

Uwe Schulz

Freiheit und Selbsterziehung des Menschen

*Untersuchungen in den Lehren
des Buddha und des Jesus*

ibidem

Uwe Schulz

**Freiheit und Selbsterziehung
des Menschen**

Untersuchungen in den Lehren
des Buddha und des Jesus

Uwe Schulz

FREIHEIT UND SELBSTERZIEHUNG DES MENSCHEN

Untersuchungen in den Lehren
des Buddha und des Jesus

ibidem-Verlag
Stuttgart

Bibliografische Information 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.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

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

ISBN-13: 978-3-8382-6904-7

© *ibidem*-Verlag, Stuttgart 2023

Alle Rechte vorbehalten

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und elektronische Speicherformen sowie die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in or introduced into a retrieval system, or transmitted, in any form, or by any means (electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise) without the prior written permission of the publisher. Any person who does any unauthorized act in relation to this publication may be liable to criminal prosecution and civil claims for damages.

*Der einzelne Mensch suche Zuflucht in sich selbst
und in der Lehre.*

Buddha

*Der einzelne Mensch nehme das Reich des Gottes
wie ein Kind an.*

Jesus

Vorwort

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich im Rahmen der allgemeinen Pädagogik aus religionswissenschaftlich-philosophisch-pädagogischer, besonders aus philosophisch-pädagogischer Perspektive mit den Persönlichkeiten, vor allem aber mit den Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus im Hinblick auf die Freiheit und die (ethische) Selbsterziehung des einzelnen Menschen (Teile I, II und III), um dann jeweils einen komprimierten Vergleich der Leben, der Persönlichkeiten und vor allem der Lehren des historischen Buddha, des historischen Jesus, des historischen Konfuzius und des historischen Sokrates (Teil IV) und der Ergebniszusammenfassungen der Untersuchungen im Hinblick auf die Lehren derselben hinsichtlich der Freiheit und der (ethischen) Selbsterziehung des einzelnen Menschen als der Weiterentwicklung seiner Fremderziehung (Teil V) durchzuführen. Der Autor dieser Arbeit hat dieselbe über einen sehr langen Zeitraum, der beginnend mit dem Quellenstudium der relevanten buddhistischen Quellen im Monat September des Jahres 2009, über das im Laufe der weiteren Jahre sich anschließende Quellenstudium der relevanten christlichen Quellen, unterbrochen durch die parallel verlaufende Veröffentlichungsarbeit an seinem dritten Buch in den Jahren 2009 bis 2012 und durch das zwischenzeitliche Schreiben und Veröffentlichen seines vierten Buches in den Jahren 2012 bis 2014, bis heute reichte, mit begleitender Veröffentlichungsarbeit verfaßt. Der sehr umfangreiche Text der vorliegenden Arbeit ergab sich u. a. aus dem intensiven Quellenstudium, das der Autor dieser Arbeit für notwendig erachtet hat, um dem existentiellen Inhalt der Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus im Sinne einer ethischen Lebensphilosophie im Hinblick auf den einzelnen Menschen gerecht zu werden. Hinzukam u. a. das intensive Studium der theologischen (philosophischen) Jugendschriften Hegels durch den Autor dieser Arbeit, die nach der Ansicht desselben eine große Bedeutung im Hinblick auf die Möglichkeit der philosophischen Interpretation der Lehre des historischen Jesus haben bzw. aufweisen. Des weiteren ergab sich am Ende der vorliegenden Arbeit ein jeweiliger Vergleich der Leben, der Persönlichkeiten und vor allem der Lehren des historischen Buddha, des historischen Jesus, des historischen

Konfuzius und des historischen Sokrates (Teil IV) und der Ergebniszusammenfassungen der Untersuchungen im Hinblick auf die Lehren derselben hinsichtlich der Freiheit und der (ethischen) Selbsterziehung des einzelnen Menschen als der Weiterentwicklung seiner Fremderziehung (Teil V) aufgrund der zweiten und der dritten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit aus den Jahren 2004 und 2012 und aufgrund der wissenschaftlichen Ergebnisse aus den Teilen I, II und III in dieser Arbeit. Insgesamt kann der Autor dieser Arbeit dem Leser seiner Ansicht nach in umfangreicher Form ganz neue wissenschaftliche Ergebnisse vor allem aus philosophisch-pädagogischer Perspektive vorlegen. Der Leser findet dieselben u. a. in den Abschnitten I 1.5, I 2.6, II 1.5, II 1.6, II 2.6, II 2.7 und im III., IV. und V. Teil sowie im Schlußwort dieser Arbeit. Die vorliegende Arbeit und die beiden Veröffentlichungen aus den Jahren 2004 und 2012 des Autors dieser Arbeit können zusammengenommen auch als eine Erweiterung und eine Vertiefung der philosophischen Konzeption von Karl Jaspers: „Die (vier) maßgebenden (einzelnen) Menschen: Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus“ verstanden werden. Mit dem vorliegenden Inhalt dieser Arbeit endet nunmehr die fünfundzwanzigjährige Forschungsarbeit des Autors dieser Arbeit zu dem Thema „die (ethische) Selbsterziehung des einzelnen Menschen“. Dieselbe begann bereits, wie er heute zurückblickend weiß, mit dem Erstellen seiner Examensklausur im Fach Allgemeine Pädagogik im Wintersemester 1995/1996 mit dem Thema „der Freiheitsbegriff Schellings unter Zuhilfenahme der Interpretation von Martin Heidegger“. Der Autor dieser Arbeit hat daher seine damalige im Anschluß an seine Vorbereitungszeit von ihm geschriebene Examensklausur am Ende des Wintersemesters 1995/1996 im Nachwort dieser Arbeit aufgeführt. Seine Forschungsarbeit führte bzw. ging dann weiter, unterbrochen durch seine weiteren von ihm abgelegten Examensprüfungen, über seine anschließende von ihm verfaßte Diplomarbeit, seine von ihm verfaßte Dissertation, die von ihm erstellten Vorbemerkungen seiner veröffentlichten Diplomarbeit, sein von ihm geschriebenes „Konfuzius-Sokrates“-Buch und sein von ihm geschriebenes „Aristoteles“-Buch bis hin zu dieser von ihm verfaßten Arbeit (siehe das Literaturverzeichnis und den Text „Zum Autor“). Für die allgemeine Pädagogik als einzelnes Fach bzw. als einzelnen Bestandteil der Wissenschaft

der Pädagogik läßt sich aufgrund der wissenschaftlichen Ergebnisse in dieser Arbeit und in den anderen vier Arbeiten und in dem Text der Examensklausur des Autors dieser Arbeit feststellen, daß eine authentische Pädagogik stets von der Freiheit des einzelnen Menschen ausgehen sollte und daß die (ethische) Selbsterziehung des einzelnen Menschen den Höhepunkt der Pädagogik darstellt, durch die er (der einzelne Mensch) im Sinne einer Entwicklungsbewegung zu seiner inneren ganzen oder umfassenden Freiheit als einer existentiellen Sinnerfahrung in seinem Leben gelangen kann, so daß er auch eine existentielle Antwort auf die Frage, was nach seinem Tod mit „ihm“ geschehen wird, im Sinne eines begründeten philosophischen Glaubens als einer existentiellen Gewißheit für sich selbst erhält bzw. für sich selbst gewinnt.

Bochum, den 28.10.2021

Dr. phil. Uwe Schulz

Vorwort

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Einleitung	19
1. Thema der Arbeit: Die Freiheit und die Selbsterziehung des Menschen in der Darstellung und im Vergleich der Lehren des Buddha und des Jesus	19
2. Inhalt und methodische Vorgehensweise der Arbeit	24
3. Das Suttapitaka des Pali-Kanons und die synoptischen Evangelien des Neuen Testaments als die zuverlässigsten und die grundlegenden Quellen	37
4. Die Sekundärliteratur als ergänzende Grundlage zu den Quellen	62
5. Einige Hinweise zum möglichen Umgang mit dem Inhalt der Arbeit	79
I Buddha: Persönlichkeit und Lehre	83
1. Die Persönlichkeit des Buddha	83
1.1 Buddha als Mensch	83
1.1.1 Beschreibungen von anderen Menschen und Wirkungen auf sie	83
1.1.2 Spezifische Verhaltensweisen	84
1.1.3 Prägnante Eigenschaften und Fähigkeiten	85
1.2 Das Selbstbewußtsein bzw. das Selbstverständnis des Buddha	87
1.2.1 Grundsätzliche Kennzeichnungen	87
1.2.2 Außerordentliches Selbstbewußtsein	88
1.2.3 Das Befinden	93

1.3	Buddha als Pädagoge	96
1.3.1	Lehrweise	96
1.3.2	Meditations- bzw. Reflexionstätigkeit	100
1.3.3	Lehrer und Wegweiser	103
1.4	Die Zusammengehörigkeit von Persönlichkeit und Lehre des Buddha	106
1.5	Zusammenfassung der wissenschaftlichen Ergebnisse im Hinblick auf Freiheit und Selbsterziehung des einzelnen Menschen	109
2.	Die Lehre des Buddha	113
2.1	Die Schwere der Lehre	113
2.2	Die (Wieder)Geburt (Samsara)	114
2.2.1	Das indische Weltbild	114
2.2.2	Das Karman	117
2.2.3	Die Existenzformen	120
2.3	Die vier Wahrheiten als Inbegriff der Lehre des Buddha	126
2.3.1	Die Aufforderung des Buddha zur Selbsterprüfung seiner Lehre durch den einzelnen Menschen	126
2.3.2	Die erste Wahrheit: Das Leiden	129
2.3.2.1	Die verschiedenen Phänomene des Leidens	130
2.3.2.2	Der philosophische Begriff des Leidens: Die Unbeständigkeit bzw. die Vergänglichkeit	134
2.3.2.3	Die fünf Aneignungsgruppen	139
2.3.2.3.1	Klassifizierung	139
2.3.2.3.2	Nichtsubstanz (anatman) und Vergänglichkeit	143
2.3.3	Die zweite Wahrheit: Die Ursache des Leidens	150
2.3.3.1	Der Durst bzw. die Begierde	150
2.3.3.2	Die Unwissenheit	153
2.3.3.3	Der Haß	156

2.3.4	Die dritte Wahrheit: Die Aufhebung des Leidens als Befreiung	163
2.3.5	Die vierte Wahrheit: Der achtfache Weg als Selbsterziehung zur Aufhebung des Leidens als Befreiung	174
2.3.5.1	Grundsätzliche Feststellungen	174
2.3.5.2	Die acht Bestandteile des Weges	178
2.3.5.2.1	Die Bestandteile Nr. 1 und Nr. 2: Die (vorauszusetzende bzw. intuitive) Erkenntnis	178
2.3.5.2.2	Die Bestandteile Nr. 3 bis Nr. 5: Die Ethik	181
2.3.5.2.3	Die Bestandteile Nr. 6 bis Nr. 8: Die Meditation bzw. die Geistes- oder die Bewußtseinschulung	190
2.3.5.3	Die Analyse bzw. die Interpretation des Achtweges	227
2.3.5.4	Der Achtweg als Selbsterziehung des einzelnen Menschen: Belegstellen in den Quellen	234
2.3.5.5	Die vier Heils- bzw. die vier Befreiungsstufen	251
2.4	Das bedingte bzw. das abhängige Entstehen	255
2.5	Das Nirvana	258
2.5.1	Die (annähernde) Erklärung des Nirvana	258
2.5.2	Das Nirvana als vollkommene bzw. als ganze oder als umfassende Freiheit	272
2.5.3	Das vortodliche Nirvana des einzelnen Menschen	296
2.5.4	Das nachtodliche Nirvana	300
2.6	Zusammenfassung der wissenschaftlichen Ergebnisse im Hinblick auf Freiheit und Selbsterziehung des einzelnen Menschen	304

II Jesus: Persönlichkeit und Lehre	321
1. Die Persönlichkeit des Jesus	321
1.1 Jesus als Mensch	321
1.1.1 Kennzeichnungen von anderen Menschen und Wirkungen auf sie	321
1.1.2 Prägnante Eigenschaften und Fähigkeiten	326
1.2 Das Selbstbewußtsein bzw. das Selbstverständnis des Jesus	329
1.2.1 Grundsätzliche Kennzeichnungen	329
1.2.2 Außerordentliches Selbstbewußtsein	332
1.2.3 Verhör und Tod als Resultate des Lebensweges	341
1.3 Jesus als Pädagoge	344
1.3.1 Lehrweise	344
1.3.2 Gebets- und Reflexionstätigkeit	349
1.3.3 Lehrer und Wegweiser	351
1.4 Die Zusammengehörigkeit von Persönlichkeit und Lehre des Jesus	357
1.5 Zusammenfassung der wissenschaftlichen Ergebnisse im Hinblick auf Freiheit und Selbsterziehung des einzelnen Menschen	361
1.6 Komprimierter Vergleich der Persönlichkeiten des Jesus und des Buddha	365
2. Die Lehre des Jesus	379
2.1 Die Offenheit und die Schwere der Lehre	379
2.2 Der Gott Jahwe	386
2.2.1 Die Entstehung des Jahwe-Glaubens	386
2.2.2 Das Wesen Jahwes	387
2.2.3 Die philosophische Perspektive: Der religiöse Begriff „(der) Gott Jahwe“ als das Synonym für den philo- sophischen Begriff „die ganze bzw. die umfassende Freiheit“	392

2.3	Das Gebet	396
2.3.1	Das Gebet des einzelnen Menschen als das beharrliche Einüben seiner persönlichen Beziehung zu dem Gott Jahwe	396
2.3.2	Die Psalmen als eine vorzügliche vorgegebene Grundlage für die Gebetstätigkeit des einzelnen Menschen als der Übergang bzw. die Weiterentwicklung von seiner authentischen Fremdbildung zu seiner Selbstbildung und von seiner authentischen Fremderziehung zu seiner Selbsterziehung	398
2.3.3	Das (fast) schweigende oder das komprimiert-zusammenfassende Gebet des einzelnen Menschen	412
2.3.4	Die philosophisch-pädagogische Perspektive: Die Gebetstätigkeit des einzelnen Menschen als seine reflexiv-denkende Suchbewegung als sein Verstehenlernen bzw. als seine Selbstbildung und als seine Selbsterziehung	418
2.4	Das Gottesreich	424
2.4.1	Übersetzung und Erklärung des Begriffes	424
2.4.2	Der Begriff des Gottesreiches als das Synonym für die ganze bzw. für die umfassende Freiheit und als eine Metapher für das ganze bzw. für das umfassende Heils- oder für das ganze bzw. für das umfassende Befreiungsbefinden	424
2.4.3	Die beginnende und die zunehmende Heils- bzw. die beginnende und die zunehmende Befreiungserfahrung des einzelnen Menschen	427
2.4.4	Der Sinneswandel als das selbstkritische Nachdenken und das selbstkritische Lernen des einzelnen Menschen als sein Heils- bzw. als sein Befreiungsweg	437
2.4.5	Die philosophisch-pädagogische Perspektive: Die ganze bzw. die umfassende Freiheit des einzelnen Menschen und seine Selbsterziehung als sein Weg zur ganzen bzw. zur umfassenden Befreiung	458

2.5	Die Ethik	465
2.5.1	Die rechte Beschaffenheit des einzelnen Menschen	465
2.5.2	Die wenigen Menschen als die recht beschaffenen einzelnen Menschen	487
2.5.3	Das umsichtige Denken, das umsichtige Lernen und das umsichtige Handeln des einzelnen Menschen	503
2.5.4	Die zehn Gebote bzw. die zehn Weisungen als eine inhaltliche ethische Orientierung für das Nachdenken, für das Lernen und für das Handeln des einzelnen Menschen	536
2.5.5	Die Gottesliebe, die Nächstenliebe und die Selbstliebe als einzelne Gebote bzw. als einzelne Weisungen als die einzelnen ethischen Grundhaltungen oder als die ganze bzw. als die umfassende ethische Grundhaltung des einzelnen Menschen	587
2.5.6	Das Streben des einzelnen Menschen nach seiner ethischen Vollkommenheit	599
2.5.7	Die philosophisch-pädagogische Perspektive: Der Weg der ethischen Selbsterziehung des einzelnen Menschen als die Notwendigkeit für die Erfahrung seiner ganzen oder seiner umfassenden Befreiung bzw. für die Erfahrung seiner ganzen oder seiner umfassenden Freiheit	657
2.6	Zusammenfassung der wissenschaftlichen Ergebnisse im Hinblick auf Freiheit und Selbsterziehung des einzelnen Menschen	716
2.7	Komprimierter Vergleich der Lehren des Jesus und des Buddha	739

III Ergebniszusammenfassung der Untersuchungen im Hinblick auf die Lehren des Buddha und des Jesus: Freiheit und Selbsterziehung des Menschen	787
IV Komprimierter Vergleich der Leben bzw. der Lebenserfahrungen und der Lehrtätigkeiten, der Persönlichkeiten und der Lehren des Buddha, des Jesus, des Konfuzius und des Sokrates	811
V Komprimierter Vergleich der Ergebniszusammenfassungen der Untersuchungen im Hinblick auf die Lehren des Buddha, des Jesus, des Konfuzius und des Sokrates: Freiheit und Selbsterziehung des Menschen als Weiterentwicklung seiner Fremderziehung	895
Schlußwort	931
Abkürzungen	957
Literaturverzeichnis	959
Nachwort	969
Quellenstellenverzeichnis	981
Danksagung	1037
Der Autor	1045

Einleitung

1. Thema der Arbeit: Die Freiheit und die Selbsterziehung des Menschen in der Darstellung und im Vergleich der Lehren des Buddha und des Jesus

In der folgenden Arbeit wird es um den Zusammenhang von Freiheit und Selbsterziehung des Menschen im Sinne einer Entwicklung und Entfaltung gehen, und zwar im Rahmen der allgemeinen Pädagogik aus religionswissenschaftlich-philosophisch-pädagogischer Perspektive, mit dem Schwerpunkt der philosophisch-pädagogischen Perspektive. Wir versuchen in dieser Arbeit auf zwei bedeutende und geschichtlich außerordentlich wirkmächtige Menschen zurückzugehen, in deren Lehren die Verbindung von Freiheit und Selbsterziehung des Menschen bereits vor zweieinhalb bzw. zwei Jahrtausenden in unterschiedlichen Kulturkreisen zum Vorschein kam, nämlich bei Buddha und Jesus. Unsere Aufgabe wird es sein, in erneuter Anwendung der historisch-kritischen und hermeneutisch-verstehenden Methode die von uns bereits aus dem Buddhismus und aus dem Christentum annähernd herausgearbeiteten und dargestellten ursprünglichen Lehren des Buddha und des Jesus vor allem durch intensives Studium der jeweiligen Quellen zu bestätigen und zu erweitern und deren Gedankengut im Hinblick auf die Freiheit und die Selbsterziehung des Menschen und hinsichtlich ihres Zusammenhanges im Sinne einer Entwicklung und Entfaltung für sich genommen und im Vergleich zu untersuchen. Aus diesen Untersuchungen resultiert dann von selbst, inwiefern diese Gedanken heute noch Relevanz für pädagogische Prozesse beanspruchen können.¹

¹ Vgl. Schulz 2004, 11.15.37f und ders. 2012, 19f.

Wir stellen erneut die von uns bereits fundiert begründete hohe Wahrscheinlichkeit der Historizität bzw. der Geschichtlichkeit der Menschen Buddha und Jesus und ihrer jeweiligen Lehren fest.²

Auch sprachen wir bereits von der Freiheit und der Selbsterziehung des einzelnen Menschen als Zusammenfassung der Gedanken der jeweiligen Lehren des Buddha und des Jesus aus religionswissenschaftlich-philosophisch-pädagogischer Perspektive.³ In seiner Einleitung zu seiner Übersetzung von ihm ausgewählten Lehrreden des Buddha aus dem Dighanikaya hebt Franke in bezug auf mehrere Stellen aus dem Dighanikaya „das Freiwerden des einzelnen Menschen“, in bezug auf eine Dighanikayastelle „die Freiheit des einzelnen Menschen“ und in bezug auf mehrere bzw. auf zwei Dighanikayastellen „die ernste Besonnenheit und die Vollbewußtheit des einzelnen

² Vgl. ders. 2004, 11-15 und ders. 2012, 20.

Speziell zum radikalen Skeptizismus von Franke hinsichtlich der Historizität des Menschen Buddha (vgl. Franke 1913, L) und dessen Widerlegung: Vgl. Zotz 1996, 9; Bechert 1993, 12f.15; Oldenberg 1993, 29.

In seiner Einleitung zu seiner Übersetzung ausgewählter Lehrreden aus dem Dighanikaya verwendet Franke an nicht wenigen Stellen zynisch-höhnische Phrasen, die einer nüchternen wissenschaftlichen Sprache nicht angemessen sind und die ein Ausdruck seines radikalen Skeptizismus sind: Vgl. z. B. Franke 1913, XIX.XXIII.L.LXXIV-LXXVI.

Oldenberg stellt in seiner Einleitung zu seiner Übersetzung von ihm u. a. ausgewählter Lehrreden aus dem Pali-Kanon eindringlich fest: „An erster Stelle sei ... betont – damit ist ja freilich zunächst nur einem Minimum von Ansprüchen genügt, die unsere Wißbegier erheben darf –, daß an der geschichtlichen Realität von Buddhas Persönlichkeit die Überlieferung meines Erachtens nicht die leisesten Zweifel läßt.“: Oldenberg 1993, 29. Zum historischen bzw. geschichtlichen Buddha: Vgl. Schumann 2004.

Hegel setzt in seinen philosophischen Interpretationen der Lehre des Jesus in seinen „theologischen Jugendschriften“ mit einer inhaltlich begründeten Selbstverständlichkeit die Historizität bzw. die Geschichtlichkeit des Menschen Jesus einfach voraus: Vgl. Hegel 1966. An einer Stelle spricht Hegel explizit von dem „wirklichen (historischen) Jesus“: Vgl. ders., 341; Klammerzusatz: U. S.

³ Vgl. Schulz 2004, 11.15.23.49.145.157-166.

Darauf hingewiesen sei, daß wir uns an einer Stelle der gerade angeführten Stellenangaben auf ein Zitat von Jaspers beziehen, der in demselben explizit den Begriff der Freiheit verwendet: Vgl. Schulz 2004, 23.

Menschen" hervor.⁴ Oldenberg spricht interpretativ in der Einleitung zu seiner Übersetzung u. a. von ihm ausgewählten Lehrreden des Buddha aus dem Pali-Kanon von „der eisernen Entschlossenheit der Selbsterziehung“ in bezug auf den einzelnen Menschen.⁵ Hegel stellt bereits in dem ersten Teil seiner philosophischen Interpretationen im Hinblick auf die Lehre des Jesus in seinen „theologischen Jugendschriften“ fest, „... daß die Lehren (des) Jesu(s), seine Grundsätze eigentlich nur für die Bildung einzelner Menschen paßten, und darauf gerichtet waren ...“⁶ Weiterhin spricht Hegel von der Absicht seiner gegenwärtigen Untersuchung, die ursprüngliche Gestalt der Religion (der Lehre) des Jesus herauszuarbeiten, in der es um das eig(e)ne Gute, Edle und Große in der menschlichen Natur des einzelnen Menschen gehe. Hegel kommt des weiteren aus philosophischer Perspektive zu der Frage nach „dem Begriff des (einzelnen)Menschen“ und spricht von „dem Bewußtsein seiner selbst“ als dem wirklichen (ursprünglichen, eigentlichen, existentiellen) einzelnen Menschen. In der Lehre des Jesus gehe es, so Hegel, um den ganzen einzelnen Menschen, um sein vollständiges Leben, um seine ganze Subjektivität, um sein Subjektives im allgemeinen, um seinen eigenen Begriff. Ausdrücklich spricht Hegel von „der Freiheit des einzelnen Menschen“ im Hinblick auf die Lehre des Jesus und begründet dieselbe zunächst mit der praktischen Philosophie von Kant mit der spürbaren Voraussetzung der Erweiterung des Begriffes der Freiheit im Sinne der Ganzheit bzw. der Vollständigkeit im Hinblick auf den einzelnen Menschen in der Lehre des Jesus. Auch erwähnt Hegel bereits in dem ersten Teil seiner philosophischen Interpretationen im Hinblick auf die Lehre des Jesus in seinen „theologischen Jugendschriften“ „die Erziehung des (einzelnen) Menschen im Großen (durch seinen Verstand und) durch seine Vernunft (seine Selbsterziehung)“, und zwar bezogen auf den erwachsenen (einzelnen) Menschen, der sich seiner vorgefundenen Religion begründet

⁴ Vgl. Franke 1913, X.XX.XXIII und XXXIII.

⁵ Vgl. Oldenberg 1993, 41.

⁶ Hegel 1966, 41; Klammerzusätze U.S.
Vgl. dazu: Hegel 1966, 59.327.

entzieht bzw. sich von derselben begründet zurückzieht bzw. sich begründet von derselben distanziert.⁷

Aus unseren einleitenden Ausführungen in dem ersten Kapitel der Einleitung in dieser Arbeit resultieren unmittelbar einige Fragen im Hinblick auf die Freiheit und die Selbsterziehung des Menschen und hinsichtlich ihres Zusammenhanges im Sinne einer Entwicklung und einer Entfaltung in bezug auf die Lehren des Buddha und des Jesus. Sie lauten:

- 1) Welche Bedeutung hat in beiden Lehren die Freiheit des einzelnen Menschen?
- 2) In welcher Dimension wird seine Freiheit in beiden Lehren jeweils vorgestellt?
- 3) Welchen Stellenwert nimmt in beiden Lehren die Selbsterziehung des einzelnen Menschen im Hinblick auf sein Leben ein?
- 4) Unter welcher Voraussetzung wird in beiden Lehren seine Selbsterziehung überhaupt erst möglich?
- 5) Mit welchen Begriffen wird in beiden Lehren jeweils seine Selbsterziehung charakterisiert, und auf welches Ziel jeweils ist sie in denselben gerichtet?

⁷ Vgl. ders., 156f.282f.266.273.341.264f.210f.45; Klammerzusätze U. S.

Darauf hingewiesen sei, daß die Redewendung „die Absicht der gegenwärtigen Untersuchung“ (vgl. ders., 156) generell Gültigkeit hinsichtlich der philosophischen Interpretationen Hegels in seinen „theologischen Jugendschriften“ vor allem im Hinblick auf die Lehre des Jesus beanspruchen kann.

Vgl. zu diesem Absatz in diesem Kapitel der Einleitung: Schulz 2012, 21.

Darauf hingewiesen sei, daß wir im Hinblick auf die Lehre des Buddha eine indische Hochkultur zugrunde legen können, aus der dieselbe hervorging, während hingegen wir im Hinblick auf die Lehre des Jesus eher eine „durchschnittliche“ oder „mittelmäßige“ palästinische Kultur, was ihre Qualität betrifft, konstatieren, aus der erstaunlicherweise die Lehre des Jesus hervorging: Vgl. ders. 2012, 21 und ders. 2004, 103. 43-46.109f.

- 6) Welche Unterschiede und Gemeinsamkeiten ergeben sich aus dem Vergleich der Begriffe und des Zieles beider Lehren im Hinblick auf seine Selbsterziehung?
- 7) Wie sind diese Unterschiede und diese Gemeinsamkeiten der Begriffe und des Zieles beider Lehren in bezug auf die Selbsterziehung des einzelnen Menschen einzuschätzen?
- 8) Gibt es einen Grundgedanken beider Lehren, was seine Selbsterziehung betrifft?
- 9) Können wir aus dem Vergleich beider Lehren im Hinblick auf den Zusammenhang von Freiheit und Selbsterziehung des einzelnen Menschen sinnvolle Ergänzungen für jede einzelne Lehre feststellen?
- 10) Welche Relevanz haben beide Lehren aus philosophisch-pädagogischer Perspektive heute?
- 11) Gibt es konkrete pädagogische Bezüge, in denen diese Relevanz zum Ausdruck kommen kann?
- 12) Vermag der einzelne Mensch auch heute noch und in Zukunft sich an diesen beiden oder an einer dieser beiden Lehren zu orientieren, was sein konkretes und sein ganzes Leben betrifft?⁸

Im III. Teil dieser Arbeit, nachdem wir uns jeweils in den Teilen I und II mit den Persönlichkeiten und vor allem mit den Lehren des Buddha und des Jesus beschäftigt bzw. auseinandergesetzt haben, werden wir versuchen, komprimierte Antworten auf diese Fragen zu geben.⁹

⁸ Vgl. Schulz 2012, 21f.

Darauf hingewiesen sei, daß die fünfte bis zu der siebten, die achte und die zehnte bis zu der zwölften Frage den (fast) gleichen Wortlaut haben bzw. (fast) identisch sind mit denselben Fragen aus der gerade angegebenen ebenfalls von dem Autor dieser Arbeit verfaßten Veröffentlichung: Vgl. ders., 22.

⁹ Vgl. dazu die Darlegungen im folgenden Kapitel der Einleitung.
Vgl. Schulz 2012, 23.

