



<https://publications.dainst.org>

iDAI.publications

DIGITALE PUBLIKATIONEN DES
DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

Das ist eine digitale Ausgabe von / This is a digital edition of

Barkmann, Udo B.

Die Geschichte des Klosters Erdeni Joo oder das Prinzip der Verflechtung von Staat und Religion.

in: Bemann, Jan – Êrdênêbat, Ulambaiaryn – Pohl, Ernst (Hrsg.), Mongolian-German Karakorum expedition. 321–337.

DOI: <https://doi.org/10.34780/133a-8dr5>

Herausgebende Institution / Publisher:
Deutsches Archäologisches Institut

Copyright (Digital Edition) © 2022 Deutsches Archäologisches Institut
Deutsches Archäologisches Institut, Zentrale, Podbielskiallee 69–71, 14195 Berlin, Tel: +49 30 187711-0
Email: info@dainst.de | Web: <https://www.dainst.org>

Nutzungsbedingungen: Mit dem Herunterladen erkennen Sie die Nutzungsbedingungen (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) von iDAI.publications an. Sofern in dem Dokument nichts anderes ausdrücklich vermerkt ist, gelten folgende Nutzungsbedingungen: Die Nutzung der Inhalte ist ausschließlich privaten Nutzerinnen / Nutzern für den eigenen wissenschaftlichen und sonstigen privaten Gebrauch gestattet. Sämtliche Texte, Bilder und sonstige Inhalte in diesem Dokument unterliegen dem Schutz des Urheberrechts gemäß dem Urheberrechtsgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Die Inhalte können von Ihnen nur dann genutzt und vervielfältigt werden, wenn Ihnen dies im Einzelfall durch den Rechteinhaber oder die Schrankenregelungen des Urheberrechts gestattet ist. Jede Art der Nutzung zu gewerblichen Zwecken ist untersagt. Zu den Möglichkeiten einer Lizenzierung von Nutzungsrechten wenden Sie sich bitte direkt an die verantwortlichen Herausgeberinnen/Herausgeber der entsprechenden Publikationsorgane oder an die Online-Redaktion des Deutschen Archäologischen Instituts (info@dainst.de). Etwaige davon abweichende Lizenzbedingungen sind im Abbildungsnachweis vermerkt.

Terms of use: By downloading you accept the terms of use (<https://publications.dainst.org/terms-of-use>) of iDAI.publications. Unless otherwise stated in the document, the following terms of use are applicable: All materials including texts, articles, images and other content contained in this document are subject to the German copyright. The contents are for personal use only and may only be reproduced or made accessible to third parties if you have gained permission from the copyright owner. Any form of commercial use is expressly prohibited. When seeking the granting of licenses of use or permission to reproduce any kind of material please contact the responsible editors of the publications or contact the Deutsches Archäologisches Institut (info@dainst.de). Any deviating terms of use are indicated in the credits.

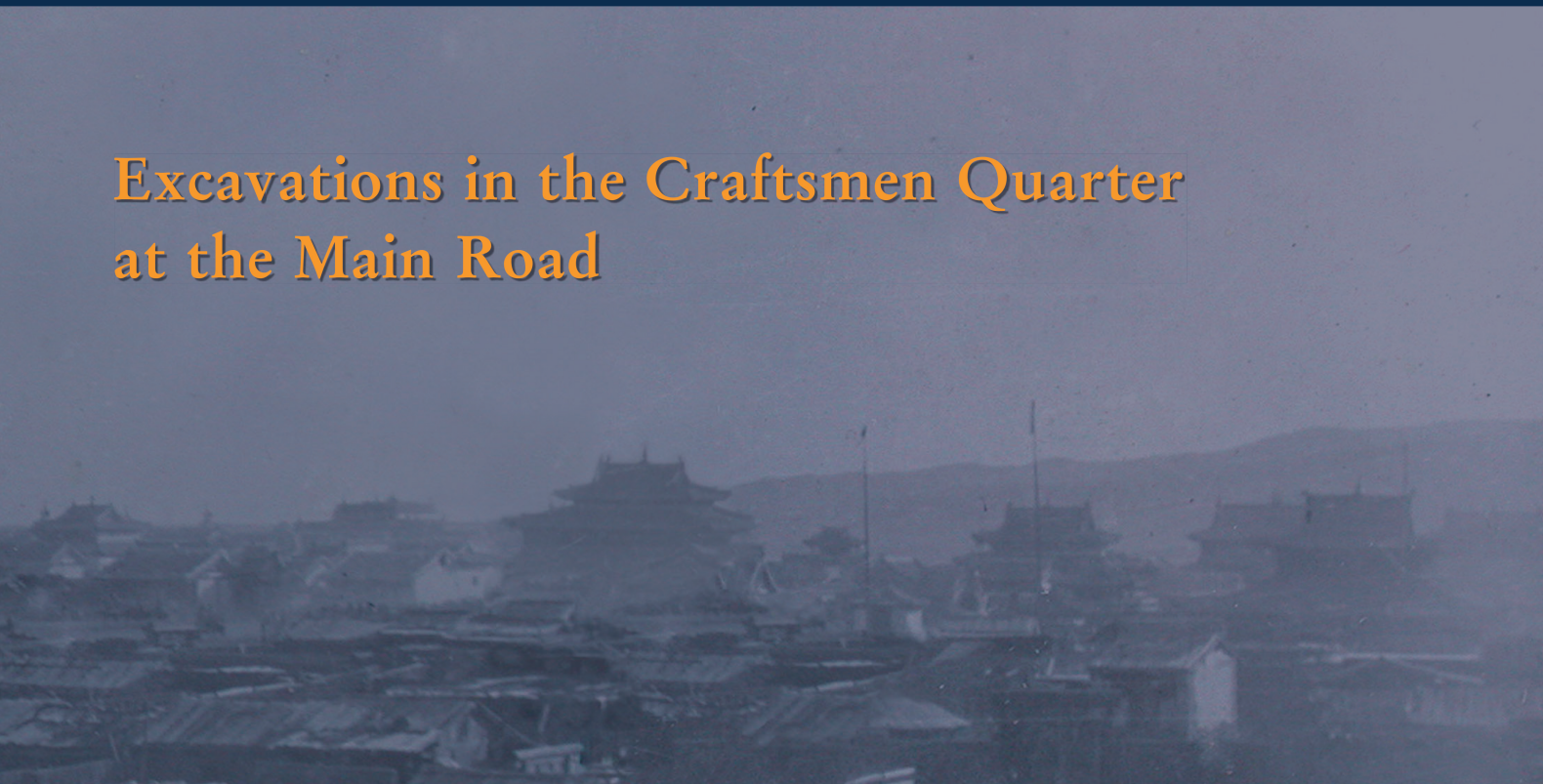
Forschungen zur Archäologie
Außereuropäischer Kulturen
Band 8



MONGOLIAN - GERMAN KARAKORUM EXPEDITION

VOLUME 1

Excavations in the Craftsmen Quarter
at the Main Road



edited by
Jan Bemann, Ulambayar Erdenebat, & Ernst Pohl



F A A K 8

Kommission für Archäologie
Außereuropäischer Kulturen
des
Deutschen Archäologischen
Instituts, Bonn

DEUTSCHES
ARCHÄOLOGISCHES
INSTITUT



Kommission für
Archäologie
Außereuropäischer
Kulturen

in collaboration with

RHEINISCHE FRIEDRICH-
WILHELMS-UNIVERSITÄT
BONN

Vor- und Frühgeschichtliche Archäologie

MONGOLIAN
ACADEMY OF
SCIENCES

Institute of Archaeology

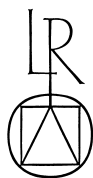
Forschungen
zur Archäologie
Außereuropäischer
Kulturen

Band 8

MONGOLIAN-
GERMAN
KARAKORUM
EXPEDITION VOLUME 1

Excavations in the
Craftsmen Quarter
at the Main Road

edited by
Jan Bemmann,
Ulambayar Erdenebat,
and Ernst Pohl



Reichert Verlag
Wiesbaden 2010

Bibliografische Informationen
der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek
verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte
bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar

Copyright ©
Kommission für Archäologie
Außereuropäischer Kulturen 2010

(= Bonn Contributions to Asian Archaeology 2
Vor- und Frühgeschichtliche Archäologie der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn)

Satz und Gestaltung:
Linden Soft Verlag e.K., Aichwald
Umschlaggestaltung: Hans-Peter Wittersheim
Druck und Vertrieb:
Reichert Verlag, Wiesbaden

ISBN 978-3-89500-697-5

All rights reserved.
No reproductions of any kind without
written permission.
Printed in Germany · Impreso en Alemania
Printed on fade resistant and
archival quality paper (PH 7 neutral) · tcf

Contents

Preface	7
1. W. SCHWANGHART, S. MÖLLER, B. SCHÜTT, Environmental Characteristics of the Upper and Middle Orkhon Valley, Mongolia	14
2. E. BECKER, Die sowjetisch-mongolischen Ausgrabungen von 1948/49	27
3. I. ELIKHINA, The Most Interesting Artefacts from Karakorum in the Collection of The State Hermitage Museum, St. Petersburg	39
4. U. ERDENEBAT, M. JANSSEN-KIM, E. POHL, Two Ceramic Deposits from the Territory of Karakorum	49
5. E. POHL, The Excavations in the Craftsmen-Quarter of Karakorum (KAR-2) between 2000 and 2005 – Stratigraphy and Architecture	63
6. E. POHL, KAR-2, Catalogue of Artefacts I: Processed Bones (with Faunal Analysis by A. von den Driesch and J. Peters)	137
7. E. POHL, KAR-2, Catalogue of Artefacts II: Spindle Whorls and other Clay Objects	165
8. G. NOMGUUNSÜREN, Preliminary Study of Cart Wheel-Bushings from Karakorum, Mongolia	173
9. CHR. LEE, Human Skeletal Remains from the Excavations in the Craftsmen-Quarter of Karakorum (KAR-2)	213
10. M. RÖSCH, E. FISCHER, T. MÄRKLE, B. OYUNTUYA, Medieval Plant Remains from Karakorum, Mongolia	219
11. A. VON DEN DRIESCH, J. PETERS, L. DELGERMAA, Animal Economy in the Ancient Mongolian Town of Karakorum. Preliminary Report on the Faunal Remains	251
12. K. KELM, Chemical Investigations on some Archaeological Findings from Karakorum	271
13. D. BAYAR, V. E. VOITOV, Excavation in the Islamic Cemetery of Karakorum	289
14. J. BEMMANN, E. POHL, B. SCHÜTT, W. SCHWANGHART, Archaeological Findings in the Upper and Middle Orkhon Valley and their Geographical Setup	307
15. U. B. BARKMANN, Die Geschichte des Klosters Erdeni Joo oder das Prinzip der Verflechtung von Staat und Religion	321
Supplements	

Udo B. Barkmann

Die Geschichte des Klosters Erdeni Joo oder das Prinzip der Verflechtung von Staat und Religion

Wohl kaum ein Ort in der Mongolei kann gleich Karakorum für sich beanspruchen, mit seiner gelebten Geschichte die Traditionen von Staat und Religion der Mongolen in so vollkommener Weise verkörpert zu haben. Man fühlt sich unwillkürlich an das von Qubilai Qayan und dem Mönch 'Phags-pa Blo-gros-rgyal-mtshan begründete Prinzip der Verflechtung von Staat und Religion erinnert. Der Ort war für einen bestimmten Zeitraum die Hauptstadt des Großmongolischen Reiches, eine Hauptstadt zumal, in der zwischen Vertretern verschiedener Religionen freimütige Disputationen stattfanden. Archäologische Funde belegen, dass der Buddhismus in Karakorum eine im Vergleich zu den anderen präsenten Religionen recht dominante Rolle spielte (Bajar 2006; Hüttel 2005). Später entwickelte sich der Ort mit der Gründung des Klosters Erdeni Joo zu einem der wichtigsten Zentren des mongolischen Lamaismus. In der mongolischen Geschichtsschreibung ist es allgemein üblich, die Zäsuren in der Geschichte Karakorums auch in dieser Weise zu setzen: einerseits die hauptstädtische Phase und andererseits die Phase, da die Geschichte des Ortes vom Werdegang des berühmten Klosters Erdeni Joo geprägt worden war. Dabei wird jedoch häufig die Symbolträchtigkeit dieses Standortes übersehen, der für die Činggisiden zu jeder Zeit das Symbol gelebter Macht und eines von ihnen nie aufgegebenen Machtanspruches darstellte und somit eine Brücke zwischen diesen beiden Phasen bildete. Mit der vorliegenden Arbeit wird die Absicht verfolgt, anhand zugänglicher und z. T. neu erschlossener Quellen die Geschichte des Klosters Erdeni Joo darzustellen und zu hinterfragen, inwiefern diese auch durch die Kontinuität des činggisidischen Machtanspruches geprägt worden war. Obwohl der Gegenstand eigentlich Bestandteil eines

größeren historischen Prozesses, nämlich der Lamaisierung der Qalq-a-Mongolen, war, sei im Interesse einer konzentrierten Darstellung darauf verzichtet, auf breitere Zusammenhänge des besagten Prozesses detailliert einzugehen.

