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

**Herausgeber:** Schweizerische Asiengesellschaft

**Band:** 63 (2009)

**Heft:** 2

**Artikel:** Die Bedeutung des Begriffes törö in der politischen Kultur der Mongolen im 17. Jahrhundert

**Autor:** Skrynnikova, Tatyana / Mostowlansky, Till / Kollmar-Paulenz, Karénina

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-147821

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 02.07.2025

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

# DIE BEDEUTUNG DES BEGRIFFES *TÖRÖ* IN DER POLITISCHEN KULTUR DER MONGOLEN IM 17. JAHRHUNDERT

Tatyana Skrynnikova, Ulan Ude
Aus dem Russischen übersetzt von
Till Mostowlansky und Karénina Kollmar-Paulenz, Universität Bern

*Abstract*

The paper deals with the terminological history of the Mongolian term *törö* which since the 13th century played an important role in the political culture of the Mongols. The author argues that this term in the 13th century denotes the concept of a universal law which the Mongol ruler has to obey and to fulfil. In the 17th century the very same meaning was still in use, but other meanings started to play a role in the political context of the 17th century. On the one hand the term *törö* put on new meanings in the Buddhist context of the "two rules/laws", the *qoyar yosun,* on the other hand *törö* was increasingly used in a secular sense. Through a careful analysis of the available Mongolian historical and ritual sources from the 13th to the 17th century, the author tries to demonstrate the polysemantic use of the term.

## Einleitung

*Törö*[1] stellt einen der grundlegenden Begriffe in der politischen Kultur der Mongolen des 17. Jahrhunderts dar. Trotz der grossen Aufmerksamkeit, die ihm in der Wissenschaft zuteil wurde, stellen seine Übersetzung und Interpretation in den Werken früher mongolischer Autoren bis heute ein ungelöstes Problem dar, dessen Lösung durch die Mehrdeutigkeit des Begriffes erschwert wird. Darüber hinaus schliesst der Terminus in der gegenwärtigen Forschung sämtliche Konnotationen der bis heute herausgebildeten Vorstellungen vom Staat und dem vom Herrscher getrennten Regierungsapparat ein, was sich in den Übersetzungen niederschlägt. So gibt beispielsweise Bawden den Begriff *törö* in der Überset-

1 Im vorliegenden Beitrag wird durchgängig die Schreibweise *törö* verwendet, anstelle des ebenfalls gebräuchlichen *törü.* Die Umschrift des Mongolischen richtet sich nach den von Rachewiltz aufgestellten Regeln, s. RACHEWILTZ 1996, mit der Ausnahme, dass das mongolische *c* und *j* in einfacher Schreibweise, ohne Haček, wiedergegeben werden.

zung des Altan tobci als "rule" [AT 1955:142–145 u.a.] oder "government" [ibid.:113, 154 u.a.] wieder. N.P. Šastina wiederum verwendet in der Übersetzung der Šara tudži, in der man dem Ausdruck *qoyar törö* im Zusammenhang mit der Ausbreitung des Buddhismus begegnet, den Ausdruck "zwei Regierungen" [ShT 1957:140, 150]. Nach meinem Dafürhalten hat der Begriff im 17. Jahrhundert jedoch oft Bedeutungen umfasst, die sich von denjenigen unterscheiden, die bislang in zeitgenössischen Übersetzungen in europäische Sprachen verwendet wurden.

Die Chroniken des 17. Jahrhunderts reflektieren den Prozess der konzeptuellen Entwicklung der mongolischen Sprache im Bereich der politischen Kultur: einerseits werden in ihnen die früheren Begriffsbedeutungen bewahrt, andererseits werden den alten Termini aber auch neue Bedeutungen zugewiesen. Die Analyse der Chroniken trägt somit zur Erschliessung der Verwendung des Begriffes *törö* im semantischen Feld bei, das den Begriff, seine Synonyme und damit zusammenhängende Termini umgibt. Folglich wird im vorliegenden Beitrag zunächst eine semasiologische Analyse durchgeführt, die es erlaubt, die verschiedenen Bedeutungen ein und desselben Begriffes wie auch charakteristischer Wortverbindungen, in denen der Begriff auftaucht, zu erhellen. Des Weiteren wird ein onomasiologischer Zugang gesucht, mittels dessen andere Begriffe herausgearbeitet werden, welche die gleichen Konzepte im Kontext der untersuchten Gesellschaft beschreiben.

Die Aufgabe des vorliegenden Beitrages ist es, das System von Vorstellungen über Macht möglichst umfassend und adäquat zu rekonstruieren. Besondere Aufmerksamkeit gilt diesbezüglich der frühen Historiographie und der Interpretation der Bedeutung von *törö* im Kontext der politischen Kultur sowie dem Aufzeigen der sprachlichen und begrifflichen Belege. Zum Erreichen dieser Vorgabe muss allerdings der Metatext der politischen Kultur der Mongolen im 17. Jahrhundert rekonstruiert werden. Dies bedingt die Verwendung zahlreicher Zitate aus Übersetzungen in europäische Sprachen und einen Vergleich mit dem jeweiligen mongolischen Original, um die laufende Diskussion abzubilden.

## *Törö* als universales Gesetz: das 13. Jahrhundert

Um die Bedeutung des Begriffes in den Texten des 17. Jahrhunderts zu verstehen, ist es notwendig mit den frühesten Vorstellungen von *törö* zu beginnen, die in der Geheimen Geschichte der Mongolen [im Folgenden: GH], welche ins 13.

Jahrhundert datiert, gefunden werden können. Im Folgenden werden alle Stellen, an denen der Terminus verwendet wird, zusammen mit dem mongolischen Text angeführt, dann folgt auf die Übersetzung der Kommentar.

1) [Qorči spricht] "What kind of happiness is it for me, the man who foretold so many great affairs, merely to become the leader of thousand?" [RACHEWILTZ 2004:48 § 121] (ele edü törö-yi ji'aqsan gü'ün-ni nimayi tümen-ü noyan bolu'asu ya'un jirgalang bui [RACHEWILTZ 1972:51]).

Leider erhellt de Rachewiltz' Übersetzung von *törö* mit "many great affairs" die Bedeutung des Begriffes nicht. So erfährt man, dass Qorči ihm *törö* zeigt, welches den Willen der höchsten Gottheit bezeichnen könnte und somit das universale oder höchste Gesetz. Es ist hingegen schwer vorstellbar, dass Qorči Cinggis Qan konkrete Gesetze oder eine Regierung vorgeschlagen hat.

2) "I present to Jürčedei in deference to the great principle whereby services are duty rewarded [...] He united the people who had scattered. I have given you (Ibaqa, eine von Cinggis Qans Frauen – *Anm. der Autorin*) to him being mindful of the principle of rewarding these services of his. In future, when my descendants sit on Our throne, mindful of the principle regarding services that have thus been rendered, they should not disobey my words" [RACHEWILTZ 2004:141 § 208] (cimayi jürcedei-ye soyurqarun yeke törö setkijü [...] qaqacaqsan ulus qamtutqaqsan-u butaraqsan ulus bügütgeldüksen tusas-u inu törö setkijü cimayi ökba mono qoyina minu uruq bidan-u oro sa'uju ene metü tusa kiksen törö setkijü minu üge busi ülü bolqan [RACHEWILTZ 1972:119–120]).

Dieser Abschnitt bestätigt meines Erachtens die Interpretation von *törö* als höchstes und universales Gesetz, welches von de Rachewiltz als "the great principle" wiedergegeben wird. Denn erstens findet *törö* als *yeke törö* Erwähnung und zweitens wird es durch seine zivilisatorische Funktion (dank ihm werden alle auseinander getriebenen Völker geeint) und somit als sakrales Zentrum gekennzeichnet. Und drittens schliesslich ist *törö* auch die erbrachte Hilfe, die mit dem Thron – also dem Zentrum der Gemeinschaft – assoziiert wird.

3) "In the Mongol tradition it is customary for a senior ranking personage to become a beki" [RACHEWILTZ 2004:148, §216] (mongqol-un törö noyan mör beki bolqui yosun aju'ui [RACHEWILTZ 1972:125]).

Auf den ersten Blick sind hier *törö* und *yosun* Synonyme, was sich in der Übersetzung von Igor de Rachwiltz ("tradition and custom") zeigt. Aber es kann auch eine andere Bedeutung herausgelesen werden. In der Tat ist ein "beki"

innerhalb der mongolischen politischen Kultur nicht nur der Anführer einer Gemeinschaft, sondern in diesem konkreten Fall ist er auch der Ausführende ritueller Handlungen. In dieser Eigenschaft ist er mit dem höchsten Gesetz verbunden, das hier als mongolisches gekennzeichnet ist und ihn leitet.

4) "Then, because the reason why he could not make away with his rightful lord was the fact that he had been mindful of the great principle" [RACHEWILTZ 2004:151, § 220] (tende tus qan-iyan tebcin yadaqsan yosu yeke törö-yi setkijü'üi [RACHEWILTZ 1972:127]).

Auch in diesem Abschnitt ist die Beziehung des wahrhaftigen Qans ("rightful lord") mit dem höchsten Gesetz ("the great principle") gemeint: wenn man ihm folgt, so steht die Lossagung vom Herrscher nicht im Einklang mit dem höchsten Willen.

5) Bezeichnend erscheinen die Worte von Ong Qan: "To abandon my son? So I did, and thereby I abandoned the norm" [RACHEWILTZ 2004:643, § 178) (kö'ünece'en qaqacaqu-ju törö-dece qaqacaba [RACHEWILTZ 1972:90]).

Obwohl wir in der GH keiner expliziten Äusserung zur Funktion Cinggis Qans in seiner Eigenschaft als Verkörperung von *törö* begegnen, vermittelt dieser Satz doch zur Genüge die Vorstellungen darüber, dass der Herrscher den Willen der höchsten Gottheit vollzieht, d.h. denjenigen des höchsten Gesetzes. Den Normen der traditionellen mongolischen politischen Kultur entsprechend wurden die Beziehungen zwischen Ong Qan und Cinggis Qan mit den Termini der Blutsverwandtschaft als "Vater-Sohn"-Beziehung bezeichnet, womit auch der niedrigere Status des letztgenannten betont wurde. So erscheint die Tatsache, dass Ong Qan seine Trennung von Cinggis Qan als Abkehr von *törö* wertet, als nachträglicher Hinweis auf die Funktion Cinggis Qans als Weltenherrscher und Vollzieher des höchsten Willens. Zweifellos wird hier ausgedrückt, dass Ong Qan dadurch, dass er Cinggis Qan verraten hat, vor allem das höchste Gesetz verletzt hat.

6) "From among the Sartaq people, Yalawaci and Masqut were adept in laws and customs of cities" [RACHEWILTZ 2004:194] (Balaqasun-u yosu dörö [RACHEWILTZ 1972:157]).

Hier handelt es sich zweifellos um ein Doppelwort – es geht um Gesetze, konkret um "städtische Gesetze", die Yalawaci und Masqut, zwei *Sartayul* aus Urgentsch, kannten.[2]

7) [Ögedei spricht:] "Because to secretly injure Doqolqu who strove fiercely in the service of his rightful lord, my father the Qan, was a fault and a mistake. Who will now strive so fiercely in my service? Therefore, I have myself acknowledged the fault of having secretly harmed without discernment, a person who diligently observed the principle of loyality in the service of my father the Qa'an and in the service of all" [RACHEWILTZ 2004:218, § 281] (qan ecige-yin minu tus-u'an emüne ölümlegü doqolqu-yi kegesülegü buru'u alji'as edö'e minu emüne ken teyin ölümlejü ökgü qahan ecige-yin minu burin-ü emüne dörö kiciyegü gü'ün-i ülü öysüledüksen-iyen ö'er-iyen buru'usiyeba [RACHEWILTZ 1972:173–174]).

Die Rede ist hier von Doqolqu cerbi, der schon im Jahr 1189 von Cinggis Qan das Amt des Köcherträgers erhielt und, vor allem den höchsten Willen vollziehend, den Herrscher, den Vollstrecker des höchsten Gesetzes, beschützte. Das höchste Gesetz wurde als universales Prinzip einerseits Cinggis Qan zugeschrieben, andererseits fand es seine Verwirklichung im Gemeinwohl. Dementsprechend stellte die Bestrafung von Doqolqu eine Verletzung des höchsten Gesetzes dar.

Mit Ausnahme des Hinweises auf städtische Gesetze gibt der Terminus *törö* eine recht allgemeine Vorstellung wieder, die seine Interpretation als Begriff für das höchste Gesetz erlaubt. Zum Vergleich erinnere man sich an die Verwendung der Begriffe *jasaγ* und *jarliγ*, die bei konkreten Gelegenheiten verwendet werden und die Erlass, Anordnung, Verfügung und Leitung bedeuten.[3] Fassen wir den Befund der mongolischen Quelle zusammen, lässt sich festhalten, dass *törö* das ist, was man wissen, spüren, wahrnehmen und fühlen kann, also *setkikü* (§ 208, 220). Das, was man anderen gegenüber zeigen kann, also das höchste Gesetz (der Wille), ist *jiqaqu* (§ 121), und das Bemühen zur Erfüllung des höchsten Gesetzes ist schliesslich *kiciyegü* (§ 281). Man kann sich mit seinem Handeln allerdings auch vom Gesetz entfernen, was als *qaqacaqu* bezeichnet wird.

2 Vgl DE RACHEWILTZ 2004, II:962.

3 SKRYNNIKOVA 1997:43–44.

*Törö* ist somit etwas, dem der Mensch in seinem Handeln folgen kann, das aber ausserhalb des menschlichen Willens existiert, etwas, das er nicht selbst schaffen kann, das über ihm steht und dessen er sich nur bewusst werden kann.

Sogar der Qan kann *törö* nicht selbst schaffen, er folgt ihm nur. Dies erlaubt uns dieses Konzept als "höchstes Gesetz" zu bezeichnen, was wiederum die Vermutung zulässt, dass es in der Zeit Cinggis Qans ein universales, vom Himmel bestimmtes Gesetz bezeichnete. In diesem Zusammenhang sollte man nicht ausser Acht lassen, dass der Terminus *törö* in alttürkischer Zeit als Übersetzung des Begriffes "dharma" im Altuigurischen verwendet wurde [DTS 1969:581]. Doch wie die Texte zeigen, konnte der Terminus *törö* auch als völlig weltlicher Begriff des Gesetzes, synonym zum mongolischen Terminus *yosun* auftreten.[4]

Natürlich beruhen die hier dargelegten Vermutungen zur Bedeutung von *törö* als höchstem Gesetz auf textinhärenten Hinweisen und waren deshalb schon des öfteren der Kritik ausgesetzt. So äussern Humphrey und Hürelbaatar die folgenden Einwände:

> It is in this long historical context that Skrynnikova ventured to suggest that ‚perhaps in Chinggis's time, törü meant – the Law established by Heaven' [1997:47], and some contemporary Mongolian scholars assert the same idea with no 'perhaps' about it [ERDEMT 2002]. However, the text of the SH itself does not clearly establish this idea. Not only is 'Heaven' a dubious translation of tenggri [BEFFA/HAMAYON 1995:187], but törü does not occur directly with tengri. We have references to Chinggis being destined by tenggri to rule, and it is true that Qorchi asks for a reward for making such a revelation, saying – ele edu törü jigagsan [SH §121]. But the meaning of törü here is unclear. It has been translated as principle [CLEAVES 1982:53; ARDAJAB 1986:324] and good fortune [ONON 2002:99]. Skrynnikova herself suggests that the correct translation should be "(I, who) revealed the High Law (to you)" [1997:46], though törü here could refer to the sovereignty that Chinggis is about to acquire, and it is not stated that the High Law was established by Heaven. In general, it is not clear that törü in this period was regarded as 'one thing' at all. The references in the SH indicate rather a plurality, a collection of diverse principles, such as loyalty and obedience to one's appointed commander, fidelity to an agreed compact, honesty and openness, or the carrying out of one's designated political role. The Qorchi episode is the only one where we have an indication that törü may possibly also have meant something like the right to rule.[5]

4 Dies wird weiter unten behandelt.

5 HUMPHREY/HÜRELBAATAR 2004:465.

Im Verlaufe desselben Beitrags bestätigen die Autoren jedoch, dass

> by the 16th–17th century, however, törü had come to have a singular and less abstract meaning. It denoted not only the idea of 'the state' or 'sovereignty', but was also used to refer to actual political arrangements. One example is the lengthy speech of regret, attributed to Chinggis Khan by several 17th century chroniclers, where he admits his fault in failing in his duty to his törü in Mongolia while he was enjoying himself campaigning in Korea [BAWDEN 1955: §44]. In the same speech, he regrets neglecting his wife Börteljin and his Mongolian subjects who need him. It is evident from the context that törü here (a) is already conceptualised as one thing and (b) that it also refers to the concrete political set-up in Mongolia [BAWDEN 1955: §44].[6]

## *Törö* als universales Gesetz: Das 17. Jahrhundert

Trotz der hier geäusserten Kritik zeigt eine Analyse der Chroniken des 17. Jahrhunderts, dass die hier vorgeschlagene Interpretation von *törö* als höchstes Gesetz, als universales Prinzip in der Organisation der Welt, nicht jeglicher Grundlage entbehrt.

