

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3901989-50-6 € 20,-

polylog 51₂₀₂₄

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Mădălina Diaconu & Zhuofei Wang (Hg.)

Atmosphären

Mit Beiträgen von Jürgen Hasse, Kantaro Ohashi, Srisrividhiya Kalyanasundaram & Sandhiya Kalyanasundaram, Paulo Gajanigo, Mounira ben Mustapha Hachana, Josef Estermann und anderen

SONDERDRUCK



ATMOSPHEREN

herausgegeben von Mădălina Diaconu & Zhuofei Wang

- 3 MĂDĂLINA DIACONU
Atmosphären: Merkmale, Herausforderungen, Implikationen
Einleitung Teil I
- 13 ZHUOFEI WANG
Polylog, Interkulturelle Ästhetik & Atmosphären
Einleitung Teil II
- 21 JÜRGEN HASSE
Atmosphäre – in europäischer Sicht
- 33 KANTARO OHASHI
Das Konzept der Atmosphäre in Japan: Eine kulturhistorische Perspektive
- 43 SRISRIVIDHIYA KALYANASUNDARAM & SANDHIYA KALYANASUNDARAM
Elemental Play (Lila). Atmospheric of Perception through consciousness, emotions, senses and the body
- 55 PAULO GAJANIGO
Relevance of the public atmosphere concept based on study of the redemocratisation period in Brazil
- 67 MOUNIRA BEN MUSTAPHA HACHANA
Ästhetik der Atmosphären – ein im arabischen Kontext erst zu bildendes Konzept
- fb 79 JOSEF ESTERMANN
Die Barbarei des Fortschritts. Epistemische Gewalt und Epistemizid gegen indigene Kosmospiritualitäten
- 97 HANS SCHELKSHORN
Befreiung und Interkulturalität. Enrique Dussel (1934–2023) – ein Nachruf
- 102 FRANZISKA DÜBGEN, KAI KRESSE UND STEFAN SKUPIEN
Afrikanische Philosophie als kritische Praxis: Paulin J. Hountondji (1942–2024) – ein Nachruf
- 107 DIE »ERKLÄRUNG VON BARLETTA«
- π'τοπ 111 POLYTOP – STIMMEN, BLICKE, NETZWERKE
- BB 113 BERICHTE, BÜCHER & MEDIEN
- 132 IMPRESSUM
- 133 BESTELLEN



MOUNIRA BEN MUSTAPHA HACHANA

Ästhetik der Atmosphären – ein im arabischen Kontext erst zu bildendes Konzept

Übersetzung aus dem Französischen von *Mădălina Diaconu*

ABSTRACT

This article aims to identify the linguistic, philosophical and historical anchoring of the aesthetics of atmospheres or moods in the Arabic tradition and to make its reception fruitful for the present. In fact, the evolution of the concept »atmosphere« – in its relation to aesthetics – was not the same in the Western and Arab contexts.

Several contemporary Arab studies (especially in French and English) show a partial use of the concept, especially in design and architecture studies. However, as these studies are mostly written in French and English, the concept of atmosphere remains without philosophical relevance for Arabic terminology; thus, the words for »atmosphere« *ġaww* جو (in the singular) and *aġwāʾ* أجواء (plural) remain limited daily use without being utilised as a philosophical paradigm in contemporary Arabic philosophy. Currently these terms are often used in everyday life for the political, artistic, poetic or spiritual atmosphere. The main question is therefore: Why does the reception of this paradigm suffer from incredible slowness. What is the difference between this Arab tradition and the Occidental tradition?

KEYWORDS

atmosphere;
aesthetics;
sensorial image;
perception;
aġwāʾ

MOUNIRA BEN MUSTAPHA HACHANA
ist Professorin für Ästhetik und Gegenwartsphilosophie an der Humanwissenschaftlichen Fakultät der Universität von Tunis, Präsidentin der Association Tunisienne d'Esthétique et de Poïétique, Mitglied des wissenschaftlichen Komitees des UNESCO-Lehrstuhls für die arabische Welt und Autorin von Publikationen über Habermas und Gegenwartsästhetik.

in: polylog 51/2024:

Atmosphären

Seite 67 – 78

EINFÜHRUNG

Es gibt mehrere Begriffe für Atmosphäre auf Arabisch wie etwa *ağwā'* (Plural von *ğaww*), *wasat* وسط oder *muḥīṭ* محيط. Ebenso haben mehrere Begriffe eine enge Verbindung zur Atmosphäre (im aktuellen ästhetischen Sinn), doch die Schwierigkeiten entstehen, wenn man versucht, über den alltäglichen Gebrauch dieser Begriffe hinauszugehen und auf eine philosophische Ebene zu gelangen. Daher ist es notwendig, eine arabische philosophische Begrifflichkeit für die ästhetische Atmosphäre (*ambiance, atmosphère*) zu etablieren.

In der klassischen arabischen Philosophie ist der Begriff mit der Meteorologie *علم الآثار العلوية* (*ilm al-ātār al-‘ulwiyya*) im aristotelischen Sinne eng verbunden und Abhandlungen über Philosophie, Wissenschaft und Geografie bieten eine Vielfalt an Betrachtungen in dieser Hinsicht. So wurde der Begriff auch von mittelalterlichen arabischen Philosophen in ihrer Rezeption der aristotelischen Meteorologie gebraucht. Interessante Ausführungen im Zusammenhang mit Atmosphären finden sich jedoch vor allem im Bereich der Architektur, der Musik und neuerlich in den aktuellen Künsten und Kunsttheorien. Ein kurzer Überblick über den aktuellen Forschungsstand zeigt, dass auch Musik und Architektur anhand atmosphärischer Begriffe (wie etwa Emotionen oder harmonisierende Gefühle) untersucht wurden. Diese Studien bleiben allerdings gelegentlich und partiell, während ein starkes konzeptuelles Gerüst für die Ästhetik der Atmosphäre und ihre kulturellen Anwendungen vonnöten ist. Daher stellt sich die Frage, wie sich die meteorologische Bedeutung der Atmosphäre überwinden lässt, um eine Bedeutung im Kontext der Erfahrung, des Leibs (*corps senti*) und der affektiven Räume zu erhalten. Paradoxaerweise gibt es zahlreiche atmosphärische Erfahrungen und wir sollten versuchen, sie theoretisch zu untermauern. Die emotional-atmosphärischen Experimente mancher arabischer Künstler:innen betonen das Ereignishafte und vergessen ihre physisch-atmosphärische (*atmosphérique*) Dimension oder verbannen sie auf eine sekundäre Interpretationsebene.

