

# Sein und Transzendenz<sup>1</sup>

## Zur Differenz zwischen europäischer und chinesischer Philosophie.

· SUN Zhouxing·

(Professor für Philosophie, Tongji Universität, Shanghai)

### 1

In den letzten Jahren wurde im chinesischen philosophischen Kreis immer mehr über die Übersetzung der westlichen philosophischen Begriffe nachgedacht und diskutiert, insbesondere über die zwei Begriffe „Sein“ (**Cunzai/存在**) und „Transzendenz“ (**Chaoyue/超越**) sowie die damit zusammenhängenden Begriffe. Über die Übersetzung von „Sein“ (Cunzai/存在) wurde am heftigsten diskutiert, die Zahl der TeilnehmerInnen und die daraus entstandene Reflektion führt zur Bewunderung der Beobachter. Die in der Diskussion entstandenen Fragen sind sicher weiterer Überlegung und Diskussion wert.

Ich fasse die unterschiedlichen Meinungen vor allem in zwei Aspekten zusammen:

1. Diskussion über die Übersetzung von „Sein“, nämlich, ob der Begriff „Sein“ (Cunzai/存在) (griechisch „On“, deutsch „Sein“, englisch „Being“) mit dem Verb „sein“ (Shi/是) übersetzt werden soll, so dass er mit dem Verb „sein“ (griechisch „einai“, deutsch „sein“ und englisch „to be“) identisch wird?<sup>2</sup>
2. Diskussion über die Übersetzung von „transzendental“ (Xianyande/先验的) und „Transzendenz“ (Chaoyue/超越), nämlich, ob der Begriff „transzendental“ mit „Chaoyuelunde“(超越论的) übersetzt werden soll, so dass es mit dem Begriff „Transzendenz“ (Chaoyue/超越) und dessen Adjektiv „transzendent“ (Chaoyuede/超越的) vereinheitlicht wird?<sup>3</sup>

Die neue Übersetzung hat einen gewaltigen Einfluss. Fast im ganzen vergangenen Jahrhundert redeten wir immer von „Cunzai/存在(Sein)“, jetzt ist es zu „Shi/是“ geworden. Wir sprachen immer von „Cunzailun/存在论“ oder „Cunzai xue/存在学“ (auf Deutsch Ontologie) (In Hongkong und Taiwan wird der Begriff geläufig als „Cunyou/存有“ und „Cunyoulun/存有论“ übersetzt, wobei man die im noch breiteren Kreis akzeptierte alte Übersetzung „Bentilun/本体论“ nicht vergessen darf), jetzt wird es zu „Shilun/是论“ (d.h. Theorie von „sein“). Früher hörten wir immer von „Xianyan zhexue/先验哲学“ (transzendentaler Philosophie), „Xianyan fangfa/先验方法“ (transzendentaler Methode) und „Xianyan xianxiangxue/先验现象学“ (transzendentaler Phänomenologie) usw. Nach neuer Übersetzung heißen sie heute „Chaoyuelunde zhexue/超越论的哲学“, „Chaoyuelunde fangfa/超越论的方法“ und „Chaoyuelunde Xianxiangxue/超越论的现

<sup>1</sup> Vortrag an der Freien Universität Berlin (11.07.2011).

<sup>2</sup> Wichtige Artikel hierzu, vgl. SONG Jijie (hrsg.): *Being und die Tradition der westlichen Philosophie*, 2 Bände, Hebei Universitätsverlag 2002.

<sup>3</sup> Meines Wissens nach behaupten Gelehrte wie WANG Pingwen und NI Liangkan u.a., dass der Begriff „transzendental“ mit „Chaoyuelunde/超越论的“ zu übersetzen sei..

象学”. Die Änderung der Übersetzung von solchen Grundbegriffen ist, ohne Übertreibung, in Vernehmung und Erlebnis der Sprache sehr erschütternd, wenn nicht schockierend. Sie führt bis zur Ratlosigkeit der Rezipienten.

Außerdem führt uns diese radikale Änderung von Begriffsübersetzungen dazu, an der Stabilität und Zuverlässigkeit der chinesischen Terminologie, die in mehr als einem Jahrhundert gewachsen ist, zu zweifeln und sie sogar zu verändern. Das bewies gleichsam, dass die Erlebnis- und Ausdrucksweise der Chinesen in der Gegenwart in gewissem Maße auch unstabil, ja sogar schwach ist. Denken drückt sich in Äußerungen aus. Ausdruck wird von „Grundwörtern“ strukturiert. Wir müssen einerseits natürlich wachsam sein vor der Erstarrung der „Grundwörter“, andererseits dürfen wir auch die Destabilisierung und den Wegfall der Grundbedeutung von „Grundwörtern“ nicht aus dem Auge verlieren.