Wenden wir uns zunächst dem Text Altan tobci (AT) zu, in dem der Terminus *törö* in einen breiteren Kontext eingebettet ist:

> When his golden life was about to go out [AT 1955:141], (altan amin-iyan γarqui čaγ-tur [ibid.:58]).
>
> 44. Your jade rule will be abased (qas boluγsan törü čin-u boγonidum-ja [ibid.]);
> Your beloved queen Börte-keljin sečen will die;
> Your Qasar and Belgetei will dispute with each other;
> Your many people, brought together and collected together, will be scattered in all directions.
> Your lofty rule will be abased (ündür boluγsan törü čin-u boγonidum-ja [ibid.:59]);
> Your queen Börte-keljin sečen whom you met, firmly, long ago, will die;
> Your Ögedei and Tülüi will become orphans;
> Your many peoples, gathered together by your heirs, will be scattered and belong to other men;
> Your rule which has become a mountain, will be abased (aγula boluγsan törü čin-u boγonidum-ja [ibid.:59]);
> Your queen Börte-keljin sečen, whom you met and honoured, will die;
> Your Očoqu and Qačaqu will dispute with each other;

6 Ibid.:466.

> Your many peoples, much established, will all be dispersed over all the mountains and forests;
> They will live a nomad life on the sides of Mount Qangγai Qaγan;
> [...] water in the desert places, and a road in the mountain defiles [ibid.:142–143].

Die Übersetzung des Begriffes *törö* als "rule" von Bawden greift meiner Ansicht nach zu kurz. In den Worten des Sünit Kilüketei Baγatur, die an Cinggis Qan gerichtet sind, hat sich bezüglich *törö* eine sakrale Bedeutung erhalten, die in Zusammenhang mit dem höchsten Herrscher steht, welcher Harmonie in der sozialen Gemeinschaft und dem sie umgebenden Raum gewährleistet.

Es lohnt sich, dem im Text implizit vorhandenen Zusammenhang von Ursache und Wirkung Aufmerksamkeit zu schenken: Cinggis Qan lässt sein *altan amin* im Stich, was zum Rückgang[7] von *törö* und in der Folge nicht nur zur Zerstörung des sozialen, sondern auch des natürlichen Raumes führt. Somit scheint der Zusammenhang mit *altan amin*, das Bawden mit "his golden life" [AT 1955:141] übersetzt, für das Verständnis von *törö* entscheidend zu sein.

Meiner Meinung nach lässt sich der mongolische Terminus *altan amin* als sakrale Eigenschaft, als Charisma[8] interpretieren. Die Verwendung des Attributes *altan* vor dem Wort *amin* ("Seele, Atem") weist auf dessen Bedeutung hin: der Terminus für Vitalität (Atem, Leben) wird zur Bezeichnung für die sakrale Substanz, die mit der Sonne in Verbindung steht, wie der Marker für Licht – golden – zeigt.[9]

Eine weitere Chronik, das 1662 verfasste Erdeni-yin tobci (ET), bekräftigt die Validität dieser Interpretation. Klar erkennbar spiegelt sich die vorgeschlagene Bedeutung in den Worten Boγorcis wider, der *törö* mit der sakralen Substanz von sonnenhafter Natur in Verbindung bringt, von welcher wiederum Cinggis Qan direkt abhängt: "Möge die goldene Schnur meines Herrschers fest sein, wenn sein kostbares, Jadegleiches grosses *törö* fest gegründet ist [...] (ejen-

7 Nach Bawden "abasement".

8 Für die Bezeichnung von Charisma wurden in der mongolischen Tradition verschiedene Begriffe verwendet: *sülde, suu, suu jali, sür jibqulang, coγ jali, coγ sülde, kei morin, sülde kei morin*. Eine Grundeigenschaft dieser sakralen Substanz war das Vorhandensein von Licht, das manchmal speziell benannt wurde: *altan* – Sonnenlicht, *gegegen* – Licht, *coγ* – Feuer, *jali* (alttürkisch *jal-*) – aufflammen, sich entzünden, brennen. Das Charisma kann entflammen, erwecken (badruγulqu, sergegekü), also aktivieren.

9 Die Möglichkeit einer ähnlichen Übertragung habe ich auch in der Behandlung eines anderen mongolischen Terminus für Vitalität – *sünesün* ("Seele") – angemerkt. Das Attribut *gegegen* verleiht dem neuen Terminus *gegegen sünesün* (suu jali) die Bedeutung einer anderen Substanz – Sakralität oder Charisma, s. auch SKRYNNIKOVA 1997:159–161.

i minu altan oγosar batu boltuγai. erdeni qas yeke törö inu tübsin-e abasu [ET 1990:74]).

Nur in diesem Fall kann *törö* eine zivilisatorische und harmonisierende Funktion erfüllen. Dies wird durch einen Satz bestätigt, der sich auf die Zeit Toγon-Temürs bezieht: "Die goldene Schnur des Qagans ist fest – das Jadegleiche *törö* ist friedlich" (qaγan-u altan oγosar esen. qas törö anu taibing büküi-e [ibid.:95]). In diesen Zitaten wird die Abhängigkeit des *törö* vom Charisma des Herrschers, das als goldene Schnur bezeichnet wird, explizit ausgedrückt.

## *Törö* im Cinggis Qan-Kult

Eine ähnliche Verbindung von *törö* und Charisma lässt sich in den Ritualtexten feststellen, die den Kult um Cinggis Qan behandeln, und in denen sein Charisma (*sülde*) von einem schwarzen Banner mit vier und einem weissen Banner mit neun Schellenbäumen (bunchuk) verkörpert wird.

> Grosses schwarzes Banner (*sülde*) mit den vier Füssen, zum Pfahl von *törö* geworden[10] [...], zur Stütze des Körpers geworden [...] grosses Banner (*sülde*) des erhabenen Herrschers, zur Stütze von *törö* geworden, Du hast die neunschwänzige weisse Standarte (*tuγ*) errichtet (törö-yin qadaγasun boluγsan [...] bey-e-yin tüsig boluγsan [...] dörben költü yeke qar-a sülde / törü-yin tüsig boluγsan [...] yesün költü čaγan tuγ-iyen bosqaju [...] boγda ejen-ü yeke sülde [RINCHEN 1959:74]).

Es kann angenommen werden, dass sich die sakralisierte Bedeutung von *törö* als Bezeichnung für das höchste Gesetz bis ins 17. Jahrhundert erhalten hat. Zudem scheint genau diese sakralisierte Bedeutung von "Gesetz" für die mittelalterliche mongolische Gesellschaft charakteristisch gewesen zu sein, nämlich das Prinzip der universalen Entsprechung von Mikro- und Makrokosmos, welche die Erhaltung der Ordnung, des Gesetzes und des Herrschers gewährleistet und eine Norm, deren Befolgung die Harmonie im Kosmos, der Natur und in der Gesellschaft sichert.[11] Die Vorstellungen von der Einheit der Sakralität des Herrschers (*sülde*) und *törö* sind in den Ritualtexten zum Cinggis Qan-Kult bewahrt. *Törö* wird hier von Attributen begleitet, die es als Zentrum markieren:

10 Der Pfahl weist Parallelen zum "belaubten Baum" (*saylaγar modun*) auf, der wiederum eng mit dem Ahnenkult verbunden ist, s. CHIODO 2001/2002:219–220.

11 Vgl. FREYDANK 1978:110.

"Schwarze, vierfüssige Standarte, geworden zur Stütze von *törö*, zum Pfahl aus Eisen" (törü-yin tüsiy-e temür-ün γadaγasun boluγsan [...] dörben költü qara tuγ [RINTCHEN 1959:70]).

Es lässt sich also sagen, dass sowohl der Herrscher selbst dank seines Charismas sowie seine Attribute zu Vermittlern des höchsten Gesetzes (*törö*) werden.

Das *törö*, welches sich im Zentrum der Gemeinschaft befindet, hat die Tendenz zur Zunahme, zum Wachstum und zur Erweiterung des Wohles. Es definiert sich als "reichhaltiges, glückliches *törö*" (arbin sayin törö [ibid.:87, 102, 106]) und als "wachsendes *törö*" (örgejikü törö [ibid.:87, 99, 101, 103, 106]), welches das Wachstum der Gesellschaft sicherstellt.

In den Ritualtexten, die den Kult der Sülde beziehungsweise der Standarte (*tuγ, sülde, tuγ sülde*) des Cinggis Qan als Gefäss seines Charismas beschreiben, wird insbesondere die Verbindung zwischen *törö* und dem Herrscher betont. Nach dem Erhalt des *törö* und seiner Machtübernahme wird Cinggis Qan wie folgt beschrieben: "Herrscher und Gemahlin des wachsenden, grossen *törö*" (örgejikü yeke törü-yin qan qatun [RINTCHEN 1959:77]); "Herrscher und Gemahlin des reichhaltigen, glücklichen *törö*" (arbin sayin törü-yin qaγan qatun [ibid.:87]). Die Aufzählung der entsprechenden Textstellen liesse sich fortsetzen [ibid.:87, 88, 106]. Wichtig scheint festzuhalten, dass gerade dank *törö*, und, wenn man den Ritualtexten folgt, dank ihres Verbleibs innerhalb des *törö* die Herrscher ihrem Volk Glück, Frieden und Wohlergehen sichern. In der Gebetsanrufung an die *Sülde* des Cinggis Qan wird er wie folgt angerufen: "Herrscher und Gemahlin, in der Mitte des wachsenden, glückspendenden *törö*, mögt ihr dem ganzen Volk Wohlergehen und eine gute Bestimmung geben!" (örgejiküi sayin törü-yin dumda qaγan qatun [...] qamuγ ulus-a engkesün jirγal jayaγan ögtügei [ibid.:99]).

## Cinggis Qan und *törö* in den Chroniken des 17. Jahrhunderts

Cinggis Qan und die Attribute, die sein Charisma symbolisieren, erscheinen als Mittelpunkt der Welt. Sie konstituieren einen harmonischen Raum, der durch verschiedene Zahlen ausgedrückt werden kann (4/40, 5, 8, 12). Zunächst betrifft dies den Bereich seiner Gemeinschaft, also des mongolischen *Ulus*. Dies wird bei Saγang-Sečen in der folgenden Aussage zu Cinggis Qan verdeutlicht: "Nachdem er sein ganzes grosses Reich stabilisiert und von Anbeginn an sein

Jadegleiches *törö* errichtet hatte, lebten sie in Frieden, die Hände auf dem Boden, die Füsse auf der Erde. Er brachte dem gesamten grossen Volk Frieden und Ruhe." (kür yeke ulus-iyan toγtaγan jasaju qas törö-ben tulγurca bayiγuluγad. γar γajar-a köl köser-e amuran aju. narmai yeke ulus-iyan enggejigülün jirγaγuluγsan [ET 1990:76]).

In diesem Text wird der schon in der *Geheimen Geschichte* belegte Ausdruck *γar γajar-a köl köser-e amuran aju* verwendet, der die Harmonisierung des sozialen Raumes bezeichnet, die von *törö* bewirkt wird.

Im folgenden Zitat kann *törö* als höchstes Gesetz interpretiert werden, das die innere Qualität des Herrschers ist und zugleich eine zivilisatorische Wirkung ausübt, die aber nicht nur auf die eigene Gemeinschaft beschränkt bleibt. Cinggis Qan spricht von seinem Gefährten Nökör Boγorci, der "zusammen [mit anderen] das ganze *törö* verteidigt hat" (bürin törö-yi anu qasilcaju [ibid.:73]), "mein inneres, grosses, Jadegleiches *törö*"[12] bewacht und "über mein äusseres fünffarbenes Volk herrscht" (Dotoγadu qas yeke törö-yi minu qadaγalan. γ adaγadu tabun öngge ulus-i minu ejelejü [ibid.:75]).

*Törö* stand in unmittelbarer Verbindung mit dem Herrscher, der es erhielt (oder annahm). Dieser Umstand erlaubte ihm den Aufstieg zum Weltenherrscher, da sich die Wirkung des *törö*, symbolisch als axis mundi imaginiert, auf die ganze Welt erstreckte. Genau in dieser Bedeutung wird Cinggis Qan auch in den Ritualtexten erwähnt:

"Himmelsgeborener Cinggis Qan, der das *törö* der Völker der Welt an sich genommen hat" (Delekei-yin ulus-un törü-yi abuγsan tngrlig törügsen Činggis-qaγan [RINTCHEN 1959:63]). Die gesamte Welt kann mit Hilfe eines Zahlenmodells gestaltet werden, wenn Cinggis Qan sagt: "Gemäss dem Befehl meines

12 Auch HUMPHREY/HÜRELBAATAR erwähnen *törö* als "innere Eigenschaft": "One feature of *törü* in the *White History* deserves further discussion. *Törü* exists not only 'out there' as an ideal to be followed, but also 'in here', inside the person. Thus we find the sentence: "The respected Emperor's *törü* is like the black pupil of the eye" (*Hündü Hagan-u törü hadanayin hara nidün metü boyu*). The phrase: "To love the central great *törü* like (one's own)" (*Töb ihe törü-yi nidün metü hayiralan*) [LIU 1981:81]. And the sentence: "In this way, the *törü* of the true religion is like the inner heart" (*Tegüber ünen nom-un törü dotugadu jirühen* [*metu*]). In other words, the concept is one that operates at the macro-level and also for the individual person. Along with frequent references to the 'Emperor's *torü*', we also find references to the Daoist monk's *törü* and to one's 'own *törü*' (*öber-ün törü*) [LIU 1981:89]", s. HUMPHREY/HÜRELBAATAR 2004:470. Dass *törö* als "innere Eigenschaft" des Menschen wahrgenommen werden kann, ist auch bei Saγang Secen zu finden: "Das höchste eigene *törö* wird schwach und man wird zum Sklaven des gealterten Mannes" (degedüs öber-ün töröece baγuran. ötele kümün-ü boγol bolun jaruγdaqui [ET 1990:195]).

Himmels-Vaters habe ich gelobt, die zwölf Qane der Menschen zu unterwerfen und alles an Frieden und *törö* sich erfreuen zu lassen" (bi tengri ecige-yügen jarliγ-iyar. eris-ün arban qoyar qad-i dorayitaγulun engke törö-ber narmai-yi jirγaγulsuγai bülüge [ET 1990:72]). Auch nach seinem Tod befindet sich Cinggis Qan im Zentrum dieses Weltmodells: "Cinggis Qan, der seinen Ordos Tümen[13] unter seine Herrschaft gebracht hat, der zum Herrscher der vielen Völker geworden ist" (Ordus tümen-iyen töblen saγuγsan. Olan ulus-un ejen boluγsan Činggis-qaγan [RINTCHEN 1959:67]).