Mongolische Quellen erwähnen Karakorum seltsamerweise kaum. Sayang Sečen verweist lediglich darauf, dass einige Oyirad im Jahr 1415 die Absicht geäußert haben sollen, „die Stadt Qorumqan wieder aufzubauen, den Baugrund zu ebnen und festzuschlagen“ (Sagan Secen 2006: 107). Die Absicht war durchaus von machtpolitischen Prämissen geprägt. Die Oyirad hatten die Qalq-a in blutigen Machtkämpfen zu dominieren verstanden, und ein Qorumqan (Karakorum) als Residenz eines oyiradischen Herrschers wäre einer erheblichen Demütigung der stolzen Činggisiden unter den Fürsten der Qalq-a gleichgekommen.

Die nächsten Nachrichten über Karakorum verbinden sich mit der Tätigkeit des Činggisiden Abadai (1554–1588), eines Enkels von Geresenji, des jüngsten Sohnes von Batumönge Dayan Qayan. Dieser wurde im Holz-Tiger-Jahr (1554) im Gebiet des Flusses Selenge geboren. Die Umstände seiner Geburt erinnern an die Činggis Qayans. Während Činggis „mit einem Blutklumpen in seiner rechten Hand zur Welt (kam), so groß wie ein Spielknöchel“ (Taubе 1989: 19), wird Abadai nachgesagt, dass sein „Zeigefinger mit schwarzem Blut beschmiert gewesen war“ (Kämpfe 1983: 120). Wie auch immer, die Parallele liegt auf der Hand und scheint auf eine schicksalhafte Symbolik zu verweisen, die auch frühbuddhistischen Werken nicht unbekannt war.

Dieser Abadai nun begann, durch symbolische Ereignisse und die Begegnung mit einem Lama, der im Jahr 1581 in Begleitung von Händlern der mongolischen Tümed (mögli-

cherweise zur Sondierung des Terrains für eine Missionierung der Qalq-a) reiste, beeinflusst, sich für den Lamaismus zu interessieren. Er bat daher Altan Qayan (1507–1582) von den Tümed um die Entsendung eines Lamas.

Der in Köke Qota residierende Altan Qayan war schon vor Jahren zum Lamaismus übergetreten. Als er sich im Jahr 1578 mit dem Führer der tibetischen buddhistischen dGe-lugs-pa, bSod-nams-rgya-mtsho (1543–1588), in der Nähe des Sees Köke Nayur traf, verlieh er dem Geistlichen den Titel Dalai Lama (Ozeangleicher Lehrer). bSod-nams-rgya-mtsho ehrte darauf Altan Qayan mit dem Titel Cakravartin Sečen Qayan. In der gegenseitigen Verleihung der Titel lag eine tiefe Symbolik, denn bSod-nams-rgya-mtsho setzte damit Altan Qayan „ausdrücklich mit dem wirklichen Weltherrscher (cakravartin) Qubilai gleich, dessen Beiname Sečen, ‚der Weise‘, war“ (Sagaster 2005a: 344). Die Parallele zum Konkordat zwischen Qubilai Qayan und dem Mönch 'Phags-pa Blo-gros-rgyal-mtshan und zu dem von ihnen begründeten Prinzip der Verflechtung von Staat und Religion war nicht zu übersehen.

Dass Altan Qayan dem Wunsch Abadais nach Entsendung eines Lamas gern nachkam, verstand sich von selbst. Sein religiöser Berater, der Lama Ston 'khor manjušri (auch als Manjušri Qutuqtu bekannt), der im Auftrage des Dalai Lamas bSod-nams-rgya-mtsho die Missionierung unter den Mongolen leitete, erkannte die einmalige Chance, die Verbreitung seiner Religion mit Hilfe eines der führenden Činggisiden in der Qalq-a-Mongolei in Gang zu setzen. Altan Qayan traf kurz vor seinem Tod die Entscheidung, Abadai den Lama Sgomang nangso zu schicken. Später, im Jahr 1583, kam der Lama Samala nangso (mitunter auch Semele) nach¹. Die beiden Lamas boten Abadai fortan in Fragen der Verbreitung des lamaistischen Glaubens. Es ist davon auszugehen, dass sie Abadai auch drängten, in der Qalq-a-Mongolei ein erstes lamaistisches Heiligtum zu errichten.

Abadai gründete darauf das Kloster Erdeni Joo. Die Anfangsphase der Baugeschichte dieses Klosters ist nicht mit Eindeutigkeit nachzuvollziehen. Die dem Geschehen geographisch und zeitlich sehr nahestehende Chronik Asarayči neretü-yin teüke vermerkt: „Im Holz-Hennen-Jahr (1585), im Sommer, legte man bei der alten Stadt nördlich von Šangyu-tu die Fundamente und führte in diesem Jahr die Arbeiten für ein Kloster durch“ (Kämpfe 1983: 121). Andere Quellen wie das Erdeni-yin Erike

des Chronisten Galdan sowie die „Geschichte von Erdeni Joo“ (Cendina 1999) erwähnen, dass Abadai im Gebiet der alten Taqai balyasu, von dem es heißt, dass dort der „dritte Sohn Činggis Qayans, Ögedei Qayan“, und später auch „Toyon Temür Qayan“ residierten (also Karakorum) (Galdan 2006: 183; Cendina 1999: 96; Erdene zuu chijdiyn tüüch 1996: 7), auf der hinteren Seite des Sira-Ajiry-a-Berges, ein kleines Gebäude nutzen (oder erbauen?) ließ.

Der Name Taqai balyasu lässt aufmerken. Perlee (1961: 76) äußert die Ansicht, dass Taqai balyasu die alte Festungssiedlung Tayiqal sibege gewesen wäre, die auch in der Geheimen Geschichte der Mongolen erwähnt wird² und später der Platz war, an dem Karakorum entstand. Jedoch lohnt es auch, über die Bedeutung des Wortes taqai nachzudenken, das seinen Ursprung in den Verben taququ bzw. tayiqu haben könnte, was soviel wie „opfern“ bedeuten würde. Mongolische Forscher gehen davon aus, dass diese Bezeichnung darauf hinweisen könnte, dass es zu früherer Zeit an diesem Platz einen Ahnenopfertempel gab. Bira (1964: 45) meint sogar, dass der Ursprung dieses Tempels auf die uigurische Zeit zurückgehen würde. Ein solcher Bezug für einen Ort, an dem nun ein Kloster gegründet wurde, ist durchaus reizvoll und lässt manche Frage aufkommen. Zunächst einmal kann davon ausgegangen werden, dass Abadai an diesem Platz neben den Ruinen der alten mongolischen Reichshauptstadt schon immer sein Residenz-Lager hatte. Dafür sprechen seine Herkunft als Abkömmling von Batumöngke Dayan Qayan und die große symbolische Bedeutung dieses Ortes für einen führenden Činggisiden wie Abadai. Die Person und die Bedeutung des Ortes legen aber auch die Vermutung nahe, dass Abadai an diesem Platz schon immer in irgendeiner Form Zeremonien durchführen ließ, die der Verehrung seiner Ahnen dienten. Genauso denkbar ist, dass er diesen Ahnenkult in einem Gebäude vollzog, das sich schon seit langer Zeit an diesem Platz befand und möglicherweise schon immer der Ahnenverehrung diente. An dieser Stelle ist es notwendig, einen kleinen zeitlichen Sprung zu unternehmen.

¹ Über die Entsendung beider Lamas siehe: Kämpfe 1983: 121.

² In der „Geheimen Geschichte“ heißt es: „Das halbe Volk der Merkit war wieder abgefallen und hatte sich in der Feste von Taiqal verschanzt“ (Taubе 1989: 128).

Berücksichtigt man die Daten der dem Geschehen sehr nahestehenden Chronik Asarayči neretü-yin teüke, so traf sich Abadai am 15. Tage des letzten Sommermonats des Jahres 1586³ in Köke Qota mit dem Dalai Lama bSod-nams-rgya-mtsho⁴. Das Treffen war zwar sicherlich für beide von einiger Bedeutung, doch vielmehr noch für den Dalai Lama, dem es nach dem Tod von Altan Qayan im Jahre 1582 nicht wieder gelungen war, einen hochrangigen Činggisiden für seine Missionierungspläne unter den Mongolen zu gewinnen. Abadai schien dafür aber genau die richtige Person zu sein: Činggiside hoher Herkunft mit einer Residenz in dem für die Mongolen so symbolträchtigen Taiqu balyasu (Karakorum). Gute Gründe also, bei dem Treffen nichts dem Zufall zu überlassen. Der Dalai Lama bereitete sich darauf gründlich vor, ließ von seinen beiden Gewährsleuten in Abadais Residenz, den Lamas Sgomang nangso und Samala nangso, Informationen einholen, die ihn über Abadai, seine politischen Absichten, seinen Glauben und Ahnenkult sowie die Residenz in Taqai balyasu ins Bild setzten. Doch auch Abadai hatte klare Intentionen. Er versprach sich aus einer Allianz mit dem Dalai Lama, möglicherweise eingedenk des großen Einflusses der früheren Sa-skya-pa-Berater seiner großen Vorfahren, zumindest den Gewinn an politischem Prestige und Einfluss. Mit dieser Zielvorstellung war er bereit, die Missionierungsabsichten des Dalai Lamas unter den Qalq-a-Mongolen zu unterstützen.

Der Dalai Lama überschüttete Abadai bei seinem Treffen in Köke Qota mit Ehren und Geschenken. Er erteilte ihm die Keivčir-Weihe, ernannte ihn zum Qubilyan des Schutzgottes der Mongolen, des Vačirbani (Vajrapāni), und verlieh ihm den Titel Nom-un Yeke Vačir Qayan. Sicherlich vergaß er bei dieser Zeremonie nicht, Abadai darauf hinzuweisen, dass die Lamaisten auch Činggis Qayan als Qubilyan des Vačirbani betrachten würden. Neben verschiedenen Reliquien erhielt Abadai von bSod-nams-rgya-mtsho auch eine Tigerfell-Jurte zum Geschenk. Nach so vielen Ehrungen vermochte der Dalai Lama auch Wünsche anzumelden, und er mahnte die Gründung von Klöstern in der Qalq-a-Mongolei an.

Java Damdin erwähnt in seinem Altan debter, dass der Dalai Lama Abadai auch dazu aufgefordert hätte, „die Opferstätte ihrer Vorfahren instand zu setzen und darin Religion und Staat miteinander zu verbinden und zu verbreiten“⁵. Dies lässt uns wieder an unsere

vorherigen Bemerkungen über die Existenz einer Ahnenopferanlage anknüpfen. Welche „Opferstätte ihrer Vorfahren“ meinte Java Damdin, dem möglicherweise Chroniken zur Verfügung standen, die wir nicht mehr kennen? Die Vermutung, dass es sich dabei nur um Taqai balyasu gehandelt haben könnte, liegt durchaus nahe. Immerhin hatte der Dalai Lama eine, wenn auch geographisch vage Empfehlung für den Standort des ersten Klosters gegeben, indem er äußerte, dass dieses an einem Ort im Gebiet zwischen den Flüssen Alter und Neuer Orqon gelegen sein solle (Bawden 1961: 37). Taqai balyasu entsprach diesem Standort.

Wenn alte Lamas früher auf den auch heute noch in Erdeni Joo existierenden, unscheinbaren Blauen Tempel (köke süm-e) zu sprechen kamen, nannten sie ihn immer Großvater-Tempel (ebügen süm-e) im Sinne von „ältester Tempel“. Dieser wird aber in den Quellen zur Baugeschichte von Erdeni Joo mit keiner Silbe erwähnt. Könnte es sein, dass der Ursprung dieses Tempels vor der Gründung von Erdeni Joo zu vermuten wäre und dass dieser vielleicht sogar Bestandteil einer früheren Ahnenopferanlage gewesen war?

Das Treffen zwischen Dalai Lama bSod-nams-rgya-mtsho und Abadai war nicht nur vom Erfolg gekrönt, sondern stellte im Grunde die Neuauflage des Konkordats zwischen Qubilai Qayan und 'Phags-pa Blo-gros-rgyal-mtshan bzw. zwischen Dalai Lama bSod-nams-rgya-mtsho und Altan Qayan in einer neuen historischen Dimension dar. Abadai schien mit seinem gesunden politischen Instinkt die Chancen des Konkordats schnell erfasst zu haben. Die „Verbindung von Religion und Staat“ bot ihm die Möglichkeit, unter den ansonsten so zerstrittenen Qalq-a-Fürsten stärker als je zuvor zur zentralen Figur zu werden. Auch sein Residenz-Lager in Taqai Balyasu (Karakorum) hätte unter dieser Prämisse einen Teil seiner früheren Bedeutung wiedererlangen können.

Nach seiner Rückkehr in die Qalq-a-Mongolei brachte Abadai die vom Dalai Lama erhaltenen Reliquien im zweiten Stock des in

³ Zum Datum vgl. Kämpfe (1983: 121). Auch in der Biographie des Altan Qayan der Tümed wird auf das Jahr 1586 verwiesen. Siehe Kollmar-Paulenz (2001: 332-33).

