von Muḥammad Šādiq HAMADĀNĪ mit Tīmūr und berühmten Leuten seiner Zeit einsetzt (Ms. 705:4b–40a).

121 LĀHAWRĪ, 1827, Bd. I:289–291; QAZWĪNĪ, Ms. 173:417b–419a. Diese Ratschläge, die Tīmūr seinem Enkel Pīr Muḥammad mitgab, als er diesen 1392 nach *Kābulistān* und *Hindūstān* schickte, stehen im “Teil drei”, jedoch nicht in den bisher beschriebenen Manuskripten der Redaktion “A”, deren Schilderung höchstens bis 1381–2 reicht. Im Ms. Add. 16,186, das der Redaktion “B” zuzurechnen ist, findet sich diese Passage in überarbeiteter Form (fols. 208a–209b; BEVERIDGE, H., 1921:203 wies bereits darauf hin), d.h. sie ist dort ausgefeilter in der Wortwahl und geschliffener in der Syntax. Das bedeutet, daß die ursprüngliche Redaktion “A” mindestens dieses Ereignis einschloss, vielleicht auch das Lebensende Tīmürs, womit das in Anm. 107 formulierte Rätsel der Existenz einer Handschrift, die mit Tīmürs Tod endet, aber vom Vorwort des Übersetzers eingeleitet wird, möglicherweise zu lösen wäre, gesetzt den Fall, der Wortlaut würde sich unterscheiden.

122 LĀHAWRĪ, 1867:289. Zu diesem Autor s. CONERMANN, 2002:104f.

genommen aber nicht, daß es sich nicht um eine Autobiographie handelt, konnte Tīmūr es doch einem Sekretär diktiert oder nach Art von Ğahāngīr redigiert haben. Die Šāh Ğahān vorgetragene Ratschläge Tīmūrs werden von beiden Historiographen in der "Ich-Form" wiedergegeben, eine Form, die jedoch nicht nur Tīmūr selbst, sondern auch ein Biograph gewählt hätte, da im Persischen die indirekte Rede kaum Verwendung findet. Aus ihren Angaben lassen sich demnach keine Aussagen darüber machen, ob das Werk Šāh Ğahān als Biographie oder Autobiographie Tīmūrs vorgestellt wurde.

Es besteht indes kaum ein Zweifel daran, daß Šāh Ğahān von Tīmūr als dem Autor hinter dem "Ich" des Werkes ausging. Muḥammad Afzal Buḥārī,<sup>124</sup> den Šāh Ğahān, nachdem ihm offenbar noch weitere Stellen vorgetragen worden waren, mit der Bearbeitung des Werkes beauftragt hatte, gibt in seiner Einleitung dazu unmißverständlich zu verstehen, daß Tīmūr das Werk entweder eigenhändig geschrieben oder aber es diktiert habe.<sup>125</sup> Als Grund für den Überarbeitungsauftrag gibt er die Unzufriedenheit Šāh Ğahāns mit der Arbeit des Übersetzers an, der sich "ungeheuerlicher Abweichungen" (*tafāwut-i fāḥiṣī*) schuldig gemacht habe. Abū Ṭālib habe aus Unaufmerksamkeit oder Irrtum einige Ereignisse, die nicht mit jenen übereinstimmten, die in den Tīmūr gewidmeten Geschichtsbüchern beschrieben seien, in seine Übersetzung eingefügt; anderes hingegen, das in diesen Geschichtsbüchern stehe, habe er ausgelassen. Muḥammad Afzal Buḥārī schreibt weiter, daß er daraufhin die Übersetzung mit Šarafaddīn Yazdīs (st. 1454) Werk verglichen habe, dessen Korrektheit aus Yazdīs Einleitung hervorgehe,<sup>126</sup> und darüber

123 QAZWĪNĪ, Ms. Oriental 173:417b (*čunān mafhūm mišawad ki šaḥṣī ba farmūda-i Ḥaẓrat-i Šāhibqirānī ānrā ba zabān-i mubārak-i ān Ḥaẓrat niwišta bāšad*; eine etwas anders nuancierte Übersetzung dieser Stelle ins Englische bietet HABIB, 1997:305). Zu Qazwīnī s. CONERMANN, 2002:103f.

124 Seine genaue Identität ist nicht gesichert. Stewart nimmt an, es handle sich um Šāh Ğahāns Lehrer ([TĪMŪR]/STEWART, 1975 [1830]:Appendix:10), STORI/BREGEL' (1972:796 Anm. 10) und HABIB (1997:311 Anm. 49) identifizieren ihn als Schriftsteller und ausgewiesenen Reiter, der 1651–2 starb.

125 [TĪMŪR], Add. 16,686:2b. Er korrigiert die Lebensdauer Tīmūrs, die Abū Ṭālib mit 74 angegeben hatte, auf 71 Jahre.

126 Šarafaddīn Yazdī (st. 1454) war von Šāhruḥ, einem der Söhne Tīmūrs, beauftragt worden, ein bereits vorhandenes, aber lückenhaftes Werk über Tīmūr zu ergänzen und dazu alle verfügbaren Schriftstücke und Augenzeugenberichte in persischer und osttürkischer Sprache hinzuzuziehen (YAZDĪ, 1972:200).

hinaus auch noch weitere vertrauenswürdige und bekannte Geschichtsbücher hinzugezogen habe.<sup>127</sup>

Šāh Ğahān erachtete die Übersetzung demnach nicht nur als stümperhaft, sondern teilweise sogar als eine Entstellung, und sah sich offenbar aufgrund der Tatsache, daß er kein Original vor sich hatte, zu dem Überarbeitungsauftrag berechtigt. Muḥammad Afzal Buḥārī leistete ihm darin Folge und nahm grosse Veränderungen vor. Die bisher eingesehenen Manuskripte der Redaktion "B" (s. Anm. 107) unterscheiden sich gegenüber der Redaktion "A" grundlegend dadurch, daß die Teile "vier" bis "sechs" fehlen. Es bedürfte einer eingehenden Studie herauszufinden, was den Bearbeiter zu einem solch rabiatischen Schritt bewogen haben mag, d.h. diese Teile müßten sorgfältig mit den überlieferten Geschichtswerken und Dokumenten auf mögliche Inkongruenzen hin untersucht werden. Einiges springt allerdings sofort ins Auge. So findet sich in den letzten drei Teilen von Čingizidischem, auf das Tīmūr so viel Wert legte, keine Spur.<sup>128</sup> Tīmūr wird in einem Brief von Mīr Sayyid Šarīf (der von Tīmūr nach Samarkand gebrachte Theologe al-Ğurġānī?) vielmehr darüber unterrichtet, daß die Religionsgelehrten ihn als achten Erneuerer (*muğaddid*) des Islams anerkennen würden. Er ist darüber hochofret und befiehlt, diesen Brief in seine Annalen (*daftar-i waqāyi*<sup>c</sup>) einzufügen.<sup>129</sup> Indes wird Tīmūr in keiner der auf uns gelangten Quellen aus seiner Zeit, späteren Chroniken oder Hagiographien mit dieser Ehrenfunktion ausgezeichnet, wohl aber werden in der turko-iranischen Geschichtsschreibung der Timuride Šāhruḥ (reg. 1409–1447)<sup>130</sup> sowie zwei Rivalen der Timuriden, wahrscheinlich Ūzūn Ḥasan (reg. 1457–1478) und in jedem Fall sein Sohn Ya<sup>c</sup>qūb (reg.

127 [TİMÜR], Add. 16,686:3b–4a; vgl. Stewart ([TİMÜR]/STEWART, 1975 [1830], Appendix:10), der – auf der Grundlage einer anderen Kopie – einen Teil des Vorworts übersetzt, allerdings nicht die Kritik Šāh Ğahāns.

128 Ähnlich argumentiert auch ALAM KHAN, 1972:11. Zu Tīmürs Machtsymbolen s. FORBES MANZ (1988). Die Tendenz, Tīmūr als idealen muslimischen Herrscher zu präsentieren und von jeder Reminiszenz an Čingiz Ḥān und seine Bräuche zu bereinigen, setzte bereits unter seinem Sohn Šāhruḥ ein (WOODS, 1987:99, 104f.; idem, 1990:96. et passim).

129 [Tīmūr]/DAVY/WHITE, 1783:178–197. Der Übersetzer hatte in seinem Vorwort Tīmūr eigens als von Gott mit der Erneuerung der *šarī'a* betraut vorgestellt. Der Bearbeiter, der das Vorwort des Übersetzers vollständig umarbeitete und dadurch ganz zu seinem eigenen machte, erwähnt bezeichnenderweise diesen gewichtigen Gottesauftrag nicht.

