
HISTORISCHES WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHIE

UNTER MITWIRKUNG VON MEHR ALS 1200 FACHGELEHRTEN

IN VERBINDUNG MIT

GÜNTHER BIEN, TILMAN BORSCHÉ, ULRICH DIERSE, WILHELM GOERDT
OSKAR GRAEFE†, WOLFGANG HÜBENER, ANTON HÜGLI, HELMUT HÜHN
FRIEDRICH KAMBARTEL, FRIEDRICH KAULBACH†, THEO KOBUSCH
RALF KONERSMANN, MARGARITA KRANZ, HERMANN LÜBBE
ODO MARQUARD, REINHART MAURER, STEPHAN MEIER-OESER
FRIEDRICH NIEWÖHNER, LUDGER OEING-HANHOFF†, WILLI OELMÜLLER†
THOMAS RENTSCH, KURT RÖTTGERS, ECKART SCHEERER†
HEINRICH SCHEPERS, GUNTER SCHOLTZ
WINFRIED SCHRÖDER, MARTIN SEILS, ROBERT SPAEMANN

HERAUSGEGEBEN VON

JOACHIM RITTER†, KARLFRIED GRÜNDER
UND
GOTTFRIED GABRIEL

VÖLLIG NEUBEARBEITETE AUSGABE
DES «WÖRTERBUCHS DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE»
VON RUDOLF EISLER

BAND 11: U-V



SCHWABE & CO AG · VERLAG · BASEL
2001

Als Musterbeispiel einer Auseinandersetzung zwischen der (an der Logik orientierten) 'idealsprachlichen' und der (an der U. bzw. Gebrauchssprache orientierten) 'normalsprachlichen' Richtung der analytischen Philosophie gilt die Diskussion zwischen B. RUSSELL und P. F. STRAWSON über die angemessene Analyse von Kennzeichnungen [16] und anderen referenzialisierenden Ausdrücken [17]. So kritisiert Strawson insbesondere an Russells logischer Analyse des bestimmten Artikels im Singular, daß diese nicht berücksichtige, wie sehr «the correct referring use of expressions» von Kontexten und Konventionen abhängen [18]. RUSSELL entgegnet: «They [sc. Strawson etc.] are persuaded that common speech is good enough, not only for daily life, but also for philosophy. I, on the contrary, am persuaded that common speech is full of vagueness and inaccuracy». Er besteht daher darauf, daß die Philosophie jeden Versuch unternehmen müsse, die U. («both as regards vocabulary and as regards syntax») zu korrigieren [19].