⁴ Zur Frage der Datierung dieses Treffens siehe auch Chatanbaatar (2005: 85).

⁵ Java, Damdin, Altan debter, Mongol Ulsyn Töv Nomyn San, Gar bičmelijn fond. In: Chatanbaatar / Najgal (2005: 31).

Taqai balyasu gelegenen „kleinen“ Gebäudes unter, schien aber auch mit einem Tempelneubau beschäftigt gewesen zu sein. Dieser muss ihn ursprünglich vor erhebliche Probleme gestellt haben, verfügten doch die nomadischen Qalqa-Mongolen zu diesem Zeitpunkt noch über keine Kenntnisse und Fertigkeiten beim Bau von festen Gebäuden bzw. gar von Tempeln. Doch die bei ihm weilenden Lamas dürften die Lösung gewiesen haben. Die Bauausführung wurde nach Plänen für einen im Jahr 1579 in Köke Qota errichteten Tempelkomplex besorgt. Neben acht chinesischen Handwerkern unter der Leitung eines gewissen Ch'in Chin Chün⁶ war an ihr ein Lama-Handwerker namens Darqan Üyijeng Manjušri beteiligt, der als Architekt des Tempels aber auch über die Bauanpassung an religiöse Ansprüche wachte. Dass die am Bau beteiligten Handwerker vorher auch an den Arbeiten zur Fertigstellung des bereits erwähnten Klosterkomplexes in Köke Qota beteiligt gewesen waren, liegt zumindest nahe. Die Bauarbeiten am Tempel waren jedenfalls im Jahr 1586 bereits sehr weit gediehen. In den Quellen heißt es, dass der Dachfirst des Fol-Joo-Tempels noch in diesem Jahr fertiggestellt wurde. Die Tatsache, dass sich Abadai mit dem Dalai Lama im Sommer getroffen hatte, erlaubt den Schluss, dass die Bauarbeiten am nicht gerade kleinen Fol-Joo-Tempel schon lange davor begonnen haben müssen. Erhärtet wird diese Feststellung auch dadurch, dass Abadai auf seiner Rückreise aus Köke Qota nach Informationen des Altan debter nur von Ikonenmalern, Tischlern, Steinmetzen und Schmieden begleitet wurde, was eher darauf verweist, dass es nun um die Ausführung der Tempelinnenarbeiten ging. Nach dem Erdeni-yin Erike soll der Dalai Lama 1586 (?) dem Tempel den Namen „Erdeni Joo“ verliehen haben (Galdan 2006: 183; Darmadalaa o. Jahr: 190). Dass der Tempel, wie Sagaster betont, nach Buddha, „denn mit Erdeni Joo, „Kostbarer Herr“, ist der Herr (Joo) Buddha gemeint, der historische Buddha Śākyamuni“ (Sagaster 2005b: 348), benannt wurde, dürfte kein Zufall gewesen sein, galt es doch zu jener Zeit, die Lehre Buddhas unter den Qalqa-Mongolen zu verbreiten. Abadai hatte die Absicht, zur Einweihung des Tempels den Dalai Lama persönlich einzuladen. Dieser jedoch schickte den Lama der Sa-skyapa, Blo-gros snying-po (Lodoinyambuu).

Die folgenden Erweiterungsbauten, die schließlich zur Formierung des großen Klosterkomplexes Erdeni Joo führten, sind nur

fragmentarisch und chronologisch äußerst ungenau nachzuvollziehen. Die Quellen widersprechen sich mitunter im starken Maße, und den Publikationen mancher mongolischer Historiker zu dieser Thematik ist mit gebotener Vorsicht zu begegnen⁷.

Der Sohn des im Jahr 1588 verstorbenen Abadai Qayan, Erekei Mergen Qayan, setzte sich zwar wie sein Vater für die Verbreitung und Förderung des Lamaismus in der Qalqa-Mongolei ein, jedoch dürften auch seine Motive vor allem pragmatisch-politischer Natur gewesen sein. Er führte die Arbeiten an der Tempelanlage Erdeni Joo fort.

Die ersten Erweiterungsbauten in Erdeni Joo wurden wahrscheinlich in der Zeit bis zum Jahr 1635 errichtet. Die zeitliche Zäsur ergibt sich daraus, dass der 1. rJe-btsundam-pa Öndür Gegen Janabajar im Jahr 1635 geboren wurde. Wäre er der Bauherr gewesen, hätten die Chronisten sicherlich ihm die Initiative zugeschrieben. Als erste Neubauten wurden der Barayun-Joo-Tempel links und und der Jegün-Joo-Tempel rechts vom Yeke-Joo-Tempels errichtet. Die Quellen benennen Eriyekei Mergen Qan, seine Hauptfrau Sün Tayiqu und seinen Sohn Qolači Darqan Noyan sowie den Sohn von Eriyekei Mergen Qan, Tüsiyetü Qan Gombudorji, und dessen Hauptfrau Qangdujamču als diejenigen, die den Bau der beiden Tempel in Auftrag gaben und als Bauherren fungierten. Da Sün Tayiqu und Qolači Darqan Noyan früher starben, ist davon auszugehen, dass der Jegün-Joo-Tempel um Jahre später entstanden ist. In dieser 2. Bauphase des Klosters Erdeni Joo sind auch einige Stüpas (Bauherren: Beamte des Tüsiyetü Qans), ein Čoyijil (tib. chos-rgyal)- und ein Qasarpani-Tempel (sanskrit. Khasarpana; Bauherr: Darqan Üyijen Manjušri) sowie ein Maidari-Tempel (Bauherr: Eriyekei Mergen Qan) errichtet worden.

Um die nachfolgenden Ereignisse und die Entwicklung des Klosters Erdeni Joo richtig zu verstehen, muss man sich vergegenwärtigen, dass die tibetischen Lama-Strategen in Lhasa der Missionierung unter den Qalqa-Mongolen eine besondere Bedeutung beimaßen. Die Mongolen

⁶ Die exakte Schreibweise ist nicht genau zu ermitteln, da der Name einem mongolischen Text entnommen wurde.

⁷ Die mit Abstand seriöseste Arbeit zur Geschichte des Klosters Erdeni Joo verfassten die Historiker N. Chatanbaatar und Jo. Najgal, auf die sich die vorliegende Arbeit in Fragen der Baugeschichte z. T. stützt (Chatanbaatar / Najgal 2005).

standen ihnen kulturell relativ nahe und es gab in ihrer Oberschicht zu früherer Zeit schon einmal einen buddhistischen Einfluss. Zudem versprach die Missionierung unter den Mongolen einen erheblichen Einflussgewinn in einem Umfeld, das von Gebieten begrenzt wurde, deren Bevölkerung traditionell vom Islam und den chinesischen Religionen dominiert wurde. Vielleicht sollte auch der Fakt, dass der auf bSod-nams-rgya-mtsho folgende Dalai Lama Yon-tan-rgya-mtsho (1589–1616) ein Enkel des mongolischen Altan Qayans war, vor allem unter diesem Aspekt betrachtet werden.

Die Missionierung unter den Qalq-a-Mongolen schien jedoch problematisch zu sein und sich hinzuziehen. Die Qalq-a hingen ihren schamanistischen Glaubensvorstellungen mit einer gewissen Zähigkeit an und Abadais Bereitschaft, den lamaistischen Glauben annehmen zu wollen, stellte nur einen ersten Schritt dar, der sich zudem lediglich auf der Ebene einer Fürstenfamilie vollzogen hatte. Auch das Vordringen der buddhistischen Schulrichtung der Sa-skyapa bei den Mongolen führte in Lhasa zu einiger Unruhe. Die lamaistische Führung in Lhasa analysierte die Situation. Sie kam zu dem Schluss, dass es für eine erfolgreiche Missionierung der dGe-lugs-pa bei den Qalq-a einer zentralen Figur bedurfte. Diese Person musste Mongole und Činggiside zugleich sein, und letztlich nicht irgendein Činggiside. Somit kam dafür nur jemand in Frage, der von der Linie des bereits im Jahr 1588 verstorbenen Abadaí abstammte. Die führende Rolle dieser Fürstenfamilie unter den Činggisiden der Qalq-a bot immerhin die Möglichkeit eines schnellen Einflussgewinns. Vorsorglich setzte man das Gerücht in die Welt, dass eine Wiederverkörperung des heiligen Taranatha in den Grenzländern erfolgen würde.

Im Jahr 1635 wurde in der Familie von Tüsiyetü Qan Gombudorji, eines Sohnes von Eriyekei Mergen Qan, ein Sohn geboren. Diesem Sohn sagte man große intellektuelle und spirituelle Gaben nach. Schon im Alter von nur vier Jahren soll er das Ubaši-Gelübde abgelegt und den Namen Ye šes rdo rje (mongol. Isidorji) angenommen haben. Der 5. Dalai Lama erkannte ihn darauf schnell als Reinkarnation des Manjušri an. Die Qalq-a-Fürsten sollen ihn im Jahr 1640 während einer großen Zeremonie am unweit von Erdeni Joo gelegenen See Siregetü Čayan Nayur auf den Vajra-Thron gesetzt haben. Ob daran tatsächlich alle Fürsten der Qalq-a teilgenommen hatten, bleibt allerdings offen.

Lamas, die aus Lhasa den Auftrag erhalten hatten, den Missionierungsprozess bei den Qalq-a-Mongolen zu beschleunigen, berieten Ye šes rdo rje und empfahlen ihm, weitere Klostergründungen vorzunehmen. So gründete Ye šes rdo rje schließlich das unweit von Erdeni Joo gelegene Kloster Barayun Küriye (tib. ri-bo-dge-rgya-dga' ldan-bshad-grub-gling), dem eine besondere Funktion zukam, die im Grunde eine Referenz an die Adresse der Činggisiden darstellte. Im Haupttempel des Klosters befand sich eine Statue des Schutzgottes der Mongolen, des Vajrapāni. In einem speziellen Tempel neben dem Haupttempel wurde mit Opfern der weißen und schwarzen Sülde Činggis Qayans gehuldigt (Ičinnorov / Banzragč 1999: 14). Das Kloster Barayun Joo entwickelte sich somit zu einem zentralen Ort des činggisidischen Kults.

Ye šes rdo rje reiste im Alter von fünfzehn Jahren (1649) nach Tibet, wo er mit dem Dalai Lama und dem Pančen Lama zusammentraf und beim Pančen Lama das dGe chul-Gelübde ablegte. Die Quellen erwähnen, dass er noch gern in Tibet geblieben wäre, um weitere religiöse Studien zu betreiben. Sicherlich spielte dabei eine Rolle, dass dieser junge Nomade das erste Mal im Leben staunenden Auges eine Stadt wie Lhasa sah und sich dem städtischen Leben sehr hingezogen fühlte. Doch die Missionierung unter den Qalq-a drängte und der Pančen Lama wies ihn darauf hin, „dass es für Lebewesen und Lehre besser sei, wenn er in die Mongolei zurückkehre, um dort Klöster zu gründen und für die Verbreitung der Lehre zu sorgen“ (Kämpfe 1979: 98). Auf seiner Rückreise traf Ye šes rdo rje im Kloster 'Bras spuns noch einmal mit dem Dalai Lama zusammen. Der Dalai Lama bestätigte ihn als Wiederverkörperung des rJe-btsun dam-pa und überreichte ihm ein entsprechendes Siegel. Ye šes rdo rje kehrte im Jahr 1651 in Begleitung eines religiösen Beraters, eines Schatzmeisters, eines lamaistischen Gelehrten, eines Lama-Arztes, eines Malers aus dem tibetischen Sbyan yas-Kloster und von fünfzig Lama-Schülern in seine Heimat zurück. Diese Begleiter waren seine Lehrer und Berater zugleich. Sie hatten zu garantieren, dass der junge Ye šes rdo rje unter den Qalq-a eine erfolgreiche Missionierungspolitik verfolgte.

Die Zahl der Lamas, die sich in Erdeni Joo und Barayun Joo niederließen, wuchs somit stark an. Mongolische Lamas kamen hinzu. Diese für die damals bei den Qalq-a-Mongolen bestehenden nomadischen Verhältnisse unge-

wöhnlich hohe Konzentration vieler Menschen an einem geographischen Punkt stellte durchaus ein Problem für sich dar, mussten doch diese Menschen nun durch das nomadische Umfeld versorgt werden, was durchaus nicht so einfach war, wie es heute erscheinen mag. Immerhin gingen die Lamas keiner wirtschaftlichen Tätigkeit nach. Sie sollten vor allem die Lehre Buddhas verkünden. Dazu war die Abhaltung ständiger Gottesdienste notwendig, was die permanente physische Präsenz der Lamas im Kloster erforderte. Die beiden Klöster begründeten daher Klosterwirtschaften, die mit ihrem Umfeld kooperieren und ihre Eigenversorgung garantieren mussten. Der im Gefolge des rJe-btsun dam-pa mitgereiste Schatzmeister hatte sich mit hoher Wahrscheinlichkeit genau dieser Aufgabe zuzuwenden.