Übrigens ist die Frage eine Überlegung wert, warum es ausgerechnet die beiden Termini „Cunzai/存在“(Sein) und „Chaoyue/超越“(Transzendenz) trifft? Die Einführung dieser beiden philosophischen Termini und der von ihnen abgeleiteten Begriffe wie „Cunzai/存在学“(Ontologie), „Xianyande/先验的“(transzendental), „Chaoyande/超验的“(transzendent) usw. hat ein Jahrhundert hinter sich und erlebte zahlreiche Diskussionen und Auseinandersetzungen, dennoch werden sie heute noch immer heftig diskutiert. Das hebt natürlich ihre Relevanz hervor, denn sie sind so wichtig, dass wir als Mensch außer Europa mit der außer-europäischen Sprachen sie nicht mehr definieren, sogar nicht mehr konzipieren können.

## 2.

Ehrlich gesagt vermied ich in den letzten Jahren immer, mich in die große Diskussion über die Übersetzung von „sein/Sein“(是/存在) (einai/on, to be/Being usw.) einzumischen. Sie ist mir gewissermaßen zu hohl. Doch diese Diskussion ist derweil fast ein Muss in der Philosophie und ich äußerte auch an einigen Tagungen ungewollt meine Meinung dazu. Meine Meinung wurde in der Forschung berücksichtigt und ich wurde gelegentlich als Gegner der „Shi“-Schule ( “是” 派) bezeichnet, d.h. ich gehöre zur „Cunzai“-Schule ( “存在” 派), die „das Sein“ mit „Cunzai/存在“ und „sein“ mit „Shi/是“ übersetzt. Ich wiederhole meine Meinung gerne hier nochmal:

Ich halte den Versuch der Gelehrten, die das Substantiv „on“, „Sein“ und „Being“ mit „Shi/是“ im Chinesischen und „Ontologie“ (wir übersetzen sie mit „Cunzai/存在学“) mit „Shilun/是论“ übersetzen, als eine beachtungswerte Leistung, doch es ändert gar nichts beim ungrammatischen Charakter des Chinesischen, z.B., dass das Chinesische keine Transformationsfunktion bei den Wörterformen hat. Deshalb kann dieser Versuch dem Verstehen der Begriffe wenig helfen<sup>1</sup>.

Ich bin bis heute folgender Meinung: Die Übersetzung des Verbs „sein“ und des Substantivs

---

<sup>1</sup> SUN Zhouxing, Das Problem der Metaphysik, in Jiansu Sozialwissenschaften, Nr. 5, 2003, S.7-12.. Später in SUN Zhouxing, Philosophische Probleme in der postphilosophischen Zeit, Shunwu Verlag, 2009, S.3ff. Vgl. ZHAO Denghua, „Being und ein grundsätzliches Problem der gegenwärtigen Philosophie in China“, in Jianghai Xuegan, 2004, Nr.1.

„Sein“ gleichermaßen mit „Shi/是“ taugt trotz allen angeführten Begründungen und Absichten nicht. Dagegen finde ich die allgemeine Übersetzung des Verbs „einai“ oder „sein“ mit „Shi/是“ (in bestimmten Kontexten auch mit „Cunzai/存在“), und die Übersetzung des Substantivs „on“ oder „das Sein“ mit „Cunzai/存在“ und entsprechend „*Ontologia*“ mit „Cunzailun/存在论“ oder „Cunzaixue/存在学“ akzeptabel, obwohl sie natürlich auch keine perfekte Übersetzung ist. Deshalb kann man auch sagen, dass ich zur „Cunzai“-Schule ( „存在” 派) gehöre, genauer gesagt, zur „Cunzai-Shi“-Schule( „存在-是” 派). In der heutigen Philosophie in China gewann offenbar die „Shi“-Schule die Oberhand, und die „Cunzai“-Schule, bzw. „Cunzai-Shi“-Schule repräsentiert nur eine Minderheit. Nach der Deklaration bin ich deshalb zu weiteren Erklärungen verpflichtet.

Meines Erachtens soll die Übersetzung der Terminologie den folgenden zwei Kriterien entsprechen: 1. Äquivalenz zur originalen Terminologie, zumindest Bedeutungsäquivalenz durch Erläuterungen. 2. Äquivalenz der Muttersprache und daraus entstandene Leistungsfähigkeit, in der Muttersprache (d.h. in der Übersetzung) verstehbare Sätze im Kontext zu konstruieren.