2. Inhalt und methodische Vorgehensweise der Arbeit

Zuerst sei zu Beginn dieses Kapitels der Einleitung der Arbeit darauf hingewiesen, daß die zweite Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit hinsichtlich der Leben, der Persönlichkeiten und vor allem der Lehren des Buddha und des Jesus und deren wissenschaftlichen Ergebnisse in dieser erweiterten Arbeit vorausgesetzt werden. Des weiteren orientiert sich der Autor dieser Arbeit in derselben an dem inhaltlichen Aufbau hinsichtlich seiner dritten Veröffentlichung hinsichtlich der Leben, der Persönlichkeiten und vor allem der Lehren des Konfuzius und des Sokrates und weist ausdrücklich auf die in derselben enthaltenen neuen wissenschaftlichen Ergebnisse hin.¹

Die Arbeit teilt sich in zwei große Teile (Teil I: Buddha: Persönlichkeit und Lehre, Teil II: Jesus: Persönlichkeit und Lehre) und in einen kleineren dritten Teil (Teil III: Ergebniszusammenfassung der Untersuchungen im Hinblick auf die Lehren des Buddha und des Jesus: Freiheit und Selbsterziehung des Menschen). Hinzukommen in der Arbeit noch ein kleinerer vierter und ein kleinerer fünfter Teil, in denen die Lehren des Konfuzius und des Sokrates mit berücksichtigt werden (Teil IV: Komprimierter Vergleich der Leben bzw. der Lebenserfahrungen und der Lehrtätigkeiten, der Persönlichkeiten und der Lehren des Buddha, des Jesus, des Konfuzius und des Sokrates und Teil V: Komprimierter Vergleich der Ergebniszusammenfassungen der Untersuchungen im Hinblick auf die Lehren des Buddha, des Jesus, des Konfuzius und des Sokrates: Freiheit und Selbsterziehung des Menschen als Weiterentwicklung seiner Fremderziehung).²

Da die Einführungen in das jeweilige Thema, die Teile I und II in der Arbeit betreffend, in der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit bereits durchgeführt worden sind, besteht keine Notwendigkeit, dieselben in

¹ Vgl. Schulz 2004, insbesondere das Inhaltsverzeichnis: Ders., 7-10; ders. 2012, insbesondere das Inhaltsverzeichnis: Ders., 9-17.

² Vgl. dazu: Ders. 2012, 13.16.

der Arbeit erneut aufzuführen. In diesen Einführungen und in seinen Vorbemerkungen seiner zweiten Veröffentlichung hat der Autor dieser Arbeit auch begründet die jeweiligen Unterscheidungen der ursprünglichen Lehre des Buddha von dem Buddhismus sowie der ursprünglichen Lehre des Jesus von dem Christentum aufgrund der historisch-kritischen und hermeneutisch-verstehenden Methode festgestellt, die weiterhin auch für die Arbeit gültig sind. Der Vergleich zeigt dabei folglich einen ganz ähnlichen Befund auf wie schon bei den begründeten Unterscheidungen der jeweils ursprünglichen Lehren des Konfuzius und des Sokrates von dem Konfuzianismus und von dem Sokratismus aufgrund der historisch-kritischen und hermeneutisch-verstehenden Methode.³

Da der Autor dieser Arbeit in seiner zweiten Veröffentlichung auch bereits eine Quellenanalyse hinsichtlich der Hauptquellen, die uns Auskunft über die ursprünglichen Lehren des Buddha und des Jesus bieten, herausgearbeitet hat, besteht auch hier keine Notwendigkeit, dieselbe in der Arbeit erneut anzuführen, so daß dieselbe vorausgesetzt wird. Notwendig erscheint es jedoch, vor allem diejenigen Sammlungen der Lehrreden des Buddha aus dem umfangreichen buddhistischen Pali-Kanon, die in der Arbeit in deutscher Übersetzung ausgewählt und berücksichtigt werden, zu benennen und einzuschätzen. Weniger „problematisch“ ist die Einschätzung vor allem der drei christlichen synoptischen Evangelien im Hinblick auf die Lehre des Jesus, weil hier ein eindeutiger Befund vorliegt, den der Autor dieser Arbeit in seiner zweiten Veröffentlichung ebenfalls bereits dargelegt hat. Im folgenden 3. Kapitel der Einleitung wird deshalb vor allem die Auswahl und die Einschätzung der in dieser Arbeit berücksichtigten Sammlungen der Lehrreden des Buddha in deutscher Übersetzung aus dem Pali-Kanon und eine kurze Einschätzung vor allem der synoptischen Evangelien erfolgen. Ein Vergleich der relevanten buddhistischen und der relevanten christlichen Quellen liegt dabei unmittelbar auf der Hand. Maßgeblich für die wissenschaftlichen Ergebnisse in der Arbeit wird das Quellenstudium sein, weil der Autor dieser Arbeit in dieser

³ Vgl. ders. 2004, 39-41.103-105.15.26-28.33-35; ders. 2012, 24.31f.136f.

Art und Weise sich eine eigene Auffassung und eine eigene Überzeugung hinsichtlich des Inhaltes der Hauptquellen bildet, die er dann dem Leser zur Überprüfung vorlegt. In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß der Autor dieser Arbeit als Nichtindologe es für ausreichend hält, die von ihm ausgewählten und berücksichtigten Lehrreden des Buddha in mehreren deutschen Übersetzungen zu Rate zu ziehen und Alternativübersetzungen hinsichtlich derselben zu verwenden, um dieselben in angemessener Art und Weise darstellen und beurteilen zu können. Eine wissenschaftliche Bestätigung dieser Ansicht hat der Autor dieser Arbeit im Zusammenhang mit seiner Beschäftigung im Hinblick auf die Lehre des Konfuzius hinsichtlich der chinesischen Quelle des Lunyu bereits zum Ausdruck gebracht, die er auch in bezug auf die Wissenschaft der Indologie für gültig erachtet.⁴ Im Hinblick auf das Studium vor allem der synoptischen Evangelien geht der Autor dieser Arbeit auf das altgriechische Original unter Zuhilfenahme der Übersetzung des „Münchener Neuen Testaments“ zurück und bietet auch hier – wie bei seinem Studium der von ihm vor allem ausgewählten und berücksichtigten Lehrreden des Buddha aus dem Pali-Kanon – Alternativübersetzungen an. Die bereits von den Autor dieser Arbeit in seiner dritten Veröffentlichung zitierte Stelle aus der Einleitung des Werkes „Die großen Philosophen“ von Karl Jaspers, in der derselbe im Sinne einer Einstellung bemerkt, daß er in seinem Buch nirgends in Wetteifer mit den Philologen (u. a. den Indologen und Theologen) trete (komme), aber die durch sie geschaffenen Möglichkeiten zu nutzen suche und nicht Untersuchungen in ihrem Sinne vorlege, sondern mit den Philosophen philosophiere (in der Absicht, nach Kräften nichts historisch Falsches vorzubringen), ist auch wiederum für die Vorgehensweise des Autors dieser Arbeit im Hinblick auf sein Studium der Hauptquellen der von ihm vor allem ausgewählten und berücksichtigten Lehrreden des Buddha aus dem Pali-Kanon und vor allem der synoptischen Evangelien unmittelbar übertragbar, wenngleich der Autor dieser Arbeit – das soll an dieser Stelle erneut ausdrücklich betont werden – über eine grundlegende Kenntnis der altgriechischen Sprache verfügt, die er unmittelbar hinsichtlich des

⁴ Vgl. ders. 2004, 42.106-108.25f.20; ders. 2012, 24.36f.

Verständnisses der Quellentexte, vor allem hinsichtlich des Verständnisses der synoptischen Evangelien, anwenden kann.⁵

Das jeweilige Leben des Buddha und des Jesus hat der Autor dieser Arbeit in seiner zweiten Veröffentlichung auch bereits komprimiert dargestellt, so daß auch hier wiederum keine Notwendigkeit besteht, jeweils dasselbe in der Arbeit erneut aufzuführen. Die ersten Ansätze der jeweiligen Lehren des Buddha und des Jesus, die sich aus ihren jeweiligen Lebenswegen ergeben, werden dabei in dem Vergleich der beiden Lebenswege des Jesus und des Buddha im IV. Teil der Arbeit deutlich werden.⁶

Wenngleich der Autor dieser Arbeit in seiner zweiten Veröffentlichung bereits die jeweiligen Persönlichkeiten des Buddha und des Jesus in kurzer Form dargestellt hat, besteht die Notwendigkeit, wie in seiner dritten Veröffentlichung die jeweiligen Persönlichkeiten des Konfuzius und des Sokrates, die jeweiligen Persönlichkeiten des Buddha und des Jesus vor allem anhand des jeweiligen Quellenstudiums im Sinne einer Charakteristik ausführlich zu beschreiben, d. h. in Erfahrung zu bringen, wie sie jeweils als einzelne Menschen sich gaben, was sie jeweils auszeichnete, welche Besonderheiten sie jeweils hatten, und wie sie sich jeweils gegenüber anderen einzelnen Menschen verhielten. Diese ausführliche Beschreibung der jeweiligen Persönlichkeiten des Buddha und des Jesus erfolgt jeweils im Kapitel 1 des I. und des II. Teiles der Arbeit. Da in ihren jeweiligen Persönlichkeiten bereits wesentliche Punkte ihrer jeweiligen Lehren zum Vorschein kamen, sie folglich jeweils durch

⁵ Vgl. ders. 2012, 24f; Jaspers 1995, 100, zit. n. dems., 25; Schulz 2004, 25 und die Quellenangaben in dem Literaturverzeichnis dieser Arbeit.

Vgl. in diesem Zusammenhang auch das von dem Autor dieser Arbeit in seiner dritten Veröffentlichung in der Anmerkung angeführte Zitat von Jaspers, in dem Jaspers bemerkt, daß nur philologisch kein philosophischer Text zu verstehen sei: Jaspers 1995, 58, zit. n. Schulz 2012, 25. Dieser Satz hat natürlich in der Arbeit genauso Gültigkeit sowohl für die religiös-philosophischen Quellentexte des Pali-Kanons als auch für die religiösen Quellentexte vor allem der synoptischen Evangelien.

Vgl. zu diesem Absatz die Ausführungen in dem folgenden bzw. dem 3. Kapitel der Einleitung in dieser Arbeit.

⁶ Vgl. Schulz 2004, 43-59.109-116; ders. 2012, 25.

Speziell zum Lebensweg des Jesus: Vgl. ders. 2004, 28.110f.

dieselben gewissermaßen auch lehrten, wird der Autor dieser Arbeit bereits im 1. Kapitel des I. und des II. Teiles der Arbeit die Frage nach der Freiheit und der Selbsterziehung des einzelnen Menschen im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des Buddha und des Jesus stellen. Die von ihm erarbeiteten Antworten auf diese Frage in bezug auf beide Lehren wird der Autor dieser Arbeit dann gegen Ende des jeweiligen 1. Kapitels des I. und des II. Teiles der Arbeit in den jeweiligen Abschnitten I 1.5 und II 1.5 komprimiert zusammenfassen, um die jeweiligen wesentlichen Ergebnisse auf die oben gestellte Frage aus wissenschaftlicher Perspektive jeweils auf den Punkt zu bringen.⁷

Im jeweiligen Kapitel 2 des I. und des II. Teiles der Arbeit versucht der Autor dieser Arbeit anhand des inhaltlichen Aufbaues seiner zweiten Veröffentlichung die von ihm aus derselben jeweils hervorgegangenen Ergebnisse vor allem aufgrund des Studiums der jeweiligen Quellen jeweils zu bestätigen und diese jeweiligen Ergebnisse im Hinblick auf Freiheit und Selbsterziehung des einzelnen Menschen jeweils zu befragen. Der inhaltliche Aufbau des 2. Kapitels des I. Teiles der Arbeit wird dabei im Vergleich zu dem 4. Kapitel des I. Teiles der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit um einige Abschnitte erweitert und in jeweils dazu passenden Überschriften einzelner Abschnitte ergänzend mit den Begriffen der Freiheit und/oder der Befreiung und/oder der Selbsterziehung in bezug auf den einzelnen Menschen versehen. Einige Überschriften einzelner Abschnitte der Arbeit werden zum besseren Verständnis gegenüber den entsprechenden Abschnitten aus der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit inhaltlich erweitert. Der Abschnitt 4.2.1 aus dem I. Teil der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit kommt in der Arbeit nicht vor, weil derselbe einer Bestätigung durch das Quellenstudium nicht bedarf. Im Vergleich zu dem 4. Kapitel des II. Teiles der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit wird das 2. Kapitel des II. Teiles der Arbeit um etliche Abschnitte erweitert. Auch werden etliche Überschriften einzelner Abschnitte der Arbeit im Vergleich zu den entsprechenden Abschnitten der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit zum besseren

⁷ Vgl. ders. 2004, 7-9.60-63.117-120; ders. 2012, 25f.10.13.53-71.161-202 und das Inhaltsverzeichnis in dieser Arbeit.

Verständnis inhaltlich erweitert. Die Überschrift des Abschnittes II 2.5.3 der Arbeit wird im Vergleich zu dem entsprechenden Abschnitt II 4.4.2 in der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit neu formuliert. In jeweils passenden Überschriften der einzelnen Abschnitte der Arbeit werden zudem die Begriffe der Freiheit und/oder der Befreiung und/oder der Selbsterziehung und/oder der Selbstbildung und/oder der Fremderziehung und/oder der Fremdbildung in bezug auf den einzelnen Menschen als Ergänzung hinzugefügt. Die von dem Autor dieser Arbeit jeweils vorgenommenen Übersetzungen der jeweiligen Stellen aus den Quellen werden von demselben anschließend jeweils interpretiert. In den Abschnitten II 2.2.3, II 2.3.4, II 2.4.5 und II 2.5.7 faßt der Autor dieser Arbeit zudem seine philosophischen und seine philosophisch-pädagogischen Interpretationen hinsichtlich der Abschnitte II 2.2, II 2.3, II 2.4 und II 2.5 mit Berücksichtigung von dazu passenden Quellenstellen, die erneut vom Autor dieser Arbeit jeweils übersetzt und jeweils interpretiert werden, jeweils zusammen, um einen detaillierten und komprimierten Überblick über diese philosophischen und philosophisch-pädagogischen Interpretationen zu gewinnen bzw. zu erhalten. Am Ende des I. Teiles und gegen Ende des II. Teiles der Arbeit wird der Autor dieser Arbeit dann in den jeweiligen Abschnitten I 2.6 und II 2.6 die von ihm jeweils erarbeiteten Antworten auf die Frage nach der Freiheit und der Selbsterziehung des einzelnen Menschen im Hinblick auf die Lehre des Buddha und im Hinblick auf die Lehre des Jesus – wie schon im jeweiligen Kapitel 1 des I. und des II. Teiles der Arbeit – aus wissenschaftlicher Perspektive wiederum jeweils zusammenfassen, um damit erneut die jeweiligen wesentlichen Ergebnisse auf die oben gestellte Frage jeweils auf den Punkt zu bringen.⁸

⁸ Vgl. ders. 2012, 26; ders. 2004, 8f.64-102.121-144 und das Inhaltsverzeichnis in dieser Arbeit.

Zur Selbsterziehung des einzelnen Menschen im Hinblick auf die Lehre des Buddha und im Hinblick auf die Lehre des Jesus in der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit: Vgl. ders. 2004, 145-162.

Vgl. auch den jeweiligen inhaltlichen Aufbau und den jeweiligen dargelegten Inhalt der Lehre des Konfuzius und der Lehre des Sokrates in der dritten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit: Ders. 2012, 10-16.72-134.203-283.

Im II. Teil der Arbeit (Jesus: Persönlichkeit und Lehre) wird der Autor dieser Arbeit jeweils am Ende der Kapitel 1 und 2 einen Vergleich der von ihm erarbeiteten Ergebnisse und Befunde mit denen der Kapitel 1 und 2 des I. Teiles der Arbeit (Buddha: Persönlichkeit und Lehre) durchführen. Im Abschnitt II 1.6 erfolgt ein Vergleich der jeweiligen Persönlichkeiten des Jesus und des Buddha, im Abschnitt II 2.7 ein Vergleich der jeweiligen Lehren des Jesus und des Buddha. Besondere Bedeutung hat dabei der Vergleich der Lehre des Jesus mit der Lehre des Buddha am Ende des 2. Kapitels des II. Teiles in dem Abschnitt II 2.7 der Arbeit, und zwar in dreifacher Hinsicht. Zuerst wird in dem Abschnitt II 2.7 ein Vergleich der Lehre des Jesus mit der Lehre des Buddha durchgeführt, um anschließend in diesem Abschnitt aufgrund des stringenten inhaltlichen Aufbaues der vier Wahrheiten in der Lehre des Buddha und aus ergänzenden Gründen noch einmal einen Vergleich der Lehre des Buddha mit der Lehre des Jesus durchzuführen. Schließlich werden in diesem Abschnitt noch die wissenschaftlichen Ergebnisse im Hinblick auf Freiheit und Selbsterziehung des einzelnen Menschen der jeweiligen Abschnitte II 2.6 und I 2.6 in bezug auf die beiden Lehren des Jesus und des Buddha miteinander verglichen, wobei die vorhergehenden wissenschaftlichen Ergebnisse der jeweiligen Abschnitte II 1.5 und I 1.5 in bezug auf die beiden Persönlichkeiten des Jesus und des Buddha in diesem Vergleich mit einbezogen werden. Vor allem aus dem letzten dreifachen Vergleich der Lehre des Jesus mit der Lehre des Buddha in dem Abschnitt II 2.7 wird der Autor dieser Arbeit aus wissenschaftlicher Perspektive die wesentlichen Ergebnisse (Gemeinsamkeiten und Unterschiede) hinsichtlich des Verständnisses von Freiheit und Selbsterziehung und ihres Zusammenhanges im Hinblick auf den einzelnen Menschen in beiden Lehren schlußfolgern bzw. feststellen.⁹

Hingewiesen sei darauf, daß sich der Leser hinsichtlich seines Studiums auch an den beiden Vergleichen in den jeweiligen Abschnitten II 1.6 und II 2.7

⁹ Vgl. ders. 2012, 26 und das Inhaltsverzeichnis in dieser Arbeit.

Vgl. dazu auch die beiden Vergleiche der jeweiligen Persönlichkeiten und der jeweiligen Lehren des Sokrates und des Konfuzius in der dritten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit: Ders. 2012, 13.16.196-202.283-299.

am Ende der Kapitel 1 und 2 im II. Teil der Arbeit orientieren kann, weil nämlich in den einzelnen Anmerkungen der jeweiligen Abschnitte II 1.6 und II 2.7 die jeweiligen Abschnitte der einzelnen Kapitel und die zu den jeweiligen Abschnitten der einzelnen Kapitel jeweils dazugehörenden Absätze meistens aus den zumeist in dieser Reihenfolge angeführten jeweiligen Teilen II und I der Arbeit, gelegentlich aber auch nur aus einem Teil derselben, die den konkreten Punkten der beiden Vergleiche in diesen beiden jeweiligen Abschnitten zugrunde liegen, angegeben werden.¹⁰

Im Hinblick auf die Sekundärliteratur in der Arbeit sei darauf hingewiesen, daß der Autor dieser Arbeit die Berücksichtigung derselben im wesentlichen in seiner zweiten Veröffentlichung bereits geleistet hat und somit dort – wie in der Pädagogik üblich – eine Rezeptionsgeschichte hinsichtlich der Forschungen vor allem hinsichtlich der jeweiligen Lehren des Buddha und des Jesus anbietet, so daß keine Notwendigkeit mehr besteht, die dort aufgeführte gesamte Sekundärliteratur in der Arbeit zu verwenden. Der Autor dieser Arbeit hat sich aber dazu entschieden, einige wenige Bücher aus seiner zweiten Veröffentlichung dennoch in der Arbeit erneut zu berücksichtigen, weil sie Übersetzungen von wichtigen Quellenstellen oder pointierte und/oder zusammenfassende Interpretationen enthalten, die zu einem noch besseren bzw. zu einem ergänzenden Verstehen hinsichtlich des Quellenstudiums des Autors dieser Arbeit im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des Buddha und des Jesus beitragen. Hinzukommen noch einige wenige Beiträge von Autoren aus denselben gerade genannten Gründen, die der Autor dieser Arbeit zusätzlich zu der in seiner zweiten Veröffentlichung von ihm aufgeführten Sekundärliteratur in der Arbeit verwendet. Besondere Erwähnung verdienen in diesem Gesamtzusammenhang der Einordnung der Sekundärliteratur die Philosophen Jaspers und Hegel, die beide aus philosophischer Perspektive die Lehre des Jesus interpretieren – Jaspers interpretiert zudem auch die Lehre des Buddha philosophisch –, und der Religionswissenschaftler Glasenapp, der sowohl die Lehre des Buddha als auch die Lehre des Jesus aus religionswissenschaftlich-philosophischer Perspektive thematisiert, so daß diese

¹⁰ Vgl. ders., 26.

Autoren in der Arbeit umfangreich und detailliert berücksichtigt werden. Daß die Einleitungen bzw. die Einführungen und/oder die Anmerkungen der jeweiligen Übersetzer der einzelnen buddhistischen Quellen bezüglich der von dem Autor dieser Arbeit ausgewählten Lehrreden des Buddha in der Arbeit Berücksichtigung finden, sofern nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit der Inhalt derselben zum besseren Verständnis von einzelnen Gedanken hinsichtlich des Inhaltes der Arbeit beitragen, ist für den Autor dieser Arbeit selbstverständlich, soll aber letztlich auch noch explizit erwähnt werden.¹¹

In den Kapiteln 1 und 2 des I. und II. Teiles wird der Autor dieser Arbeit in den einzelnen Abschnitten oder in den einzelnen Sinneinheiten eines einzelnen Abschnittes zuerst die Quellen untersuchen, sich daher in bezug auf dieselben eine eigene Ansicht und eine eigene Überzeugung hinsichtlich seiner Untersuchungen im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und jeweiligen Lehren des Buddha und des Jesus bilden, um dann in den einzelnen Abschnitten oder in den einzelnen Sinneinheiten eines einzelnen Abschnittes jeweils anschließend die betreffenden Interpretationen aus der Sekundärliteratur hinsichtlich der jeweiligen Quellenstellen, sofern dieselben vorhanden und notwendig sind, vor allem die betreffenden Interpretationen hinsichtlich der jeweiligen Quellenstellen von Hegel, Jaspers und Glasenapp, zu berücksichtigen und zusammenfassend darzustellen, wobei Hegels Interpretationen hinsichtlich der jeweiligen Quellenstellen sich allein auf die Persönlichkeit und die Lehre des Jesus im II. Teil der Arbeit beziehen.¹²

¹¹ Vgl. ders. 2012, 27; ders., 2004, 172-181 (Sekundärliteratur in dem Literaturverzeichnis).12.24.27.30 (Sekundärliteratur in den Vorbemerkungen, S. 24: Quellenangabe in denselben) und die Sekundärliteratur in dem Literaturverzeichnis in dieser Arbeit.

Zur Einschätzung der verwendeten Sekundärliteratur in der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit: Vgl. ders. 2004, 26-32.

Vgl. zu diesem Absatz die Ausführungen in dem 4. Kapitel der Einleitung in dieser Arbeit.

¹² Vgl. Schulz 2012, 27 und jeweils die Darlegungen in dem vierten und in dem vorhergehenden Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 4f und 11.

Darauf hingewiesen sie, daß Hegel zwar Buddha und seine Lehre kurz in seinen Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte erwähnt, ansonsten aber über kein

Besonders sei darauf hingewiesen, daß sich dem Leser nur in Anwendung eines „meditativen“ Weiterdenkens bzw. eines „meditativen“ Selberdenkens die tiefgründigen Gedanken und die tiefgründigen Inhalte der von dem Autor dieser Arbeit ausgewählten Lehrreden des Buddha aus dem Suttapitaka des Pali-Kanons und die tiefgründigen Gedanken und die tiefgründigen Inhalte der von dem Autor dieser Arbeit ausgewählten Verse und Teilverse der jeweiligen Kapitel vor allem aus den synoptischen Evangelien eröffnen. Diese konzentrierte Anstrengung des Lesers ist eine notwendige Bedingung für seinen Erkenntnisgewinn im Sinne eigenen Lernens.¹³

Nach der intensiven Beschäftigung mit den Persönlichkeiten und vor allem den Lehren des Buddha und des Jesus in den Teilen I und II wird der Autor dieser Arbeit aufgrund seiner Untersuchungen über die notwendigen Erkenntnisse bzw. die notwendigen Ergebnisse verfügen, um die zwölf Fragen aus dem 1. Kapitel der Einleitung in dem III. Teil komprimiert beantworten zu können, so daß er sich aus wissenschaftlicher Perspektive eine begründete Einschätzung im Hinblick auf die Freiheit und die Selbsterziehung des Menschen und hinsichtlich ihres Zusammenhanges in den Lehren des Buddha und des Jesus und ihre heutige Relevanz und Beziehung bildet. Die Grundlage dieser wissenschaftlichen Erkenntnisse und dieser wissenschaftlichen Ergebnisse wird vor allem der dreifache Vergleich beider Lehren in dem Abschnitt II 2.7 sein. Aber auch der Vergleich ihrer Persönlichkeiten in dem Abschnitt II 1.6 wird manchen grundlegenden Gedanken im Hinblick auf ein bewußteres Verstehen von Freiheit und von Selbsterziehung des Menschen und ihres Zusammenhanges in beiden Lehren zum Vorschein bringen und kann daher mit berücksichtigt werden.¹⁴

Wissen im Hinblick auf die Persönlichkeit und die Lehre des Buddha verfügte: Vgl. Oldenberg 1993, 21.24. Derselbe Sachverhalt gilt in bezug auf die Persönlichkeit und die Lehre des Konfuzius: Vgl. Schulz 2012, 29.

¹³ Vgl. Schulz 2012, 27.35f.142f.

Vgl. zu diesem Absatz den achtunddreißigsten bzw. den letzten Absatz in dem folgenden bzw. in dem 3. Kapitel der Einleitung in dieser Arbeit bzw. die Anm. 74.

¹⁴ Vgl. Schulz 2012, 28.

Im IV. Teil der Arbeit wird der Autor derselben einen komprimierten Vergleich der Leben, der Persönlichkeiten und der Lehren des Buddha, des Jesus, des Konfuzius und des Sokrates durchführen. Dabei wird er zuerst einen Vergleich der von ihm bereits in seiner zweiten Veröffentlichung dargestellten chronologisch aneinandergereihten Lebensereignisse bzw. der möglichen Lebenswege des Jesus und des Buddha, die schon in ersten Ansätzen den Inhalt ihrer Lehren enthalten, erstellen, und zwar in ähnlicher Form wie in seiner dritten Veröffentlichung der von ihm dargelegte Vergleich der chronologisch aneinandergereihten Lebensereignisse bzw. der möglichen Lebenswege des Sokrates und des Konfuzius, die ebenfalls schon die ersten Ansätze der Inhalte ihrer Lehren enthalten. Daraufhin wird von demselben ein komprimierter Vergleich der Leben bzw. der Lebenserfahrungen und der Lehrtätigkeiten des Jesus, des Buddha, des Sokrates und des Konfuzius erfolgen. Anschließend erstellt er aufgrund seines komprimierten Vergleiches der Persönlichkeiten des Jesus und des Buddha in dieser Arbeit und aufgrund seines komprimierten Vergleiches der Persönlichkeiten des Sokrates und des Konfuzius in seiner dritten Veröffentlichung einen komprimierten Vergleich der Persönlichkeiten des Jesus, des Buddha, des Sokrates und des Konfuzius. Schließlich führt der Autor dieser Arbeit einen komprimierten Vergleich der Lehren des Jesus, des Buddha, des Sokrates und des Konfuzius aufgrund seines dreifachen komprimierten Vergleiches der Lehren des Jesus und des Buddha in dieser Arbeit und aufgrund seines komprimierten Vergleiches der Lehren des Sokrates und des Konfuzius in seiner dritten Veröffentlichung durch. Besonders wichtig und daher hervorzuheben ist dabei der letzte Vergleich der Lehren des Jesus, des Buddha, des Sokrates und des Konfuzius. In seinen jeweiligen Vergleichen der Leben, der Persönlichkeiten und vor allem der Lehren des Jesus, des Buddha, des Sokrates und des Konfuzius wird der Autor dieser Arbeit sich dabei auf die wesentlichen expliziten oder sinngemäßen Begriffe beschränken, die sich aus den einzelnen Vergleichen ergeben, ohne diese expliziten oder sinngemäßen Begriffe näherhin zu erklären. Die wesentlichen expliziten oder sinngemäßen Begriffe findet der Leser in den jeweiligen von dem Autor dieser Arbeit verfaßten Vergleichen zumeist kurz erklärt und die ausführlichen Erklärungen derselben in den von ihm jeweils in den Anmerkungen zu den

einzelnen Punkten dieser Vergleiche angegebenen jeweiligen Abschnitten der einzelnen Kapitel und in den zu den jeweiligen Abschnitten der einzelnen Kapitel jeweils dazugehörenden Absätzen in dieser Arbeit und in seiner dritten Veröffentlichung auf. Der Zusammenhang von der Freiheit und von der Selbsterziehung des einzelnen Menschen als der Weiterentwicklung seiner Fremderziehung wird dann aus dem Vergleich der Inhalte vor allem der Lehren des Jesus, des Buddha, des Sokrates und des Konfuzius resultieren.¹⁵

Im V. Teil der Arbeit wird der Autor dieser Arbeit dann die Antworten auf die zwölf Fragen, von denen sieben Fragen den (fast) gleichen Wortlaut aufweisen, aus dem jeweils vorletzten Absatz des 1. Kapitels der Einleitung in dieser Arbeit und in seiner dritten Veröffentlichung im Hinblick auf die Lehren des Buddha, des Jesus, des Konfuzius und des Sokrates komprimiert verglichen. Dieser Vergleich wird aus wissenschaftlicher Perspektive den Zusammenhang der Begriffe der Freiheit, der Selbsterziehung und der Fremderziehung in bezug auf den einzelnen Menschen hinsichtlich der vier Lehren verdeutlichen und u. a. seine heutige Bedeutsamkeit aufzeigen. Auch in diesem V. Teil wird sich der Autor dieser Arbeit – wie im IV. Teil – darauf beschränken, die wesentlichen expliziten oder sinngemäßen Begriffe im Hinblick auf die Beantwortung der zwölf Fragen aus dem jeweiligen 1. Kapitel der Einleitung hinsichtlich der vier Lehren ohne nähere Erklärung zu benennen. Aus den einzelnen Anmerkungen, die auf die jeweiligen Stellen der einzelnen Vergleiche verweisen, und aus den Ausführungen im IV. Teil mit den jeweiligen Anmerkungen kann der Leser die nähere Erklärung der wesentlichen expliziten oder sinngemäßen Begriffe hinsichtlich der vier Lehren erneut zurückverfolgen bzw. nachvollziehen.¹⁶

¹⁵ Vgl. den ersten, den zweiten und den fünften Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 1f und 6; Schulz 2012, 25f; ders. 2004, 109-116.43-59; ders. 2012, 148.150.158-160; Abschnitt II 1.6; Schulz 2012, 196-202; Abschnitt II 2.7; Schulz 2012, 283-299.