Die den rJe-btsun dam-pa begleitenden Berater-Lamas dürften nach ihrem Einzug in Erdeni Joo eine aufwendige Public-Relation-Kampagne gestartet haben, in deren Mittelpunkt sie ganz bewusst den rJe-btsun dam-pa stellten. Sie priesen seine Wiedergeburt und betonten bei jeder Gelegenheit ihre besondere Bedeutung für das weitere Schicksal der Qalq-a. Auch der Tüsiyetü Qan spielte seinen Part, wenn auch nicht ganz ohne Eigennutz. Dass es sein Sohn war, der vom Dalai Lama zum rJe-btsun dam-pa bestimmt worden war, machte ihn stolz und betonte im Grunde die Exklusivität seiner Sippe. Und all dies geschah vor den „Kulissen“ der alten Reichshauptstadt. Die Berater-Lamas beschlossen, die Historizität dieses Ortes zu nutzen, um der Missionierung einen kräftigen Impuls zu geben. Sie luden im Jahr 1653 die Fürsten der sieben Banner der Qalq-a nach Erdeni Joo ein, um sie dem rJe-btsun dam-pa huldigen zu lassen. Die Chroniken vermitteln den Eindruck, dass die Fürsten der sieben Banner zu dieser Versammlung vollzählig erschienen waren. Was dann passierte, dürfte der geschickten Regie der Lama-Berater geschuldet gewesen sein. Diese hatten offensichtlich den Fürsten, die ja in der Regel schamanistischen Glaubens waren, suggeriert, dass es angemessen wäre, dem rJe-btsun dam-pa mit der bei den Qalq-a bisher unbekannten Bat-Orosil-Zeremonie⁸ zu huldigen. Die von den Lamas prachtvoll inszenierte Zeremonie beeindruckte die einfach strukturierten nomadischen Fürsten sehr. Sie folgten daher bereitwillig dem Rat der Lamas, den rJe-btsun dam-pa als das lamaistische Oberhaupt der Qalq-a anzuerkennen, zumal sie nicht den Eindruck hatten, sich dabei etwas zu vergeben.

Doch die Chroniken vermitteln auch den Eindruck, dass es während der ersten Bat-Orosil-Zeremonie zwischen dem rJe-btsun dam-pa und den Fürsten zu einem Interessenkonflikt gekommen sein könnte. Die Fürsten trugen sich mit der Absicht, das Kloster Erdeni Joo zum wichtigsten Zentrum des Lamaismus bei den Qalq-a machen zu wollen. Ihre Intentionen waren verständlich und nachvollziehbar. Das Kloster lag in unmittelbarer Nähe zur alten Reichshauptstadt. Es zum religiösen Zentrum der Qalq-a-Mongolei zu entwickeln, hätte dem Ort eine neue Bedeutung eingehaucht. Möglicherweise versuchten die Fürsten, dieses Projekt dem rJe-btsun dam-pa auch damit schmackhaft zu machen, indem sie die Gründung des nahe gelegenen Klosters Tubqan (mongol. bütügel-ün baising, tib. 'grub-khang) förderten, das dem rJe-btsun dam-pa als persönliches Refugium für seine schöpferischen Studien und künstlerischen Arbeiten dienen sollte.

Doch der rJe-btsun dam-pa stand dem Projekt eingedenk der ihm vom Dalai Lama gegebenen Direktiven reserviert gegenüber (Pürevžav 1978, 44). Er begab sich daher im nächsten Jahr in das Gebiet des Kentei-Gebirges, gründete dort das Kloster Ri bo dge rgyas dga'ldan bšad grub glin und erklärte dieses Kloster zu seinem Residenz-Kloster. Diese Entscheidung sollte sich in der Folge für Erdeni Joo als sehr folgens schwer herausstellen, entwickelte sich doch aus Ri bo dge rgyas dga'ldan bšad grub glin später das größte Kloster und das politisch-religiöse Zentrum der Äußeren Mongolei, Yeke Kūriye (das heutige Ulaanbaatar).

Im Kloster Erdeni Joo entstand in dieser Zeit der Regsümyombu-Tempel, der vom Beamten des Tüsiyetü Qans, Gosi Darqan Jaisan Regsümyombu (tib. rigs-sum-mgon-po), in Auftrag gegeben und dem rJe-btsun dam-pa übergeben wurde. Dieser mit bläulichen Ziegeln erbaute Tempel war Manjušri, Janrayisig und Vačirbani gewidmet und von einer Mauer umgeben. Zeitgleich wurde der Nom-un-Qan-Tempel gebaut, und Tüsiyetü Qan Čaqundorji sowie Öndür Gegen ließen den Qongsim-Bo-disatva-Tempel errichten, der dem Andenken ihrer Mutter gewidmet war.

⁸ Bat-Orosil-Zeremonie = „Festes verweilen“. Sagaster (2005b: 349) erklärt dazu: „In dieser Zeremonie werden hohe Lamas, aber auch weltliche Herrscher, die als Verkörperungen einer Gottheit gelten, gebeten, möglichst lange zum Nutzen der Lehre und der Lebewesen fest in der Welt zu verweilen“.

Das Ergebnis der Fürstenversammlung stellte für den Dalai Lama einen großen Sieg dar. Da sein „Ziehkind“, der rJe-btsun dam-pa, der Schulrichtung der dGe-lugs-pa angehörte, war die formale Anerkennung seiner Person als lamaistisches Oberhaupt der Qalq-a zunächst einmal ein entscheidender Schachzug gegen die unter den Qalq-a nicht ganz erfolglosen Anhänger der Sa-skya-pa. Doch die strategisch dimensionierten Intentionen des Dalai Lamas wurden auch am Qing-Hof in Peking mit großem Interesse registriert. Dort beobachtete man schon seit längerer Zeit die Ereignisse bei den Qalq-a mit einiger Aufmerksamkeit, trug man sich doch mit der Absicht, dieselben zu unterwerfen. Was lag also näher, als sich des Einflusses des Dalai Lamas bei den Qalq-a-Mongolen zu bedienen? Als sich Kaiser Kangxi im Jahr 1652, also ein Jahr vor der Fürstenversammlung in Erdeni Joo, mit dem Dalai Lama in Beijing traf, hofierte er den Geistlichen sehr. Während der Dalai Lama dies als Referenz an die von ihm vertretene Religion verstand, dachte Kangxi an die Unterwerfung Tibets und der Qalq-a-Mongolen.

An der nächsten Fürstenversammlung im Jahr 1657, die wiederum in Erdeni Joo stattfand, nahmen vor allem die Fürsten der vier östlichen Banner der Qalq-a teil. Der rJe-btsun dam-pa war erst im Vorjahr von einer Reise aus Tibet zurückgekehrt. Die Veranstaltung stellte dieses Mal eine geschickte Synthese von Činggisiden-Kult und religiöser Propaganda dar. Neben der Jurte von Abadai, die nach İcinnorov und Banzragč den Status eines „Herd des mongolischen Staates“ hatte, ließen der rJe-btsun dam-pa und der Tüsiyetü Qan eine große Jurte errichten, der sie den Namen „Batu Öljei“ gaben. In dieser Jurte wurden täglich Lesungen des bKa'-gyur durchgeführt (Bansragč / Sajnochüü 2004: 8), denen während der Fürstenversammlung alle Vertreter der vier östlichen Banner beiwohnten. Die Institutionalisierung der Lesungen des bKa'-gyur bewirkten in Erdeni Joo, dass das Kloster völlig unter den Einfluss der dGe-lugs-pa geriet.

Die Chroniken betonen, dass sich der rJe-btsun dam-pa während dieses Treffens sowohl Fragen des Verhältnisses zwischen Staat und Religion als auch rein religiösen Angelegenheiten zugewandt hätte. Dies war zwar nicht so ungewöhnlich, denn immerhin galt er als das religiöse Oberhaupt der Qalq-a und entstammte selbst der führenden činggisidischen Familie unter den Fürsten, jedoch schien sich hinter seinem Auftreten möglicherweise auch

ein neuer Anspruch zu manifestieren. Hatte er vielleicht die Absicht, die Herrschaft über Staat und Religion in seiner Person zu vereinen?! Zumindest der Ort, dies zu postulieren, hätte nicht günstiger gewählt werden können.

Wahrscheinlich waren während der Fürstenversammlung auch verschiedene Tempel-Neubauten in Erdeni Joo der Bestimmung übergeben worden. Die Quellen berichten, dass um das Jahr 1657 der 2. Siregen Lama von Erdeni Joo, Lobomba Sangjayidasi, den Bau eines Šākyamuni- und eines Manjuśri-Tempels und von zwei Stūpas sowie der Beamte des Tüsiyetü Qans, Gosi Darqan Jayisan Regsūmyombu, den Bau eines dem rJe-btsun dam-pa gewidmeten Tempels veranlasst hatten (Bansragč / Sajnochüü 2004:8–9).

Im Jahr 1673 reiste Tüsiyetü Qan Čaqundorji nach Tibet und nahm dort im Folgejahr eine Audienz beim Dalai Lama wahr. Dieser ernannte ihn zum Vačirai Sayin Qan (Veit 1990: 53; Kämpfe 1979: 100). Nach seiner Rückkehr im Jahr 1675 ließ der Tüsiyetü Qan zu Ehren des Dalai Lamas auf dem Gelände von Erdeni Joo einen Tempel errichten, der auch unter dem Namen Dalai blam-a-yin sūm-e bekannt wurde. Auch ein Čamba-Tempel soll in dieser Zeit entstanden sein. Der Tüsiyetü Qan und der rJe-btsun dam-pa ließen zudem an der nordöstlichen Seite von Erdeni Joo eine Stūpa erbauen, die dem Andenken ihrer Mutter Qangdujamču gewidmet war und in der möglicherweise die sterblichen Reste von Qangdujamču ihre letzte Ruhestätte fanden.

Im Jahr 1681 versammelten sich die Fürsten der Qalq-a erneut in Erdeni Joo, um rJe-btsun dam-pa Öndür Gegen Janabajar anlässlich seines siebenundvierzigsten Geburtstages mit einer Batu-Orosil-Zeremonie zu ehren. Ačitu Jiruyaiči Gelüng Lubsangdangjan schuf ihm zu Ehren den Abida-Burqan-Tempel, der offensichtlich während des Treffens eingeweiht wurde. Zu diesem Zeitpunkt muss das Kloster schon mit der uns heute bekannten, großen Mauer umgeben gewesen sein, denn die Quellen berichten davon, dass der 3. Čorji von Erdeni Joo, Ačitu Čorji Lubsang-Odsar, an den vier Ecken der Mauer je eine Stūpa errichten ließ. Das Kloster Erdeni Joo hatte sich damit zu einem großen Komplex formiert. Seine Mauern hatten auf jeder Seite eine Länge von immerhin vierhundert Metern. Ebenfalls auf die Initiative von Ačitu Čorji Lubsang-Odsar geht der Bau der vor den drei alten Tempeln gelegenen Mausoleen für Abadai Qayan und Tüsiyetü Qan Gombudorji zurück. Wann diese

beiden Mausoleen genau fertiggestellt wurden, ist jedoch nicht mit Sicherheit zu sagen. Ihre symmetrische Anordnung vor dem Gurban-Joo-Komplex und ihre optische Übereinstimmung weisen zumindest darauf hin, dass sie von demselben Architekten zur selben Zeit in das architektonische Ensemble integriert wurden. Da Tüsiyetü Qan Gombudorji im Jahr 1655 verstorben war, muss der Bau der beiden Mausoleen nach 1655 erfolgt sein.

Doch die Blütezeit des Klosters Erdeni Joo wurde während der 80iger Jahre des 17. Jahrhunderts jäh unterbrochen. Zwischen dem westmongolischen Galdan Bosuytu Qayan und manchen Qalq-a-Fürsten brachen Machtkämpfe aus. Galdan Bosuytu Qayan fiel im Jahr 1688 mit dreißigtausend Krieger in die Qalq-a-Mongolei ein. Er jagte vor allem Tüsiyetü Qan Čaqundorji und den rJe-btsun dam-pa, die er als seine erbittertsten Widersacher betrachtete. Da er in Erfahrung gebracht hatte, dass sich der rJe-btsun dam-pa in Erdeni Joo aufhielt, schickte er ein Heer nach Erdeni Joo. Als das Heer Erdeni Joo erreichte, war zwar der rJe-btsun dam-pa geflohen, jedoch hinderte dies die westmongolischen Krieger nicht an Zerstörungen im Klosterkomplex.