Warum dauert es aber so lange, bis dieses Paradigma in der arabischen Kultur und Wissenschaft Fuß fasst? Ein Vergleich kann uns helfen, die Unterschiede zu erkennen und die Hindernisse zu erklären, die eine Theorie der Atmosphären im arabischen Kontext verhindern. Das erste Hindernis besteht darin, dass die arabische Gegenwartsphilosophie, die eine noch nie dagewesene Dynamik von Übersetzungen aus verschiedenen westlichen Denkrichtungen vorweist, die Neue Phänomenologie noch nicht ausreichend entdeckt hat. Die phänomenologischen Studien konzentrieren sich immer noch eher auf Husserl, Heidegger¹, Merleau-Ponty und Sartre als auf Hermann Schmitz, Gernot Böhme oder Tonino Griffero. Das zweite Hindernis betrifft die Bedeutung der Leiblichkeit: Obwohl die klassische arabische Philosophie (eine Bezeichnung, die ungefähr den Zeitraum vom 9. bis zum 12. Jahrhundert abdeckt) in enger Verbindung zur aristotelischen Tradition der Wahrnehmungslehre steht, war die Frage nach dem Körper und nach dem Leib (als gefühltem Körper) im Vergleich zu jener nach der Seele zweitrangig. Die Anforderungen dieses Themas zwingen mich dazu, zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart des arabischen Denkens zu navigieren und nichtsdestotrotz dabei die Unterschiede zwischen diesen Epochen zu berücksichtigen.

Ein Versuch, die Theorie der Atmosphäre anzuwenden, ist notwendig, um das reiche Potential der arabischen Kultur zu analysieren. Zunächst muss die Abwesenheit einer Geschichte der Mimesis in der arabischen Kultur und im arabischen Denken festgestellt werden; mit der Ausnahme von Puerta-Vilchez² haben sich zahlreiche Studien mit der abstrakten Dimension der Kunst in den islamischen Ländern befasst und eher auf die Erfahrung der Transzendenz als auf das Sinnliche bzw. auf die leibliche Erfahrung konzentriert. Folglich müssen wir zunächst die Geschichte der Sinne und der Sinneserfahrung im Zu-

1 Aoun: *Heidegger et la pensée arabe*.

2 Puerta-Vilchez: *Aesthetics in Arabic Thought*, 5. »What interests me above all is to establish, as far as possible, the place of aesthetics in the order of knowledge of classical Arabic culture«.



sammenhang mit der Einbildungskraft verfassen. Der Pol der Imagination-Offenbarung darf nicht jenen des sinnlich Imaginären und der Synästhesie verschleiern. Im Allgemeinen wird der semiologische Ansatz bevorzugt, weil er die spirituelle, transzendente Schönheit Gottes und die einzelnen Schönheiten des Kosmos auf eine Weise zu unterstreichen scheint, die die islamische Identität stärkt und die tiefen Differenzen zwischen dem Orient und dem Okzident betont.

Er ist an der Zeit, über Selbstverteidigungsstudien hinauszugehen und Ansätze zu verfolgen, die den Reichtum und die Besonderheit des arabischen Denkens in Bezug auf die Ästhetik und die Atmosphären aufzeigen. Wir müssen uns von der Vorstellung von Zentrum und Peripherie befreien und die Vielfalt der Texte in unserem Erbe untersuchen. Dabei sind Übersetzungen und die Interaktion mit englischsprachigen neophänomenologischen Studien von entscheidender Bedeutung, um von einer eindimensionalen Lesart des arabischen Vermächtnisses wegzukommen und sich von der Fokussierung auf die Seele und das Spirituelle zu lösen hin zu einer zusätzlichen Betrachtung der Leiblichkeit, Sinnlichkeit und Affektivität. Was kann folglich die arabische Gegenwartsphilosophie angesichts dieser Schwierigkeiten tun? Sie könnte die philosophische, geographische und literarische Tradition erforschen und die moderne und zeitgenössische arabische Kunst mit den begrifflichen Werkzeugen der Ästhetik der Atmosphären untersuchen.

Dieser Beitrag soll zu einem interkulturellen Vergleich in Bezug auf die Ästhetik der Atmosphäre beitragen anhand von Fragen wie: Gibt es eine oder mehrere atmosphärische Erfahrung(en) in der klassischen arabischen Kultur? Und in Bezug auf die Gegenwart: Wie sieht die Rezeption der Phänomenologie in der modernen und zeitgenössischen arabischen Welt aus? Dabei spreche ich hier von der arabischen Welt, da die islamische Kultur weiter gefasst ist und sowohl andere Sprachen wie die türkische und die persische als auch wissenschaftliche Abhandlungen einschließt. Im Weiteren werde ich mich aber bewusst auf den arabischen Kulturraum beschränken.

UNTERWEGS ZU EINER THEORIE DER ÄSTHETIK DER ATMOSPHERÄN IM ARABISCHEN KONTEXT

DIE ARABISCHE GESCHICHTE DER ATMOSPHERE: WISSENSCHAFTLICHE QUELLEN

Wir müssen aus unserem metaphysischen und mystischen Schlaf erwachen und versuchen, die Geschichte der Atmosphäre in der arabischen Kultur freizulegen. Eine Untersuchung der Entwicklung des Begriffs *ğaww* جو oder *ağwā'* أجواء auf Arabisch und seiner verschiedenen Verwendungen kann uns dabei helfen. Wir müssen unsere spezifische Geschichte der Sinne, des Körpers und des Raums neu schreiben, denn jede Kultur hat ihre eigene Sensibilität und ihre spezifische Definition der Schönheit.

Eine der Hauptaufgaben des arabischen Denkens heute besteht darin, den Beitrag der arabischen Tradition zur Sinnesgeschichte und -anthropologie zu rekonstruieren.³ Diese Elemente sind in einer Vielzahl von Diskursen verteilt, was ein Zeichen für das arabische Interesse an der Sinneswahrnehmung ist. So lassen sich die wissenschaftlichen Wurzeln der Atmosphären anhand zahlreicher Beispiele aus der Meteorologie, Geografie und den Umweltwissenschaften feststellen. Was bedeutet, zum Beispiel, »Luft« auf Arabisch? Und wie wurden Luft und die (physische) Atmosphäre von den arabischen Gelehrten und Philosophen aufgefasst? Die arabischen Kommentare zu Aristoteles zeigen den Einfluss griechischer Kommentatoren auf die arabischen Gelehrten in ihren Erklärungen der Struktur der Atmosphäre und der Unterschiede zwischen der oberen und der niederen Atmosphäre. Die Forscher erforschten die niedere Atmosphäre in ihrem Studium der Flüsse, der Meere, der bewohnbaren Regionen der Erde, der Erdbeben, Donner, Wirbel, Halos, Regenbögen usw. Ein solches Beispiel ist Ibn Haytam mit seinen Forschungen über optische Phänomene aus einer praktischen Perspektive.⁴

3 Vilchez: *Aesthetics in Arabic thought*, 480–546.

4 Lettinck: *Aristotle's Meteorology*.

Die arabischen Gelehrten kannten die Bedeutung der Atmosphäre als Dampf oder Dunst (*vapeur*) gut und waren vielleicht vor allem an der Trennung zwischen der unteren und der oberen Atmosphäre interessiert. Die Wissenschaft der meteorologischen Phänomene heißt auf Arabisch »*ilm al-ātār al-‘ulwiyya*« und wird in der Klassifikation der Wissenschaften angeführt (*Iḥṣā’ al-‘ulūm* von al-Fārābī um 950, *Maḥāṣil al-‘ulūm* von al-Ḥawārizmī um 980 und *Rasā’il* von Iḥwān aṣ-Ṣafa’ am Ende des 10. Jhd.). Im Allgemeinen sind die klassischen Wissenschaften mit der griechischen Philosophie und vor allem mit Aristoteles und Ptolemäus verbunden. Auch in Ibn Ḥaldūns⁵ Ausführungen über die Städte, die Künste und ihre Rolle in der Entwicklung der menschlichen Zivilisation, vor allem im ersten Buch seines Opus magnum *al-Muqaddima* und in der fünften Vorrede, die sich mit dem Einfluss der Lust auf den Charakter der Menschen befasst, finden sich vielfältige städtische Atmosphären (*ambiances*).

