

Angst vor der Wildnis - An den Grenzen der Zivilisation

Rolf HAUBL

Wir brauchen ein zeitgemäßes Verhältnis zur äußeren Natur. Zeitgemäß ist es dann, wenn es nicht länger den wissenschaftlich-technischen Fortschritt blind hofiert, sondern die Augen für die Naturzerstörung öffnet, die dieser Fortschritt mit verursacht hat. Dabei sind äußere und innere Natur des Menschen eng verklammert. Deshalb, so Gernot BÖHME (1992), müssen wir zunächst einmal anerkennen, daß wir selbst Natur sind. Nur wenn wir die Natur, die wir selbst sind, nicht verleugnen, kann sich auch unsere Beziehung zur äußeren Natur verändern.

Es geht ihm um eine Überwindung der cartesianischen Spaltung von Geist und Natur, in deren Folge sich der Mensch als Vernunftmensch wähen durfte, der sich - alles nur eine Frage der Zeit - von seinen irdischen Abhängigkeiten befreit. Diese Verabsolutierung der instrumentellen Vernunft erscheint in psychoanalytischer und psychohistorischer Perspektive als eine Größenphantasie, die Horst Eberhard RICHTER (1979) treffend als "Gotteskomplex" bezeichnet hat:

In dieser Phantasie wird die Angst vor unkontrollierten Vorgängen durch demonstrative Kontrollanstrengungen abgewehrt. Es herrscht die Überzeugung, perfekte Kontrolle sei möglich und werde die Unkontrollierbarkeit aus der Welt schaffen. Entzieht sich ein Vorgang der menschlichen Kontrolle, so greift eine spezifische Logik: Der Vorgang wird zum Beweis, daß die Kontrollanstrengungen vermehrt werden müssen. Dadurch aber bleibt die Möglichkeit ausgeblendet, daß die bisherigen Kontrollanstrengungen selbst dazu beigetragen haben, daß ein Vorgang außer Kontrolle gerät. In diesem Sinne ist das Wilde - die Wildheit und die Wildnis - eine Chiffre für das anhaltende Kontrollproblem des modernen Menschen.

Die menschliche Triebnatur: Das Wilde in uns

Die Psychoanalyse ist eine wissenschaftliche Disziplin, die sich mit dem Wilden in uns befaßt. Sigmund FREUD hat es als menschliche Triebnatur konzipiert. In seinem Menschenbild gehört die Herrschaft über die Triebe zu den vorrangigen Themen. Er beschreibt sie als konflikthafte Zusammenspiel der drei psychischen Instanzen Es, Ich und Über-Ich (Ich-Ideal) miteinander und mit der Außenwelt. Der Einfluß dieses Menschenbildes auf die westliche Kultur des 20. Jahrhunderts läßt sich

kaum überschätzen. Ich will hier vor allem auf die Metaphorik hinweisen, derer sich FREUD bedient. Das Es gilt als psychische Instanz der Triebnatur. Von ihm schreibt FREUD (1960/XV, S. 80f.), es sei "der dunkle, unzugängliche Teil unserer Persönlichkeit", den wir als "Kessel voll brodelnder Erregungen" erleben. Das Es ist ein "Chaos", "hat keine Organisation, bringt keinen Gesamtwillen auf", kennt weder logisches Denken noch Moral. Alles in allem ist es eine unberechenbare psychische Instanz, die der Ordnungsmacht des Ich bedarf. Erst durch sie wird eine Person berechenbar.

Es ist bemerkenswert, daß FREUD das Verhältnis zwischen Es und Ich wiederholt mit Sinnbildern aus dem Bereich der Domestizierung (Roß und Reiter: XV, S. 83), der Flurbereinigung (Kanalisation eines reißenden [Libido]Stromes: II/III, S. 535f.; V, S. 69; XVII, S. 73) und der Landgewinnung beschreibt: In seinem berühmtesten Vergleich versinnbildlicht er das Es als sumpfiges, morastiges, durchnäßtes Gebiet, das erst durch die Ich-Entwicklung urbar wird. Deshalb stellt uns FREUD diese Entwicklung dann auch als "Kulturarbeit etwa wie die Trockenlegung der Zuydersee" (XV, S. 85f.) vor; wahrlich ein Faustisches Projekt.