Anmerkungen. [1] CICERO: Orator 20, 67; QUINTILIAN: Inst. orat. IV, 2, 37. – [2] G. FREGE: Über Sinn und Bedeutung. Z. Philos. philos. Kritik, NF 100 (1892) 25-50, zit. 27; ND, in: Funktion, Begriff, Bedeutung, hg. G. PATZIG (1962) 38-63, zit. 42. – [3] Logik [1897], in: Schr. zur Logik und Sprachphilos., hg. G. GABRIEL (1971) 35-73, 51; vgl. Logik in der Math. [1914], a.O. 92-165, 108. – [4] Begriffsschrift (1879, ND 1964) XI. – [5] Art. «Sprache, formale». Hist. Wb. Philos. 9 (1995) 1499-1502. – [6] L. WITTGENSTEIN: Tract. log.-philos. (1921/22) 3.323, 325. – [7] 5.5563. – [8] 4.002. – [9] Philos. Grammatik II, § 36 [1932/34], Schr. 4 (1969) 77; vgl. Das Blaue Buch [1933/34], Schr. 5 (1970) 52: «die gewöhnliche Sprache ist völlig in Ordnung». – [10] Philos. Unters. I, § 81, Schr. 1 (1960) 332. – [11] §§ 120, 124, 132, a.O. 344, 345, 346f.; vgl. K. LORENZ: Elem. der Sprachkritik (1970) 65f. 108ff. – [12] Wittgenstein und der Wiener Kreis, hg. F. WAISMANN (Gespräch vom 22. 12. 1929), Schr. 3 (1967) 45; vgl. Vorles. 1930-35, hg. D. LEE/A. AMBROSE (1984) 273: «Nebeneinanderhalten» von «tatsächlichen Sprachen» und «Idealsprachen», um jene mit diesen zu korrigieren. – [13] Art. «Sprachanalyse». Hist. Wb. Philos. 9 (1995) 1435-1437; «Sprache 8.», a.O. 1488-1492; Art. «Philos. IV. K.», Hist. Wb. Philos. 7 (1989) 790; Art. «Phänomenalismus, linguistischer», a.O. 485; «Phänomenologie, linguistische», a.O. 507-510. – [14] K.-O. APEL: Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico. Arch. Begriffsgesch. 8 (1963) 7-398, zit. 25; vgl. Art. «Unhintergebarkeit»; ferner: Art. «Sprache», in: Hb. philos. Grundbegr. (1973/74) 3, 1383-1402, bes. 1393. – [15] W. STEGMÜLLER: Hauptström. der Gegenwartsphilos. (1989) I, 415. – [16] Art. «Kennzeichnung: Kennzeichnungstheorie». Hist. Wb. Philos. 4 (1976) 810-813, hier: 812. – [17] Art. «Referenz: Referenztheorie», a.O. 8 (1992) 385-388. – [18] P. F. STRAWSON: On referring. Mind 59 (1950) 320-344, zit. 336. – [19] B. RUSSELL: Mr. Strawson on referring. Mind 66 (1957) 385-387, zit. 387; auch in: R. R. AMMERMAN (Hg.): Classics of analytic philos. (New York 1965) 335-339, zit. 337f.; dazu: STRAWSON: Carnap's views on constructed systems versus nat. languages in analyt. philos., in: P. A. SCHILPP (Hg.): The philos. of R. Carnap (La Salle, Ill./London 1963) 503-518, bes. 503.

Literaturhinweise. K. LORENZ s. Anm. [11]. – P. JANICH u.a.: Wiss.theorie als Wiss.kritik (1974) 43-50. – J. HABERMAS: U., Wiss.sprache, Bildungssprache. Merkur 32 (1978) 327-342.

Red.

Umma (pl. Umam). Der arabische Begriff hat im heutigen Sprachgebrauch zwei distinkte Bedeutungen, einmal die partikuläre der weltlichen Nation (die Vereinten Nationen z.B. werden auf Arabisch in genauer Entsprechung zu westlichen Sprachen als «al-umam at-mutaḥida» bezeichnet), zum anderen diejenige der keineswegs an das Volk der Araber gebundenen universalen islamischen Glaubensgemeinschaft.

Der letztere Sinn von «U.» hat in der klassischen islamischen Periode unangefochten dominiert. Wie der sinnverwandte Begriff «Milla» meinte «U.» zuerst das überethnische Gottesvolk, dem die Erlösung versprochen ist. Diese Bedeutung hat sich in der Frühzeit des Islams herausgebildet. Im Arabischen ein Lehnwort aus dem Hebräischen oder Aramäischen, ist «U.» in vorislamischer Zeit nur ungenügend belegt [1]. Der Begriff manifestiert sich zum ersten Mal im Koran, wo er als Bezeichnung für selbst kleinste ethnische, sprachliche oder religiöse Gemeinschaften auftritt [2]. In der von MUHAMMAD nach 622 verfaßten «Gemeindeordnung von Medina» ist niedergelegt, daß die Bewohner der Stadt (unter Einschluß der lokalen jüdischen Stammesgruppen) eine U. bilden [3]. Schließlich setzt sich anknüpfend an Stellen im Koran [4] in der ḥadīṭ-Literatur [5], d.h. der Literatur über die Aussprüche des Propheten, die Bedeutung von «U.» als «Gemeinschaft der Muslime» durch.

Schon im Sprachgebrauch des Korans sind neben dem universalistischen Hauptsinn Nebenbedeutungen angelegt, die sich bis ins 19. Jh. behauptet haben. So kann man in der klassischen Zeit bei arabischen Autoren drei verschiedene Kollektive als durch «U.» benannt finden. Erstens das eine, muslimische, Gottesvolk. Zweitens andere, nichtislamische Gruppierungen, die gleichsam im Kontrast durch ihre Islamferne und ihren Unglauben gekennzeichnet sind. Drittens ethnisch definierte Gruppen inner- und außerhalb der islamischen Gemeinde. In diesem Sinn ist es der Vorläufer der weltlichen U. im modernen Arabisch, wobei der Einfluß westlicher Sprachen diese spezifische arabische Begriffsbildung im 19. Jh. zusätzlich beförderte.