Eine Reihe von historischen Diskursen thematisieren die Atmosphäre im natürlichen Sinne, etwa die Adab-Traktate (über Literatur), Abhandlungen über Medizin, Geografie und Kosmografie, und sogar die Bücher der Enzyklopädisten⁶. Wir haben eine Geschichte der Luft, aber der Übergang von Luft zu Stimmungen war nicht derselbe wie im Okzident. Medizinische Abhandlungen gehen auf die Rolle der Luft und der (physischen) Atmosphäre bei der Ausbreitung von Krankheiten aus einer umweltwissenschaftlichen Perspektive ein, wie z. B. bei Ibn Razwān, Ibn Ḥaldūn und Ibn Buṭlān mit seinem Gesundheitsalmanach *Taqwīm aṣ-Ṣiḥḥa*⁷. In der Optik beförderte Ibn Hayṭam die Bedeutung des Lichts für das Farbsehen von einem bloßen Katalysator zum eigentlichen Gegenstand des Sehens⁸.

5 Ibn Khaldun: *The Muqaddimah*.

6 Ahmad: *A History of Arab-Islamic Geography*, Kap. 10–15 zur Herkunft der Geografie als Wissenschaft.

7 Elkhadem: *Le Taqwīm al-Ṣiḥḥa (Tacuini Sanitatis) d’Ibn Buṭlān*.

8 Sabra: *The Optics of Ibn al-Haytham*.

All diese Beispiele können uns helfen, die Thematik der Atmosphäre in der arabischen Kultur und ihre spezifische Rezeption der griechischen Auffassung der Atmosphäre als »Dunst« zu kartographieren. Der Begriff von »Atmosphäre« (جو) stammt aus dem Griechischen (ἀτμός, »Dunst«, *vapeur*, und σφαῖρα, »Sphäre«) und bezeichnet in der Meteorologie die gasförmige Hülle, die einen Planeten umgibt. Luft wurde als Element im aristotelischen Sinne, als meteorologisches Phänomen und als für den Menschen vitales physiologisches Element untersucht. Wir haben ein sinnliches Erbe, das ein reiches Material für atmosphärische Studien werden kann. Die arabische Kultur ist nicht einfach sprachorientiert, auch wenn die Literatur eine zentrale Rolle in ihr spielt, sondern verfügt über ein reiches sinnliches Erbe, das auditive, taktile und olfaktorische Elemente einbezieht.

THEORETISCHE WURZELN: SINNE, WAHRNEHMUNG UND SYNÄSTHESIE

Für den begrenzten Rahmen dieses Artikels wurden zwei Beispiele aus dem breiten Spektrum der arabischen Philosophie aufgrund ihrer Originalität in Bezug auf die Sinneswahrnehmung ausgewählt.

Al-Ġāḥiẓ privilegiert das Sehen im Vergleich zum Hören und sieht die menschliche Vernunft als der tierischen Sinnlichkeit überlegen an. Der Gelehrte hat eine Theorie der fünf Sinne und der Synästhesie ausgearbeitet⁹, auf deren Grundlage wir eine Reihe von Begriffen aufbauen können, die auf die Atmosphäre bezogen sind. Al-Ġāḥiẓ betrachtet die Vernunft als Wahrheitsquelle und sieht das Urteil der Sinne als dem Urteil der Vernunft unterlegen an.

In seiner umfassenden Betrachtung der Sinneswahrnehmung fasste al-Ġāḥiẓ, der sich besonders für die Naturwissenschaften interessierte, die Sinnesreize (Geräusche, Gerüche) als materielle Körper auf.¹⁰ Unter anderen untersuchte er die Verbindungen zwischen den Sinnesorganen und versuchte, Lust und Freude (des Körpers und des Herzens) zu erklären.

9 Al-Ġāḥiẓ: *Kitāb al-Ḥayāwān*.

10 Lange: *Al-Jāhiz on the senses*, 22–36.

Des Weiteren evozierte die Sufi-Kultur den Geschmackssinn (*dawq*) und den Geruchssinn (*šamm*). Die Sufi-Rituale (*samāʿ*) bezogen verschiedene kinästhetische Elemente ein und die in ihnen erreichte Konvergenz der Sinne wird bis heute fortgeführt. Eine Geschichte der Sinne in der islamischen Welt muss daher die Existenz vielfältiger Sinnesstile – in der theologischen und philosophischen Erkenntnistheorie, im Sufismus, in der Literatur und in den Künsten – berücksichtigen, die sich alle nach ihrer eigenen Dynamik entwickelt haben.

Ibn Ḥazm hat die Bedeutung der Seele in der Ästhetik und in der Theorie der Liebe hervorgehoben. Die Seele sei ihrem Wesen nach ein besonderes körperliches Wesen, das den menschlichen Körper durchdringe und das Leben des Individuums sowie sein Wahrnehmungs- und Empfindungsvermögen enthalte. Die Tatsache, dass wir die Seele nicht mit unseren Sinnen erfassen können, bedeutet nicht, dass sie körperlos sei. Feinstoffliche Körper lassen sich mit den Sinnen nur schwer erfassen und die Seele vereint alle Wahrnehmungen in sich. Die Bedeutung und Besonderheit des Sehens, die Rolle der Farben und das Interesse an körperlicher Schönheit stellen Beiträge Ibn Ḥazms zu einer Ethik der Liebe dar. Die Seele ist wahrnehmend; mit Puerta-Vilchez: »Es gibt überhaupt keine Sinneswahrnehmung ohne die Seele; sie ist der einzige Wahrnehmer, der fühlen kann; sie ist sensible, aber nicht gefühlt.«¹¹