Zweifellos stützt sich diese Rekonstruktion der Vorstellungen von *törö* als höchstem Gesetz zu einem grossen Teil auf Material, in dem Bezug auf Cinggis Qan genommen wird ("wie ein Diamant-Edelstein möge das *törö* der Heiligen sein, der mit sehr viel Tugenden versehenen" (Erdeni almas metü. ülemji buyantan boγdas-un törö bülügei [ET 1990:196])). Cinggis Qan war in der Weltvorstellung der Mongolen des Mittelalters zum Ideal des sakralen Herrschers geworden und bietet sich daher vielleicht als idealtypisches Modell an, das nun Universalität beansprucht, wie das Beispiel der Verbindung zwischen dem Charisma (symbolisiert durch die goldene Schnur) des Toγon-Temür und *törö* bestätigt.

Die Tatsache, dass *törö* in den Texten des 17. Jahrhunderts noch "höchstes Gesetz" bedeuten kann, durch dessen Führung ein Herrscher dank des Charismas und der damit verbundenen Attribute die Macht erlangte, belegen die oben zitierten Bezeichnungen für *törö* in einem Auszug des AT: *ündür boluγsan törü* und *aγula boluγsan törü*. Die *törö* illustrierenden Ausdrücke "zur Spitze geworden" und "zum Berg geworden" deuten klar auf die Funktion des Berges als Weltachse hin, also auf die vermittelnde Funktion von *törö* als Zentrum der Welt und harmonisiertem Raum.

In diesem Kontext ist das Verb *boγoniduqu* ("niedrig/kurz werden") charakteristisch, da es in dem oben zitierten Text in Bezug auf *törö* verwendet wird. Dadurch, dass "dein *törö*, das zur Jade / zur Spitze / zum Berg gewordene, wenig geworden ist" (qas/ündür/aγula boluγsan törü čin-u boγonidum-ja), finden negative Ereignisse nicht nur im sozialen Raum statt, sondern bringen auch die räumliche Ordnung aus dem Gleichgewicht. Das Material in den mongolischen Chroniken und den Ritualtexten zeigt, dass der Herrscher in den traditionellen Vorstellungen seine regulierende Funktion in der Natur und Gemeinschaft auf-

13 Hier ist die Rede von Ejen qoro, dem religiösen Zentrum der Mongolen, wo die Reliquien des Cinggis Qan in acht weissen Jurten aufbewahrt werden.

grund seiner besonderen Beziehung zum *törö* zu erfüllen vermag, das als universales oder höchstes Gesetz zu verstehen ist und das der Himmel durch den Herrscher wirken lässt.

Doch auch in diesem Text treffen wir auf die Verwendung des Doppelbegriffes *bürin yeke törü yosun čin-'* [AT 1955:60]. Dies hat Bawden mit gleichgeordneten Satzgliedern übersetzt, obwohl hier das Verbindungswort "and" (qoyar) fehlt: "All your great rule and customs; There they are!" [ibid.:145]. Es lässt sich somit sagen, dass das Anfügen des säkularen Begriffs *yosun* (customs) die sakrale Bedeutung des Begriffes *törö* als "universales, höchstes Gesetz" nicht abschwächt, da der darauf folgende Text ein Bild widergibt, das der in § 44 erwähnten Apokalypse entgegengesetzt ist. In § 48 sorgt das Vorhandensein des *bürin yeke törü yosun* des Cinggis Qan für den Erhalt der mongolischen Gemeinschaft (all your whole great people) und ihrer Marker (your land, waters and pastures, Mount Burqan Qaldun, Boorci and Muquli, your lutes, trumpets and songs etc.) [ibid.]. Eine analoge, kosmologische Bedeutung von *törö* ist auch in dem Maγtaγal erkennbar, das der Sünit Kilügen dem Cinggis Qan im ET übermittelt: "Dein *törö yosun*, das für alle etabliert worden ist" (bürin-e bayiγuluγsan törö yosun cinu [ET 1990:82]).

Meines Erachtens bestätigt sich die Aktualität des soziogonischen (als Teil des kosmogonischen) Charakters des universalen Gesetzes im 17. Jahrhundert noch in einer weiteren Quelle dieser Periode. Im Erdeni tunumal neretü sudur wird betont, dass das von Cinggis Qan festgesetzte *törö yosun* das Höchste sei.

"Geboren durch die Bestimmung des Himmel oben / begründete er die erhabene Herrschaft von Anbeginn an, / brachte er die ganze Welt unter seine Macht, / als Temüjin, der gesegnete Cinggis qaγan, wurde er berühmt. / Das Volk der fünf Farben unter seine Macht bringend, / die Herrschaft der Welt auf angenehme Weise befriedend [...]" [ETNS 2001:221] (Deger-e tngri-yin jayaγ-a-bar törögsen / Degedü törö yosun-i tulγuraca bayiγuluγsan / Delekei yirtincü dakin-i erkedür-iyen oroγuluγsan / Temüjin suu-tu cinggis qaγan kemen aldasiγsan / Tabun öngge ulus-i erke-düriyen oroγulju / Tangsuγ-a yirtincü-yin törö yosun-i tübsidkecü [...] [ETNS 2001:151]).

In diesem Text wird das Konzept des Herrschers in seiner Eigenschaft als Vollstrecker des universalen Gesetzes besonders deutlich. Allerdings wird nicht direkt davon gesprochen, dass *degedü törö yosun* vom Himmel bestimmt wurde. Doch die Reihenfolge der Handlungen, die uns in dieser Passage präsentiert

werden, bestätigt, dass die Rede vom universalen Gesetz ist, das wiederum in Verbindung zum Himmel steht.

Schon bei seiner Geburt durch den Willen des Himmels bestimmt Cinggis Qan von Beginn an (*tulγuraca,* "von Anbeginn") das höchste Gesetz. Dies wiederum verleiht ihm die Macht (erhabene Herrschaft) über die ganze Welt (*delekei yirtincü dakin*).

Dabei muss der kosmische Charakter seiner Macht betont werden: das Wort *delekei* bezeichnet die irdische Welt, während *yirtincü* sowohl die erste Bedeutung als auch den Kosmos und das ganze Universum umfasst. Demnach bezeichnet der Ausdruck *degedü / yirtincü-yin törö / törö yosun* das höchste oder universale Gesetz. Diese Vorstellungen scheinen auch im 17. Jahrhundert noch aktuell gewesen zu sein.

In den Ritualtexten, die bei der Durchführung von Zeremonien im Cinggis Qan-Kult auch noch im 20. Jahrhundert verwendet werden, lässt sich die Verbindung von *törö*, Herrscher, und der politischen Gemeinschaft, die er führt, zurückverfolgen.

Der Erhalt des *törö* lenkte den siegreichen Herrscher (Cinggis Qan) und dadurch das Volk, das sich durch den Herrscher leiten liess: "Cinggis Qaγan [...], der das *törö* des Ong Qaγan erhielt, der die vielen Kereit führte" (Ong qaγan-u törü-yi abuγsan. Olan kereyid-i e ejelen medegsen Č inggis qaγan [RINTCHEN 1959:67]). Es handelt sich stets um das *törö* des Herrschers und der Gemeinschaft: "Cinggis Qaγan [...], der das *törö* des Naiman Dayan qaγan erhielt, der das *törö* des gesamten, grossen Volks erhielt" (Naiman Dayan qaγan-u törü-yi abuγsan Narmai yeke ulus-un törü-yi abuγsan [...] Činggis qaγan [ibid.]).

Die struktur-semantische Analyse des Terminus *törö* im Kontext der an ihn angrenzenden Begriffe erlaubt somit die Interpretation von *törö* als universales Gesetz, das in Verbindung mit der Person des Herrschers steht. Dabei wurde die Souveränität der politischen Gemeinschaft, welcher der Herrscher vorstand, zweifellos schon im 13. Jahrhundert durch seinen Besitz von *törö* gewährleistet.

## *Törö* im buddhistischen Kontext

Das Wiederaufleben des Buddhismus im mongolischen Kontext war bedingt durch die politischen Aktivitäten der Mongolen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, insbesondere durch die Tätigkeit des Tümed Altan Qaγan. Die Tradition der Zusammenarbeit von religiöser und weltlicher Macht hatte ihren

historischen Anfang in der Zeit des Yuan-Reiches. Doch schon im 17. Jahrhundert erforderte die Mythologisierung des Prozesses der Verbreitung des Buddhismus bei den Mongolen seine Verortung in die Zeit der ruhmreichen Vorfahren. Zur Stärkung der Autorität des Buddhismus wurde die Figur des Cinggis Qan verwendet, dem die Verbreitung des Buddhismus unter den Mongolen zugeschrieben wurde: "Das Volk der fünf Farben unter seine Macht bringend, die Herrschaft der Welt auf angenehme Weise befriedend, den Kun dga' sñin po der erhabenen Sa skya pa einladend, liess er die Religion des Buddha zuerst sich ausbreiten" [ETNS 2001:221–222] (Tabun öngge ulus-i erke-düriyen oroγulju / Tangsuγ-a yirtincü-yin törö yosun-i tübsidkecü. Degedü saskiy-a-yin güngga sningbo blam-a-yi jalaju. Terigün burqan-u sasin-i delgeregülügsen ajiγu [ETNS 2001:151]).

Ich würde die Übersetzung dieses Textes, in dem *törö yosun* erwähnt wird, folgendermassen präzisieren: "Zur Freude stellte er das universale Gesetz des Kosmos sicher." Ungeachtet dessen, dass diese Quelle der Lobpreisung der Union von weltlicher und religiöser Macht gewidmet ist, drückt der Terminus *törö yosun* (beide Worte erscheinen als Synonyme) im gegebenen Kontext in Bezug auf Cinggis Qan die Vorstellung des universalen, höchsten Gesetzes aus, dank dem er die Macht über die Völker festigt.

Die Aktualität der Begriffe, welche die Verbindung zwischen dem Herrscher und dem höchsten Gesetz darstellen, hat sich auch in der buddhistischen Konzeption der "zwei Gesetze" erhalten. Zunächst möchte ich eine mögliche Interpretation dieser Konzeption vorstellen. Da die Repräsentanten dieser zwei Gesetze der Lama und der Herrscher waren, haben praktisch alle Wissenschaftler das Gesetz, das mit dem Qaγan in Zusammenhang stand, als 'weltlich' oder 'irdisch' definiert. Zweifellos wird der Bereich, der in Verbindung mit dem buddhistischen Lama steht, als Gesetz definiert, das in den Texten die Bedeutung 'Religion' (*sasin*) oder 'Buddhismus' (*burqan-u sasin*) oder auch 'Gesetz der Religion' annehmen kann.[14] In jener Zeit bestand die Funktion des Herrschers beziehungsweise des Lamas in der Harmonisierung des sozialen und kosmischen Raumes mit Hilfe der Verbindung zum *törö*. Der Begriff erhielt keine säkularisierte Bedeutung und bewahrte seinen sakralen Sinn. Dies zeigt die Weisse Geschichte (*Caγan teüke*): "1. Die Wurzel (ündüsün [SAGASTER 1976:83]) der erhabenen Lehre, der Herr der Religion (nom-un ejen [ibid.]), ist der Lama; Das Haupt (erkim [ibid.]) des Staates (yeke törö [ibid.]), der Mächtige

14 Der Terminus *sasin* wurde tatsächlich in der Folge (im 18. Jahrhundert) zu einer allgemeinen Bezeichnung für Religion.

(erketü [ibid.]) der Welt (yirtinču [ibid.]), ist der König. 2. Das Gesetz (jasaγ [ibid.]) der Wahren Religion ist unauflösbar wie ein seidener Knoten; Das Gesetz (jasaγ [ibid.]) des Gestrengen Königs ist unzerstörbar wie ein goldenes Joch. 3. Diesen wahren Beiden Ordnungen ("ünen qoyar yosun" [ibid.]) gleich und fehlerlos Geltung zu verschaffen, dazu dient die folgende kurze Anleitung: Die Weisse Geschichte der Norm der Zehn Tugenden (Arban buyan-tu nom-un Čaγan teüke)" [ibid.:109].

Ich schlage eine etwas andere Übersetzung für den zweiten Satz des ersten Teiles vor: yeke törö-yin erkim yirtinčü-yin erketü qaγan [ibid.:83] – "der Gipfel des Grossen Gesetzes ist der mächtige Herrscher des Kosmos". Im vorliegenden Kontext symbolisiert die Figur des Herrschers, der als Spitze des höchsten Gesetzes erscheint, das Zentrum der Welt. Während der Herrscher an der Spitze steht, ist der Lama an der Wurzel positioniert. Der Verfasser des Textes betont dabei das Primat des Herrschers gerade wegen seiner Funktion als 'Verwalter' des höchsten Gesetzes.

Später wird der Ausdruck der "zwei Gesetze" in der Weissen Geschichte entschlüsselt und erhält die Bezeichnung "zwei *törö*[15]: "1. Was ist nun zuallererst unter den Beiden Ordnungen zu verstehen? 2. Diese Beiden Ordnungen sind die Regeln der Religion, nämlich Dharanis und Sutras, 3. und die Regeln der Welt ("yirtincu-yin törö" [SAGASTER 1976:85]), nämlich Frieden und Leichtigkeit. [...] 5. Wer auf den Herrn des Staates ("törö-yin ejen" [ibid.]), den König, die Vier Ströme der Weihen fliessen zu lassen vermag, wird Herr der Religion, Gügürsi, genannt" [SAGASTER 1976:114].

Wie auch im vorangehenden Fall möchte ich die Bedeutung von *törö* verdeutlichen, das mit dem Herrscher in Verbindung steht: *yirtincu-yin törö*. Dies ist das allumfassende Gesetz des Universums und der Qaγan, der die (buddhistische) Inititation erhalten hat, erscheint als sein Gebieter, *törö-yin ejen*. Durch ihn kommt das Gesetz zur Entfaltung.

An dieser Stelle sollte auf die Ähnlichkeit der mongolischen Vorstellung des 'Gebieters über das Gesetz [des Universums]' (*törö-yin ejen*) und des indischen Dharmarāja hingewiesen werden. So wie in Indien einige Kshatriyas den Titel Rāja erhielten, nachdem sie *abhiṣeka* empfangen hatten, so stand auch der "Gebieter über das Gesetz" bei den Mongolen mit diesem Vorgang in Verbin-

15 Hier sei angemerkt, dass in den Quellen des 17.Jahrhunderts die beiden Begriffe *törö* und *yosun* als Synonyme gebraucht werden. So wird z.B. in der ShT das Befolgen der Zwei Prinzipien durch Buyantu Jayaγatu Qaγan mit dem Ausdruck "qoyar törö-yin yosoγar üiledün" (ShT 1957:52) übersetzt, wie es auch über Toγon Temür heisst: "uridus-un yosoγar qoyar yosun-i tegside yabuγuluγad" (ibid.:56).

dung. Dies zeigt auch das unbezweifelbare Primat des Herrschers über den religiösen Führer: an erster Stelle steht der Gebieter über das Weltgesetz und erst an zweiter Stelle der Gebieter über die Lehre. Die kosmologische Funktion als Führer des höchsten Gesetzes wird sogar Qubilai zugeschrieben, der in der mongolischen buddhistischen Tradition als einer der konzeptionellen "Väter" der 'zwei Gesetze' angesehen wird:

> Der segensreich [sutu] geborene Qubilai Sečen Khan hat den verschiedenen unzuverlässigen Völkerschaften in nahen und fernen Gebieten Ordnung und Schutz gewährt. Dadurch hat er, ohne die Vier Ecken zu bedrängen und ohne die Acht Grenzen zu erschüttern, die Grosse Regierung auf eine feste Grundlage gestellt und seinem Grossen Volk Frieden und Freude gebracht.[16]

Durch den Besitz von Charisma (*sutu*) hielt Qubilai Qaγan das höchste Gesetz (*yeke törö*) im Gleichgewicht und harmonisierte so den sozialen (nahe und ferne Völker) und geographischen ("in den Grenzen der vier Ecken und den acht Seiten")[17] Raum. Der explizite Ausdruck der Verbindung zwischen Herrscher und *törö* im Sinne des sakralen, höchsten Gesetzes spiegelt sich in der folgenden Passage wider: "'Der in grossem Masse die neidischen Feinde schwächt, der die Älteren in Harmonie vereint, er ist in ausserordentlicher Weise eine Stütze der Herrschaft geworden!' [So] sprach es und gewährte Altan qaγan den Titel 'Suutu'" [ETNS 2001:241].