Die Fürsten der Qalq-a sahen sich im Verlauf der Auseinandersetzungen mit Galdan Bosuytu Qayan genötigt, Qing-Kaiser Kangxi um Schutz zu bitten. Ihre Bitte mündete schließlich in einer großen Unterwerfungszeremonie, die im Jahr 1691 auf der Tagung von Doluyan Nayur im Beisein von Kaiser Kangxi vollzogen wurde. Kangxi erwies dem Tüsiyetü Qan und dem rJe-btsun dam-pa besondere Ehren, die der herausragenden Stellung der Sippe des Tüsiyetü Qans unter den Fürsten der Qalq-a Rechnung trug. Von den drei Qanen der Qalq-a erhielt nur der Tüsiyetü Qan ein kaiserliches Zelt, wie es Kangxi selbst zu nutzen pflegte, und eine mongolische Jurte als Geschenk. Als es aber um die Frage ging, wo sich denn Tüsiyetü Qan Čaqundorji in der Qalq-a-Mongolei ansiedeln dürfe, kamen Karakorum bzw. Erdeni Joo nicht mehr in Frage. Der Kaiser wies ihn an, sich am Berg Qaliyar Ayula östlich des Flusses Tula niederzulassen. Wenn es dazu in den vom Li-fan-yüan geführten Genealogien heißt: „Der Ort lag nordöstlich von Erdeni Joo“ (Veit 1990: 57), klang dies fast beschwichtigend, denn zwischen seinem neuen Lager in der Nähe des Flusses Tula und Erdeni Joo lag eine erhebliche Wegstrecke. Auch der rJe-btsun dam-pa wurde von Erdeni Joo fern gehalten. Kaiser Kangxi lud

ihn noch im selben Jahr zu sich nach Peking ein, „wo er mit denselben Ehren wie seinerseits der Dalai Lama empfangen wurde“ (Kämpfe 1981: 331) und immerhin bis zum Jahr 1700 verblieb. Bezeichnend ist jedoch, dass es ihn, kaum dass er im Jahr 1700 (offensichtlich im Zusammenhang mit dem Tod seines Bruders, des Tüsiyetü Qans Čaqundorji, im Jahr 1699 und der Ernennung des Sohnes von Čaqundorji, Dondubdorji, im Jahr 1700) in seine Heimat zurückgekehrt war, schon im Jahr 1701 nach Erdeni Joo reiste, um Anweisungen zur Instandsetzung des durch die Kriege stark in Mitleidenschaft gezogenen Klosters zu geben. Dass ihn der Kaiser noch im selben Jahr wieder in Peking zu sehen wünschte, mag damit zusammenhängen, dass Kangxi ihm möglicherweise gerade dies verübelte. Immerhin galten die Qalq-a in den Augen des Pekinger Hofes nun als Untertanen des Qing-Kaisers. Der Kaiser und seine chinesischen Berater betrachteten daher jegliche Intentionen, die der Pflege des činggisidischen Kultes nahe standen, mit erheblichem Misstrauen.

Die Instandsetzungsarbeiten in Erdeni Joo liefen zunächst nur sehr zögerlich an. Das Kloster brauchte dafür viel Geld. Geld war jedoch bei den Fürsten der Qalq-a zu diesem Zeitpunkt kaum mehr zu bekommen. Dies hatte verschiedene Ursachen. Zum einen wirkten die wirtschaftlichen Folgen der kriegerischen Auseinandersetzungen von vor 1691 nach und zum anderen hatten sich in der Qalq-a-Mongolei zum Anfang des 18. Jahrhunderts weder bemerkenswerte Märkte noch die Geldwirtschaft etablieren können. Zwar werden in den Quellen nur Mongolen als Stifter bzw. Bauherren der Tempel erwähnt, doch lag zumindest die Bauausführung in den Händen chinesischer Handwerker. Diese dürften Naturalien als Bezahlung kaum akzeptiert haben. Zudem mussten manche Materialien über lange Wegstrecken aus innermongolischen Gebieten hertransportiert werden, was ebenfalls mit erheblichen Kosten verbunden war.

rJe-btsun dam-pa Öndür Gegen Janabajar starb im Jahr 1723 in Peking. Sein Leichnam wurde in die Mongolei überführt und zunächst im von ihm gegründeten Kloster Ri bo dge rgyas dga'ldan bšad grub glin beigesetzt. Im Jahr 1778 verlegte man seine Überreste sogar in das noch weiter nördlich gelegene Kloster Amur Bayasqulanγtu, dem der Qing-Kaiser einen besonderen Status verliehen hatte. Gemessen an den persönlichen Bindungen des rJe-btsun dam-pa zum Kloster Erdeni Joo, wäre

seine Beisetzung in diesem Kloster eigentlich logisch und nachvollziehbar gewesen, jedoch befand das Qing-Kaiserhaus eine Beisetzung in Erdeni Joo aus wahrscheinlich politischen Gründen nicht für opportun.

Die Nachfolge des rJe-btsun dam-pa wurde wieder in der Sippe des Tüsiyetü Qans geregelt. Der im Jahr 1724 geborene vierte Sohn des Ćin Wang Dondubdorji, eines Enkels des Tüsiyetü Qan Ćaqundorji, wurde als 2. rJe-btsun dam-pa reinkarniert (Veit 1990: 65). Die Reinkarnation und ihre Bestätigung durch die Qing-Behörden zogen sich jedoch hin. Der Hof schickte den Lama Dasičoyimpil Toyin nach Lhasa, um die Bestätigung des Dalai Lamas und des Pančen Lamas einzuholen. Erst nachdem der Peking Hof diese Bestätigung erhalten hatte, war man dort bereit, seine Reinkarnation mit der Verleihung eines goldenen Siegels zu bestätigen. Am 22. des 6. Monats des Jahres 1728 trafen sich die Abgesandten aller Banner der Qalq-a in Kūriye, um dem 2. rJe-btsun dam-pa mit einer Batu-Orosil-Zeremonie zu huldigen (Ćikiregkūü 1992: 78–9; Žamsranžav 2001: 24). Die Reinkarnierung des 2. rJe-btsun dam-pa ließ im Kloster Erdeni Joo wieder Hoffnungen auf erneute Förderung aufkommen. Diese wurden jedoch durch die nächsten Kriegszüge der Oyirad zunichte gemacht.

Im Jahr 1732 fielen die Oyirad-Heere des Dsungaren-Qayans Galdančeren in die Qalq-a ein. Sie rückten auf Erdeni Joo vor. Zwar gelang es den Mandschus noch rechtzeitig, den zu diesem Zeitpunkt in Erdeni Joo weilenden 2. rJe-btsun dam-pa nach Doluyan Nayur zu verbringen, doch die Zerstörungen bei der Einnahme des Klosters ließen sich damit kaum verhindern. Dass die Oyirad das Kloster einnahmen, ist sicherlich einerseits auf ihr altes Motiv, den „Herd des mongolischen Staates“ in ihre Hände bringen zu wollen, zurückzuführen, verweist aber andererseits auch darauf, dass Erdeni Joo in dieser Zeit nach wie vor der wichtigste strategische Punkt in der Qalq-a-Mongolei war. Jedoch befand sich das kaiserliche Heer bereits auf dem Vormarsch gegen Erdene Joo. Es brachte den Oyirad noch im selben Jahr in der Nähe des Klosters eine vernichtende Niederlage bei.

Der Feldzug der Oyirad dürfte das Kloster Erdeni Joo stark in Mitleidenschaft gezogen haben. An seinen Bauwerken entstanden erhebliche Schäden. Das nomadische Umfeld verarmte. Ob die Krieger der Oyirad oder die der Mandschus, alle hatten sie das nomadische Umfeld geplündert, um sich zu versorgen. Die

Viehbestände gingen stark zurück. Auch der Tod vieler Menschen war zu beklagen. Eine solche Situation musste die Versorgung eines so großen Klosters wie Erdeni Joo fast zwangsläufig in Frage stellen. Lamas wanderten ab. Spenden blieben aus, Reparaturen an Gebäuden und Neubauten waren unmöglich geworden. Das Kloster hatte fast unlösbare Probleme. Nach der Errichtung des Očirdar-Tempels, den im Jahr 1718 der 3. Siregetü Ćorji von Erdeni Joo, Lubsangvančĳin, errichten ließ, begann die Bautätigkeit wieder zu stagnieren, zumal erneute Kriege die weitere Entwicklung des Klosters negativ beeinflussten.

Der 2. rJe-btsu n dam-pa lebte nun in seinem Residenzklster in Kūriye. Seine Präsenz in Erdeni Joo war vom Peking Hof nicht mehr erwünscht. In Kūriye stand er unter der direkten Kontrolle der Qing-Behörden. Zudem hatten die Mandschus Tüsiyetü Qan Dondandorji 1741 „zu seinem Schutz“ nach Kūriye beordert. Dennoch begab sich der 2. rJe-btsun dam-pa im Jahr 1743 heimlich nach Erdeni Joo. Er wurde dort sehnlichst erwartet. Der 6. Ćorji von Erdeni Joo, Sidetü Darqan Ćorji Biligtü Lubsangčeden, hatte ihm zu Ehren sogar einen kleinen Šakyamuni-Tempel errichten lassen, der sich inmitten der beschädigten Bausubstanz des Klosters wie ein Zeichen der Hoffnung ausnahm.

Doch die Qing-Behörden ließen Alleingänge der Familie des Tüsiyetü Qan nicht mehr zu. Sie machten den Tüsiyetü Qan für die heimliche Visite des 2. rJe-btsun dam-pa in Erdeni Joo persönlich verantwortlich. Der Kaiser erteilte ihm einen Tadel. Der Tüsiyetü Qan starb noch im selben Jahr, ob zufällig, bleibt offen. Auch sein Nachfolger Dondubdorji lebte nur noch ein Jahr lang. Und dessen Nachfolger, Yampildorji, erbte zwar im Jahr 1746 den Titel eines Tüsiyetü Qans, „erkrankte“ aber im Jahr 1756 und ging seiner Ämter verlustig. Doch die „Erkrankung“ hatte ihre Hintergründe. In den Jahren 1755 bis 1757 revoltierten die Fürsten Amursana und Činggünjab gegen die Mandschu-Herrschaft, und der Qing-Hof machte Yampildorji zum Vorwurf, dass er es nicht vermocht hätte, „seine Untertanen zu bändigen“. Auch wurde ihm verübelt, dass er seinen Sohn Wangčĳindorji „eigenmächtig nach Hause zurückkehren“ ließ. (Wohin? Nach Erdeni Joo?!) Der Tüsiyetü Qan und der 2. rJe-btsun dam-pa als Geiseln der Mandschus in Kūriye! In der Familie des Tüsiyetü Qan setzte „das große Sterben“ ein. Im Jahr 1757 „starb“ der 2. rJe-bstun dam-pa und das Jahr

darauf Tüsiyetü Qan Yampildorji. Die Nachfolge des Tüsiyetü Qan trat dessen Neffe Čedendorji an (Veit 1990: 59).

Die Mandschus analysierten die politische Situation in der Qalq-a-Mongolei. Sie erkannten ein grundsätzliches Problem. Der Einflussbereich des rJe-btsun dam-pa erstreckte sich in der Äußeren Mongolei auf ca. fünfundsechzig Klöster und Tempel sowie auf große Zahlen von Lamas, die unkontrolliert durch das Land wanderten. Dieses lamaistische Netzwerk agierte nicht nur außerhalb der vom Li-fan-yuan für die „Außenprovinzen“ festgelegten Gesetze, sondern wurde z. T. auch von Lhasa aus dirigiert. Im Pekingener Li-fan-yuan war man sich einig, dass diese Strukturen unter behördliche Kontrolle gebracht werden mussten, wollte man seine eigene Macht in der Qalq-a-Mongolei stabilisieren. Man beschloss, die blutsverwandtschaftlichen Bande zwischen dem činggisidischen Adel und dem rJe-btsun dam-pa zu kappen und von nun ab nur noch Tibeter als rJe-btsun dam-pa reinkarnieren zu lassen. Im Jahr 1793 wurde auch die Reinkarnation anderer hoher Wiedergeburten unter Angehörigen des činggisidischen Adels verboten und im Jahr 1815 in einem Gesetzeswerk verankert. Im Edikt war noch einmal ausdrücklich darauf hingewiesen worden, dass die weiteren Reinkarnationen des rJe-btsun dam-pa in Tibet zu erfolgen hatten. Im „Lama-Gesetz“ des 1815 herausgegebenen „Auf Befehl festgelegten Gesetzbuches des Amtes für die Verwaltung der Außenprovinzen“ (mandschur. hese-i toktobuha tulergi golo-be dasara jurgan-i kooli hacin-i bithe) heißt es im Band 58: „Wenn berichtet wird, dass die Wiedergeburt eines Hütuktus oder Großlamas in einem mongolischen und Fanze-Aiman auftritt, ist diese unter den Sula taiji oder Leibeigenen und ferner unter den einfachen Leuten des Tanggüt-Gebietes zu bestimmen. Es ist völlig und bei Strafe verboten, Hübilgane in der Sippe des Dalai Lamas und des Bancen Erdeni und ferner unter den Kindern und Enkeln der vielen mongolischen Han, Wang, Beile, Beise, Gung und regierenden Taiji zu bestimmen“⁹. Sämtliche lamaistischen Wiedergeburten der Mongolei bedurften nun der Bestätigung und Registrierung durch das Li-fan-yuan in Peking. Die Netzwerke zwischen den činggisidischen Fürsten und dem lamaistischen Klerus lösten sich auf. Die Verwirklichung des Prinzips „der Verflechtung von Staat und Religion“, bis dato von der Sippe des Tüsiyetü Qans mehr oder weniger erfolgreich praktiziert, war nicht mehr möglich.