Ich glaube, die Übersetzung von „Cunzai-Shi/存在-是“ entspricht diesen zwei Kriterien. Und die „Shi/是“-Schule, die „das Sein“ und „sein“ ohne Differenzierung mit „Shi/是“ übersetzt, verfehlt diese Kriterien völlig. Ich nehme einige bekannte Beispiele:

Das Fragment von Parmenides: τῷ γὰρ οὐδὲν ἔστιν ἄλλο/στὸν τε καὶ ἐστὶν αἶψα (DK28 B4) . Darin sind „Denken/思想“ (νοεῖν) und „Sein/存在“ (ἐστὶν) beide verbal gebraucht. Die Übersetzung des Verbs „ἐστὶν“ mit „Cunzai/存在“ geht das Risiko der Substantivierung ein, doch warum darf das „Cun/存在“ im Chinesischen nicht ein Verb sein? Wenn wir nach Meinung der „Shi“-Schule das Verb „ἐστὶν“ mit „Shi/是“ übersetzen und das ganze Fragment mit „Sixiang yu shi shi tongyide/思想与是是同一的“ übersetzen, kann ich den Vorteil dieser Übersetzung nicht nachvollziehen, und es sperrt sogar die weiteren Interpretationen.

Die Übersetzung des Satzes von Descartes „ego cogito ergo sum (我思故我在)“ ins „Wo si gu wo shi/我思故我是“ scheint im Chinesischen in Ordnung zu sein, aber es hilft dem Verstehen kein bisschen weiter, insbesondere da Descartes eigentlich von „cogito“ das esse des ego als Subjekt ableiten wollte.

Drittens, wenn wir die berühmte These von Kant „Sein ist offenbar kein reales Prädikat“ (存在不是一个实在的谓词) mit „Shi bu shi yige shizai de Weici/是不是一个实在的谓词“ übersetzen, klingt er fast lächerlich, denn „Shi bu shi“ ist auf Chinesisch ein Fragesatz wie „nicht wahr?“. Ein ernsthafter Übersetzer wird so was nicht mitmachen.

Deshalb fasse ich folgendes zusammen:

1. Selbst im Griechischen sind das Verb einai (是) und das Substantiv „on“ (存在) zwei verschiedene Wörter. Das Verb „einai“ hat eine Menge Konjugationen, das Substantiv „on“ viele Deklinationen, warum müssen wir im Chinesischen einheitlich in ein einziges „Shi/是“ übersetzen?

2. Die einheitliche Übersetzung des Verbs „einai (Shi/是) und des Substantivs „on (Cunzai/存在) mit „Shi/是“ verfehlt offensichtlich ihr Ziel und ihre Erwartungen, nämlich, im Chinesischen die grammatische Konnektion von „einai“ und „on“ zu offenbaren. Hinzu kommt folgendes: Es gibt im Chinesischen keine formale Grammatik und keine klare Grenze zwischen Verb und Substantiv, es gibt auch keine formale Transformation zwischen ihnen (grammatische formale Konnektion). Selbst im modernen Chinesisch, das eine leichte Grammatikalisierung hinter sich hat, bleibt dieser ungrammatische Charakter des Chinesischen im Großen und Ganzen immer noch erhalten.

3. Eine Übersetzung muss auch verständlich sein, sie muss dem Ausdruck der Muttersprache (d.h. in der Übersetzung) entsprechen. Gerade in diesem Punkt ist die Ansicht der „Shi“-Schule (是派) schwer vertretbar. Z.B. ist die Übersetzung von „das Sein ist“ mit „Cunzai Shi/存在是“ akzeptabel, sie darf aber gar nicht mit „Shishi/是是“ (fast wie „ist ist“) übersetzt werden. Ferner ist die Übersetzung von „das Sein ist nicht“ mit „Cunzai bo Shi/存在不是“ verständlich, die Übersetzung mit „Shi bu Shi/是不是“ klingt total verwirrend. Solche Beispiele lassen sich unendlich aufzählen, und sie sind, wenn nicht „Gewalt der Übersetzung“, zumindest doch respektlose Behandlung der Muttersprache.