Zunächst wird Altan Qaγan nicht als Begründer des *törö* in der Bedeutung von Gesetz oder Macht genannt, sondern als Symbol oder Stütze (törö-yin sitügen [ibid.:160]), also als Grundpfeiler, durch den das höchste Gesetz verwirklicht wird.

Andererseits erhält er gemäss dem ETNS den Titel "Besitzer des Charismas" (*suu-tu* [ibid.]).

Tatsächlich war dieser Ausdruck aber kein Titel, sondern lediglich die Bezeichnung für eine charismatische Person. Wie bereits gezeigt wurde, war er jedoch zum Führer des *törö* befähigt. Und zuletzt konnte Altan Qaγan aus den oben bereits erwähnten Gründen eine harmonisierende Funktion in seiner eigenen und fremden Gemeinschaften ausüben.

Ein Herrscher, der sich vom höchsten Gesetz (kündü degedü törö-yin qaγan) leiten lässt, kann sich nach der Weissen Geschichte so nennen, wenn er die entsprechende Kleidung trägt (Mütze, Khalat, Gürtel und Schuhe), die seine

16 SAGASTER 1976:163.

17 Dies entspricht den oben genannten zwölf Qanen, die von Cinggis Qan unterworfen wurden.

rituelle Funktion betont: "ohne zu straucheln und ohne sich zu stützen, auf einen schönen Thron steigt, wer das ganze grosse Volk mit Milde und Majestät regiert und den Regeln der Welt, den Beiden Ordnungen Frieden und Leichtigkeit, jeder für sich und ohne sie durcheinanderzumengen, Geltung verschafft" [SAGASTER 1976:118].

In der vorliegenden Charakterisierung des Status des wahren Herrschers finden sich nicht nur eine Reihe bestimmter Pflichten, die er zu erfüllen hat, sondern auch alle notwendigen Attribute seiner übergeordneten und sakralen Stellung – den Thron miteinbezogen. Als eine der unabdingbaren Eigenschaften, die ein Herrscher besitzen sollte, wird Standfestigkeit hervorgehoben (das weder Straucheln noch sich Abstützen). Diese Standfestigkeit trägt die Konnotation des Dauernden oder Beständigen in sich. Dank dieser Standfestigkeit kann der Herrscher als Stütze des höchsten Gesetzes auftreten (*törö-yin sitügen*) oder er hält das höchste Gesetz im Gleichgewicht (*yeke törö-yi tübsin-e bariju)*. Ist dies der Fall, gewährleisten der Herrscher, sein Thron und das höchste Gesetz die Harmonie (in) der Welt, ein Umstand, der immer wieder in mongolischen Quellen unterstrichen wird.

Die Vorstellungen über *yeke törö* als universales Gesetz stellen meiner Meinung nach die Begründung des Konzeptes vom Qan als Cakravartin dar. In Verbindung mit diesem Konzept erscheint es möglich, die Bedeutung von *törö* auch in einem buddhistischen Kontext zu präzisieren, die in der folgenden Passage aus dem ETNS erhellt wird: "Wie das Rad der Zeit sich für die grosse Herrschaft dreht, ist nicht bekannt! Wird die unvergängliche Herrschaft etabliert, ist man aussen und innen erfreut" [ETNS 2001:261] (Yeke törö caγ kürdün metü ergikü medege ügei bui. Yegüdkel ügei törö toγtabasu γadan-a dotan-a jirγamu [ibid:168]).

*Yeke törö*, das hier mit "die grosse Herrschaft" übersetzt wird, kann genauer mit "universales Gesetz" übersetzt werden. In der am Ausgang des 16. Jahrhunderts von Siregetü güsi corji angefertigten mongolischen Übersetzung von `Phags pa –Lamas Werk "Erklärung des zu Wissenden" (aus dem Jahr 1278) wird in Bezug auf die mongolischen Herrscher der Begriff des Cakravartin verwendet, der die Idee eines Weltenherrschers beinhaltet, welcher zum Wohl der anderen Lebewesen existiert und die 1000 Räder der Lehre des Buddha dreht. Dies war möglich geworden, da Weltgeschichte von nun an als die Geschichte dreier buddhistischer Reiche konzipiert wurde: Indien, Tibet und das mongolische Reich. Die Geschichte des mongolischen Reiches wiederum beginnt mit

Cinggis Qan, der "als Resultat der Reifung der Früchte früherer Taten 3250 Jahre nach dem Nirvana des Buddha"[18] geboren wurde.

Sagaster erläutert den Vorstellungskomplex des Cakravartin wie folgt:

> [...] die Vorstellung vom Cakravartin-König, dem Universalherrscher. Der cakravartin-('Raddreher'-)König [k'or los sgyur ba'i rgyal po; kürdün-i ergigülügči qaγan] ist, ebenso wie ein Buddha, ein 'Crosser Mann' [mahāpuruṣa, skyas bu če'n po, yeke törölkiten], d/h/ ein Wesen, das die 32 grossen und 80 kleinen Körpermerkmale besitzt, die erforderlich sind, um ein Buddha oder sein weltliches Gegenstück, ein Cakravartin, zu warden. [...] Ein Religionskönig, ein Dharmarāja, kann also auch ein Cakravartin sein, wenngleich dieser Fall nur selten eintritt. (Die Möglichkeit, dass ein König mitunter höflichkeitshalber als Cakravartin bezeichner wurde, ist nicht auszuschliessen, doch ist sie für unsere Betrachtungen unerheblich). Als Bodhisattva und Cakravartin ist der Dharmarāja ein Heilsbringer [...][19]

Der Begriff Dharmarāja wiederum bezeichnet nicht nur den religiösen Herrscher (*nom-un qan*), sondern auch den Herrscher über das universale Gesetz (*törö-yin qan/ejen*). Diese Idee spiegelt sich auch im ET wider, wo es heisst, dass "beginnend von dem indischen Olan-a Ergügdegsen bis zu unserer heutigen Zeit, mächtige heilige Fürsten geboren wurden, die die Welt befriedeten" (boγdas kücüten qad töröjü delekei/-yi/ tübsidken [ET 1990:191], "und tugendhafte Bodhisattvas geboren wurden, die die lebenden Wesen führten, die durch die Lehrer des Buddha und das Gesetz der Heiligen alle glücklich machten" (Burqan-u šasin boγdas-un törö-ber qotala-yi jirγaγuluγsan [ibid.]).

Im vorliegenden Zitat fällt der Satz "mächtige heilige Fürsten wurden geboren, die die Welt befriedeten" auf. Hier nimmt *törö* eine kosmologische Bedeutung an: es wird als *boγdas-un törö* bezeichnet. Zudem ist von seiner zivilisatorischen und Frieden stiftenden Funktion die Rede, die auf der ganzen Welt Wirkung zeigt. *boγda[s]* kennzeichnet den (erlauchten) Herrscher, der in Verbindung mit einer "charismatischen Substanz" steht. Dies wird in den Ritualtexten beschrieben: "das höchste erhabene Charisma" (erketü boγda-yin suu [RINCHEN 1955:86]), "die höchste erhabene Sülde" (kučütü boγda sülde [ibid.:61]).

Das Charisma definiert die sozio-rituelle Funktion des Herrschers, die ihn zum Mittler zwischen Kosmos und Gemeinschaft macht, nicht nur für die eigene Gemeinschaft, sondern fürs ganze Universum. Saγang Secen, der Verfasser des

18 BIRA 1978:77.

19 SAGASTER 1976:21–22.

ET, schreibt *törö* vollständig dem Herrscher zu. Das Allgemeinwohl wird somit durch die Religion des Buddha und die Verbindung zwischen Herrscher und höchstem Gesetz gewährleistet. Dabei wird die Geburt des Herrschers ungeachtet der buddhistischen Ausrichtung der Chronik mit dem Willen des Himmels in Verbindung gebracht:

"Geboren durch die Bestimmung des Himmels oben, der heilige Altan secen qaγan, der Herrscher der ganzen Welt" [ETNS 2001:171] (Deger-e tngri-yin jayaγ-a-bar törögsen. Delekei dakin-u ejen boγda altan secen qaγan [ibid.:266].

Auch hier erkennen wir eine Reihe von Merkmalen, die auf die Einzigartigkeit des Tümed-Herrschers Altan Qaγan hinweisen wie *qaγan, boγda, Herrscher der ganzen Welt.*

## *Törö* und die "zwei Gesetze"

Da die hier zitierten Texte des 16. und 17. Jahrhunderts den Bedingungen eines neuen historischen Kontextes entstammen, demjenigen der Entstehung und Verbreitung des Buddhismus in der Mongolei, finden sich des Öfteren Beispiele der Verwendung des Begriffes *törö* im Zusammenhang mit dem neuen Konzept der "zwei Gesetze". Dies steht in Übereinstimmung mit den überlieferten Legenden:

> Der dritte Sohn des Cinggis qaγan, Ögedei qaγan, liess den Munīndra Sa skya Pandita Lama, ihn einladend, zu sich kommen. Nachdem er die weltliche Herrschaft und die Religion des Buddha auf angemessene Weise gelenkt, liess er das bedeutende, grosse Volk der überaus grossen Ruhe und des Friedens sich erfreuen. So ist es gewesen [ibid.:222] (Cinggis qaγan-u γuduγar köbegün ögedei qaγan. Cidaγci erketü saskiy-a bandida blam-a-yi iregülügsen. Cinar yosuγar yirtincü-yin törö burqan-u sasin-i jiluγuduγad. Ciqula yeke ulus-i ülemji masi engke amur jirγaγuluγsan teyimü bülüge [ibid.:151]).

Hier muss auch Qubilai Qaγan, der in einer Reihe mongolischer Chroniken als Cakravartin-Qaγan gerühmt wird, erwähnt werden. Während Qubilai `Phags pa-Lama eingeladen hatte und die Übersetzung tibetisch-buddhistischer Texte ins Mongolische unter seiner Herrschaft eine erste Förderung erfuhr, wurden zur Zeit des Külüg Qaγan vor allem durch den Sa skya pa Mönch Chos kyi `od zer eine Reihe buddhistischer Texte aus dem Tibetischen ins Mongolische übersetzt und gedruckt [ibid.].

Während die Eroberung Chinas von der herrschenden mongolischen Elite Anpassungsleistungen an die chinesischen Vorstellungen von Herrschaft verlangte, führten die Kontakte der mongolischen Herrscher mit den Vertretern tibetisch-buddhistischer Schulen zu einer Union zwischen dem ersten Kaiser der Yuan-Dynastie, Qubilai Qaγan, und dem Sa skya-Hierarchen 'Phags pa – Lama:

"[...] nachdem er freudig die Religion des Buddha verbreitet, nachdem er die weltliche Herrschaft harmonisch etabliert, wurden sie zu geistlichem Lehrer und Gabenherrn" [ETNS 2001:306] (Tangsuγ-a burqan-u sasin-i delgeregülüged. Tegsi yirtincü-yin törö-yi jokiyan bayiγuluγad. Takil-un oron öglige-yin ejen bolulcaγsan [ibid.:190]).

Die Übersetzung des Teilsatzes *yirtincü-yin törö-yi jokiyan bayiγuluγad* durch "etablierte er das weltumspannende, i.e. universale oder höchste Gesetz" erscheint genauer, da Qubilai als Qaγan bezeichnet wurde, mit einem Titel also, der nicht nur den höchsten Herrscher des Yuan-Imperiums beschreibt, sondern auch einen universalen Herrscher.

In der Verwendung des Terminus *törö* im Kontext der buddhistischen Konzeption von Herrschaft findet sich eine Polyphonie von Bedeutungen. Diese zeigt sich in der Polysemantik der Zeichen, wenn ein Begriff zahlreiche Bedeutungen ausdrücken (qoyar törö / dörben törö)[20] und wenn eine Vorstellung mit zahlreichen Termini beschrieben werden kann (qoyar törö / qoyar yosun), die als Synonyme (qoyar yosun = dörben törö [SAGASTER 1976:84]) oder in der Eigenschaft von Doppelwörtern (*törö yosun*) auftreten.

Die Verwendung eines Begriffes für die Bezeichnung des Ganzen (so des höchsten Gesetzes) sowie für einen Teil des Ganzen findet sich häufig in den mongolischen Konzeptualisierungen von Welt: zwei Gesetze (weltlich und religiös) und vier Gesetze (Dhāraṇīs und Sūtras, Frieden und Leichtigkeit). Diese Tradition stammt aus dem alten Indien, wo das höchste Gesetz einerseits mit dem Begriff Dharma bezeichnet wurde, andererseits aber waren Dharmas wiederum unterschiedliche soziale Gruppen [BONGARD-LEVIN/IL'IN 1985:288, 305,

20 Qubilai, der in Daidu residierte, regierte das ganze, ehrwürdige Volk und "machte die vier Gesetze eben/glatt" (dörben törö-yi tübsidkeged [ET 1990:85]. Nach HUMPHREY/HÜRELBAATAR 2004:469 "[...] the four *törü* remain perhaps the most mysterious and abstract. They consist of: *1. kölgen-u yosun amugulang törü; 2. niguca kölgen-u yosun jig-a ünen törü; 3. qagan-a bariqui engke törü; 4. tüsimed-ün bariqui cing törü.* These may be translated as: 1) the principle of ease/peace, based on the laws of the Great Path (Mahayana); 2) the severe principle of the truth (*dayicing törü*), based on the laws of the secret path (Tantrism); 3) the principle of peaceful rule held by the Emperor; and, 4) the *törü* of achievement, carried out by the officials (BALDANZHAPOV/VANCHIKOVA 2001:76)."

478]. Hatte der Terminus Dharma im alten Indien noch eine andere Bedeutung, nämlich Lehre, so wurde dies in der mongolischen Tradition mit dem entlehnten Begriff *nom* ausgedrückt, der auch "Buch" bedeutete. Dementsprechend konnte der Sanskritausdruck *dharmarāja* auch "Herrscher über das Gesetz" oder "Herrscher über die Lehre" bedeuten. In der mongolischen Tradition wurde der Begriff "Herrscher über das Gesetz" (des Universums) nicht erst nach der Verbreitung des Buddhismus, sondern schon vorher, mit dem Terminus *törö-yin ejen qaγan* [SAGASTER 1976:85] übersetzt. Der Ausdruck "Herrscher über die Lehre" hingegen wurde erst nach der Annahme des Buddhismus mit dem Begriff *nom-un qan* übersetzt.

Man sollte den Paar-Synonymen Beachtung schenken (*jarliγ/jasaγ*), die den persönlichen Willen des Herrschers oder Lamas beschreiben und somit deren Führung und Verwaltung:

"12, 1. Ohne das Gesetz der Religion (nom-un jasaγ [SAGASTER 1976:94]) fallen die Lebewesen in die Hölle. 2. Ohne das Gesetz des Königs (qaγan-u jasaγ [ibid.]) gehen Völker und Stämme zugrunde" [ibid.:140]. "Wenn man nicht auf Befehle der Herrscher und Könige hört, fällt man in Dunkelheit" [ibid.:144] (ejed qad-un jarliγ-i ese sonusobasu bitegüü-dür unayu) [ibid.:95].