¹⁶ Vgl. dazu den zweiten und den dreizehnten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 2 und 14; die beiden letzten Absätze des 1. Kapitels der Einleitung bzw. die Anm. 8f; Schulz 2012, 28.21-23; Teil III und Schulz 2012, 301-307 und die Ausführungen des vorhergehenden Absatzes in diesem Kapitel der Einleitung.

Im Schlußwort wird der Autor dieser Arbeit schließlich versuchen, die Persönlichkeiten und die Lehren der Menschen Buddha und Jesus allgemein zu würdigen. Anschließend wird der Autor dieser Arbeit sich noch fragen, welche Einstellung bzw. Haltung er und die anderen einzelnen Menschen heute zu ihren Persönlichkeiten und ihren Lehren einnehmen können, und der Autor dieser Arbeit wird so aus philosophisch-pädagogischer Perspektive zu einem zusammenfassenden Ergebnis kommen, das ihn selbst und die anderen einzelnen Menschen jeweils selbst angeht bzw. betrifft. Schließlich wird der Autor dieser Arbeit am Ende des Schlußwortes im Sinne der Konzeption von Karl Jaspers „Die (vier) maßgebenden (einzelnen) Menschen: Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus“ erneut auf Konfuzius und Sokrates und ihre Lehren hinweisen und sie in diese Schlußzusammenfassung im Hinblick auf Buddha und Jesus und ihre Lehren und die mögliche Einstellung bzw. Haltung von ihm selbst und von den anderen einzelnen Menschen jeweils selbst zu ihren Persönlichkeiten und ihren Lehren und das mögliche Angehen bzw. Betreffen von ihm selbst und von den anderen einzelnen Menschen jeweils selbst in Hinsicht auf dieselben mit einbeziehen bzw. mit berücksichtigen.¹⁷

Am Ende dieses 2. Kapitels der Einleitung sei noch darauf hingewiesen, daß der Autor dieser Arbeit die einzelnen Absätze der Abschnitte II 1.6 und II 2.7 und der Teile III, IV und V durchnummeriert hat, weil er im III., im IV. und im V. Teil und im Schlußwort in den Anmerkungen häufig und des öfteren zahlreich auf dieselben verweist, so daß der Leser dieselben einfach auffinden kann.

¹⁷ Vgl. Schulz 2012, 28.

3. Das Suttapitaka des Pali-Kanons und die synoptischen Evangelien des Neuen Testaments als die zuverlässigsten und die grundlegenden Quellen

Im folgenden wird der Autor dieser Arbeit diejenigen Sammlungen (Nikayas) von Lehrreden aus dem zweiten Korb bzw. aus dem zweiten großen Bestandteil bzw. aus der zweiten Literatur bzw. aus der zweiten Textsammlung (Suttapitaka) des Pali-Kanons benennen, die er in der Arbeit berücksichtigen wird, und er wird auch die Reihenfolge ihrer Berücksichtigung in der Arbeit darlegen und den jeweiligen Umfang ihrer Berücksichtigung in der Arbeit feststellen, und er wird schließlich versuchen, dieselben einzuschätzen. Des weiteren wird der Autor dieser Arbeit versuchen, eine Einschätzung vor allem bezüglich des Inhaltes der synoptischen Evangelien des Neuen Testaments, in denen u. a. sachlich geordnete Sammlungen von Worten, Sprüchen und Reden des Jesus im Sinne von Lehrunterweisungen aufzufinden bzw. vorhanden sind, zu geben.¹

¹ Vgl. den Anfang des vierten Absatzes des vorhergehenden bzw. des 2. Kapitels der Einleitung in dieser Arbeit bzw. die Anm. 4; Schulz 2004, 42.106f; Franke 1913, IX. XLIX; Oldenberg 1993, 25; Schumann 2004, 196.295.298.301; Zotz 1996, 14.126.142.

Franke übersetzt den Begriff „Sutta’s“(Plural) mit der Bedeutung „Lehr-Texte“, Schumann denselben Begriff „Suttas“ (Plural) mit der Bedeutung „Lehrreden“, Zotz, ohne denselben Begriff zu erwähnen, mit der Bedeutung „Reden“: Vgl: Franke 1913, IX, Anm. 1; Schumann 2004, 196; Zotz 1996, 14.126. Vgl. dazu: Oldenberg 1993, 25; Schumann 2004, 295.298 und Zotz 1996, 142. An den zuletzt genannten Stellen wird von den besagten Autoren der Begriff „Sutta“ oder „sutta“ (P.) (Oldenberg und Schumann) bzw. „Sutra“ (Skt.) (Zotz) angeführt und mit den Bedeutungen „Lehrreden“ (Oldenberg und Schumann) bzw. „Lehrtexte“ (Zotz) übersetzt oder sinngemäß gemeint. Zur Übersetzung des Begriffes „Pitaka“ bzw. „pitaka“ mit der Bedeutung „Korb“: Vgl. Franke 1913, IX; Oldenberg 1993, 25 und Schumann 2004, 298.

Zum Begriff des „synoptischen Evangeliums“ vgl. die altgriechische Redewendung „τὸ συνοπτικὸν εὐαγγέλιον = die zusammenzusehende bzw. zu überblickende bzw. anzusehende bzw. zu beobachtende bzw. einzusehende bzw. zu erkennende bzw. zu (be)merkende Freuden- oder Heils(Befreiungs)botschaft(verkündigung)“.

Der Autor dieser Arbeit wird in derselben im Hinblick auf die Persönlichkeit und vor allem im Hinblick auf die Lehre des Buddha die folgenden Quellen aus dem Suttapitaka (dem Korb der Lehrreden bzw. Lehrtexte) des Pali-Kanons berücksichtigen:

- den Dighanikaya (die Sammlung der langen Texte)
- den Majjhimanikaya (die Sammlung der mittleren bzw. der mittellangen Texte)
- den Samyuttanikaya (die Sammlung der gruppierten Texte)
- den Anguttaranikaya (die Sammlung der angereihten Texte)
- den Khuddakanikaya (die Sammlung der kleinen Texte).

Aus dem Khuddakanikaya wird er das Udana (die feierlichen Aussprüche [des Buddha]), das Itivuttaka (die Worte bzw. die Aussprüche [des Buddha]) und den Suttanipata (die Lehr[reden]- bzw. die Lehr[text]dichtungen) verwenden.²

In der folgenden Reihenfolge wird der Autor dieser Arbeit die jeweiligen Sammlungen der Lehrreden bzw. der Lehrtexte aus dem Suttapitaka des Pali-Kanons in der Arbeit jeweils zugrunde legen:

Dighanikaya

Udana des Khuddakanikaya

Majjhimanikaya

Itivuttaka des Khuddakanikaya

Suttanipata des Khuddakanikaya

Samyuttanikaya

Anguttaranikaya.

Eine Begründung für die Auswahl und für die Reihenfolge der genannten Quellen aus dem Suttapitaka des Pali-Kanons in der Arbeit wird der Autor dieser Arbeit bei seiner später folgenden Einschätzung dieser jeweiligen Quellen in diesem Kapitel der Einleitung geben.

² Vgl. Schulz 2012, 33, Franke 1913, XLIX; Zotz 1996, 126; Schumann 2004, 300; Seidenstücker 1922, I.III.IX; Nyanaponika 1955, 3.7.

Zur Übersetzung „der feierliche Ausspruch“ für „udana“: Vgl. D 16,3,10 bzw. D 1913, 207 und Franke 1913, 207, Anm. 7.

Oldenberg übersetzt „udana“ einfach mit „Ausruf“: Vgl. z. B. Ud 7,9 bzw. RB 1993, 130.

Bezüglich des Dighanikaya berücksichtigt der Autor dieser Arbeit die von Franke ausgewählten und übersetzten Suttas, dazu die in Oldenbergs Anthologie ausgewählten und übersetzten Teilabschnitte der einzelnen Suttas, wobei die von Oldenberg vorgenommene Auswahl der einzelnen Suttas sich an der Auswahl derselben von Franke orientiert. Das für diese Arbeit wichtige von Franke und von Oldenberg nicht berücksichtigte 22. Sutta findet sich bzw. kommt vor in der Anthologie von Mylius, so daß die Übersetzung des 22. Sutta von Mylius vom Autor dieser Arbeit verwendet wird. Hinzukommt als Ergänzung der jeweiligen Übersetzung des 16. Sutta von Franke und von Oldenberg (bei Oldenberg größere Teilabschnitte desselben) die Übersetzung desselben von Gunsser (wie bei Oldenberg in Teilabschnitten) aus ihrer Anthologie. Eine Zusammenschau aller 34 Suttas des Dighanikaya, auch mit einigen Übersetzungen einzelner Stellen der einzelnen Suttas, bietet Franke in seiner Einleitung, so daß seine Auswahl derjenigen Suttas, die er ganz übersetzt hat (abgesehen von etlichen nicht wieder von ihm aufgeführten Wiederholungen innerhalb derselben) verständlich wird.³

Der besseren Übersicht wegen seien im folgenden in der Reihenfolge der fortfahrenden einzelnen Zahlen zum einen die einzelnen Suttas des Dighanikaya, die Franke ausgewählt und übersetzt, und zum anderen die jeweiligen Teilabschnitte derjenigen Suttas des Dighanikaya, die Oldenberg ausgewählt und übersetzt hat, aufgelistet und gegenübergestellt. Die möglichen konkreten Angaben der von Oldenberg ausgewählten und übersetzten Teilabschnitte der jeweiligen Suttas des Dighanikaya ergeben sich dabei aus dem Vergleich mit den konkreten Stellenangaben der entsprechenden von Franke ausgewählten und übersetzten Suttas des Dighanikaya und stammen vom Autor dieser Arbeit:

³ Vgl. Franke 1913, VII.XXX-XLII; Oldenberg 1993, 5-8.456f; Mylius 1994, 5 und GB 1994, 109-125; Gunsser 1957, 82-84 und RB 1957, 51f.64-67.73-79.

Darauf hingewiesen sei, daß Franke das 21. Sutta nur auszugsweise (den Anfang des Suttas) übersetzt hat: Vgl. Franke 1913, VIII; D 1913, 256-259.

Zum 22. Sutta vgl. Frankes kurzes Eingehen hinsichtlich desselben: Ders., XXXVII.

<u>Franke</u>	<u>Oldenberg</u>
D 1	D 1,1,5-7;1,1,8f ⁴
D 2	D 2 (auszugsweise) ⁵
D 3	D 3,2,7-10 ⁶
D 4	D 4,6 ⁷
D 5 ⁸	
D 8 ⁹	
D 9 ¹⁰	
D 11	D 11,67-85 ¹¹
D 13	D 13,12-15.19f.24f.31-36 ¹²
D 16	D 16,2,9; 16,2,21-26; 16,3,7-10; 16,3,48-16,4,3; 16,4,14-20; 16,4,39-41; 16,5,1-5; 16,5,9; 16,5,13f; 16,6,1; 16,6,5-11 ¹³
D 21,1,1f.4f	D 21,1,1-8 ¹⁴ D 23 (auszugsweise) ¹⁵
D 26 ¹⁶	
D 27	D 27,16-26 ¹⁷ D 31 (auszugsweise) ¹⁸

⁴ Vgl. D 1913, 1-47; RB 1993, 270f.382f.

⁵ Vgl. D 1913, 48-85; RB 1993, 244-258.

⁶ Vgl. D 1913, 86-106; RB 1993, 367f.

⁷ Vgl. D 1913, 107-117; RB 1993, 61-67.

⁸ Vgl. D 1913, 118-130.

⁹ Vgl. D 1913, 131-144.

¹⁰ Vgl. D 1913, 145-160.

¹¹ Vgl. D 1913, 161-167; RB 1993, 175-178.

¹² Vgl. D 1913, 168-178; RB 1993, 368-372.

¹³ Vgl. D 1913, 179-255; RB 1993, 262f.143-145.145f.146-149.149-151.151f.152f.154.154f.155.155-158.

¹⁴ Vgl. D 1913, 256-259; RB 1993, 130-134.

¹⁵ Vgl. RB 1993, 189-200.

¹⁶ Vgl. D 1913, 260-272.

¹⁷ Vgl. D 1913, 273-286; RB 1993, 362-366.

¹⁸ Vgl. RB 1993, 374-382.

Hinsichtlich des Udana berücksichtigt der Autor dieser Arbeit zum einen die erste Hälfte des Udana in der Übersetzung von Seidenstücker und zum anderen die ausgewählten und übersetzten Stellen des ganzen Udana aus der Anthologie von Oldenberg sowie drei der vier ausgewählten und übersetzten Stellen des Udana aus der Anthologie von Gunsser.¹⁹

Ähnlich wie schon in bezug auf die einzelnen Suttas des Dighanikaya stellt der Autor dieser Arbeit erneut um der besseren Übersicht wegen die einzelnen Suttas des Udana in der Übersetzung von Seidenstücker den einzelnen ausgewählten und übersetzten Stellen des Udana von Oldenberg im folgenden gegenüber, wobei bezüglich der zweiten Hälfte des Udana nur einzelne Stellen des Udana von Oldenberg angegeben werden:²⁰

<u>Seidenstücker</u>	<u>Oldenberg</u>
Ud 1,1-7 ²¹	
Ud 1,8	Ud 1,8 ²²
Ud 1,9	Ud 1,9 ²³
Ud 1,10	Ud 1,10 ²⁴
Ud 2,1 ²⁵	
Ud 2,2	Ud 2,2 ²⁶
Ud 2,3-6 ²⁷	
Ud 2,7	Ud 2,7 ²⁸
Ud 2,8f ²⁹	

¹⁹ Vgl. Seidenstücker 1922, Titelblatt.1.3; Oldenberg 1993, 5-8.456f; Gunsser 1957, 82-84 und RB 1957, 37-39 (Ud 1,3).56-63 (Ud 5,5).71 (Ud 8,1).

²⁰ Vgl. dazu den fünften Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 4 bis 18.

²¹ Vgl. Ud 1917, 5-12.

²² Vgl. Ud 1917, 12f; RB 1993, 269f.

²³ Vgl. Ud 1917, 14; RB 1993, 373.

²⁴ Vgl. Ud 1917, 14-18; RB 1993, 289-292.

²⁵ Vgl. Ud 1917, 19f.

²⁶ Vgl. Ud 1917, 20f; RB 1993, 281f.

²⁷ Vgl. Ud 1917, 21-25.

²⁸ Vgl. Ud 1917, 25f; RB 1993, 215f.

²⁹ Vgl. Ud 1917, 26-31.

Ud 2,10	Ud 2,10 ³⁰
Ud 3,1-10 ³¹	
Ud 4,1-7 ³²	
Ud 4,8	Ud 4,8 ³³
Ud 4,9f ³⁴	
	Ud 5,1 ³⁵
	Ud 6,4 ³⁶
	Ud 6,9 ³⁷
	Ud 7,1f ³⁸
	Ud 7,9 ³⁹
	Ud 8,1-4 ⁴⁰
	Ud 8,8 ⁴¹

Was den Majjhimanikaya angeht, so legt der Autor dieser Arbeit in der Arbeit im wesentlichen die Übersetzung desselben von Schmidt zugrunde. Dabei konzentriert er sich vor allem auf den ersten Teil des Majjhimanikaya „Die ursprünglichen Fünfzig“, berücksichtigt aber auch noch die beiden Suttas 72 und 99 aus dem zweiten Teil des Majjhimanikaya „Die mittleren Fünfzig“. Bezüglich des 22. Sutta sei in diesem Zusammenhang auch auf die jeweiligen Übersetzungen von Mylius und von Gunsser (bei letzterer nur der erste Teil des besagten Sutta) aus ihren jeweiligen Anthologien und bezüglich des 26. Sutta auch auf die jeweiligen Übersetzungen von Oldenberg und von

³⁰ Vgl. Ud 1917, 31-33; RB 1993, 282f.

³¹ Vgl. Ud 1917, 34-52.

³² Vgl. Ud 1917, 53-66.

³³ Vgl. Ud 1917, 66-69; RB 1993, 119-121.

³⁴ Vgl. Ud 1917, 69f.

³⁵ Vgl. RB 1993, 374.

³⁶ Vgl. RB 1993, 166-168.

³⁷ Vgl. RB 1993, 221f.

³⁸ Vgl. RB 1993, 284.

³⁹ Vgl. RB 1993, 129f.

⁴⁰ Vgl. RB 1993, 304f.

⁴¹ Vgl. RB 1993, 216f.

Gunsser aus ihren jeweiligen Anthologien (bei erstem nur der verkürzte erste Teil) hingewiesen, die in der Arbeit u. a. in bezug auf die vom Autor dieser Arbeit ausgewählten Suttas aus dem Majjhimanikaya mit einbezogen werden.⁴²

Bezüglich des Itivuttaka verwendet der Autor dieser Arbeit im wesentlichen die Übersetzung des ganzen Itivuttaka von Seidenstücker, aber auch die Übersetzung der drei von Oldenberg ausgewählten Itivuttakasuttas und das eine von Gunsser ausgewählte und übersetzte Itivuttakasutta.⁴³

Hinsichtlich des Suttanipata berücksichtigt der Autor dieser Arbeit im wesentlichen die ersten beiden Bücher des Suttanipata aus der Übersetzung des ganzen Suttanipata von Nyanaponika. Hinzukommen die von Oldenberg in seiner Anthologie ausgewählten und übersetzten Suttanipatastellen aus den ersten beiden Büchern des Suttanipata.⁴⁴

Was den Samyuttanikaya betrifft, geht der Autor dieser Arbeit angesichts des großen Umfanges desselben (S 2003 = 1431 Seiten!) jeweils auf einige von ihm ausgewählte Stellen aus dem ersten und aus dem zweiten Buch des Samyuttanikaya in der Übersetzung von Geiger, aus dem dritten Buch desselben in der Übersetzung von Nyanaponika und aus dem vierten und aus dem fünften Buch desselben von Hecker ein. Alternative Übersetzungen von Oldenberg, Gunsser und Mylius zu den in der Arbeit vorkommenden Stellen aus dem Samyuttanikaya werden dabei mit einbezogen. Besonders sei in diesem Zusammenhang auf das 15. und das 56. Kapitel des Samyuttanikaya (von der Anfangs- [und End]losigkeit [des (Wieder)Geburtenkreislaufes] und von den [edlen] Wahrheiten) hingewiesen, die der Autor dieser Arbeit für wichtig erachtet.⁴⁵

⁴² Vgl. Schmidt 1989, 329f.9 und M 1989, 13-159.161.203-205.257-262; Mylius 1994, 6 und GB 1994, 126-141; Gunsser 1957, 82f und RB 1957, 13-31.49-51; Oldenberg 1993, 7.457 und RB 1993, 241-243.

⁴³ Vgl. Seidenstücker 1922, V-VII und It 1922, 1-79, Oldenberg 1993, 7f.457 und RB 1993, 267 (It 59).271f (It 27).358f (It 107); Gunsser 1957, 82.84 und RB 1957, 72 (It 43).

⁴⁴ Vgl. Nyanaponika 1955, 11.33-101 (Buch I: Sn 1-221, 35-70, Buch II: Sn 222-404, 71-101); Oldenberg 1993, 5.7f.456f und RB 1993, 135f (Sn 18f.22f.28-32).137f (Sn 76-80).268 (Sn 207f. 211.213.220f).272 (Sn 149f).316f (Sn 331.333).275f (Sn 35-37.39.41.45f.5052.60.69). 276f (Sn 1-6.13).354-358 (Sn 376-404).

⁴⁵ Vgl. S 2003, V-VII; S 2003, Buch I, vorangehende nicht gezählte Titelseite.1-385; Buch IIa, vorangehende nicht gezählte Titelseite.1-288; Buch III, 43 (vorangehende gezählte Titelseite).47-247; Buch IV, 1 (vorangehende gezählte Titelseite).23-214; Buch V,

In bezug auf den Anguttaranikaya hat der Autor dieser Arbeit wiederum – wie bei dem Samyuttanikaya – aufgrund des großen Umfangs des Anguttaranikaya (A 1993, fünf Bände = 1230 Seiten!) einige Stellen aus den ersten vier Bänden desselben in der Übersetzung von Nyanatiloka ausgewählt. Die meisten Stellen wurden dabei aus dem ersten Band desselben berücksichtigt. Als Alternativübersetzungen zu den in der Arbeit vorkommenden Stellen aus dem Anguttaranikaya hat der Autor dieser Arbeit zwei von sieben Stellen desselben aus der Anthologie von Oldenberg verwendet. Besonders weist der Autor dieser Arbeit auf das Kalamer-Sutta (A 3,66) und auf die beiden fast identischen Rohitassa-Suttas (A 4,45f) des Anguttaranikaya hin, die er als bedeutend betrachtet.⁴⁶

Der Autor dieser Arbeit kommt nun zur Einschätzung der in der Arbeit vorkommenden Quellen aus dem Suttapitaka. Dabei erfolgt zuerst eine kurze Einschätzung des Autors dieser Arbeit aufgrund seines eigenen Studiums der besagten Quellen aus dem Suttapitaka, und zwar einzeln in der Reihe ihrer Berücksichtigung in der Arbeit, und anschließend, sofern der Autor dieser Arbeit es für sinnvoll und ergänzend erachtet, eine kurze Einschätzung der jeweiligen Indologen und/oder Übersetzer zur jeweiligen einzelnen Quelle aus dem Suttapitaka.⁴⁷

Die zweifellos wichtigste Quelle im Hinblick auf die Lehre des historischen Buddha ist nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit der Dighanikaya. Der aufmerksame und historisch-kritische Leser gewinnt in seinem Studium desselben nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit, der sich selbst als einen solchen Leser betrachtet bzw. versteht, den Eindruck, wenn auch nicht an allen, so doch an etlichen Stellen desselben, nahe an die ursprüngliche

215 (vorangehende gezählte Titelseite).223-449; Oldenberg 1993, 6f.456f; RB 1993, 185f (S 22,99,3-6).186 (S 15,2f.7-14.16f).186f (S 15,5,3-8).273 (S 56,9).160f (S 56,31); Gunsser 1957, 82-84; RB 1957; 68f (S 22,99,3-8).39-44 (S 55,7).32-34 (S 56,11,2-14); Mylius 1994, 7; GB 1994, 201-203 (S 12,2,1-16).

⁴⁶ Vgl. A 1993a, 7.17-272; A 1993b, 7.9-228; A 1993c, 7.9-277; A 1993d, 7.9-251; Oldenberg 1993, 6; RB 1993, 187-189 (A 1,33).171f (A 4,45).

⁴⁷ Vgl. dazu den ersten und den dritten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 1.

Gestalt der Lehre, wie sie Gotama, der spätere Buddha, dargelegt hat, zu gelangen. Für diesen Sachverhalt sei hier das 13. Sutta des Dighanikaya als ein prägnantes Beispiel angeführt. In diesem Sutta bewegt sich Gotama, der spätere Buddha, im Rahmen der altindischen Kultur, Religion und Philosophie und versucht, seine Gedanken im Sinne einer existentiellen Erkenntnis der von ihm errungenen und gefundenen neuen Lehre, die wesentlich u. a. altes Gedankengut aus der altindischen Philosophie, die Gotama, der spätere Buddha, vorgefunden und weiterentwickelt hat, in seinem Gespräch mit Vasettha zu erklären. Unter der Voraussetzung des tiefgründigen Studiums dieses 13. Sutta des Dighanikaya – wie überhaupt aller einzelnen in dieser Arbeit vorkommenden Suttas aus demselben – gewinnt der Leser unweigerlich den Eindruck, daß die Freiheit des einzelnen Menschen, und zwar seine ihm (dem einzelnen Menschen) mögliche ganze oder umfassende Freiheit im Zentrum der Lehre des historischen Buddha steht. Das intuitive Verstehen des einzelnen Menschen, daß es ihm möglich ist bzw. daß er es vermag, im Laufe seines Lebens die ganze oder die umfassende Freiheit für sich in seinem Inneren zu erlangen bzw. zu gewinnen, bildet nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit die Grundlage der Lehre des historischen Buddha, von der her dann die ganze Lehre, insbesondere die Ethik, entwickelt bzw. entfaltet wird.⁴⁸

Franke stellt einfach und eindringlich in Anwendung einer Metapher fest, daß die späteren Werke (des Suttapitaka) eben im Fahrwasser des Dighanikaya segeln.⁴⁹

Die ganze oder die umfassende Freiheit des einzelnen Menschen als Zentrum der Lehre des historischen Buddha kommt nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit auch im Udana des Khuddakanikaya wesentlich zum Ausdruck. Bei genauem Hinsehen und genauem Studieren wird dem Leser gewahr, daß die

⁴⁸ Zum 13. Sutta des Dighanikaya vgl. Franke 1913, VII und D 1913, 168-178; Oldenberg 1993, 8.457 und RB 1993, 368-372.

In diesem Zusammenhang sei noch auf die jeweiligen Übersetzungen des 2. und des 13. Suttas des Dighanikaya von Mylius aus der Anthologie desselben hingewiesen, die der Autor dieser Arbeit in der Arbeit nicht berücksichtigt hat: Vgl. Mylius 1994, 5 und GB 1994, 57-92 (D 2) und 92-108 (D 13).

⁴⁹ Vgl. Franke 1913, 293.

dritte Wahrheit der Lehre des historischen Buddha, die jeweils an den verschiedenen Stellen des ersten Teiles (der ersten vier Kapitel) des Udana gemäß des Studiums des Autors dieser Arbeit mit der ersten und/oder der zweiten und/oder der vierten Wahrheit der Lehre des historischen Buddha, ohne daß die Lehre des historischen Buddha inhaltlich in ihrer Komplexität thematisiert wird, verbunden wird. Daß das Nirvana als die ganze oder die umfassende Freiheit als die Grundlage der Lehre des historischen Buddha schließlich das erhabene Schlußthema der ersten vier Suttas des achten und des letzten Kapitels des Udana darstellt, ist nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit kein Zufall, sondern als folgerichtig zu betrachten bzw. zu verstehen. Der Autor dieser Arbeit hat daher in der Arbeit zuerst intuitiv vor seinem eigenen Studium den Udana als zweite Quelle nach dem Dighanikaya angeführt bzw. eingeordnet. Aufgrund seiner gerade dargelegten reflexiven Gedanken, die aus seinem Studium der in der Arbeit vorkommenden Udana Stellen resultieren, kann er nunmehr auch die Angemessenheit dieser Anführung bzw. dieser Einordnung des Udana nach dem Dighanikaya aufgrund des Themas dieser Arbeit feststellen.⁵⁰

An dritter Stelle in der Arbeit hat der Autor dieser Arbeit vor allem den ersten Teil des Majjhimanikaya angeführt bzw. eingeordnet. Die Sinnhaftigkeit dieser Anführung bzw. Einordnung ergibt sich unmittelbar aus den vorherigen reflexiven Gedanken des Autors dieser Arbeit hinsichtlich des Dighanikaya und des Udana. Nachdem er die ganze oder die umfassende Freiheit (des einzelnen Menschen) als das Zentrum bzw. die Grundlage der Lehre des historischen Buddha festgestellt hat, ist es folgerichtig, vor allem den ersten Teil des Majjhimanikaya zu thematisieren, weil aus diesem nach dem eigenen Studium des Autors dieser Arbeit die ganze Lehre des historischen Buddha annähernd detailliert erarbeitet bzw. eröffnet und damit dargestellt werden kann. Soweit der Autor dieser Arbeit dies beurteilen kann, wird in der historisch-kritischen Forschung der Indologie hinsichtlich der ursprünglichen Lehre des

⁵⁰ Vgl. dazu das jeweilige Ende des 4. und des 9. Suttas des 1. Kapitels des Udana, das sich jeweils inhaltlich dem 13. Sutta des Dighanikaya zuordnen läßt: Seidenstücker 1917, 3 und Ud 1917, 9.14.