### 3

Drei Gründe sind regelmäßig von der „Shi“-Schule (是派) zu hören:

1. „on“ (Sein, Being) ist der allgemeinste Begriff, seine Übersetzung ins Chinesische muss daher am allgemeinsten bleiben. Da „Yue/有“ und „Cunzai/存在“ im Chinesischen dieser Allgemeinheit nicht entsprechen, bleibt die geeignetste Übersetzung „Shi/是“.
2. Das Verb „einai“ (sein, to be) ist ein Grundwort in indoeuropäischen Sprachen, die sprachliche Struktur mit „einai“ ist eine grundlegende Struktur dieser Sprachen, so dass sie nicht mit einem nach seiner Syntax nicht einschätzbaren Wort übersetzt werden kann.
3. Der schwierigen Vermittelbarkeit von „on“ (Sein, Being) liegt die Differenz oder Diskrepanz der Philosophie in China und im Westen zugrunde. Die Übersetzung von „on“ mit „Shi/是“ offenbart gerade diese Differenz.<sup>1</sup>

Diese drei kühlen Behauptungen sind eigentlich schlecht zu argumentieren. Wir wollen hier nur drei Fragen dazu stellen, nämlich: 1. Warum ist „Cunzai/存在“ nicht so allgemein wie „Shi/是“? Woher kommt die Allgemeinheit eines fiktiv erstellten Substantivs „Shi/是“? 2. Die Übersetzung des Verbs „einai“ mit „Shi/是“ wird von niemandem in Frage gestellt (auch nicht von der „Cunzai“-Schule), doch daraus kann man nicht ableiten, dass das Substantiv „on“ auch mit „Shi/是“ übersetzt werden soll. 3. Kann eine solche Übersetzung, die keine Differenzen bestehen lässt, wirklich die Diskrepanz zwischen der chinesischen und westlichen Philosophie besser zum Ausdruck bringen?

Die „Shi“-Schule (是派) und die „Cunzai“-Schule (存在派) sind sich zumindest in einem Punkt

---

<sup>1</sup> Vgl. YANG Xuegong, Die Debatte über die Übersetzung der Ontologie und das Übersetzungsprinzip der Philosophischen Begriffe, in: SONG Jijie (hrsg.): *Being und die Tradition der westlichen Philosophie*, 2 Bände, Hebei Universitätsverlag 2002, S.296ff.

einig: „einai“ und „on“ sind schwer ins Chinesische zu übersetzen. CHEN Kang (陈康), der erste chinesische Wissenschaftler, der sich mit griechischer Philosophie beschäftigte, wies längst darauf hin, dass das griechische Wort „on“ und sein Verb „einai“ plus ihre lateinische, englische, französische und deutsche Übersetzung nicht ins Chinesische übersetzt werden können. Als der erste der „Shi“-Schule(是派) wies auch CHEN Kang darauf hin: „Das ist sehr wahrscheinlich kein Problem der Übersetzung, sondern dabei geht es um ein furchbares Problem“<sup>1</sup>.

Das ist richtig. Aber was ist das von CHEN Kang genannte „furchbares Problem“? Ich glaube, dass dies die Schwierigkeit der Kommunikation der chinesischen und westlichen Tradition der Philosophie und sogar die Kluft zwischen den beiden ist. Wir müssen den Grund dieser Schwierigkeit herausfinden. Das geht über die Grenze der Sprache hinaus. Der chinesische Philosoph ZHANG Dongsun (张东荪) hat es verstanden und untersuchte die traditionellen Eigenschaften der chinesischen Kultur aus der Perspektive der Sprachdifferenzen, er schreibt zusammenfassend:

Das Chinesische hat keine Flexion, deshalb ist die Grenze zwischen Subjektiv und Prädikat nicht klar, das hat das Denken sehr stark beeinflusst. Meiner Erfahrung nach können vier Punkte hervorgehoben werden: 1) Die Unklarheit über die Feststellung des Subjektivs führt dazu, dass die Chinesen keine Vorstellung von „Subjekt“ haben. 2) Deshalb ist die Feststellung des Prädikats fragwürdig. 3) Das Fehlen von Flexion führt zum Fehlen der Kasi wie „tense“ und „mood“; 4) Deshalb gibt es keine „Proposition“ wie in der Logik.<sup>2</sup>

Danach analysierte ZHANG Dongsun die Ergebnisse der o.g. 4 Thesen: Die Unklarheit des Subjektivs führt zur Unvollkommenheit der Begriffe wie „subject“(主体) oder „substance“(本体); Die Unklarheit des Prädikats führt nicht nur zum Fehlen von Ontologie, sondern liegt der phenomenalism nahe; Das Fehlen von Flexion führt zur Unterentwicklung der Kategorien im Denken; Im klassischen Chinesischen gibt es kein Verb wie „to be“, so dass die Proposition im logischen Sinne nicht herausgebildet werden kann, deshalb kann es auch kein Folgerungssystem in der Logik geben<sup>3</sup>.