Diesen Sinnbildern eines Kampfes mit dem Wilden stehen technologische Sinnbilder gegenüber, allen voran das Bild des "seelischen Apparat[es]" (II/III, S. 540), der die psychischen Instanzen integriert. FREUD deutet diesen Apparat gelegentlich als "Fernrohr", "Mikroskop" (XVII, S. 67) oder "photographischen Apparat" (II/III, S. 541) an. Sein vorrangiges technologisches Sinnbild aber ist die Dampfmaschine: Sie wird vom Es her mit Energie versorgt. Das Ich nutzt sie zu Arbeitsleistungen, für die ihm das Über-Ich (Ich-Ideal) die Produktionsnormen vorgibt. Und diese Normen sind schädlich, wenn sie zu einem "Raubbau" (VIII, S. 59) führen. Die totale Verwertung der Natur, die der Mensch ist, schadet ihm, macht ihn krank.

Eine dritte Gruppe von Sinnbildern stellt die Beherrschung der menschlichen Triebnatur als politische Herrschaft dar, die auf eine "fortschreitende Eroberung des Es" (XIII, S. 286) zielt, was der "Ausbeutung" (XIV, S. 464) einer "Schicht der Bevölkerung" gleicht, die zuvor "unterworfen" worden ist. Die Herrschaftsform, an die FREUD bevorzugt denkt, wenn er die Ich-Entwicklung politisch versinnbildlicht, ist der Absolutismus. Tatsächlich erweist sich der Begründer der Psychoanalyse weite

Strecken als ein Partiegänger von Thomas HOBES (vgl. WAIBL, 1980). Dieser hat den Naturzustand des Menschen als Krieg eines jeden gegen alle beschrieben und dafür das Sinnbild des menschlichen Wolfes geprägt (obwohl dies aus heutiger Sicht das Gruppenverhalten des Tieres verkennt). Um diesen Krieg zu beenden, plädiert HOBES für die Institutionalisierung einer Zentralinstanz, die allen Kriegsparteien an Macht überlegen ist und sie deshalb in Schach halten kann.

Eine solche Instanz, die nur mittels Unterwerfung regiert, muß freilich beständig wachsam sein, um nicht gestürzt zu werden. FREUD warnt: "Gefesselte Sklaven [Triebe] tragen den Thron der Herrscherin [Kultur]. Wehe, wenn sie befreit würden; der Thron würde umgeworfen, die Herrin mit Füßen getreten werden" (XV, S. 106). Folglich bringt ein Ich, das sich wie ein absoluter Monarch gebärdet, das ganze Projekt in Gefahr. Und deshalb muß das Ich zu einem "konstitutionellen Monarchen" (XIII, S. 285) erniedrigt werden. Freilich mehr als Konsultation und Anhörung des Es billigt FREUD auch dann nicht. Für ihn bleibt Triebbeherrschung das non plus ultra der Kultur und nur derjenige, der sie vorbildlich leistet, erscheint ihm als Kulturträger qualifiziert.

Der homo clausus

Zweifellos bewahrt das Menschenbild der klassischen Psychoanalyse Züge, die unsere Triebnatur dämonisieren. Dies gilt im Frühwerk von FREUD für die Sexualtriebe, in seinem Spätwerk sehr viel mehr noch für die Aggressionstriebe. Ist dieses Bild des Wilden in uns gerechtfertigt? Sind unsere Triebe von Natur aus so gefährlich, wie es nach FREUD den Anschein hat? Und liefert nicht die anscheinend unausrottbare Gewalt in aller Welt den besten Beweis dafür, wie gerechtfertigt es ist, pessimistisch zu sein?