Zu den ersten vier Suttas des achten Kapitels des Udana bzw. Ud 8,1-4: Vgl. Oldenberg 1993, 8.457 und RB 1993, 304f.

historischen Buddha der Majjhimanikaya nach dem Dighanikaya als der ersten und der wichtigsten Quelle als die zweitwichtigste Quelle angesehen.⁵¹

Das Itivuttaka des Khuddakanikaya enthält nach dem eigenen Studium des Autors dieser Arbeit eine Fülle von inhaltlichen Zusammenfassungen im Hinblick auf die Lehre des historischen Buddha. Auch der Zusammenhang der Freiheit und der ethischen Selbsterziehung des einzelnen Menschen läßt sich aus den 112 Itivuttakas oder den 112 dem Buddha zugeschriebenen Aussprüchen explizit oder interpretativ erschließen bzw. eröffnen. Das ganze Itivuttaka hat auf den Autor dieser Arbeit nach seinem eigenen Studium desselben einen kompakten Eindruck hinterlassen bzw. hervorgerufen. Etliche Itivuttakas oder Aussprüche oder Suttas des Itivuttaka dürften nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit zumindest sinngemäß auf die ursprüngliche Lehre des historischen Buddha zurückgehen.⁵²

Seidenstücker ist der Auffassung, daß den allermeisten Prosa-Texten als dem Wesentlichen und als dem eigentlichen Kern des Itivuttaka die Möglichkeit der Authentizität in bezug auf die Lehre des historischen Buddha nicht abzuspochen sei.⁵³

Der überwiegend in dichterischer Form gehaltene Suttanipata des Khuddakanikaya stellt, nachdem der Autor dieser Arbeit im wesentlichen die

⁵¹ Vgl. dazu Schulz 2004, 26.

Schmidt ist der Ansicht, daß der Majjhimanikaya in bezug auf die Lehre des historischen Buddha die (erste und die) wichtigste Quelle sei: Vgl. Schmidt 1989, 7.

Der Vergleich der angeführten Quellenstellen des Dighanikaya und des Majjhimanikaya in den Monographien des Indologen Schumann und des Philosophen Zotz ergibt, daß beide Quellen ungefähr gleich viel berücksichtigt werden, woraus sich schließen läßt, daß beide Autoren den Dighanikaya und den Majjhimanikaya für gleich wichtig und damit als die ersten beiden wichtigsten Quellen im Hinblick auf die Lehre des historischen Buddha erachten: Vgl. Schumann 2004, 5-7.13-298.300 und Zotz 1996, 5-136.

⁵² Vgl. dazu Seidenstücker 1922, IXf.

⁵³ Vgl. ders., XIX.XIV.X.

Den Charakter der Itivuttakas des Itivuttaka beschreibt Seidenstücker in der Einleitung seiner Übersetzung desselben kurz und knapp als „einfache Aussprüche (des Buddha)“. An einer anderen Stelle seiner Einleitung kommt Seidenstücker zu dem Ergebnis, daß nach seiner Meinung das Itivuttaka eine große Anzahl wertvoller Juwelen in der edlen Fassung schlichter Aussprüche (des Buddha) und eine Reihe von feinen Bildern und Gleichnissen (des Buddha) enthalte: Vgl. ders., XII.XX.

ersten beiden Bücher des Suttanipata selbst studiert hat, nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit zumindest sinngemäße punktuelle Zusammenfassungen der ursprünglichen Lehre des historischen Buddha in anmutiger Schönheit dar. Der Grundgedanke des Suttanipata ist bei genauem Hinsehen bzw. bei genauem Studieren im Hinblick auf die Lehre des historischen Buddha die Freiheit des einzelnen Menschen, die mit ethischen Weisheiten aus derselben Lehre verbunden wird. Im Unterschied zum Itivuttaka, in dem nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit die Suttas in bezug auf den Inhalt der Lehre des historischen Buddha detailliert und kompakt aufgeschrieben worden sind, erscheint im Suttanipata in seinen überwiegend einzelnen Versen der Inhalt der Lehre des historischen Buddha in vereinzelter aufgelockerter Form.⁵⁴

Nyanaponika kommt zu dem Ergebnis, daß im Suttanipata die Lehre (des historischen Buddha) weniger durch (theoretische) abstrakte Begriffe dargestellt sei. Vielmehr werde das Bild des (einzelnen) Menschen betont bzw. hervorgehoben, der diese Lehre (praktisch) lebe. In einem Werk dieser Art (dem Suttanipata) könne es (vom Leser) nicht erwartet werden, die Klassifizierungen und theoretischen Termini der Lehre (des historischen Buddha) vollständig anzutreffen bzw. vorzufinden.⁵⁵ Franke ist der Auffassung, daß nach dem Dighanikaya der Suttanipata vor der übrigen kanonischen Literatur eine besondere Betrachtung verlange, weil er allein mit dem Dighanikaya im Alter vielleicht konkurrieren könne. Es könne vielleicht sogar eine Abhängigkeit des Suttanipata (als eines Ganzen) vom Dighanikaya angenommen werden.⁵⁶

Was den Samyuttanikaya betrifft, hat der Autor dieser Arbeit versucht, einige von denjenigen Stellen zu berücksichtigen und zu studieren, die ihm wichtig im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Buddha

Vgl. auch den Zusammenhang der Quellenschriften des Itivuttaka und des Udana, wobei der Umfang des Itivuttaka nahezu zwei Drittel des Udana betrage, nach der Ansicht von Seidenstücker: Vgl. ders., XIXf.IX.

⁵⁴ Vgl. dazu den dreizehnten, den fünfzehnten und den siebzehnten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 48.50 und 52.

⁵⁵ Vgl. Nyanaponika 1955, 22; Klammerzusätze: U. S.

⁵⁶ Vgl. Franke 1913, 290f.

erschieden. Insgesamt hatte der Autor dieser Arbeit beim Durchsehen des ganzen Samyuttanikaya, ohne bei weitem jede einzelne Stelle desselben studiert zu haben, den Eindruck, eine deutlich überwiegende interpretative und ergänzende Nachbildung der Lehre des Buddha vorzufinden, die sich bereits von der ursprünglichen Gestalt der Lehre des historischen Buddha in spürbarer Form entfernt hat.⁵⁷

Ein ähnlicher Befund wie beim Samyuttanikaya gilt nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit auch für den Anguttaranikaya. Der Autor dieser Arbeit hat auch hier – wie beim Samyuttanikaya – versucht, einige von denjenigen Stellen desselben zu berücksichtigen und zu studieren, die ihm wichtig in bezug auf die ursprüngliche Lehre des historischen Buddha erschienen. Insgesamt hatte der Autor dieser Arbeit beim Durchsehen des ganzen Anguttaranikaya, ohne bei weitem jede einzelne Stelle desselben studiert zu haben, erneut – wie beim Samyuttanikaya – den Eindruck, eine deutlich überwiegende interpretative und ergänzende Nachbildung der Lehre des Buddha vorzufinden, die sich bereits von der ursprünglichen Gestalt der Lehre des historischen Buddha entfernt hat.⁵⁸

Franke kommt zu dem Ergebnis, daß der Samyuttanikaya und der Anguttaranikaya im Vergleich zum Dighanikaya, Majjhimanikaya und Khuddakanikaya den Eindruck hervorrufen, daß sie später entstanden, erst nachträglich (in den Suttapitaka) eingefügt seien, was natürlich nicht so zu verstehen sei, als ob der ganze Khuddakanikaya, wie er uns vorliege, älter als der Samyuttanikaya und der Anguttaranikaya sei.⁵⁹ Seidenstücker bemerkt in bezug auf den Anguttaranikaya: „So halte ich auch den Anguttara-Nikaya in seinem Kern für sehr alt, wenn ich auch unbedenklich die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit zugebe, daß diese Sammlung im Lauf der Zeit erhebliche Erweiterungen erfahren haben mag.“⁶⁰

⁵⁷ Vgl. dazu den zehnten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 45.

⁵⁸ Vgl. dazu den elften Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 46.

⁵⁹ Vgl. Franke 1913, XLIX.

⁶⁰ Seidenstücker 1922, XVf.

Der Autor dieser Arbeit wird in derselben im Hinblick auf die Persönlichkeit und vor allem im Hinblick auf die Lehre des Jesus die folgenden Quellen aus dem Neuen Testament berücksichtigen, die fast ausschließlich Auskunft über dieselben (die Persönlichkeit und vor allem die Lehre des Jesus) geben:

- das Markusevangelium
- das Matthäusevangelium
- das Lukasevangelium
- das Johannesevangelium.

Die synoptischen Evangelien (das Markus-, Matthäus- und Lukasevangelium) geben dabei im wesentlichen Aufschluß über die Persönlichkeit, vor allem aber über die Lehre des Jesus. Das Johannesevangelium kann an einigen sehr wenigen Stellen hinzugenommen werden.⁶¹

Gemäß der „Zwei-Quellen-Theorie“ wird der Autor dieser Arbeit bei Parallelstellen in der Regel zuerst das Markusevangelium und dann das Matthäusevangelium und das Lukasevangelium berücksichtigen.⁶²

Die sich aufgrund der Erkenntnis historisch-kritischer Forschung und nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit sich ergebenden relevanten Stellen aus den besagten christlichen Quellen im Hinblick auf die Persönlichkeit und vor allem im Hinblick auf die Lehre des historischen Jesus wird der Autor dieser Arbeit unter Zuhilfenahme der deutschen Übersetzung des Münchener Neuen Testaments in ausführlichen Alternativübersetzungen eigenständig bzw. selbst aus dem altgriechischen Original übersetzen.⁶³

⁶¹ Vgl. Schulz 2012, 138 und zu den obigen Ausführungen den ersten und den zweiten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 1f.

Darauf hingewiesen sei, daß der Autor dieser Arbeit im Hinblick auf die Lehre des Jesus u. a. auch das Buch der Psalmen aus dem Alten Testament in der deutschen Übersetzung von Deissler in der Arbeit mit berücksichtigen wird: Vgl. Abschnitt II 2.3.2 und den zweiten Teil des Abschnittes II 2.3.3 bzw. die Anm. 103 bis 121 und Die Psalmen 1982.

⁶² Vgl. dazu den dritten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung.

Zur „Zwei-Quellen-Theorie“: Vgl. Conzelmann–Lindemann 1995, 70f und Schulz 2004, 108.

⁶³ Vgl. Schulz 2004, 25 und zu der obigen Ausführung den vierten bis zu dem elften Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 3 bis 46.

Der Vergleich der von dem Autor dieser Arbeit aufgeführten Quellen im Hinblick auf die Persönlichkeiten und vor allem im Hinblick auf die Lehren des Buddha und des Jesus zeigt auf, daß wir hinsichtlich der buddhistischen Quellen eine Vielzahl von einzelnen Quellenschriften mit zum Teil erheblichen Umfang zu tun haben, während hingegen wir hinsichtlich der christlichen Quellen eine überschaubare Anzahl von einzelnen Quellenschriften mit einem durchschnittlichen Umfang vorfinden. Der Leser täusche sich aber nicht: Besteht die Kunst darin, die aufgrund historisch-kritischer Forschung relevanten buddhistischen Quellenschriften zuerst einmal im Hinblick auf die Persönlichkeit und vor allem im Hinblick auf die Lehre des Buddha zu benennen und aufzulisten, um in denselben wiederum aufgrund historisch-kritischer Forschung die für die Persönlichkeit und vor allem für die Lehre des Buddha wichtigen Suttas, Verse und Stellen herauszustellen, so die aufgrund historisch-kritischer Forschung im einzelnen einfach zu benennenden und überschaubaren christlichen Quellen wiederum aufgrund historisch-kritischer Forschung in ihrer kompakten Konzentration im Hinblick auf die Persönlichkeit und vor allem im Hinblick auf die Lehre des Jesus zu bearbeiten. Die historisch-kritische Bearbeitung der christlichen Quellen, also vor allem der synoptischen Evangelien, im Hinblick auf die Persönlichkeit und vor allem im Hinblick auf die Lehre des Jesus gehört zu den schwersten theoretisch-intellektuellen Aufgaben, die der Autor dieser Arbeit kennt. Dieselbe erfordert eine gute Kenntnis historisch-kritischer Forschung, eine erhebliche Anstrengung und eine hohe Konzentration im Sinne einer hohen Achtsamkeit, um herauszufinden, welche Verse und Teilverse der jeweiligen Kapitel aus den besagten christlichen Quellen der Persönlichkeit und vor allem der Lehre des historischen Jesus und welche Verse und Teilverse der jeweiligen Kapitel der besagten christlichen Quellen der christlichen Lehre bzw. dem Christentum zuzuordnen sind. Hinzukommt, daß die Verse und die Teilverse der jeweiligen Kapitel vor allem der synoptischen Evangelien, die aufgrund historisch-kritischer Forschung der Persönlichkeit und vor allem der Lehre des historischen Jesus zugeordnet werden können, aus philosophisch-pädagogischer Perspektive einer Interpretation bedürfen, um den möglichen philosophisch-pädagogischen Gehalt der erst einmal einen religiösen Inhalt darstellenden

besagten Verse und Teilverse der jeweiligen Kapitel vor allem der synoptischen Evangelien herauszuarbeiten.⁶⁴

Der Autor dieser Arbeit kommt nun zur Einschätzung vor allem der in der Arbeit vorkommenden synoptischen Evangelien, und zwar aufgrund seines eigenen Studiums der besagten Quellen.⁶⁵

Das in einfacher altgriechischer Sprache geschriebene Markusevangelium vermittelt nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit die wichtigsten Grundlagen der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus. Dieser Sachverhalt wird bereits im 1. Kapitel des Markusevangeliums (Mk 1,15) deutlich, in dem der Leser bereits eine erste abstrakte Zusammenfassung der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus vorfindet. Nehmen wir das Gleichnis vom Senfkorn (Mk 4,30-32), den Satz, in dem das Reich des Gottes im Sinne einer Metapher in Beziehung zu dem Verhalten eines Kindes gestellt wird (Mk 10,15),

⁶⁴ An dieser Stelle sei eine persönliche Bemerkung erlaubt: Der Autor dieser Arbeit hat, nachdem er seine Diplomarbeit über den historischen Buddha und über den historischen Jesus und über ihre jeweiligen Lehren vollendet und damit sein Pädagogik-Studium abgeschlossen hatte, aufgrund seiner Kenntnisse historisch-kritischer Forschung aus seinem vorhergehenden abgeschlossenen Studium der katholischen Theologie und aus seiner besagten pädagogischen Diplomarbeit in Vorarbeit zum Erwerb eines Promotionsstipendiums sich im Jahr 1997 in vier Monaten der konzentrierten Mühe bzw. der achtsamen Anstrengung unterzogen, diejenigen Verse und Teilverse der jeweiligen Kapitel der synoptischen Evangelien und des Johannes-evangeliums herauszufinden, die im Hinblick auf die Persönlichkeit und vor allem im Hinblick auf die Lehre des historischen Jesus Relevanz aufweisen können, und hat dieselben dann im altgriechischen Original (Nestle-Aland) und in deutscher Übersetzung (Münchener Neues Testament) gegenübergestellt, um so für sich eine überschaubare Arbeitsgrundlage zu gewinnen. Er hat dann anschließend den neu zusammengestellten Text auf sich wirken lassen und bereits bearbeitet, indem er einige für ihn wichtige altgriechische Vokabeln in ihren verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten herausgestellt hat. Das erste Ergebnis war und ist: Der Autor dieser Arbeit konnte und kann bereits aufgrund dieser Zusammenstellung historisch relevanter Stellen in bezug auf die Persönlichkeit und vor allem in bezug auf die Lehre des Jesus einen grundlegenden Unterschied vor allem hinsichtlich der Lehre des historischen Jesus und hinsichtlich der Lehre des Christentums feststellen. Der aufmerksame Leser dieser Arbeit wird diesen grundlegenden Unterschied vor allem hinsichtlich der Lehre des historischen Jesus und der Lehre des Christentums unweigerlich bemerken. Er (der aufmerksame Leser) bilde sich zu diesem Sachverhalt eine eigene Auffassung!

⁶⁵ Vgl. dazu den ersten, den vierundzwanzigsten und den zwölften Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 1.61 und 47.

und die Doppelfassung der Gottesliebe und der Nächsten- und der Selbstliebe (Mk 12,28-34) als eine zweite ausführliche abstrakte Zusammenfassung der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus hinzu, wird nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit von vornherein deutlich, sofern das altgriechische Original der besagten Stellen aufmerksam studiert wird, worin die Grundgedanken der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus aus philosophisch-pädagogischer Perspektive bestehen, nämlich in der Freiheit des einzelnen Menschen und in der Ethik, die sich unmittelbar auf den einzelnen Menschen bezieht.⁶⁶

Das im Vergleich zum Markusevangelium in etwas gehobenerer Art und Weise in altgriechischer Sprache geschriebene Matthäusevangelium, das von seinem Inhalt her im Vergleich zu den anderen Evangelien das umfangreichste Evangelium ist, übernimmt nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit zum einen die im Markusevangelium stehenden wichtigsten Grundlagen der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus (Mt 4,17; 13,31f; 18,2f; 22,34-40) und führt nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit zum anderen als Ergänzung zur ursprünglichen Lehre des historischen Jesus etliche Sprüche, Reden und Gleichnisse des Jesus an, die bei unbefangener Betrachtung der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus zuzuordnen sind, wie z. B. die Aufforderung an den einzelnen Menschen als Radikalisierung des Nächsten- und des Selbstliebegebotes, seine Feinde zu lieben (Mt 5,43-47), die an den einzelnen Menschen gerichtete Rede von der engen Tür und von dem gedrängten Weg (Mt 7,13f) und das wiederum an den einzelnen Menschen gerichtete nur im Matthäusevangelium vorkommende Gleichnis von den gegebenen und zu bearbeitenden Talenten (Mt 25,14-29). Wie schon im Markusevangelium läßt sich auch im Matthäusevangelium aufgrund des altgriechischen Originals der historisch relevanten Stellen im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus nach der Auffassung des Autors

⁶⁶ Vgl. Schulz 2004, 131.133.129f.134-136.138-140.

Zum Markusevangelium: Vgl. Conzelmann-Lindemann 1995, 312-322.

Zu den beiden abstrakten Zusammenfassungen der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus durch den Autor des Markusevangeliums: Vgl. Schulz 2004, 131-133.138-140; Conzelmann-Lindemann 1995, 313.453.473.

dieser Arbeit aus philosophisch-pädagogischer Perspektive feststellen, daß im Zentrum der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus die Freiheit des einzelnen Menschen steht, durch die er (der einzelne Mensch) sich der radikalen Ethik zuwenden soll.⁶⁷

Das im Vergleich zum Markusevangelium und zum Matthäusevangelium in gehobenerem Niveau in altgriechischer Sprache geschriebene Lukasevangelium berücksichtigt wie das Matthäusevangelium nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit die wichtigsten Grundlagen der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus aus dem Markusevangelium (Lk 13,18f; 18,17; 10,25-28b). Es fehlt im Lukasevangelium allerdings die im Markusevangelium und im Matthäusevangelium vorkommende erste abstrakte Zusammenfassung der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus. Wie das Matthäusevangelium weist das Lukasevangelium nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit etliche Sprüche, Reden und Gleichnisse des Jesus auf, die im Markusevangelium nicht vorkommen und die bei unbefangener Betrachtung der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus zugeordnet werden können, wie z. B. die jeweils an den einzelnen Menschen gerichtete Aufforderung der Feindesliebe als Radikalisierung des Nächsten- und des Selbstliebegebotes (Lk 6,27f.32f.35ab.d-f), die Rede von der engen Tür und von der Anstrengung (als Weg) (Lk 13,23f) und das Gleichnis von dem ungerechten Verwalter (Lk 16,1-9), das nur im Lukasevangelium vorkommt. Wie schon im Markusevangelium und im Matthäusevangelium läßt sich auch im Lukasevangelium aufgrund des altgriechischen Originals der historisch relevanten Stellen im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit aus philosophisch-pädagogischer Perspektive feststellen, daß die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus von der Freiheit des einzelnen Menschen ausgeht, durch die es der einzelne Mensch überhaupt erst vermag, sich der radikalen Ethik zuzuwenden.⁶⁸

⁶⁷ Vgl. Schulz 2004, 131.141f.154.

Zum Matthäusevangelium: Vgl. Conzelmann-Lindemann 1995, 324-335.

⁶⁸ Vgl. Schulz 2004, 134.141.137.

Zum Lukasevangelium: Vgl. Conzelmann-Lindemann 1995, 336-345.

Das in altgriechischer Sprache geschriebene Johannesevangelium enthält nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit nur sehr wenig Inhalt im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus. Hohe Relevanz für die Ethik in der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus hat nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit allerdings die im Johannesevangelium angeführte Begebenheit, in der es um den Ehebruch einer Frau geht (Joh 8,1-11), die nur im Johannesevangelium vorkommt und die der Autor dieser Arbeit zumindest von ihrem Grundgehalt her als echte historische Überlieferung im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus erachtet.⁶⁹

Zum Schluß dieses 3. Kapitels der Einleitung seien noch einige Hinweise bezüglich der in dieser Arbeit vorkommenden deutschen Übersetzungen im Hinblick auf die von dem Autor dieser Arbeit angegebenen und bereits aufgelisteten buddhistischen Quellen und bezüglich der Übersetzungen des Autors dieser Arbeit im Hinblick auf die christlichen Quellen angeführt.

Im I. Teil dieser Arbeit hat der Autor derselben Alternativübersetzungen zu den einzelnen Stellen der jeweiligen Quellen, sofern diese in den von ihm berücksichtigten Übersetzungen der jeweiligen Quellen vorhanden waren, verwendet. Diese Alternativübersetzungen sind im Text durch vom Autor dieser Arbeit erstellte Kombinationen erkennbar, wobei er (der Autor dieser Arbeit) die Ergänzungen zu den jeweiligen Übersetzungen zu den einzelnen Stellen der jeweiligen Quellen zumeist in Klammern hinzugefügt hat. Gelegentlich hat er auch Alternativübersetzungen zu den jeweiligen Quellenstellen in den dazugehörigen Anmerkungen angeführt. Besonders sei darauf hingewiesen, daß der Autor dieser Arbeit die Übersetzung der Redewendung „sittliche Zucht“ von Franke in seiner Übersetzung des Dighanikaya stets

⁶⁹ Zum Johannesevangelium: Vgl. Conzelmann-Lindemann 1995, 359-376.

Vgl. zu den Einschätzungen des Markus-, Matthäus-, Lukas- und Johannesevangeliums des Autors dieser Arbeit im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus in dem neunundzwanzigsten bis zu dem zweiunddreißigsten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. in den Anm. 66 bis 69 die Einschätzung des Dighanikaya, Udana, Majjhimanikaya, Itivuttaka, Suttanipata, Samyuttanikaya und Anguttaranikaya desselben im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Buddha in dem dreizehnten bis zu dem dreiundzwanzigsten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. in den Anm. 48 bis 60.

eigenständig in Klammern mit dem Begriff „Ethik“ ergänzt hat, weil er den zuletzt genannten Begriff für bedeutend aussagekräftiger als die zuerst genannte Redewendung erachtet.⁷⁰

Im II. Teil dieser Arbeit hat der Autor derselben die nach seiner Ansicht relevanten Stellen aus dem jeweiligen altgriechischen Original der vier Evangelien unter Zuhilfenahme der deutschen Übersetzung des Münchener Neuen Testaments eigenständig möglichst wortgetreu übersetzt, indem er zumeist die Substantive, Verben, Adjektive, Adverbien, einige Pronomina, Präpositionen, Konjunktionen, Partikel und Zahlwörter mit zum Teil zahlreichen Übersetzungsmöglichkeiten versehen hat, wobei er die altgriechischen Worte oder die altgriechischen Redewendungen oder die altgriechischen Teilsätze oder die altgriechischen Sätze oder die gesamten altgriechischen Stellen in den jeweiligen grammatischen Formen der einzelnen Worte des altgriechischen Originaltextes anschließend jeweils in Klammern den jeweiligen einzelnen deutschen Übersetzungen hinzugefügt hat. Der Autor dieser Arbeit möchte mit dieser Übersetzungsmethode die ungeheure Vielfalt der Übersetzungsmöglichkeiten der nach seiner Ansicht historisch relevanten Stellen im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die Lehre des Jesus verdeutlichen. Es geht nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit erst einmal darum, bei den jeweils konkreten mit Alternativübersetzungen versehenen historisch relevanten Stellen aus den jeweiligen Evangelien im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die Lehre des Jesus zu verweilen, um so zu einem tieferen Verstehenshorizont des Inhaltes dieser jeweiligen historisch relevanten Stellen aus den vier Evangelien im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die Lehre des Jesus zu gelangen, um dieselben dann aus philosophisch-pädagogischer Perspektive interpretieren zu können. Darauf hingewiesen sei, daß sich nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit die jeweiligen Verse der einzelnen Kapitel der vier Evangelien je nach Umfang des einzelnen Verses, wenn sie nicht nur aus einer Sinneinheit bestehen, in einzelne Sinneinheiten unterteilen lassen. So läßt sich nach der

⁷⁰ Vgl. Schulz 2012, 37 und den zweiten bis zu dem elften Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 2 bis 46.

Ansicht des Autors dieser Arbeit ein Vers eines jeweiligen Kapitels eines jeweiligen Evangeliums mit einem kurzen Umfang in zwei Sinneinheiten, z. B. Mk 10,13 (zwei Sinneinheiten [Mk 10,13ab]) (vgl. Mk 10,10: eine Sinneinheit [Mk 10,10a]), ein Vers eines jeweiligen Kapitels eines jeweiligen Evangeliums mit einem durchschnittlichen Umfang in drei oder in vier Sinneinheiten, z. B. Mt 12,1 (drei Sinneinheiten [Mt 12,1abc]) oder Mt 13,23 (vier Sinneinheiten [Mt 13,23 abcd]) und ein Vers eines jeweiligen Kapitels eines jeweiligen Evangeliums mit einem langen Umfang in fünf oder in sechs oder in sieben Sinneinheiten, z. B. Mt 23,23 (fünf Sinneinheiten [Mt 23,23abcde]) oder Lk 14,10 (sechs Sinneinheiten [Lk 14,10abcdef]) oder Mk 10,19 (sieben Sinneinheiten [Mk 10,19abcdefg]) unterteilen. Dabei hat jede einzelne Sinneinheit eines jeweiligen Verses eines jeweiligen Kapitels aus den vier Evangelien nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit Relevanz hinsichtlich der Beurteilung der historischen Glaubwürdigkeit im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die Lehre des Jesus. Im Quellenstellenverzeichnis am Ende dieser Arbeit findet der Leser diejenigen Kapitel, Verse und Teilverse aus den vier Evangelien, die der Autor dieser Arbeit für historisch relevant im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die Lehre des Jesus erachtet, so daß der Leser sich einen Überblick über dieselben verschaffen kann.⁷¹

⁷¹ Vgl. Schulz 2012, 144; ders. 2004, 25.105 und den vierundzwanzigsten bis zu dem siebenundzwanzigsten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 61 bis 64. Hinsichtlich der vom Autor dieser Arbeit angeführten Beispiele zur Verseinteilung in Sinneinheiten in bezug auf die einzelnen Kapitel der vier Evangelien sei darauf hingewiesen, daß er dieselben allesamt für historisch relevant im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die Lehre des Jesus erachtet. Vgl. dazu aber z. B. die Stelle Mk 13,9a: Der Vers 9 des 13. Kapitels des Markusevangeliums läßt sich nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit in vier Sinneinheiten unterteilen (Mk 13,9abcd), von denen der Autor dieser Arbeit nur die erste Sinneinheit (Mk 13,9a) für historisch relevant im Hinblick auf die Lehre des Jesus erachtet.

Zu dem Quellenstellenverzeichnis bezüglich der vier Evangelien am Ende dieser Arbeit: Vgl. den Anmerkungstext in der Anm. 64.

Darauf hingewiesen sei, daß die oben beschriebene Vers- und Teilverseinteilung der jeweiligen Kapitel der besagten Quellschriften aus dem Neuen Testament ebenso für die vom Autor dieser Arbeit ausgewählten Quellschriften des Alten Testaments im

Da nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus sich auf den einzelnen Menschen (ὁ εἷς ἄνθρωπος) bezieht, hat derselbe (der Autor dieser Arbeit) den in den synoptischen Evangelien häufig vorkommenden Imperativ Präsens oder Aorist Aktiv, Medium oder Passiv der zweiten Person Plural sowie den Indikativ Präsens oder Aorist Aktiv, Medium oder Passiv der zweiten Person Plural, den die Autoren der synoptischen Evangelien jeweils nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit Jesus in den Mund gelegt haben, stets in dem von ihm angeführten altgriechischen Original der von ihm erachteten relevanten historischen Stellen mit der Redewendung „οἱ ἕκαστοι ἄνθρωποι = die einzelnen Menschen“ ergänzt und in Klammern hinzugefügt, um zu verdeutlichen, daß nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit der einzelne Mensch in seiner Freiheit und in seinem Vermögen, sich der radikalen Ethik durch seine Freiheit zuzuwenden, im Mittelpunkt bzw. im Zentrum der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus steht. Des weiteren hat der Autor dieser Arbeit in seinen Interpretationen der jeweiligen Quellenstellen u. a. die sich jeweils sinngemäß ergebenden philosophischen Begriffe der ganzen oder der umfassenden Freiheit und der Ethik sowie die u. a. jeweils pädagogischen Begriffe der Selbsterziehung, der Selbstbildung und des Lernens häufig mit den nach seiner Auffassung jeweils dazu passenden bzw. jeweils dazu gehörenden altgriechischen Begriffen oder altgriechischen Redewendungen versehen.⁷²

Einige wenige Hinweise und Eindrücke hinsichtlich des altgriechischen Originaltextes der vier Evangelien, besonders der drei synoptischen Evangelien des Neuen Testamentes, seien hier noch angeführt. Daß sich das Koine-

Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die Lehre des Jesus gilt: Vgl. dazu erneut das Quellenstellenverzeichnis am Ende dieser Arbeit.