Die Seele ist die Achse, an der sich unsere verschiedenen Wahrnehmungen vereinen, und eine Ansammlung von Attributen wie Tugenden, Laster, Wissen oder Unwissenheit. Die perzeptive Struktur der Seele vereinigt rationales, sensorisches und sprachliches Wissen. Die Seele hat Unterscheidungsvermögen (*tamyīz*) sowie auch ein leidenschaftliches Verlangen (*hawā*) nach einer entgegengesetzten Fähigkeit. Die Seele ist eng mit dem fühlenden Leib verbunden und wird gefühlt in Trauer, Freude, Vergnügen, Freude oder Schmerz, Liebe oder Hass. Die Seele empfängt alle Empfindungen, was eine Annäherung an den

felt body oder an das Pathische nahelegt, wie es Tonino Griffero definiert: »By pathic, I do not mean pathetic or pathological, but rather the affective involvement that the perceiver feels unable to critically react to or mitigate the intrusiveness of. This very involvement is, for me, the core of the aesthetic sphere (in the etymological sense of *aisthesis*) – much more than art and beauty«.¹²

AĞWĀʾ ĞAMĀLIYYA UND/ODER AĞWĀʾ MUḤĪṬA: ÜBERLEGUNGEN ZUR TERMINOLOGIE

Ein interkultureller Vergleich führt zur Notwendigkeit der Übersetzung, ein komplexes und schwieriges Abenteuer. Die Tatsache, dass die Theorie der Atmosphären in der arabischen akademischen Welt nur zögerlich Fuß fasst, ist größtenteils auf den Zufall der sprachlichen Interaktionen zurückzuführen. Die Länder, in denen Französisch als zweite Unterrichts- und Forschungssprache verwendet wird, halten an den Theorien fest, die im französischsprachigen Kontext zirkulieren, und ihre Interaktion mit dem arabisch- oder sogar deutschsprachigen Kontext (wo die Ästhetik der Atmosphäre entstanden ist) bleibt begrenzt. Die Sprachbarriere ist daher das größte Hindernis für die *Atmospheric Studies* in der arabischen Welt. So enthält das Wörterbuch Etienne Souriaus, das häufig von arabischen Forscher:innen verwendet wird, eine Definition von Atmosphäre, die uns als historisch bedeutsam erscheinen mag, die aber gleichzeitig den Begriff einschränkt: »Diese Bedeutung hat kaum eine ästhetische Verwendung außer für den Rundfunk im Sinne von ›Atmosphäre verleihen‹.«¹³

Eine der fruchtbarsten Möglichkeiten, den Begriff von Atmosphäre im Arabischen zu kreieren, besteht in *einer doppelten Übung*: zum einen sollen Begriffe aus der Alltagssprache genommen werden, zum anderen sollen atmosphärische (*ambiantes, atmosphériques*) Erfahrungen (im aktuellen Sinne gefühlter Atmosphären) in den arabischen Kulturtraditionen (Archi-

11 Puerta-Vilchez: *Aesthetics in Arabic Thought*, 481.

12 Griffero: *Quasi-things*, 9.

13 Souriau: *Vocabulaire d'esthétique*, 95.

tektur, Musik, Spiritualität, Poesie) gesucht werden. Diese reichen Erfahrungen zeugen von der tiefen Hybridisierung zwischen der arabischen Kultur und ihrem Umfeld (persisch, türkisch, hinduistisch, europäisch usw.).

Diese Aufgabe der Begriffsbildung ist insofern schwierig, als sie eine Erkundung der ursprünglichen Bedeutung des Begriffs von Atmosphäre in der philosophischen und wissenschaftlichen Tradition erfordert. Wenn ich versuche, etwas über diesen Begriff zu finden, den ich selbst ins Arabische als *ġamāliyyāt al-aġwāʾ* جماليات الأجواء oder *ġamāliyyāt al-aġwāʾ al-muḥīṭa* جماليات الأجواء المحيطة übersetze¹⁴, finde ich Bezugnahmen auf idiosynkratische politische, religiöse, künstlerische, touristische Alltagserfahrungen, aber nur wenige Studien auf einem akademischen Niveau und auch diese sind nicht auf Arabisch. Es lässt sich daher sagen, dass die Dynamik der *Atmospheric Studies* die arabische Welt nicht ausreichend erreicht hat.

Diese Beispiele können m. E. den Grundstein für die Übersetzung des aktuellen Begriffs von Atmosphäre legen. Ich habe bei der Übersetzung zwischen *ġaww* جو und *muḥīṭ* محيط geschwankt und mich schließlich für ein zusammengesetztes Nomen und für den Plural *aġwāʾ* أجواء entschieden, da die Erfahrung von Atmosphären immer unterschiedlich und vielfältig ist. Der Begriff *falak* فلك ist zwar verführerisch, aber hat eine astronomische Konnotation. Der Begriff *muḥīṭ* bezeichnet den Ozean, aber wenn er als Adjektiv verwendet wird, bedeutet er »umgebend (*entourant* und *ambient*), umfassend, einschließend, umzingelnd«. Die zweite Bedeutung dieses Begriffs ist eher geometrisch – Peripherie, Umfang (eines Kreises) –, aber lässt immer eine bestimmte Art des Umschließens, Umarmens, Umfassens/Verstehens (*comprendre*) mitklingen. Wird er für das Wissen gebraucht, bedeutet er (gut) zu wissen und wird metaphorisch für die Allwissenheit Allahs verwendet.

Ein anderer Begriff ist *wasat*, وسط, das »Zentrum« oder »Mitte« (*milieu*) bedeutet. Er wird in mehreren

Bereichen wie Astronomie, Geografie und sogar in einem politischen und moralischen Sinn verwendet, um Parteien, die weder links noch rechts stehen, und eine gemäßigte Denkart zu bezeichnen. Der Begriff *wasat* kann eine Atmosphäre im Sinne der Umwelt (*milieu*) evozieren, ist aber objektiver und bezeichnet den Einfluss äußerer Faktoren auf das Menschenleben. Zwar fehlt im *wasat* das affektive und emotionale Element, aber er kann uns bei der Erfassung intersubjektiver Dynamiken, kultureller Atmosphären und geografischer Studien helfen. Der Begriff *ġaww* (Atmosphäre) und seine Zusammensetzungen waren im Arabischen immer mit einem sensiblen und emotionalen Element verbunden, insbesondere in der Poesie, die die Hauptkunst der arabischen Kultur ist. So haben Begriffe wie *hawāʾ* هواء (Luft), *nafas* نفس (Atem) und *anfās* أنفاس (Atemzüge) starke atmosphärische Konnotationen.

Ein anderer Begriff ist *bīʾa* بيئة, der wörtlich »Umwelt« (*environnement*) bedeutet. Die Begriffe *ġaww* im Singular und *aġwāʾ* im Plural sind m. E. relevanter, weil sie eine sensible und affektive Konnotation haben. Das Wort *aġwāʾ* ist dem englischen Begriff »atmospheres« näher. Ich ziehe den Begriff *aġwāʾ* dem *bīʾa*, *wasat* oder *muḥīṭ* vor, weil er die psychologische und moralische Bedeutung von Atmosphären einschließt. Außerdem kann uns die Verwendung des Begriffs *aġwāʾ* zur Analyse der Beziehung zwischen den physischen und moralischen Aspekten von Atmosphären helfen, d. h. zwischen Innen und Außen oder Außen und Innen, und es gibt auch eine Bedeutung von »zwischen« in *aġwāʾ* (bezogen auf das, was zwischen der Erde und dem Himmel liegt). Tatsächlich kann das Verb *ġ-w-ā* جوى das innere Gefühl und manchmal auch eine Krankheit bedeuten.