Am Beispiel von Qubilai Qaγan lässt sich die kosmologische Funktion des Herrschers beschreiben, der das höchste Gesetz bewahrt:

> Um die Beiden Ordnungen, durch die (Qubilai Sečen Qaγan) das Weltreich geschaffen hat, das Gesetz der Wahren Religion [ünen nom-un jasaγ], das wie ein seidener Knoten ist, und das Gesetz des Gestrengen Königs [kündü qaγan-u jasaγ], das wie ein goldenes Joch ist, überall in den vier Himmelsrichtungen zu verkünden und um dem gesamten Grossen Volk Frieden zu bringen [...] [ibid.:164] (yeke törö-yi tübsin-e bariju. Yeke ulus-iyan engkejigülün jirγaγuluγsan sutu törögsen qubilai sečen qaγan-u yirtinčü-yi bayiγuluγsan qoyar yosun-u ünen nom-un jasaγ kkib-ün janggiy-a. Kündü qaγan-u jasaγ altan buγulγ-a metü kiged-i. dörben jüg-tür tügemel-e daγurisqaγulju. yerüngkei-yin yeke ulus-i engkejigülküi-yin tula [ibid.:101–102]).

In dem vorliegenden Abschnitt wird das Gesetz des Herrschers (*törö*) als *jasaγ* bezeichnet. Dies weist wie im Fall von *törö* und *yosun* auf ihre Synonymität hin. Es finden sich auch Textpassagen in der *Weissen Geschichte*, in denen das höchste Gesetz mit dem Doppelbegriff *jasaγ törö* bezeichnet wird: tegüber qoyar yosu-yi jasaγ törö-dür neyilegüljü yabuγuldaqu. törö-eče eteged jasaγ-i yabuγulbasu ulus-un terigün-i barin yadayu [ibid.:96] ("29. Deshalb sollte man den Beiden Ordnungen Geltung verschaffen, indem man sie mit den Regierungsregeln in Übereinstimmung bringt. 30. Wenn man den Gesetzen [jasaγ] (der

Beiden Ordnungen) von den Regeln [törö] abweichend Geltung verschaft, kann man nicht das Haupt des Staates [ulus] bleiben" [ibid.:144]).

Ich schlage folgende Interpretation dieser Passage vor: "Die zwei Gesetze vereinigend in [der Übereinstimmung mit] dem höchsten Gesetz, führt [es] durch. Wenn man die Regierung abweichend von dem höchsten Gesetz durchführt, kann man da die Vorherrschaft des Staates bewahren?"

In diesem Text wird auf die Notwendigkeit der Durchführung von zwei Gesetzen in Übereinstimmung mit dem höchsten Gesetz hingewiesen. Eine Abweichung von diesem (höchsten Gesetz) ist für den wahrhaften Herrscher nicht möglich. Dabei wird das höchste Gesetz als *törö* bezeichnet sowie mit dem Terminus *jasaγ törö*, der die Exekutivfunktion des Qaγans betont.

Wenn also in der autochthonen mongolischen Kultur nur vom höchsten Gesetz die Rede war, dessen Herrscher der Qaγan war, so wird dieses, wie gezeigt worden ist, in der mongolisch-buddhistischen Tradition vom buddhistischen Gesetz gestützt, das in den Texten als "religiös" oder "Religion des Buddha" bezeichnet wird. Dabei hat sich die Vorstellung von der Verbindung des Herrschers mit dem Himmel erhalten. Im ETNS wird sogar speziell darauf hingewiesen, dass "der heilige Altan secen qaγan, der Herrscher der ganzen Welt" [ibid.:266] (Delekei dakin-u ejen boγda altan secen qaγan [ETNS 2001:171]) nach dem Willen des (erhabenen) Himmels geboren wurde und sich "die unvergleichliche weltliche und geistliche Herrschaft" [ibid.] (nom-un sasin-i törö-yi sanaju [ibid.:172]) in Erinnerung rief, das Bündnis von Qubilai Qaγan und `Phags pa-Lama in das kollektive Gedächtnis rufend.

Sowohl in diesem Fall, als auch in den Beispielen, die im Folgenden angeführt sind, sollte die Interpretation des Begriffes *törö* als ausschliesslich weltliche oder irdische Herrschaft mit Vorsicht behandelt werden. *Törö* kann als weltlich bezeichnet werden, solange es im Zusammenhang mit dem weltlichen Herrscher genannt wird, z.B. mit Altan Qaγan oder anderen mongolischen Qanen und Qaγanen. Andererseits jedoch wird diese Verbindung durch die vom Himmel gewollte Geburt (des Herrschers) bestimmt. Damit bewahrt *törö* die Bedeutung des höchsten Gesetzes des Universums, die sich im Rahmen der autochthonen mongolischen politischen Vorstellungen herausgebildet hat. Das höchste Gesetz bestimmt somit den Status von Altan Qaγan als Herrscher des Universums, ein Status, der zweifellos auch eine religiöse Bedeutung impliziert.

Der Begriff enthält indes keine Konnotationen, die mit realen Machtmechanismen (Herrschaftsmechanismen) und einem Regelsystem verbunden sind, welche den Staat als festen Herrschaftsapparat etablieren und stützen und ihn mit

Hilfe von Zwangsmassnahmen vor Bedrohungen schützen. Dies sollte man vor Augen haben, wenn vom weltlichen Gesetz die Rede ist.

## Die "Zwei Gesetze"

In den mongolischen Chroniken des 17. Jahrhunderts und der darauf folgenden Periode wurde die Annahme der buddhistischen Konzeption der "zwei Gesetze" zum Gradmesser des wahren Herrschers. Dies wird in den Texten mit standardisierten Formeln ausgedrückt, die die Zugehörigkeit des Herrschers zum Buddhismus kennzeichnen. Die Anleitung zu seiner Tätigkeit als Herrscher findet sich in zwei Führungsprinzipien, die sowohl den weltlichen als auch den religiösen Bereich abdecken. Im Mongolischen äussert sich dies in unterschiedlichen Begrifflichkeiten. Betrachten wir also alle Wortverbindungen, die in den Texten zu finden sind.

*A. törö šasin*

1. Über Qubilai Qaγan und `Phags pa-Lama heisst es, dass von ihnen "weltliche Herrschaft und Religion [...] harmonisch etabliert worden sind" [ETNS 2001:273] (tegsi törö sasin-i bayiγuluγsan [ibid.:174]). 2. Man sagte zu Altan Qaγan: "Wird es nicht wunderbar sein, wenn die Religion und das weltliche Gesetz etabliert sind?" (šasin törö-yi bayiγulbasu γaiqamsiγ busu uu [ET 1990:146]). 3. Auch der Übertritt zum Buddhismus wird mit diesem Begriff gekennzeichnet. So erhielt Abaqai Qaγan, der über die Tümen der Qalq-a herrschte, vom Dalai Lama den Titel Vcirai Qaγan, als er "in die weltliche und geistliche Herrschaft des Gegen qaγan eingetreten" [ETNS 2001:332] (gegen qaγan-u törö sasin-dur oroγad [ibid.:203]). 4. Eine wichtige Auslegung des konzeptuellen Verhältnisses der zwei Gesetze zu dem Träger der höchsten Macht eröffnet sich im Zusammenhang mit der Inauguration des Namudai Secen Qaγan, Altan Qaγans Enkel, im Jahr 1586. Er bestieg den Thron, "da es schwer war, dass die weltliche und geistliche Herrschaft [...] harmonisch etabliert, ohne Führer waren" [ibid.:332–333] (tegsi bayiγuluγsan törö sasin ejen ügei saγuqu berke-yin tulada [ibid.:204]). "Nachdem er die weltliche und geistliche, von den Erhabenen etablierte Herrschaft wieder geordnet und eingerichtet hatte, liess er unverzüglich die Herrschaft des Grossen Volkes ruhig und friedlich sein" (törö sasin-i jasan jokiyan jasaγad yeke ulus-un törö-yi engke amuγulju [ibid.:212]).

*B. sajin törö*

1. Jayaγatu Qaγan, der Sohn des Buyantu Qaγan, "handelte [in seinen Angelegenheiten] harmonisch gemäss der Religion und dem weltlichen Gesetz" (sajin törö-yi yosuγar üiledün [ET 1990:90]). 2. Dasselbe wird auch von Dügüreng Qaγan gesagt: "die geistliche und weltliche Herrschaft ordnend und führend" [ETNS 2001:331] (sasin törö-yi jiluγadun jasan [ibid.:203]). 3. Saγan Tayiji, der Sohn des Batu Qung Tayiji, "war der Enkel des Mannes, der die Religion und das weltliche Gesetz verbreitet hatte" (šasin törö-yi ekilegsen kümün-ü ür-e bülüge kemeldün [ET 1990:171]). 4. Der jüngere Bruder des Külüg Qaγan, Gegen Qaγan, wurde zum Qaγan und "liess alle sich erfreuen durch die Religion und die weltliche Macht" (sajin törö qoyar-iyar qotala-yi jirγaγulju [ibid.:89]). 5. Toγon Temür sprach: "Von allgemeinem Nutzen ist meine Freude an Religion und der weltlichen Macht" (Yerüde tusatu sajin törö qoyar-un jirγalang minu [ibid. 97]), und "ich lebte, mich erfreuend an der Religion und dem Gesetz" (sajin törö-ber jirγaju saγun [ibid.:90]). 6. Im Schreiben des Panchen Erdeni und des Dalai Lama an den Qing Kaiser finden wir die folgenden Worte: "Ist es nicht das Verdienst des Qaγans [= des Kaisers, *Anm. der Autorin*], wenn das ganze grosse Volk gemäss der Religion und dem weltlichen Gesetz lebt?" (narmai yeke ulus-i šasin törö-ber tejigebesü. qaγan kemegdekü-yin γabiya-a inu ene bolai [ibid.:184]). 6. Buyan Tayiji, der Sohn des Jasaγtu Qaγan, der als Qaγan berühmt unter dem Namen Secen Qaγan wurde, "liess das gesamte grosse Volk sich erfreuen gemäss der Religion und der weltlichen Macht" (šajin törö-ber yerüngkei yeke ulus-i engkejigülün [ibid.:134]).

*C. qoyar yosun*

1. Der Dalai Lama spricht darüber, "die beiden Ordnungen zu vollenden" [ETNS 2001:304] (qoyar yosun-i bütügekü [ibid.:188]). 2. Qubilai, als einer der vielen Enkel des Cinggis Qan, spricht davon, "den Beiden Ordnungen gleichberechtigte Geltung" zu verschaffen [SAGASTER 1976:111] (qoyar yosun-i tegside yabuγulun [ibid.:85]). 3. Toγon Temür "behandelte die beiden Gesetze gleich" (qoyar yosun-i tegsi-de yabuγuluγad [ET 1990:90].

*D. qoyar jasaγ*

Öljeitü Qaγan "etablierte gleichmässig die beiden Gesetze/Regierungen" (qoyar jasaγ-i tegside bayiγulun [ET 1990:88]). Er "schuf durch die vier Gesetze Ruhe

und Frieden für sein gesamtes grosses Volk" (dörben törö-ber. narmai yeke ulusiyan esen tayibing bolγaγad [ibid.]).

*E. qoyar törö*

1. Altan Qaγan "etablierte fest die beiden Gesetze" (qoyar törö-yi tübsin-e bayiγuljuqui [ibid.:153]. 2. Denken wir an den letzten mongolischen Grossqan – Liγdan Qaγan, der "dem Brauch der Vorfahren folgend, die beiden Gesetze gleichmässig etablierte" [ibid.:134]), nachdem er zuvor eine Weihe, *abhiṣeka*, erhalten hatte. In seiner Bezeichnung spiegeln sich sämtliche Marker seines Status als panmongolischer Herrscher und buddhistischer Führer wider: "Liγdan Qutuγtu, genannt Sutu Cinggis Dayiming Secen, der Besieger aller Länder, grosser Cakravartin, Himmlischer der Himmlischen, Chormusta des gesamten Universums, der das goldene Rad dreht, Herr der Lehre, der in vorzüglicher Weise die zwei Regierungen etabliert hat" [ShT 1957:150] (qoyar törö-yi ülemji-te bayiγulun [ibid.:75]). 3. Die Verbreitung des Buddhismus in den mongolischen Regionen wurde von dem Bošoγtu Secen Jinong, dem Secen Qung Tayiji und dem Secen Dayicing gefördert, die vom Dalai Lama vier *abhiṣeka* erhalten hatten und "übereinstimmend mit dem Brauch von früher die beiden Gesetze etablierten" (qoyar törö-yi erten-ü yosoγar bayiγuluγad [ET 1990:161]), dank deren die Welt, die zuvor in Dunkelheit verharrte, nun durch die Sonne der Religion erhellt wurde. 4. Die mongolischen Herrscher Godan und Qubilai, zusammen mit den Sa skya pa Lamas, "hielten durch die zwei Gesetze für lange Zeit die Lebewesen glücklich" (qoyar törö-ber (qotola) ülemji jirγalang-tan bolγaγsan ajiγu [ibid.:150]).

*F. yirtincü nom qoyar-un törö*

Altan Qaγan wurde als Cakravartin betitelt, der "die weltliche und geistliche Herrschaft harmonisch fest eingerichtet hatte" [ETNS 2001:315] (Yerü yirtincü nom qoyar-un törö-yi tegsi toγoluγad [ibid.:195]). Weiter heisst es, er habe "die Religion des Edelstein[gleichen] Buddha und die weltliche Herrschaft friedlich errichtet" [ibid.1:333] (Erdeni burqan-u sasin kiged yirtincü-yin törö-yi tübsin-e bariju [ibid.:204]).

Die Verben, welche diese Handlung beschreiben und die "zwei Gesetze" zum Subjekt der Handlung machen, markieren den Moment des Anfangs (aufnehmen, ausgleichen, empfangen), der durch die weltlichen Herrscher initiiert wird. Sich in die buddhistische Tradition integrierend und diese etablierend, liessen sich die mongolischen Herrscher von ihren Regeln leiten. Wie in den

traditionellen mongolischen Konzeptualisierungen führt hier die Verwendung von *törö* (weltliche Macht) in der politischen Praxis in Verbindung mit Religion zur Befriedung des Volkes und somit zu seinem Glück. Die Quellen betonen insbesondere die Periode, in der die Tradition der Begünstigung des Buddhismus durch die weltliche Macht abbrach. Gemäss Saγang Sečen "zerfielen Religion und weltliche Macht" (qoyar-un ene sajin törö süiddün amu [ET, 1990, p. 95]), als Toγon-Temur geboren wurde. Zur Zeit des Uqaγatu Sečen Qaγan und vor der Einladung des Dalai Lama durch Altan Qaγan "verfielen Religion und weltliches Gesetz" (šajin törö qoyar ücüken cölüyidügsen [ET 1990:150]). Die Abwendung von der Befolgung des Konzeptes *qoyar törö* führte zur Zerstörung der Gemeinschaft, i.e. des sozialen Lebens: "Von dieser Zeit an während vieler Qane Generationen verfielen sie der Verzweiflung, und weder weltliche Herrschaft noch Buddha-Religion blieben fest" (yirtincü-yin törö burqan-u šasin es-e toγtal-a [ETNS 2001:152]). "Unentschlossene Herrscher und gewöhnliches Volk lebten dahin, ohne zwischen Gut und Böse zu unterscheiden. Zu dieser Zeit, als die goldene Familie der Borjigin (borjigin-u altan uruγ) in Verfall geraten war [...]" [ibid.:225].