130 YAZDĪ, 1957:212; weitere Quellen nennen WOODS, 1987:105 und HAARMANN, 1974:364.

1478–1490),<sup>131</sup> osmanische Herrscher<sup>132</sup> und vor allem der Adressat des Übersetzers von Tīmūr's Autobiographie, nämlich Šāh Ğahān selbst, als solche Erneuerer genannt.<sup>133</sup> Anachronistisch scheint auch der Gebrauch des eindeutig dem indischen Kontext zuzurechnenden Begriffs *ġāġirdār* für den "Inhaber einer Art von nichtvererbbaem Lehen".<sup>134</sup> Die Entlohnung durch ein *ġāġir* stellte nicht zuletzt unter Šāh Ğahān ein Problem dar, weil ihre Inhaber dessen Nutznießung oft mißbrauchten.<sup>135</sup> Stutzig macht ebenfalls, daß Tīmūr in seiner Autobiographie angibt, vier Zeremonienmeister (*mīr tuzuk* [*tuzūk*]) eingestellt zu haben,<sup>136</sup> d.h. just ebensoviele wie Šāh Ğahān, der aufgrund des großen Menschenandranges in seinem Empfangssaal die Zahl von einen auf vier erhöhte<sup>137</sup>. Suspekt sind des weiteren die präzisen

131 WOODS, 1976:116–118.

132 LUṬFĪ PAŠĀ, 1925–26:8–11.

133 Ein *muġaddid ad-dīn* taucht einem Prophetenwort zufolge alle hundert Jahre auf (ABŪ DĀ'ŪD, 1952 [1371 h.], Bd. II:424). Šāh Ğahān wurde im Jahre 1000 (1592 n. Chr.) geboren und bereits zu Lebzeiten von einigen Historiographen zum *muġaddid* (des zweiten Jahrtausends) stilisiert (LĀHAWRĪ, 1867, Bd. I:6; KANBŪ, 1967:2, 212; [ĞĀHĀNGĪR]/HĀŠIM, 1980 [1359 h.š.]:447; [ĞĀHĀNGĪR]/THACKSTON, 1999:7), womit er 'in Konkurrenz' gesetzt wurde zu dem in Indien agitierenden und am Hofe Šāh Ğahāns offenbar nicht beachteten *muġaddid-i alf-i sānī*, dem *Naqšbandī* Scheich Aḥmad Sirhindī (st. 1624) (FRIEDMANN, 1971:102). Die ursprünglich nur mit Religionsgelehrten verbundene Erneuerungsfunktion wird spätestens seit dem 15. Jahrhundert auch Herrschern zugedacht (VON KÜGELGEN, 2002:304–317, 418f.).

134 [TĪMŪR]/DAVY/WHITE, 1783:238f. *ġāġirdār* ist ein Synonym für *iqṭā' dār*. Der Begriff *ġāġir(dār)* kommt weder in den Quellen zu Tīmūr noch bei Bābur vor; er ist typisch für Indien (ATHAR ALI, 1993:320–322). In Transoxanien ist neben *iqṭā'* zumindest seit dem 15. Jahrhundert auch *tiyūl* (DOERFER, 1965, Bd. II:667–669) in Gebrauch. Es ließe sich einwenden, der Übersetzer bediene sich schlicht des damals gebräuchlichen Begriffs, doch warum sollte der Übersetzer einen *terminus technicus* ersetzen, zumal er selbst die Entsprechung auf turkī für *tiyūl*, nämlich *yatūl* verwendet ([TĪMŪR]/DAVY/WHITE, 1783:238f.) und *iqṭā' dār* und *tiyūl dār* auch im Indien der Mogulzeit mit *ġāġirdār* synonym verwendet wurden (SIDDIQI, 1998:235).

135 ATHAR ALI, 1993:320–322.

136 [TĪMŪR]/DAVY/WHITE, 1783:330f. In Tīmūr's Autobiographie wird zudem ein *amīr 'adl* erwähnt ([TĪMŪR]/DAVY/WHITE, 1783:178f.), ein Funktionsträger, der ebenfalls nicht in den Dokumenten und Geschichtswerken zu Tīmūr vorkommt, der aber unter Šāh Ğahān existierte ([ĠNĀYAT KHAN]/BEGLEY/DESAI, 1990:365; PRASAD SAKSENA, 1962:277); die Funktionsbeschreibungen wären im einzelnen zu prüfen.

137 LĀHAWRĪ, 1867, Bd. II:350; [ĠNĀYAT KHAN]/BEGLEY/DESAI, 1990:304 (die Positionierung der Zeremonienmeister ist die gleiche wie in Tīmūr's Werk).

Angaben zur Heeresordnung,<sup>138</sup> und zur Zivilverwaltung<sup>139</sup> die keinerlei Pendant in den überlieferten Dokumenten und Geschichtswerken zu Tīmūr haben; Beatrice Forbes Manz hat in ihrer auf diesen Quellen beruhenden Studie zu Tīmūrs Herrschaftssystem vielmehr zeigen können, daß es zwischen militärischen und zivilen Ämtern zu Tīmūrs Zeiten keine klare Trennung gab, wenige Ämter klar definierte Funktionen hatten und Tīmūr keine gewichtigen institutionellen Neuerungen etabliert hat.<sup>140</sup>

Diese und vermutlich noch andere Unstimmigkeiten mögen Muḥammad Afzal Buḥārī veranlasst haben, die Teile “vier”, “fünf” und “sechs” zu streichen. Im “sechsten” Teil, der mit seinen explizit als “Dekrete mit Handlungsleitfäden” titulierten Anweisungen für Gouverneure an die von Šāh Ğahān zahlreich erlassenen gleichnamigen Regulative erinnert,<sup>141</sup> könnte die negative Schilderung der einzelnen von Tīmūr unterworfenen Völker Anlaß der Tilgung gewesen sein. Am beleidigendsten ist die Schilderung der Inder, die u.a. als ungläubig, teuflisch, schamlos und “Fliegen und Hunde der Welt” gekennzeichnet werden, welche ausschließlich als Viehhüter und für Berufe niederen Ranges taugten.<sup>142</sup> Indes charakterisiert Tīmūr sogar die Bewohner von Turan, zu denen er

138 Siehe z.B. [TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:229–237, 372–408, et passim; vgl. zu Tīmūrs Heer FORBES MANZ, 1989:67–106 und JAMALUDDIN, 1995:164–178. Noch heute dient jedoch Tīmūrs Autobiographie als Quelle für das Militärwesen unter Tīmūr; so wurde 1998 in Almaty Michail Ivanins 1875 in St. Petersburg erschienene Studie *O voennom iskusstve pri Čingizchane i Tamerlane*, der sich stark auf die “Autobiographie” stützt, unverändert neu aufgelegt. Zentralasienspezialisten wie Gerhard Doerfer und Syed Jamaluddin weisen auf erhebliche Inkongruenzen hinsichtlich der Beschreibung der Armee-Organisation im Vergleich zu früheren Quellen hin, benennen diese allerdings nicht näher (DOERFER, 1975, Bd. IV:90; JAMALUDDIN, 1995:164).

139 [TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:269ff., 327ff., 370ff. et passim; vgl. zu Tīmūrs Verwaltung FORBES MANZ, 1989:107–127, 167–175 und JAMALUDDIN, 1995:141–163. Als Beispiele seien die unterschiedliche Beschreibung der Diwane und ihrer Funktionsträger genannt (die grundlegende Unterscheidung zwischen *dīwān-i a‘lā* und *dīwān-i buzurġ* [FORBES MANZ, 1989:109f., 113, 167, 169, et passim] taucht in der Autobiographie nicht auf und die vier bzw. sieben darin genannten höchsten Wesire und ihre Unterstellung unter den *dīwānbegī* ([TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:300–305) sind in den Quellen zu Tīmūr nicht nachzuweisen (vgl. FORBES MANZ, 1989:111, 114, 117, 168, et passim).

140 FORBES MANZ, 1989:107–127; Die Untersuchungsergebnisse von Syed JAMALUDDIN (1995), der eine stärkere Institutionalisierung als Forbes Manz für Tīmūrs Herrschaft postuliert, stimmen ebensowenig mit den Angaben in Tīmūrs Autobiographie überein.

141 GLADWIN, 1801:59–62; ALAM/SUBRAHAMANYAM, 1998:31.

142 [TİMÜR], Ms. or.fol. 287:93a–93b.; [TİMÜR], Ms. IVRUz-1, 1503:140b–141b (z.T. am Rand und etwas anderer Wortlaut).

selbst gerechnet werden kann, als unvoreteilhaft, d.h. als schnell wortbrüchig und Lüge mit Wahrheit vermischend, wenn auch reumütig.<sup>143</sup> Durchweg positive Eigenschaften schreibt er allein den Bewohnern von Chorasán zu, mithin bezeichnenderweise der Herkunftsregion desjenigen, der sich als Übersetzer der Autobiographie präsentiert. Sie werden u.a. als mutig, treu, edelmütig, rechtgläubig und klug gekennzeichnet, weshalb ihnen die besten Posten gebührten<sup>144</sup>.

Der Indien-Historiker Irfan Habib führt Tīmūrs Haßtirade gegen die Inder als Beweisgrund gegen eine Fälschung ins Feld, da sie schwerlich auf Šāh Ğahāns Anerkennung hätte stoßen können.<sup>145</sup> Gegen dieses Argument ließe sich vorbringen, daß ein Fälscher eben mit Hilfe des von Šāh Ğahān so verehrten Tīmūrs dem Mogulherrscher eine Rechtfertigung für einen härteren Umgang mit den Indern und den Turanern zugunsten der Chorasāner, d.h. nicht zuletzt den Ost-Iraner, die häufig Schiiten waren, hat suggerieren wollen. Tīmūrs Autobiographie enthält zwar keine explizit schiitischen Elemente, die Zahl "zwölf" taucht jedoch in den Teilen "vier", "fünf" und "sechs" bei jeder nur möglichen Gelegenheit und häufiger als in den vorangegangenen Teilen auf, sei es als Anzahl von Maximen,<sup>146</sup> Plänen,<sup>147</sup> Lebensjahren,<sup>148</sup> der Truppenstärke<sup>149</sup> oder der sozialen Gruppen<sup>150</sup>. Šāh Ğahān bevorzugte jedoch trotz seiner Vorliebe für Zentralasien die Turaner bei der Ämterverteilung im ganzen genommen nicht gegenüber

143 [TİMÜR], Ms. or.fol. 287:90b–91a; PERTSCH, 1888:444f.; seine Paraphrase enthält einige Fehler; [TİMÜR], Ms. IVRUz-1, 1503:137a–138b (etwas anderer Wortlaut, z.T. kürzer, z.T. ausführlicher).

144 [TİMÜR], Ms. or.fol. 287:91a–91b; [TİMÜR], Ms. IVRUz-1, 1503:138a–138b (etwas anderer Wortlaut, z.T. kürzer, z.T. ausführlicher).