Aber warum ist es dann notwendig, *muḥīṭa* hinzuzufügen? Es ist, um die Umwelt/Umgebung-Bedeutung von *al-aġwāʾ* zu betonen. Wenn wir zum Beispiel über die Ästhetik der Atmosphäre sprechen, können wir *ġamāliyyāt al-aġwāʾ al-muḥīṭa* جماليات الأجواء المحيطة sagen und, wenn wir abkürzen sollten, *ġamāliyyāt al-aġwāʾ* جماليات الأجواء. Der Begriff *aġwāʾ* wird sowohl für die Stimmung (*l'ambiance*) als auch

14 Ibn Manẓūr: *Lisān al-ʿArab*.



für die Atmosphären (*atmosphères*) gebraucht, sodass das Wort *ağwā'* mit dem Adjektiv *muḥīṭa* im Sinne von »umgebend« (*entourant*) für eine affektive Umgebung verwendet werden kann. Dieser Begriff hat zwar starke klimatische Konnotationen, aber die zusammengesetzte Form *ağwā' muḥīṭa* erreicht den Sinn von Atmosphäre im Sinne Gernot Böhmes als »what relates objective factors and constellations of the environment with my bodily feeling in that environment«¹⁵.

Der Begriff *ağwā'* kann m. E. Stimmungen in zwei Hinsichten ausdrücken: als beschreibender Ausdruck einer Situation und als Bewertung oder Kritik von Situationen (angespannt, entspannt, düster usw.). Das Wort bezeichnet ein geteiltes Gefühl, das das individuelle Leben und kollektive Situationen, sowie auch menschliche Stimmungen einbezieht. Diese Überlegungen ermutigen uns, unser Übersetzungsabenteuer fortzusetzen und nach diesen historischen und lexikographischen Ausführungen nach einer zweiten, praktischen Bedeutung des Begriffs oder einer Erfahrung dieses Begriffs im übertragenen Sinne zu suchen. Derzeit erleben wir eine Verbreitung atmosphärischer (*ambiantes*) künstlerischer Praktiken. Paradoxiertweise werden diese Pionierpraktiken eher in der Terminologie der Ereignishaftigkeit ausgelegt, ohne ihren »atmosphärischen« Aspekt wahrzunehmen. Anders gesagt, es handelt sich um eine Praxis, die noch nicht mit den Mitteln der Neuen Phänomenologie reflektiert wurde, und dies ist eine Aufgabe für arabische Philosoph:innen und Kunsttheoretiker:innen.

ATMOSPHERISCHE ERFAHRUNGEN IN DER ARABISCHEN KULTUR

Die Diversität der arabischen Kultur – auch aufgrund der persischen, türkischen, hinduistischen Einflüsse sowie auch der berberischen Einflüsse in Maghreb – ermöglicht eine interkulturelle Perspektive auf die affektiven Atmosphären in dieser. Trotz der Abwesenheit einer expliziten und systematischen Theorie

der Atmosphäre in der arabischen Welt, lassen sich vielfältige Praktiken der Lebensinszenierung¹⁶ leicht im Zusammenhang mit der gefühlten leiblichen Resonanz oder mit emotionalen Räumen erklären. At-Tifāšī's Abhandlung *Surūr an-nafs bi-madārik al-ḥawās al-ḥams*¹⁷, die noch nicht ins Englische oder Französische übersetzt wurde, ist ebenfalls ein gutes Beispiel für das Interesse der klassischen arabischen Gelehrten an der Sinneswahrnehmung und ihren Auswirkungen auf den Menschen. Der Autor untersucht sinnliche Phänomene in der Umwelt und exemplifiziert sie durch Gedichte. Die Abhandlung – die auch als eine Anthologie von Naturgedichten gelesen werden kann – untersucht die Wirkung von Naturphänomenen (der Mond, die Mondsichel, eine Landschaft am Morgen, die Sonne, die Sterne, das Feuer, die Witterung usw.) auf den menschlichen Körper und auf die Seele.

Unsere zweite Hypothese besagt, dass die arabische Kultur von atmosphärischen Erfahrungen durchdrungen ist, aber dass diese eher in der Literatur und anderen Abhandlungen als philosophisch beschrieben wurden. Wie lässt sich dann der Begriff von Atmosphäre in die arabische Forschung einführen und von der Praxis zur Theorie, vom Alltäglichen zur philosophischen Reflexion anhand von geeigneten begrifflichen Werkzeugen übergehen?

Unser Hauptargument ist, dass Atmosphären – als vom Menschen inszenierte Situationen, die Freude oder Vergnügen erzeugen sollen – auf verschiedene Weise vorhanden waren. Wie wird aber eine besondere Atmosphäre durch ein Gedicht und durch die Sprache geschaffen? Die spirituelle und religiöse Atmosphäre war jedenfalls nicht die einzige Erfahrung, wir können ebenso eine hedonistische und sinnliche Atmosphäre in *mağālis at-ṭarab* مجالس الطرب, eine rationale und argumentative Atmosphäre in *munāzarāt*, eine poetische und literarische Atmosphäre auch im *mağālis al-adab* مجالس الأدب, wo sich die Dichter treffen, finden.

¹⁶ Böhme: *Staging atmospheres*, 18.

¹⁷ At-Tifāšī: *Surūr an-nafs bi-madārik al-ḥawās al-ḥams*.

¹⁵ Böhme: *The Aesthetics of Atmospheres*, 1.

INSZENIERUNG VON GESELLIGEN (CONVIVIALES), MUSIKALISCHEN UND POETISCHEN ATMOSPHÄREN

Der erste Bereich der inszenierten Atmosphären ist *mağālis*, bei dem Poesie, Musik und sogar Tanz eine fröhliche Atmosphäre schaffen. Diese in der arabischen Tradition fest verankerten Darbietungen sind eng mit dem sinnlichen Vergnügen verbunden und vereinen die Originalität, die Eleganz und die Gastfreundschaft. Die *Ṭarab*-Musik ist ein gutes Beispiel dafür.