Die Ansichten von ZHANG Dongsun wurden viel kritisiert, besonders von Sprachwissenschaftlern. Seine Ansichten sind aber nicht neu. Einige europäische Gelehrte des 18. und 19. Jahrhunderts, wie Leibniz und Humboldt, waren ähnlicher Meinung. Aber fast jeder Punkt der oben genannten Gedanken von ZHANG Dongsun wurde in Frage gestellt.<sup>4</sup>

Trotzdem bin ich der Meinung, dass die Thesen von ZHANG Dongsun immer noch bedenkenswert sind. Seine Ansichten können folgendermaßen zusammengefasst werden: Das

---

<sup>1</sup> WANG Zhisong, WANG Taiqing(Hrg.): *CHEN Kanag: Über griechische Philosophie*, Shanwu Verlag, 1990, S.476.

<sup>2</sup> ZHANG Dongsun, Struktur der chinesischen Sprache und die chinesische Philosophie, in: SONG Jijie (hrq.) : *Being und die Tradition der westlichen Philosophie*, 2 Bände, Hebei Universitätsverlag 2002, S.461.

<sup>3</sup> Ebd., S. 461—471.

<sup>4</sup> Zu diesem Punkt bedanke ich mich sehr bei Prof. Dr. FENG Xiaohu für seine Unterstützung.

Chinesische hat keine Flexion und ist auch keine Sprache wie die europäischen. Nach seiner Meinungen sind die 10 Kategorien von Aristoteles nach dem Kasus des Griechischen eingeteilt und in Flexionen ausgedrückt. Die orientalen Sprachen haben keinen Kasus und sind deshalb gar nicht in der Lage, Kasi zu bilden. ZHANG Dongsun stellte hier das zentrale Problem auf: Die Ungrammatikalität und Nichtformalisierung des Chinesischen blockiert die Bildung der Form und Logik im Denken mit dem Chinesischen.

Es ist bekannt, dass es grammatisch formale Verbindungen gibt zwischen dem griechischen Substantiv „on“ und dem Verb „einai“, denn die Wissenschaft über „on“, nämlich „ontologia“ (存在学), ist ein formales Kategoriensystem im Griechischen, d.h., die formale Grammatik des Griechischen ist der Grundstein des griechischen Denkens. Im Gegenzug ist das formale Denken in Griechenland (Philosophie und formale Wissenschaften) die Voraussetzung der Grammatikalisierung des Griechischen. Sie sind gegenseitig Voraussetzung und Ursache/Wirkung.

Im Gegensatz dazu sind das Substantiv „Cunzai/存在“ und das Verb „Shi/是“ genau genommen Übersetzungen ins Chinesische, es gibt also keine grammatisch formale Verbindung. Nun will die „Shi“-Schule (是派) das Substantiv „on“ und das Verb „einai“ mit „Shi/是“ übersetzen und mit dem Ergebnis, dass zweimal „Shi/是“ verwendet wird, eins entspricht dem Substantiv „on“, ein zweites dem Verb „einai“ (z.B. im Beispiel zuvor bei Kants These „shi bu shi/是不是“, jenes ist Substantiv, dieses ist Verb), und danach soll es eine grammatische Verbindung geben zwischen diesen zwei „Shi/是“. Es gibt natürlich keine Verbindung, denn es gibt nicht einmal ein „zwischen“ dieser beiden „Shi/是“, woher sollte dann die Verbindung stammen?

#### 4

Die Diskussion über die Übersetzung des Begriffs „Cunzai/存在“ (Sein) führt uns zur Übersetzung des Begriffs „Transzendenz“. Als erstes muss darauf hingewiesen werden, dass die Diskussion des Begriffs „Cunzai/存在“ (Sein) eng mit der des Begriffs „Transzendenz“ verbunden ist. Es ist fast dieselbe Sache, denn nach Heidegger ist das Sein die Transzendenz schlechthin.<sup>1</sup>

Mit dieser Diskussion habe ich mich schon in einem früheren Aufsatz beschäftigt, den ich an dieser Stelle zusammenfassen und ergänzen will.<sup>2</sup> Das Substantiv „Transzendenz“ mit „Chaoyue/超越“、“Chaoyuezhe/超越者” usw. zu übersetzen ist allgemein akzeptiert (Zumindest gab es keine Gegenargumentation). Doch über die chinesische Übersetzung der beiden daraus abgeleiteten Adjektive herrscht Unstimmigkeit statt Konsens. „Transzendental“ wurde zumeist mit „Xianyande/先验的”、“Chaoyande/超验的”、“Yanqangde/验前的” usw. übersetzt, neulich konnte man auch die Übersetzung „Chaoyuelunde/超越论的“ finden, während „transzendent“ normalerweise mit „Chaoyande/超验的”、“Chaoyuede/超越的” usw. übersetzt wird. Ich bin für die einigermaßen etablierte Übersetzung mit „Xianyande-Chaoyande/先验的-超验的“(transzendental- transzendent).