145 HABIB, 1997:308 (er beruft sich auf indische Manuskripte, ich weiss daher nicht, ob es sich um die gleiche Passage handelt). Habib postuliert die These, es handle sich um ein kurz nach Tīmūrs Tod auf der Grundlage vieler authentischer Dokumente entstandenes Werk (1997:308f.). Die von ihm als Stütze für diese These vorgebrachte klare Unterscheidung zwischen zwei Redaktionen erscheint allerdings, wie meinen Ausführungen zu entnehmen ist, nicht stichhaltig.

146 [TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:158f., 220f. (es wird hier und im folgenden kein Anspruch auf Vollständigkeit der Stellenangaben erhoben).

147 [TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:72f.

148 [TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:162f., 206f.

149 [TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:6f., 8f., 38f., 240f., 298f., 372f., 384f.

150 [TİMÜR]/DAVY/WHITE, 1783:204f. (hier verweist er auf die "zwölf" als Symbol für die zwölf Tierkreiszeichen und die zwölf Monate); 206f., 270f., 308f., 396f.

den Iranern,<sup>151</sup> aber er besetzte vor allem mittlere Ränge mit weit mehr Radschputen und vor allem indischen Muslimen, als es seine Vorgänger getan hatten:<sup>152</sup> zum Islam konvertierte Hindus belohnte er sogar mit Ämtern, Titeln oder Geldgeschenken<sup>153</sup>. Zugleich könnte ein Fälscher die Schmähung der Inder im “sechsten” Teil, die ein Pendant in der propagandistischen Schilderung der Zerstörung hinduistischer Tempel und Götzen im “zweiten” Teil der Autobiographie hat,<sup>154</sup> als Bestätigung und Anfeuerung Šāh Ğahāns in seinem harten Vorgehen gegen Hindus intendiert haben. Šāh Ğahān verfolgte im Gegensatz zu den vorangegangenen Mogulherrschern eine missionarische Religionspolitik, indem er islamische Riten, Symbole, Gebote und Verbote förderte<sup>155</sup> und sie im Umgang mit Nichtmuslimen besonders streng auslegte; z.B. untersagte er Hindus den Neubau und die Reparatur von Tempeln, nachdem er zunächst, im Jahre 1633, die Zerstörung aller neugebauten hinduistischen Gottesstätten angeordnet hatte<sup>156</sup>.

In welchem Lichte dem Bearbeiter von Tīmürs Autobiographie die darin auffälligen Parallelen zu Šāh Ğahāns ostentativer Förderung und Verbreitung des Islams erschienen sein mag, ist nicht mehr zu ermessen. Die Tatsache, daß Muḥammad Afzal Buḥārī die – nach den hier zugrundegelegten Handschriften – “letzten drei Teile”, d.h. die Regierungsmaxime (*tuzūkāt*), Tīmürs Eroberungen dargestellt als die Umsetzung seiner Pläne

151 ATHAR ALI, 1985:xxf.; AHMAD, 1966:46f.

152 ATHAR ALI, 1985:xx; SRIVASTAVA, 1978:102.

153 CHOUDHURY, 1951:214; zur Förderung der Konversion hatte Šāh Ğahān ein spezielles Amt geschaffen (SRIVASTAVA, 1978:101). Eine konzise Zusammenfassung von Šāh Ğahāns Religionspolitik verdanke ich Markus Arnis 2004 abgeschlossener Lizentiatsarbeit *“Die Macht ist dein Schicksal, unter der Bedingung, daß du die Religion stärkst und den Islam verbreitest” – Die Malfūzāt-i Tīmūrī als islamisch-ethische Konzeption von Herrschaft und Herrscherwürde*, die mir auch mit Blick auf Tīmürs religiöse Anspielungen in den “ersten drei Teilen” der Autobiographie manche Anregung gegeben hat.

154 [TİMÜR], Ms. or.fol.287:9b–10a; [TİMÜR]/Stewart, 1975:14f. (seine Vorlage hatte offenbar einen etwas anderen Wortlaut).

155 BILGRAMI, 1984:192; CHOUDHURY, 1951:164, 212–215, et passim; SHARMA, 1988:80–82, 86–97; SRIVASTAVA, 1978:100–102.

156 LĀHAWRĪ, 1867, Bd. I:451–452 (die Stelle bezieht sich vor allem auf Benares, wo 76 Tempel aufgrund dieses Befehls zerstört wurden); PRASAD SAKSENA, 1962:293f. Unter Šāh Ğahān wurden jedoch auch Muslime, die von den offiziell anerkannten islamischen Normen abwichen, schnell der Ketzerei und der Apostasie bezichtigt und hatten mit der Todesstrafe zu rechnen (SRIVASTAVA, 1978:102; BILGRAMI, 1984:179 Anm. 5).

(*kingāshā*) und die Handlungsleitfäden für den Umgang mit den eroberten Völkern, streicht, ist angesichts der genannten Anachronismen und der möglicherweise im damaligen Kontext zu deutlichen Anspielungen nicht verwunderlich.

Mit Blick auf die "ersten drei Teile" der sogenannten Tīmūr-Autobiographie zeigen sich die Eingriffe des Bearbeiters vor allem in Ergänzungen und im Stil. Muḥammad Afzal Buḥārī führt die Chronik in der ersten Person Singular und in gehobenerem Stil bis zum Tode Tīmürs fort, wobei ungeklärt ist, bis in welches Jahr die Fassung des Übersetzers reichte (s. Anm. 116 und 121). Die Ereignisberichte gleichen in ihrer Abfolge und Darstellung stark denen des berühmten Tīmūr-Chronisten Šarafaddīn in seinem *Zafar-nāma*; allein dessen überbordende Metaphern sind gebändigt und einiges ist kürzer dargestellt.<sup>157</sup> Der Bearbeiter beendet das Buch mit den Worten "In der Nacht des 17. Ša'bān habe ich 'Allāh' sagend mein Bewußtein verloren und habe meine vergängliche Seele der wahren Schöpferseele – sie ist hoch und erhaben – übergeben". Zuvor wird Tīmūr aber in den Mund gelegt, es sei sein Wunsch, daß alles, was er bis zu seinem Tode noch vollbringe, so aufgezeichnet werden solle, als habe er es selbst gesagt.<sup>158</sup>

Ansonsten ließ der Bearbeiter diese "ersten drei Teile" weitgehend intakt. Er verbesserte mehrere Jahreszahlen und übersetzte einige, aber nicht alle der turksprachigen Zitate.<sup>159</sup> Das kann als ein Zeichen dafür gewertet

157 So verwendet er beispielsweise in der Redaktion "A" das im *Zafar-nāma* und anderen Historiographien häufig vorkommende, Überschriften einleitende *dīkr* ("Erwähnung") gar nicht. Die Reihenfolge der Ereignisse ist auch in Details klar am *Zafar-nāma* orientiert. Das konstatierte bereits Dowson bzw. Elliot, der, wie auch HABIB vermerkt (1997:306f.), eine Kopie der Redaktion "B" vorliegen und den Indienfeldzug ins Englische übertragen hatte. Er zog daraus jedoch umgekehrt den Schluß, die Autobiographie Tīmürs habe Šarafaddīn Yazdī für sein *Zafar-nāma* als Vorbild gedient (ELLIOT/DOWSON, 1952 [1871], Bd. III:3). Die Ähnlichkeit vermerkte auch Stewart ([TİMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:Addenda:9). H. BEVERIDGE zeigt auf, daß sich der Tīmūr der *Malḡūzāt* auch auf Šāmīs *Zafar-nāma* bezieht (1921:204).

158 [TİMÜR], Ms. Add. 16,686:528a; RIEU, 1879:178 (es handelt sich um das Ms. British Museum Or. 158, s. Anm. 107); [TİMÜR]/STEWART, 1975 [1830], Appendix:7, Addenda:11.

159 Stewart erwähnt zusätzlich, daß in der Langfassung der Chronik, d.h. in der überarbeiteten Version, versucht wurde, Tīmūr deutlich als Sunniten zu kennzeichnen (1975 [1830], Addenda:9).

werden, daß er inhaltlich kaum Widersprüche zu den ihm bekannten Quellen zu Tīmūr entdeckte.

Ein Vergleich mit den in den zentralasiatischen Quellen zu Tīmūr genannten Sufi-Scheichen, mit denen er persönlich in Kontakt kam, und jenen, die in der Autobiographie vorkommen, läßt freilich große Zweifel auch an der Authentizität dieser "ersten drei Teile" aufkommen (in den "letzten drei Teilen", in denen Sufi-Scheiche eine sehr viel geringere Rolle spielen, wird kein Sufi-Scheich namentlich aufgeführt).<sup>160</sup> Der in den frühen und späten zentralasiatischen Quellen zu Tīmūr am häufigsten genannte Sayyid Baraka tritt in der Autobiographie gar nicht in Erscheinung.<sup>161</sup> Von Zaynaddīn Abū Bakr Tāyabādī (st. 1389), d.h. jenem Scheich, den Tīmūr in der sogenannten Autobiographie als seinen spirituellen Führer (*pīr*) seit seinem einundzwanzigsten Lebensjahr bezeichnet,<sup>162</sup> wird nur eine Begegnung mit Tīmūr in einer der frühen Chroniken verzeichnet.<sup>163</sup> Von den drei oder vier weiteren Sufisheichen, die in der Autobiographie namentlich hervorgehoben werden, sind Amīr Kulāl (st. 1370/71) und Šamsaddīn Kulāl (st. vor 1375) – vermutlich werden die beiden als eine Person angesehen –<sup>164</sup> diejenigen, die bereits in frühen Chroniken mehrfach mit Bezug auf Tīmūr auftauchen.<sup>165</sup> Sayyid °Alī Hamadānī (st. 1385), dem

160 Tīmūr spricht darin aber wiederholt von seinem "pīr" ([TĪMŪR]/DAVY/WHITE, 1783:4f., 16f., 112f., 124f., 196f., 200f., 203f., 338f., 342f.), den Davy und White offenbar ausgehend von den ersten Teilen der Autobiographie als Šayḡ Zaynaddīn Abū Bakr (Tāyabādī) identifizieren (ibid.,:4f.).