Diese Art von Musik ist tief im Nahen Osten verwurzelt. Ihre emotionale Wirkung wird durch musikalische und nicht-musikalische Elemente erzeugt, die zusammen eine affektive Transformation sowohl bei den Interpret:innen als auch bei den Zuhörer:innen bewirken und sich als eine Inszenierung von Atmosphären im Böhmes Sinne verstehen lassen¹⁸. *Ṭarab* kann sowohl festliche als auch traurige oder spirituelle Stimmungen erzeugen und ist interessant für ihre ästhetische Anziehungskraft, für die Sensibilität für Kunst und Schönheit und für ihr empathisches Engagement, welche die »Atmosphäre« (*air*) des *Ṭarab* vom Alltag abgrenzen. *Ṭarab* ist m. E. die herausragendste Form der arabischen Ästhetik der Atmosphäre und zutiefst bedeutsam für die festliche Dimension der arabischen Kultur. Obwohl dieses Musikgenre seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts von der Modernisierung und der Globalisierung beeinflusst wurde, darf seine einzigartige Aura nicht im Lärm der Gegenwartsmusik verloren gehen.

Ebenso sind wichtige Beiträge zur Musiktheorie al-Fārābī und Ibn aṭ-Ṭaḥḥān zu verdanken. Eine von Ibn aṭ-Ṭaḥḥān¹⁹ im 11. Jahrhundert verfasste Abhandlung, die kürzlich ins Englische übersetzt wurde, ist aufschlussreich auch in Bezug auf unser Thema. Dieses aus 80 Kapiteln bestehende Traktat basiert auf der musikalischen Erfahrung des Autors, ein erfolgreicher Sänger, Instrumentenbauer und Komponist, und lie-

fert biographische, historische, technische und ethische Elemente der Musik-, Tanz- oder Gesangspraxis. Seine Abhandlung ist ein gutes Beispiel für die Dialektik von Theorie und Praxis.

LICHT UND ORNAMENT: INSZENIERUNG VON ATMOSPHÄREN IM RAUM

Die spirituellen und ästhetischen Effekte von Licht und visueller Wahrnehmung sind vor allem in der sakralen Architektur und in Innenräumen zu finden, und ihre Symbolik drückt religiöse Überzeugungen aus. Die Interaktion zwischen Licht und Architektur ist ein gutes Beispiel für die Geschicklichkeit der arabischen Handwerker und Architekten. Licht ist in der islamischen Architektur ein ätherisches Baumaterial, das dieser Kunst Bedeutung verleiht: »Thus by the inclusion of many visual and sensory references to the paradise, the mosque is experienced as a metaphor for it in every sense.«²⁰

Die Moscheen nutzen das Licht, um starke Gefühle der Gegenwart Gottes als *Nūr* zu erzeugen. Als atmosphärisches Element erzeugt das Licht psychologische, spirituelle, ästhetische und funktionale Effekte. Heutzutage verwenden viele arabische Designer:innen dieses reiche Erbe, in dem das Licht eine grundlegende Komponente darstellt. Die Untersuchung des Lichts, des Ornaments und der Kalligraphie im architektonischen Raum hat viel Potential; sie hebt das Leben des Raums hervor und zeigt die Moschee oder den Garten als erlebte, emotionale Räume, was wiederum an die Bedeutung des Bühnenbilds bei Gernot Böhme erinnert: »But the paradigm of stage design offers the advantage of providing a wide range of categories and instruments according to which atmospheres can be determined from the side of their creation.«²¹

Außerdem entdecken wir das Dazwischen, die Beziehung zwischen Innen und Außen, zwischen dem Präreflexiven und dem Reflexiven, zwischen Passivität und Aktivität, auch wenn wir ein Naturgedicht aus der Abbasidenzeit oder ein andalusisches Gedicht

18 Böhme: *The Aesthetics of Atmospheres*, 18–19.

19 Ibn al-Ṭaḥḥān: *Hāwī l-Funūn wa-Salwat al-Maḥzūn (Encompasser of the Arts and Consoler of the Grief-Stricken)*.

20 Erzen: *Reading mosques*, 128.

21 Böhme: *The Aesthetics of Atmospheres*, 201.



lesen, das Gärten als ein durch menschliche Geschicklichkeit inszeniertes Paradies beschreibt.

Das phänomenologische Gedankengut lässt sich auf die architektonische Raumerfahrung anwenden, um die affektive Resonanz von Gärten, Landschaften und allen Aspekten der sinnlichen Welt zu erfassen. Gernot Böhme definierte die Atmosphären als »tuned spaces«²², die auf geringfügige Änderungen reagieren. Wird etwas im ästhetischen Diskurs (über Literatur, Kunst und Architektur) als atmosphärisch, auratisch oder stimmungsvoll beschrieben, drückt man damit etwas Schlüpfriges (*glissant*) und Vages (*évasif*) aus, das jedoch ein integraler Bestandteil seiner Wirkung ist.

ELEMENTE FÜR EINE ARABISCHE GEGENWARTSÄSTHETIK DER ATMOSPHERE

PHÄNOMENOLOGISCHE SPUREN

Um eine Theorie der Atmosphäre im Arabischen aufzufassen und eine atmosphärische Wende in der arabischen Ästhetik zu ermöglichen, ist eine Rekonstruktion der Rezeption der Phänomenologie im arabischen Gegenwartsdenken unbedingt erforderlich. Zunächst wurden Phänomenologie und Ästhetik durch das Werk Henri Corbins und seine Beziehung zu Heidegger verbunden. Corbin war der erste Übersetzer der persischen und iranischen Sufi-Erfahrung (as-Suhrawardī), der erste Übersetzer Heideggers in Frankreich und, durch seine Philosophie, ein Brückenbauer zwischen dem Westen und dem Osten. Sein Denken ist mit dem visionären Denken Jakob Böhmes und Swedenborgs, sowie mit den Schriften von Ibn ʿArabī und as-Suhrawardī verbunden. Als Philosophie des Lebens bietet die Phänomenologie einen dritten Weg zwischen Rationalismus und Empirismus, zwischen Formalismus und Materialismus. Außerdem hat die angewandte Phänomenologie in der arabischen Welt einen spirituellen und religiösen Aspekt.

Die zweite Spur bildet die Übersetzung phänomenologischer Werke durch arabische Gelehrte, beginnend mit Charles Maliks Dissertation über *Sein und Zeit* an der Harvard Universität 1937. Vielleicht am interessantesten ist ʿAbdarrahmān Badawī Buch *az-Zamān al-wuġūdī* (Erstausgabe 1945), das interessante Studien zur Affektivität beim frühen Heidegger enthält. In seiner Heidegger-Interpretation diskutiert Badawī die Rolle des Intellektuellen oder des Philosophen zwischen Theorie und Praxis, die darin besteht, den Sinn der Existenz zu finden, aber er schreibt der Handlung einen bedeutenderen Platz als Heidegger zu und stützt sich auf die Dialektik von Vernunft und Emotion in der lebendigen Erfahrung und auf die inneren Gefühle (*sentiments intérieurs*), die die Existenz verständlich machen können. Badawī ist ein führender Vertreter des Existentialismus und Übersetzer zahlreicher Bücher westlicher Philosophen.