Der prononciert nichtreligiöse Sinn von «U.» wird im arabischen schöngestigten und wissenschaftlichen Schrifttum der klassischen islamischen Zeit auf vorislamische, islamische und nichtislamische Völkerschaften angewendet. Die besonderen Eigenschaften der einzelnen Umam werden für den Polyhistor AL-MAS'ŪDĪ «durch die Arten ihres Gottesdienstes, die Quellen, aus denen sie ihren Lebensunterhalt beziehen, ihre natürliche Veranlagung, die ihnen eingeboren ist, und durch die angrenzenden Umam bestimmt» [6]. Es sind im wesentlichen geographische Faktoren, die die physischen, mentalen und kulturellen Eigenschaften einer U. determinieren [7]. Konsequenter ethnisch wird der Begriff «U.» auch bei AT-TAUḤĪDĪ benutzt [8]. Wie schon die ismailitischen «Lauteren Brüder» (Iḥwān aṣ-Ṣafā') [9] befaßt sich at-Tauḥīdī ausführlich mit den unterschiedlichen Ethnien, ob Muslime oder Nichtmuslime, und mit den solchen Völkern zugesprochenen kollektiv-stereotypen Eigenschaften und stellt die Frage, wie es mit den überindividuellen Qualitäten einer U. wirklich bestellt ist. Er postuliert ein grundsätzliches Gleichgewicht von guten und schlechten Eigenschaften in einer U. (wie bei al-Mas'ūdī werden natürliche Faktoren als prägend benannt), gleichzeitig leugnet er jegliche Verbindlichkeit allgemeiner Völkerattribute für das Individuum [10].

In der arabischen Philosophie wird «U.» in Zusammenhang mit der von Aristoteles übernommenen Bestimmung des Menschen als ζῷον πολιτικόν benutzt [11]. Bei AL-FARĀBĪ ist U. die mittlere von drei Organisationsebenen des Menschen. Die U. ist eine überpolitische Einheit, und die politische Gemeinschaft eines Staats (wörtl. einer πόλις, «madīna») ist ein Teil von ihr [12]. Die politische Wissenschaft als ein Zweig der Philosophie vermag aufzuzeigen, wie die Lebensformen, die Ethik und der Habitus («al-malakāt») einer U. so verändert werden kön-

nen, daß die Individuen sowohl Prosperität in dieser Welt wie auch Glück im Jenseits erlangen können [13].

Die nicht-religiösen Bedeutungen von «U.» sind spätestens im letzten Viertel des 20. Jh. einer mehr heilsorientierten Deutung des Begriffes gewichen. «U.» bedeutet nicht nur im modernen Arabischen, sondern in allen modernen islamischen Sprachen zuerst die Gemeinschaft aller Muslime. Dadurch kam diesem Begriff in der politischen Rhetorik antikolonialer und religiösfundamentalistischer Bewegungen eine herausragende Bedeutung zu. Wollten die einzelnen nationalen Bewegungen in der arabischen Welt die politische Einheit der «U. 'arabiyya» (der arabischen Nation) bewerkstelligen, so ist nach dem Scheitern dieses Projekts die Selbstbestimmung der U. an sich, d.h. der islamischen Gemeinschaft, in den Vordergrund gerückt [14].

