

BEITRÄGE ZUR IRANISTIK

Gegründet von Georges Redard, herausgegeben von Nicholas Sims-Williams

Band 27

Iran und iranisch geprägte Kulturen

herausgegeben von
Markus Ritter, Ralph Kauz
und Birgitt Hoffmann

WIESBADEN 2008
DR. LUDWIG REICHERT VERLAG

Iran und iranisch geprägte Kulturen

Studien zum
65. Geburtstag von Bert G. Fragner

herausgegeben von
Markus Ritter, Ralph Kauz
und Birgitt Hoffmann

WIESBADEN 2008
DR. LUDWIG REICHERT VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung von:
Deutsche Morgenländische Gesellschaft
(Halle an der Saale)
Iran Heritage Foundation
(London)
Societas Iranologica Europaea
(Rom)

Bibliographic information published by Die Deutsche Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data are available in the Internet at
<http://dnb.ddb.de>.

Gedruckt auf säurefreiem Papier
(alterungsbeständig – pH7, neutral)

© 2008 Dr. Ludwig Reichert Verlag Wiesbaden
ISBN: 978-3-89500-607-4

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated,
stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means,
electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise,
without prior written permission from the publisher.

Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-----|
| VORWORT DER HERAUSGEBER | v |
| INHALTSVERZEICHNIS | vi |
| TABELLEN UND ABBILDUNGEN | ix |
| BERT G. FRAGNER | |
| Foto | xi |
| Eine biographische Notiz | xii |
| Schriften..... | xv |
| | |
| 1 | |
| GESCHICHTE UND HISTORIOGRAPHIE | |
| Strukturen und Traditionen | |
| Gherardo GNOLI | |
| Ancora sull'idea di Iran | 3 |
| Christine NOELLE-KARIMI | |
| Khurasan and Its Limits: Changing Concepts of Territory from Pre-Modern to Modern Times | 9 |
| Beatrice Forbes MANZ | |
| Ulugh Beg, Transoxania and Turco-Mongolian Traditions | 20 |
| Charles MELVILLE | |
| Between Tabriz and Herat: Persian Historical Writing in the 15 th Century | 28 |
| John R. PERRY | |
| The <i>Vakil al-ra'āyā</i> : a Pre-modern Iranian Ombudsman..... | 39 |
| Memoiren und Biographien | |
| Andreas DRECHSLER | |
| Der früheste schiitische Historiker Persiens: Ḥasan b. Muḥammad Qommi | 49 |
| Giorgio ROTA | |
| The Death of Ṭahmāspqoli Xān Qājār According to a Contemporary Ragusan Source (How to Become a Renegade, 2)..... | 54 |
| Ingeborg BALDAUF | |
| Eine Lebenserzählung von der Peripherie der Sowjetunion: Bobomurod Daminov, der rastlose Kämpfer (1914-2005) | 64 |
| Safawidenzeit | |
| GOTO Yukako | |
| The Safavid Court and Its Ceremonies During the Reign of Muhammad Khudābanda | 74 |
| HANEDA Masashi | |
| Europeans at Bandar Abbas and the 'State' of Persia in the 17 th and 18 th Centuries | 85 |
| Maria SZUPPE | |
| Looking Across the Frontier: a Shaybānid (Non-)View of the Early Safavid State | 94 |

Moderne

Yann RICHARD

Le coup d'Etat de 1921: nouvelles sources européennes 106

J. Paul LUFT

The USA and the Trans-Iranian Railway 120

Touraj ATABAKI

Ethnic Minorities, Regionalism and the Construction of New Histories
in the Islamic Republic of Iran 133**Antike**

Antonio PANAINO

Diplomazia e violenza: a proposito di un caso di rispetto
del 'diritto internazionale' nell'antica Persia 144**2****LITERATUR- UND SPRACHGESCHICHTE****Literatur und Bedeutung des Neupersischen**

Nosratollah RASTEGAR

Die Identität von Nizāmīs sieben Prinzessinnen 155

Michele BERNARDINI

Variables in the *Persophonie* System 166

Wolfgang HOLZWARTH

Der persische Feenprinz besiegt den Kannibalenkönig von Gilgit:
Ein Kapitel aus der Kulturgeschichte Nordpakistans 174

Riccardo ZIPOLI

A propos of Qā'āni's Satirical Obscene Verse 187

Roxane HAAG-HIGUCHI

Der Dichterkönig und die Literaturgeschichte:
Betrachtungen zu einem dynamischen Konzept 198

Nima MINA

Gefängnismemoirenliteratur aus dem nachrevolutionären Iran 210

Sibylle WENTKER

Auf der Suche nach der persischen Seele 221

Sprachgeschichte

Pavel LURJE

Once more on Sogdian *pyšn'm'k* 'Surname' and a Bridegroom Named 'Hail' 232

Velizar SADOVSKI

Syntax und Formulierungsstil in der indo-iranischen Dichtersprache: Einleitendes
zum Periodenbau und einigen *figurae per ordinem* im Avesta und Veda 242**3****KULTUR- UND RELIGIONSGESCHICHTE**

Birgitt HOFFMANN

Wortkunst im Dienste der Welteroberer: Ein vergleichender Blick auf persische
Gelehrte, Bürokraten und Dichter unter den mongolischen Ilkhanen 259

| | |
|---|-----|
| Anna KRASNOWOLSKA | |
| Iranian Time-Keepers | 272 |
| Christoph WERNER | |
| 'Die brautschmückende Feder verbreitet Moschusduft': Eheverträge im Iran des 19. und frühen 20. Jahrhunderts (Tafel 11-12) | 284 |
| Ralph KAUZ | |
| Bankette und Akrobaten oder wie fetiert man Barbaren? Ein Beitrag zur interkulturellen Kommunikation | 297 |
| LIU Yingsheng | |
| A Retrospect on Sino-Iranian Cultural Links in the Late Medieval Period: An East Asian View | 309 |
| Maria MACUCH | |
| Der 'iranisierte' Islam: Zur Entstehung einer eigenwilligen Synthese | 315 |
| Werner ENDE | |
| 'Teilhaber an dem einen Vaterland': Die Petition saudischer Schiiten vom 30. April 2003 | 336 |
| 4 | |
| KUNSTGESCHICHTE | |
| Barbara FINSTER | |
| Zur Tradition iranischer Architektur (Tafel 1-3a) | 347 |
| Markus RITTER | |
| Das königliche Portal und die Nordseite des Maidāns von Schah ʿAbbās I. im safawidischen Isfahān (Tafel 3b-5) | 357 |
| Karin RÜHRDANZ | |
| Zwischen Botschaft und Kommerz: Zum geistig-kulturellen Hintergrund persischer Illustrationsstile im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert (Tafel 6-8) | 377 |
| Klaus KREISER | |
| The Equestrian Statue of the Qajar Ruler Nāṣir ad-Dīn Shāh in Teheran (Tafel 9-10) | 389 |
| 5 | |
| KULINARIA | |
| Houchang E. CHEHABI | |
| Es darf auch manchmal Kaviar sein: How Caviar Turned Out To Be <i>Halal</i> | 401 |
| Sonja FRITZ | |
| Narcotica Nartica I | 410 |
| Jost GIPPERT | |
| Narcotica Nartica II | 415 |
| Peter HEINE | |
| Döner in Deutschland: Migration und kulinarischer Wandel | 427 |
| VERZEICHNIS der Autoren und der Seiten ihres Beitrages | 434 |
| TAFELN 1–12 | 437 |

Tabellen und Abbildungen

Tabellen

| | |
|--|----------|
| List of the participants in three conflicts according to the <i>TAAA</i> | Seite 77 |
| Locations of the <i>naurūz</i> ceremony in Muhammad Khudābanda's era | 83 |

Textabbildungen

| | |
|---|-----|
| Tabriz, Moschee des 'Alī Šāh, Grundriß | 349 |
| Laškar-e Bāzār, Palast, Grundriß | 351 |
| Robāṭ-e Šaraf, Grundriß | 351 |
| Farumad, Freitagsmoschee, Grundriß | 352 |
| Khorsabad, Reliefdarstellung des Palastes von Sargon II. | 353 |
| Laškar-e Bāzār, Pavillion der Gartenanlage | 355 |
| | |
| Işfahān, Maidān-i Naqsh-i Jahān mit Nachbarbauten, Grundriß | 359 |
| Der Maidān-i Naqsh-i Jahān im Jahr 1617, Skizze des Nordteils im Tagebuch von Pietro Della Valle | 363 |
| Rekonstruktion der Ansicht der Nordseite am Portal und Vorhof um 1629 | 365 |
| Ansicht von Portal und Vorhof im Stich bei Chardin (1666 und später in Işfahān) | 368 |
| Ansicht der Nordseite des Maidāns im Stich bei Le Brun (1704 in Işfahān) | 369 |