Ich will diesen Fragen hier nicht empirisch nachgehen. Es steht jedoch fest, daß FREUD seinen Blick auf die menschliche Triebnatur unter spezifischen historischen Voraussetzungen richtet. Er selbst kommt dieser Erkenntnis sehr nahe, wenn er betont, daß uns erst die scharfe Grenzziehung zwischen Es und Ich, mithin die verinnerlichte cartesianische Spaltung von Natur und Geist das Es als "inneres Ausland" (XIV, S. 106) erleben läßt. Je stärker die Anstrengungen sind, die Triebnatur zu unterwerfen, desto bedrohlicher wird sie erlebt, so daß es wiederum als notwendig erscheint, sie mit noch größerer Anstrengung zu unterwerfen.

Diesen Befund hat Norbert ELIAS (1978) in seiner Zivilisationstheorie historisch weiter ausgearbeitet. An einer Fülle von Manierbüchern, Biographien und Reiseberichten zeigt er, daß sich die Zivilisationsstandards - vor allem die Körperdisziplin und die Affektkontrolle - seit dem frühen Mittelalter zunehmend verschärft haben. Am Ende dieser Epoche steht ein Sozialcharakter, den ELIAS *homo clausus* nennt: gegenüber ihrer Umwelt abgeschlossene, verschlossene, wenn nicht sogar in sich selbst ein-

geschlossene Personen, zumeist Männer, denen innere und äußere Natur gleichermaßen fremd geworden sind.

Diese Fremdheit löst ihrerseits gegensätzliche Gefühle aus. Einerseits kann sie als Bedrohung erlebt werden, die Angst vor Kontrollverlust erzeugt, andererseits aber auch als Faszination, an die sich die Sehnsucht heftet, mit der ausgeschlossenen Natur wieder in Kontakt zu kommen: ein Stück Wildheit und Wildnis zurückzugewinnen.

Sucht man nach mustergültigen psychohistorischen Vergegenständlichungen dieser gegensätzlichen Gefühle, so lassen sich die unterschiedlichen ästhetischen Gestaltungen von Französischem und Englischem Garten anführen. Beide Gartentypen sind programmatische Inszenierungen spezifischer Mensch-Natur-Verhältnisse, die bis heute als verschiedene Mentalitätstypen vorkommen.

Naturferne: Triumph und Melancholie

Der Französische Garten, wie man ihn aus dem französischen Absolutismus kennt, geht auf die holländische Agrikultur zurück, die frühzeitig ein hohes Niveau der Naturbeherrschung erreicht hat. Diese tritt als Geometrisierung in Erscheinung: gerade Kanäle, Alleen, Deiche, rechteckige Felder. Die höfische Gartengestaltung übernimmt diese Stilprinzipien: Auf planiertem Gelände werden alle Arten von Symmetrien hergestellt. Die geraden und kreisförmigen Wege, die durch den Garten führen, sind weder als Ortsverbindungen noch für Spaziergänge gedacht. Vielmehr bilden sie ein kompliziertes, in der Regel auf das Schloß hin zentriertes geometrisches Ornament. In dieses Ornament ordnen sich die anderen Gartenelemente ein: Wasserspiele, figurative Blumenrabatten, Bäume und Hecken, die zu Kegeln, Kugeln und Pyramiden verschnitten sind, oder grüne Wände bilden, die verschiedenartige Räume eröffnen.

Der Garten wird als Fortsetzung der Architektur begriffen. Seine Elemente sind Bauelemente. Er ist repräsentativer Wohnraum und deshalb mittels Mauern scharf gegen die ihn umgebende Wildnis

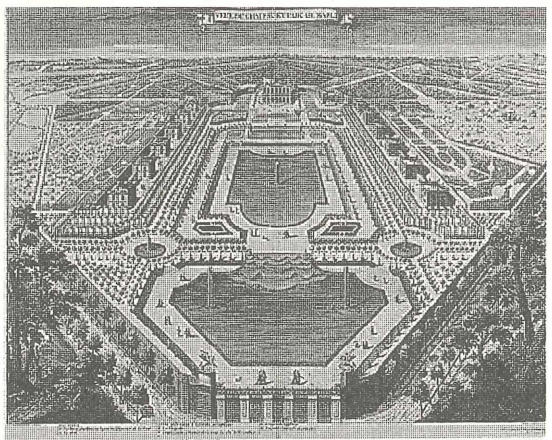


Abbildung 1

Schloß und Gartenanlage Marly, 17. Jh.