Anmerkungen. [1] J. HOROVITZ: Koranische Unters. (1926) 51f. – [2] Koran 6, 42; vgl. 10, 47; 35, 24. 42. – [3] IBN HIŠĀM/IBN IŠĤĀQ: *As-Stra an-nabawīya*, hg. F. WÜSTENFELD (1859-61) 341; engl.: *IBN IŠĤĀQ: The life of Muhammad*, übers. A. GUILLAUME (Oxford 1955) 231f. – [4] Koran 3, 104. 110. – [5] A. J. WENSINCK: *A handbook of early Muhammadan trad.* (Leiden 1927) 47f.; WENSINCK u.a.: *Concordance et indices de la trad. musulmane 1-8* (Leiden 1936-88) 1, 92-96. – [6] AL-MAŠ'ŪDĪ: *Kitāb at-Tanbīh wa-l-išrāf*, hg. M. J. DE GOEJE (Leiden 1894) 84; frz.: *Le livre de l'avertissement et de la révision*, übers. B. CARRA DE VAUX (Paris 1896) 121. – [7] *Les prairies d'or*, hg./übers. B. DE MEYNAUD/P. CORTEILLE (Paris 1861-77, ND 1914-17) §§ 170. 369. 382f. 388. 980. 1110. 1337. 1361; vgl. T. KHALIDI: *Islamic historiography* (Albany 1975) 72. – [8] AT-TAUĤĪDĪ: *Kitāb al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, hg. A. AMIN/A. AZ-ZAIN (Kairo 1939-44) 3, 70f. – [9] IĤWĀN AŠ-ŠAFĀ': *Rasā'il IĤwān aš-Šafā'* (Beirut 1956-57) 1, 179f.; vgl. die Vorstellung der einzelnen Umam (sowohl der Tiere wie der Menschen) während der Verhandlung vor dem König der Dschinnen, a.O. 2, 279-366; dtsh.: *Mensch und Tier vor dem König der Dschinnen*, übers. A. GIESE (1990) 92-201. – [10] AT-TAUĤĪDĪ, a.O. [8] 3, 71-75. – [11] ARISTOTELES: *Pol. I. 4*, 1253 a; arab. *al-insān mudunī bi-ṭ-ṭab'*; AL-FĀRĀBĪ: *Mabādī' arā' ahl al-madīna al-fādila*, d.i. Al-Farabi on the perfect state, hg./übers. R. WALZER (Oxford 1985) 228f. 429; MISKAWAYĤ: *Tahḏīb al-ahlāq*, hg. Q. ZURAIQ (Beirut 1966) 29f.; frz. übers. M. ARKOUN (Damaskus 1969) 45f.; engl. übers. C. ZURAYK (Beirut 1968) 25f.; vgl. S. PINES: *Aristotle's Politics in Arabic philos.*, in: *Studies in Arabic versions of Greek texts. Coll. works 2* (Jerusalem/Leiden 1986) 146-156. – [12] AL-FĀRĀBĪ, a.O. 228-232. 430-432. – [13] *Kitāb al-Milla*, hg. M. MAĤDĪ (Beirut 1968) 54; frz., übers. D. MALLET, in: *Deux traités philos.* (Damaskus 1989) 131. – [14] I. J. BOULLATA: *Trends and issues in contemp. Arab thought* (Albany 1990) 60. 76f.

Literaturhinweise. R. PARET: *Art. «U.»*, in: *Enzykl. des Islām* (Leiden/Leipzig 1913-36) 4, 1015f. – F. M. DENNY: *Art. «U.»*, in: *The encycl. of Islam. New ed.* 10 (Leiden/London 2000) 859-863; *The meaning of ummah in the Qur'an. Hist. Religions 15* (1975) 34-70. – I. M. LAPIDUS: *A hist. of Islamic soc.* (Cambridge 1988) *Index*. – J. VAN ESS: *Theol. und Ges. im 2. und 3. Jh. Hidschra* (1991-97) 6, 657-665. – A. S. DALLAL: *Art. «Ummah»*, in: *The Oxford encycl. of the modern Islamic world 4* (New York/Oxford 1995) 267-270. F. GRIFFEL/U. HAARMANN

Umschlag (griech. μεταβολή, τροπή, περιπέτεια; lat. mutatio, commutatio; engl. turnover; frz. conversion; ital. volta). Das griech. μεταβολή hat ein breites Bedeutungsspektrum und meint eine besondere Form von «Wechsel» (s.d.), «Wandel» (s.d.), «Veränderung». Es gewinnt schon früh terminologische Bestimmtheit, und zwar sowohl im Kontext von naturphilosophischer, logischer (im Kontext des Sorites, s.d.), und seiner Wirkungsgeschichte) und politischer Theorie (1.) als auch im Rahmen der Tragödie und der Tragödientheorie (2.).