Tafeln

| | |
|--|----------|
| Bert G. Fagner | xi |
| | |
| Teheran, Archäologisches Museum Īrān Bāstān, 1936 vollendet | Tafel 1a |
| Ktesiphon, Tāq-e Kisrā | 1b |
| Farumad, Freitagsmoschee | 2a |
| Işfahan, Masġed-e Šāh | 2b |
| Işfahan, Hašt Behešt. Stich von Pascal Coste | 3a |
| | |
| Işfahān, Portal an der Nordseite des Maidān-i Naqsh-i Jahān, Ansicht | 3b |
| Ansicht der Nordseite, Foto von F. Sarre, 1897/98 | 4 |
| Wandmalereien in der Portalnische, Rückwand, Schlachtenbild: Umrisse zugesetzter Bogenfenster | 5a |
| Wandmalereien in der Portalnische, Nordwestecke: links Jagdbild mit der Reiterfigur von Schah 'Abbās I., rechts Schlachtenbild. | 5b |
| | |
| Der Bau des Schlosses von Khwarnaq, Nizami, <i>Khamsa</i> . Herat, 1495; British Library, London, Or. 6810, fol. 154b | 6a |
| Bahram Gur besucht die Prinzessin im grünen Pavillon, Nizami, <i>Khamsa</i> , Tabriz, 1481, Topkapi Saray Museum, Istanbul, H. 762, fol. 189b. | 6b |
| Frontispiz: Höfisches Fest, Sultan Husain Baiqara, <i>Diwan</i> , Tabriz? 1520-30, Bibliothèque nationale de France, Paris, Ms. suppl. turc. 993, fols. 2b-3a | 7 |
| Sultan mit Gefolge beim Spaziergang, wie Taf. 7, fol. 51b | 8a |

| | |
|--|-----|
| Jagdszene, Lutfi, <i>Diwan</i> , Istanbul, 1530-40, Universitäts- und Forschungsbibliothek Erfurt/Gotha, Forschungsbibliothek Gotha, Ms. orient. T 211, fol. 21b | 8b |
| Equestrian statue of Nāṣir ad-Dīn Shāh, contemporary images, Shah and entourage with the statue in the Tūpkhāna, Teheran 1888 | 9a |
| Equestrian statue of Nāṣir ad-Dīn Shāh, Lithograph of the sculpture by ʿAlī Akbar | 9b |
| Bust of Nāṣir ad-Dīn Shāh by Gustave Crauk (1873), Golestān Palace | 10a |
| Rock relief of Nāṣir ad-Dīn Shāh with entourage at the Amol-road in Māzanderān, 1878 | 10b |
| Ehevertrag von 1266/1850 zwischen Mirzā Muḥammad Zamān (<i>Āmīn-i dīvānḥāna-yi mubāraka</i>) und Šāhzāda Ḥamīda Sulṭān, 120 x 60 cm | 11 |
| Ehevertrag in Buchform von 1334/1916 zwischen Ğaʿfar Āqā und Ṣāgrā Sulṭān Ḥānum, erste Doppelseite und letzte Seite. Sammlung Dr. Hamid Khosravi (Tübingen) | 12 |

Wolfgang HOLZWARTH

Der persische Feenprinz besiegt den Kannibalkönig von Gilgit: Ein Kapitel aus der Kulturgeschichte Nordpakistan

Einleitung

Bert Fragner hat das mittelalterliche und frühneuzeitliche Ausbreiten des Neupersischen in Gebieten außerhalb seines etablierten Sprachraums und fernab der Grenzen Persiens als ein eigenständiges Arbeitsfeld der Iranistik umrissen. Zu den weniger bekannten historischen Verbreitungsgebieten der neupersischen Schriftsprache zählen die im heutigen Nordpakistan gelegenen Täler Gilgit, Hunza und Nager im Karakorum-Gebirge.¹ Hier geht es um die Anfänge der Persophonie im Prozess der Islamisierung dieses Gebirgsraums. Im Brennpunkt steht dabei die Frage nach dem Verhältnis zwischen der expandierenden muslimisch-persischen Schrift- und Hochkultur und einer schriftlosen Lokalkultur. Quellen, die von beiden Seiten stammen, werden danach befragt, inwieweit sie Auskunft zu Konfrontation und Austausch geben können. Am Beispiel eines Ursprungsmythos, der ein fernes Echo der Islamisierung Gilgits zu transportieren scheint, wird zu zeigen sein, wie komplementäre Quellensätze dazu beitragen können, schwer verständliche kulturgeschichtliche Botschaften aus dem Raum Gilgit neu zu deuten und einzuordnen.

Persisch als erste islamische Schriftsprache in der Region

Im heutigen *Gilgit District*, der die Karakorum-Talschaften Gilgit, Hunza und Nager umfasst, wird hauptsächlich das nordwestindische Shina gesprochen, eine dem Kashmiri verwandte Dardsprache, sowie das noch in keinen größeren Zusammenhang eingeordnete Burushaski. Die Shina sprechenden Shin dominieren in Gilgit, die Burushaki sprechenden Burusho in den Tälern Hunza und Nager.

Die Epoche vorislamischer Schriftkulturen, die sich in Texten auf Felsen und Birkenrinde niederschlug, endete in den drei genannten Tälern im 11. Jahrhundert. Danach waren die dort lebenden Gruppen offenbar über Jahrhunderte schriftlos, bis sich das Neupersische als erste islamische Schriftsprache verbreitete. Die verfügbaren Quellen deuten darauf hin, dass die heute nordpakistanischen Gebiete im Karakorum zwischen 1660 und 1800 schrittweise in die islamische Welt einbezogen wurden.² Schon im 16. Jahrhundert hatten schiitisch-islamische Strömungen von Kaschmir her die an Gilgit und Nager angrenzende Landschaft Balti(stan) erreicht, die den westlichsten

¹ Dieser Beitrag ist die überarbeitete Fassung eines am 9. 6. 2005 in Wien gehaltenen Vortrags. Für Anregungen und Unterstützung danke ich Prof. Dr. Bert Fragner, Dr. Enayatullah Faizi, Dr. Jürgen Fremberg und Hale Decdeli-Holzwarth.

² Wolfgang Holzwarth, "Change in Pre-Colonial Times: An Evaluation of Sources on the Karakorum and Eastern Hindukush Regions (from 1500 to 1800)", in Irmtraud Stellrecht (Hg.), *Karakorum-Hindukush-Himalaya: Dynamics of Change*, 2 vols. (Köln: Köppe, 1998), II, S. 300-315.

Winkel des tibetischen Sprachraums bildet. Inschriften belegen eine seit etwa 1600 in Baltistan aufblühende persophone Schrift- und Hofkultur.³

Ein Impuls aus Baltistan steht hinter dem Bau der *Kamāl*-Moschee in Uyum Nager, deren Türbalken die Jahreszahl 1128 (1716) trägt,⁴ und sie damit als älteste Moschee der drei Täler ausweist. Der Erbauer dieser Moschee stellte auch diejenige Urkunde aus, die am frühesten den Gebrauch des Neupersischen in den drei Talschaften belegt. Šāh Kamāl verbrieft darin einem eingewanderten muslimischen Geistlichen, Mīr Abū l-Ḥasan, vererbare Privilegien, darunter das Recht, bei jeder vollzogenen Trauung oder Bestattung je vier Maß Getreide und Butterschmalz von den betreuten Haushalten einzufordern. Der Einwanderer hatte sich als Spross eines aus Isfahan nach Kaschmir übergesiedelten Sayyid-Geschlechts ausgewiesen.⁵ Seine als "Kaschmiris" bekannten Nachfahren erzählen, er sei aus Kaschmir über Shigar/Baltistan nach Nager gekommen.⁶ In Baltistan kennt man einen Abū l-Ḥasan als Stellvertreter (*ḥalīfā*) eines 1132/1719-20 verstorbenen und in Shigar bestatteten *Nūrbahšīya*-Scheichs.⁷

Für das nördlich an Nager angrenzende Hunza belegt eine chinesische Quelle, dass Khusrau (*Heisilou*) Bek von Kanjut (*Qianzhute*) im Winter 1760-1761 Eingaben in persischer Sprache an den in Yarkand postierten kaiserlichen Agenten richtete.⁸