Um den Eindruck, der sich aus diesen Maßnahmen in der Qalq-a-Mongolei ergab, abzuschwächen, verstärkte die Qing-Administration die materielle Förderung der mongolischen Klöster, versah sie mit finanziellen Vergünstigungen, gewährte ihnen verschiedene Dotationen. Darin ist sicherlich einer der Gründe zu suchen, warum in Erdeni Joo während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Bautätigkeit erneut einen Aufschwung verzeichnete. Hinzu kam, dass sich die Verhältnisse stabilisiert hatten. In der Qalq-a-Mongolei wurden chinesische Handelshäuser aktiv, die in der Regel im Umfeld der Klöster Marksiedlungen begründeten. Der Wohlstand der Fürsten wuchs in dem Maße, wie ihnen das Kaiserhaus Apanagen gewährte. Auch die Religiosität der Menschen hatte ein Maß erreicht, das die lamaistische Religion in ihrem Leben einen festen Platz einnehmen ließ. Der Glauben erhöhte unter ihnen die Bereitschaft, sich mittels Stiftungen und Dotationen der Gunst der Götter für ihr jenseitiges Leben zu versichern.

Diese Trends mussten sich auf die weitere Entwicklung von Erdeni Joo positiv auswirken. Neue Lama-Schüler kamen in das Kloster und ließen sich dort nieder. Die Zahl der Gläubigen, die zu den Gottesdiensten erschien, wuchs unaufhörlich. Auch die Anzahl der in der Klosterwirtschaft Bediensteten nahm ständig zu. Die vorhandenen Gebäude, die sich zudem z. T. in einem schlechten baulichen Zustand befanden, entsprachen daher nicht mehr den Bedürfnissen. Eine umfassende Sanierung der alten Gebäudesubstanz und der Bau neuer Tempel und Wirtschaftsbauten waren notwendig geworden.

Dieser Aufgabe nun nahm sich der im Jahr 1760 vom Tüsiyetü Qan (sic!) zum 7. Čorji des Klosters Erdeni Joo ernannte gelehrte Lama Dayvadorji (1734–1803) an. Dayvadorji trieb die Sanierungs- und Bauarbeiten energisch voran. Noch im Jahr 1760 ließen Lamas und Gläubige unter der Führung eines gewissen Gelüng Danjan in Erdeni Joo zwei neue Tempel, den Burqad-un Süm-e und den Kürdün-ü Süm-e, erbauen. Im Jahr 1765 ließ Dayvadorji den Bau eines Tsong-kha-pa- und eines Yamanda-Tempels fertigstellen. Die für den Tempelbau erforderlichen Mittel erhielt er vom Banner des Wang Sangjayidorji aus dem Tüsiyetü-

⁹ hese-i toktobuha tulergi golo-be dasara jurgan-i kooli hacin-i bithe, susai jaküci debtelin, lamasai kooli, hübilgan-be jorire toktobuha kooli. Mandschurischsprachiges Separatum.

Qan-Ayimag, weshalb der Tempel auch unter dem Namen Wang-yin qariyatu süm-e in die Geschichte des Klosters einging.

Dayvadorji hatte sich schon lange mit dem Gedanken getragen, im Kloster einen großen dreistöckigen Versammlungs-Tempel zu errichten. Das ehrgeizige Projekt erforderte erhebliche finanzielle Mittel, über die er mit dem Tüsiyetü Qan immer wieder in Streit geriet. Er ließ sich daher vom rJe-btsun dam-pa die Genehmigung erteilen, in den Bannern der Qalq-a-Mongolei Mittel für diesen Tempelbau sammeln zu dürfen. Der rJe-btsun dam-pa entsprach seiner Bitte und so begab er sich auf die Reise durch verschiedene Banner der Ayimays des Tüsiyetü Qan und des Sečen Qan. Die Reise war von Erfolg gekrönt. Er konnte die notwendigen Gelder aufbringen und den Bau des Tempels in Auftrag geben. Im Jahr 1770 wurde der Čoyčin Dukang (tib. tshogs-chen 'du-khang) fertig gestellt und seiner Bestimmung übergeben.

Darauf ließ Dayvadorji im Jahr 1784 die stark sanierungsbedürftigen Tempel des Maqakal, Gombogür und Manal zusammenlegen und daraus einen fünf Gebäude umfassenden und von einer Mauer umfriedeten Komplex formieren. Im Zentrum dieses Komplexes befand sich der im tibetischen Stil ausgeführte Maqakal-Tempel, der, seit er im Jahr 1803 den 4. rJe-btsun dam-pa beherbergt hatte, in Labrang (tib. bla-brang) umbenannt wurde. Dayvadorji gelang es, für den Bau von Tempeln neue Stifter zu gewinnen. So ließ der Güng Sodnomčoyimbol aus dem Tüsiyetü-Qan-Ayimag im Jahr 1771 den Ayusi-Tempel errichten, den Dayvadorji persönlich einweihte. Ebenfalls während der 70iger Jahre ließ der Lehrer von Dayvadorji, Lubsangčogdon zwei Tempel bauen, die Manjuśri und Yamanda gewidmet waren. Auf Veranlassung von Dayvadorji führte der innermongolische Baumeister Buyandalai im Jahr 1796 die früher errichteten Tempel des Dalai-Lamas, des Čanba (tib. tshang-pa), des Tsong-kha-pa, des Ayusi und die zwei Yamanda-Tempel zum Očirvaan-Tempelkomplex zusammen und baute den Möngke-Jula-Tempel. Im Jahr 1799 erfolgte schließlich der Bau der im Klosterkomplex zentral gelegenen Goldenen Stüpa, die Dayvadorji zu Ehren des 25. Geburtstages des 4. rJe-btsun dam-pa errichten ließ. Selbst im Jahr 1803, dem Jahr seines Todes, konnte Dayvadorji mit der Fertigstellung eines Boddhisatva Qongsim- und eines Janrayisig-Tempels (tib. spyan-ras-gzigs) noch zwei wichtige Bauprojekte abschließen.

Eine der größten baulichen und finanziellen Herausforderungen stellte mit hoher Wahrscheinlichkeit die Sanierung bzw. der partielle Neubau der Klostermauer dar, die ursprünglich als Lehmmauer entstanden war. Diese Lehmmauer verfügte schon über Stüpas, die damals jedoch noch keine Inschriften mit Angaben zu ihren Stiftern aufwiesen. Der Neubau der Mauer und neuer Stüpas zog sich über einen langen Zeitraum hin. Er begann in den 30iger Jahren des 18. Jahrhunderts und endete im Jahr 1808. Der bereits erwähnte innermongolische Baumeister Buyandalai wurde im Jahr 1802 mit der Erneuerung großer Mauerabschnitte und der Errichtung von ca. fünfzig Stüpas beauftragt, an denen auch Steinplatten angebracht wurden, in die man Angaben zu ihren Stiftern eingravierte.

Nach ihrer Fertigstellung wies die Mauer insgesamt einhundertacht Stüpas und auf jeder Seite ein Tor auf. Das prächtige Haupttor an der Südseite des Klosterkomplexes wurde im Jahr 1803 anlässlich des Besuches des 4. rJe-btsun dam-pa in Erdeni Joo erbaut. Die nächste Reparaturphase am Mauerkomplex fand in den Jahren von 1881 bis 1890 statt.

Die Bausubstanz in Erdeni Joo, die aus Tempeln, Wirtschaftsgebäuden und den Wohnstätten hoher Lamas bestand, hatte zum Ende des 18. Jahrhunderts bzw. Anfang des 19. Jahrhunderts ihr größtes Ausmaß angenommen. Im Jahr 1872 gab es in Erdeni Joo zweiundsechzig Tempel bzw. tempelähnliche Gebäude. Zusammen mit den Wirtschaftsbauten und Wohnstätten der Lamas gab es zu dieser Zeit in Erdeni Joo ca. fünfhundert Gebäude.

Die Zahl der in Erdeni Joo lebenden Lamas stieg mit der Bedeutung des Klosters. Sie umfasste zum Ende der Zeit des 7. Čorji von Erdeni Joo, Dayvadorji, fünfhundert Lamas und stieg bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts auf ca. 1500 Lamas an. Dabei muss jedoch zwischen den Lamas unterschieden werden, die in Erdeni Joo ihren ständigen Wohnsitz hatten, und denen, die zwar zum Kloster in irgendeiner Weise gehörten, sich jedoch auf ständiger Wanderschaft im weiteren Umfeld befanden, so dass die Zahl der ständig im Kloster lebenden Lamas selbst zum Anfang des 20. Jahrhunderts niemals die Zahl von fünfhundert Lamas überstieg (Korostovec 1930: 74).

Doch das kurzzeitige Aufblühen von Erdeni Joo darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass das Kloster in der Äußerer Mongolei längst nicht mehr die zentrale Rolle spielte. Dafür gab es verschiedene Ursachen. Die wichtigste

Ursache bestand sicherlich darin, dass die Qing-Administration aus klaren machtpolitischen Erwägungen heraus daran interessiert war, Erdeni Joo seine Rolle als religiöses Zentrum zu entziehen, barg doch die große Geschichte von Karakorum und Erdeni Joo immer wieder die Gefahr, zum geographischen Mittelpunkt von Unabhängigkeitsbestrebungen zu werden. Für den Peking Hof war es daher unerlässlich, dass der rJe-btsun dam-pa in Kūriye residierte, obwohl seine tibetischen Reinkarnationen zu Erdeni Joo ohnehin keine tiefe innere Bindung mehr aufwiesen. Sie besuchten das Kloster nur noch selten. Die uns zugänglichen Chroniken erwähnen nur einen Besuch des 4. rJe-btsun dam-pa im Jahr 1803 und zwei Besuche des 8. rJe-btsun dam-pa. Die Qing-Kaiser ließen zudem im Jahr 1727 das Kloster Amur Bayasqulanytu und in den Jahren 1761 bis 1765 das Kloster Dambadarjai (mongol. šasin-i badrayuluyči) mit großem finanziellen Aufwand in der Nähe des Residenz-Klosters des rJe-btsun dam-pa errichten. Bezeichnenderweise fanden auch die sterblichen Überreste aller rJe-btsun dam-pa nur in den Klöstern Amur Bayasqulanytu, Dambadarjai und Gandantegč'inling ihre letzte Ruhestätte.

Die im Jahr 1809 in Kūriye erfolgte Gründung des Klosters Gandantegč'inling (tib. dGa'-ldan theg-chen-ling) bewirkte für Erdeni Joo einen nachhaltigen Bedeutungsverlust. Gandantegč'inling entwickelte sich in kurzer Zeit zum wichtigsten Kloster der Äußeren Mongolei. Bis zum Jahr 1844 wurden in seinem Bestand zehn verschiedene Lama-Schulen (dačan) gegründet, deren intensive Arbeit Gandantegč'inling bald auch zum wichtigsten Zentrum lamaistischer Gelehrsamkeit werden ließen. Erdeni Joo dagegen war über einen langen Zeitraum vor allem ein Ort des Gebets, der als Kloster mit der wachsenden Bedeutung von Gandantegč'inling nicht mehr konkurrieren konnte und daher nur noch von regionaler Bedeutung war. Dies zeigte sich u. a. bei wichtigen religiösen Höhepunkten wie der Maidari-Prozession. Pozdneev berichtet z. B., dass an der Maidari-Prozession im Jahre 1877 in Yeke Kūriye ca. dreißigtausend und in Erdeni Joo dagegen nur zehntausend Gläubige teilnahmen (Pozdneev 1887: 389). Die Bemühungen des 8. Čorji Isičültempüngčuy, ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch im Kloster Erdeni Joo verschiedene Schulen (dačan) zu gründen und so den Bedeutungsverlust wettzumachen, kamen einfach zu spät.

Die mongolischen Fürsten standen den tibetischen Reinkarnationen des rJe-btsun dam-pa zunehmend ablehnend gegenüber. Die Reinkarnation des Sohnes eines reichen tibetischen Steuerbeamten als 8. rJe-btsun dam-pa (Žamsran 1992: 158–184; Idšinnorov / Cerendorž 1990) stieß bei ihnen sogar auf erheblichen Unwillen. Jasaytu Qan Čerengdende¹⁰, dem es beschieden war, die dem Zeremoniell entsprechende Einladung nach Tibet zu überbringen, schob eine Erkrankung vor, um die Reise nicht antreten zu müssen. Er wurde dafür durch Peking gemäßregelt. In der mongolischen Fürstenschaft war ein starker, von antichinesischen Ressentiments geprägter Stimmungswandel zu verzeichnen. Im Jahr 1863 ließen die mongolischen Fürsten an den Ufern des Flusses Kerülen ein Činggis-Qayan-Heiligtum errichten (Barkmann 1992–93: 80–91).