⁷² Vgl. dazu den neunundzwanzigsten bis zu dem zweiunddreißigsten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 66 bis 69 und z. B. den dritten Absatz des Abschnittes II 2.4.5 bzw. die Anm. 185 bis 188.

Im Johannesevangelium findet sich nach den Studien des Autors dieser Arbeit hinsichtlich historisch relevanter Stellen im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die Lehre des Jesus nur eine Stelle, an der der Autor des Johannesevangeliums nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit Jesus den Imperativ Aorist Aktiv der zweiten Person Plural in den Mund legt: Vgl. Joh 2,16b.

Griechisch der Autoren der vier Evangelien von der Qualität her mit dem attischen Griechisch, wenngleich der Hauptanteil des Koine-Griechisch aus dem attischen Griechisch besteht, nicht messen kann, ist eine bekannte Tatsache. Die hohe Qualität der attischen altgriechischen Sprache, die z. B. in den Schriften bzw. in den Werken des Platon und des Aristoteles zum Ausdruck kommt, finden wir bei den Autoren der vier Evangelien nicht vor. Allenfalls der Autor des Lukasevangeliums bietet an einigen Stellen eine diffizilere und damit logisch genauere Darlegung der ihm bekannten oder ihm vorliegenden Gedanken im Vergleich zu den Autoren des Markus- und des Matthäusevangeliums. Der Autor dieser Arbeit hat bei seinem intensiven Studium der für die Persönlichkeit, vor allem aber für die Lehre des historischen Jesus relevanten Stellen aus den vier Evangelien besonders den bestimmte Gedanken und bestimmte Gefühle nuanciert zum Ausdruck bringenden Optativ vermisst, der an etlichen besagten Stellen zu der Genauigkeit der jeweiligen Sinnaussage der einzelnen Stellen beigetragen hätte. Immerhin hat der Autor dieser Arbeit an einigen sehr wenigen Stellen in den von ihm zusammengestellten und erarbeiteten Stellen aus den vier Evangelien bezüglich der Persönlichkeit, vor allem aber bezüglich der Lehre des historischen Jesus den Optativ zu seiner Überraschung dann doch noch vorgefunden. Bei aller Kritik am Koine-Griechisch der Autoren der vier Evangelien bleibt natürlich die äußerste Feinsinnigkeit der altgriechischen Sprache, was den Text der vier Evangelien betrifft, wenn auch nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit z. B. durch das weitestgehende Fehlen des Optatives reduziert, erhalten. Auch durch das Koine-Griechisch, das, um es noch einmal zu erwähnen, das attische Griechisch zu seiner Grundlage hat, wird das „meditative“ Selberdenken des einzelnen Menschen allein schon gefördert.⁷³

⁷³ Vgl. Schulz 2012, 141.143; Conzelmann-Lindemann 1995, 20.

Zu den Besonderheiten des Koine-Griechisch im Vergleich zum attischen Griechisch: Vgl. Conzelmann-Lindemann 1995, 20f.

Die Auffassung von Conzelmann-Lindemann, daß im neutestamentlichen Koine-Griechisch und damit auch in den vier Evangelien des Neuen Testaments die Substantive „ἡ πίστις“ und „ἡ χάρις“ in der jeweiligen festen Bedeutung „der Glaube“ bzw. „die Gnade“ zu verstehen (und damit auch nur so zu übersetzen) seien, ist aus philosophisch-pädagogischer Perspektive im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber

Zur Methode des Studierens des Dighanikaya, Udana, Majjhimanikaya, Itivuttaka, Suttanipata, Samyuttanikaya und Anguttaranikaya im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Buddha und des Markus-, Matthäus-, Lukas- und Johannesevangeliums im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus weist der Autor dieser Arbeit darauf hin, daß nur dann, wenn der Leser bereit ist, selbst mitzudenken, letztlich sogar weiterzudenken, zu dem tiefen Sinngehalt bzw. der tiefen Dimension des Verstehens, die die Texte der besagten Quellenschriften jeweils beinhalten, gelangen kann. Der Leser wird aufgefordert, ein „meditatives“ Denken als ein „meditatives“ Selberdenken, das zu einem „meditativen“ Weiterdenken führt, folglich ein Denken, das in die Tiefe und in die Weite geht, in bezug auf die besagten Quellenschriften anzuwenden. Um jeweils eine spezifische Stelle einer bestimmten Quellenschrift im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten, vor allem aber im Hinblick auf die jeweiligen ursprünglichen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus tiefgründig zu verstehen bzw. zu ihrem jeweiligen tiefen Sinngehalt vorzudringen und damit auch in die Weite jeweils derselben zu gelangen, wird dem Leser von dem Autor dieser

im Hinblick auf die Lehre des Jesus nicht haltbar, weil der historische Jesus in seiner Lehre den Sinngehalt dieser beiden Begriffe – hier besonders auf die synoptischen Evangelien bezogen – auch in anderer oder in umfangreicherer bzw. weiterer Art und Weise nach der begründeten Auffassung des Autors dieser Arbeit nach seinem intensiven Studium der historisch relevanten Stellen vor allem in den synoptischen Evangelien verstanden haben dürfte: Vgl. Conzelmann-Lindemann 1995, 21.

Vgl. zur vorhergehenden angeführten begründeten Kritik des Autors dieser Arbeit in dieser Anmerkung auch die ersten beiden Vorworte von Menge zu seinem Taschenwörterbuch Altgriechisch-Deutsch, in denen er indirekt den Zusammenhang des attischen Griechisch der klassischen altgriechischen Autoren und des Koine-Griechisch des Neuen Testaments und damit auch der vier Evangelien desselben herstellt und somit nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit das Koine-Griechisch der Autoren der vier Evangelien im Hinblick auf das attische Griechisch der klassischen altgriechischen Autoren öffnet: Vgl. Menge 1981b, Vf.

Zur generellen Einschätzung der altgriechischen Sprache durch den Autor dieser Arbeit: Vgl. Schulz 2012, 143.

Arbeit empfohlen, erst einmal bei jeweils derselben längere Zeit zu verweilen, was zugleich auch seine Konzentration bzw. seine Aufmerksamkeit steigert. Das Anführen von Übersetzungsalternativen hinsichtlich des historisch relevanten Inhaltes der besagten Quellen im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem im Hinblick auf die jeweiligen ursprünglichen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus haben letztlich den Sinn, daß jeweils der Autor dieser Arbeit und der Leser befähigt wird, durch das jeweilige Anwenden des „meditativen“ Denkens in die Tiefe und in die Weite gehende Einsichten zu gewinnen, die das jeweilige Leben der besagten einzelnen Menschen wesentlich bereichern können.⁷⁴

⁷⁴ Vgl. Schulz 2012, 35f.142-144; ders. 2004, 25.

Seidenstücker spricht im Hinblick auf das Itivuttaka von dem ernsteren Leser, der (in seinem Studium des Itivuttaka) mehr suche und tiefer schürfe und der in der Mühe (in der Anstrengung) auch reichlich belohnt werde, so daß er der (ursprünglichen) Lehre des (historischen) Buddha ein reiferes Verständnis entgegenbringe: Vgl. Seidenstücker 1922, XXIII.

Vgl. zu den Ausführungen dieses achtunddreißigsten und dieses letzten Absatzes des 3. Kapitels in der Einleitung dieser Arbeit auch den zehnten Absatz des 2. Kapitels in der Einleitung derselben bzw. die Anm. 13.

4. Die Sekundärliteratur als ergänzende Grundlage zu den Quellen

Im folgenden führt der Autor dieser Arbeit in kurzer Form noch einige Hinweise und Erklärungen hinsichtlich der in der Arbeit berücksichtigten Sekundärliteratur im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten, vor allem aber im Hinblick auf die jeweiligen ursprünglichen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus an, die das jeweilige Quellenstudium des Autors dieser Arbeit im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten, vor allem aber im Hinblick auf die jeweiligen ursprünglichen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus bestätigen und/oder ergänzen soll.¹

Als erstes sind die Philosophen Hegel und Jaspers und der Indologe und der Religionswissenschaftler Glasenapp zu nennen, die in der Arbeit in ihren Interpretationen bezüglich der jeweiligen Persönlichkeiten, vor allem aber bezüglich der jeweiligen ursprünglichen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus besonders berücksichtigt werden, wobei Hegels theologische, nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit eigentlich philosophische Jugendschriften sich natürlich nur auf die Persönlichkeit, vor allem aber auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus beziehen.²

Im I. Teil der Arbeit wird meistens am Ende der jeweiligen Abschnitte oder gegen Ende derselben oder am Ende einer jeweiligen Sinneinheit eine zusammenfassende Interpretation von Jaspers und/oder Glasenapp in der genannten Reihenfolge der Autoren angefügt, allerdings nur dann, wenn der Autor dieser Arbeit dies für sinnvoll und weiterführend erachtet hat. Dasselbe Verfahren hat der Autor dieser Arbeit im II. Teil der Arbeit angewendet. Ihm (dem Autor dieser Arbeit) sinnvolle und weiterführende zusammenfassende Interpretationen von Hegel und/oder Jaspers und/oder Glasenapp in der genannten Reihenfolge der Autoren hat derselbe jeweils nach seinen Über-

¹ Vgl. dazu den achten Absatz des 2. Kapitels in der Einleitung dieser Arbeit bzw. die Anm. 11.

² Vgl. ebd.

setzungen und seinen Interpretationen der jeweiligen Quellenstellen zumeist am Ende der einzelnen Abschnitte jeweils angeführt, mit zum Teil – gerade im Hinblick auf Hegels Interpretationen – längerem Umfang.

Der Autor dieser Arbeit hat im I. Teil der Arbeit weiterhin einige Übersetzungen wichtiger Quellenstellen des Indologen Schumann aus seiner Monographie „Der historische Buddha“ mit berücksichtigt. Dazu gehören im wesentlichen Schumanns Übersetzungen zu dem (Wieder)Geburtenkreislauf, der keinen Anfang und kein Ende hat, aus dem Samyuttanikaya, zum Kalamer-Sutta aus dem Anguttaranikaya und zum jeweiligen Text der einzelnen vier Wahrheiten aus dem Samyuttanikaya, aber auch einige wenige Übersetzungen Schumanns zu anderen Quellenstellen. Auch hat der Autor dieser Arbeit sinnvolle und weiterführende Interpretationen zu einzelnen Quellenstellen von Schumann an etlichen Stellen in der Arbeit berücksichtigt. Für den letzten Sachverhalt gilt das gleiche für den Philosophen Zotz. Wenn auch nicht in gleichem Umfang im Vergleich zum Indologen Schumann, so hat der Autor dieser Arbeit ebenfalls sinnvolle und weiterführende Interpretationen von Zotz aus seiner Monographie „Buddha“ in der Arbeit verwendet, vor allem an wichtigen Quellenstellen, die einer besonderen Klarstellung nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit bedurften, so z. B. die schöne Klarstellung von Zotz, daß das Nicht-Selbst (der Anatman) in der Lehre des Buddha natürlich nicht das empirische (vergängliche) Selbst des einzelnen Menschen verneint.³

Des weiteren hat der Autor dieser Arbeit im I. Teil der Arbeit die Anmerkungen der jeweiligen Übersetzer der jeweiligen Quellen berücksichtigt, und zwar dann, wenn es ihm zur Klärung von Begriffsinhalten und/oder inhaltlichen Kontexten in den jeweiligen thematisierten Quellenstellen der Arbeit sinnvoll und weiterführend erschien. Aus der Anthologie von Oldenberg hat der Autor dieser Arbeit zu den Anmerkungen auch noch die von Oldenberg zusätzlich angeführten Überschriften und/oder kurzen erläuternden Beiträge zu den jeweiligen Quellenstellen berücksichtigt, und zwar dann,

³ Vgl. zum oben angeführten letzten Satz die Anm. 96 in dem 2. Kapitel des I. Teiles in dieser Arbeit.

wenn diese nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit zu einem besseren Verständnis der thematisierten Quellenstellen der Arbeit beigetragen haben. Besonders möchte der Autor dieser Arbeit die zahlreichen und die zum großen Teil langen Anmerkungen von Franke zu seinen ausgewählten und zu seinen übersetzten Lehrreden des Buddha aus dem Dighanikaya herausstellen, die nicht nur inhaltliche Klärungen zu den jeweiligen Quellenstellen des Dighanikaya enthalten, sondern auch den jeweiligen Zusammenhang dieser Quellenstellen zu einzelnen Quellenstellen anderer relevanter Quellen vor allem aus dem Suttapitaka des Pali-Kanons verdeutlichen.⁴

Der Autor dieser Arbeit kommt erneut zu den Philosophen Hegel und Jaspers und dem Indologen und Religionswissenschaftler Glasenapp, die in ihren jeweiligen Interpretationen bezüglich der jeweiligen Persönlichkeiten, vor allem aber bezüglich der jeweiligen ursprünglichen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus (bei Hegel und seinen Interpretationen nur bezüglich der Persönlichkeit, vor allem aber bezüglich der ursprünglichen Lehre des historischen Jesus) in dieser Arbeit besonders berücksichtigt werden.⁵

Zu Hegels theologischen Jugendschriften, die nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit eigentlich reflexive philosophische Interpretationen von Hegel im Hinblick auf die Persönlichkeit, vor allem aber im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus enthalten, von denen aus dann in denselben von Hegel eine Kritik des Christentums vorgenommen wird, ist festzustellen, da in denselben an wichtigen Stellen auch die pädagogischen Begriffe der Bildung und der Erziehung und zumindest das Verb „lernen“ von Hegel verwendet werden, daß die in denselben enthaltenen Interpretationen von Hegel in bezug auf die Persönlichkeit, vor allem aber in bezug auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus auch als reflexive philosophisch-pädagogische Interpretationen von Hegel im Hinblick auf die Persönlichkeit

⁴ Oldenberg hebt ebenfalls in seiner Einleitung zu seiner Anthologie, ohne die Übersetzungsleistungen anderer einzelner Indologen zu schmälern, den „mit so unermüdlicher philologischer Sorgfalt arbeitenden R. O. Franke“ hervor: Vgl. Oldenberg 1993, 56.

⁵ Vgl. den zweiten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 2.

und vor allem im Hinblick auf die ursprüngliche Lehre des historischen Jesus bezeichnet werden können.⁶

Die theologischen bzw. philosophisch-pädagogischen Jugendschriften Hegels lassen auch die geistige Entwicklung des jungen erwachsenen Mannes Hegel von seinem dreiundzwanzigsten bis zu seinem dreißigsten Lebensjahr erkennen. Dieselben unterteilen sich in mehr oder weniger langen fünf Texten: Text 1: Volksreligion und Christentum (von Hegel verfaßt in den Jahren 1793 bis 1795), Text 2: Das Leben Jesu (eine von Hegel verfaßte interpretative Nach-erzählung des Inhaltes der vier Evangelien des Neuen Testaments vom 9. Mai bis zum 24. Juli 1795), Text 3: Die Positivität der christlichen Religion (von Hegel geschrieben in den Jahren 1795 und 1796 sowie 1800), Text 4: Der Geist des Christentums und sein Schicksal (von Hegel geschrieben in den Jahren 1798 und 1799) und Text 5: Systemfragment von 1800 (im Jahr 1800 ein von Hegel in kurzer Form verfaßter Text).⁷

Im ersten Text setzt sich der protestantische Theologe Hegel im Sinne der philosophischen Aufklärung mit dem Phänomen der Religion auseinander und stellt fest, daß es wesentlich auf die (theoretische) ethische Selbstbildung des einzelnen Menschen ankomme und bringt diesen Gedanken auch in Einklang mit der Persönlichkeit und mit der (ursprünglichen) Lehre des (historischen) Jesus. Durch die (praktische) Selbsterfahrung und die (praktische) Selbstübung des einzelnen Menschen kann schließlich im Sinne der (ursprünglichen) ethischen Lehre des (historischen) Jesus in der philosophisch-pädagogischen Argumentation von Hegel auch von seiner (ethischen) Selbsterziehung gesprochen werden, wobei der Begriff der Selbsterziehung

⁶ Vgl. dazu den dritten Absatz des 1. Kapitels in der Einleitung dieser Arbeit bzw. die Anm. 6f.

⁷ Vgl. Nohl 1966, XI (Inhaltsangabe).402-405.75; Schulz 2004, 30.
Nohl spricht als Herausgeber von „Hegels theologische(n) Jugendschriften“ in seiner Vorrede zu denselben von der „Entwicklungsgeschichte Hegels“: Vgl. Nohl 1966, VI.
Vgl. zu Hegels (geistiger) Entwicklung im jungen Mannesalter auch: Böhmer, Otto A.: Der Geist im Hochgebirge. Auch seine langsame Entwicklung zum Philosophen hatte System: Wie Georg Wilhelm Friedrich Hegel erst Schritt für Schritt zum Überflieger wurde, in: Frankfurter Rundschau (27.8.2016) 35.

sich sinngemäß ergibt. Verdeutlicht wird dieser Sachverhalt von Hegel durch etliche direkte Bezüge zum Philosophieren des Sokrates, indirekte Bezüge zum Inhalt der Nikomachischen Ethik des Aristoteles und direkte Bezüge zur praktischen Philosophie von Kant.⁸

Im zweiten Text stellt Hegel in seiner philosophisch-pädagogischen Argumentation erneut die Persönlichkeit und vor allem die (ursprüngliche) Lehre des (historischen) Jesus heraus, und zwar wesentlich im Rückgriff auf die praktische Philosophie von Kant, die von Hegel in seinen Interpretationen einzelner Stellen aus den Evangelien noch unkritisch übernommen wird.⁹

Der Inhalt des dritten Textes läßt sich in der Weise zusammenfassen, daß Hegel in seiner philosophisch-pädagogischen Argumentation die Negativität der ursprünglichen Lehre des (historischen) Jesus der Positivität der Lehre des Christentums gegenüberstellt, wobei vor allem der Unterschied der Ethik in der ursprünglichen Lehre des (historischen) Jesus im Vergleich zur Moral (zum Moralismus) des Christentums von Hegel eindringlich herausgearbeitet wird.¹⁰

⁸ Vgl. Hegel 1966, 1-71; insbesondere ders., 15.20.41.57 (Begriff der Selbstbildung); ders., 16.31.45.58.64.66.71 (sinngemäßer Begriff der Selbsterziehung); ders., 19.28.30.63 (Begriff der Freiheit).

⁹ Vgl. ders., 73-136; besonders ders., 77.109 (sinngemäßer Begriff der Selbsterziehung); ders., 106 (Begriff der Freiheit).
Vgl. dazu auch: Schulz 2004, 30f.

¹⁰ Vgl. Hegel 1966, 137-239; besonders ders., 137-213; insbesondere ders., 149.153.189 (Begriff der Selbstbildung); ders., 212 (Begriff des Selbstlernens); ders., 141f.149f. 153-155.159.162.176.189.205.207f.210f (Begriff der Freiheit).

Zur Redewendung „die ursprüngliche Lehre des Jesus“: Vgl. ders., 156.158f.165.

Zum Begriff der „Negativität“ in bezug auf die (ursprüngliche) Lehre des (historischen) Jesus: Vgl. ders., 150 und die Anm. 158 des 2. Kapitels des I. Teiles in dieser Arbeit sowie den siebten Absatz des Abschnittes II 1.3.1, den dritten Absatz des Abschnittes II 1.4, den vierten Absatz des Abschnittes II 1.5 bzw. die Anm. 76.103.124 und den zweiten und den dreißigsten bzw. den drittletzten Absatz des Abschnittes II 2.5.6 und den sechsundvierzigsten Absatz des Abschnittes II 2.7 bzw. die Anm. 326.370.538.

Zum Begriff der „Positivität“ der Lehre des Christentums: Vgl. Hegel 1966, 137.157.

Zur Entgegensetzung der „Negativität“ der (ursprünglichen) Lehre des (historischen) Jesus zu der „Positivität“ der Lehre des Christentums: Vgl. ders., 155-159.

Im vierten Text stellt Hegel in seiner philosophisch-pädagogischen Argumentation in bezug auf die (ursprüngliche) Lehre des (historischen) Jesus die Möglichkeit der (inneren) höchsten Freiheit des einzelnen Menschen heraus, die er in einer Entwicklungsbewegung im Hinblick auf die Ethik für sich erlangen kann. Hegel kommt in demselben auch u. a. zu einer im einzelnen begründeten Kritik an der praktischen Philosophie bzw. an der ethischen Theorie von Kant.¹¹

Der Inhalt des kurzen fünften Textes besteht im wesentlichen in der philosophischen Argumentation Hegels über den Begriff des Lebens des (einzelnen) Menschen, ohne daß sich Hegel dabei direkt auf die (ursprüngliche) Lehre des (historischen) Jesus bezieht.¹²

Die geistige Entwicklung von Hegel während seiner intensiven Beschäftigung mit der (ursprünglichen) Lehre des (historischen) Jesus läßt sich z. B. in seiner philosophischen Interpretation der empfehlenden Aufforderung in der Lehre des Jesus an den einzelnen Menschen, nicht gegenüber Gott und nicht gegenüber den anderen einzelnen Menschen zu schwören und stets gegenüber denselben ein (authentisches) Ja oder ein (authentisches) Nein auszusprechen, erkennen.¹³ Im ersten Text führt Hegel die besagte empfehlende

Zum Begriff der „Negativität“ in bezug auf die (ursprüngliche) Lehre des (historischen) Jesus vgl. auch zwei Stellen aus dem vierten Text: Ders., 286.330.

¹¹ Vgl. ders., 241-342; besonders ders., 261-342; insbesondere ders., 264.289 (sinngemäßer Begriff der Selbsterziehung); ders., 277.286.291.305.321.325f.328 (Begriff der [höchsten] Freiheit).

Darauf hingewiesen sei, daß auch im vierten Text – wie bereits im ersten Text – indirekte Bezüge zum Inhalt der Nikomachischen Ethik des Aristoteles von Hegel angeführt werden: Vgl. ders., 277.292f.330 und den neunten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 8.

Zu den beiden von Hegel angeführten indirekten Bezügen zum Inhalt der Nikomachischen Ethik des Aristoteles im ersten Text: Vgl. ders., 23.63.

¹² Vgl. ders., 343-351.

Zum Begriff des (inneren, ganzen, vollständigen, ursprünglichen, erfüllten) Lebens des (einzelnen) Menschen in Hegels philosophisch-pädagogischer Argumentation im Hinblick auf die (ursprüngliche) Lehre des (historischen) Jesus: Vgl. z. B. ders., 204.273.288-290.341.

¹³ Vgl. Mt 5,33-37.

Aufforderung in der Lehre des Jesus an den einzelnen Menschen einfach als punktuelle Antithese zur Geistlichkeit (zu den christlichen Amtsträgern), die einen feierlichsten Eid gegenüber dem Staat leisten oder einem solchen von einem anderen oder von mehreren einzelnen Menschen beiwohnen, an, während er dann im zweiten Text, im Erkennen der Schwere der Interpretation dieser empfehlenden Aufforderung in der Lehre des Jesus an den einzelnen Menschen, zunächst zu einer noch unbestimmten Interpretation derselben gelangt, wobei er aber bereits bestimmt die (eigene) Überzeugung des einzelnen Menschen in den Mittelpunkt stellt, um schließlich im vierten Text dieselbe in genialer Art und Weise zu interpretieren, indem er in seiner Interpretation die innere Lebendigkeit des einzelnen Menschen hervorhebt. Diese innere Lebendigkeit des einzelnen Menschen setzt aber unausgesprochen die innere Freiheit des einzelnen Menschen voraus.¹⁴

Erstaunlich ist es, mit welcher Sicherheit Hegel in seinen theologischen Jugendschriften in philosophischer Argumentation aufgrund eigener Denk- bzw. eigener Verstandesleistung ohne Kenntnis moderner historisch-kritischer Forschung, die erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts einsetzte, begründet zu dem Ergebnis kommt, daß sich der (historische) Jesus weder für den jüdischen Messias noch für den christlichen Sohn Gottes (als erheblich gesteigerte und neu interpretierte Form des jüdischen Messias) gehalten noch einen anderen jüdischen Messias erwartet habe. Der positive jüdische Begriff des Messias sei für den (historischen) Jesus ohne Bedeutung gewesen, stellt Hegel immer wieder eindringlich heraus. Der (historische) Jesus habe die Neigung seiner Anhänger, ihn zum Messias zu erheben, abgewehrt. Derselbe Sachverhalt gelte für den Gedanken des Christus als eines persönlichen Gottes.¹⁵ Hegel stellt dazu eindringlich fest: „Der Glaube an Christum ([als] eines Gottmenschen [als] die zweite Person der Gottheit) als an eine historische Person ist nicht ein Glauben in einem praktischen (ethischen) Vernunftsbedürfnis

¹⁴ Vgl. Hegel 1966, 41.83.270f.

Es sei in diesem Zusammenhang auf den von Hegel offensichtlich bewußt angeführten Superlativ des Adjektivs „feierlich“ hingewiesen: Vgl. ders., 41.

¹⁵ Vgl. ders., 155.159f.98.119.32f.316; Schulz 2004, 30.

Vgl. dazu: Schulz 2004, 27f.118.

(des einzelnen Menschen) gegründet, sondern ein Glauben, der auf Zeugnissen anderer beruht ...¹⁶ Ebenfalls bekundet Hegel, daß der (historische) Jesus keinen anderen jüdischen Messias erwartet habe, indem er Jesus an einer Stelle gegenüber den anwesenden einzelnen Menschen sagen läßt:¹⁷ „... Wartet (als die einzelnen Menschen) nicht auf einen anderen (einen Messias) ... , legt (als die einzelnen Menschen) selbst Hand an das Werk eurer (einzelnen) (ethischen) Besserung (Entwicklung) ...“¹⁸

Hegel verwendet in seinen theologischen Jugendschriften in seiner philosophisch-pädagogischen Interpretation den Ehrentitel „Christus“ (ὁ Χριστός [eigenständiges Substantiv des durch den Artikel substantivierten Verbaladjektivs von dem Verb „χρίειν“] = wörtlich übersetzt: Der Gesalbte, der Geheiligte [der Befreite], sinngemäß übersetzt: Der Ausgezeichnete) im Hinblick auf (den historischen) Jesus auch – und hier natürlich als für ihn (für Hegel) authentische Wiedergabe bzw. authentische Benennung – im Sinne von dem tugendhaften (ethischen) (einzelnen) Menschen, in dem das wahrhaft Göttliche bzw. das wahre Übermenschliche (das Erhabene) (das Freie) von den anderen einzelnen Menschen gefunden werde, und zwar als vorbildliches Ideal, das jeder einzelne Mensch in seinem jeweiligen Leben aus sich selbst hervorholen (für sich selbst erwirken bzw. erlangen) könne, ohne zu verkennen, daß es für jeden einzelnen Menschen in seinem jeweiligen Leben sehr schwer werde, das heißt, daß es der einzelne Mensch in der Regel nicht so weit bringe, zu dem (realen) Ideal der Tugend (der Ethik) und des wahrhaft Göttlichen bzw. des wahren Übermenschlichen (des Erhabenen) (des Freien), wie es der

¹⁶ Hegel 1966, 64; erster runder Klammerzusatz: Ders., 67; die eckigen und der zweite und der dritte Klammerzusatz: U. S.

¹⁷ Vgl. Hegel 1966, 81.

¹⁸ Ebd., Klammerzusätze: U. S.

Vgl. dazu: Schulz 2004, 31.128.

Darauf hingewiesen sei, daß jeweils an zwei Stellen die Frage nach dem Messias in Hegels Interpretation ambivalent erscheint, also indirekt oder direkt sowohl auf den (historischen) Jesus selbst als auch auf einen anderen Messias bezogen wird: Vgl. Hegel 1966, 96f.159f. Daß Hegel im Hinblick auf den (historischen) Jesus der begründeten Auffassung ist, daß der (historische) Jesus beide Sichtweisen verneint hat, ist bereits aus den ersten Ausführungen in diesem Absatz deutlich geworden: Vgl. die Anm. 15.

(historische) Jesus in seinem Leben als ein einzelner Mensch erreicht habe, zu gelangen.¹⁹ Hegel stellt im dritten Absatz des zweiten Textes in den theologischen Jugendschriften in philosophisch-pädagogischer Interpretation eindringlich fest: „... Die Erkenntnis der echten Moralität (der authentischen Ethik) und der geläuterten Verehrung (des) Gottes (der Freiheit) hat sich (der) Christus (der Geheiligte [der Befreite], der Ausgezeichnete) (der [historische] Jesus) erworben.“²⁰

Nachdem Hegel ausdrücklich den Begriff der Gottheit (den Begriff des Gottes Jahwe) und ihr (der Gottheit) (sein [des Gottes Jahwe]) Wille an die (einzelnen) Menschen in der jüdischen Religion gewürdigt hat, stellt er jedoch fest, daß sich Jesus in seiner Lehre nicht auf ein Volk (allein) (auf das Volk Israel), obwohl er (als jüdischer einzelner Mensch) unter bzw. in seinem Volk (im Sinne einer Fremderziehung) erzogen worden sei, beschränkt, sondern sich in seiner Lehre durch das Resultat seiner (ethischen) Selbstbildung (bzw. durch das Resultat seiner [ethischen] Selbsterziehung) an das ganze menschliche Geschlecht (an die Menschheit), an die einzelnen Menschen gerichtet habe und damit frei (unabhängig) von seinem Volk bzw. von seiner Nation (von dem Volk Israel) gewesen sei.²¹

¹⁹ Vgl. Hegel 1966, 57.67.59.89.41.261; Schulz 2004, 31.163.