Auf Feldern außerhalb der Diplomatie kam das Neupersische in den drei Tälern anscheinend erst im 20. Jahrhundert in Gebrauch, als im indischen Subkontinent die hohe Zeit der Persophonie längst überschritten war. Als Urdu (Hindustani) 1916 Hofsprache Kaschmirs wurde,⁹ gewann es auch im Raum Gilgit an Bedeutung. Dennoch entwickelte sich die moderne Geschichtsschreibung in Hunza in den 1920er und 1930er Jahren noch vorwiegend im neupersischen Medium. Mit der Unabhängigkeit wurde Urdu zur Nationalsprache Pakistans, einschließlich der *Northern Areas*, zu denen Baltistan und der Gilgit District gehören. In ismailitischen Kreisen in Gilgit und Hunza wurden noch bis in die 1960er Jahre hinein persischsprachige Werke geschrieben und publiziert.¹⁰ Seit Mitte des 20. Jahrhunderts schritt schließlich auch die Verschriftlichung der Lokal-

³ Wolfgang Holzwarth, "Islam in Baltistan: Problems of Research on the Formative Period", in Irmtraud Stellrecht (Hg.), *The Past in the Present: Horizons of Remembering in the Pakistan Himalaya* (Köln: Köpfe, 1997), S. 1-40; Aḥmad H. Dani, *Islamic Architecture: The wooden style of Northern Pakistan* (Islamabad: National Hijra Council, 1989), S. 118-149.

⁴ Jürgen Frembgen, "Aspekte der Oralität und Literalität. Ihre Implikationen für das Geschichtsbewußtsein der muslimischen Nagerkuts in Nordpakistan", *Anthropos* 81 (1986), S. 575.

⁵ Undatierte Urkunde aus Nager, Aussteller: Šāh Kamāl b. Šāh 'Alīdād (Sammlung Frembgen, Nrn. 10a, 10b). Dr. Jürgen Frembgen stellte mir freundlicherweise Kopien der fotografierten Schriftstücke zur Verfügung.

⁶ Jürgen Frembgen, "Ethnographical Field-Research on the History and Culture of Nager: Some Preliminary Remarks on the Process of Settlement", *Central Asiatic Journal* 30 (1986), S. 25-26.

⁷ Mīr Nağmuddīn Šāqīb, siehe Ḥašmatullāh Ḥān Lakhnawī, *Tārīḥ-i Ġammūn* (Lucknow: Muḥammad Iq Bahādur, 1939), S. 618; Dani, *Architecture*, S. 132-133.

⁸ Fu Heng *et al.*, *Pingding Zhunga'er fanglüe, xubian* [Supplement] (Peking, 1772), Buch 8, Bl. 28 (Qianglong, 25. Jahr, 12. Monat, 8. Tag = Dienstag, 13. Januar 1761). Dt. masch.-schriftl. Übersetzung von Klaus Sonnendecker.

⁹ Girdhari Tikku, *Persian Poetry in Kashmir (1330-1846)* (Berkeley: Univ. of California Press, 1971), S. 242.

¹⁰ Wolfgang Holzwarth, *Die Ismailiten in Nordpakistan: Zur Entwicklung einer religiösen Minderheit im Kontext neuer Außenbeziehungen* (Berlin: Das Arabische Buch, 1994), S. 83-84.

sprachen voran, und Shina wie Burushaski entwickelten sich zu neuen, in urdu-arabischem Alphabet geschriebenen Schriftsprachen.¹¹

Formen schriftlicher und mündlicher Geschichtsüberlieferung

Als Hauptformen der Geschichtsüberlieferung stehen sich Urkunden und Chroniken in persischer Sprache und Lieder in Shina gegenüber. Letztere stellen als nahezu standardisierte mündliche Texte eine Sonderform oraler Tradition dar. Sie wurden zu wichtigen sozialen Anlässen kollektiv, meist im Wechselchor rezitiert. Shina-Lieder bildeten auch in den Talschaften mit Burushaski sprechenden Bevölkerungsmehrheiten den Kern mündlicher Geschichtsüberlieferung.

Die beiden so unterschiedlichen Überlieferungsformen vermitteln lokalgeschichtliche Botschaften in ihrer jeweils eigenen Begrifflichkeit, hier der muslimisch-persischen Hoch- und Hofkultur, dort der Lokalkultur. Beide Seiten der interkulturellen Wechselbeziehung verschafften sich lange Zeit in jeweils eigenen Medien Gehör.

Ein drittes Register der Geschichtsüberlieferung stellt die Erzählung dar, worunter hier auch die schriftlichen Versionen in der modernen Historiographie verstanden werden. Im Vergleich zu den beiden "harten Kernen" schriftlicher und mündlicher Geschichtsüberlieferung ist die Erzählung deutlich offener für Einwirkungen über Sprach- und Kulturgrenzen hinweg.

Zwei Beispiele mögen zeigen wie sich historische Ereignisse um 1660 und 1800 in persischsprachigen Quellen, Shina-Liedern und in Erzählungen spiegeln. Die Beispiele umreißen zugleich jenen Zeithorizont, in dem sich m. E. die Islamisierung der drei Täler vollzog.¹²

Feldzüge muslimischer Fürsten aus Baltistan um 1660 in einer persischsprachigen Chronik und in einem Lied auf Shina

Ein historischer Moment, in dem Baltistan um 1660 im damals offenbar noch nicht islamisierten Raum Gilgit intervenierte, ist sowohl in einer persischsprachigen Chronik aus Baltistan als auch in einem Lied aus Gilgit überliefert.

Eine persischsprachige Verschronik aus dem westtibetischen Raum

Das *Šigar-nāma*, eine anonyme persischsprachige Verschronik aus Baltistan ist für unsere Betrachtung in doppelter Hinsicht interessant. In ihm erscheinen erstmals in der islamischen Geschichtsschreibung namentlich genannte Personen aus dem Raum Gilgit. Zudem erzählt dieses Werk Ereignisse aus der Geschichte des Fürstentums Shigar und umliegender Gebiete, die sich um 1645-1680 zutragen, im epischen Stil des *Šāh-nāma* von Firdausi.

Die älteste Handschrift, von der wir Kenntnis haben, war 1166/1752-53 datiert, und wurde von Ḥašmatullāh Ḥān benutzt.¹³ Nach Textzeugen, die auf den mittlerweile ver-

¹¹ Georg Buddruss, "Neue Schriftsprachen im Norden Pakistans. Einige Beobachtungen" in Aleida und Jan Assmann (eds.), *Schrift und Gedächtnis: Archäologie der literarischen Kommunikation* (München: Fink, 1983), S. 231-244.

¹² Holzwarth, "Change", S. 308-315.

¹³ Angaben zum Autoren und Entstehungsdatum fehlten (Ḥašmatullāh Ḥān, *Tārīḥ*, S. 513).

schollenen Kodex zurückgehen, erarbeitete Khosrow Behrouz einen kritischen Text nebst annotierter deutscher Übersetzung.¹⁴ Die Entstehungsgeschichte des *Šigar-nāma* ist ungeklärt. Am plausibelsten scheint mir eine Hypothese, die weder Ḥašmatullāh noch Behrouz in Betracht ziehen, nämlich, dass das Werk in zwei Schritten entstand, zunächst in einer Prosafassung und später – wohl erst 1752-53 – in Versform. Gerade in den 1750er Jahren war es nämlich im benachbarten Kaschmir literarische Mode, ältere Prosa-Chroniken im Stil des *Šāh-nāma* zu überarbeiten.¹⁵

Das *Šigar-nāma* berichtet von Kriegszügen nach Gilgit, die der Herrscher des Fürstentums Skardu, Murād Ḥān, betrieb. Er hatte Gilgit durch eine Heiratsallianz mit einem dortigen Oberhaupt zu seiner Einflussosphäre gemacht und überzog es um 1655-1665 mehrfach mit Krieg.¹⁶ Beim ersten Feldzug zogen die Truppen aus Baltistan zur Festung Nomal im Grenzgebiet zwischen Gilgit und *Burušāl* (d.h. Hunza und Nager). Der Chronist schreibt über Gilgit:

Die Leute jenes Landes sind allesamt Dämonen und Bestien (*dēw-u-dād*), allesamt bissig und treulos wie Schlangen. Sie haben weder den Islam noch richtige Sitten. (...) In der Absicht, diese Heiden (*kāfirān*) zu vernichten, zog jenes endlose Heer los.¹⁷