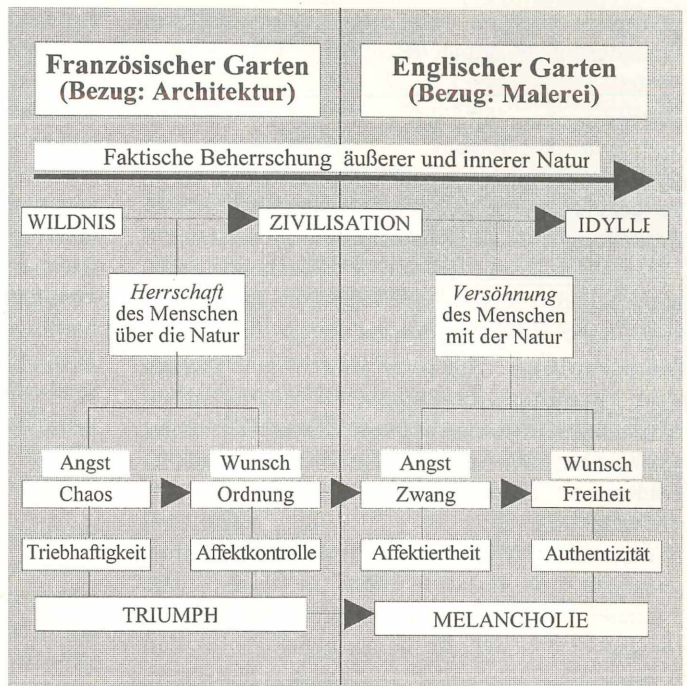


Abbildung 2

Zivilisation und Gartenästhetik (HAUBL 1998, S. 86)

abgegrenzt. Diese Grenze zieht die Zivilisation: innen Ordnung, außen Chaos.

Der Betrachter erlebt das Raffinement der ornamentalen Struktur des Gartens am eindrucksvollsten, wenn er sich erhebt - sich vom ersten Stockwerk des Schlosses aus, wo die herrschaftlichen Wohnräume liegen, einen Überblick verschafft. Letztlich soll die Gartenanlage überhaupt nicht erlebt, sondern begriffen werden. Es ist diese Erhebung der Rationalität über die Sinnlichkeit, die sie lehrt. Inszeniert wird die Herrschaft des exemplarischen, im absoluten Monarchen verkörperten Menschen, der die Natur seinem zivilisierenden Willen unterwirft.

Dabei zeigt sich die Unterwerfung der Wildnis nicht nur im Garten. So wie den Pflanzen architektonische Formen aufgezwungen werden, müssen sich auch die Höflinge strengen zeremoniellen Verhaltensformen unterwerfen, weshalb sie beständig von der Angst verfolgt werden, ihre Haltung zu verlieren.

Im Unterschied dazu setzt der Englische Garten nicht mehr Herrschaft über die Natur, sondern Versöhnung mit der Natur in Szene. Dieser Gartentypus ist nicht länger eine Erweiterung des Wohnraums, sondern Gemälde. Die Wegenetze laden zum Spaziergehen ein, weil sie eine malerische Ansicht an die andere reißen. Aber auch der Englische Garten setzt ein distanziertes Verhältnis des Menschen zur Natur voraus, obgleich er uns bis heute als der vergleichsweise "natürlichere" Garten erscheint. Daß er auf Triumphgesten verzichten kann, liegt nicht zuletzt an der faktisch fortgeschrittenen Zivilisierung, wodurch die äußere und die innere Natur sehr viel selbstverständlicher beherrscht werden. Kein Wunder also, wenn die schützende Gartenmauer fällt und unsichtbare Gräben die Schutzfunktion übernehmen. Der Spaziergänger soll in die Umgebung des Gartens hineinsehen und feststellen,