Wie vorher beschrieben, wird schon in der Weissen Geschichte der Moment erwähnt, in dem die Aufmerksamkeit auf die Rolle des Herrschers gelenkt wurde. [SAGASTER 1976:96/144. N 29, 30].

Während die Gleichheit der beiden Prinzipien deklariert wurde, blieb doch das weltliche Gesetz (in der Übersetzung von Kollmar-Paulenz "die Herrschaft") dominant. Den Umstand, dass es durch das religiöse Gesetz gestützt wurde, zeigt folgendes Beispiel: Namudai Secen Qaγan, Jönggen Qatun und Qung Tayiji handelten "hinsichtlich der Herrschaft des erhabenen heiligen Qaγans dem Dharma gemäss" [ETNS 2001:350] (degedü boγda qaγan-u törö-yi nom-un yosuγar yabuγuluγad [ibid.:214]).

Das Patronat der weltlichen Macht gewährleistete eine schnelle Verbreitung des Buddhismus im mongolischsprachigen Kontext, da die ersten Vertreter der buddhistischen Religion in der Regel nahe Verwandte der Herrscher waren. Sowohl die weltliche als auch die religiöse Macht blieben damit in der Hand des herrschenden Klans. Somit wird deutlich, dass die Idee des Konzeptes der "zwei Gesetze" nicht nur Gegenstand des Interesses für Theoretiker des Buddhismus war, sondern, wenn auch nicht für das gesamte mongolische Volk, so doch für die Elite, mit der die Autoren der Chroniken in Verbindung standen.

Es bleiben noch zwei Anmerkungen im Zusammenhang mit der Entwicklung der Vorstellung von *törö* zu machen.

Die erste betrifft die Veränderung der Vorstellung von der Natur der obersten Macht. Während Macht in der autochthonen mongolischen politischen Kultur in Verbindung mit einer himmlischen Erwähltheit, der Geburt durch den Willen des höchsten Himmels, und der Delegierung der Berechtigung zum Lenker des universalen Gesetzes des Universums an den so Erwählten stand, entstand der Status des wahren Herrschers in der buddhistischen Konzeption der "zwei Gesetze" durch die Pflicht zur rituellen Initiation (*abhiṣeka*). Das vorher erwähnte Zitat aus der *Weissen Geschichte* sei hier in Erinnerung gerufen: "Wer auf den Herrn des Staates (törö-yin ejen), den König, die Vier Ströme der Weihen fliessen zu lassen vermag, wird Herr der Religion, Gügürsi, genannt" [SAGASTER 1976:114].

Die zweite Anmerkung betrifft den Umstand, dass die buddhistische Konzeption von Macht in den mongolischen Texten auf unterschiedliche Art und Weise beschrieben wird. Es kann einerseits von einer Gleichbedeutung der Grund- und Allgemeinbedeutungen gesprochen werden, die in Verbindung mit den Herrschaftsverhältnissen stehen (Gesetz, Brauch, Ordung/Regel, Verwaltung etc.), andererseits muss jedoch auch betont werden, dass die Begriffe bis ins 17. Jahrhundert, als die hier herangezogenen Chroniken verfasst wurden, polysemantisch waren und sowohl in ihrer sakralen als auch profanen Bedeutung wiedergegeben wurden. Die Verwendung der Begriffe *qoyar jasaγ*[21] und *qoyar yosun*[22] als Synonyme von *qoyar törö* gestattet es, von einer beginnenden Desakralisierung und einer Säkularisierung des letzteren Begriffes zu sprechen.

## *Törö* als Macht oder Gesetz

Was bedeutet nun der Terminus *törö* ausserhalb der buddhistischen Konzeption von Macht und mit welchen Attributen (eng oder weit gefasst) wurde er versehen? Die Verbindung zwischen *törö* und politischer Gemeinschaft wird explizit ausgedrückt. Dies wird aus folgenden Wortverbindungen ersichtlich: "*törö* der Mongolen" (Mongγol-un törö [ET 1990:116, 164; AT 1955:37, 81, 82, 87]), "das eine *törö* der Mongolen" (Mongγol-un nigen törü [AT 1955:71, 74, 83]), "das eine törü der Oyiraten" (oyirad-un nigen törü [AT 1955:71, 93]), "das eine *törü* der Jürcid" (jürčid-ün nigen törü [AT 1955:71]), "*törö* der Oiraten und

21 Der Begriff *jasaγ* markierte anfänglich den profanen Bereich der Herrscherfunktionen und bezeichnete folgendes: Erlass, Verordnung, Befehl, Führung, Leitung, Regierung.

22 Mong. *yosun* bezeichnet u.a. das Gewohnheitsrecht.

Mongolen" (oyirad mongγol qoyar-un törü [AT 1955:84]), "*törö* der Chinesen und Mongolen" (kitad mongγol-un törö [ETNS 2001:167, 168, 171]), "*törö* des Ulus" (ulus-un törö [ET 1990:186]), "*törö* des gesamten Ulus" (narmai ulus-un törö [ibid.:73]), "*törö* des gesamten grossen Ulus" (narmai yeke ulus-un törö [ibid.:133]), "*törö* des grossen Ulus" (yeke ulus-un törö [ibid.:117, AT 1955:84]), "*törö* der vierzig und vier [Tümen]" (Döcin Dörben qoyar-un törö [ET 1990:116]), "*törö* der drei rechten [Tümen]" (baraγun γurban-u törö [ibid.:129]. In der "Klage des Toγon Temür" wird *törö* wie folgt charakterisiert: "das wahrhaftige törü des grossen Ulus" (yeke ulus-un nere törü [AT 1955:66]), "das wahrhaftige *törü* der vierzig Tümen des mongolischen Ulus" (Döcin tümen Mongγol ulus-iyan nere törü [ibid.]), welches denjenigen, der es erhält, zum Qaγan werden lässt.

Gleichzeitig wird *törö* dem Herrscher, der das Zentrum der Gesellschaft oder der politischen Gemeinschaft darstellt, zugeschrieben. Dies erfolgt insbesondere über die Pronomina "dein, mein, sein" [AT 1955:99, 100; ET 1990:60, 72, 76, 81, 91, 95, 97, 133–135; ETNS 2001:152].

Nach dem Verlust der Macht nennt Toγon Temür *törö* "mein Verlorenes" (aldaγsan nere törü min-u [AT 1955:66]). Die Zugehörigkeit des *törö* zum Herrscher wird mehrfach unterstrichen: "*törö* der Erhabenen" (boγdas-un törö [ET 1990:189, 191]), "*törö* des Qaγans" (qaγan-u törö [ibid.:88, 89, 133, 165, 188, 190], "*törö* des Qaγans der Mongolen" (Mongγol-un qaγan-u törö [ibid.:183]), "*törö* der Qane" (qad-un törö [ibid.:135]), "*törö* des Tayisi" (tayisi-yin törö [ibid.:182]), "*törö* des Qaγans der Chinesen" (Kitad-un qaγan-u törö [ibid.:185]).

*Törö* bezeichnet mithin nicht eine Essenz, die unabhängig vom Herrscher (Qan, Qaγan, Kaiser, Tayisi = Titel des Oiratenherrschers) oder der Gemeinschaft existiert, denn der Herrscher oder die Gemeinschaft werden von ihm geleitet. Nur einmal wird *törö* einem Minister (*said*) zugeschrieben: "Es war das *törö* der Minister, die dem Brauch gemäss geehrt werden" (kündülegdeküi yosutu sayid-un törö bolai [ibid.:196]). Diese ihrerseits sind nicht getrennt vom Herrscher zu sehen, da sie als Beamte seinen Willen vollstrecken.

Am Beispiel des Cinggis Qan lässt sich aufzeigen, dass sich die Vorstellungen über die kosmologische Funktion des *törö*, welche dem Herrscher zugeordnet wird, erhalten haben: "Dein *törö*, das ruhig/heilig/im Zentrum (auf dem Thron – *Anm. der Autorin*) errichtet worden ist" (tibsin/ariγun-a/uran-a or oron-a bayiγuluγsan törü činu [AT 1955:60]). Bawden übersetzt die Passage wie folgt: "Your rule, firmly/in purity/by skill established" [AT 1955:60]. Die zivilisatorische Funktion von *törö* wird betont durch ihm zugeschriebene Charakteristika wie "friedlich" (taibing törö [ET 1990:135], engke törö [ibid.:72, 77; AT

1955:106–7]), "anfänglich" (ekilen törö [ET 1990:88]), "das errichtete *törö*" (AT 1955:51; ETNS 2001:208) oder "friedlich etabliertes *törö*" (tübsin-e bayiγuluγsan törö [ET 1990:81]), "rein errichtetes *törö*" (ariγun toγtaγsan törö [ibid.:81]), "zur Spitze gewordenes *törö*" (öndür boluγsan törö [ibid.:81; AT 1955:59]) oder "zum Berg gewordenes *törö*" (aγula boluγsan törü [AT 1955:59]), "vollendetes *törö*" (bütügsen törö [ET 1990:118, AT 1955:87]), "friedlich gewordenes, Jadegleiches grosses *törö*" (tayibing boluγsan qas yeke törö [ET 1990:132; ETNS 2001:169, 171]). Am häufigsten begegnen wir dem Ausdruck "grosses *törö*" (yeke törö [ET 1990:97, 102, 133, 139, 157, 173; AT 1955:82, 87: ETNS 2001:168, 170, 171], das von dem Zusatz "Jadegleich" begleitet werden kann (qas yeke törö [ET 1990:75, 132, 189]), was an das "Jadegleiche *törö*" (qas törö) [ET 1990:76, 97, 111] erinnert.

Wenn der Begriff *törö* zusammen mit dem Attribut "Jadegleich" gebraucht wird, suggeriert er das Symbol der obersten Macht, das Jade-Siegel. Die "Jade-Siegel" können als "Macht" interpretiert werden oder genauer als "oberste Macht", da *qas törö* in den meisten Fällen auch vom Attribut "gross" begleitet wird.

*Törö* kann aber auch negative Konnotationen haben: "Zerstörtes *törö*" (ebderkei törö [ET 1990:77], ebderegsen törü [AT 1955:55, 107]), "zurückgelassenes *törö*" (bayilγaγsan törö [ET 1990:60]).

Sehr oft trifft man den Terminus in Verbindung mit Verben in der Bedeutung von "etwas gründen, errrichten" an: "errichten, etablieren, gründen" (bayiγulqu, toγtaγaqu); "machen" (bolγaqu). Die Ausübung von Macht im Staat beginnt mit der Etablierung von *törö* (törö-yi bayiγuluqu). Dies wurde schon im Zusammenhang mit Cinggis Qan erwähnt [ET 1990:76]. In dem dem Cinggis Qan gewidmeten Maγtaγal des Sünit Küligen fällt eine Reihe von Synonymen besonders auf: "Dein fest errichtetes *törö*, Dein auf Deinen Wunsch gegründetes Gesetz [...]. Dein rein errichtetes *törö*" (tübsin-e bayiγuluγsan törö cinu. duralan jokiyaγsan jasaγ cinu [...] ariγun toγtaγsan törö cinu [ibid.:81]).

Im ET wird zudem deutlich, dass die Etablierung des *törö* zur Machtlegitimation dient. Danach hat der Anwärter auf die Macht das Recht, den Thron zu besteigen und erhält den Titel Qaγan: "Dieser Qaγan errichtet ohne Gerechtigkeit *törö* [...] ohne Gesetz führt er die Regierung" (ene qaγan joli ügei törö-yi bayiγulun. [...] yosun ügei jasaγ-i yabuγulun [ibid.:101]).

Ein Synonym zum Vorhergesagten bildet *törö-yi toγtaγaqu*. Anlässlich der Inhronisation des Molan Tayiji sagen alle Versammelten: "Du hast das *törö* des grossen Ulus begründet. Nun verweile als Qaγan" (yeke ulus-un törö-yi ci toγ-taγaluγai. edüge ci qaγan saγu [ET 1990:117]). Ein anderes Beispiel gibt Bawden: "Muquliqai Ong of the Ongniγud had settled the government of the great people" [AT 1955:175] (ongniγud-un muquliqai ong-yi yeke ulus-un törü toγtaba [ibid. 86]). Ich kann mich allerdings Bawden, der den Terminus *törö* mit "government" übersetzt hat, nicht anschliessen.

Nach meinem Dafürhalten schreiben beide Begriffe (törö-yi bayiγuluqu/ törö-yi toγtaγaqu) dem Qaγan eine Verbindung zum universalen Gesetz zu. Dies erscheint als legitime Begründung seines Herrschaftsanspruches.

Die Etablierung des *törö* verlangt seine Ausführung (törö-yi jasaqui): "Um das *törö* des ganzen Ulus auszuführen, gewährte [Cinggis Qan] den grossen Titel *gün*, grosse und bedeutende Ämter (*yamun*), grosse Geschenke zusammen mit kleineren. Er machte die Fürsten zu [Befehlshabern über] Hundertschaften, Tausendschaften, Zehntausendschaften und Hunderttausendschaften" (narmai ulus-un törö-yi jasaqui-yin tula. gün yeke cola . kündü yeke yamu. kürtele yeke ögli-ge-yi. kündü könggen jergeber anu soyurqaja. jaγutan. Mingγatan. tümeten tüg tüme<te>n-ü noyad bolγan [ET 1990:73]).

Es ist bekannt, dass weder der Titel *gün* noch *yamun*-Ämter im 13. Jahrhundert existierten, doch die rückwirkende Zuschreibung dieser Handlungen an Cinggis Qan ist ein impliziter Hinweis auf die Existenz ähnlicher Praktiken in der Mongolei des 17. Jahrhunderts. In den Quellen werden ausser der Titelverteilung keine anderen Handlungen erwähnt, die auf die Erfüllung der Machtfunktion des Qaγans hinweisen. Es ist jedoch klar, dass der Ausdruck *törö-yi jasaqui* die Ausübung der obersten Macht im Staat bedeutet, welche wiederum an den obersten Herrscher delegiert wird.

Das AT bestätigt diesen Befund: "Ongqurqai son of Öljei of the Mongγoljin, and Utaγači Sabi of the Qaliγučin of the Ordos, presented an offering to Dayan Qaγan from the Baraγun Γurban Tümen at Čaγan Ger. They came as messengers begging for their lives and saying: 'Rule our country' (törü-ben jasan gejü eljü irebe [AT 1955:99])" [ibid.:188]. Dorthin entsandte Dayan Qaγan seinen Sohn Abaqai. "He has come saying he will rule our country" [ibid.:188] (törü-yi bidan-i jasay-a [ibid.:100]). Die Vermutung liegt zudem nahe, dass der Terminus *törö* hier mit einer Bedeutung verwendet wird, die in jener Zeit entwickelt wurde und die in Zusammenhang mit der Macht oder dem Herrscher steht. Die Bedeutung "Macht" lässt sich auch durch ein Paarwort ausdrücken. So zeigte Saγang

Secen, nachdem er den Titel Qung Tayiji erhalten hatte, "seine Macht (*jasaγ törö*) stärkend, in grossem Masse Gnade" (jasaγ törö-yi qatangγadqan yekede qayiralabai [ET 1990:171]). Gleichzeitig erhält *törö* eine weitere Bedeutungsnuance.[23] Dies zeigt sich in der folgenden Textpassage: "Den Noyan, Tabunang und Sayid, die das Gesetz ausübten, jedem von ihnen gab man eine grosse Belohnung. Daraufhin verfassten sie das grosse Gesetz, indem sie es neu bearbeiteten und festlegten" (Törö-yi jasaγsan noyad. tabunang-ud sayid-tur. Zus büri yeke sang öggüged. yeke törö-yi elsegüljü toγtaγan nayiraγulbai [ibid.:173]). Die Neubearbeitung und Festlegung von *törö* deutet darauf hin, dass hier von einem geschriebenen Text die Rede ist.