Das *Šigar-nāma* präsentiert Lokalgeschichte in der Bildsprache des *Šāh-nāma*. Heroen und Dämonen des Königsbuches halten Einzug in die Geschichtserzählung, indem lokale Akteure mit ihnen verglichen oder durch ihre Eigenschaften charakterisiert werden. Gefolgsleute, die ihre Treue bekunden, sind bereit das altiranische Drama nachzuspielen, und gegen den bösen Dämonen (*dēw*) zu kämpfen.¹⁸

Das *Šigar-nāma* war ein wichtiges Vehikel der Vermittlung muslimisch-persophonen Traditions- und Bildungsguts in Baltistan. Viele der in die Geschichtserzählung eingeflochtenen Anspielungen, vermutet Behrouz, hätten Rezipienten geradezu zu Nachfragen herausgefordert und am Fürstenhof, an dem der Text (vor)gelesen wurde, Stoff für nächtelange erbauliche Unterhaltungen geboten.¹⁹

Ein Shina-Lied über die Triumphe dreier Fürsten aus Skardu

Von Feldzügen und Triumphen dreier Fürsten, die das *Šigar-nāma* namentlich erwähnt, berichtet ein Lied auf Shina, dessen ausführlichste Version um 1900 im Raum Gilgit notiert wurde. Diese besteht aus 24 Versen. Dem Vortrag in zwei respondierenden Chören entsprechend werden die Taten der Fürsten jeweils zwei Mal in gleichen

¹⁴ Khosrow Behrouz (Hg. und Übers.), *Šigar-Nāma* (masch.-schriftl. Manuskript, Les Fins, November 1994).

¹⁵ Tikku, *Poetry*, S. 160, 179-188; zum *sāhnāma-nawīsī* siehe Bert Fragner, *Die "Persophonie": Regionalität, Identität und Sprachkontakt in der Geschichte Asiens* (Berlin Das Arabische Buch, 1999), S. 59-61.

¹⁶ Zur Datierung siehe Holzwarth, *"Change"*, S. 308-309.

¹⁷ *Šigar-nāma* (Hs. Bodleian Library, Pers. d 6), 41b; Hg. Behrouz, S. 71 [pers. Text], 118 [Übers.], Verse 788-791. In Berichten über spätere Feldzüge gelten die genannten Attribute gegnerischen Anführern, die nicht-muslimische Namen tragen.

¹⁸ "Wir werden wie Rustam den Kopf des *dēw* abschlagen, deinen Feind werden wir aus dem Land treiben." (*Šigar-nāma*. Hs. Bodleian, 2a; Hg. Behrouz, S. 3 [pers. Text], S. 81 [Übers.], Vers 24). Hilfstruppen aus Gilgit und Burushal, die um 1675 in Shigar eintreffen, werden als dem Farāmarz gleichende Recken bezeichnet (*Šigar-nāma*. Hg. Behrouz, S. 184 [pers. Text], S. 179 [Übers.], Verse 2034-2035).

¹⁹ Behrouz, *Šigar-Nāma*, Einleitung, S. 41.

Worten besungen, nur dass der erste Chor die Helden "Sher Shah, Ali Shah, Murad – drei Brüder" nennt, während der zweite sie als "die Enkel, die Enkel des *makpon*"²⁰ bezeichnet. Besungen werden so zwölf Stationen oder Szenen eines Siegeszuges.²¹ Einschüchterung und Überwältigung sprechen aus allen zwölf Bildern. Die Fürsten demonstrieren ihre Macht sowohl durch technische Meisterleistungen, wie den Bau einer Seilbrücke über den Indus oder einer hölzernen Wasserleitung in Astor, als auch durch Gewalt, Zerstörung und Raub. Die Öffnung Gilgits, die mit dem Bau einer Seilbrücke über den Indus begann, scheint die zwölfte Szene in ein abschließendes Bild zu fassen: "[Sie] brachen das eiserne Schloss und ließen die Türen offen."

Ghulam Muhammad fügt dem Lied einen Kommentar bei, der auf drei der zwölf Szenen (Nrn. 4-6) und auf den Aspekt der Überwältigung abhebt: Die Fürsten lagerten in Chamugar, spielten Polo und ließen Trommeln schlagen, um die Bevölkerung einzuschüchtern. Alle kamen, um ihren Respekt zu zollen, bis auf einen. Zur Strafe verwüsteten die Fürsten den Ort.²² Im Lied wird besungen, dass die Fürsten nach den Zerstörungen unter einem Baumwacholder (Sh. *čili*) einen "Tanz der Riesen" aufführten.

4. [They] have broken the *nullah* of Chemogar and have made the land barren.
5. [They] have held a dance of giants beneath that high, green *chili* tree.
6. [They] are having their drums beaten beneath that high, green *chili* tree.²³

Der mit "[they] have held a dance of giants" ins Englische übertragene Satz bedeutet wörtlich "sie tanzten/spielten vom *dēw*".²⁴ Damit ist wohl ein Tanzstil gemeint,²⁵ doch rückt der Baumwacholder die Fürsten deutlich in die Nähe übernatürlicher Kräfte. Der Baumwacholder ist Requisite einer Lokalform des Schamanismus und steht allgemein für den Zugang zu einer höheren Sphäre, die im Übergang von den oberen Tal-Lagen zur reinen Region des Schnees und der Bergspitzen beginnt.²⁶ Eine in Skardu aufgezeichnete Variante des Shina-Liedes auf die *makpon*-Fürsten titulierte deren Ahnen als "irdisches Himmelswesen" (*sarpilo lha*). Er habe, so der Kommentar, die Menschenwelt besucht und dort versehentlich gegen die Regeln der Überirdischen verstoßen, so dass

²⁰ Tib. *dMag-dPon* ("Heerführer"), Titel eines um 1600 in Skardu regierenden Fürsten.

²¹ Ghulam Muhammad, "Festivals and Folklore of Gilgit", *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal* 1 (1905), S. 121-24.

²² Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 121.

²³ Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 123-24.

²⁴ Sh. "devai notaige [*dewey notēge*]", Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 122. Im alten Sprachbestand des Shina ist *deśw/dēū* mit Sanskrit *dēva*, "heavenly, a god", verwandt. In iranischen und vom Neupersischen beeinflussten Sprachen, auch im modernen Shina, bezeichnet der Begriff dagegen einen bösen Dämonen, siehe David L. R. Lorimer, "The Supernatural in the Popular Belief of the Gilgit Region", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1929), S. 516; Ralph L. Turner, *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages* (London: Oxford University Press, 1973), S. 372, Nr. 6523; vgl. Carla Radloff mit Shakil Ahmad Shakil, *Folktales in the Shina of Gilgit* (Islamabad: National Institute of Pakistan Studies, 1998), S. 148-149.

²⁵ Vergleichbar dem "Hlano Kar or fairy dance" (Banat Gul Afridi, *Baltistan in History*. Peshawar: Emjay, 1988, S. 164) in Baltistan, in dessen Bezeichnung Tib. *lha*, "Gottheit im Himmel" erscheint.

²⁶ Karl Jettmar, *Die Religionen des Hindukusch* (Stuttgart: Kohlhammer, 1975), S. 52, vgl. S. 245-246. In der Krone des Baumwacholders versammelten sich jene "giants and fairies", denen eine Schamanin in Trance begegnete (Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 104).

er nicht zurückkehren konnte.²⁷ Ähnliche Vorstellungen finden sich in Erzählungen aus dem Raum Gilgit, wobei sich dort der Regelverstoß immer als Bruch eines Rindertabus darstellt. Der Held der nachfolgend betrachteten Erzählung ist ein solches Wesen.

Azur Jamshid als mythischer Held in der "Ursprungslegende von Gilgit" und als Fürst von Nager in einer persischsprachigen Urkunde

Eine in vielen Versionen – auch in der modernen Lokalgeschichtsschreibung auf Persisch und Urdu – aus dem Raum Gilgit überlieferte Erzählung berichtet vom Sieg eines fremden Prinzen über einen Kannibalenkönig in Gilgit. Gottlieb Leitner, der diese Erzählung 1866 als erster schriftlich fixierte, nannte sie "Historical legend of the origin of Gilgit",²⁸ weshalb sie hier als "Ursprungslegende" bezeichnet sei.