In dieser Situation traf der 8. rJe-btsun dam-pa im Jahr 1875 in Kūriye ein. Doch die Persönlichkeit des neuen lamaistischen Oberhauptes ließ sehr bald einen renitenten Charakter erkennen, der die von der Qing-Administration aufgestellten Regeln nicht akzeptierte. Wollte der rJe-btsun dam-pa Kūriye verlassen, bedurfte er einer Genehmigung des mandschurischen Ambans in Kūriye. Der Amban gestattete ihm, im Jahr 1887 das Kloster Erdeni Joo und im Jahr 1889 das Kloster Amur Bayasqulanytu zu besuchen. Doch der rJe-btsun dam-pa dachte nicht daran, sich weiter an diese Vorschriften zu halten. Im Jahr 1890 reiste er ohne Genehmigung zweimal zum Kloster Amur Bayasqulanytu und im Jahr 1895 nach Erdeni Joo. Erdeni Joo zog ihn magisch an. Stärker als seinen Präinkarnationen fühlte er sich mit Öndür Gegen Janabajar über das Band der Wiedergeburten verbunden.

In den Jahren 1905/06 geriet das Kloster Erdeni Joo für wenige Momente in das Fadenkreuz internationaler Aufmerksamkeit. Der Dalai Lama war aus Tibet geflohen. Er begab sich nach Yeke Kūriye. Dort kam es zwischen ihm und dem rJe-btsun dam-pa bald zu er-

¹⁰ In den „Mongyol ulus-un šastir“, die zwischen 1918–1919 vom Ministerium für Innere Angelegenheiten der Bogd-Gegeen-Regierung auf der Grundlage der genealogischen Register (Jarliy-iyar toytayason yadayadu muji-yin mongyol qotong ayimay-un wang güng-üd-ün iledgel šastir) des Li-fan-yuan kompiliert wurden, wird erwähnt, dass dem Jasaytu Qan dafür die gelbe Jacke entzogen wurde, die ihm ursprünglich als Gnadenbeweis des Kaisers überreicht worden war (Mongol Ulsyn Šastir 1997: 105).

heblichen Differenzen. Der Dalai Lama hatte den Eindruck gewonnen, dass der rJe-btsun dam-pa sich aufgrund seines Lebenswandels von der „lamaistischen Doktrin“ entfernen würde (Snelling 1993: 125), und den rJe-btsun dam-pa störten das Maß der Verehrung und der Umfang der Geschenke, die dem Dalai Lama zuteil wurden. Der rJe-btsun dam-pa spielte darauf mit dem Gedanken, sich für eine Zeit nach Erdeni Joo zurückzuziehen¹¹. Doch es kam nicht dazu. Als der Dalai Lama im Jahr 1906 die Äußere Mongolei verließ, stattete er auf seinem Rückweg auch dem Kloster Erdeni Joo einen Besuch ab. Dass er dort der großen Geschichte der Mongolen seine Referenz erwies, zeugte von seinem großen Einfühlungsvermögen für die „mongolische Volksseele“. Doch der Besuch des Dalai Lamas in Erdeni Joo hatte auch eine politische Dimension. Er gab den Unabhängigkeitsbestrebungen der Mongolen einen neuen, wichtigen Impuls. Diese Bestrebungen gewannen in den folgenden Jahren an Intensität. Sie mündeten im Jahr 1911 schließlich in der Inthronisierung des rJe-btsun dam-pa als „Qayan der Mongolei“ und in der Verkündung der Unabhängigkeit.

Die Inthronisierung barg einen vielschichtigen Symbolismus in sich. Der 1. rJe-btsun dam-pa, Öndür Gegen Janabajar, war der Sohn des führenden Vertreters der Činggisiden, des Tüsiyetü Qans, und der Qayan der Mongolei war mit ihm über seine Präinkarnationen verknüpft. Mit seiner Inthronisierung wurde daher der činggisidische Herrschaftsanspruch in gewisser Weise wieder Realität (Barkmann 1999: 97). Der Qayan der Mongolei wurde gleichzeitig als „der Herrscher der Mongolei, der Religion und Staat verbindende Boyda Qayan“¹² bezeichnet. Für die Mongolen verband sich mit der Bezeichnung „Religion und Staat verbindender Boyda Qayan“ vor allem die Erinnerung an das Konkordat zwischen Qubilai Qayan und dem Mönch 'Phags-pa Blo-gros-rgyal-mtshan.

Nach dem prosowjetischen Umsturz im Jahr 1921 begannen die neuen Machthaber, in der Mongolei eine Religionspolitik zu verfolgen, die sich im zunehmenden Maße am sowjetischen Beispiel orientierte. Jedoch entschieden sie sich dafür, den 8. rJe-btsun dam-pa als konstitutionellen Monarchen beizubehalten. Die „Volksregierung“ schloss daher mit ihm am 1. November 1921 einen „Eidvertrag“ ab, der dem „Monarchen“ alle politischen Vollmachten aberkannte. Darin heißt es: „Erster Artikel. Da der Boyd Qayan der Mongolei, der rJe-btsun dam-pa

Qutuqtu, der heilige Herr des Lamaismus ist, steht er zu den politischen Angelegenheiten in keiner Beziehung und hat sich unbegrenzt mit allen religiösen Angelegenheiten zu beschäftigen“¹³. Das Prinzip der Verflechtung von Staat und Religion hatte sich erledigt. Die Sowjets folgten damit unbewusst der Politik, die schon die Qing-Kaiser verwirklicht hatten, um die Mongolen besser beherrschen zu können. Als der Boyda Qayan im Jahr 1924 starb, würdigte ein Artikel in der Regierungszeitung Ardyn Erch die Verdienste des Boyda Qayans um die Unabhängigkeit der Mongolei. Auch an den ersten rJe-btsun dam-pa Öndür Gegen Janabajar wurde erinnert. Auf die Frage, wann es eine neue Reinkarnation geben würde, gingen die Autoren des Artikels nicht ein¹⁴. Wenige Tage nach dem Tod des rJe-btsun dam-pa rief die Regierung zur Gründung einer Volksrepublik auf. Die sowjetischen Berater machten der mongolischen Regierung klar, dass Moskau eine Reinkarnation des rJe-btsun dam-pa nicht mehr wünsche. Die lamaistische Religion in der Mongolei war führerlos geworden, ihre Würdenträger vermochten nicht, die Lücke auszufüllen. Die Sowjets erkannten, dass nun die von ihnen lang ersehnte Stunde gekommen war, die Klöster und damit die Religion zu beseitigen. Auch die Tage des Klosters Erdeni Joo waren gezählt.

Zum Anfang der 30iger Jahre gab es in Erdeni Joo fünfhundert Lamas und ca. sechzig Tempelbauten. Viele Lamas waren während der letzten Jahre unter dem enormen politischen Druck in den weltlichen Stand übergetreten. Erste Verhaftungen fanden statt. Zu den im Jahr 1931 verhafteten Lamas gehörten der Lama D. Damdindorji (er war der letzte Tüsiyetü Qan, entsagte seinem Titel 1922 und wurde Lama), und der Siregetü Čorji Qubilyan Gončigjančen. Letzteren bezichtigte man der Verbreitung von Gerüchten über eine neue Reinkarnation des rJe-btsun dam-pa und des

¹¹ Siehe dazu die ausgezeichnete Recherche von I. Lomakina (2001).

¹² cf. No. 66, Bogd Žavzundamba Mongol Ulsyn chaanaar örgömžlögдөөд буулгасан зарлигаас. In: Mongol ard түмний 1911 онь үндсний эрх өлөө, тусгаар тогтнолын тölөө темцел, Баримт биçгийн емчгел (1900–1914), Улаанбаатар 1982, S. 126.

¹³ Ardyn Zasгийн Газар ба Богд чојорын choirond байгуулсан tangargijn gereе. In: BNMAU-yn үндсэн чуул' түünd chолбогдоch зарим актын емчгел, Улаанбаатар 1972, S. 39.

¹⁴ Belbesrelijg ulsyn nijteer үјldмүү. In: Ardyn Erch, Nr. 12 (1924). Ardyn Erch, 14.09.1991.

Versuchs, den Pančen Lama in die Mongolei einzuladen. Er wurde zu sieben Jahren Haft verurteilt, jedoch im folgenden Jahr von Ministerpräsident P. Genden wieder amnestiert. Doch die sowjetischen Geheimdienstberater ließen nicht locker und setzen ihn im Jahr 1934 aus denselben Gründen wieder in Haft. Im Jahr 1936 schickte die Regierung einen Beauftragten nach Erdeni Joo, der dort die Tätigkeit des Klosters unter seine Kontrolle nahm und den planmäßigen Niedergang des Klosters vorbereitete. Während der Monate September und Oktober 1937 verhaftete der Geheimdienst alle Angehörigen des Klerus von Erdeni Joo, insgesamt zweihundert Personen. Siregetü Čorji Qubilyan Gončigjancen und sein jüngerer Bruder Gabaji Yadamsüren wurden bezichtigt, dem „konterrevolutionären Zentrum des Yonjon Qambu Lubsangqayimčig“ anzugehören und dessen örtliche Rädelsführer zu sein. Schnellgerichte verurteilten die zweihundert Kleriker ausnahmslos zum Tode. Die Vollstreckung der Urteile wurde in der Regel unmittelbar nach ihrer Verkündung vollzogen. Zu den hingerichteten Lamas gehörte auch der letzte Tüsiyetü Qan, der Lama Damdinjamču. Im Kloster waren nach den Verhaftungen nur noch vierundsechzig Lamas verblieben. Diese „baten“ im Juni 1938 den örtlichen Regierungsvertreter für die Angelegenheiten der Klöster um die Schließung von Erdeni Joo. Die Wertgegenstände des Klosters wurden darauf registriert und schließlich beschlagnahmt. Baukolonnen begannen, das Kloster systematisch zu zerstören. Das so „gewonnene“ Baumaterial wurde anderweitig verwandt.

Der diplomatische Vertreter der UdSSR in der Mongolei, M. I. Golubčik, schrieb am 2. August 1938 dem stellvertretenden Volkskommissar für Auswärtige Angelegenheiten, B. S. Stomonjakov: „Per 20. Juli wurden von den 771 Klöstern der Mongolei 615 zerstört und geschlossen“¹⁵. Die Nachricht klang wie eine der damals üblichen Erfolgsmeldungen über die Planerfüllung. Als Marschall Q. Čoyibalsang (Ch. Čojbalsan), der Statthalter Stalins in der Mongolei, im Jahr 1943 zu Regierungsverhandlungen nach Moskau fuhr, herrschte ihn dort der Vorsitzende des Obersten Sowjets, M. I. Kalinin, in zynischer Weise an: „Ihr achtet nicht den Glauben Eures Volkes und habt Eure Lamas und Klöster mit Gewalt vernichtet“. (Ičinnorov / Banzragč 1999: 77). Kalinin forderte die Wiederbelebung des religiösen Lebens. Die mongolischen Vertreter antworteten, dass dies kaum noch ginge, denn es gäbe in der Mongolei inzwischen weder

gelehrte Lamas noch Bücher. Čoyibalsang fuhr darauf nach Erdeni Joo. Ihm bot sich ein Bild der Zerstörung. Anstelle der kleinen Tempel lagen nur noch Berge von Schutt und die Baukolonnen waren gerade dabei, einen großen Tempel abzureißen. Die Regierung übertrug dem Wissenschaftlichen Institut (Vorläufer der Akademie der Wissenschaften) die Sichtung der Ruinen. Das Ergebnis war niederschmetternd. In den schlecht erhaltenen Mauern von Erdeni Joo gab es nur noch einundzwanzig Bauten, von denen einige eigentlich nur noch als Ruinen bezeichnet werden konnten. Lediglich die alte Drei-Tempel-Anlage aus den Anfängen des Klosters und die Goldene Stüpa waren einigermaßen erhalten geblieben. Im Mai 1944 fasste der Ministerrat einen „Beschluss über den gemeinsamen Schutz und die Rekonstruktion der historischen Denkmäler des mongolischen Volkes, Karakorum und Erdeni Joo“. An den nachfolgenden Restaurierungsarbeiten beteiligte sich auch die Tochter des letzten Tüsiyetü Qans, Densmaa. Es ist nicht ohne Ironie der Geschichte, dass wenige Jahre später sowjetische Archäologen zusammen mit ihren mongolischen Kollegen erste größere Ausgrabungen auf dem Gelände der alten Reichshauptstadt Karakorum durchführten und dass der sowjetische Expeditionsleiter S. V. Kiselev in dieser Zeit im Gebäude des restaurierten Labrang-Tempels (tib. bla-brang) im ehemaligen Kloster Erdeni Joo wohnte.

Das Kloster Erdeni Joo überstand die sozialistische Zeit nur als ein Museum. Sein baulicher Zustand war mehr als beklagenswert.