Heidegger wurde daraufhin Gegenstand zahlreicher Übersetzungen und Studien, die sich eher auf Fragen nach dem Dasein und Sein, nach der Poesie, der Überbetonung der Metaphysik, der Identität und Religion konzentrierten eher als auf Heideggers Auffassung der Befindlichkeit und Stimmung²³. Außerdem gibt es keine Übersetzungen oder Kommentare zu Böhme, Griffero oder Schmitz (außer einem kurzen Text in der arabischen Wikipedia²⁴) im Kontrast zur großen Anzahl an Übersetzungen und Schriften zu Husserl und Heidegger. Die Neue Phänomenologie fehlt fast völlig, was sich durch die Zirkulation der Ideen zwischen der frankophonen, der deutschsprachigen und der anglophonen Welt erklären lässt. Abgesehen von Jean-Paul Thibauds Schriften und Übersetzungen zögert die Theorie der Atmosphäre, Wurzeln zu fassen in den französischsprachigen Forschungen, die wiederum die arabischen beeinflussen. Selbst Tonino Griffero,

²³ Zur Relevanz der Heideggerschen »Befindlichkeit« für die Theorie der Atmosphäre vgl. Böhme *Les atmosphères comme objet de l'architecture*, 169–194.

²⁴ Wikipedia und Wikiwand (beide auf Arabisch) enthalten nicht mehr als zwei Zeilen über Gernot Böhme und zwei über Hermann Schmitz und sogar ihre Bücher sind unbekannt, außer auf Amazon.

²² Ibid.: 162.

einer der produktivsten Autoren auf dem Gebiet der Ästhetik der Atmosphären, ist unbekannt und es gibt keine Schrift von ihm auf Arabisch. Diese Absenz lässt sich zumindest in Tunesien und Maghreb darauf zurückführen, dass er nicht ins Französische übersetzt wurde. Die langsame und späte Rezeption der Ästhetik der Atmosphäre im französischen Kontext²⁵ hat zur Verlangsamung der Atmosphärischen Studien in den arabischen Ländern und im Maghreb beigetragen. Die Ästhetik der Atmosphären Grifféro²⁶ stellt ein fruchtbares Mittel zur Verfügung, um die ekstatische Seite von Materialien wahrzunehmen²⁷ und einen neuen Humanismus zu entwerfen, der die Ost-West-Dichotomie überwindet.

GEGENWÄRTIGE HORIZONTE FÜR DIE ÄSTHETIK VON ATMOSPHERÄN

Die erste angeführte Spur kann erklären, warum die Ästhetik der Atmosphäre im arabischen Raum noch nicht richtig entdeckt oder nur teilweise in der Architektur verwendet wurde. Die zweite Spur zeigt, dass die arabische Philosophie dieses Konzept teilweise verfehlt hat und die Übersetzung der bedeutendsten Werke der Gegenwartsästhetik der Atmosphäre versäumt hat. Schließlich machen beide verständlich, warum – mit wenigen Ausnahmen – die arabische Gegenwartsästhetik immer noch eng gefasst wird und wie die Theorie der Atmosphäre diese auf die Umweltästhetik, auf die Ästhetik des Alltags usw. erweitern kann. Arabische Forscher:innen sollten an einer »Ästhetik *sensu largo*« arbeiten.

In diesem Fall ist die Praxis fortgeschrittener als die Theorie, wie die blühende arabische Gegenwartskunst zeigt. Diese Kunstpraktiken sind höchst atmosphärisch, aber ihr atmosphärischer Charakter wird nicht von relevanten theoretischen Studien begleitet. Angesichts der uniformierenden Kräfte der Globalisierung

25 Bégout: *Le concept d'ambiance*, 197. S. auch Michaud: *L'art c'est bien fini*, 209.

26 Grifféro: *Atmospheres*, 55–95.

27 Die Autorin meint wohl damit die spezielle Bedeutung der Ekstase als ein Aus-sich-Heraustreten der Dinge bei Gernot Böhme [Anm. d. Übers.].

ist es notwendig, die Besonderheiten und einzigartigen Merkmale der arabischen Kultur, insbesondere des zeitgenössischen arabischen Designs, zu identifizieren²⁸. Dieses Ziel führt uns dazu, die Beziehung zwischen der kulturellen Symbolik der Vergangenheit und der aktuellen Designpraxis mit ihrer Inszenierung von Atmosphären zu untersuchen. Die Dynamik dieser neuen Praktiken lässt sich m. E. interkulturell betrachten.

Die aktuellen Designpraktiken spiegeln den Dialog zwischen der aktuellen arabischen Designerfahrung und dem europäischen Stil wider. Statt vom Urteil und von Interesselosigkeit zu sprechen, bieten die Begriffe der sogenannten Ästhetik der Atmosphären, wie sie von Böhme und Grifféro ausgearbeitet wurde, etwa Leib, Stimmung, Halbding und umgebender Raum (*environnement*) gute begriffliche Werkzeuge, um diese Praktiken zu verstehen.

Das atmosphärische Design hat auch ein Widerstandspotential in der aktuellen arabischen Welt und ist ein Feld der Erfahrung und der Forschung, sowie auch der Ausdruck des Willens zu einem guten Leben. Die Theorie der Atmosphären kann uns verhelfen, die Bestrebungen junger arabischer Künstler:innen, ihren Kampf gegen die Divergenzen in den sozialen und politischen Atmosphären, ihre Hoffnung auf eine bessere Kommunikationsgemeinschaft und auf universelle Anerkennung, nachzuvollziehen.

Dazu wird sich das Paradigma der Atmosphären auf die Vergangenheit und auf die Gegenwart stützen, ohne die Tradition zu sakralisieren, und wird einen dynamischen und dialektischen Austausch zwischen verschiedenen Kontexten entdecken. Der historische und der lexikographische Ansatz können uns dabei helfen, und die Begegnung mit der Neuen Phänomenologie kann ein neues Licht auf das arabische Erbe werfen und zu einer konstruktiven Diskussion über die Ästhetik der Alltags, die Umweltästhetik und die Ästhetik der Atmosphären führen. Eine atmosphärische Perspektive auf die arabische Ästhetik ist der beste Weg, um die einseitige Betonung der Seman-

28 Shabbout: *Modern Arab art*.

tik und der spirituellen und religiösen Dimension zu überwinden.

Aufgrund unserer starken Wurzeln in einer affektiven Kultur können wir davon ausgehen, dass uns die emotionale und atmosphärische Wende nicht entgangen ist, sondern nur, dass wir sie spät entdeckt haben. Nun kann eine enorme Übersetzungsarbeit in beide und sogar in mehrere Richtungen eine neue Karte im Bereich der Ästhetik der Atmosphären zeichnen.