Mit der "Ursprungslegende" ist eines der faszinierendsten Rätsel der Kulturgeschichte Nordpakistans verknüpft. Während einerseits historisierende Deutungen zu der Vorstellung führten, der iranische Prinz Azur Jamshid habe Gilgit im 7. Jahrhundert nach Chr. von der Tyrannei des buddhistischen Königs Shri Badat befreit,²⁹ wurde der "Ursprungslegende" andererseits jegliche Historizität abgesprochen und als Wandersage ein Platz in der vergleichenden *Folklore*-Forschung zugewiesen.³⁰

Bislang unbeachtete schriftliche Quellen erlauben es nun, eine neue Perspektive in die Betrachtung dieser Erzählung einzuführen und einen überraschend rezenten historischen Kern freizulegen. Der mündlich tradierte Name des mythischen Helden korrespondiert nämlich, in seiner nachfolgend herausgearbeiteten Form, mit dem Namen eines um 1800-1824 in Nager regierenden Fürsten, ^cĀzur-i Ğamšid. Bislang war dieser Fürst, ein Urenkel des oben erwähnten Šāh Kamāl, nur unter der ersten Namenskomponente bekannt.³¹ Die Namensidentität nährt den im Folgenden zu prüfenden Verdacht, dass der historische Fürst aus Nager in einer erstaunlich kurzen Zeit zum legendären Retter Gilgits im Kontext eines uralten Wintermythos aufstieg. Betrachten wir zunächst das mündlich überlieferte mythische Geschehen und die ihm zugeordnete rituelle Praxis, ein winterliches Feuerfest.

Die "Ursprungslegende von Gilgit"

Nach der ältesten, 1866 aufgezeichneten Erzählversion stammte der tyrannische Gilgit-König *Shiribadatt* von riesenhaften bösen Dämonen (Sh. "yatsh") ab, die das Gebirge in vorislamischer Zeit terrorisierten. Er forderte von seinen Untertanen Kinder zum eigenen Verzehr als Tribut. Damals landeten drei Brüder, gute und starke Feen ("Peris", Sh.

²⁷ Afridi (*Baltistan*, S. 34) übersetzt Sh. "sarpilo l[h]a" mit "you have become a human being".

²⁸ Gottlieb W. Leitner, *Results of Tour in Dardistan, Kashmir, Little Tibet, Ladak, Zaskar, etc.* (in 1866), Vol. 1, Pt. 3: *Legends, Riddles, Proverbs, Fables, Customs, Songs, Religion, Government and Divisions of the Shina race* (Lahore: Indian Public Opinion Press; London: Trübner, 1873), I/3, S. 6-12.

²⁹ Siehe Fußnote 42.

³⁰ John Mock, "The Cannibal King of Gilgit", in Imtraud Stellrecht (Hg.), *Karakorum-Hindukush-Himalaya: Dynamics of Change*, 2 vols. (Köln: Köppe, 1998), II, S. 658.

³¹ Jürgen Frembgen, *Zentrale Gewalt in Nager (Karakorum)* (Stuttgart: Steiner, 1985), S. 213; Sayyid Muḥammad Yahyā Šāh, *Ĉesar gušpūr kah Nager. Šinbar gušpūr kah Nager. mauza-i Ğaglot Nōmal* (Gilgit: AKRSP, 1989), S. 18. Der zweite Namensbestandteil fehlt auch in den lediglich in Abschrift erhaltenen Erlassen von *Rāġa 'Azur Hān* bzw. *Rāġa 'Azur b. Bābur* (Sammlung Frembgen, Nrn. 2, 8).

"barai") auf einem Berg hinter dem Dorf Danyor. Der Jüngste, *Azru Shemsher*, erlegte mit seinem Pfeil ein Kalb und aß von seinem Fleisch. Da Feen diese Nahrung verboten war, konnte er nicht mehr weiterfliegen und blieb zurück. Mit Hilfe der Bewohner des Dorfes Danyor und der Tochter des Unholds verjagte *Azru Shemsher* den Kannibalenkönig mit Fackeln aus seiner Burg. Auf der Flucht stürzte *Shiribadatt* mit seinem Wunderpferd in eine Fallgrube, in der er durch Feuer den Tod fand. Der Held nahm die Tochter des Tyrannen zur Frau und wurde König von Gilgit.³²

Die "Ursprungslegende" entstand in einem Milieu, das mit der südasiatisch geprägten lokalen wie mit der muslimisch-persischen Kultur vertraut war. Deutliche Parallelen zum *Šāh-nāma*, zur Erzählung über Rustams Tod, zeigt das Detail des in die Grube stürzenden Wunderpferds.³³ Das literarische Vorbild des Kannibalenkönigs Shri Badat lässt sich bis zu dem sagenhaften König Brahmadata von Benares in den Jatakas, den buddhistischen "Märchen", zurückverfolgen.³⁴ Der Bruch des Rindertabus wie auch der Name des Helden sind markante lokalspezifische Details. Vor dem Hintergrund des bis in das 19. Jahrhundert beachteten Rindertabus der Shin³⁵ rührt es in der Tat an eine elementare kulturelle Regel, wenn der Befreier Gilgits ein Rind schießt und von seinem Fleisch isst. Nach Maßgabe vorislamischer Lebensführung muss dieser Tabubruch ähnliche Abscheu hervorrufen wie der Tabubruch des "Menschenfresser-Königs". So transportiert die Ursprungslegende auch ein Echo jener Schockwellen, den die Übernahme muslimischer Lebensweise im Raum Gilgit auslöste. Der kühne Herausforderer der alten Ordnung erscheint denn auch in einigen älteren Erzählversionen und Kommentaren als spezifisch muslimischer Kulturbringer.³⁶

Name und Herkunft des Helden in der "Ursprungslegende"

Der Name des Helden variiert mit den Erzählversionen. Ebenso häufig wie *Azru Shemsher* heißt er *Azur Jamshed*, weshalb ihn wohl ein moderner Historiograph aus Hunza "*Āzur Ğamšid alias 'Azur Šamšēr*" nennt.³⁷ Andere Versionen berichten von *Jamshed*, *Jamsher* oder *Shamsher* als einem "Sohn des Azur",³⁸ was auf eine Lautform verweist, die im Shina als ein Genitiv verstanden werden konnte, zum Beispiel *Azurey Jamshed*, "Azur's Jamshed". Eine gleich lautende persische Namensform wäre ein mit prononcierter Ezafe gesprochenes *Azuré Jamshed* (*Āzur-e Ğamšēd*, "Feuer des Ğamšid"), durchaus dem Helden angemessen, der ein Monster mit Feuer besiegt. Unwahrscheinlich ist aber, dass sich die persische Namensbedeutung auch in sozialen Milieus außerhalb der literarisierten höfischen Kreise mitteilte.

³² Leitner, *Results*, I/3, S. 6-12.

³³ Jettmar, *Religionen*, S. 241.

³⁴ Mock, "Cannibal King", S. 659-661.

³⁵ John Biddulph, *Tribes of the Hindoo Koosh* (rpt. Karachi: Indus, 1977), S. 37; Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 94f; Jettmar, *Religionen*, S. 237-238.

³⁶ Biddulph, *Tribes*, S. 134; Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 115.

³⁷ Qudratullāh Bēg, *Tārīḫ-i 'ahd-i 'atīq-i riyāsat-i Hunza* (Baltit/Hunza; Rawalpindi: S.T. Printers, 1980), S. 26.

³⁸ Biddulph, *Tribes*, S. 135; Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 115; vgl. Frederic Drew, *The Jummoo and Kashmir Territories: A geographical account* (rpt. Karachi: Indus, 1980), S. 435.