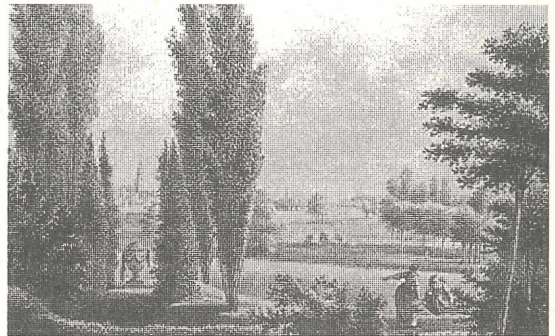


Abbildung 3

Der Wörlitzer Park. Blick auf die Wörlitzer Kirche, im Vordergrund eine Graburne, 18. Jh.

daß keine scharfe Grenzziehung nötig ist. Denn was er zu sehen bekommt, ist keine Wildnis mehr, sondern eine kultivierte Nutzlandschaft, deren Grundcharakter mit der Gartenlandschaft übereinstimmt.

Der Englische Garten richtet sich an empfindsame, romantische Menschen, die weniger Angst vor der Natur als vor der Zivilisation haben. Deren Ordnung erscheint ihnen als Zwang, der ihre Authentizität in Affektiertheit verkehrt. Solchen Menschen bietet er gefühlvolle Atmosphären. Dabei erweist sich sanfte Melancholie als Leitatmosphäre. Denn überall sind Zeichen der Vergänglichkeit - z.B. Gräber und planvoll errichtete Ruinen - plaziert.

So erscheint der Englische Garten als eine verspielte Variante des mittelalterlichen Memento mori-Motivs: Leben im Bewußtsein der Vergänglichkeit alles Irdischen! Verspielt ist diese Variante deshalb, weil sie nicht eigentlich schreckt, sondern eher todessehnsüchtig wirkt. Dabei erscheint der Tod als Aufhebung der Entfremdung des zivilisierten Menschen von der Natur. Daß diese Aufhebung nicht

lebend möglich ist, belegt den fortgeschrittenen Grad der Entfremdung, den die Naturbeherrschung kostet.

Darf man der Natur im Garten nicht ansehen, daß sie dem menschlichen Willen unterworfen ist, dann deshalb, weil sie nur so die Sehnsucht des Spaziergängers zu stillen und sein schlechtes Gewissen zu besänftigen vermag. Denn der Englische Garten soll vergessen machen, daß die fortschreitende Industrialisierung einen unersättlichen Naturverbrauch hat, der die Wildnis immer weiter marginalisiert.

Das Bewußtsein, daß beide Gartentypen letztlich doch naturferne Erlebnisräume bleiben, verbraucht dann auch historisch deren Reiz. Die Suche nach der Wildnis beginnt. Aber die Mentalitäten, die in den beiden Gartentypen zum Ausdruck kommen, wandern mit: Schon früh gibt es den Wildnissucher, dem es darum geht, sich mit den körperlichen Herausforderungen unzivilisierter Gebiete zu messen - eine Variante des Triumphmotives. Und daneben den Wildnissucher, der die Grenzen der Zivilisation überschreiten möchte, um mit der Wildnis eins zu werden - eine Variante des Melancholienmotives.

Der Gang in die Wildnis als Medium der Selbsterkenntnis

Machen wir einen großen historischen Sprung in unser Jahrhundert - und zwar in die späten 60er Jahre. In zivilisationstheoretischer Perspektive ist dies eine Zeit, in der das tradierte Menschenbild des homo clausus vehement in Kritik gerät. Der damals formulierte innovative Leitwert heißt Selbstverwirklichung und meint die Lockerung von Körperdisziplin und Affektkontrolle im Dienste einer Erweiterung und Steigerung der verkümmerten Erlebnisfähigkeit. In dieser Zeit erhält auch die Wilderness-Bewegung einen deutlichen Schub.

Und so findet sich etwa bei Gary SNYDER, einem ihrer damaligen subkulturellen US-amerikanischen Protagonisten das bekannte Argument: "Wenn man die menschliche Natur suspekt macht, dann macht man auch die größere Natur, die Wildnis zur gefährlichen Widersacherin. Das ist der Grund für die heutige ökologische Krise" (zit. n. ROSZAK 1994, S. 317). Damit liegt eine bestimmte Krisenintervention nahe: Sich der Wildnis auszusetzen, um dadurch die cartesianischen Spaltung von Natur und Geist in uns zu überwinden, so daß wir auch der äußeren Natur weniger feindselig begegnen müssen. Wildnis wird dabei als großes Lehrbuch der Erdenmutter Gaia propagiert, aus dem Menschen lernen können. Was und wie, bleibt allerdings oftmals äußerst vage.