161 Nizāmaddīn Šāmī, der 1401/02 von Tīmūr beauftragt wurde, seine Herrschaft zu beschreiben, nennt überhaupt nur diesen Sufi-Scheich; Sarafaddīn Yazdī, der sein *Zafar-nāma* 20–23 Jahre nach Tīmūrs Tod verfaßte, sowie Ibn °Arabšāh (st. 1455) erwähnen Sayyid Baraka ebenfalls als Tīmūrs vertrauten Scheich (PAUL, 1990:297f., 302–305); zu Sayyid Barakas Identität und weiteren Details zu Tīmūrs Beziehung zu ihm s. MUMINOV/BABADZHANOV (2001).

162 [TĪMŪR], Ms. or.fol. 287:3b; [TĪMŪR]/Stewart, 1975:7. Er wird kurz darauf noch einmal namentlich erwähnt ([TĪMŪR], Ms. or.fol. 287:5a), ansonsten aber nur als "mein pīr" bezeichnet.

163 Es handelt sich um die sieben Jahre nach Tīmūrs Tod verfaßte Schrift von Ḥāfiẓ Abrū, der Tīmūr auf einigen Feldzügen begleitet hatte (PAUL, 1990:308). Ibn °Arabšāh erwähnt als Sufi-Scheich Tīmūrs einen Zayn ad-Dīn al-Ḥwāfi, bei dem es sich möglicherweise um Tāyabādī handelte (ibid.:297f.).

164 [TĪMŪR], Ms. or.fol. 287:6b, 8a, 8b, 16b, 17a; [TĪMŪR]/STEWART, 1975 [1830]:24, 30, 59 (für diese Stellenangaben wird keine Vollständigkeit beansprucht). Beide Scheiche werden häufig miteinander verwechselt (PAUL, 1990:280).

165 PAUL, 1990:296–299.

sich der Tīmūr der Autobiographie während seiner Eroberung Indiens als Novize anschließt, nachdem er ihm zuvor mit großem Mißtrauen begegnet war,<sup>166</sup> findet – in den überlieferten Quellen – nicht vor der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts Erwähnung<sup>167</sup>. Eine Begegnung zwischen ihm und Tīmūr ist bislang sogar nicht vor dem Ende des 16. Jahrhunderts nachweisbar; sie zeugt darüber hinaus nur von einer Unstimmigkeit zwischen den beiden Männern.<sup>168</sup> Sayyid Muḥammad Gīsūdār(āz) (st. 1422) schließlich, der Tīmūr in dessen Autobiographie anlässlich seiner Eroberung Indiens im Auftrag von Sayyid °Alī Hamadānī gratuliert und ihm dessen frohe Botschaft überbringt, der Prophet habe ihn unter seine Fittiche genommen und mit der Verbreitung des Islams in Indien betraut,<sup>169</sup> ist in zentralasiatischen Quellen nicht nachzuweisen. Er gehört in den indischen Sufi-Kontext, war ein Gegner esoterischer Sufi-Richtungen und wanderte nach Tīmürs Indienfeldzug in den Dekhan aus.<sup>170</sup> Diese Befunde ergeben, daß auch der Träume und andere, vor allem durch Sufis verbürgte Vorzeichen umfassende "zweite" Teil und der den nach Lebensjahren geordneten Ereignisbericht ausmachende "dritte" Teil schwerlich zu Tīmürs Lebzeiten oder kurz nach seinem Tode entstanden sein können. Sie unterscheiden sich allerdings deutlich durch ihr Vokabular, die häufige Nennung von Jahreszahlen und vor allem durch ihren hagiographischen, und d.h. auch wenig systematischen Charakter von den "letzten drei Teilen". Eine Präferenz für eine bestimmte Sufi-Gruppierung (*ṭarīqa*) ist nicht erkennbar, um so deutlicher sind jedoch der Anspruch auf Dominanz der geistig-spirituellen Herrschaft über die weltliche und auf die Suprematie des Islams. Diese Teile könnten einer Hagiographie zentralasiatischer oder indischer Provenienz entstammen oder aus verschiedenen Hagiographien kompiliert worden sein. Die Tatsache, daß der von Šāh Ğahān mit der Überarbeitung der Autobiographie beauftragte Muḥammad Afzal Buḥārī diese Teile weitgehend unangetastet ließ, ist wenig verwunderlich: Die Ereignisdarstellungen sind plausibel, die Beziehungen Tīmürs zu Sufi-Scheichen entsprechen den üblichen Topoi der Hagiographien, und zweihundert Jahre nach Tīmürs Tod hatte sich die Zahl

166 [TIMÜR], Ms. or.fol. 287:9b; [TIMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:14.

167 DEWEESE, 1992.

168 PAUL, 1990:311–312. Die Berichte zu Begegnungen Tīmürs mit Sufi-Scheichen in Hagiographien fallen im 15. Jahrhundert fast durchweg zu seinen Ungunsten aus (PAUL, 1991:238–239).

169 [TIMÜR], Ms. or.fol. 287:9b; [TIMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:14.

170 RIZVI, 1978 Bd. I:250–256; SCHIMMEL, 1990:229. SCHIMMEL, 1979:392–393.

der Sufi-Scheiche, die mit Tīmūr in Verbindung gestanden haben sollen und die der Hagiographien, in denen Tīmūr zu ihnen in Beziehung gesetzt wurde, erheblich vergrößert.<sup>171</sup>

Die Art und Weise, in der Muḥammad Afzal Buḥārī dieses Werk überarbeitet und ergänzt hat, lädt zum Vergleich mit den zuvor betrachteten Bearbeitungen und Ergänzungen der Autobiographien Bāburs und Ğahāngīrs ein. Mit Blick auf die Verwendung des "Ichs" gibt es große Parallelen. Es war offenbar nicht unüblich und auch nicht anrühlich, die Identität von Autor, Erzähler und Protagonist vorzutauschen, wenn eine Bedingung gewahrt blieb, die Vertrauenswürdigkeit des Berichteten. Diese galt durch Augenzeugenberichte und andere Quellen aus der Zeit, aber auch durch die Integrität der Geschichtsschreiber selbst als verbürgt. Subjektive und objektive Perspektive, Autobiographisches und Biographisches wurden dabei gleichgestellt. Nicht alle teilten aber diese Auffassung, denn sowohl Personen, die den Autobiographen nahestanden, als auch solche, die ihnen zeitlich und persönlich fern standen, machten ihre Zusätze eindeutig kenntlich. Es gab folglich offenbar keine einheitliche Meinung dazu. Muḥammad Afzal Buḥārī fiel daher mit seiner Ergänzung der Tīmūr-Autobiographie nicht aus dem Rahmen des Anerkannten, wenngleich es auch unüblich war, den Autor noch den eigenen Tod festhalten zu lassen. Im Vergleich zu den Bearbeitern der Autobiographien Bāburs und Ğahāngīrs hat Muḥammad Afzal Buḥārī jedoch ungewöhnlich umfangreiche und einschneidende Eingriffe in dem Werk vorgenommen. Eine plausible Erklärung hierfür bietet die aus einem genauen Vergleich mit den als verbürgt geltenden Quellen gewonnene Überzeugung, es teilweise mit einem entstellten Werk zu tun zu haben, wobei durchaus auch ideologische Motive eine Rolle gespielt haben mögen.

In der Folge läßt sich zu bestimmten Zeiten und in gewissen Kreisen eine besondere Hochschätzung der Autobiographie Tīmürs beobachten, die sich allerdings nicht in den Titeln durch eine Hervorhebung als Selbstzeugnis niederschlägt. Die Titel lauten *Wāqi'āt-i Tīmūrī*, *Malfūzāt-i Tīmūrī*,

171 Šāh Ğahāns zeitweiliger Hofhistoriograph Amīn QAZWĪNĪ z.B. führt in seinem *Pādšāh-nāma* neben Sayyid Baraka, Tāyabādī und Hamadānī noch Bahā'addīn Naqšband und Muḥammad 'Aṭṭār auf (Ms. Or. 173:30a) und HAMADĀNĪ nennt in seinen *Ṭabaqāt-i Šāhġahānī* eine ganze Reihe von Sufi-Scheichen zur Zeit Tīmürs, u.a. auch Amīr Kulāl, Bahā'addīn Naqšband und Šams ad-Dīn Kulāl (Ms. 705:6b, 8b, 9b).

*Malfūzāt-i Šāhibqirānī*, *Tuzūkāt-i Tīmūrī* und *Tawāriḥ-i Mubārak-Šāhī*<sup>172</sup>. Es wäre eine spannende Forschungsfrage herauszufinden, wie die subjektive gegenüber der objektiven Perspektive gewichtet wurde, d.h. ob die Autobiographie Tīmürs gegenüber Geschichtswerken zu Tīmūr, gerade auch gegenüber jenen, in denen Tīmūr als ein blutrünstiger Tyrann porträtiert wird, höhergeschätzt wurde.<sup>173</sup> Ein flüchtiger Blick auf die weitere Rezeptionsgeschichte in der turko-iranischen Welt erweckt diesen Eindruck, könnte aber täuschen.<sup>174</sup> Zwischen dem 17. und 19. Jahrhundert sind mindestens 120 Kopien angefertigt worden, die Mehrzahl von der Redaktion "A", z.T. mit Miniaturen<sup>175</sup>. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert wurde sie ins zentralasiatische Turkī und ins Urdu übersetzt,<sup>176</sup> im 19. und 20. Jahrhundert in Indien, Iran, Kazan und Taschkent gedruckt<sup>177</sup> und im 20. Jahrhundert in der Türkei (1974,<sup>178</sup> 2000<sup>179</sup>), dem Iran (1374 h.š./1995–6)<sup>180</sup> und Usbekistan (1991,<sup>181</sup> 1996,<sup>182</sup> 1992 [Nachdruck von 1968]<sup>183</sup>) in Auszügen ediert und je nach Landessprache auch übersetzt. Bislang liegen nur die Teile vier und fünf als (unkritische) Editionen vor, und die grosse Mehrheit dieser Übersetzungen beschränkt sich ebenfalls auf diese Staatsregeln und als Pläne apostrophierten und sehr knapp geschilderten Eroberungszüge, also paradoxerweise just auf jene Teile, die der von

172 [TIMÜR]/STEWART, 1975 [1830]:154, Appendix:6.