Mit dem politischen Wandel der Jahre 1989/1990 erhielt das mongolische Volk seine Rechte als Souverän im eigenen Land zurück. Die lamaistische Religion konnte sich wieder frei entfalten. Zu Beginn des Jahres 1990 fasste das Präsidium der Großen Volksversammlung den Beschluss, in den Klöstern Erdeni Joo und Amur Bayasqulanytu wieder Gottesdienste abhalten zu lassen. Das neue Grundgesetz vom 13. Januar 1992 verhalf auch der Religion wieder zu ihrem Recht. Es gab der freien Religionsausübung einen verfassungsrechtlichen Rahmen und legte fest: „1. In der Mongolei achtet der Staat seine Religion. Die Religion achtet ihren Staat“. (Mongol Ulsyn Ündsen Chuul' 1992: 5). Der Singular und die persönlich-possessive Form des Wortes „Religion“ lassen keinen Zweifel darüber aufkommen, dass damit nur

¹⁵ Il товчоо 26 (Ulaanbaatar 1995).

die traditionelle Religion der Mongolen, der Lamaismus, gemeint ist.

Im Prozess der Wiederbelebung der lamaistischen Traditionen spielte ab dem Jahr 1990 der Botschafter der Republik Indien, Bakula Rin-po-c'e, ein ehemaliger Lehrer des Dalai Lamas, eine Schlüsselrolle. Bakula verkörperte die 20. Wiedergeburt von Bakula Gegen und die 16. Wiedergeburt von Nayidan Qubilyan. Dass Bakula Botschafter in der Mongolei wurde, war durchaus nicht ohne symbolische Bedeutung, brach doch der historische Bakula nach Norden auf, um dort den Lamaismus zu verbreiten. Bakula war damit in der Mongolei die höchste und einzige Verkörperung einer buddhistischen Wiedergeburt.

Die Schaffung eines Netzes von lamaistischen Klöstern, im Jahr 1997 existierten in der gesamten Mongolei bereits 154 registrierte Klöster und Tempel, warf ab einer bestimmten Zeit auch die Frage nach einer höchsten lamaistischen Autorität auf. Der „Bund der mongolischen Gläubigen“ diskutierte daher die Frage nach der Reinkarnation des rJe-btsun dam-pa als religiöses Oberhaupt der Mongolei. Diese Diskussion erreichte im Jahr 1999 ihren Höhepunkt, als der vom Dalai Lama im Jahr 1991 als 9. Reinkarnation des rJe-btsun dam-pa bestätigte Sonom Darge (geb. 1932 in Lhasa) in die Mongolei einreiste.

Dass der 9. rJe-btsun dam-pa 5. August 1999 nach Erdeni Joo reiste, hatte, bedenkt man seine Verknüpfungen über seine Präexistenzen, durchaus eine gewisse politische Dimension. Während der Visite in Erdeni Joo bestimmte eine Buddhistische Versammlung den rJe-btsun dam-pa zum Oberhaupt der mongolischen Buddhisten. In einer offensichtlich von der Regierung der Demokratischen Union in Auftrag gegebenen Studie hieß es, dass eine „Generalversammlung“ und ein „Buddhistischer Arbeitsdienst“ gebildet wurden, dem eine Exekutive mit Sitz in Char Chorin (Karakorum) zugeordnet wurde, die aus einem „Amt für einheitliche buddhistische und kulturelle Politik“, einem „Hauptamt für Außenpolitik“ und einem „Amt für Buddhistische Angelegenheiten der Mongolei“ bestand. Nach Einschätzung mancher mongolischer Analysten ähnelte dieses religiöse Schattenkabinett auf auffällige Weise exiltibetischen Strukturen. Rücksichten der mongolischen Außenpolitik auf Belange der Volksrepublik China machten schließlich aus, dass der 9. rJe-btsun dam-pa nach Indien zurückkehren musste. Von den in Char Chorin getroffenen Beschlüssen und ihrer Umsetzung war nieder wieder etwas zu

hören. Das Kloster Erdeni Joo spielt, wenn man von seiner großen Symbolkraft absieht, im religiösen Leben der Mongolei bis heute keine sonderlich aktive Rolle.

Doch die Episode um den 9. rJe-btsun dam-pa ließ die alte Reichshauptstadt Karakorum wieder stärker in den Blickwinkel der politisch interessierten Öffentlichkeit rücken. Eine Kommission der Großen Staatsversammlung beschäftigte sich sogar mit dem Gedanken, Parlament und Regierung nach Char Chorin (Karakorum) zu verlegen.

Auch die deutsch-mongolischen Ausgrabungen in Karakorum steigerten das öffentliche Interesse an der Geschichte Karakorums und des Klosters Erdeni Joo. Besondere Impulse gingen von Char Chorin während der Feierlichkeiten zum 800. Jahrestag der mongolischen Staatsgründung aus. So fand dort in der Zeit vom 2. bis zum 8. August 2006 ein sehr symbolträchtiges Treffen der Mongolen aus aller Welt statt, an dem Vertreter aus Burjatien, Kalmückien, Jakutien, Indien und der Inneren Mongolei teilnahmen. Die Teilnehmer bestätigten das „Statut der Tagung der mongolischen Völkerschaften der Welt“¹⁶. Japan teilte im Vorfeld der Teilnahme von Premier J. Koizumi an den Feierlichkeiten zum 800. Jahrestag mit, dass es eine unentgeltliche Hilfe in Höhe von 297 Mio. Yen zum Aufbau eines Museums in Char Chorin gewähren würde¹⁷.

Karakorum und Erdeni Joo sowie die mit ihnen verbundenen Traditionen sind heute untrennbare Bestandteile des historischen und politischen Bewusstseins der Mongolen. Daran haben in der Vergangenheit weder die chinesische noch die sowjetische Fremdherrschaft etwas ändern können noch werden die nationalen und geopolitischen Interessen des südlichen Nachbarn der Mongolei daran etwas ändern. Es gilt nach wie vor, was der russische Mongolist A. M. Podzneev im Jahr 1896 niederschrieb. Dieser vermerkte: „Daher weckt die einfache Erinnerung an Erdeni Joo in der Seele eines jeden Mongolen das Gefühl der Heimatliebe, ruft bei ihm eine ganze Reihe ehrfurchtsvoller Erinnerungen an die Vergangenheit hervor und versetzt ihn in das bebende Entzücken, vor diesem Heiligtum niederknien zu wollen.“ (Podzneev 1896: 427).

¹⁶ Delchijn mongolčuud Charchorumd чуулна. In: Zuuny Medee, 24.06.2006.

¹⁷ Japony tuslamžaar „Char Chorum muzej“ bajguulna. In: Ardyn Erch, 19.07.2006.

Address:

Prof. Dr. Udo B. Barkmann
 Centre for Mongol Studies, National University of
 Mongolia
 P.O.B. 337
 Ulaanbaatar 210646
u.barkmann@mongol.net

LITERATUR

Bajar, Dovdojn

- 2006 Char Chorum chotoos ilersen Ich Mongol
 ulsyn burchny šašny cholbogdolt oldvor.
 In: Čingis Chaan ba Mongol burchany
 šašin: 23–31. Ulaanbaatar.

Bansragč, Č. / Sajnchüü, B.

- 2004 Mongolyn chüree, chijdiin tüüch (Emchtgel),
 Emchtgesen. Ulaanbaatar.

Barkmann, Udo B.

- 1992–93 Bemerkungen zum mongolischen Nationa-
 lismus – ein Versuch I. In: Humboldt-Jour-
 nal zur Friedensforschung 3, 1992; 1, 1993:
 80–91.

- 1999 Geschichte der Mongolei. Bonn.

Bawden, Charles R.

- 1961 The Jebtsundamba Khutukhtus of Urga.
 Text, Translation and Notes by Charles
 R. Bawden. Asiatische Forschungen 9.
 Wiesbaden.

Bira, Šagdaryn

- 1964 O zolotoj knige Š. Damdina. Ulaanbaa-
 tar.

Cendina, Anja Damdinsurevna.

- 1999 Istorija Erdeni-Dzu, Perevod s
 mongol'skogo, vvedenie, komentarij i
 priloženija A. D. Cendinoj. Pamjatniki
 pišmennosti Vostoka CXVIII. Moskva.

Chatanbaatar, Nacagdoržijn

- 2005 Erdene zuu chijd bajguulagdsan tüüchiin
 asuudald. In: Acta Historica 6, Fasc. 1–24:
 85–90. Ulaanbaatar.

Chatanbaatar, Nacagdoržijn / Najgal, Jondongijn

- 2005 Erdene Zuugijn tüüch. Ulaanbaatar.

Čikiregküü

- 1992 Jibčundamba qutuqtu-yin tobči namtar.
 Köke Qota.

Darmadalaa

- o. Jahr Ich Mongolyn orond deediin nom jamar
 met delgersen josyg todorchoj ögüülegč
 cagaan ljančuan erchis chemeech oršvoj.
 Ulaanbaatar.

Erdene zuu chijdiin tüüch

- 1996 Erdene zuu chijdiin tüüch. Ulaanbaatar.

Galdan

- 2006 Erdenijn Erich. In: Gerelbadrach,
 Ž. / Büdsüren, D. / Bjambachorol, P. / Ba-
 jarsajchan, M. / Nergüj, Č. (Eds.), Mongolyn
 tüüchen survalž bičgijn cuvral. Ulaanbaa-
 tar.

Hüttel, Hans-Georg

- 2005 Der Palast des Ögedei Khan – Die Aus-
 grabungen des Deutschen Archäologischen
 Instituts im Palastbezirk von Karakorum.
 In: Dschingis Khan und seine Erben. Das
 Weltreich der Mongolen, pp. 140–146.
 München.

Ičinnorov, Semčigijn / Banzragč, N.

- 1999 Erdenezuu chijd ba Tüšeet Chaany Chošuu.
 Ulaanbaatar.

Idšinnorov, Semčigijn / Cerendorž, G.

- 1990 Žavzundamba Agvaanluvsančojžinnjamadan
 zanvančugbalsambuu. In: Ünen, 16.06.1990.
 Ulaanbaatar.

Kämpfe, Hans-Rainer

- 1979 Sayin qubitan-u süsüg-ün terge, Biographie
 des 1. rje bcun dam-pa-Qutuqtu Öndür
 gegen (1635–1723), verfasst von Nag gi
 dban po 1839, 1. Folge. In: Zentralasiatische
 Studien 13 (1979): 121–175. Wiesbaden.

- 1981 Sayin qubitan-u süsüg-ün terge, Biographie
 des 1. rje bcun dam-pa-Qutuqtu Öndür
 gegen (1635–1723), verfasst von Nag gi
 dban po 1839, 2. Folge. In: Zentralasiatische
 Studien 15 (1981): 331–382. Wiesbaden.

- 1983 Das Asaragči neretü-yin teüke des Byamba
 erke daičing alias Šamba jasaγ (Eine mon-
 golische Chronik des 17. Jahrhunderts).
 Asiatische Forschungen 81. Wiesbaden.

Kollmar-Paulenz, Karenina

- 2001 Erdeni tunumal neretü sudar. Die Biogra-
 phie des Altan qayan der Tümed-Mongolen.
 Asiatische Forschungen 142. Wiesbaden.

- Korostovec, Ivan Jakovlevič
1930 Ot Čingis Chana do Sovetskoj Respubliki. Paris (Reprint Ulaanbaatar 2004).
- Lomakina, Inessa
2001 Velikij beglec. Moskva.
- Mongol Ulsyn Šastir
1997 Mongol Ulsyn Šastir, I. Ulaanbaatar.
- Mongol Ulsyn Ündsen Chuul'
1992 Mongol Ulsyn Ündsen Chuul'. Ulaanbaatar.
- Perlee, Chödöögijn
1961 Mongol Ard Ulsyn ert, dundad üeijn chot suuriny tovčoon. Ulaanbaatar.
- Pozdneev, Aleksej Mateevič.
1887 Očerki byta buddijskich monastyrej i buddijskogo duhovenstva v Mongolii v svjazi s otnošenijami sego poslednego k narodu. Sankt Peterburg.
- 1896 Mongolija i Mongoly, t. I. Sankt Peterburg.
- Pürevžav, S.
1978 Mongol dach' šaryn šašny churaanguj tüüch. Ulaanbaatar.
- Sagan Secen
2006 Erdenijn Tovč. In: Bajarsajchan, M. (Ed.), Mongolyn tüüchen survalž bičgijn cuvral. Ulaanbaatar.
- Sagaster, Klaus
2005a Der mongolische Buddhismus: Geschichte. In: Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen, pp. 342–347. München
- 2005b Das Kloster Erdeni Joo (Erdenezuu). In: Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen, pp. 348–351. München.
- Snelling, John
1993 Buddhism in Russia. Shaftesbury.
- Taube, Manfred
1989 Geheime Geschichte der Mongolen. Herkunft, Leben und Aufstieg Činggis Qans, Herausgegeben von M. Taube. Leipzig, Weimar.
- Veit, Veronika
1990 Die vier Qane von Qalq-a, Teil II: Biographien. Asiatische Forschungen 111. Wiesbaden.
- Žamsran, Cherejd Lchamsürenjijn.
1992 Šašin törjig choslon barig Bogd Žibzundamba Chutagt Chaan. In: Mongolčuudyn sergen mandaltyn echen, pp. 158–184. Ulaanbaatar.
- Žamsranžav, Chovduud Gombyn
2001 II, III Bogd. Mongolyn 100 Chaan, „Najman Bogd“ cuvral. Ulaanbaatar.