<sup>1</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1993, S.38.

<sup>2</sup> SUN Zhouxing, Transzendental, Transzendent und Tranzendenz, in: *Jahrbuch fuer deutsche Philosophie*, Bd.1, Tongji Universitätsverlag, 2003. S.82-100. Auch in: SUN Zhouxing, *Philosophische Probleme in der postphilosophischen Zeit*, Shunwu Verlag, 2009, S.20ff.

Die neu ausgebrochene Diskussion konzentrierte sich auf die chinesische Übersetzung von „transzendental“, die normalerweise mit „Xianyande/先验的“ übersetzt wird. Wissenschaftler wie WANG Bingwen (王炳文), NI Lian kang (倪梁康) usw. wollen den Begriff mit „Chaoyuelunde/超越论的“ übersetzen mit der Begründung, dass dieses Wort einen epistemologischen Standpunkt vertrete. WANG Bingwen überträgt „Xianyan Xianxiangxue/先验现象学“ in „Chaoyuelunde Xianxiangxue/超越论的现象学“ mit der Behauptung, dass Husserl mit dem Wort „transzendental“ ein Denkverhalten in großer Differenz zur „natürlichen“ Denkeinstellung und ein Forschungsverhalten über natürliches Leben und empirische Wissenschaft hinaus andeutet<sup>1</sup>. NI Lian kang behauptet, dass Kant mit dem Wort „transzendental“ nicht nur die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, sondern auch die reflexive Dimension des ego meint und deshalb das Wort mit „Chaoyuelunde/超越论的“ übersetzt werden muss. Ich will ihre Begründungen nicht gänzlich abtun, bezweifle aber, dass das Wort „transzendental“ nur epistemologisch zu verstehen ist. Selbst Kant betrachtet das „transzendente“ Problem nicht nur als epistemologisches Problem, sonst können wir den Satz von Kant „die Bedingungen einer Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung“ nicht verstehen<sup>2</sup>.

Daher führt die Diskussion auf ein zentrales Problem zurück: Ist das „transzendente“ Problem nur ein Problem der Epistemologie? Oder ist es gleichzeitig auch ein Problem der Ontologie? Wenn es nur ein Problem der Epistemologie wäre, würde ich sagen, dass die Übersetzung von „transzendental“ mit „Chaoyuelunde/超越论的“ in gewissem Masse akzeptabel ist (obwohl sie die Bedeutung von „der Bedingung einer Möglichkeit der Erfahrung“ von Kant nicht voll übermitteln kann).

Aber ich glaube, das „transzendente“ Problem ist eher ein Problem der Ontologie, nicht nur ein Problem der Epistemologie wie bei Kant, insbesondere wenn man die Auffassung der Metaphysik von Martin Heidegger berücksichtigt. Heidegger meint mit „transzendental“ die essentialistischen Fragen seit Plato, nämlich eine philosophische Frage nach „koinon“, „idea“, „Wesen“, „Allgemeinem“, während er mit „transzendent“ eine theologische Frage nach „dem Göttlichen“ oder „Gott“ stellt.

Im Großen und Ganzen bedeuten „transzendental“ und „transzendent“ zwei Fragerichtungen in metaphysischer Tradition: die eine ist die Frage nach dem „transzendental-eidetischen“ (Ontologie), die andere ist die Frage nach dem „transzendent-existenziellen“ (Existenzphilosophie und Theologie).<sup>3</sup> Das sind zwei „transzendierende“-Orientierungen der Metaphysik, deren Relation vereinfacht ausgedrückt werden kann: A entscheidet über B und ist die Voraussetzung für B, B kann im Gegenteil A nicht beeinflussen.<sup>4</sup> Aber gegenüber B sind A zwei Relationen möglich: erstens, A kann die formale Voraussetzung für B sein und steht formal

---

<sup>1</sup> Husserl, *Die Krise der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, ins Chinesische übersetzt von WANG Bingwen, Shanwu Verlag 2002, S.662ff.

<sup>2</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A158, B197.