In den Texten kommt des Öfteren das Faktum der gewaltsamen Machtergreifung zur Sprache. Die gewaltsame Machtergreifung kann einfach durch den Sieg des erfolgreichen Herrschers festgestellt werden: Altan Qaγan unternahm einen Feldzug, um sich an den Oiraten zu rächen, und "übernahm die Macht" (törö-yi abubai [ibid.:146]). Die Zugehörigkeit zur ergriffenen Macht wird oftmals folgendermassen gekennzeichnet: "Er übernahm die Macht des Qaγans der Mongolen" (Mongγol-un qaγan-u törö-yi abuγad [ibid.:183]); "er übernahm die Macht eines Tayisi" (tayisi-yin törö-yi abuγad [ibid.:182]; die Mandschus "übernahmen die Macht des Herrschers der Chinesen" (Kitad-un qaγan-u törö-yi abubai [ibid.:185]); "Was die Macht des Qaγans angeht, so übernahm er sie" (qaγan-u törö-yi anu abubai [ibid.:188]).

Vom *törö*, das immer zum höchsten Herrscher gehört, hängt die Existenz der Gemeinschaft direkt ab, wie die folgenden Beispiele illustrieren: "Cinggis Qaγan der Mongolen verjagte den Manzu Altan Qaγan der Chinesen und was seine Macht angeht, so übernahm er sie" (Mongγol-un Cinggis qaγan Kitad-un Manzu Altan qaγan-i kögejü γarγan. törö-yi inu abcu [ibid.:68]) und brachte unter seine

23 *Törö* kann zusammen mit dem Wort *jasaγ* verwendet werden. Dies bestätigt ihre Synonymität: *jasaγ törö* [ET 1990:171], *törö jasaγ* [ibid.:60, 82]. Bei Saγang Secen wünscht Arγasun Qorci Cinggis Qan Prosperität und erwähnt in diesem Zusammenhang "dein Jadegleiches grosses Gesetz" (qas yeke törö jasaγ cinu [ibid.:60]). Die Wortverbindung wird auch in Bezug auf Qubilai verwendet "indem das Gesetz durchgeführt wird" (törö jasaγ-i yabuγulquidur [ibid.:82]). Dass die Wortverbindung *törö jasaγ* in den angeführten Beispielen als Paarbegriff auftritt und nicht als gleichartiges Satzglied, lässt sich aus dem Fehlen der Konjunktion "und" (mong. *qoγar*) folgern. Die Begriffe umfassen allerdings verschiedene Bedeutungen. Dies wird an Sätzen wie *törö-yi bayiγulun:* [...] *jasaγ-i yabuγulun* [ibid.:101] deutlich, die die Verbindung zwischen der Etablierung des *törö* und der Vollstreckung des Gesetzes zeigen. Hieraus ergeben sich letztlich zwei Bedeutungen von *törö*: (1) Gesetz bzw. Herrschaft, die sich konstitutuiert, sowie (2) Macht, die man nehmen, bewahren, errichten kann.

Herrschaft (seine Macht – erke-dür-iyen oroγuluγad) die dreizehn Bezirke der achtzehn Tümen der Chinesen. Daher ist der Griff nach der Macht durch den Hinweis auf die Politik markiert: "Toqan/Esen Tayisi der Oiraten ergriff die Macht der Mongolen" (mongol-un törü-yi oyirad-un toqan/esen tayisi abuba [AT 1955:81–83]), was Bawden übersetzt mit "took over the government of the Mongols" [ibid.:113]. Esen Tayisi "ergriff die Macht der Oiraten und Mongolen und wurde zum Qan" (oyirad mongγol qoyar-un törü-yi abču qan saγubai-a [ibid.:84]). Die Machtübernahme durch den einen Herrscher steht im Zusammenhang mit dem Machtverlust des anderen (törö-ben aldaqu). Letzteres wird durch eine auf Toγon Temür bezogene Aussage im ET belegt, der seine Macht verlor: "Der Qaγan verlor seine Macht" (qaγan törö-ben aldaqu [ET 1990:91]), "er verlor sein Jadegleiches *törö*" (qas törö-ben aldaγsan ajuγu [ibid.:97]), "er verlor sein grosses *törö*" (yeke törö-ben aldabai [ibid.:97]). Über Toγon Temür heisst es: "Er verlor sein grosses *törö* [...] als er sein grosses herrscherliches *törö* zurückliess" (yeke törö-ben abtabai. [...] Qan yeke törö qocorbasu [ETNS 2001:152]).

Nach der Machtübernahme hält der Herrscher an der Macht fest (törö-yi bariju). Auch dies belegen die Quellen. So hebt der Satz "Die fünfzehn Qane der Mongolen bewahrten die Macht" (Mongγol-un arban tabun qad törö-yi barijuqui [ET 1990:97]) die Legitimität des Anspruches der Nachkommen Cinggis Qans auf die oberste Macht in der Periode zwischen dem Fall der Yuan-Dynastie und dem Wiedererstarken der Mongolen als Resultat der Herrschaft des Dayan Qaγan hervor. Zuvor symbolisierte die Machtergreifung der Mongolen, die in den historischen Quellen als universale Herrscher dargestellt werden, die Besitznahme durch das universale Weltgesetz: "Nachdem Toγoγan Tayisi das *törö* der Mongolen ergriffen hatte, errichtete er das grosse *törö*" (Mongγol-un törü-yi abuγsan-u qoyina toqoqan tayisi yeke törü bariju[24] [AT 1955:82]). Das an die Persönlichkeit des Herrschers gebundene *törö* (qaγan-u törö-yi barin [ET 1990:88, 89, 188, 190]) erscheint zur gleichen Zeit als das *törö* der Gemeinschaft (ulus-un törö-yi bariγad [ibid.:186]). Der Ausdruck *törö-yi bariju*, also "die Macht ergreifen, herrschen", deutet klar auf die Festlegung der höchsten Macht über die politische Gemeinschaft auf einen bestimmten Herrscher hin. Die Beispiele verweisen auf eine grundsätzliche Anthropomorphisierung der politischen Macht, während keine klar umrissene Grenze zwischen dem Herrscher (Qan/Qaγan) und

24 In der Übersetzung von Bawden: "After taking over the rule of the Mongols, Toγuγan Tayisi, seizing the great government" [AT 1955:171].

seinem Herrschaftsbereich, der mit dem mongolischen Begriff *ulus* bezeichnet wird, erkennbar ist.

## *Qaγan, törö* und *ulus*

Der Verbindung zwischen Qaγan, *törö* und ulus manifestiert sich kontinuierlich. So heisst es in Bezug auf Bodi Alag Qaγan: "Wie kann das grosse Jadegleiche *törö*, das ruhig geworden ist, zerstört werden, der grosse Ulus, der von deinem Vater errichtet worden ist" (ebüge-yin cinu toγtaγaγsan qayiran yeke ulus. tayi-bing boluγsan qas yeke törö-yi yakin ebdemüi [ET 1990:132]). Die Aussage verdeutlicht die Abhängigkeit des *törö* vom Herrscher, sowie umgekehrt der Gemeinschaft ihrerseits vom *törö*.

Die Anthropomorphisierung von *törö* wird auch durch den Umstand bestätigt, dass sich *törö* im Zusammenhang mit einem Herrscherwechsel verändert (durch Tod, Geburt, Verrat). Mit dem Tod Cinggis Qans "ist dein *törö*, das einem Jade-Juwel gleich ist, zerrüttet worden" (qas erdeni metü törö cinu samaγuram j-e), "das zur Spitze gewordene *törö jasaγ*, deine beiden Söhne Ögedei und Tolui sind verwaist" (öndür boluγsan törö jasaγ Ögedei Tolui qoyar (köbegün) cinu önici-dem j-e [ibid.:81]). Als der chinesische Tang Inggei Ding geboren wurde, war dies "das Zeichen des Wechsels deines (= Toγon Temür – *Anm. der Autorin*) *törö*" (cinu törö ulariqu-yin belge [ibid.:95]). Der Verrat am Herrscher wird als Verbrechen gegen das grundlegende Existenzprinzip der Gesellschaft angesehen. Qutubaγa, genötigt, einen Teil der Mongolen vom Qaγan-Herrscher zu trennen, "zerstörte die Bildung von *törö* (bütügsen törö-yi bürelgegsen [ibid.:118]). Daher sagt seine Frau über Möngke und Qata Buqa, die einen Konflikt zwischen Muquliqai Onga und Molon Qan provozierten, in dessen Folge letzterer starb: "who destroyed my pitiable government [...] who annihilated my perfect government" [AT 1955:177] (qayiran yeke törö-yi min-u ebderegülügsen . [...] bütügsen törö-yi min-u bürelgegsen [ibid.:84]). Manduqai Qatun "caused the people of the Six Tümen to bring into default the whole rule of the Oyirad" [AT 1955:182–183] jiryuγan tümen ulus-iyan. oyirad-un nigen törü-i endegülbei [AT 1955:93]).

Wie deutlich geworden ist, ziehe ich es in vielen Fällen vor, *törö* nicht zu übersetzen, da der Begriff zwei Bedeutungen umfasst: zum einen das universale Gesetz, dem eine Verbindung zum Herrscher zugeschrieben wird, zum anderen

die Herrschaft, welche durch diese Verbindung legitimiert wird. Auf diese direkte Verbindung zwischen *törö* und Herrscher verweist auch das folgende Beispiel: "Als die Nachkommen des Dayan Qaγan, die Familie der Qane, die Diener im grossen Ulus, in ihren Handlungen vom *törö* abwichen, konnten sie durch das friedliche *törö* nicht mehr in seine Macht eintreten. Gemäss einem alten Bittgebet von früher, wenn der Herrscher zornig wird, zerstört er sein eigenes *törö*. Durch das kriegerische *törö* versammelten sich die sechs grossen Ulus [...] Dies war die machtvolle Handlung der Qane, die sich von Töröbolad, dem ersten Sohn des Dayan Qaγan, herleiteten." (Dayan qaγan-u ür-e. qad-un uruγ-ud ba. qaraliγud yeke ulus-tur. törö-ece eteged üile yabudal olan boluγsan-dur. taibing törö-ber erkedür-iyen. oroγulun yadaγun. ülibesü erten-ü qaγucin üliger-tür. qaγan kilinglebesü törö-yügen ebdemü. jirγuγan yeke ulusi Daicing törö-ber quriyaγad. ene ber Dayan qaγan nigedüger köbegün Töröbolad-aca saluγsan qad-un törö yabudal bolai [ET 1990:134–135]).

In dieser Textpassage sind einige äusserst wichtige Aspekte festzuhalten:

1) Die Personifizierung von *törö*, die schon oben angedeutet wurde, und die *törö* als zum Qan/Qaγan zugehörig oder sogar von ihm abhängig definiert; 2) mittels *törö* fügt man sich der herrscherlichen Macht; 3) die Doppeldeutigkeit der Bezeichnung von Gemeinschaft (der Herrschaft), welche sich mittels *törö* unter der Schirmherrschaft des Herrschers zusammenschliesst. Dies sind in der Textpassage der grosse Ulus und die sechs grossen Ulus.

Der Erhalt von *törö* bedeutet also den Erhalt des Rechts auf Macht in der jeweiligen Gemeinschaft, die in verschiedenen Formen auftritt:

– Veränderung des Status: Darum erhielt "Barsubolad die Macht über die drei rechten [Tümen] und wurde infolgedessen zum Jinong über die rechten Tümen" (baraγun γurban-u törö-yi abcu öggügsen-ü tula. baraγun tümen degere jinong bolγasu [ibid.:129]).

– Inthronisation: "Der Fürst Layang der Nanggiyad [Südchinesen] ergriff die Macht. Er verweilte im Allgemeinen auf dem herrscherlichen Thron des Gaozung Qaγan" (Nanggiyad-un Layang kemekü noyan törö-yi inu abubai. yerü Gaozung qaγan-u qan oron-a saγuγsan [ibid.:68]).

– Festigung der Macht: Der Oirat Esen, dank der Tapferkeit des Abdula Secen, der Standhaftigkeit des Batula Baγatur und der Tatkräftigkeit des Nigitei Mergen "ergriff das *törö* der Mongolen [...]. Ihr, Vater und Sohn, errichtet die Macht der vierzig und vier!" (Mongγol-un törö-yi abuγsan-iyan. [...] ta ecige köbegün qoyaγula Döcin Dörben qoyar-un törö-yi bariγtun [ibid.:116]).

Der oberste Herrscher begründet *törö*, er baut auf und stiftet Frieden. Er macht also alles dafür, dass der Ulus aufblüht und zufrieden ist. So wird vom

Mandschu-Herrscher Shun-shih gesagt, er "hat von Anbeginn an den ganzen grossen Ulus geordnet, und das Jadegleiche grosse Gesetz / die Regierung ruhig und friedlich gemacht" (kür yeke ulus-i tulγurca jasan. qas yeke törö-yi esen tayibing bolγabai [ibid.:189]), er hat die Religion des Buddha unterstützt und "das Gesetz der Heiligen etabliert, es überaus ordnend und beruhigend" (boγdas-un törö-yi asuru tübsidken bayiγulju [ibid.:189]).

Daher darf man sich gegen *törö*, das mit dem höchsten Herrscher verbunden ist, nicht auflehnen, in den Worten des Qarγujud Tayiji: "Es gibt kein *törö*, das sich gegen den herrscherlichen Vater richtet. Es ist unnötig. Ich spreche für das Jadegleiche *törö*" (qan ecige-yin esergü ügülekü törö ügei bülüge. qayiran ner-e. qas törö-yin tula ügülemü bi [ibid.:111]). Dies bedeutet, dass *törö* weiterhin verteidigt und beschützt. Diese Funktion füllen die dem Herrscher nächsten Mitstreiter aus. Als solchen hat Cinggis Qan den Boγorci ausgezeichnet, über den oben gesprochen wurde [ibid.:73, 75]).

Im ET wendet sich Altan Qaγan nach dem Erhalt des Titels "Qaγan" vor den acht weissen Jurten an Darayisun Qaγan: "Nun, der Titel 'Sitau Qan', der das *törö* des Qaγans stützt, war ein Titel der unbedeutenden Qane. Ich bitte dich, mir diesen Titel zu verleihen. Ich werde dein grosses *törö* schützen" (edüge qaγan-u törö-yi qasiγci. sitau qan kemekü ücüken qad-un cola bui bülüge. nadur tere cola-yi soyurq-a. bi yeke törö-yi cinu qasisuγai [ibid.:133]).

Die Beschaffenheit oder Qualität des *törö* bestimmt die Qualität des Lebens der ganzen Gemeinschaft. Dieser Umstand wird durch die allgemeinen Vorstellungen von *törö* als Phämomen, welches das Funktionieren der Gemeinschaft gewährleistet, präzisiert: "Bei zerrüttetem *törö* ist das Leben schlecht, bei friedlichem *törö* ist das Leben gut" (ebderkei törö-dür qorγalaltai. enggke törö-dür nutuγlaltai [ET 1990:77]. "Der Mensch, der nicht an sein *törü* gedacht hat, denkt an das schlechte *törü* [...] Wasser überschwemmt sein Feuer" (öber-ün törü-yi ese sanaγsan kümün maγu törü-yi sanamu. [...] Öber-ün γal-iyan usun kibe [AT 1955:77]).[25] "Das verlassene *törö* ist nicht behütet worden. In die Richtung des starken *törö* ist geschaut worden" (bayilγaγsan törö-yi ese sakibai. batu törö-yin jüg qarabai [ET 1990:60]). Handlungen sollen nicht im Widerspruch zum *törö* stehen: "Es wird doch nicht Hindernisse für euer mongolisches *törö* geben" (ta-nu Mongγol-un törö-dür qarsi ele boluγujin [ibid.:164]).

25 In Bawdens Übersetzung: "A man who has not thought about his own country, will he think about our country? [...] He has put water on his own fire" [AT 1955:166].