CONCLUSIO

Obwohl die Atmosphären nicht ausreichend erforscht sind, zeigen zahlreiche Praktiken im Urban Design, dass junge arabische Designer:innen neue Formen des Fühlens und Lebens schaffen wollen. Die Araber:innen würden viel gewinnen, wenn wir uns einer Politik der Luft, der ökologischen und klimatischen Krise zuwenden; wir müssen unsere eigene Geschichte der Luft schreiben, die Geschichte der Sinne, und philologische Untersuchungen in der Art Leo Spitzers betreiben.²⁹

Die arabischen Gelehrten waren mit der altgriechischen Theorie der vier Elemente verbunden und hin-

terließen Ansätze, die für die Theorie der Atmosphären fruchtbar gemacht werden können. Im Orient ist die ästhetisch-affektive Konnotation der Atmosphäre in der Alltagssprache und sogar in der Literatur vorhanden; auch die Praxis enthält viele Beispiele dafür. Der Begriff wird aber noch nicht assoziiert mit der Geografie, mit der Ästhetik, Architektur und Anthropologie.

Die Atmosphäre muss als analytische Kategorie, als Forschungsgegenstand und als Handlungsdispositiv entwickelt werden. Die arabische Tradition enthält Erfahrungen und Inszenierungen von Atmosphären im modernen Sinne. Sprechen wir aber von denselben Dingen? Wenn wir uns auf einen interkulturellen Vergleich einlassen, übersetzen wir Begriffe und versuchen, Affinitäten und Divergenzen festzustellen. Die Übersetzung ist sicherlich unmöglich in vielerlei Hinsicht, aber wir haben nichtsdestotrotz versucht, den Osten und den Westen durch die Brücke der Atmosphären miteinander zu verbinden. Hinter diesem Dialog steht unsere Überzeugung von der entscheidenden Rolle der Kunst im Kampf gegen Barbarei und Gewalt und von ihrer humanisierenden Kraft.

²⁹ Spitzer: *Milieu and Ambiance*.

BIBLIOGRAPHIE

- Ahmad, Sayyid Maqbool: *A History of Arab-Islamic Geography (9th-16th Century AD)*. Amman: Al Ahl-Bayt University, 1995.
- Aoun, Mouchir Basil: *Heidegger et la pensée arabe*. Paris: l'Harmattan, 2011.
- Badawī, ʿAbdarrahmān: *az-Zamān al-wuġūdī*. Al-Qāhira, 1945¹.
- Begout, Bruce: *Le concept d'ambiance*, Paris: Seuil, 2020.
- Böhme, Gernot: »The art of the stage set as a paradigm for an aesthetics of atmospheres«, 2013. https://www.researchgate.net/publication/242688272_The_art_of_the_stage_set_as_a_paradigm_for_an_aesthetics_of_atmospheres [04.06.2024]
auf Dt. veröffentlicht als: »Die Kunst des Bühnenbildes als Paradigma einer Ästhetik der Atmosphären«, in: Ralf Bohn, Heiner Wilharm (Hg.): *Inszenierung und Vertrauen. Grenzgänge der Szenographie*, Bielefeld: transcript 2011, 109–117.
- Böhme, Gernot: *Aesthetics of atmospheres*, New York: Routledge, 2017.

- Böhme, Gernot: »Les atmosphères comme objet de l'architecture«, in: *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*, n° 46, 2019, 169–194.
- Elkhadem, Hosam: *Le Taqwīm al-Ṣiḥḥa (Tacuini Sanitatis) d'Ibn Buṭlān. Un traité médical du XIe siècle. Histoire du texte, édition critique, traduction, commentaire*, Leuven: Aedibus Peeters, 1990.
- Erzen, Jale Nedjet: »Reading mosques: Meaning and architecture in islam«, In: *The Journal of Aesthetics and Art criticism*, vol. 69, n° 1–2, 2011, 125–131.
- Al-Ġāḥiẓ, 'Amr ibn Baḥr: *Kitāb al-Ḥayawān*, 7 Bände, hg. von Muḥammad 'Abdelsalām Hārūn, al-Qāhira: Maṭba'at Muṣṭafā al-bāb al-ḥalabī, 1938–1945.
- Griffero, Tonino: *Atmospheres. Aesthetics of emotional spaces*, New York: Routledge, 2014.
- Griffero, Tonino: »Atmospheres and felt-bodily resonances«, In: *Studi di estetica*, anno XLIV, IV serie 1, 2016, 1–41.
- Griffero, Tonino: *Quasi-things: The Paradigm of Atmospheres*, New York: SUNY Press, 2017.
- Muḥammad Ibn-al-Ḥasan Ibn-aṭ-Taḥḥān, Muḥammad ibn al-Ḥasan Ibn al-Taḥḥān. *Encompasser of the Arts and Consoler of the Grief-Stricken by Ibn al-Taḥḥān. Annotated Translation and Commentary*, hg. von George Dimitri Sawa, Leiden: Brill, 2021.
- Ibn Khaldūn: *The Muqaddimah: An Introduction to History*, übersetzt und hg. von Franz Rosenthal und N. J. Dawood, Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Lange, Christian: »Al-Jāhiz on the senses: sensory moderation and Muslim Synesthesia«, *The Senses and Society*, vol. 17, no. 1, 2022, 22–36.
- Lettinck, Paul: *Aristotle's Meteorology and Its Reception in the Arab World. With an Edition and Translation of Ibn Suwār's Treatise on Meteorological Phenomena and Ibn Bājjā's Commentary on the Meteorology*, Leiden: Brill, 1999.
- Ibn Manẓūr: *Lisān al-ʿArab*, Bairūt: Dār Ṣādir, 2005.
- Michaud, Yves: *L'art c'est bien fini, essai sur l'hyperesthétique et les atmosphères*, Paris: Gallimard, 2021.
- Puerta-Vilchez, José Miguel: *Aesthetics in Arabic Thought from Pre-Islamic Arabia through al-Andalus*, übersetzt von Consuelo López-Morillas, Leiden: Brill, 2017.
- Sabra, Abdelhamid I.: *The Optics of Ibn al-Haytham. Edition of the Arabic Text of Books IV–V: On Reflection and Images Seen by Reflection. 2 vols.*, Kuwait: The National Council for Culture, Arts and Letters, 2002.
- Shabbout, Nada: *Modern Arab Art: Formation of Arab Aesthetics*, Gainesville: University Press of Florida, 2015.
- Souriau, Étienne: *Vocabulaire d'esthétique*, Paris: PUF, 1990.
- Spitzer, Leo: »Milieu and Ambiance: An Essay in Historical Semantics«, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 3, no. 2, Dec. 1942.
- Thibaud, Jean-Paul: »Variations d'ambiances. Processus et modalités d'émergence des ambiances urbaines«, [Rapport de recherche] 67, *Ministère Recherche: FNS ACI; CRESSON*, 2007, 310.
- At-Tifāṣī, Aḥmad: *Surūr an-naḥs bi-madārik al-ḥawās al-ḥams*, Bairūt: al-Mu'assasa al-ʿarabiyya li-d-dirāsāt wa-n-naṣr, 2022.

online:

https://iiab.me/kiwix/content/wikipedia_ar_all_maxi_2022-09/A/جیرنوت_بومه

https://www.wikiwand.com/ar/جیرنوت_بومه