173 Zu denken ist etwa an IBN ʿARABŠĀHS (st. 1450) ʿAğāʿib al-maqdūr fī nawāʿib Tīmūr oder MARLOWES (st. 1593) *Tamburlaine*.

174 Den Eindruck, daß von Tīmūr selbst Verfaßtes auch noch oder besonders im 19. und 20. Jahrhundert mit besonderer Ehrfurcht rezipiert wurde, bestärkt ein Tīmūr zugeschriebenes und vielzitiertes *waqf*-Dokument, das sich inzwischen jedoch als Fälschung erwiesen hat (DEWEESE, 1999:508ff.).

175 RIEU, 1879:178, 179.

176 Diese Kopien und Übersetzungen sind verzeichnet bei STORI/BREGEL', 1972, Bd. II:792–797; s.a. Anm. 107.

177 STORI/BREGEL', 1972, Bd. II:795f.

178 YALÇIN, Alemdar/YAYINEVI, Fetih (Hg.): *Benim Devletim – Tüzükât-i Timurîn ve Cengiz Yasası*.

179 KUTAY, Kevser (Hg.): *Timur ve Tüzükâtı – Timur'un Kanunları*. Ankara.

180 DUSTŪM, Ḥusayn: *Tārīḥ-i Ġahāngušāy-i Tīmūr*. Teheran:290–360.

181 AHMEDOV, B. (Hg.), *Temur Tuzuklari*. Übers. aus dem Persischen Alixon Soğunij und Habibullo Karomatov. Taschkent.

182 *Temur Tuzuklari*, *Institutes of Temur*, *Les Instituts de Temour*. Übers. aus dem Persischen Alixon Soğunij und Habibullo Karomatov. Übers. ins Englische von M. Devi [Davy]. Übers. ins Französische von Langle [Langlès]. Taschkent.

183 AZIMOVA, Raʿno (Hg.). *Uloženie Timura – Tīmūr tüzūklārī*. Taschkent.

Šāh Ğahān beauftragte Bearbeiter tilgte. In den Einleitungen zu den Editionen und Übersetzungen werden stets die Klugheit und Aktualität der Staats- und Verwaltungsprinzipien Tīmūrs gerühmt, z.T. explizit seine Kriegskunst und bisweilen auch seine Förderung von Wissenschaft und Kunst. In Usbekistan werden Maximen aus den *Tuzūkāt* sogar in Zeitungen,<sup>184</sup> Schulbüchern<sup>185</sup> und im Tīmūr-Museum<sup>186</sup> als Leitweisheiten zitiert.<sup>187</sup>

Tīmūrs Autobiographie hat Ende des 18. Jahrhunderts jedoch kurze Zeit auch in Europa grosses Ansehen genossen. Der Herausgeber einer Teil-Edition und Teil-Übersetzung ins Englische rühmte Tīmūr ob seiner Wahrheitsliebe, seiner Humanität und Liberalität, seiner Gerechtigkeit und Weisheit.<sup>188</sup> Der Kommentar des Herausgebers der französischen Übersetzung lautet: Es sei nun klar, daß sich “unter den barbarischen Völkern ein genialer Mann” befunden habe.<sup>189</sup> Diesen Eindruck schwächte Edward Gibbon (1737–1794) in seiner *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* indes wieder ab. Er zweifelte zwar nicht an der Authentizität der Autobiographie, interpretierte sie aber nach sorgfältigem Vergleich mit Biographien, insbesondere mit Šarafaddīn Yazdīs (st. 1454) Tīmūr

184 *Chalq sözi*, 9. April 1994; *Chalq sözi*, 26. Feb. 1994:3.

185 QOSIMOVA, 2000:89; NE<sup>3</sup>MATOV, 2001:24.

186 Zahlreiche der dort ausgestellten Ölgemälde sind mit den *Tuzūkāt* (dem “vierten Teil”) entnommenen Maximen Tīmūrs in usbekischer und englischer Sprache beschriftet. Zur ideologischen Bedeutung des Museums s. PETRIC, 2001.

187 Siehe auch FORBES MANZ, 2002:19–24. Das positive Tīmūr-Bild im heutigen Usbekistan speist sich aber auch aus in verschiedenen Rezensionen überlieferten Sammlungen populärer, unverkennbar anachronistischer Geschichten zu Tīmūr (u.a. *Kunūz al-a<sup>z</sup>am* und *Tīmūr-nāma* betitelt), die vermutlich im 18. Jahrhundert in Zentralasien aufkamen und sich seither großer Beliebtheit erfreuen. Sie sind im Stile mündlicher Geschichtenerzähler gehalten und bilden, wie Ron Sela in seinen bemerkenswerten Studien dieser Geschichten plausibel macht, eine Art “Genre”, das mit den Hofhistoriographien wenig gemein hat (SELA, 2004:115–227; idem, [2007]). Zwischen diesen Geschichten und der Autobiographie Tīmūrs scheint es keine Berührungspunkte zu geben.

188 [TĪMŪR]/DAVY/WHITE, 1783:vii. White und Davy edierten bzw. übersetzten die von mir als “vier” und “fünf” gekennzeichneten Teile. Stewart übersetzte 1830 die Teile “eins” bis “drei” einer Abschrift der Redaktion “A”. Zu weiteren in West- und Osteuropa edierten und übersetzten Auszügen s. STORI/BREGEL’ (1972:795–797). Dort nicht verzeichnet sind: [TĪMŪR], 1918:172–206; BOUVAT, 1926:196ff., et passim (Paraphrasen).

189 [TĪMŪR]/LANGLÈS, 1787:1f.

glorifizierendem, Details seiner blutigen Racheakte aber nicht verschweigendem *Zafar-nāma*, als eine Selbstinszenierung und kam zu dem Schluss, in Wahrheit habe Tīmūr sehr viel mehr Tyrannei und Unrecht geschaffen, als er zu bekämpfen vorgab.<sup>190</sup> Erst seit dem Ende des 19. Jahrhunderts ziehen eine Reihe vor allem europäischer und indischer Wissenschaftler die Authentizität des Werkes in Zweifel oder leugnen sie rundheraus.<sup>191</sup> Šāh Ğahāns Überarbeitungsauftrag und die von Muḥammad Afzal Buḥārī vorgenommenen Veränderungen werden dabei jedoch selten berücksichtigt,<sup>192</sup> sodaß nicht zuletzt die offensichtliche Divergenz von Autor, Erzähler und Protagonist bei der Verkündung des eigenen Todes durch Tīmūr, Mißtrauen säte<sup>193</sup>.

Zusammengefaßt zeigen die Entstehungs- und Überlieferungsgeschichten der drei Werke, deren Autorschaft Tīmūr respektive Bābur und Ğahāngīr zugeschrieben wird, daß das Schreiben über das eigene Leben hochgeschätzt wurde. Die für eine Autobiographie erforderliche Identität von Autor, Erzähler und Protagonist bringt besonders anschaulich Ğahāngīr zum Ausdruck, und zwar just in dem Moment, als er sie aufgibt. Sein Auftrag, seine Autobiographie unter seiner Aufsicht in seinem Namen fortzuführen, widerspricht dem Konzept einer Autobiographie nicht. Es entspricht vielmehr dem Prinzip des Ghostwriting, unterscheidet sich aber von diesem durch die offene Deklaration an die Leser, daß sie es mit zwei Autoren zu tun haben, die jedoch nur das "Ich" des einen repräsentieren. Die Subjektivität der Perspektive ist damit aber nicht in Frage gestellt. Zu einer echten Auflösung der Identität von Autor, Erzähler und Protagonist kommt es erst in den Fällen, in denen spätere Leser die Autobiographie in der "Ich-Form" durch weitere Berichte ergänzen. Die Autoren der Ergänzungen der verschiedenen Fassungen von Bāburs und Ğahāngīrs Autobiographie und der überarbeiteten Version von Tīmūrs Autobiographie stützten sich auffälligerweise durchweg auf verbürgte Quellen bzw. wahrten die historische

190 GIBBON, 1788. Kap. 65.

191 RIEU, 1879:178; BROWNE, 1997 [1902], Bd. III:183–184, 202–203; Bartol'd (nach STORI/BREGEL', 1972:792 Anm. 7; BEVERIDGE, H., 1921; DOERFER, 1975, Bd. IV:90; FORBES MANZ, 2000:512; idem, 2002:18 (implizit); ALAM KHAN, 1972:10f.; JAMALUDDIN, 1995:164; s.a. oben Anm. 108 und 145.