In Deutschland hat vor allem Hans Peter DÜRR mit seinem Buch "Traumzeit" (1978) die Wilderness-Diskussion der 70er Jahre bestimmt. Er empfiehlt dem modernen Bewußtsein eine Besinnung auf das archaische Bewußtsein. Diesem unterstellt er, daß es aus einer spezifischen Praxis hervorgeht, die durch den dialektischen Dreierschritt von Unmittelbarkeit, Entfremdung und Vermittlung gekennzeichnet ist.

Im ersten Schritt, so DÜRR, lebt der archaische Mensch in einer ihm "selbstverständlichen Welt" (ebd., S. 160). Sie ist dadurch aber noch keine "verständliche Welt" (ebd.), weil die gewohnte normative Ordnung ohne Bewußtsein aufrechterhalten wird. Diese Unmittelbarkeit zerbricht, indem die archaische Kultur den Menschen abverlangt, sich einem Initiationsritus zu unterziehen. Ein solcher Ritus besteht in der Regel aus einem alleinigen mehrtägigen - und vor allem: nächtlichen - Aufenthalt in der Wildnis. Durch sie wird der archaische Mensch seiner ihm vertrauten "kulturellen Natur" (ebd., S. 82) entfremdet und mit seiner ihm bis dato unvertrauten, weil für gewöhnlich "unter Verschuß" (ebd., S. 108) gehaltenen "Tiernatur" (ebd., S. 82) konfrontiert.

Dadurch, daß der Aufenthalt in der Wildnis ritualisiert erfolgt, wird der archaische Mensch von seinen ichfremden und damit stark ängstigenden Erlebnissen nicht einfach überwältigt. Vielmehr, so DÜRR, gewinnt sein Bewußtsein an "Tiefe" (ebd., S. 139), weil er aus der Wildnis mit einer "Kontrasterfahrung" (ebd., S. 94) heimkehrt, die seine gesamte Wahrnehmung verändert. Für den Heimkehrer hat die zuvor selbstverständliche Welt viel von ihrer Selbstverständlichkeit verloren; dafür versteht er sie nun besser. In der Vermittlung von Kultur und Wildnis findet das archaische Bewußtsein sein Ziel. Es schließt Wildnis nicht aus, sondern in dialektischer Weise ein: als das ständig gegenwärtige, aber latent gehaltene Fremde, ohne daß das Eigene nicht selbst als solches erkannt werden kann.

Bei dem Konzept von DÜRR kommt es entscheidend auf den dritten Schritt, den der Vermittlung an. In archaischen Kulturen dient der Gang in die Wildnis letztlich dazu, die bestehende kulturelle Ordnung zu befestigen. Die rituell gebändigten Schrek-

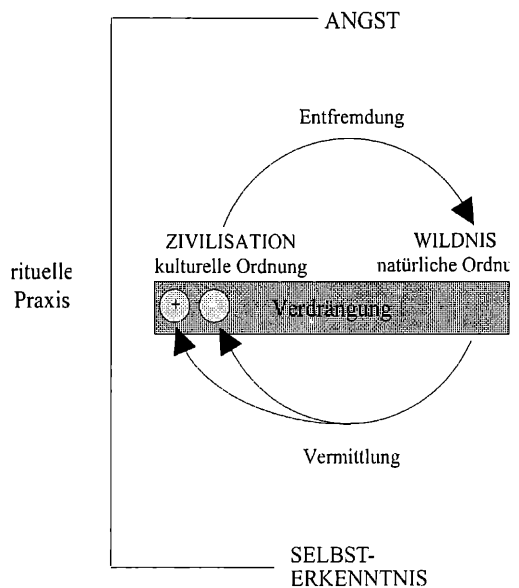


Abbildung 4
Wildniserfahrung und Verdrängung: Affirmation (+) oder Veränderung (-)