Der Retter Gilgits erscheint als himmlischer Feenspross und/oder als fremder Königssohn. Die älteren, nämlich die bis 1905 dokumentierten Versionen zeichnen ihn eher als in die Menschenwelt herabgesunkenes übernatürliches Wesen. Sofern sie überhaupt mögliche irdische Herkunftsorte nennen, dann Nager³⁹ oder Skardu.⁴⁰ Jüngere Versionen betonen eher das königliche Geblüt des Helden und rücken sein Herkunftsland in weitere geographische Ferne. Von einem aus dem Iran eingewanderten Prinzen berichtet erstmals die 1920 begonnene Chronik *Tārīḥ-i Hunza*.⁴¹ In der modernen Lokalgeschichtsschreibung hat die "Ursprungslegende" eine Reihe von Überarbeitungen durchlaufen, in der sich der Zeithorizont des mythischen Dramas in immer fernere Vergangenheit verschob, wobei sich die Verknüpfung des Helden mit dem Zeichen "Islam" schließlich in der Vorstellung umkehrte, der iranische Prinz Āzur Ġamšīd sei auf der Flucht vor arabisch-muslimischen Eroberern nach Gilgit gekommen und habe dort die Linie der Kayaniden fortgesetzt.⁴²

Feuerfest und "Ursprungslegende"

Noch um 1900 wurde der Triumph über den Kannibalenkönig Shri Badat alljährlich im Spätherbst oder Winter an vielen Orten in Gilgit, Hunza und Nager mit Fackelzügen und Freudenfeuern erinnert und nachgespielt.⁴³ Sicherlich ist die Austreibung der bösen Winterkälte mit Fackeln und Feuern ein uralter und weit verbreiteter Brauch. Inwieweit das im Raum Gilgit oft als *talēno*⁴⁴ bezeichnete Ritual auf indische oder iranische Traditionen zurückging,⁴⁵ und welche Bezüge zu Frühlingsfesten dardsprachiger Bewohner von Swat um 1600 bestehen,⁴⁶ muss hier nicht geklärt werden. Für unsere Argumentation genügt es festzustellen, dass lokale Ritualgemeinschaften einen gängigen Brauch, wie das Umhergehen mit brennenden Bündeln aus Baumwacholderreisig und das Entzünden von Freudenfeuern immer wieder durch eigene Erfahrungen aufla-

³⁹ Leitner, *Results*, I/3, S. 7.

⁴⁰ Biddulph, *Tribes*, S. 134; Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 115. Hier scheinen die drei Feenbrüder der "Ursprungslegende" mit den drei *magpon*-Fürsten aus Skardu zu verschmelzen.

⁴¹ Muḥammad Riẓā Bēg, *Tārīḥ-i Hunza*, Hs. Bodleian Library, Pers d 62, Bl. 5a-15b; vgl. Nina L. Lužeckaja, "Rodoslovnaja pravitelej Chunzy, Nagara i Gilgita' Muchammada Gani-Chana", *Strany i Narody Vostoka* 30 (1998), S. 303 [Übers.], S. 338-340 [pers. Text. 1a-3a].

⁴² Šāh Ra'īs Hān (author), Ahmad H. Dani (Hg.), *Šāh Ra'īs Hān kī Tārīḥ-i Gilgit* (Islamabad: Centre for the Study of the Civilizations of Central Asia, 1987), S. 8-17; Ahmad H. Dani, *History of the Northern Areas of Pakistan* (Islamabad: National Institute of Historical and Cultural Research, 1989), S. 165.

⁴³ Leitner, *Results*, I/3, S. 9-11; Biddulph, *Tribes*, S. 100-101; Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 118-119. Allerdings wurden die winterlichen Feuerfeste nicht allerorts als rituelle Vertreibung von Shri Badat inszeniert. Irmtraud Müller-Stellrecht, *Feste in Dardistan: Darstellung und kulturgeschichtliche Analyse* (Wiesbaden: Steiner, 1973), S. 1-42; Yaḥyā Šāh, *Čēsar*, S. 86.

⁴⁴ Bur. *talēno*. "(brennendes) Reisigbündel" (Müller-Stellrecht, *Feste*, S. 4).

⁴⁵ Etwa auf das *naurūz*-Fest, auch *naurūz-i ġamšēdfī* genannt, das an den sonnengleich scheinenden Urkönig Ġamšīd erinnert, oder auf dessen Vorboten, das *sada*-Fest, an dem in der dunklen Winterzeit große Feuer entzündet wurden.

⁴⁶ "Einige verrückte Šwāti und andere Leute errichten in der Zeit des Frühjahrsanfangs einen Götzen aus Lehm. Sie erheitern und erfreuen sich einige Tage an diesem Götzen, den sie 'Gefangenen' nennen, dann zerstören sie ihn und werfen ihn ins Wasser. Danach begehen sie ein Neujahrsfest (*naurūz*) nach Sitte der heidnischen Feueranbeter." (Šāih Darwiza Nangarhāri, *Tazkirat al-abrār wa Ta'srār*, Hs. British Library, Or. 4507, 180b-181a).

den und umdeuten konnten. Ein solches Deutungsangebot stellt m. E. auch die "Ursprungslegende" dar, die den Namen eines historischen Fürsten dem im Feuerfest rituell inszenierten Geschehen zuordnet.⁴⁷

‘Āzur Ğamšīd, Fürst von Nager (um 1800-1824)

Es ist die Rolle, die sein Namensvetter in einem kulturgeschichtlich interessanten und rätselhaften Ursprungsmythos spielt, die unsere Aufmerksamkeit auf einen schon im späten 19. Jahrhundert nahezu vergessenen Fürsten aus Nager lenkt. Persischsprachige schriftliche Quellen zeigen uns zwei Parallelen zwischen dem Leben des Fürsten und der Ursprungslegende von Gilgit: einen extravaganten Namen und einen kulturellen Umbruch in Gilgit.

Eine im Original erhaltene Urkunde aus Nager belegt den Herrschernamen ‘Āzur Ğamšīd. Der Name erscheint zwei Mal im Text. Auf einem beigefügten Fragment finden sich zudem zwei Abdrücke eines Siegels, von dem ...*šīd ibn Bābur Hān* lesbar ist. Die Urkunde verbrieft *wazīr* Muḥammad Māmūr Bēg Land- und Wasserrechte in den Dörfern Chalai-Kot und Ghutas. Honoriert werden damit Verdienste, die sich der *wazīr* erworben hatte, als er zwischen Nager und Gilgit ausgebrochene Unruhen und Zwietracht beilegte.⁴⁸ In Schriftduktus (*šikasta*) und Sprachebene (Kanzleistil) unterscheidet sich diese Urkunde deutlich von anderen Schriftstücken aus Nager, wiewohl der Schreiber seinem ehrgeizigen Anspruch nicht gerecht werden kann und insbesondere bei der Schreibung arabischer Worte und Formeln sehr unsicher ist.⁴⁹

Trotz der bemüht arabisierenden Schreibung des Herrschernamens in der Urkunde kann beim ersten Bestandteil (‘Āzur) phonetisch und semantisch Pers. *āzur*, "Feuer" vorausgesetzt werden, zumal die zweite Komponente den iranischen Urkönig Ğamšīd bezeichnet. "Feuer des Ğamšīd" ist ein ungewöhnlicher Name für einen um 1770-1780 geborenen Prinzen aus Nager. Bei der Namenswahl mag die *Šāh-nāma*-Rezeption an lokalen Fürstenhöfen mitgewirkt haben. Es sei daran erinnert, dass die älteste bislang bekannte Handschrift des *Šīgar-nāma* 1166/1752-53 entstand. Zum politischen und kulturellen Einzugsgebiet von Shigar zählte auch die nördlich angrenzende, über den Hispar-Pass erreichbare Talschaft Nager. Denkbar also, dass sich etwas von der seinerzeit am Hof von Shigar angefachten Begeisterung für die Welt des persischen Königsbuches an den Fürstenhof von Nager vermittelte und sich dort in dem eigenartigen, "firdausisch" anklingenden Prinzenamen niederschlug.

Wie oben bereits angedeutet war Gilgit um 1800 in einem kulturellen Wandel begriffen, einer muslimischen Reform der Lebensweise. Noch um 1790 beschrieb ein Aristokrat aus Chitral Gilgit als eine Art heidnischer Insel in einer weithin islamisierten Um-

⁴⁷ In den Liedern, die anlässlich des Feuerfestes im Andenken an die Vertreibung des Shri Badat gesungen wurden, wird Azur Jamshid nicht erwähnt. Ein 1866 in Gilgit und 1934 in Hunza aufgezeichneter Vers preist als Bezwinger von Shri Badat einen gewissen Koto, Sohn des Dem Singh, der in der "Ursprungslegende" eine Nebenrolle spielt, siehe Leitner, *Results*, 1/3, S. 11; David L. Lorimer, *Thumsheling* (masch.-schriftl. Manuskript, Univ. of London, SOAS, PP MS 66/Lorimer, Box no. 4, Bur J2 (2), Bur. texts II 1934-35, no. 38), S. 3; Oudratullāh Bēg, *Tārīḥ*, S. 33-34.

⁴⁸ Undatierte Urkunde aus Nager, Aussteller: ‘Āzur Ğamšīd b. Bābur Hān (Sammlung Frembgen, Nr. 5).