192 Ausnahmen bilden BEVERIDGE, H., 1921:203f., ALAM KHAN, 1972:10 und HABIB, 1997:306–309.

193 RIEU, 1879:178.

Plausibilität. Dieses Schlüpfen in das "Ich" eines anderen, dessen Taten und Worte vertrauenswürdig überliefert waren, wurde offenbar nicht als eine unstatthafte Täuschung angesehen, sondern als ein rhetorisches Mittel akzeptiert. Erst inhaltliche Unstimmigkeiten erweckten Mißtrauen und wurden als Grenzüberschreitung zur Verfälschung aufgefaßt; diese Schlußfolgerung legen zumindest Šāh Ğahāns Überarbeitungsauftrag und das Ergebnis seiner Ausführung nahe. Diese Möglichkeit, das "Er" einer verbürgten Quelle, in der Regel einer Biographie, durch ein fingiertes "Ich" zu ersetzen, impliziert die Gleichsetzung der subjektiven mit der objektiven Perspektive. Aus heutiger Sicht befremdet eine solche Gleichsetzung, besteht doch die Erwartung an den Autobiographen, uns Dinge zu sagen, die allein er uns mitteilen kann. Wie soll ein Zeitzeuge das Innenleben, Träume, Gedanken, Ängste und innere Entwicklungen eines Menschen erfassen können? In den drei hier vorgestellten Schriften stehen diese Aspekte zwar keineswegs im Vordergrund, doch fehlen sie auch nicht. Die Art und Weise, in der die Autobiographen ihre Emotionen und Überlegungen mitteilen, ist von der persischsprachigen Geschichtsschreibung, Hagiographie und Poesie geprägt; es sollen keineswegs Parallelen zum modernen Individualismus und seiner Selbstreflexivität postuliert werden – eine deutliche Markierung der Unterschiede könnte indes ein interessantes Forschungsthema darstellen.<sup>194</sup> Aufgrund der vorliegenden Befunde soll vielmehr die These formuliert werden, daß Biographie und Autobiographie nicht als wesensverschieden aufgefaßt wurden, weil sie ihren Protagonisten beide aus seiner Sicht darzustellen vermochten, und zwar sowohl durch seine öffentlichen Auftritte, also Reden, Gespräche und Dekrete, als auch durch sein privat Erlebtes, d.h. Träume, Gefühltes, Gedachtes und Geplantes, die er seinem Sufi-Meister und anderen Vertrauten oder Beratern mitgeteilt haben konnte. Begünstigt wurde diese Wesensnähe, so eine weitere These, durch die mannigfaltigen Formen von Mischgattungen in der turko-iranischen Literatur. Ein Vergleich dieser und anderer Autobiographien im Kontext der Literatur ihrer Zeit wäre sicher ein lohnendes Unterfangen. Mit Blick auf Inhalt wie auch auf Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte erscheint ein Vergleich mit Herrscherautobiographien anderer literarischer Umgebungen, etwa der Autobiographie König Jaymes von Aragon (1213–1276) und derjenigen Kaiser Karls IV. (1316–1378) und Karls V. (1500–1558), ein herausforderndes Desiderat.

194 Spannende Impulse bieten z.B. von GREYERZ, 1996 und ELGER, 2004.

## Bibliographie

ABŪ DĀ'ŪD

1371 h. *Sunan*. 2 Bde. Kairo 1952.

ABŪ L-FAZL

1979 *The Akbar nama (History of the Reign of Akbar Including an Account of his Predecessors)*. Übers. aus dem Persischen H. Beveridge. Bd. I. New Delhi (2. Ausgabe).

AHMAD, Aziz

1966 *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*. Oxford (Reprint).

AHROR, Ubaydullo

1991 *Risolai Volidija*. Übers. Zahiriddin Muhammad Bobur.

ALAM, Muzaffar und SUBRAHAMANYAM, Sanjay (Hg.)

1998 *The Mughal State 1526–1750*. Delhi, u.a.

ALAM KHAN, Iqtidar

1972 "The Turko-Mongol Theory of Kingship". In: *Medieval India – A Miscellany*. Bd. II. London/New Delhi:8–18.

ALVI, Sajida S.

1989 "Religion and State During the Reign of Mughal Emperor Jahângîr (1605–27): Nonjuristical Perspectives". In: *Studia Islamica* 69:95–119.

ASTLEY, Thomas

1989 (1745) *A New General Collection of Voyages and Travels ... Europe, Asia, Africa, and America*. Bd. I. London (Reprint der Erstausgabe).

ATHAR ALI, M.

1985 *The Apparatus of Empire – Awards of Ranks, Offices and Titles to the Mughal Nobility (1574–1658)*. Delhi, u.a.1993 "Mughals 3". In: *EI*<sup>2</sup>. Bd. VII. Leiden:320–323.1995 "The Use of Sources in Mughal Historiography". In: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Series 3*, 5/3:361–373.

BABADŽANOV, Baxtiyar [Bakhtyar] Miraimovič

1996a *Političeskaja deyatel'nost' šajchov Nakšbandija v Maverannachre (1 polovina XVI v.)*. Taschkent [unveröff. Diss.].

- 1996b “Zahîr al-Dîn M. Muhammad Mîrzâ Bâbur et les Shaykh Naqshbandî de Transoxiane”. In: *Cahiers d’Asie Centrale* 1/2:219–226.
- [BABUR] Hg., Jean-Louis und HASAN, Mohibbul Hasan  
1985 *Le livre de Babur, Babur-nama – Mémoires du premier Grand Mogol des Indes (1494–1529)*. Übers. aus dem Čagatây Jean-Louis Bacqué-Grammont. Kommentiert gemeinsam mit Mohibbul Hasan Hasan. Paris.
- [BABUR, Zahiruddin Muhammad] Hg. BACQUÉ-GRAMMONT u. STAMMLER, Wolfgang  
1988 *Die Erinnerungen des ersten Großmoguls von Indien: Das Babur-nama*. Übers. aus dem Englischen und Französischen von Wolfgang Stammler. Zürich.
- [BĀBUR] Hg. BEVERIDGE, Annette Susannah  
1922 *The Bābur-nāma in English (Memoirs of Bābur)*. Übers. aus dem Turkî Annette Susannah Beveridge. 2 Bde. London.
- [BĀBUR, Zāhîr al-Dîn Muḥammad] Hg. MANO, Eiji  
1995 *Bābur-nāma (Vaqāyi°)*. *Critical Edition Based on Four Chaghatay Texts with Introduction and Notes by Eiji Mano*. Kyoto.
- [BĀBUR] Hg. IL’MINSKIJ, N.  
1857 *Baber”-namé ili zapiski sultana Babera*. Kazan’.
- [BĀBUR] Hg. PAVET DE COURTEILLE, A.  
1871 *Mémoires de Baber (Zahir-Ed-Din-Mohammed), fondateur de la dynastie mongole dans l’Hindoustân*. Übers. aus dem Čagatây A. Pavet de Courteille. 2 Bde. Paris.
- [BABUR MIRZA, Zahiruddin Muhammad] Hg. THACKSTON, W.M. Jr.  
1993 *Bâburnâma, Chaghatay Turkish Text with Abdul-Rahim Khankhan’s Persian Translation*. Übers. W.M. Thackston Jr. 3 Bde. Harvard.
- 1996 *The Baburnama – Memoirs of Babur, Prince and Emperor*. Übers. und Kommentar von Wheeler M. Thackston. Washington, u.a.
- [BAYQARĀ] Hg. ERTAYLAN, Ismail Hikmet  
1945 *Türk Edebiyatı Örnekleri II. Risâle-i Sultan Hüseyin Baykara*. Istanbul.
- [BAYQARĀ] Hg. GANDJEÏ, Tourkhan  
1954 “Uno scritto apologetico di Ḥusain Mîrzâ, Sultano del Khorāsân”. In: *Annali dell’ Istituto Universitario Orientale di Napoli*. Nuova Seria, Bd. V. Rom:157–183.

[BAYQARĀ, Sultan-Husayn Mirza] Hg. THACKSTON, W.M.

1989 "Apologia". In: *A Century of Princes – Sources on Timurid History and Art*. Übers. W.M. Thackston. Cambridge, Mass.:373–378.

BEGAM, Gul-Badan

2001 *Humāyūn-Nāma – The History of Humayun*. Übers. Annette S. Beveridge. New Delhi.

BEVERIDGE, A.S.

1900 "Art. XIX. – Notes on the MSS. of the Turkī Text of Bābar's Memoirs". In: *The Journal of the Royal Asiatic Society*:439–480.

1906 "IV. The Haydarabad Codex of the Babar-Nama or Waqī'at-i Babari of Zahiru-D-Din Muhammad Babar, Barlas Turk". In: *Journal of the Royal Asiatic Society*:79–93.

1907 "IX. Further Notes on the Babar-nama mss. – The Elphinstone Codex". In: *Journal of the Royal Asiatic Society*:131–144.

1908 "VII. The Babar-Nama. The Material Now Available for a Definitive Text of the Book". In: *Journal of the Royal Asiatic Society*:73–99.

BEVERIDGE, Henry

1921 "Timur's Apocryphal Memoirs". In: *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*. N.S. 17:201–204.

BILGRAMI, Rafat M.

1984 *Religious and Quasi-Religious Departments of the Mughal Period (1556–1707)*. New Delhi.

BOUVAT, Lucien

1926 "Essai sur la civilisation timouride". In: (*Extrait du*) *Journal Asiatique*. Paris:193–299.

[BREGEL', Yurij] und STORI [Storey], Č.A.

1972 *Persidskaja literatura, bio-bibliografičeskij obzor v trech častyach*. Übersetzt aus dem Englischen, überarbeitet und ergänzt durch Yu. È. Bregel'. Moskau.

BROWNE, Edward G.

1997 (1902) *A Literary History of Persia. Bd. III: The Tartar Dominion (1265–1502)*. Maryland (Nachdruck).

BRUSS, Elizabeth W.

1989 (1974) "Die Autobiographie als literarischer Akt (L'autobiographie considérée comme acte littéraire)". In: Niggel, Günter (Hg.). *Die Autobiographie – Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*. Darmstadt:258–279.