Hegel kommt an einer Stelle, die hier noch einmal hinsichtlich der gerade angeführten Wiedergabe und Interpretation des Verstehens von Hegel im Hinblick auf den Ehrentitel „Christus“ durch den Autor dieser Arbeit im Sinne einer Zusammenfassung hervorgehoben werden soll, zu dem Ergebnis: „... Ausgemacht ist es, daß der ganze Geist (das ganze Bewußtsein) der Moral (der Ethik) Christi mit jeder erhabensten Moral (mit jeder erhabensten Ethik) in Uebereinstimmung gebracht werden kann ...“: Hegel 1966, 59; Klammerzusätze: U.S.

Darauf hingewiesen sei, daß Hegel an einer Stelle den Begriff „Christus“ ambivalent, also sinngemäß einerseits als Hoheitstitel (der Sohn Gottes) und andererseits als Ehrentitel (der Geheiligte [der Befreite], der Ausgezeichnete) verwendet: Vgl. Hegel 1966, 32f.

²⁰ Ders., 75; Klammerzusätze: U.S.

²¹ Vgl. Hegel 1966, 118.122.149f.153.327.261.317; Klammerzusätze: U.S.

Hegel stellt an einer Stelle fest: „... Und da Jesus aus der ganzen Existenz seines Volkes heraustrat ...“: Hegel 1966, 263.

Schließlich stellt Hegel im zweiten Text in den theologischen Jugendschriften in philosophisch-pädagogischer Interpretation im Sinne der philosophischen Aufklärung fest, daß (der historische) Jesus in seiner Lehre den einzelnen Menschen dazu aufgefordert habe, seine (ethische) Lehre selbst zu überprüfen und damit die Ehre (des) Gottes (Jahwe) (die Ehre der Freiheit) (als den wesentlichen und als den grundlegenden Bestandteil seiner Lehre) wahrhaftig (authentisch) (durch seine Selbsterziehung) zu suchen.²²

Der Autor dieser Arbeit möchte am Ende seiner Ausführungen im Hinblick auf Hegels theologische bzw. philosophisch-pädagogische Jugend- bzw. jungen Erwachsenenschriften den Leser darauf hinweisen, daß sich die genialen reflexiven philosophisch-pädagogischen Interpretationen von Hegel im Hinblick auf die Lehre des historischen Jesus nur in äußerster und in hochkonzentrierter Anstrengung und in wiederholtem Studium innerhalb eines längeren Zeitraumes bzw. in etlichen Jahren erschließen bzw. eröffnen. Die besagten Interpretationen Hegels können auch als ein eigenständiges Thema innerhalb dieser Arbeit betrachtet werden. Dieselben hatten entscheidenden Einfluß auf seine spätere Philosophie, insbesondere auf sein Werk „Phänomenologie des Geistes“. Der Leser kann sich von dem zuletzt angeführten Sachverhalt selbst überzeugen, indem er einige Stellen aus den „theologischen Jugendschriften“ mit der Vorrede der „Phänomenologie des Geistes“

An einer anderen Stelle hebt Hegel hervor: „... Entsaht er (Jesus) seinem Volke und hat gefühlt ..., daß (der) Gott (die Freiheit) sich nur den einfachen (einzelnen) Menschen offenbare ...“: Ders., 327; Klammerzusätze: U. S.

Vgl. dazu: Schulz 2004, 127.

²² Vgl. Hegel 1966, 96; Klammerzusätze: U. S.

Vgl. dazu die aufgrund historisch-kritischer Forschung und aufgrund eigenen aufgeklärten Nachdenkens sich ergebende bzw. resultierende philosophische Interpretation an zwei Stellen der ansonsten in überwiegender theologischer Argumentation sich aufhaltenden Darstellung und Interpretation der Lehre des historischen Jesus von Conzelmann-Lindemann: Dieselben sprechen an den besagten zwei Stellen ausdrücklich von der ethischen Lehre des (historischen) Jesus und heben das Handeln (des einzelnen Menschen) in (seiner) Freiheit im Hinblick auf die Ethik (in der Lehre) des (historischen) Jesus hervor, unter der Voraussetzung, daß sich der einzelne Mensch auf (den) Gott (Jahwe) im Sinne einer Beziehung einlasse, von der her alles im Sinne einer Grundlage in der Lehre des (historischen) Jesus gedacht bzw. vorgestellt werde: Vgl. Conzelmann-Lindemann 1995, 470.477.

vergleicht, die nach der Ansicht von Heidegger und nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit kein Äquivalent in der abendländischen Philosophiegeschichte hat und die daher hier von dem Autor dieser Arbeit besonders hervorgehoben bzw. herausgestellt wird. Besonders hinweisen möchte der Autor dieser Arbeit auf Hegels Ausführungen zu dem unglücklichen (Selbst)Bewußtsein des (einzelnen) Menschen in den „theologischen Jugendschriften“, in denen Hegel explizit den Begriff der Freiheit im Hinblick auf den (einzelnen) Menschen verwendet. Der Leser vergleiche diese Ausführungen von Hegel mit seinen (Hegels) Ausführungen hinsichtlich des unglücklichen (Selbst)Bewußtseins (des einzelnen Menschen) in der Vorrede der „Phänomenologie des Geistes“.²³

Jaspers bietet in seinen beiden Kapiteln „Buddha“ und „Jesus“ innerhalb seiner philosophischen Konzeption „Die (vier) maßgebenden (einzelnen) Menschen: Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus“ in seinem Hauptwerk „Die großen Philosophen“ nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit eine im ganzen genommen intuitive, die Reflexion anregende philosophische Interpretation der jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus an. Durch das intensive, genaue und wiederholte Studium der beiden besagten Kapitel von Jaspers durch den Autor dieser Arbeit, kann er (der Autor dieser Arbeit) feststellen, daß sowohl im Hinblick auf die Lehre des Buddha als auch im Hinblick auf die Lehre des Jesus für Jaspers der Gedanke der radikalen Freiheit im Mittelpunkt steht, die der einzelne Mensch durch seine Ausrichtung auf eine äußerst anspruchsvolle, das heißt radikale Ethik im Sinne einer Befreiungsbewegung in seinem Leben erlangen kann. Diese von Jaspers intuitiv,

²³ Vgl. Hegel 1966, 51f.58.105.267.285f; Schulz 2003, 251-256.261.298f.

Der geisteswissenschaftliche Pädagoge Nohl als Herausgeber von „Hegels theologische(n) Jugendschriften“ stellt in seiner Vorrede zu denselben fest: „Das Hauptresultat meiner Arbeit ist neben der völlig durchgeführten chronologischen Ordnung die Rekonstruktion eines der schönsten Werke Hegels über den Geist des Christentums und sein Schicksal, in dem die Glut seines metaphysischen Erlebens zum erstenmal und unmittelbarer als je wieder aufleuchtet und durch das der moderne Leser am leichtesten den Weg in die späteren Werke Hegels, vor allem in die Phänomenologie (des Geistes), finden wird.“: Nohl 1966, V.

die Reflexion anregende beschriebene ethische Befreiungsbewegung des einzelnen Menschen im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des Buddha und des Jesus kann auch sinngemäß mit dem pädagogischen Begriff der Selbsterziehung benannt werden, so daß begründet nicht nur von einer philosophischen sondern auch von einer philosophisch-pädagogischen Interpretation von Jaspers im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus gesprochen werden kann.²⁴

Darauf hingewiesen sei, daß die in dieser Arbeit vorkommenden und berücksichtigten intuitiven philosophisch-pädagogischen Interpretationen von Jaspers im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus durch die fortlaufenden bzw. die aufeinanderfolgenden und die damit weiterführenden reflexiven Interpretationen des Autors dieser Arbeit hinsichtlich der jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem hinsichtlich der jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus eine tiefgehende und eine weitgehende Begründung erfahren, so daß die Beschäftigung mit den philosophisch-pädagogischen Interpretationen von Jaspers im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus und erweiternd die zusätzliche Beschäftigung mit der philosophischen Konzeption von Jaspers „Die (vier) maßgebenden (einzelnen) Menschen: Sokrates, Buddha,

²⁴ Vgl. Jaspers 1995, 16f.203.127-154.186-214; Schulz 2004, 29.23.

Zur expliziten und sinngemäßen begrifflichen Redewendung „die radikale Freiheit (des einzelnen Menschen)“ innerhalb der Interpretation von Jaspers: Vgl. Jaspers 1995, 150.204.206.

Zum expliziten Begriff der „Ethik“ innerhalb der Argumentation von Jaspers: Vgl. ders., 134.189.192.

Zum sinngemäßen Begriff der „Befreiungsbewegung (des einzelnen Menschen)“ innerhalb der Interpretation von Jaspers: Vgl. ders., 187.212.132.134.136.142.

Zum sinngemäßen Begriff der „Selbsterziehung (des einzelnen Menschen)“ innerhalb der Argumentation von Jaspers: Vgl. ders., 134f.146.187.189f.194.212.

Konfuzius, Jesus“ auch als jeweils zwei eigenständige Themen innerhalb dieser Arbeit angesehen werden können.²⁵

Glaserapp setzt sich in seinen beiden Kapiteln „Der Buddha“ und „Jesus, der Christus“ in seinem Buch „Die fünf Weltreligionen“ und in seiner Einführung zu der Anthologie „Reden des Buddha“ von Gunsser mit dem jeweiligen Leben und mit der jeweiligen Lehre des historischen Buddha und des historischen Jesus (in seiner Einführung zu der Anthologie „Reden des Buddha“ von Gunsser nur mit dem Leben und der Lehre des historischen Buddha) aus religionswissenschaftlicher Perspektive auseinander. Er bietet an etlichen Stellen nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit auch philosophische Interpretationen hinsichtlich der jeweiligen Persönlichkeiten und der jeweiligen Lehren des Buddha und des Jesus an, wobei wiederum nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit die philosophischen Interpretationen von Glaserapp in bezug auf die Persönlichkeit und die Lehre des Buddha als reflexiv und die philosophischen Interpretationen von Glaserapp in bezug auf die Persönlichkeit und die Lehre des Jesus als intuitiv und zum Teil reflexiv beschrieben werden können. In den besagten Kapiteln und in dem besagten Beitrag von Glaserapp finden sich auch einige Stellen, an denen sinngemäß von der Selbsterziehung (des einzelnen Menschen) in bezug auf die jeweiligen Persönlichkeiten und die jeweiligen Lehren des Buddha und des Jesus gesprochen werden kann. Den Begriff der Ethik verwendet Glaserapp sowohl im Hinblick auf die Lehre des Buddha als auch im Hinblick auf die Lehre des Jesus explizit, und zwar als das jeweilige Zentrum bzw. die jeweilige Grundlage beider Lehren. Den Begriff der Freiheit (des einzelnen Menschen) verwendet Glaserapp

²⁵ Vgl. dazu den ersten und den zweiten Absatz in dem 2. Kapitel der Einleitung in dieser Arbeit bzw. die Anm. 1f.

Darauf hingewiesen sei, daß der Autor dieser Arbeit in seiner dritten Veröffentlichung bereits die philosophisch-pädagogischen Interpretationen von Jaspers im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des historischen Konfuzius und des historischen Sokrates berücksichtigt hat: Vgl. z. B. Schulz 2012, 55.63.80.88.132f.162.193.195.272.279.281f.

Im IV. Teil der Arbeit wird der Autor derselben den Abschnitt „Erörterungen über die (vier) maßgebenden Menschen“ von Jaspers mit berücksichtigen: Vgl. Jaspers 1995, 17.214-228.

zweimal explizit in bezug auf die Persönlichkeit des Buddha und den Begriff der Befreiung (des einzelnen Menschen) einmal explizit in bezug auf die Lehre des Buddha. Der Begriff der Freiheit (des einzelnen Menschen) in bezug auf die Lehre des Jesus wird von Glasenapp nur einmal explizit angeführt, dort jedoch im Zusammenhang mit dem sinngemäßen Begriff der Selbsterziehung (des einzelnen Menschen). Der Zusammenhang von dem jeweils expliziten Begriff der Freiheit und der Befreiung (des einzelnen Menschen) und der sinngemäßen Selbsterziehung (des einzelnen Menschen) läßt sich in der Argumentation von Glasenapp einmal in bezug auf die Persönlichkeit des Buddha und einmal in bezug auf die Lehre des Buddha unmittelbar erschließen bzw. eröffnen. Wie schon in den Werken von Hegel und von Jaspers – bei Hegel nur den historischen Jesus betreffend – kann also auch die Darstellung von Glasenapp in den oben angeführten Schriften als philosophisch-pädagogische Interpretation im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und die jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus angesehen werden.²⁶

Kritisch anzumerken ist bezüglich des Kapitels „Jesus, der Christus“ innerhalb des Werkes „Die fünf Weltreligionen“ von Glasenapp, daß er (Glasenapp) an einigen Stellen den Ergebnissen historisch-kritischer Forschung – auch bereits zu der Zeit Anfang der sechziger Jahre des vorhergehenden

²⁶ Vgl. Glasenapp 2005, 5f.74-95.237-257; ders. 1957.

Zum sinngemäßen Begriff der Selbsterziehung (des einzelnen Menschen) in der Interpretation von Glasenapp: Vgl. ders. 2005, 79.81f.251f; ders. 1957, 10.

Zum expliziten Begriff der Ethik in der Argumentation von Glasenapp: Vgl. ders. 2005, 83.87.249.253.

Zum expliziten Begriff der Freiheit (des einzelnen Menschen) in der Interpretation von Glasenapp: Vgl. ders., 79.88.252.

Zum expliziten Begriff der Befreiung des einzelnen Menschen in der Argumentation von Glasenapp: Vgl. ders., 82.

Zu dem Zusammenhang von dem jeweils expliziten Begriff der Freiheit und der Befreiung (des einzelnen Menschen) und der sinngemäßen Selbsterziehung (des einzelnen Menschen) in der Argumentation von Glasenapp: Vgl. ders., 79.82.

Darauf hingewiesen sei, daß Glasenapp an einer Stelle hinsichtlich der Persönlichkeit des Buddha von „Buddhas vollkommene(r) Freiheit“ spricht: Vgl. ders., 88.

Vgl. auch: Schulz 2004, 26-29.21.23.

Jahrhunderts – im Hinblick auf das Leben, die Persönlichkeit und die Lehre des Jesus nicht gerecht wird. Dies betrifft zum einen in bezug auf die Persönlichkeit des Jesus die von Glasenapp in keinsten Weise begründete und in der anschließenden Argumentation in sich schon un schlüssige Behauptung, daß Jesus sich selbst für den Messias gehalten habe, zum anderen die ungenauen und die fragwürdigen Schilderungen der letzten Lebensereignisse (der Passion) des Jesus von Glasenapp, die bei dem Autor dieser Arbeit einen befremdenden Eindruck hinterlassen haben, und des weiteren die gegen Ende des zweiten Teiles des Abschnittes „Die Lehre Jesu“ durchgeführten Interpretationen von Glasenapp, in denen er (Glasenapp) nicht mehr streng den grundlegenden Unterschied beachtet, der hinsichtlich der Lehre des historischen Jesus und hinsichtlich der Lehre des Christentums besteht, indem er einerseits von der Lehre des Jesus aus und andererseits von Christi Lehre (der Lehre des Christus) in bezug auf das Christentum aus argumentiert und beide Argumentationen unkritisch und undifferenziert zusammenbringt.²⁷

Eine weitere Kritik ist nach der Auffassung des Autors dieser Arbeit in bezug auf den Abschnitt „Die Lehre Jesu“ von Glasenapp anzubringen, nämlich die Kritik, daß, obwohl Glasenapp hinsichtlich der Lehre des historischen Jesus dreimal den Begriff des Reiches Gottes (ἡ βασιλεία [τοῦ] θεοῦ) und fünfmal den synonymen Begriff des Himmelreiches (ἡ βασιλεία [τῶν] οὐρανῶν) anführt, dieser Begriff in seiner Zentralität als ein primärer Begriff innerhalb der Lehre des historischen Jesus in der Argumentation von Glasenapp nicht zum Ausdruck kommt, wenngleich er (Glasenapp) dem (jüdischen)

²⁷ Vgl. Glasenapp 2005, 237f.247f.254-257.

Am Ende des Abschnittes „Die Lehre Jesu“ behauptet Glasenapp, daß ein großer Unterschied zwischen Buddha und Christus (Jesus) (in bezug auf ihre Persönlichkeiten) bestehe: Vgl. ders., 257. Diese Behauptung von Glasenapp ist aus philosophisch-pädagogischer Perspektive nicht haltbar: Vgl. Abschnitt II 1.6.

Im Gegensatz zu Glasenapp kommt Jaspers im Hinblick auf die letzten Lebensereignisse (die Passion) des Jesus und im Hinblick auf die Hoheitstitel in bezug auf den einzelnen Menschen Jesus zu wesentlich differenzierteren und durchaus begründeten Feststellungen in seiner Interpretation, wenngleich er (Jaspers) an einigen Stellen seiner Argumentation durch historische-kritische Forschung mittlerweile widerlegte Gedanken äußert: Vgl. Jaspers 1995, 195-199.

Vgl. dazu: Schulz 2004, 27.118.115f.119f.

Gott (Jahwe) die Unvergänglichkeit zugesteht. Das ist nach der Ansicht des Autors dieser Arbeit auch der Grund, warum der Begriff der Freiheit in seiner ganzen Dimension in der Argumentation von Glasenapp im Hinblick auf die Lehre des historischen Jesus weder explizit noch sinngemäß angeführt wird, abgesehen von der einzigen bereits erwähnten von Glasenapp interpretierten Stelle, an der sich der Freiheitsbegriff in seiner Ganzheit im Hinblick auf die Lehre des historischen Jesus jedoch erst durch ein Weiterdenken des Lesers erschließt bzw. eröffnet, während hingegen der Begriff der Freiheit in seiner ganzen Dimension in der Argumentation von Glasenapp im Hinblick auf die Persönlichkeit und im Hinblick auf die Lehre des Buddha dreimal explizit verwendet wird.²⁸

Aus den Ausführungen in den drei vorhergehenden Absätzen in diesem Kapitel der Einleitung ist deutlich geworden, daß die kritische Auseinandersetzung mit der jeweils religionswissenschaftlichen Darstellung hinsichtlich der jeweiligen Persönlichkeiten und der jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus in den oben benannten Schriften von Glasenapp, die auch als jeweils philosophisch-pädagogische Interpretation hinsichtlich derselben betrachtet werden kann – wie schon bei Hegel und bei Jaspers, bei Hegel nur den historischen Jesus betreffend – als ein jeweils eigenständiges Thema innerhalb dieser Arbeit angesehen werden kann.²⁹

Am Ende dieses 4. Kapitels der Einleitung sei noch darauf hingewiesen, daß der Autor dieser Arbeit jeweils am Schluß der Ausführungen eines jeweiligen Kapitels oder eines jeweiligen Abschnittes eines einzelnen Kapitels oder einer jeweiligen Sinneinheit eines einzelnen Abschnittes eines einzelnen Kapitels, zumeist am Ende der Ausführungen eines jeweiligen Abschnittes eines einzelnen Kapitels, sowohl im I. Teil als auch im II. Teil dieser Arbeit im

²⁸ Vgl. Glasenapp 2005, 248-252, 256.79.82.88; Schulz 2004, 127f.

Zur „Unvergänglichkeit“ des (jüdischen) Gottes (Jahwe) in der Argumentation von Glasenapp (vgl. ders. 2005, 251): Vgl. Schulz 2004, 121-123; Jaspers 1995, 203.

Zur Zentralität des Begriffes des Gottesreiches (ἡ βασιλεία [τοῦ] θεοῦ) in der Lehre des historischen Jesus vgl. auch: Jaspers 1995, 186-188.

²⁹ Vgl. dazu den neunzehnten und den einundzwanzigsten Absatz in diesem Kapitel der Einleitung bzw. die Anm. 23 und 25.

letzten Anmerkungstext der jeweiligen Anmerkung auf die jeweiligen Kapitel oder die jeweiligen Abschnitte der einzelnen Kapitel oder die jeweiligen Absätze der einzelnen Abschnitte der einzelnen Kapitel, zumeist auf die jeweiligen Absätze der einzelnen Abschnitte der einzelnen Kapitel, durch Angabe der jeweils entsprechenden einzelnen Seitenzahlen aus der zweiten Veröffentlichung des Autors dieser Arbeit, sofern diese einzelnen Kapitel oder diese einzelnen Abschnitte der einzelnen Kapitel oder diese einzelnen Absätze der einzelnen Abschnitte der einzelnen Kapitel dort vorkommen, hinweist bzw. verweist, so daß der Leser sich einen Überblick einerseits über die erheblich erweiterten Interpretationen des Autors dieser Arbeit in derselben gegenüber den Interpretationen in seiner zweiten Veröffentlichung und andererseits auch über die vom Autor dieser Arbeit hinzugefügten einzelnen Abschnitte der einzelnen Kapitel in derselben gegenüber den einzelnen Abschnitten der einzelnen Kapitel in seiner zweiten Veröffentlichung verschaffen kann.³⁰

³⁰ Vgl. dazu den ersten Absatz des 1. Kapitels der Einleitung in dieser Arbeit bzw. die Anm. 1 und den ersten und den sechsten bis zu dem achten Absatz des 2. Kapitels der Einleitung in derselben bzw. die Anm. 1 und 7 bis 9.

5. Einige Hinweise zum möglichen Umgang mit dem Inhalt der Arbeit

Da der Autor dieser Arbeit davon ausgeht, daß nur sehr wenige einzelne Leser, wenn überhaupt ein einzelner Leser, den ganzen Inhalt der Arbeit studieren wird, möchte er (der Autor dieser Arbeit) dem Leser einige Hinweise geben, wie er dennoch einen Gewinn für sich selbst aus dem Inhalt derselben erlangen kann.

Zunächst ist anzumerken, daß der einzelne Leser sich auch nur mit einem der beiden großen Teile (Teile I und II) beschäftigen kann. Innerhalb dieser beiden großen Teile ist es möglich, daß der einzelne Leser sich jeweils entweder nur mit der Persönlichkeit oder jeweils nur mit der Lehre des historischen Buddha oder des historischen Jesus auseinandersetzt. Auch ist es möglich, daß der einzelne Leser sich nur mit einzelnen Teilen der jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus zur weiteren Vertiefung derselben beschäftigt. Hinsichtlich der jeweiligen einzelnen Persönlichkeiten des historischen Buddha und des historischen Jesus empfiehlt der Autor dieser Arbeit dem einzelnen Leser allerdings, die jeweils ganze Persönlichkeit derselben oder eine einzelne ganze Persönlichkeit von denselben „zur Kenntnis zu nehmen“.

Der einzelne Leser kann sich auch auf das Quellenstudium einzelner Stellen in den beiden Teilen I und II oder in einem der beiden genannten Teile beschränken. Im I. Teil findet der einzelne Leser an zahlreichen Stellen vom Autor dieser Arbeit zusammengestellte Alternativübersetzungen etlicher Quellenstellen von den in dieser Arbeit berücksichtigten Übersetzern vor, so daß er (der einzelne Leser) einen eigenen Eindruck gewinnen und sich eine eigene Auffassung hinsichtlich weniger einzelner oder einiger Quellenstellen bilden kann. Derselbe Sachverhalt gilt auch für die eigenständigen mit zahlreichen Übersetzungsalternativen angeführten Übersetzungen von dem Autor dieser Arbeit im II. Teil dieser Arbeit. Er (der Autor dieser Arbeit) bietet dem einzelnen Leser zu den von ihm mit zahlreichen Übersetzungsalternativen versehenen Übersetzungen der einzelnen Quellenstellen zudem in der Regel

auch jeweils eine anschließende philosophisch-pädagogische Interpretation dieser einzelnen Quellenstellen an, die der Autor dieser Arbeit dem einzelnen Leser empfiehlt, erst einmal auf sich wirken zu lassen und sich dann anschließend eine eigene Auffassung hinsichtlich derselben (der jeweils einzelnen philosophisch-pädagogischen Interpretation dieser einzelnen Quellenstellen durch den Autor dieser Arbeit) zu bilden. Auch hier kann der einzelne Leser sich auf wenige einzelne oder auf einige vom Autor dieser Arbeit übersetzte Quellenstellen und die jeweils dazu von demselben empfohlene jeweils von demselben in der Regel konzipierte philosophisch-pädagogische Interpretation dieser wenigen einzelnen oder dieser einigen Quellenstellen beschränken.¹

Hinsichtlich der einzelnen Übersetzungen der Quellenstellen von dem Autor dieser Arbeit im II. Teil der Arbeit möchte derselbe den einzelnen Leser besonders darauf hinweisen, daß er (der einzelne Leser) sich der ungeheuren Vielfalt der Übersetzungsmöglichkeiten der Quellenstellen z. B. dadurch bewußt machen kann, indem er jeweils fünf Übersetzungsmöglichkeiten derselben aus den von dem Autor dieser Arbeit erarbeiteten Übersetzungsalternativen derselben heraus- und gegenüberstellt und miteinander vergleicht. Mit diesem beispielhaften Verfahren oder mit einem ähnlichen von ihm (von dem einzelnen Leser) selbst erdachten beispielhaften Verfahren kann er sich die Wichtigkeit der unterschiedlichen Übersetzungsmöglichkeiten der jeweiligen Wörter der Quellenstellen verdeutlichen, um so einen Verstehenshorizont des eigentlichen bzw. des ursprünglichen Sinnes der Quellenstellen zu erhalten bzw. zu gewinnen. Wie viele der Quellenstellen er (der einzelne Leser) mit einem solchen beispielhaften Verfahren dabei – und sei es nur eine Quellenstelle – auswählt, bleibt natürlich ihm selbst überlassen. Dieses gerade vom Autor dieser Arbeit beschriebene beispielhafte Verfahren hinsichtlich der Quellenstellen kann natürlich auch von einem einzelnen Leser, der nicht über

¹ Vgl. dazu den einunddreißigsten bis zu dem dreiunddreißigsten Absatz in dem 3. Kapitel der Einleitung in dieser Arbeit bzw. die Anm. 70 bis 72.

die Kenntnis der Grundlagen der altgriechischen Sprache verfügt, durchgeführt werden. Der einzelne Leser, der über die Kenntnis der Grundlagen der altgriechischen Sprache oder mehr als die Kenntnis der Grundlagen derselben verfügt, empfiehlt der Autor dieser Arbeit zudem eine eigenständige Übersetzung der jeweils von ihm (von dem einzelnen Leser) ausgewählten einzelnen Quellenstelle oder gar aller im II. Teil dieser Arbeit von dem Autor derselben erstellten Quellenstellen zu erarbeiten und mit den von dem Autor dieser Arbeit ebenfalls erstellten Übersetzungsmöglichkeiten dieser einzelnen Quellenstelle oder aller im II. Teil dieser Arbeit vorkommenden Quellenstellen zu vergleichen.

Bezüglich der hervorgehobenen Sekundärliteratur in dieser Arbeit können die philosophisch-pädagogischen Interpretationen von Hegel, von Jaspers und von Glasenapp im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus, bei Hegel nur im Hinblick auf die Persönlichkeit und vor allem im Hinblick auf die Lehre des historischen Jesus, bei Jaspers erweiternd im Hinblick auf seine philosophische Konzeption „Die (vier) maßgebenden (einzelnen) Menschen: Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus“, jeweils als eigenständige Themen innerhalb dieser Arbeit betrachtet werden. Der einzelne Leser kann sich folglich im Sinne einer eigenen Auswahl auch nur mit den jeweiligen philosophisch-pädagogischen Interpretationen von Hegel, von Jaspers und von Glasenapp oder auch nur mit einer oder mit zwei Interpretationen von denselben hinsichtlich der jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem hinsichtlich der jeweiligen Lehren des historischen Buddha und/oder des historischen Jesus, bei Jaspers erweiternd hinsichtlich seiner philosophischen Konzeption „Die (vier) maßgebenden (einzelnen) Menschen: Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus“, beschäftigen und auseinandersetzen. Auch durch ein solches „reduziertes“ Studium erfährt der einzelne Leser bereits aus philosophisch-pädagogischer Perspektive einen grundlegenden Einblick bzw. ein grundlegendes Verstehen im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des historischen Buddha und/oder des historischen Jesus und möglicherweise auch im Hinblick auf die jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem im Hinblick auf die jeweiligen Lehren des historischen

Konfuzius und des historischen Sokrates und damit im Hinblick auf die Freiheit und die Selbsterziehung des einzelnen Menschen.²

² Vgl. dazu den ersten, den zweiten, den sechsten bis zu dem fünfundzwanzigsten Absatz, besonders den neunzehnten, den einundzwanzigsten und den fünfundzwanzigsten Absatz in dem vorhergehenden bzw. in dem 4. Kapitel der Einleitung in dieser Arbeit bzw. die Anm. 1f.5 bis 29 und besonders die Anm. 23.25 und 29 und den ersten und den zweiten Absatz in dem 2. Kapitel der Einleitung in derselben bzw. die Anm. 1f. Sollte sich der einzelne Leser (auch) entschließen, nur mit der philosophisch-pädagogischen Interpretation von Jaspers hinsichtlich der jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem hinsichtlich der jeweiligen Lehren des historischen Buddha und des historischen Jesus zu beschäftigen bzw. auseinanderzusetzen, weist der Autor dieser Arbeit ihn (den einzelnen Leser) ausdrücklich noch einmal auf die jeweiligen Persönlichkeiten und vor allem die jeweiligen Lehren des historischen Konfuzius und des historischen Sokrates in der philosophisch-pädagogischen Interpretation von Jaspers hin: Vgl. den einundzwanzigsten Absatz in dem vorhergehenden bzw. in dem 4. Kapitel der Einleitung in dieser Arbeit bzw. die Anm. 25 und den ersten und den zweiten Absatz in dem 2. Kapitel der Einleitung in derselben bzw. die Anm. 1f.