⁴⁹ So schreibt er etwa *malik al-mūlūk*.

gebung. Gurī Tham, der König der "weißen Heiden" (*safid kāfir*), residierte in Gulapur (Punyal) und beherrschte das Gilgit-Tal vom Dorf Suma an der Einmündung des Ishkoman bis hinunter zur Talschaft Sai-Gor am Indus.⁵⁰ Im Osten kontrollierte ein muslimischer Fürst aus Hunza, Husrau Hān, das Hunza-Tal bis zu dem Dorf Danyor am linken Ufer des Gilgit-Flusses.⁵¹

‘Āzur Ğamšīd, der historische Fürst von Nager begann um 1800 in die Gescheicke Gilgits einzugreifen. Eine Verschronik aus Chitral berichtet im Zusammenhang mit Ereignissen um 1802-1804 vom einem "König von *Kanğūt* [d. h. Hunza und Nager] namens *Āzur*",⁵² der militärischer Bundesgenosse des Gilgit-Königs *Gurtham* war. Āzur war unter den Verteidigern einer von Truppen aus Chitral belagerten Festung in Punyal (westlich von Gilgit). Wie sehr dem Nager-Fürsten an guten Beziehungen zu Gilgit gelegen war, belegt auch die oben erwähnte, vom ihm selbst ausgestellte Urkunde. Geschichtsüberlieferungen aus Hunza berichten ferner von Auseinandersetzungen um die Orte Hindi und Mayun am Mittellauf des Hunza-Flusses, in denen ‘*Āzur Hān* / *Āzur Hān* im Bunde mit Gilgit bzw. den Shin agierte.⁵³

Ob sich im Namen des um 1800 in Gilgit regierenden Königs die Hindu-Gottheit Gauri verbirgt, wie John Biddulph vermutet,⁵⁴ sei dahingestellt. Dass die Lokalkultur Gilgits hinduistische Züge trug, zeigen die noch im 19. Jahrhundert beobachteten Kremationsplätze und das Rindertabu der Shin allemal.⁵⁵ Ein modernes Geschichtswerk erwähnt eine Gruppe muslimischer Sayyids und Gelehrter, die zur Zeit des Fürsten *Āzur Hān* aus Nager nach Gilgit kam, allen voran der in Danyor bestattete Sayyid Šāh Sultān ‘Ārif, der dem König *Ĝūrī Tham* religiöse Unterweisung erteilte.⁵⁶ Obwohl ein Religionswechsel des Gilgit-Königs nirgendwo expliziert wird, liegt es nahe, dass er seinen weniger bekannten Zweitnamen, Sulaimān,⁵⁷ als Zeichen seiner (festeren) Zugehörigkeit zum Islam annahm.

Zum Kontext der Traditionsneubildung: Politische und überlieferungsgeschichtliche Brüche in Gilgit zwischen 1824 und 1866

Indem die Urkunde aus Nager den historischen Herrschernamen ‘Āzur-i Ğamšīd belegt, eröffnet sie eine neue Sicht auf Geschichte und Geschichtsüberlieferung im Gilgit des 19. Jahrhunderts. Die Namensidentität ließ uns vermuten, dass der historische Fürst aus Nager in erstaunlich kurzer Zeit zum urzeitlichen Befreier Gilgits im Kontext

⁵⁰ Muğul Bēg, *Sair al-bilād* (Hs. British Library, I.O. 3746), 409b-410b; Holzwarth, "Change", S. 312-315.

⁵¹ Muğul Bēg, *Sair*, 410a.

⁵² *šāh-i Kanğūt, Āzur ba nām*, Muḥammad Siyar, *Šāh-nāma [dar ta‘rīf-i Muḥtaram Šāh sāni]* (Hs. Chitral, Sammlung Dr. Enayatullah Faizi), S. 292.

⁵³ Muḥammad Rīzā Bēg, *Tārīḥ*, 62b, 64a-65b; Qudratullāh Bēg, *Tārīḥ*, S. 98, 100-101, 110-112. Beide zitieren ein Preislied auf Hunza-Krieger, die "Azur" aus Hindi vertrieben.

⁵⁴ Biddulph, *Tribes*, S. 136, Anm. 1. Bur. *tham*, "Fürst".

⁵⁵ P.A. Vans Agnew, "Diaries of Mr. P.A. Vans Agnew, ... on deputation in Gilgit, 1847", in A. Raynor (Hg.), *Political Diaries of Lieutenant Reynell G. Taylor. ... Mr. P.A. Vans Agnew. ... 1847-1849* (Punjab Government Records, 6) (Allahabad: Pioneer Press, 1911), S. 210; Drew, *Jummo*, S. 427-429; Biddulph, *Tribes*, S. 37, 113-114; Jettmar, *Religionen*, S. 201-202.

⁵⁶ Šāh Ra‘is Hān, *Tārīḥ*, S. 199, 203, 204-206.

⁵⁷ Biddulph, *Tribes*, S. 135; Ḥašmatullāh Hān, *Tārīḥ*, S. 768-769.

eines uralten Wintermythos aufstieg. Der hypothetisch postulierte Traditionsvorgang müsste sich in den vier Jahrzehnten Überlieferungsgeschichte vollzogen haben, die zwischen dem Tod des Fürsten und der ersten Aufzeichnung der "Ursprungslegende" liegen.

Einige Brüche im politischen Kontext der Geschichtsüberlieferung scheinen die Assoziation des historischen Fürsten aus Nager mit der mythischen Frühzeit von Gilgit begünstigt zu haben, insbesondere der Fall des alten Königshauses von Gilgit und die enge Anbindung Gilgits an das Fürstenhaus von Nager. Um 1824 besiegte nämlich eine Allianz der Fürsten von Hunza und Yasin den damals von Āzur [Ġamšīd] und Muḥammad Hān,⁵⁸ vertretenen Bund zwischen Nager und Gilgit. Die beiden besiegten Fürsten starben in Gefangenschaft. Gilgit entglitt der Kontrolle seiner Lokaldynastie und wurde zum Zankapfel zwischen Yasin und Nager, bis es der Nager-Fürst Ṭāhir Šāh, ein Neffe von Āzur, um 1833 seinem Herrschaftsgebiet einverleiben konnte.⁵⁹ Als Ṭāhir Šāh 1839 verstarb, folgte ihm sein Sohn auf dem Thron von Gilgit, während im Stamm-land Nager ein Enkel von Āzur die Thronfolge antrat und dort bis 1880 regierte. Nicht zuletzt dank kaschmirischer Militärhilfe konnte das Fürstenhaus von Nager seine Ansprüche auf Gilgit langfristig gegen Yasin durchsetzen.⁶⁰

Der dynastische Umschwung in Gilgit artikulierte sich umgehend in neu gestifteten lokalen Traditionen, die ihn auf einer symbolische Referenzebene nachvollzogen, und einem autochthonen Konzept der politischen und kulturellen Identität entsprechend, in die Vergangenheit rückprojizierten.

Unter der Herrschaft der alten Gilgit-Dynastie galt ein gewisser *Malika* als Stammvater des Königshauses, ja sogar aller Leute von Gilgit. Shina-Lieder auf die letzten Könige der alten Dynastie, Gauri Tham und seinen Sohn Muhammad Khan, preisen diese mit zwei Formeln, nämlich *sūri* ("Sonne", hier: "König") und "sājo Malika". John Biddulph, der diese Lieder aufgezeichnet hat, übersetzt die zweite Formel mal mit "grandson of Malika", mal mit "race of Malika".⁶¹ *Malika* galt nicht nur als Ahnherr der Dynastie sondern, wie George Trebeck 1823 in Kaschmir erfuhr, im weiteren Sinne auch als Stammvater und Schutzpatron aller "Darden" (Shin) von Gilgit.⁶²

1847, das heißt nach dem dynastischen Umschwung in Gilgit, notierte Vans Agnew, dass sich Leute von Gilgit gelegentlich als "Nachkommenschaft von Jamshid" (*Ouladi Jumshedi*) bezeichneten.⁶³ Da die Bevölkerung Gilgits politische Loyalität und kulturelle Orientierung offenbar in der Begrifflichkeit der Deszendenz artikulierte, konnte sie

⁵⁸ Rāḡa Muḥammad Hān ist als Zeuge in der von Āzur Ġamšīd besiegelten Urkunde aufgeführt (Sammlung Frembgen, Nr. 5, Beiblatt). Sein Vater Gauri Tham ("Gowrithum", "Gurtam") starb 1803 oder 1810, siehe Biddulph, *Tribes*, S. 136-137; Leitner, *Results*, I/3, S. 78.

⁵⁹ Die Thronfolgewirren in Nager nach dem Tod von Āzur Hān sind Gegenstand zweier Urkunden, die Quadratullāh Bēg (*Tārīḡ*, S. 162-170) ediert.