- CANFIELD, Robert L.  
1991 *Turko-Persia in Historical Perspective*. Cambridge.
- CHOU DHURY, M.L. Roy,  
1951 *The State and Religion in Mughal India*. Calcutta.
- CONERMANN, Stephan  
2002 *Historiographie als Sinnstiftung – Indo-persische Geschichtsschreibung während der Mogulzeit (932–1118/1516–1707)*. Wiesbaden.
- CRAFTON, Anthony  
1990 *Forgers and Critics – Creativity and Duplicity in Western Scholarship*. Princeton.
- DALE, Stephen Frederic  
1990 “Steppe Humanism: The Autobiographical Writings of Zahir Al-Din Muhammad Babur, 1483–1530”. In: *IJMES* 22:37–58.
- DEWEESE, Devin  
1992 “Sayyid °Alī Hamadānī and Kubrawī – Hagiographical Traditions”. In: *The Legacy of Mediæval Persian Sufism*. London/New York.  
1999 “The Politics of Sacred Lineages in 19<sup>th</sup>-Century Central Asia: Descent Groups Linked to Khwaja Ahmad Yasavi in Shrine Documents and Genealogical Charters”. In: *International Journal of Middle Eastern Studies* 31:507–530.
- DIGBY, S.  
1986 “Humāyūn”. In: *EI<sup>2</sup>*. Bd. III. Leiden/London:575–577.
- DOERFER, Gerhard  
1963 *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit. Bd. I: Mongolische Elemente im Neupersischen*. Wiesbaden.  
1965 *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit. Bd. II: Türkische Element im Neupersischen – alif bis tā*. Wiesbaden.  
1975 *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit. Bd. IV: Türkische Element im Neupersischen (Schluss) und Register zur Gesamtarbeit*. Wiesbaden.

DÜGLÄT, Mīrzā Muḥammad Ḥaydar

1996a *Tārīḥ-i Rāšidī / Tarikh-i-Rashidi*. Persischer Text. Hg. W.M. Thackston. Harvard.

1996b *Tarikh-i-Rashidi*. Englische Übersetzung und Kommentar W.M. Thackston. Harvard.

ELGER, Ralf

2004 *Muṣṭafā al-Bakrī – Zur Selbstdarstellung eines syrischen Gelehrten, Sufis und Dichters des 18. Jahrhunderts*. Schenefeld.

ELLIOT, H.M. und DOWSON, John

1952 (1871) *The History of India as Told by its Own Historians – The Muhammadan Period, the Posthumous Papers of the Late Sir H.M. Elliot*. Bd. III: *Malfuzat-i Timuri, or Tuzak-i Timuri: The Autobiography of Timur*. Hg. Prof. John Dowson. 2. Ausgabe. Calcutta.

ENDERWITZ, Susanne

2002 *Unsere Situation schuf unsere Erinnerungen – Palästinensische Autobiographien zwischen 1967 und 2000*. Wiesbaden.

ENDRESS, Gerhard

1982 "Handschriftenkunde". In: *Grundriß der Arabischen Philologie*. Bd. 1: Wolfdietrich Fischer (Hg.): *Sprachwissenschaft*. Wiesbaden 1982:271–296.

VAN ESS, Josef

1961 *Die Gedankenwelt des Ḥārīṭ al-Muḥāsibī anhand von Übersetzungen aus seinen Schriften dargestellt und erläutert*. Bonn.

FOLTZ, Richard C.

1998 *Mughal India and Central Asia*. Oxford/New York.

FORBES MANZ, Beatrice

1988 "Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty". In: *Iranian Studies* xxi/1–2 New York:105–22.

1989 *The Rise and Rule of Tamerlane*. Cambridge, u.a.

2000 "Tīmūr Lang". In: *EF<sup>2</sup>*. Bd. X. Leiden:510–513.

2002 "Tamerlane's Career and its Uses". In: *Journal of World History* 13/1:1–25.

FRAGNER, Bert, G.

1999 "Die 'Persophonie' – Regionalität, Identität und Sprachkontakt in der Geschichte Asiens". In: *ANOR* 5. Berlin.

FRANKE, Heike

2005 *Akbar und Ğahāngīr – Untersuchungen zur politischen und religiösen Legitimation in Text und Bild*. Schenefeld.

FRIEDMANN, Yohanan

1971 *Shaykh Aḥmad Sirhindī – An Outline of his Thought and a Study of his Image in the Eyes of Posterity*. Montreal/London.

[ĜAHĀNGĪR] Hg. AḤMAD, Sayyid (Syud Ahmud) und ALIGARH (Ally Gurh)

1281 h. *Tūzuk-i Ğahāngīrī (Toozuk-i-Jehangeeree) ki ba Ğahāngīr-nāma wa Iqbāl-nāma-i Ğahāngīrī ham mawsūm ast*. 1864.

[ĜAHĀNGĪR] Hg. BEVERIDGE, Henry

1968 *The Tūzuk-i-Jahāngīrī or Memoirs of Jahāngīr*. Übers. Alexander Rogers. 2 Bde. Delhi (2. Ausgabe).

[ĜAHĀNGĪR, Nūraddīn Muḥammad] Hg. HĀŠIM, Muḥammad.

1359 h.š. *Ğahāngīr-nāma – Tūzuk-i Ğahāngīrī*. [Teheran] 1980.

[ĜAHĀNGĪR] Hg. PRICE, David

1829 *Memoirs of the Emperor Jahangueir Written by Himself and Translated from a Persian Manuscript by Major David Price*. London.

[ĜAHĀNGĪR] Hg. THACKSTON, Wheeler M.

1999 *The Jahangirnama – Memoirs of Jahangir, Emperor of India*. Übers. und Kommentar von Wheeler M. Thackston. Washington, u.a.

GANDHI, M.K.

2001 *An Autobiography or the Story of my Experiments with Truth*. Übers. aus dem Gujarati von Mahadev Desai. London, u.a.

GIBBON, Edward

1900 (1788) *Decline and Fall of the Roman Empire*. Kap. 65. New York.

GLADWIN, Francis

1801 *The Persian Moonshee*. Calcutta.

VON GREYERZ, Kaspar

1996 “Spuren eines vormodernen Individualismus in englischen Selbstzeugnissen des 16. und 17. Jahrhunderts”. In: Schulze, Winfried (Hg.). *Ego-Dokumente: Annäherung an den Menschen in der Geschichte*. Berlin:131–145.

GUSDORF, Georges

1989 (1956) “Voraussetzungen und Grenzen der Autobiographie” [“Conditions et limites de l’autobiographie”, 1956]. In: Niggli, Günter (Hg.). *Die Autobiographie – Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*. Darmstadt:121–147.

HAARMANN, Ulrich

- 1974 "Staat und Religion in Transoxanien im frühen 16. Jahrhundert", In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 124: 332–369.
- 1971 "Auflösung und Bewahrung der klassischen Formen arabischer Geschichtsschreibung in der Zeit der Mamluken". In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* Bd. 121:46–69.

HABIB, Irfan

- 1997 "Timur in the Political Tradition and Historiography of Mughal India". In: *Cahiers d'Asie Centrale* 3–4:297–312.

HARDY, P.

- 1957 "The Oratio Recta of Baranī's Ta'rikh-i-Firūz Shāhī – Fact or Fiction?". In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XX:315–321.
- 1997 *Historians of Medieval India – Studies in Indo-Muslim Historical Writing*. London/New Delhi.

HINZ, Walther

- 1934 "Zur Frage der Denkwürdigkeiten des Schah Ṭahmāsp I. von Persien". In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*:46–54.

[°INAYAT KHAN]/BEGLEY/DESAI

- 1990 *The Shah Jahan Nama of °Inayat Khan – An Abridged History of the Mughal Emperor Shah Jahan, Compiled by his Royal Librarian*. Hg. W.E. Begley und Z.A. Desai. Delhi.

JAMALUDDIN, Syed

- 1995 *The State under Timur – A Study in Empire Building*. New Dehli.

KANBŪ, Muḥammad Ṣāliḥ

- 1967–72 °*Amal-i ṣāliḥ al-mawsūm ba Sāhğahān-nāma*. 3 Bde. Hg. (rev. pers. Text) W. Qurayṣī. 2. Ausgabe. Lahore.

VON KÜGELGEN, Anke

- 2002 *Die Legitimierung der mittelasiatischen Mangitendynastie in den Werken ihrer Historiker*. Istanbul/Würzburg.

LĀHAWRĪ, °Abdalḥamīd

- 1867 *Pādšāh-nāma*. 2 Bde. Calcutta.

LEDER, Stefan

- 1998 "Aspekte persischer und arabischer Fürstenspiegel – Legitimation, Fürstenethik, politische Vernunft". In: *Erlesenes – Sonderheft der Halleschen Beiträge zur Orientwissenschaft (25/98) anlässlich des*

19. Kongresses der Union Européenne d'Arabisants et Islamisants.  
Hg. Walter Beltz und Sebastian Günther. Halle/Saale:120–151.

LUTĪ PĀŠĀ

1925–26 *Tawārīḥ-i Āl-i ʿUṣmān*. Istanbul 1341.

LEJEUNE, Philippe

1989 (1975) "Der Autobiographische Pakt" ["Le pacte autobiographique", 1975]. In: Niggel, Günter (Hg.). *Die Autobiographie – Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*. Darmstadt:214–257.

MEIER, Fritz

1994 *Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya: I. Die Herzensbindung an den Meister, II. Kraftakt und Faustrecht des Heiligen*. Istanbul.

MEISAMI, Julie Scott

1999 *Persian Historiography to the End of the Twelfth Century*. Edinburgh.

MISCH, Georg

1989 [1907] "Begriff und Ursprung der Autobiographie". In: Niggel, Günter (Hg.). *Die Autobiographie – Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*. Darmstadt:33–54.

1949 *Geschichte der Autobiographie. Bd.1: Das Altertum, erste Hälfte*. Frankfurt a.M. (3., stark vermehrte Auflage).

MORTON, A.H.

1999 "The Letters of Rashīd al-Dīn: İlkhānid Fact or Timurid Fiction?" In: Amitai-Preiss, Reuven und Morgan, David O. (Hg.). *The Mongol Empire and its Legacy*. Leiden:155–199.