I Buddha: Persönlichkeit und Lehre

Im folgenden versuchen wir, vor allem aus dem Suttapitaka des Pali-Kanons, die Persönlichkeit und die Lehre des Buddha annähernd komprimiert herauszuarbeiten und im Hinblick auf Freiheit und Selbsterziehung des einzelnen Menschen zu untersuchen.

1. Die Persönlichkeit des Buddha

1.1 Buddha als Mensch

1.1.1 Beschreibungen von anderen Menschen und Wirkungen auf sie

Im Dighanikaya werden Vorzüge des Buddha durch andere Menschen aufgezählt, und zwar, daß er von ungewöhnlicher Rigorosität bzw. Radikalität hinsichtlich der Ethik und korrekt im Verhalten bzw. im Handeln sei. Er spreche gut, seine Sprache sei wohlklingend und gewählt, fließend, sonor und deutlich. Der Buddha sei der Lehrer und der Lehrers-Lehrer für viele Menschen. Er habe Begehren und Leidenschaft in sich abgetötet bzw. in sich beseitigt, von weltlicher Hoffart sei er frei und glaube an den Wert der Werke und des Handelns. Selbst für die Brahmanen sei er ein Vorbild zum Guten bzw. zum Trefflichen. Buddha sei des weiteren leutselig, freundlich redend, liebenswürdig entgegenkommend, heiter und offen blickend und nicht lauernd in der Unterhaltung. Von seinen Anhängern werde er wert- und hochgehalten, geachtet, verehrt und hochgeschätzt. Sein Ansehen sei nicht so zustande gekommen, wie das zufällige, auf Äußerlichkeiten beruhende Ansehen mancher der Samanas und der Brahmanen zustande komme; bei ihm komme es (das Ansehen) vielmehr daher, daß er im höchsten Grade ausgezeichnet sei durch den Besitz des (rechten) Wissens und des (rechten) Weges.¹

¹ Vgl. D 4,6 bzw. D 1913, 110f.

Im Udana wird der Eindruck von Buddha auf einen Menschen als anmutreich, glückverheißend, sanft, selbstdiszipliniert, ruhig, beherrscht, bewacht bzw. bewußt und gewaltig beschrieben.²

In einem Gespräch zwischen zwei Brahmanen im Majjhimanikaya wird die außerordentliche Weisheit des Buddha herausgestellt. Trotz dieser gewaltigen Lobpreisung sei der Buddha aber über alles Lob erhaben.³

Im Suttanipata finden wir zum Teil detaillierte Beschreibungen der Vorzüge Buddhas durch andere Menschen, Götter oder Geister, wobei die Äußerungen der Götter und der Geister hier synonym mit den Beschreibungen von Menschen gesetzt werden können. Die Lehrunterweisung des Buddha wird zunächst als vortrefflich gekennzeichnet. Buddha sei ein Meister ohnegleichen, der sowohl seine Gefühle und sein Denken beherrsche und die Ethik in seinem Leben umsetze und über hohes Wissen verfüge. Er sei Geber der Weisheit, Zweifel-Löser, der Menschheit klarstes Auge, ein vollendet Starker und ein Leidbesieger.⁴

Die Wirkungen von Buddha auf andere Menschen werden mit Wohlbeingefühlen zum Ausdruck gebracht: Die Menschen nehmen mit Freude, Dankbarkeit, Erhobenheit und Beglückung seine Worte auf bzw. was er zu ihnen geredet bzw. was er sie gelehrt hat.⁵ An einer prägnanten Stelle sagt Buddha zu seinen Mönchen, nachdem er mit dem König von Magadha geredet hat, daß dieser König im Innersten getroffen und ergriffen sei.⁶

1.1.2 Spezifische Verhaltensweisen

Im Dighanikaya wird berichtet, daß, nachdem der Buddha Laienanhänger bis weit in die Nacht hinein mit seiner Verkündigung belehrt, ermahnt, erhoben und

² Vgl. Ud 1,10 bzw. Ud 1917, 15f.

Vgl. zu dieser Stelle die Übersetzung von Oldenberg: RB 1993, 290.

³ Vgl. M 99 bzw. M 1989, 262.

⁴ Vgl. Sn I 4.7; 153.155.157.159.163.177.179.343.345.347.353.379 bzw. Sn 1955, 48.57.59-61.63f.91-93.97.

⁵ Vgl. D 1,3,74; 2,102; 4,27; 5,30; 11,85; 26,28; 27,32 bzw. D 1913, 47.85.117.130.167.272.286.

⁶ Vgl. D 2,101f bzw. D 1913, 84f.

erfreut hatte, sie nach dem Beginn der Nacht entließ und sich anschließend zur Nachtruhe zurückzog. Als er und seine Mönche von zwei Ministern einmal zum Essen eingeladen worden waren, sprach er ihnen danach seinen Dank aus.⁷

Im Udana heißt es, daß sich der Buddha zur Abendzeit aus seiner sinnenden Ruhe bzw. aus seiner zurückgezogenen Meditation erhob. Einen gewissen Mönch Bhaddiya ließ er zu sich rufen. Mönche, die sich schlecht benommen hatten, wies er fort und gab ihnen nicht die Erlaubnis in seiner Nähe zu verweilen. Einen Rinderhirten belehrte, ermahnte, ermunterte und erfreute der Buddha durch ein religiöses Gespräch.⁸

Glaserapp beschreibt die spezifischen Verhaltensweisen des Buddha in folgender Weise: „Die Hoheit seiner äußeren Erscheinung, der natürliche Anstand seines Auftretens und seine vorbildliche Höflichkeit im Verkehr mit Gleichgestellten und Untergebenen sicherten ihm einen beherrschenden Einfluß auf viele Menschen. Den Sorgen und Interessen anderer aufgeschlossen und an ihnen Anteil nehmend, wußte er im Umgang mit ihnen ihr Vertrauen zu gewinnen und ihnen seine Lehre in einer ihren individuellen Bedürfnissen angemessenen Form nahezubringen. Dabei verstand er es jedoch stets, Distanz zu halten.“⁹

1.1.3 Prägnante Eigenschaften und Fähigkeiten

Im Dighanikaya stellt Buddha Kassapa eine treffliche (rhetorische) Frage, um eine Verleumdung durch falsche Nachrede gegen ihn begründet zu entkräften, nämlich die, ob er, der den Lebensvollzug der Asketen kenne, wohl von keinerlei Askese etwas wissen wollen und ausnahmslos über alle Asketen absprechend und mißbilligend urteilen könne. Wiederum gegenüber Kassapa entlarvte Buddha mit Hilfe der Ironie die Scheinweisheit mancher Samanen und

⁷ Vgl. D 16,1,25.30 bzw. D 1913, 189.192.

Zum geregelten Tagesablauf des Buddha: Vgl. Schulz 2004, 60.

⁸ Vgl. Ud 2,2.10; 3,3.8f; 4,3 bzw. RB 1993, 281 (Ud 2,2) bzw. Ud 1917, 20.32.39.47.49.60.

Zum geregelten Tagesablauf des Buddha: Vgl. wiederum Schulz 2004, 60.

⁹ Glaserapp 2005, 85f.

Brahmanen, die sich lediglich in rhetorischen Diskussionen aufhalten, ohne an eigentlicher Erkenntnis Interesse zu haben. Auf die Bitte einiger Laienanhänger, sie zu Hause zu besuchen, gab er seine Einwilligung bzw. seine Zustimmung durch Schweigen zu erkennen. Kurz vor dem Ende seines Lebens tat der Buddha mit Bedacht bzw. besonnen und klarem Geiste bzw. bewußt Verzicht auf das, was „Leben“ genannt wird.¹⁰

Im Udana wird einfach festgestellt, daß der Buddha auf zwei unangemessene Bitten des Ananda sich schweigend verhielt. An einer weiteren Stelle des Udana spricht er einen Imperativ und einen Wunsch zugleich aus, indem er darauf hinweist, daß der Mönch (der einzelne Mensch) sein Gemüt hüten, rechten Entschlüssen folgen, rechter Anschauung sich befleißigen, Trägheit und Schläfrigkeit überwinden und alle schlechten Wege verlassen solle.¹¹

Im Majjhimanikaya stimmt der Buddha wiederum auf eine Bitte des Ananda, diesmal auf eine angemessene Bitte, schweigend bzw. durch Stillschweigen zu.¹²

Der Mönch Vangisa stellt im Suttanipata fest, daß seine Frage, die er an Buddha gestellt hat, nicht vergeblich war, daß er von Buddha nicht enttäuscht worden sei.¹³

Jaspers kommt zu dem Ergebnis, daß immer wieder zur Ruhe gemahnt werde, wenn Buddha erscheine, der die Stille liebe. Des weiteren spricht Jaspers von der Macht des Schweigens des Buddha, von seiner Vornehmheit, Kühle und unendlichen Milde. Buddha habe die (angemessene) Distanz zu sich selbst und zu den (anderen) Menschen.¹⁴

¹⁰ Vgl. D 8,3f; 16,1,20.29; 16,3,10 bzw. D 1913, 132f.188.192.207.

¹¹ Vgl. Ud 3,3; 4,2 bzw. Ud 1917, 41.59.

Darauf hingewiesen sei, daß „rechte Anschauung“, „rechter Entschluß“ und das „Sich-Befleißigen“ (rechte Anstrengung) Bestandteile des achtfachen Weges sind und „Trägheit und Schläfrigkeit“ eines von fünf Hemmnissen bezeichnet: Vgl. Schulz 2004, 83f.89.

¹² Vgl. M 26 bzw. RB 1993, 241f bzw. M 1989, 86.

¹³ Vgl. Sn 356 bzw. Sn 1955, 94.

¹⁴ Vgl. Jaspers 1995, 131.143f.

1.2 Das Selbstbewußtsein bzw. das Selbstverständnis des Buddha

1.2.1 Grundsätzliche Kennzeichnungen

Im Dighanikaya erklärt der Buddha gegenüber Ambattha, daß wem aber an ihm etwas zweifelhaft oder bedenklich erscheine, der solle ihn nur fragen, er werde antworten und Klarheit schaffen.¹⁵ Diese Aufforderung des Buddha setzt bereits sein grundsätzliches Selbstbewußtsein voraus, das ihm offensichtlich eigen war. Aufgrund desselben war er auch „Herr“ über dem von ihm gegründeten Mönchsorden, wie eine weitere Stelle aus dem Dighanikaya belegt, in der er die Zeremonie des Weltverzichtes an Subhadda anordnet, die von Ananda bestätigt wird.¹⁶

Im Udana ist von der eigenen Abgeschlossenheit des Buddha die Rede,¹⁷ die offenbar ein wesentlicher Bestandteil seines Selbstbewußtseins gewesen ist.

Betont wird im Itivuttaka, daß Buddha der Brahmana in heiliger bzw. befreiender Armut sei, der die Lehre als höchste Gabe und als höchste Hilfe gebe. Er sei der Selbstüberwinder und der Nichtüberwundene. Wie der Buddha spreche, so handle er, und wie er handle, so spreche er; somit handle er so, wie er spreche, und spreche so, wie er handle; deshalb werde er der Buddha genannt.¹⁸

Im Suttanipata wird Buddha als der höchste Meister bezeichnet und in Anspielung auf ihn als ein Wissensmeister, der innerlich gereift, kenntnis-

¹⁵ Vgl. D 3,2,10 bzw. D 1913, 102.

¹⁶ Vgl. D 16,5,29 bzw. D 1913, 241.

¹⁷ Vgl. Ud 4,5 bzw. Ud 1917, 65.

¹⁸ Vgl. It 100.112 bzw. It 1922, 66.75f.

Darauf hingewiesen sei, daß das Wort „Brahmana“ den Begriff „(das) Brahman“ enthält.

reich, ohne Wankelmut sei, der selbst verstehe und dadurch auch andere Menschen begreifen mache, die willig hören und reif seien zu empfangen.¹⁹

Jaspers weist darauf hin, daß Buddha die Autorität der Veden selbst verworfen habe und damit von ihm in der Tat eine radikale Trennung von der überlieferten Religion vollzogen worden sei. Er habe die Tradition mit ihrer Autorität fallen gelassen. Was er tat, habe er im ganzen und radikal getan, wodurch er fähig geworden sei, sich an alle bzw. an jeden einzelnen Menschen zu wenden. Schließlich bringt Jaspers Buddhas vornehme Herkunft in spürbarer Absicht im Hinblick auf sein Bildungsniveau zur Sprache.²⁰

1.2.2 Außerordentliches Selbstbewußtsein

Im Dighanikaya heißt es: „Vasettha, ich (Buddha) kenne (das) Brahma(n) und die Welt des Brahma(n) und den Weg, der zur Welt des Brahma(n) führt, und auch, wie man (der einzelne Mensch) wandeln (gehen) muß, um in die Welt des Brahma(n) zu gelangen.“²¹ Hier spricht Buddha aus einem außerordentlichen Selbstbewußtsein heraus. Dieses außerordentliche Selbstbewußtsein des Buddha könnte auch als seine authentische Macht bezeichnet werden, weil darin der Wille zur Weitergabe eigener gewonnener Erkenntnis zum Ausdruck kommt: „Bhikkhu’s (Mönche) prägt euch also, was ich (Buddha) erkannt und euch gelehrt habe, gut ein, beschäftigt euch damit, pflegt es ..., damit diese heilige (befreiende) Lebensführung weitergehe und langen Bestand habe, vielen zum Segen und Wohle, der Welt zu Liebe, zum Heil (zur Befreiung) und Segen und Wohle für Götter und Menschen!“²² Aus diesem außerordentlichen Selbstbewußtsein des Buddha dürfte das Epitheton des Wohlwandelnden bzw. des Vollendeten, des Welterkenners, des Meisters der

¹⁹ Vgl. Sn 179.322 bzw. Sn 1955, 64.87.

²⁰ Vgl. Jaspers 1995, 131.145.

²¹ D 13,38 bzw. D 1913, 176.

Zur Berechtigung des Begriffes „das Brahman“ in diesem Zitat: Vgl. den Abschnitt 2.5.2., Anm. 448.

Zum Begriff des „Brahman“: Vgl. Schulz 2004, 18-20.

²² D 16,3,50 bzw. D 1913, 217f.

Götter und der Menschen, des erhabenen Buddha oder einfach des Erhabenen bzw. des Meisters stammen,²³ das ihm von anderen Menschen aufgrund seines Eindruckes und seiner Wirkung beigelegt wurde.

Im Udana spricht ein Mensch (der Koliyer) im Hinblick auf den Buddha erstaunt aus: „O außerordentlich fürwahr, o wunderbar fürwahr! – die große ... Kraft und große Macht eines Tathagata (eines Vollendeten) ...“²⁴ Des weiteren heißt es im Udana, daß der Buddha im Geist bzw. im Bewußtsein aufmerksam betrachtete, in Anspielung bzw. in Voraussetzung auf ihn, daß er gänzlich beruhigt bzw. gelassen und allzeit klar besonnen bzw. bewußt gewesen sei.²⁵ An einer anderen Stelle des Udana wendet sich der Buddha entschlossen bzw. selbstbewußt gegen den Nihilismus: „Hinwiederum alle die Asketen oder Brahmanen, welche das Entrinnen aus dem Wandelsein (bzw. -leben) durch Vernichtung lehren, die alle sind dem Wandelsein (bzw. -leben) nicht entronnen, sage ich (Buddha).“²⁶ Des weiteren wird Buddha im Udana vom erstaunten Ananda als hochgewaltig beschrieben, was ein außerordentliches Selbstbewußtsein des Buddha voraussetzt; in Anspielung bzw. in Voraussetzung auf ihn heißt es weiter, daß er frei von (psychischem) Schmerz, frei von Unreinheit und frei von Verzweiflung sei. Schließlich wird von ihm als

²³ Vgl. RB 1993, 245 (D 2).376 (D 31).

Zum Fremdwort des „Epitheton“ in diesem Zusammenhang: Vgl. Franke 1913, 289, Anm. 1.

²⁴ Ud 2,8 bzw. Ud 1917, 28.

Seidenstücker bietet folgende Übersetzungsmöglichkeiten des Begriffes „Tathagata“ an: Idealmensch, Übermensch im geistigen Sinne, vollendetes Wesen: Vgl. Seidenstücker 1917, 28.

Franke kommt zu dem Ergebnis: „tathagata bedeutet ‚der so Gegangene‘, d.h. ‚derjenige, der diesen Weg zurückgelegt hat‘, und prägnant: ‚derjenige, der diesen Weg (den er lehrt, zuerst selbst) zurückgelegt hat‘.“: Franke 1913, 287.

Im Itivuttaka hat „tathagata“ (der Vollendete) die Attribute „der den rechten Weg (richtig) gegangen ist“ und „dessen Geist (Bewußtsein) beruhigt ist“: Vgl. Franke 1913, 288 und It 89 bzw. It 1922, 56.

²⁵ Vgl. Ud 3,3.7 bzw. Ud 1917, 40.46.

²⁶ Ud 3,10 bzw. Ud 1917, 51.

Seidenstücker interpretiert den Nihilismus als den Glauben (eines Menschen) an die Vernichtung des Daseins (des Lebens) im Tode: Vgl. Seidenstücker 1917, 51.

höchster Buddha gesprochen, was wiederum ein außerordentliches Selbstbewußtsein des Buddha voraussetzt.²⁷

Nach dem Majjhimanikaya sprach der Buddha von sich selbst als einem Menschen, der alles besiegt und alles verstanden habe, selbst wissend geworden sei, daß nach seiner befreienden Erkenntnis niemand mehr sein Lehrer, daß er der höchste Meister, voll erwacht und im Frieden sei. Er wird als weiser Mensch (der Weise) charakterisiert, der den Menschen gut bzw. trefflich erklärt, wie diese und jene Welt beschaffen sei, als ein weiser Mensch beschrieben, der die Welt im ganzen durchschaut. An einer weiteren Stelle des Majjhimanikaya kommt sein vollkommenes Selbstbewußtsein dadurch zum Ausdruck, daß er die Mönche warnte bzw. darauf aufmerksam machte, daß sie das Ziel nicht verfehlen sollen, nach dem sie streben, weil noch mehr zu tun sei.²⁸

Im Itivuttaka wird von Buddha als dem vollendeten Buddha, der das Unüberwindliche überwinde, gesprochen, den zwei Vorstellungen einnehmen, nämlich die Vorstellung der Sicherheit und daraus resultierend die der Abgeschiedenheit. Er sei der große Seher (der große Prophet), der die Finsternis zerstreue, der Besitzer höchsten Gewinnes, der Gezügelte, der Beeinflussungen (asava) Ledige bzw. Freie, der inmitten von allen (Lebewesen) in der Zerstörung des Durstes bzw. der Begierde erlöst bzw. befreit sei. Buddha wird weiterhin als der Höchste der Männer, als selbsterwecker bzw. selbstbefreiter, brahma(n)-gleicher, vollendeter Buddha gekennzeichnet. Er habe selbst erkannt, selbst geschaut, selbst erfahren und sei der völlig Erwachte bzw. der völlig Bewußte.²⁹

Im Suttanipata erscheint Buddha als „Prophet“, indem er (Buddha) feststellt: „Brahmanen aus gelehrtem Haus, die mit den Veden wohl vertraut, Auch

²⁷ Vgl. RB 1993, 130 (Ud 7,9).217 (Ud 8,8).289 (Ud 1,10).

²⁸ Vgl. M 26.34.39 bzw. M 1989, 90.112.134.

²⁹ Vgl. It 38.61.68.70f.90 bzw. It 1922, 24.36.39.41.57.

Zu den Asava: Vgl. Die Abschnitte 2.3.3.1. bis 2.3.3.3.

Zum Durst bzw. der Begierde: Vgl. Abschnitt 2.3.3.1.

Zum Begriff des „Brahman“: Vgl. Anm. 21.

sie sogar kann häufig man mit üblem Tun befaßt erblicken. In diesem Leben schon wird ihnen Tadel, und künftig gehen sie zu niederer Welt. Nicht hielt von ihnen (vornehme) Abkunft (bzw. [vornehme] Herkunft) fern die niedere Fährte oder (bzw. und) (den) Tadel.³⁰ Er wird weiterhin als Alles-Seher bzw. als Alles-Prophet bzw. als bester Seher bzw. als bester Prophet, als unvergleichlicher Meister, als Weisheitsreicher, als der Menschheit klarstes Auge, als tiefsten Sinnes Kenner bzw. als derjenige, der auch das Feinste erschaut, als derjenige, der alles Wissen durchdrungen hat, gekennzeichnet.³¹ An einer Stelle des Suttanipata wird schließlich einfach und zusammenfassend von einem Menschen (Vangisa) im Hinblick auf Buddha festgestellt: „Die Weisen sind es, die das Licht uns bringen! Für einen solchen (Weisen) eben halt’ ich (Vangisa) dich (Buddha) ...!“³²

Im Samyuttanikaya wird das außerordentliche Selbstbewußtsein des Buddha zusammenfassend dargestellt: Buddha sei der Erhabene, Heilige bzw. Befreite, Vollkommen-Erwachte bzw. Vollkommen-Bewußte, der Wissens- und Wandels-(Lebens-)Bewährte, der Willkommene, der Welt Kenner, der unübertreffliche Lenker der zu erziehenden Menschen, der Meister der Götter und der Menschen, der Erwachte bzw. der Bewußte.³³ Wir betonen bzw. heben besonders hervor aus dieser Stelle des Samyuttanikaya, daß Buddha hier auch als vorzüglicher „Fremderzieher“ beschrieben wird.³⁴

Nach dem Anguttaranikaya bezeugte Buddha, daß er den Genuß und das Elend der Welt und das Entrinnen aus der Welt, indem er diese Phänomene an sich selbst erlebt bzw. erfahren, in Weisheit durchschaut habe,³⁵ um festzustellen: „Und das Wissen und die Einsicht ging mir ... auf: ,Unerschüt-

³⁰ Sn 140f bzw. Sn 1955, 57.

Zu den (Wieder)Geburtenebenen: Vgl. Abschnitt 2.2.3.

³¹ Vgl. Sn 345-347.356.376-378 bzw. Sn 1955, 92.94.97 bzw. RB 1993, 355 (Sn 377).

³² Sn 349 bzw. Sn 1955, 92.

³³ Vgl. S 48,10 bzw. S 2003, Buch V, 315.

³⁴ Zum Gedanken der Fremderziehung in der Lehre des Buddha: Vgl. Abschnitt 2.3.1.

³⁵ Vgl. A 3,105 bzw. A 1993a, 218f.

Vgl. dazu die Lebenserfahrungen des Buddha: Schulz 2004, 46-55.

terlich ist die Befreiung meines Geistes (bzw. die Befreiung meines Bewußtseins). Dies ist die letzte Geburt, kein neues Dasein (kein neues Leben) gibt es mehr.“³⁶

Jaspers kommt indirekt im Hinblick auf das außerordentliche Selbstbewußtsein des Buddha zu dem Ergebnis, daß Buddha hinsichtlich der Welt nicht mehr kämpfe, indem er eine Stelle aus den buddhistischen Quellen zitiert:³⁷ „Ich (Buddha) streite nicht mit der Welt, ihr Mönche. Sondern die Welt streitet mit mir. Wer die Wahrheit (bzw. die Trefflichkeit) verkündet, ihr Mönche, streitet mit niemandem in der Welt.“³⁸ Des weiteren spricht Jaspers von der machtvollen Persönlichkeit (wir ergänzen: dem machtvollen Selbstbewußtsein) des Buddha. Durch die Legenden (wir ergänzen erneut: durch die buddhistischen Quellen) hindurch sei zu spüren die unerhörte Wirkung dieses wirklichen (authentischen) Menschen. Es sei die Macht der Persönlichkeit bzw. des Selbstbewußtseins ohne das abendländische und ohne das chinesische Individualitätsbewußtsein, die Buddha auszeichne.³⁹

Glaserapp stellt fest, daß das Wesen eines Buddha darin bestehe, daß er aus eigener Kraft (in seinem Leben) sein Wissen erlangt habe und daß dieses Wissen das Endergebnis eines im (einzelnen) Menschen selbst vor sich gegangenen Erkennungsprozesses sei.⁴⁰ Wir ergänzen zum Abschluß dieses Abschnittes: Genau dieses selbst errungene Wissen hat offensichtlich in Buddha (in Siddhattha Gotama) sein außerordentliches Selbstbewußtsein erzeugt bzw.

³⁶ A 3,105 bzw. A 1993a, 219. Auch: A 3,104 bzw. A 1993a, 218.

Im Suttanipata heißt es: „Geh' nie mehr in den Mutterschoß ich (Buddha) ein ...“: Sn 29 bzw. Sn 1955, 39.

³⁷ Vgl. Jaspers 1995, 131.

³⁸ Zit. n. dems.

Jaspers bezieht sich hier auf folgende Stelle: S 22,94,3. Vgl. S 2003, Buch III, 155. Vgl. dazu auch Schumann 2004, 228: Schumann übersetzt diese Stelle etwas anders: „Mönche, ich streite nicht mit der Welt, es ist die Welt, die mit mir streitet. Kein Darleger der Lehre streitet mit irgendwem in der Welt.“

³⁹ Vgl. Jaspers 1995, 144f.

⁴⁰ Vgl. Glaserapp 2005, 74.

hervorgebracht, das u. a. durch die entsprechende Wirkung auf die anderen Menschen belegt ist.

1.2.3 Das Befinden

Im Dighanikaya spricht Buddha im Gespräch mit Sariputta von seiner (beherrschten) Ethik, seiner Lehre, seiner Erkenntnis bzw. seiner Weisheit, seinem Leben und seinem Erlöst- bzw. seinem Befreitsein.⁴¹ Bereits im vorhergehenden Abschnitt bezeugte Buddha, daß er in Weisheit die Befreiung seines Bewußtseins errungen habe.⁴² Da es sich hier um eine ganzheitliche Befreiung des Buddha handelt, können wir auch von der (ganzen bzw. umfassenden) Freiheit des Buddha sprechen und den Begriff der Weisheit mit dem der Freiheit gleichsetzen, weil durch das Wissen bzw. durch die Einsicht der Weisheit des Buddha erst seine Erfahrung der (ganzen bzw. umfassenden) Freiheit erfolgt ist.⁴³

Im Udana heißt es, daß Buddha nach seiner Bodhi die (Glück-)Seligkeit seiner Erlösung bzw. seiner Befreiung genossen habe.⁴⁴ Buddha befand sich folglich aufgrund seiner errungenen (ganzheitlichen) Befreiung in der (eigenen) neuen Erfahrung der (ganzen bzw. umfassenden) Freiheit. Wir können generell sein Befinden als (vollkommene) Freiheit beschreiben. In einem Gespräch mit dem Buddha stellte der Mönch Meghiya fest: „... Der Erhabene (der Buddha) braucht fürderhin nichts mehr (für die eigene [ganzheitliche] Befreiung) (geistig) zu wirken oder das (geistig) Gewirkte immer wieder (geistig) zu durchforschen; ich (Meghiya) aber ... muß fürderhin (für die eigene

⁴¹ Vgl. D 16,1,16 bzw. D 1913, 186.

Daß der Begriff der „Erlösung“ durch den der „Befreiung“ ersetzt werden kann, erklärt Seidenstücker: „Erlösung (vimutthi) bedeutet im Sinne des Buddhismus (bzw. in der Lehre des Buddha) wie der indischen Religionen überhaupt letzten Endes Befreiung vom Kreislauf der Existenzen (samsara).“: Seidenstücker 1917, 5.

Zum (Wieder)Geburtenkreislauf: Vgl. Abschnitt 2.2.

⁴² Vgl. Abschnitt 1.2.2, Anm. 35f.

⁴³ Vgl. ebd.

⁴⁴ Vgl. Ud 1,1 bzw. Ud 1917, 5.