<sup>3</sup> Dazu vgl. SUN Zhouxing, *Philosophische Probleme in der postphilosophischen Zeit*, Shunwu Verlag, 2009.

<sup>4</sup> Ames, Roger, *Unterschied in Harmonie. Vergleichende Philosophien und Kommunikation der chinesisch-westlichen Philosophien*, Beijing Universitätsverlag, 2002, S.113.

vor B; zweitens, A könnte auch rangmäßig höher sein als B und kann deshalb über B dirigieren und entscheiden. Die erste Relation ist „transzendental“, die zweite „transzendent“. Nach dieser Interpretation ist die Übersetzung von „transzendental“ mit „Chaoyuelunde/超越论的“ nicht gut, weil sie die obengenannten Relationen nicht gut ausdrücken kann.

Doch im Grunde gesehen sind sowohl Wesen-Ontologie als auch Existenz-Theologie gleichermaßen „die Lehre von der Transzendenz oder dem Transzendieren“, sie haben einfach nur verschiedene Orientierungswege. Um diese zwei verschiedenen „Transzendenz-Verhältnisse“(超越关系) und „Transzendierenswege“(超越路向) genau darzustellen, ist die Übersetzung von „transzendental/transzendent/Transzendenz“ mit „Xianyande/Chaoyande/ Chaoyue“(先验的/超验的 / 超越) offensichtlich besser als die Übersetzung ohne Differenzen mit „Chaoyuelunde/Chaoyuede/Chaoyue“(超越论的/超越的/超越).

## 5

Die Übersetzung von „Sein“ und „Transzendenz“ trifft das zentrale Problem der Metaphysik, nämlich unser Verständnis von „Ontologia“ (存在学、本体论) und Theologia (神学). Wie oben erwähnt, liegt ihre Relevanz auch genau in ihrer schwierigen Verstehbarkeit, denn in der liegen die grundlegenden Elementen der Wissenschaft im Westen. Die Diskussion über die Übersetzung von „Sein“ und „Transzendenz“ zeigt auch den Versuch der chinesischen Wissenschaftler, die sprachliche Barrikade zu überwinden und Ontologia bzw. Theologia richtig zu begreifen und zu übertragen. Leider ist diese langjährige Bemühung nicht nur zur harten Arbeit verpflichtet, sondern auch zum Misserfolg verdammt. Ontologia als Basis und Zentrum der westlich-europäischen Formalwissenschaft ist mit der formal-grammatischen Eigenschaften der indoeuropäischen Sprachen dicht verbunden. Die mit Ontologia fest verbundene Theologia beinhaltet das westlich- europäische Fragen nach dem transzendenten Göttlichen, die auch mit europäischen Sprachen- und Kulturtradition gemeinsam aufgewachsen ist. Der Versuch, mit dem informal/ungrammatischen Chinesisch den transzendentalen formalen Charakter (先验形式性) von „Ontologia“ auszudrücken, und mit dem nicht-transzendenten Chinesischen (非超越的汉语言<sup>1</sup>) die transzendente Gottheit (超验神性) von Theologia zu übermitteln, ist eigentlich „Mission impossible“, in China werden wir sagen, das ist der Versuch, sich an den eigenen Haaren zu ziehen, um in den Himmel zu kommen.

Vielleicht würde man rückfragen: In der Moderne haben wir doch alle Wissenschaften vom Westen, inklusive aller Formalwissenschaften (Geometrie, Logik und Arithmetik) erfolgreich in China eingeführt? Diskutieren wir nicht seit längerem westliche Philosophie auf Chinesisch? Haben wir nicht schon formale Folgerung und logisches Denken von der westlichen Philosophie erlernt? Auf dem Festland Chinas haben wir das Chinesische nicht nur vereinfacht, sondern auch einigermaßen grammatisiert? Haben wir nicht zuletzt (seit 1990) das Chinesische erfolgreich mit

---

<sup>1</sup> Roger Ames nennt die Denkweise der europäischen Philosophie und Theologie „transzendente“ und die indoeuropäische Sprachen „transzendente“,und meint, dass die chinesische Denkweise und die chinesische Sprache ein ganz anderes „bezügliches Denken“ und eine ganz andere „bezügliche Sprache“. Roger Ames, *Unterschied in Harmonie. Vergleichende Philosophien und Kommunikation der chinesisch-westlichen Philosophien*, Beijing Universitätsverlag, 2002, S.51ff, S.111ff.



Computern zusammengeführt und es dadurch mit modernen Formalwissenschaften (Mathematik) verbunden?