Hin und wieder finden sich auch allgemeine Bedeutungen von *törö* wie Gesetz, Regel oder Sitte: "Das Gesetz des Sterbens und der Wiedergeburt durch die vorherigen und späteren [Zeiten hindurch]" (Urid qoyid-iyar üküjü yegüdkeküi-yin törö [ibid.:201]).

Im Satz, den Qon γoa Bidci ausspricht, nachdem Dügüreng Qung Tayiji zu ihr gekommen ist, tritt *törö* nicht in der Bedeutung von Gesetz auf, sondern als Sitte oder Regel: "Es gibt ein Gesetz, dem gemäss Himmel und Erde vereint sind. Es gibt eine Sitte, der gemäss die erhabenen Qane nach ihrer Braut Ausschau halten" (tengri γajar qoyar qamtudqui yosun bileü. degedü qad beri-yügen üjeküi törö bileü [ibid.:99]).

Auch eine mehr oder weniger partikulare Bedeutung von *törö* gilt es zu beachten. Als Beispiel soll hier ein Abkommen gelten, das wir in den Beschreibungen der mongolisch-chinesischen Grenzbeziehungen und ihrer Regelungen finden. Immer wieder wird der Terminus *törö* zusammen mit einem Wort erwähnt, das die Bedeutung "Nachrichten von den Verhandlungen" vermittelt (törö keleldekü/kelelcekü) [ET 1990:171, 172; ETNS 2001:170, 171]). Gemeint sind hier Verhandlungen, die den Grenzhandel betrafen. Der Verhandlungsprozess verlief über die Erörterung mongolischer und chinesischer Forderungen und die Ausarbeitung gemeinsamer Lösungen, die Bildung eines gemeinsamen Gesetzes also, das im ETNS als "die Gesetze vereinigen" (yeke törö neyilegülkü [ETNS 2001:168, 169, 171]) oder sie in Übereinstimmung bringen (törö jokicaqu [ibid.:167, 168]) bezeichnet wird.

Dies führte dazu, dass "sie gemäss dem Gesetz mit dem Ulus der Chinesen einig gingen" (Kitad ulus-luγ-a törö-ber neyilebei [ET 1990:146]). Als Resultat wurden die Verhandlungen wohl schriftlich fixiert, was im Mongolischen ausgedrückt wird durch "das grosse Gesetz wurde begründet" (yeke törö toγtaγaqu" [ETNS 2001:171]). Die Einigung bestand in der Öffnung der Grenzmärkte, auf denen die Mongolen nun ihre Pferde verkaufen konnten.

Darüber, dass dies ein juristisches Dokument war, legt die Mitteilung zur Fortsetzung des Abkommens und seiner Erneuerung unter Namudai Secen Qaγan Zeugnis ab: "Nachdem er das grosse Abkommen von Chinesen und Mongolen eingerichtet hatte, erneuerte er das Abkommen, begründet von seinem Grossvater, dem Cakravartin Altan Qaγan" (kitad mongγol-un yeke törö-yi tübsidkeged. Cakravarti altan qaγan ebüge-yügen bayiγuluγsan törö-yi sinedkegsen [ibid.:208]).

Die Nichtübersetzung des Terminus *törö* wird damit seiner Polysemantik gerecht. Es ist deutlich geworden, dass der Begriff in enger Verbindung mit Macht steht, einer Macht, die der Herrscher erhält und festigt oder die er verliert. In diesem Kontext kann der Terminus wiederum Bedeutungen umfassen, welche die Souveränität der politischen Gemeinschaft markieren: Macht (authority), Herrschaft (rule), Gesetz (law), aber nicht Regierung (government), deren Bildung und Charakter in keiner Quelle behandelt wird, obwohl ich diese Bedeutung in der Übersetzung von Bawden belassen habe. Der Fakt, dass *törö* nie als handelndes Subjekt auftritt, bestätigt, dass der Terminus nicht im Sinne von "Regierung" verstanden werden kann.

Zugleich jedoch bleibt die ursprüngliche Bedeutung von *törö* als universales Gesetz der Welt erhalten. Aus dieser Bedeutung sind die hier dargelegten säkularisierten Bedeutungen hervorgegangen. Eine symbolische Ausdeutung wird in der Beschreibung des Konflikts des Dayan Qaγan mit den drei rechten Tümen gegeben (AT, §§ 115–117). In der Übersetzung von Bawden lautet die Stelle:

> Bayan Örmeger of the Burbuγ hit the banner of Dayan Qaγan, and deceivingly set up the banner of the Uriangqan. [...] The Baraγun Tümen, saying that this was the banner of the Qaγan, fought opposite the banner of the Uriangqan. Ordaγuqai Ong, with his son Burqai, Bayaqai Baγatur of the Uriangqan, Sayin Čakiča Baγatur of the Tabun of the Qorčin, and Baγasun Tabunang of a princely family of the Five Otoγ of the Qalqa, these five, hearded the armies [of Dayan Qaγan. – *Anm. der Autorin*]. Then the Uriangqan fled. The army of the Tümed went in pursuit of them. Then they openly brought out and held the black banner of the Qaγan. They broke and defeated the Tümed. Many soldiers of the Baraγun Tümen, saying that the black banner of the Qaγan was their own, came in by error and were slaughtered. [...] Dayan Qaγan took over the rule of the Baraγun Γurban tümen and brought them into his own power [AT 1955:189–190] (Dayan Qaγan baraγun γurban tümen-ü törü-yi abču öber-ün erke-dür-iyen oroγulbai [AT 1955:102]).

Hier wird eine Verbindung zwischen Macht und der Standarte (*tuγ*) hergestellt, deren Aneignung den Sieg über den Gegner bedeutet, der damit seine Souveränität verliert. Auf die symbolische Bedeutung der Standarte als Gefäss des *törö*, das die Verbindung mit dem Herrscher konstituiert, wurde bereits hingewiesen.

Im AT schliesst sich an die obige Schilderung eine Szene an, deren Sinn unklar ist: "Čakiča Baγatur, turning round again, said: 'I will go in'. [...] As he went in, Čakiča said: 'I shall not meet such a government as this every day' (törü edür büri ülü učiram [ibid.:190]). [...] he asked: 'Whose is the circle of rule?'

(törü tögörig ken-dür bui [ibid.]). His groom said: 'The circle is ours'" (tögörig man-u bui [ibid.]).

*Törö* bezeichnet hier in erster Linie etwas Reales, das man sehen kann, jedoch nicht jeden Tag. Darüber hinaus steht *törö* hier in Verbindung mit einem Kreis. Da dieses Sujet dem vorangehenden folgt, schlage ich vor, dass hier die Rede von der materiellen Verwirklichung des *törö* ist, also von der Standarte, die in die Mitte des Kreises gesteckt wurde und somit das sakrale Zentrum der Gemeinschaft markierte. Die Vermutung liegt nahe, dass neben der säkularisierten Bedeutung von *törö* (gleichbedeutend mit Macht, Herrschaft und Gesetz) auch die ursprüngliche Bedeutung des universalen Weltengesetzes mit all den entsprechenden Konnotationen erhalten geblieben ist: etwas, das feststeht, gefestigt ist, fortwährt, gewährt.

Die Standarte, mittels derer alle diese Handlungen vollzogen werden, dient zugleich auch als Attribut, mit welchem *törö* in seiner Eigenschaft als universales Gesetz sowie dem realen Zeichen der Macht verbunden ist.

Neben der Standarte ist auch der Thron (*oro[n], siregen*) ein weiteres Symbol der Beziehungen zwischen dem Herrscher und dem universalem Weltengesetz. Er ist gleichermassen ein Symbol der Macht:

"Darayisun Küdeng Qaγan sat on the great throne. In the time of that Qaγan the government was rectified and humanity was united, and he tranquilised the Six Great Peoples" [AT 1955:193] (darayisun küdeng qaγan yeke oro saγuba. tere qaγan-u üye-dür törü töbsidju törögsen nigedjü jirγuγan yeke ulus-i engkečin amurliγulbai" [AT 1955:106]). Altan Qaγan spricht sodann zu Darayisun Qaγan: "Du hast den Titel *Qaγan*, Thronherrscher, ergriffen, du hast dein *törö* friedlich gemacht" (siregen-ü ejen qaγan colaban abun. törö-ben tübsidkebei ci [ET 1990:133]).

## Fazit

Die vielfältigen Bedeutungen, die *törö*, einer der wichtigsten Begriffe der politischen Kultur der Mongolen des 17. Jahrhunderts, aufweist, wurden versucht hier zu rekonstruieren, um die Differenziertheit seiner Begriffsgeschichte aufzuzeigen und dabei simplifizierende Interpretationen zu vermeiden. Die hermeneutische Analyse hat die Vieldeutigkeit des Begriffes und die Unschärfe in der Ausformulierung des Konzepts der höchsten Macht aufgezeigt. Die hier behandelte historische Periode zeichnet sich dadurch aus, dass sich der konzeptuelle, politi-

sche Wortschatz, der die Begriffe und Vorstellungen zur höchsten Macht widergibt, erst zu entwickeln beginnt. Konzeptualisierungen von Macht wurden bei den Mongolen des 17. Jahrhunderts nicht theoretisch begründet, sondern fanden lediglich impliziten Eingang in die Chroniken.

Ungeachtet der Vieldeutigkeit des Terminus markierte *törö* jedoch immer die Legitimität der Macht des Herrschers und bezeichnete niemals einen speziellen Regierungsapparat. Deshalb wurden unter den neuen politischen Bedingungen des 17. Jahrhunderts, als sich der Einfluss der Mongolen in der Region verstärkte, die Begründungsstrategien ihrer Macht wichtiger und ihr Ausbau zeichnete sich nun auch in der Erweiterung der Bedeutung des Begriffes aus.

Auf der Grundlage der autochthonen Vorstellungen über die Verbindung des wahren Herrschers (der zum Goldenen Geschlecht der Chinggisiden gehörte) mit dem universalen Weltengesetz (das seine Geburt durch den Willen des Himmels bestimmte) bildete sich die Idee der Priorität der obersten Macht heraus, die auf der Grundlage der buddhistischen Konzeption der zwei Gesetze beruhte. Die Inkorporation autochthoner in buddhistische Konzepte führte sogar zur Veränderung des Status der politischen Persönlichkeiten, die den Buddhismus angenommen hatten: Altan Qan und Abadai Qan, die nicht höchste Herrscher waren, wurden mit dem Titel Qaγan bezeichnet. In der Regel ist das *törö* des Qaγans das *törö* des Herrschers. Die Verbindung des Herrschers mit dem *törö* stellte die Grundlage seiner Herrschaft dar, was durch den Zustand des Ulus affirmiert wurde, der sich durch materiellen Wohlstand und inneren Frieden auszeichnete. Für die hier behandelte Zeitperiode finden wir in den Quellen keine unpersönliche Verwendung für den Terminus *törö*. Er bezeichnet nie das Subjekt einer Handlung. Zudem ist die politische Macht eng verknüpft mit der Person des Herrschers. Daher können wir feststellen, dass der Terminus auch im 17. Jahrhundert nicht losgelöst von seinen früheren Konnotationen und Bedeutungen betrachtet werden kann.

## Abkürzungen

| | |
|---|---|
| AT | *Altan Tobci,* siehe BAWDEN 1955 |
| DTS | siehe MALOV 1969 |
| ET | *Erdeni-yin Tobci,* siehe GOO et al. 1990 |
| ETNS | *Erdeni tunumal neretü sudur,* siehe KOLLMAR-PAULENZ 2001 |
| ShT | *Šira Tuγuji,* siehe ŠASTINA 1957 |

## Bibliographie

BAWDEN, Ch.

1955 *The Mongol Chronicle Altan Tobci*. Text, translation and critical notes by Ch. Bawden. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

BEFFA, M.-L. et R. HAMAYON

1995 "The concept of tanggari in the Secret History of the Mongols". In: Sh. Bira (ed.) *Mongolyn Nuuts Tovchoo-ny 750 jiliin oid zoriulsan olon ulsyn baga hural*, vol. 1. Ulaanbaatar:185–194.

BONGARD-LEVIN G.M. et G.F. IL'IN

1985 *Indiya v drevnosti*. Moskva.

CHIODO, E.

2001/2002 "Praising Chinggis Qaγan and His Campaigns". In: *Ural-Altaische Jahrbücher*, N.F., Bd. 17:189–233.

ERDEMT, Ts.

2002 *Töriin tuhait Mongol onol: müüh, filosofi, huuliin eshi* (Mongol theory of state: historical, philosophical and legal origin). Ulaanbaatar: Choijal Publishers.

ERMAN V.G.

1980 "Induistskaya mifoligiya". In: *Mify narodov mira*. Moskva:223.

FREYDANK, H. et al.

1978 *Der Alte Orient in Stichworten*. Leipzig.

GOO, M. et al.

1990 *Erdeni-yin tobči. ('Precious Summary'). Saγang Secen. A Mongolian Chronicle of 1662*. The Urga text transcribed and edited by M. Goo, I. de Rachewiltz, J.R. Krueger and B. Ulaan. Faculty of Asian Studies Monographs: New Series. No.15. The Australian National University. Canberra.

HUMPHREY, C. et HÜRELBAATAR

2004 "Znachenie termina Törü v mongol'skoi istorii" (The Term Törü in Mongolian History). In: *Mongol'skaya imperiya ikochevoi mir*. Ulan-Ude:464–482.

KOLLMAR-PAULENZ, K.

2001 *Erdeni tunumal neretü sudur. Die Biographie des Altan qaγan der Tümed-Mongolen. Ein Beitrag zur Geschichte der religionspolitischen Beziehungen zwischen der Mongolei und Tibet im ausgehenden 16. Jahrhundert*. Wiesbaden: Harrassowitz.

LIU, Jin Fuo
1981 (ed.) *Arban buyantu nom-un tsagaan teuke.* Huhhot: Inner Mongolia Peoples Press.
LUBSAN Danzan
1973 *Altan Tobci.* Translation, commentaries by N.P. Shastina. Moscow.
MALOV, S.E.
1969 *Drevne-turkskij slovar'.* Leningrad.
MARTYNOV, A.S.
1978 *Status Tibeta v XVII—XVIII vv. v traditsionnoi kitaiskoi sisteme politicheskikh predstavlenij.* Moskva.
RACHEWILTZ, I. de
1972 *Index to the Secret History of the Mongols.* Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Bloomington, vol. 121.
1996 *The Mongolian Tanjur Version of the Bodhicaryāvatāra.* Edited and transcribed, with a Word-Index and a Photo-Reproduction of the Original Text (1748). Wiesbaden: Harrassowitz.
2004 *The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the thirteenth Century.* Translated with a historical and philological Commentary by Igor de Rachewiltz. Leiden-Boston: Brill.
RINTCHEN, B.
1959 *Matériaux pour l'étude du chamanisme mongol.* Bd.1. Wiesbaden: Harrassowitz.
SAGASTER, K.
1976 *Die Weisse Geschichte (Čayan Teüke).* Eine mongolische Quelle zur Lehre von den Beiden Ordnungen. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert. Wiesbaden: Harrassowitz.
ŠASTINA, N.P.
1957 *Šara Tudži. Mongol'skaya letopis' XVII veka.* Svodnyj tekst, perevod, vvedenie i primechaniya. Moskva-Leningrad.
1973 *Lubsan Danzin, Altan tobči ("Zolotoe skazanie").* Perevod s mongol'skogo, vvedenie, kommentarij i prilozheniya. Moskva.
SKRYNNIKOVA, T. D.
1997 *Kharizma i Vlast' v epokhu Chinggis-khana.* Moskva: Izdatel'skaya firma 'Vostochnaya literatura' RAN.
TOPOROV, V.N.
1980a "Varuna". In: *Mify narodov mira.* Moskva:217.
1980b "Vedijskaya mifoligiya". In: *Mify narodov mira.* Moskva:223.