MUMINOV, Ashirbek und BABADZHANOV, Bakhtiyar

2001 "Amīr Temur and Sayyid Baraka". In: *Central Asiatic Journal* 45/1:28–62.

NEʼMATOV, N., u.a.

2001 *Ona tili 5-sinf uchun darslik*. 2. Aufl. Taschkent.

NEUMANN, Bernd

1970 *Identität und Rollenzwang – Zur Theorie der Autobiographie*. Frankfurt/M.

NIGGL, Günter

1988 "Autobiographie". In: Killy, Walther, u.a. (Hg.). *Literatur-Lexikon – Autoren und Werke deutscher Sprache*. Bd. 1: A–Bis. Gütersloh/München:58–65. (= Meid, Volker (Hg.): *Literatur-Lexikon – Begriffe, Realien, Methoden*. Bd. 13).

NIZAMI, K.A.

1986 "Hind V – Islam". In: *EF*<sup>2</sup>. Bd. III. Leiden:428–438.

1991 "Čishtiyya". In: *EF*<sup>2</sup>. Bd. II. Leiden:50–56.

PASCAL, Roy

1960 *Design and Truth in Autobiography*. London.

PAUL, Jürgen

1990 "Scheiche und Herrscher im Khanat Čagatay". In: *Der Islam* 67:278–321.

1991 *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*. Berlin – New York.

PERTSCH, Wilhelm

1888 *Die Handschriften-Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin, Bd. 4: Verzeichnis der persischen Handschriften*. Berlin.

PETRIC, Boris-Mathieu

2001 "Un musée Tamerlan en Ouzbekistan – Quête d'une origine ou d'une légitimité nationale". In: *Socio-Anthropologie* 9/1:87–99.

PRASAD SAKSENA, Banarsi

1962 *History of Shahjahan of Dihli*. Allahabad.

QOSIMOVA, K., u.a.

2000 *Ona tili 2-sinf uchun darslik*. 3. Aufl. Taschkent.

REYNOLDS, Dwight F. (Hg.)

2001 *Interpreting the Self – Autobiography in the Arabic Literary Tradition*. Berkeley, u.a.

RIEU, Ch.

1879 *Catalogue of the Persian Manuscripts*. Bd. I. London.

RIPPL, Gabriele

1998 *Lebenstexte – Literarische Selbststilisierungen englischer Frauen in der frühen Neuzeit*. München.

RITTER, Hellmut

1953 "Autographs in Turkish Libraries". In: *Oriens* 6:63–90.

RIZVI, Saiyid Athar Abbas

1978 *A History of Sufism in India*. 2 Bde. New Delhi.

ROSENTHAL, Franz

1947 "The Technique and Approach of Muslim Scholarship". In: *Analecta Orientalia* 24. Rom:VII–XI, 1–74.

1990 "Die arabische Autobiographie". In: idem. *Muslim Intellectual and Social History: A Collection of Essays*. Hampshire:3–40.

MUTRIBI, al-Asamm Samarqandi

1998 *Conversations with Emperor Jahangir*. Hg. und Übers. aus dem Persischen mit einer Einleitung von Richard C. Foltz. California.

SCHIMMEL, Annemarie

1979 *Mystische Dimensionen des Islam*. Aalen.

1990 "Sufismus und Volksfrömmigkeit". In: idem, et al. (Hg.). *Der Islam III: Islamische Kultur – Zeitgenössische Strömungen – Volksfrömmigkeit*. Stuttgart, u.a.

SCHÖNIG, Claus

1997 *Finite Prädikationen und Textstruktur im Babur-name*. Wiesbaden.

SELA, Ron

[2007] "The Rise of Tīmūr as Central Asia's Model Hero in the 18<sup>th</sup> Century". Zu erscheinen in: Herzog, Thomas (Hg.). [Abhandlungen zur Kunde des Morgenlandes]. Wiesbaden.

2004 *Central Asia in the 18<sup>th</sup> Century: The Age of Introspection*. Bloomington [Diss.].

SHARMA, Sri Ram

1988 (1940) *The Religious Policy of the Mughal Emperors*. Dritte Ausgabe. New Delhi.

SHUMAKER, Wayne

1989 (1954) "Die Englische Autobiographie. Gestalt und Aufbau". In: Niggel, Günter (Hg.). *Die Autobiographie – Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*. Darmstadt:75–120.

SIDDIQI, Noman Ahmad

1998 "The Faujdar and Faujdari under the Mughals". In: Alam, Muzaffar/Subrahamanyam, Sanjay (Hg.). *The Mughal State 1526–1750*. Delhi, u.a.:234–251.

SIEDEL, E.

1991 "Die türkische Autobiographie – Versuch einer Problematisierung". In: *Die Welt des Islams XXI*:246–254.

SPEYER, Wolfgang

1969 "Fälschung, literarische". In: Dassmann, Ernst (Hg.). *Reallexikon für Antike und Christentum – Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*. Stuttgart:236–277.

1970 "Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike. Mit einem Ausblick auf Mittelalter und Neuzeit". In: *Hypomnemata* 24:1–157.

1971 *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum – Ein Versuch ihrer Deutung.* München.

SRIVASTAVA, M.P.

1978 *Policies of the Great Moghuls.* Allahabad.

STOREY, C.A.

1970 *Persian Literature – A Bio-bibliographical Survey.* Bd. I. London.

STORI [Storey], Č.A. und [BREGEL', Yuriij]

1972 siehe [BREGEL', Yuriij] und STORI [Storey], Č.A., 1972.

[ṬAHMĀSB, b. Ismā'īl b. Ḥaydarī aṣ-Ṣafawī] Hg. AMRULLĀH ṢAFARĪ

1363 h.š. *Tazkira-i Šāh Ṭahmāsb (910–184 hiġrī).* Teheran [1984/85] (2. Ausgabe).

[ṬAHMĀSB] Hg. HORN, Paul

1891 *Die Denkwürdigkeiten Schāh Tahmāsp's des Ersten von Persien (1515–1576) aus dem Originaltext zum ersten Male übersetzt und mit Erläuterungen versehen.* Straßburg.

TEUFEL, F.

1883 "Bābur und Abū'l-faẓl". In: *ZDMG* 37:141–187.

THACKSTON, W.M.

2000 "Tūzūk". In: *EF*<sup>2</sup>. Bd. X. Leiden:760.

[TĪMŪR]

1918 "Timur the Lame – The Great Asiatic Conqueror, the Terror of Europe, 1336–1405: The Mulfuzat Timury or 'Memoirs of Timur'." In: *University Library of Autobiography*, vol. 2: *The Middle Ages and Their Autobiographers.* New York:171–206.

[TĪMŪR] Hg. DAVY und WHITE, Joseph

1783 *Tuzūkāt-i Tīmūrī: Institutes Political and Military, Written Orginally in the Mogul Language, by the Great Timour, Improperly Called Tamerlane.* Übers. und Kommentar aus dem Persischen ins Englische nach der Version von Abu Taulib Alhousseini von Major Davy. Vorwort, Index, geographische Kommentare etc. von Joseph White. Oxford.

[TĪMŪR] Hg. LANGLÈS, L.

1787 *Instituts politiques et militaires de Tamerlan proprement appellé Timour, écrits par lui-même en Mogol.* Übers. aus dem Persischen nach der Version von Abou Taleb-Al-Hosseini durch L. Langlès. Paris.

[TİMÜR] Hg. STEWART, Charles

1975 (1830) *The Mulfuzat Timury, or Autobiographical Memoirs of the Moghul Emperor Timur Written in the Jagtay Turkey Language*. Übers. aus dem Čağatāy ins Persische Abu Talib Hussyny. Übers. aus dem Persischen Major Charles Stewart. Holborn (Nachdruck: Lahore).

Internet: <http://erga.packhum.org/persian/pf?file=21101050&ct=0>;  
[http://www.learner.org/channel/courses/worldhistory/support/reading\\_23\\_3.pdf](http://www.learner.org/channel/courses/worldhistory/support/reading_23_3.pdf).

WALDMAN, Marilyn Robinson

1980 *Toward a Theory of Historical Narrative – A Case Study in Perso-Islamicate Historiography*. Ohio.

WOODS, John E.

1976 *The Aqqyunlu – Clan, Confederation, Empire: A Study in 15th/19th Century Turko-Iranian Politics*, Minneapolis/Chicago.

1987 “The Rise of Tīmūrīd Historiography”. In: *Journal of Near Eastern Studies* 46:81–32.

1990 “Timur’s Genealogy”. In: Mazzaoui, Michel M. und Moreen, Vera B. (Hg.). *Intellectual Studies on Islam. Essays Written in Honour of Martin B. Dickson*. Salt Lake City:85–125.

YAZDĪ, Šarafaddīn °Alī

1957 *Zafar-nāma*. Hg. M. °Abbāsī, 2 Bde., Teheran 1336.

1972 *Zafar-nāme*. Hg. A. Urunbaev. Taschkent.

#### *Handschriften:*

HAMADĀNĪ, Muḥammad Šādiq

*Ṭabaqāt-i Šāhğahānī*, Ms. 705, India Office, London.

QAZWĪNĪ, Muḥammad

*Pādšāh-nāma*, Ms. Or. 173, Add. 20734 British Museum, London.

TİMÜR

*Malfūzāt-i °Āliḥazrat-i Šāhibqirānī Amīr Tīmūr*, Ms. or.fol. 287, Staatsbibliothek zu Berlin.

*Malfūzāt-i Šāhibqirān*, Ms. Add. 16,686, British Museum, London.

*Tuzūk-i Tīmūrī*, Ms. IVRUz-1, 1503, Bibliothek des Instituts für Orientalistik (Beruni-Institut) der Akademie der Wissenschaften, Taschkent.