Das obengenannte sind alles Tatsachen. Ich würde auch gerne behaupten, dass das moderne Chinesisch und das chinesische Denken in der Phase der sogenannten Modernisierung „leicht formalisiert wurde“, aber ich glaube, die Grundzüge des Chinesischen sind nicht erschüttert, es sind keine grundlegenden Änderungen zu beobachten.

Vielleicht würde man hier erwidern: In der Geschichte hat das Christentum auch mehrmalige Niederlagen erlitten beim Versuch, sich in China zu etablieren, doch in der Gegenwart hat es in China Fuß gefasst. Sind die christlichen Kanons nicht alle ins Chinesische übersetzt? Sind nicht das System, die Rituale, die Feiertage, das Dogma usw. des Christentums in China verwurzelt und sie Grundsteine des christlichen Glaubens der Chinesen geworden?<sup>1</sup>

Das sind auch alles Tatsachen. Natürlich sehe ich auch, dass es eine Diskrepanz gibt zwischen den theoretischen Äußerungen in der chinesischen Theologie und der Realität des christlichen Glaubens der normalen Chinesen. Die Relation zwischen dem theologischen Denken im Chinesischen und dem christlichen Glaubensleben in der Existenz ist gespannt. Das alles kann die Ernsthaftigkeit unserer Diskussion nicht mindern: Könnte das Chinesische mit seinen von Korrelation (关联性) und Nichtformalisierung (非形式性) geprägten Charakter tatsächlich die immer in europäischen Sprachen ausgedrückte christliche transzendente Gottheit-Dimension übermitteln? Dieses Problem entspricht auch dem o.g. philosophischen Problem im Chinesischen.

Alles in allem müssen wir von der Kompatibilität des Denkens und der Sprache her die Eigenschaften der westlich-europäischen Philosophie und Theologie und die Möglichkeiten der chinesischen Philosophie und Theologie neu beobachten. Gerade aus dieser Perspektive verneint Roger Ames (安乐哲) die Möglichkeit von „Chinesisch+Philosophie“ und „Chinesisch+Theologie“. Seiner Meinung nach sind das Chinesische und das Denken im Chinesischen anders als das philosophische Denken und Konzeptsystem im Westen. Versucht man, sie an den Haaren zusammenzuziehen, wird es nur zwei Verlierer geben. Die westliche Philosophie übersetzte schon viele chinesische klassische Texte mit westlichen philosophischen und theologischen Begriffen und interpretiere sie auch so, mit dem Ergebnis einer Verzerrung und Verletzung der chinesischen Kultur.<sup>2</sup>

Die Aussage von Roger Ames mag zu radikal und absolut sein, doch sie hat auch ihre warnende Bedeutung. Jedenfalls sind wir heutzutage mit folgenden Themen und Aufgaben konfrontiert:

1. Bewertung und Feststellung der kulturellen und sprachlichen Bedeutung (Ergebnisse) der Einführungsgeschichte der westlichen Wissenschaften in China. Mehr als ein Jahrhundert nach ihrer Einführung müssen wir die Bildungselemente der gegenwärtigen chinesischen Sprache und

---

<sup>1</sup> Gemäß der Statistik ist die Zahl der chinesischen Christen schon über hundert Millionen. Das Christum ist zur größten Religion in China geworden.

<sup>2</sup> SUN Zhouxing, *Gänger auf der Grenze*, Shanghai 2011, S.8.

des chinesischen Lebens neu systematisieren und entsprechende Einschätzungen ausgeben, um neue Innovationen im Denken in der Zukunft vorzubereiten.

2.Feststellung der Diskrepanz im Denken und in Sprachen zwischen dem Westen und China und aufgrund dessen Feststellung der Möglichkeit und Grenze der Übermittlung. Wir gehen davon aus, dass Kommunikation und Verständnis in diesem von der High-Tech-Industriekultur der USA geprägten multikulturellen Zeitalter zwar wichtig sind, doch noch wichtiger ist die Feststellung der Unterschiede.

3.Feststellung der Pflichten der Forscher und Übersetzer. Roger Ames wollte eine verpflichtende „Sprachbeschränkung“ ansetzen und die Forscher und Übersetzer von gewaltsamer Übersetzung abhalten. Das ist zu viel verlangt. Die Forscher und Übersetzer in kultureller Kommunikation sind eigentlich Übermittler und Vermittler, Übersetzung selber ist eine Art Integration, d.h., Bedingungen zur Homogenität oder Identität zur Verfügung stellen. Natürlich, gerade deswegen sollen wir sehr vorsichtig und behutsam mit der Sprache umgehen.