⁶⁰ Siehe Leitner, *Results*, I/3, S. 81-86; Drew, *Jummoo*, S. 436-450.

⁶¹ Biddulph, *Tribes*, S. 87. Allerdings steht "Malika" hier im Nominativ. Möglicherweise ist "sājo" ein Adjektiv m., vgl. "Suchyo Girkisa", "righteous Girkis" (Ghulam Muhammad, "Festivals", S. 99-100).

⁶² "The Dardoos have a high notion of their importance and as they relate are descended from one of 4 brother Angels viz. Mallika...." (George Trebeck, *Journals, 6th May 1823 to 18th June 1824*, Hs. British Library, Oriental and India Office Collections, MSS. Eur. C 44), S. 40-41.

⁶³ Vans Agnew, "Diaries", S. 290.

die Anerkennung der Herrschaft des Fürstenhauses von Nager dadurch signalisieren, dass sie sich zu einer Leitfigur der Nager-Dynastie als Ahnherren bekannten. Sobald einzelne Gruppen aus Gilgit "Jamshid" anstelle von "Malika" in den Rang eines Ahnen erhoben, spätestens also 1847, hatte unser historischer Fürst schon die erste Etappe seines kometenhaften Aufstiegs zum urzeitlichen Befreier Gilgits in der "Ursprungslegende" zurückgelegt.

In lokalgeschichtlichen Überlieferungen, die europäische Reisende zwischen 1866 und 1879 notierten, finden wir unseren historischen Fürsten aus Nager – wenn er nicht bereits als mythischer Heroe auftritt – auf dem Weg in die Vergessenheit. Die vage Erinnerung an "Azar, Jamsher" begegnet uns in Aufzeichnungen, die Frederic Drew 1870 aus Gilgit mitbrachte. Drew liefert einen detaillierten Abriss der rezenten Lokalgeschichte, der mit Ereignissen des Jahres 1842 einsetzt. Nur flüchtig erwähnt er die Namen einiger "frühen Rajas von Gilgit", die sich vermeintlich zu einer Ahnenreihe der Gilgit-Dynastie ordnen,⁶⁴ tatsächlich aber als im 18. und frühen 19. Jahrhundert lebende Repräsentanten unterschiedlicher Lokaldynastien aus Nager, Hunza und Gilgit zu identifizieren sind. Auffallend, dass der historisch jüngste, nämlich Azur Jamshid ("Azar, Jamsher") die Reihe der legendären Gilgit-Könige anführt. Soweit man sich 1879 in Gilgit überhaupt noch an den historischen Fürsten erinnerte, dann an einen ziemlich blassen Herrscher namens "Azor".⁶⁵ Die mündliche Überlieferung in Gilgit war offenbar dabei, den Fürsten von Nager aus dem Kontext der rezenten Geschichte herauszulösen und in den Erinnerungshorizont der mythischen Frühzeit einzufügen. In dem Maße, in dem das Andenken an den historischen Azur verblasste, erstrahlte der Glanz des gleichnamigen urzeitlichen Heroen.

Schluss

Unsere Fallbeispiele bezogen sich auf Konstellationen um 1660 und um 1800, die zugleich den Zeithorizont abstecken, in dem sich die Islamisierung der Täler Nager, Hunza und Gilgit vollzog.

In den im *Šigar-nāma* beschriebenen Feldzügen demonstrierte das islamisierte Baltistan seine militärische Überlegenheit im Raum Gilgit, der damals großen Teils von Nicht-Muslimen bewohnt war. Das Shina-Lied auf die drei Fürsten aus Baltistan betont den Eindruck der Einschüchterung und Überwältigung, den deren Taten hervorriefen.

Zwei Generationen nach diesem Zusammenstoß der Kulturen dokumentieren ein Moscheebau und eine Urkunde die Übernahme muslimischer Lebensart und persischer Schriftkultur in Nager um 1715. In Urkunden aus Nager artikuliert sich die aus Baltistan übernommene zwölferschiitische Orientierung in den drastisch ausgemalten jenseitigen Strafen, die sie potentiellen Rechtsbrechern androhen.⁶⁶

In Gilgit kam es um die Mitte des 18. Jahrhunderts zu einer heftigen Abwehrreaktion gegen politische und kulturelle Einflüsse aus Nager, die hier nicht dargelegt werden

⁶⁴ "I was told the names of half a-dozen rulers ... whom we still must count as outside the bounds of history; these are Azar, Jamsher, Khisrau, Fardos, and Habikan his son." (Drew, *Jummoo*, S. 435-436).

⁶⁵ Von dem nur zu berichten war, ein Fürst aus Hunza habe ihn getötet. Biddulph, *Tribes*, S. 135 [Eifel].

⁶⁶ Zum Beispiel: "Am jüngsten Gericht werden sie in Gestalt von Hund und Schwein unter der Flagge von Yazid einziehen" (Sammlung Fremdben. Nr. 5).

konnte, aber wichtig ist, um den ungleichzeitigen Verlauf der Islamisierung in Nager und Gilgit zu verstehen.

Die "Ursprungslegende von Gilgit", die in der uns überlieferten Form erst im 19. Jahrhundert entstanden sein kann, ist ein spätes Resultat, gleichsam eine abschließende Synthese der interkulturellen Wechselbeziehung. Sie scheint die Übernahme und Aneignung islamischer Kultur in einem griffigen Bild zu verdichten: Ein Verstoß gegen alte Regeln führt zur Befreiung Gilgits aus roher Barbarei. Dass vielfältige Bezüge zwischen dieser Erzählung und der Lokalgeschichte bestehen, und dass die Ursprungslegende durchaus als Quelle zur mündlichen Geschichtsüberlieferung verstanden werden kann, hoffe ich in diesem Beitrag gezeigt zu haben. Traditionsvorgänge, die der oben skizzierten Genese der Ursprungslegende vergleichbar sind, hat Jan Vansina in der Geschichtsüberlieferung schriftloser afrikanischer Gesellschaften erforscht. Er verweist auf ein vielfach wiederkehrendes Muster im Prozess der Tradierung. An jener kritischen Schwelle der mündlichen Geschichtsüberlieferung, die er den *floating gap* nennt, und an der eine gegebene schriftlose Gesellschaft die Zeitmessung aufgibt, "verschmelzen Berichte [über die rezente Vergangenheit] und werden in die Ursprungsperiode geworfen – typischerweise unter einem Kulturheroen – oder sie werden vergessen."⁶⁷ Unserem historischen Nager-Fürsten ist beides widerfahren: er wurde vergessen und als Kulturheroe in die mythische Frühzeit geworfen.

Insgesamt bieten die hier betrachteten Quellen drei Sichtweisen auf die Verbreitung muslimischer Lebensweise und persischer Schriftkultur im Karakorum an. *Erstens*, die historische Perspektive, die Spuren des Weges ins Blickfeld rückt, auf dem der Islam von Persien nach Kaschmir, von dort in das westtibetische Baltistan, von dort nach Nager und aus Nager schließlich nach Gilgit gelangte. Der um 1715 nach Nager eingewanderte Geistliche, etwa, verweist auf Etappen dieses Wegs, wenn er sich als Spross eines aus Isfahan nach Kaschmir übergesiedelten Sayyid-Geschlechts bezeichnet. *Zweitens*, die Perspektive der mythischen Repräsentation eines kulturellen Umbruchs, die sich in der "Ursprungslegende" artikuliert. Diese projiziert drastische Veränderungen, die wir mit einem Islamisierungsschub um 1800 in Verbindung gebracht haben, in die zeitlose Vergangenheit der mythischen Urzeit. Ein aus überirdischen Sphären kommender Feenprinz errettet Gilgit aus (vorislamischer) dämonisch-kannibalischer Tyrannei. *Drittens*, die mytho-historische Perspektive, wie sie in historisierenden Überarbeitungen der Ursprungslegende in der modernen Lokalgeschichtsschreibung zum Ausdruck kommt. Sie entzaubert den Befreier Gilgits und vermutet seine irdische Heimat in zunehmender geographischer Entfernung, wobei sich die mutmaßlichen Heimatorte (Nager, Baltistan, Kaschmir und schließlich Iran) wiederum – wenn auch in umgekehrter Richtung – zu Etappen jenes Weges reihen, auf dem sich die Persophonie nach Gilgit ausbreitete.

⁶⁷ Jan Vansina. *Oral Tradition as History* (London: James Currey, 1985), S. 23-24.