1. Die Vorsokratiker benutzen μεταβολή häufig zur Erklärung von Veränderungen in der Natur. HERAKLIT formuliert im Zusammenhang seiner Lehre von der Einheit der Gegensätze: «Es ist ein und dasselbe: Lebendes und Totes und Waches und Schlafendes und Junges und Altes. Denn dieses ist umschlagend (μεταπεσόντα) jenes und jenes zurück umschlagend dieses» [1]. Insofern die Gegensätze ineinander umschlagen, wobei das eine die Stelle des anderen einnimmt, sind sie eins. PLATON wird im «Parmenides», wenn er nach dem Übergang (s.d.) des Einen etwa von der Ruhe in die Bewegung und von der Bewegung in die Ruhe fragt, zum Schluß kommen, daß es einen U. (μεταβολή) im Plötzlichen (ἐξαίφνης) geben müsse, indem das Eine alle Veränderungen erleidet [2]. Den U. sowohl der politischen Verfassung als auch der Gesetze bezeichnet bereits HERODOT mit μεταβολή und μεταβάλλειν [3]. PLATON läßt μεταβολή, seinen Terminus technicus für den politischen U., ohne Bedeutungsunterschied mit dem Begriff «Übergang» (μετάβασις) abwechseln [4]. Mit Rekurs auf den Musiktheoretiker Damon stellt er einen Zusammenhang zwischen dem U. der musikalischen Tonarten, ihrer Auswirkung auf die Seele und der μεταβολή der politischen Ordnungen her [5]. Durch Platon und vor allem ARISTOTELES wird «U. der Verfassungen» zu einem wirkungsmächtigen Begriff der antiken politischen Theorie: Die Regierungsformen lösen sich durch U. ab [6]. POLYBIOS nimmt die Theorie des U. der Verfassungen auf und führt sie weiter; περιπέτεια und μεταβολή können jeden Umschwung vom Guten zum Schlechten, seltener umgekehrt, bezeichnen [7], aber auch überhaupt jedes befremdliche, unerwartete Ereignis oder Unglück [8]. Bei CICERO heißt der «Umlauf der Veränderungen und Ablösungen in den Gemeinwesen» («circuitus in rebus publicis commutationum et vicissitudinum») [9] und der U. von der einen zur anderen Verfassung auch «conversio» [10].

In der Tradition neuzeitlichen dialektischen Denkens wird der Begriff in seinen verschiedenen Bedeutungen rezipiert und weiterentwickelt. G. W. F. HEGEL bestimmt das Verhältnis von Inhalt und Form als gegenseitiges «Umschlagen derselben ineinander», und dies ist eine ihrer «wichtigsten Bestimmungen» [11]. Von hier geht eine breite Verwendung in den Theorien der Dialektik (s.d.) aus. So bezeichnet es A. CIESZKOWSKI als Vorgang der «objektiven Dialektik des Lebens», wenn die «Widersprüche der Zeit» hervortreten und durch «Umschlagen» aufgelöst werden [12]. Ist der Begriff bei L. FEUERBACH und anderen nur sporadisch belegt [13], so wird er von K. MARX seit 1844 durchgängig, obwohl zunächst unspezifisch, gebraucht [14] und wird zur Kategorie der sozialen Entwicklung: Wenn die ursprünglichen «Entwicklungsformen der Produktivkräfte» durch die Produktionsverhältnisse gehemmt werden, «schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um», und es beginnt eine «Epoche sozialer Revolution» [15]. F. ENGELS weitet den Begriffgebrauch aus und beobachtet, in bezug auf die Hegelsche Dialektik, den U. in allen Bereichen der Natur, etwa in der Chemie beim «Sprung in einen neuen Aggregatzustand ..., wo also Quantität in Qualität umschlägt» [16]; «das Gesetz des Umschlagens von Quantität in Qualität und umgekehrt» ist neben dem «Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze» und dem «Gesetz von der Negation der Negation» Grundgesetz der «Geschichte der Natur wie der menschlichen Gesellschaft» [17], etwa wenn «die Harmonie von Nachfrage und Angebot in deren polaren Gegensatz umschlägt» und zum ökonomischen «Krach» [18] führt.