[ganzheitliche] Befreiung) noch (geistig) wirken, muß das (geistig) Gewirkte immer wieder (geistig) durchforschen.“⁴⁵ Buddha erscheint hier – pädagogisch gesprochen – als ein Mensch, der seine Selbsterziehung vollendet hat, oder anders gesagt als selbsterzogener Mensch.⁴⁶ Voraussetzung für die Erfahrung der (vollkommenen) Freiheit des Buddha war folglich die Vollendung seiner Selbsterziehung. Befindet sich der einzelne Mensch noch auf dem Weg der Selbsterziehung ist die Erfahrung der (eigenen) Freiheit noch nicht vollkommen, aber doch schon zum größten Teil vorhanden, wie die Aussage des Meghiya gegenüber Buddha bezogen auf ihn selbst verdeutlicht, die eine Zuversicht enthält, nämlich in näherer Zukunft – wie der Buddha – die (ganzheitliche) Befreiung zu erringen und damit – wie der Buddha – in das Befinden der (vollkommenen) Freiheit hineinzukommen, und zwar als (eigene) neue Erfahrung der (ganzen bzw. umfassenden) Freiheit.⁴⁷

Im Majjhimanikaya heißt es: „... Allem entsagend lernt’ Freiheit ich (Buddha) kennen.“⁴⁸ Des weiteren stellte Buddha daraufhin fest, daß er voll erwacht bzw. voll bewußt sei.⁴⁹ Die Erfahrung der Freiheit des Buddha ist folglich das Erleben der voll bewußten bzw. vollkommenen (ganzen bzw.

⁴⁵ Ud 4,1 bzw. Ud 1917, 54.

Vgl. dazu die Anm. 247 von Seidenstücker: Ders. 1917, 54. Seidenstücker weist hier auf die zu ergänzenden Begriffe des „eigenen Heils“ bzw. der „(eigenen) Erlösung“ im Hinblick auf den Buddha (sinngemäß dann auch auf Meghiya zu ergänzen) hin. Daß der Begriff der „Erlösung“ durch den Begriff der „Befreiung“ ersetzt werden kann, stellten wir bereits in der Anm. 41 aufgrund der Erklärung von Seidenstücker fest: Vgl. ebd.

⁴⁶ Vgl. dazu Schulz 2004, 61.145.

⁴⁷ Vgl. Ud 4,1 bzw. Ud 1917, 54 bzw. die Anm. 45.

Darauf hingewiesen sei, daß der Mönch Meghiya in vorbildlicher Weise die Aufforderung des Buddha „Reden von der Lehre oder edles Schweigen“ (vgl. RB 1993, 281 [Ud 2,2]) umsetzt, wie aus dem ganzen ersten Sutta des vierten Kapitels des Udana deutlich wird.

⁴⁸ M 26 bzw. M 1989, 90.

Gunsser übersetzt diese Stelle anders: „... Von Makel frei (bin ich [Buddha]), alles verlassend ...“: RB 1957, 25.

⁴⁹ Vgl. M 26 bzw. M 1989, 90.

umfassenden) Freiheit.⁵⁰ Der Begriff des Lernens (Anm. 48) meint ein vollzogenes umfassendes eigenes Lernen des Buddha. Dieses Lernen des Buddha kann daher auch als seine Selbsterziehung bezeichnet werden, das er während seines Lebens vollständig an sich selbst vollzogen hat, was seine eigene geistige Erkenntnis betrifft.

Im Itivuttaka wird im Hinblick auf Buddha festgestellt, daß er die Vernichtung der (Wieder)Geburt erreicht habe und damit der in dem höheren Wissen vollkommene Weise sei.⁵¹ Wir kamen in diesem Abschnitt zu dem Ergebnis, daß der Begriff der Weisheit mit dem der Freiheit gleichgesetzt werden kann.⁵² Buddha ist daher nach der gerade aufgeführten Itivuttakastelle nicht nur der vollkommene Weise, sondern ebenso der vollkommene Freie. Anders gesagt: Wir können von der vollkommenen Weisheit und von der vollkommenen Freiheit des Buddha sprechen. An einer weiteren Stelle des Itivuttaka kommt der Buddha zu dem Ergebnis, daß die (ganze) Welt bzw. die (ganze) Wirklichkeit von ihm völlig erkannt worden sei und daß er durch die eigene Erkenntnis ihrer (der [ganzen] Welt bzw. der [ganzen] Wirklichkeit) von derselben ganz (völlig) befreit sei.⁵³

Nach dem Suttanipata stellte der Buddha fest, daß sein Geist bzw. sein Bewußtsein fügsam, daß er ganz befreit sei. Er habe seit langer Zeit seinen Geist bzw. sein Bewußtsein durchaus entfaltet und bezähmt, so daß nicht irgend Schlechtes sich in ihm (mehr) finde. An einer weiteren Stelle des Suttanipata kommt ein Mensch, der dem Buddha eine Frage stellen will, vorweg bzw. von vornherein zu dem Ergebnis (Resultat), daß dem Buddha hohe Weisheit bzw. hohe Freiheit eigne und daß er ganz erlöst bzw. ganz befreit sei. Zu demselben Ergebnis (Resultat) wie der vorhergehende (einzelne) Mensch, ebenfalls mit der Intention, dem Buddha eine Frage stellen zu wollen, kommt

⁵⁰ Vgl. dazu den ersten Absatz dieses Abschnittes bzw. die Anm. 42f.

⁵¹ Vgl. It 99 bzw. It 1922, 66.

Zur (Wieder)Geburt: Vgl. Abschnitt 2.2.

⁵² Vgl. den ersten Absatz in demselben bzw. die Anm. 43.

⁵³ Vgl. It 112 bzw. It 1922, 75. Vgl. dazu It 1922, 76.

auch vorweg bzw. von vornherein der Laienanhänger Dhammika, der den Buddha als Weisheits- bzw. Freiheitsreichen bezeichnet.⁵⁴

Jaspers spricht im Hinblick auf den Bericht des Bodhierlebnisses des Buddha von der erleuchteten bzw. befreienden Erkenntnis des Buddha.⁵⁵ Daß diese befreiende Erkenntnis des Buddha zu seiner vollkommenen Weisheit bzw. zu seiner vollkommenen Freiheit im Sinne eines (inneren) Befindens geführt hat, ist aus den Darlegungen und den Interpretationen in diesem Abschnitt offenbar geworden.

1.3 Buddha als Pädagoge

1.3.1 Lehrweise

Die Lehrweise des Buddha ist außerordentlich vielfältig, was aus den folgenden Quellenstellen deutlich werden wird.

Nach dem Dighanikaya fragte der Buddha den Ambattha, der sich über die Sakya-Sippe beschwert, was ihm die Sakyas denn getan haben.⁵⁶ Durch diese echte pädagogische Frage des Buddha wird Ambattha durch den Buddha als einzelner Mensch ernst genommen. Des weiteren verwehrt sich der Buddha dagegen, daß Ambattha später im weiteren Verlauf des Gespräches von dem der Unterredung beiwohnenden Menschen (den Burschen) gedemütigt wird.⁵⁷ Wieder später im Verlauf des Gespräches mit Ambattha fragt er nach

⁵⁴ Vgl. Sn 23.359.376 bzw. Sn 1955, 38.94.97.

Oldenberg übersetzt die Stelle Sn 23 folgendermaßen: „Mein (des Buddha) Sinn ist gehorsam, gelöst von der Welt, Geläutert, gebändigt durch lange Zeit. Nie (mehr) wird etwas Böses erfunden in mir (Buddha).“: RB 1993, 135.

In Sn 378 stellt Dhammika fest: „Nachdem du (Buddha) alles Wissen hast durchdrungen, ... Du (Buddha) leuchtest makellos durch alle Welt!“: Sn 1955, 97. Vgl. dazu den ersten Satz des dritten Absatzes dieses Abschnittes bzw. die Anm. 48.

⁵⁵ Vgl. Jaspers 1995, 149.

Zur Bodhigeschichte und zur historisch-kritischen Bewertung derselben: Vgl. Schulz 2004, 53-55.

⁵⁶ Vgl. D 3,1,12f bzw. D 1913, 91.

⁵⁷ Vgl. D 3,1,22f bzw. D 1913, 95.

der eigenen Meinung von ihm („Was meinst du, Ambattha?“), um eine inhaltlich weiterbringende Frage an ihn anzuschließen, ob er im höchsten Besitz des rechten Wissens und des rechten Weges sei. Die inhaltliche Frage des Buddha wird von Ambattha selbstkritisch verneint.⁵⁸ Mit derselben Methodik wird vom Buddha das Gespräch mit Ambattha bis zum Ende desselben weitergeführt.⁵⁹

In ähnlicher Form des Gespräches wie mit Ambattha entlarvt der Buddha zusammen mit Vasettha in echter pädagogischer Art und Weise das Scheinwissen der Brahmanen: „Was meinst du, Vasettha, erweist sich denn da die Behauptung der dreivedenkundigen Brahmanen nicht als unüberlegtes Gerede?“, Allerdings, ... Gotama!“⁶⁰ In einem „sokratischen Dialog“ weist der Buddha dann später im Gespräch mit Vasettha auch in begründet logischer Art und Weise das Unwissen der Brahmanen nach.⁶¹

Aus dem Dighanikaya wird auch noch deutlich, daß der Buddha imstande war bzw. es vermochte, ein urbanes Gespräch zu führen. Dieser Sachverhalt wird z. B. im Gespräch des Buddha mit Ananda über die Vajji erkennbar, des weiteren in seinem Gespräch mit der Hetäre Ambapali und den Licchavi, als es um die Einladung zu einem Mahl für ihn und seine Mönchsschar geht. Bezeichnenderweise erhält dann die Hetäre Ambapali die Zusage zu dem Mahl von dem Buddha.⁶²

Nach dem Udana sprach der Buddha dem Meghiya sein Zutrauen aus: „Da du die geistliche (geistige) Übung (in der Zurückgezogenheit) betonst, Meghiya, was soll ich da noch sagen? Tue, Meghiya, was dir an der Zeit zu sein scheint.“⁶³

Neben dem Gespräch war eine weitere Lehrweise des Buddha der Lehrvortrag bzw. die Lehrrede. An einer weiteren Stelle des Udana heißt es,

⁵⁸ Vgl. D 3,2,4 bzw. D 1913, 100.

⁵⁹ Vgl. D 3,2,4-10.12 bzw. D 1913, 100-103.

⁶⁰ D 13,14 bzw. D 1913, 171.

⁶¹ Vgl. D 13,31-36 bzw. D 1913, 175f.

⁶² Vgl. D 16,1,4; 16,2,14.18 bzw. D 1913, 180f.198-200.

⁶³ Ud 4,1 bzw. Ud 1917, 54.

daß die Mönche einem Lehrvortrag bzw. einer Lehrrede gespannt aufmerksam zuhörten.⁶⁴

Wieder an einer anderen Stelle des Udana empfiehlt der Buddha seinen Mönchen hinsichtlich ihrer Gespräche untereinander: „... Reden von der Lehre oder edles Schweigen.“⁶⁵

Dem Buddha war es ein Anliegen, daß seine Lehrvorträge verstanden wurden, wie eine Stelle aus dem Majjhimanikaya verdeutlicht: „Darum, meine Bhikkhus (meine Mönche): was ihr von meinen Reden versteht, das haltet fest; was ihr aber nicht versteht, das muß ich mit euch noch ausführlich durchsprechen, damit es wohl ausgebildete Bhikkhus (Mönche) gebe.“⁶⁶

Der Buddha zeigte Interesse daran, daß jeder einzelne Mensch sich selbst seine jeweils eigene Auffassung durch eigenes Nachdenken bilden sollte, wie wiederum eine Stelle aus dem Majjhimanikaya belegt: „Was kümmert dich diese große Menge (bzw. diese vielen Menschen), Aggivessana? Bitte, entwickle deine eigene Lehrmeinung!“⁶⁷

Wichtig war dem Buddha die stufenförmige Unterweisung, d. h. seine Lehre je nach Verstehens- bzw. Auffassungsvermögen der einzelnen Menschen darzulegen, wie folgende Stelle aus dem Majjhimanikaya aufzeigt: „Aggivessana, wenn ich (Buddha) in Hunderten von Versammlungen die Lehre darlege, dann glaubt jeder einzelne (Mensch), ich hätte sie nur ihm klarmachen wollen. So ist das aber nicht zu verstehen, sondern soweit es zum Verständnis für die (einzelnen) Zuhörer notwendig ist, legt der Vollendete (der Buddha) die Leh-

⁶⁴ Vgl. Ud 8,1 bzw. RB 1957, 71.

⁶⁵ Ud 2,2 bzw. RB 1993, 281. Vgl. auch: M 26 bzw. M 1989, 86.

Vgl. dazu die Anm. 47.

Zum Schweigen des Buddha: Vgl. Abschnitt 1.1.3, Anm. 10-12.14.

⁶⁶ M 22 bzw. M 1989, 73f.

Vgl. zu dieser Stelle die Übersetzung von Mylius: GB 1994, 131.

⁶⁷ M 35 bzw. M 1989, 114.

Vgl. dazu den zweiten Absatz dieses Abschnittes bzw. die Anm. 58: Dort ging es dem Buddha um die eigene Meinung und das eigene Nachdenken des Ambattha.

Zur großen Menge bzw. zu den vielen Menschen: Vgl. die Abschnitte 2.3.2.1, 2.3.2.2 und 2.3.5.5.

re dar, aber nach Beendigung des Vortrages wirke ich je nach ihrem Auffassungsvermögen erhebend und beruhigend auf die (einzelnen) Zuhörer ein. So halte ich es jederzeit ...⁶⁸

Seine Mönche ermahnte der Buddha durch einen Lehrvortrag zur Authentizität ihrer Lebensführung, wie noch eine Stelle aus dem Majjhimanikaya belegt: „Samanas nennen (ihr Mönche) euch die Leute (die große Menge), und ihr bekennt, wenn man euch fragt, wer ihr seid: Wir sind Samanas. Da ihr nun so genannt werdet und euch dazu bekennt, müßt ihr euch bemühen, die Eigenschaften, die einen Samana und einen Brahmanen auszeichnen, euch anzueignen und demgemäß zu leben. Dann wird eure Benennung richtig und euer Bekenntnis wahr (echt) sein, und denen, die euch mit Gewand, Speise, Wohnstätte und Arznei für Krankheitsfälle versorgen, wird dies reichliche Früchte tragen und von hohem Segen sein; dann wird auch eure Bhikkhuweihe (Mönchsweihe) nicht vergeblich, sondern fruchtbar und erfolgreich sein.“⁶⁹

Unter anderem im Suttanipata finden wir eine zusammenfassende Formel für die stufenförmige Unterweisung des Buddha, nämlich die, daß der Buddha (Gotama) in mannigfacher Weise die Lehre verkündet habe.⁷⁰

Jaspers kommt zu dem Ergebnis: „Buddha wirkt durch Lehrvorträge, Erzählungen, Gleichnisse, Sprüche; wir hören von Dialogen, von vielen Szenen und Situationen, von Bekehrungen. Er bedient sich der Volkssprache (Magadhi), nicht des Sanskrit. Seine Denkweise ist bildhaft, aber gebraucht die in der indischen Philosophie erworbene Begrifflichkeit.“⁷¹

⁶⁸ M 36 bzw. M 1989, 124.

Zur stufenförmigen bzw. stufenartigen Unterweisung des Buddha: Vgl. Schulz 2004, 62.

⁶⁹ M 39 bzw. M 1989, 134.

Zur Authentizität des Buddha: Vgl. den dritten Absatz des Abschnittes 1.2.1 bzw. die Anm. 18 und den ersten Absatz des Abschnittes 1.2.2 bzw. die Anm. 21 bis 23.

Zum Begriff „Samana (Samane bzw. Wandermendikant)“: Vgl. Schulz 2004, 43.51.

⁷⁰ Vgl. Sn I 4.7 bzw. Sn 1955, 48.58.

Dieselbe Formel findet sich z. B. in: D 9,55; 13,82 bzw. D 1913, 160.178.

⁷¹ Jaspers 1995, 130.

Vgl. dazu Schulz 2004, 60f.

1.3.2 Meditations- bzw. Reflexionstätigkeit

Im Dighanikaya heißt es zweimal: „Da dachte der Erhabene (der Buddha) bei sich (selbst) ...“⁷² Hier kommt die kurze, jedoch sehr effektive Reflexion des Buddha zum Ausdruck, wie der gedankliche Inhalt dieser Reflexion beweist, der dann jeweils zu einem angemessenen Gespräch im Hinblick auf Ambattha führt.⁷³

Im Udana wird berichtet, daß der Buddha die aufmerksame Betrachtung im Geiste bzw. im Bewußtsein beherrschte.⁷⁴ Weiter heißt es im Udana: „Und es kam dem Erhabenen (dem Buddha) folgender Gedanke: ‚Wie wäre es, wenn ich allein, abgesondert von der Menge (von den vielen Menschen) verweilen würde?‘ ... Und während nun der Erhabene (der Buddha) einsam sinnend (denkend) weilte, erhob sich in seinem Gemüte folgende Erwägung: ‚... Gegenwärtig ... lebe ich ohne umschwärmt zu werden, und nicht umschwärmt von Mönchen, Nonnen, Laienanhängern und Laienanhängerinnen, von Königen und königlichen Ratgebern, von Andersgläubigen und deren Jüngern fühle ich mich behaglich und glücklich.‘“⁷⁵ Hier kommt schön zum Ausdruck, wie der Buddha es vermochte, zuerst kurz nachzudenken, um dann anschließend seine durch das kurze Nachdenken entstandene Entscheidung, und zwar sich in die Einsamkeit, d. h. in die Abgeschiedenheit von den ihn umgebenden Menschen zu begeben, umzusetzen. Außerordentlich bezeichnend ist dabei das ausdrückliche Glücksempfinden des Buddha in seiner selbst gewählten Einsamkeit. In der zurückgezogenen (ungezwungenen) Reflexion des Buddha bzw. in seinem verweilenden (ungezwungenen) rückbezüglichen Denken wird auch offenbar, daß sein intensives (ungezwungenes) eigenes Nachdenken ein intensives eigenes Empfinden (sein tiefes Glücksgefühl) erzeugte.

⁷² D 3,1,16.23 bzw. D 1913, 92.95.

⁷³ Vgl. D 3,1,16.20f.23-27 bzw. D 1913, 92-97.

⁷⁴ Vgl. Ud 3,3 bzw. Ud 1917, 40.

⁷⁵ Ud 4,5 bzw. Ud 1917, 63f.

Die gerade aufgeführte und interpretierte beglückende bzw. befreiende Meditations- bzw. Reflexionstätigkeit des Buddha entspricht seinem meditativen bzw. reflexiven Jugenderlebnis, wie es im Majjhimanikaya beschrieben wird: „(Und ich [Buddha] sprach weiter zu mir, Aggivessana): Ich (Buddha) erinnerte mich (entsinne mich), daß ich einst, als mein Vater, der Sakyer, ([mit] Feldarbeiten) beschäftigt war (im Felde arbeitete), im kühlen Schatten eines Rosenapfelbaumes saß und dort mich frei fühlte von Wünschen und Sorgen, frei von dem Verlangen nach Sinnengenüssen und von unheilsamen Regungen, und die mit Nachdenken und Forschen verbundene, von Freude und Wohlbehagen erfüllte erste Stufe der Versenkung (der Vertiefung) erreichte (und darin [verharrte]), und ich dachte: Dies könnte der Weg zum Erwachen (zur Freiheit) sein. (Da entstand in mir, Aggivessana, aus wachem Denken sich entwickelnd, die Erkenntnis: Dies allein ist der Weg zur Erleuchtung [zur Freiheit]).“⁷⁶

Die vom Buddha durch seine Meditations- bzw. Reflexionstätigkeit erungenen bzw. gewonnenen Erkenntnisse werden auch im Lehrvortrag deutlich, indem der Buddha zuerst die angemessenen Fragen stellte, um dann die Selbstantwort bzw. die eigene Antwort den anderen Menschen zu präsentieren, so z. B. an einer weiteren Stelle des Majjhimanikaya, in der der Buddha jeweils die zwei Fragen nach unedlem und edlem Suchen aufwarf, um den Mönchen dann selbst die jeweiligen Antworten zu geben.⁷⁷

Im Suttanipata bekennt Buddha von sich selbst: „Mein Geist (mein Bewußtsein) ist fügsam, er (es) ist ganz befreit (gelöst von der Welt), Seit langer Zeit durchaus entfaltet (geläutert) und bezähmt (gebändigt), Nicht irgend Schlechtes findet sich in mir (mehr) ... (Nie wird etwas Böses [mehr] erfunden

⁷⁶ M 36 bzw. M 1989, 122f bzw. RB 1993, 73.

Darauf hingewiesen sei, daß die jeweilige Gleichsetzung der Begriffe „Erwachen“ und „Erleuchtung“ mit dem Begriff der „Freiheit“ in diesem Zitat sich sinngemäß ergibt.

Zum Jugenderlebnis des Buddha (Gotamas) und die Interpretation dieses Ereignisses: Vgl. Schulz 2004, 49-51.

Zur ersten Versenkungs- bzw. Vertiefungsstufe: Vgl. Abschnitt 2.3.5.2.3.

⁷⁷ Vgl. M 26 bzw. RB 1993, 242f.

den in mir).⁷⁸ Diese Erfahrung der (vollkommenen) Freiheit des Buddha ist u. a. wesentlich auf seine eingeübte und perfektionierte (vervollkommnete) Meditations- bzw. Reflexionstätigkeit während seines Lebens zurückzuführen.

Im Samyuttanikaya weist der Buddha seine Mönche darauf hin, daß er vieles, und zwar offensichtlich aufgrund seiner Meditations- und Reflexionstätigkeit, erkannt (überblickt), aber ihnen nur wenig verkündet habe. Dieses (scheinbar) Wenige ist aber der Hauptinhalt seiner Lehre, nämlich die vier Wahrheiten, deren Selbsterkenntnis und die Befolgung für jeden einzelnen Menschen zum Erleben des Nirvana (P. Nibbana) bzw. zur (Lebens)Erfahrung der (vollkommenen) Freiheit führt.⁷⁹ Da der Begriff des Nirvana (P. Nibbana) in der eben verwendeten Stelle aus dem Samyuttanikaya u. a. mit dem Begriff der Erkenntnis (des Überblickens) in Verbindung gebracht wird, können wir den Begriff des Nibbana (Skt. Nirvana) mit dem der (vollkommenen) Freiheit gleichsetzen, wie wir durch den Vergleich zweier Quellenstellen bereits belegt haben, in denen es um den Zusammenhang von Weisheit im Sinne einer (vollkommenen) Einsicht bzw. einer (vollkommenen) Erkenntnis und der ganzheitlichen Befreiung bzw. der (ganzen bzw. umfassenden) Freiheit des Buddha ging.⁸⁰

⁷⁸ Sn 23 bzw. Sn 1955, 38 bzw. RB 1993, 135.

Zur (vollkommenen) Freiheit des Buddha: Vgl. Abschnitt 1.2.3.

Darauf hingewiesen sei, daß wir diese Suttanipatastelle vorher bereits berücksichtigt haben: Vgl. den ersten Satz des fünften Absatzes des Abschnittes 1.2.3 bzw. die Anm. 54.

⁷⁹ Vgl. S 56,31 bzw. RB 1993, 161 bzw. S 2003, Buch V, 429.

Eine schöne Interpretation dieser Stelle aus dem Samyuttanikaya bietet Oldenberg durch seine Überschrift: „Die Lehre (d. h. im wesentlichen die vier Wahrheiten) handelt allein vom Heil (von der Befreiung) (des einzelnen Menschen).“: Oldenberg 1993, 160; Klammerzusätze: U. S.

Daß der Begriff des „Heiles“ mit dem Begriff der „Befreiung“ wiedergegeben werden kann: Vgl. dazu die Argumentation in der Anm. 45.

⁸⁰ Vgl. S 56,31 bzw. RB 1993, 161 bzw. S 2003, Buch V, 429 mit dem siebten Absatz des Abschnittes 1.2.2 bzw. die Anm. 35f und mit dem ersten Absatz des Abschnittes 1.2.3 bzw. die Anm. 41 bis 43.

1.3.3 Lehrer und Wegweiser

Im Dighanikaya wird Buddha als Lehrer und Lehrers-Lehrer für viele Menschen charakterisiert. An einer weiteren Stelle des Dighanikaya wird festgestellt, daß Buddha (der Samana Gotama) (den Menschen) den rechten, wahren und wahrhaftigen Weg zeigt bzw. weist. Diese Kennzeichnung des Buddha als Wegweiser wird mehrere Male jeweils gegen Ende oder am Schluß einiger Suttan des Dighanikaya von verschiedenen einzelnen Menschen bestätigt.⁸¹

Im Udana fordert der Buddha den (einzelnen) Mönch dazu auf, daß er alle schlechten Wege verlassen möge.⁸² Damit weist er im Sinne eines vom einzelnen Menschen zu leistenden geistigen Umkehrschlusses (Negativität) auf den (einzig) rechten Weg hin. An einer weiteren Stelle des Udana betont der Mönch Upasena Vangantapatta, daß der Buddha sein Lehrer sei, der ihn in der wohlverkündeten Heils- bzw. Befreiungslehre unterwiesen habe.⁸³

Im Majjhimanikaya heißt es: „Bester Erzieher der irrenden Menschheit, Lehrer der ... Menschen ist Buddha.“⁸⁴ Buddha wird hier als vorzüglicher Lehrer charakterisiert, der die Aufgabe als authentischer Fremderzieher wahrnimmt. Unter Fremderziehung ist dabei zu verstehen, daß Buddha die einzel-

⁸¹ Vgl. D 4,6; 9,31; 2,99; 3,2,22; 4,24; 5,28; 8,23; 9,54; 13,82 bzw. D 1913, 110.153.84.106.116.129.143.160.178.

Zur Stelle D 4,6 in ausführlicherer Form: Vgl. den ersten Absatz des Abschnittes 1.1.1 bzw. die Anm. 1.

Darauf hingewiesen sei, daß der Weg, den der Buddha weist, seine Lehre bezeichnet: Vgl. Kapitel 2 dieses Teiles.

⁸² Vgl. Ud 4,2 bzw. Ud 1917, 59.

Angemerkt sei, daß wir diese Stelle bereits schon vorher in ausführlicherer Form berücksichtigt haben: Vgl. den zweiten Satz des zweiten Absatzes des Abschnittes 1.1.3 bzw. die Anm. 11.

⁸³ Vgl. Ud 4,9 bzw. Ud 1917, 69.

Daß die Begriffe des „Heiles“ und der „Befreiung“ synonym verwendet werden können, ergibt sich aus der Argumentation in der Anm. 45, nach der die Begriffe des „Heiles“ und der „Erlösung“ jeweils durch den Begriff der „Befreiung“ ersetzt werden können: Vgl. ebd.

⁸⁴ M 7 bzw. M 1989, 30.

nen Menschen zum eigenen Nachdenken und zum eigenen Lernen im Hinblick auf seine Lehre anregen will, so daß im Idealfall der einzelne Mensch zu einer Selbstbildung im Hinblick auf seine Lehre gelangt, die in die ganzheitliche bzw. umfassende Lebensform der Selbsterziehung desselben mündet.⁸⁵ Unsere Interpretation wird durch die folgende Stelle aus dem Majjhimanikaya bestätigt: „Was ein Lehrer tun kann, um seine Schüler (als einzelne Menschen) (geistig) zu fördern, aus Erbarmen (aus Mitgefühl) mit ihnen, das habe ich (Buddha) für euch getan.“⁸⁶ Im Gespräch des Upasaka Visakha mit der Nonne Dhammadinna wird des weiteren im Majjhimanikaya geschildert: „Welchen Weg hat der Erhabene (der Buddha) ... gewiesen?“ ,Den achtfachen Weg hat der Erhabene (der Buddha) gewiesen ...“⁸⁷

Im Itivuttaka wird festgestellt, daß Buddha der im Wissen und (im) Wandel vollkommene Mensch sei, der den Weg (in seinem Leben) recht gegangen sei. Er sei der Weltenkenner, der unvergleichliche Bändiger (Erzieher) der ungezähmten (unerzogenen) Menschen, der Lehrer der Menschen, der die Lehre verkünde. Des weiteren ist von den einzelnen Menschen die Rede, die auf dem unvergleichlichen Gefährt des Lehrers (des Buddha) den wohlgezeigten bzw. wohlgezeigten Weg dahinziehen (leben).⁸⁸

Im Suttanipata wird jeweils von einem zweier Brahmanen hervorgehoben, daß Buddha den Weg weise. Des weiteren wird der Ledige bzw. der Freie (der Buddha) von dem Mönch Vangisa gebeten, das Wort der Lehre zu geben. Der Laienanhänger Dhammika weist dem Buddha aus, daß er aus Mitgefühl

⁸⁵ Zum Begriff des (eigenen) Nachdenkens des einzelnen Menschen: Vgl. das Zitat aus dem Udana im zweiten Absatz des Abschnittes 1.2.3 bzw. in der Anm. 45 und den zweiten Absatz des Abschnittes 1.3.1 bzw. die Anm. 58 sowie den neunten Absatz desselben Abschnittes bzw. die Anm. 67.

Zum Begriff des (eigenen) Lernens des einzelnen Menschen: Vgl. den ersten und den vierten Satz des dritten Absatzes des Abschnittes 1.2.3 bzw. die Anm. 48.

⁸⁶ M 19 bzw. M 1989, 67.

⁸⁷ M 44 bzw. M 1989, 149f.

Zum achtfachen Weg, der die vierte Wahrheit in der Lehre des Buddha bezeichnet: Vgl. Abschnitt 2.3.5.

⁸⁸ Vgl. It 84 bzw. It 1922, 52f.