ken der Wildnis lassen den gesellschaftlichen Status quo als eine prekäre Errungenschaft erscheinen, die es gerade deshalb zu bewahren gilt. Dies schließt die Aufrechterhaltung von kulturellen Verdrängungsleistungen ein. Somit würde DÜRR dem modernen Bewußtsein den Gang in die Wildnis als einen kathartischen Entlastungsmechanismus empfehlen. Der Gang in die Wildnis müßte für das moderne Bewußtsein aber streng genommen eine andere Funktion gewinnen: zu enthüllen, daß die kulturelle Ordnung moderner Gesellschaften auf Verdrängungsleistungen beruht, deren Legitimation es immer wieder zu prüfen gilt. Überwiegen negative Effekte, dann muß die Verdrängungsschranke verschoben, mithin die herrschende kulturelle Ordnung verändert werden.

Ob kathartische Entlastung oder Verschiebung der Verdrängungsschranke, beides kann aus den Kontrasterfahrungen resultieren, die der Gang in die Wildnis ermöglicht. Allerdings ist die Erfahrung der wilden äußeren Natur dabei nur eine Form, die Zivilisation zu kontrastieren. Funktional äquivalente Kontrasterfahrungen bieten von jeher auch die rituellen Verwilderungen der Sitten während karnevalesker Feste (vgl. HAUBL, 1995). Überhaupt ist das Wilde - allgemein gefaßt - eine Metapher für alles Fremde, was eine Gesellschaft ausgrenzen zu müssen glaubt und deshalb ihren Mitgliedern zu verdrängen aufgibt. Deshalb kann es inhaltlich verschieden sein. Wenn es Angst bereitet, dann ist es die Angst, die entsteht, wenn Verdrängtes wiederkehrt.

Exkurs: Wild-life in Megalopolis

Das Schwanken zwischen Angst vor der Wildnis und Faszination für die Wildnis kennzeichnet den Städter. Wo Städte entstehen, muß die Wildnis weichen. So heißt es über den Expansionsdrang von



Abbildung 5

"Wilder Mann" und "Bär"

Berlin im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts: "Da wurden eines schönen Tages Straßen gezogen; da kamen eines schönen Tages Rammen und Dampfwalzen; da wurden Bäume gefällt; die Felder verkamen, versandeten und wurden aufgeschüttet; [...] Und wo noch vor kurzem bunte Knabenkräuter im Maiwind ihre Blüten gewiegt hatten, da trieben jetzt nur noch die Bauspekulation und der Häuserschwindel ihre Blüten" (HERMANN 1910, zit. n. SCHUTTE & SPRENGEL 1987, S. 307).

Je mehr die Städte dabei anwachsen, desto mehr erscheinen sie - vor allem den Menschen vom Land und aus den Kleinstädten - aber selbst als eine eigene Art von Wildnis. Und so werden die Metropolen als menschenfeindliche Natur, wenn nicht sogar als Naturkatastrophen metaphorisiert. Sehr verbreitet ist das Sinnbild des Großstadt-Meereres, das etwa JULIUS HART in seinem Gedicht "Berlin" (1890, zit. n. SCHUTTE & SPRENGEL 1987, S. 271f.) heraufbeschwört:

"Endlos ausbreitest du, dem grauen Ozean gleich
Den Riesenleib [...]"

[...]

Erzittert nicht die Luft vom dumpfen Toben
Des Meereres, das in deinen Schlünden bricht
Und wühlt und brandet, wie vom Sturm durchstoben,
Und donnernd tausend Schiffe zusammenschleudert.
Wild gellet der Schrei der Schiffer Tag und Nacht
Durch Licht und Nebeldunst, und wie ewig tost die
Schlacht

In deinen Tiefen: trümmerübersät
Von bleichen Knochen starr ringsum dein dunkler
Grund.

Schäum auf, du wilde Flut und tose an!
Die du zerreißend hinfegst und mit gier'gem Maule
Zehntausende verschlingst; ein Schrei und dann
In dunklen Wirbeln schwemmst du alles Faule
Und Schwache tief hinab in deinen Abgrund ...
Dich rührt kein Weinen und kein heiß Gebet,
Der Klagenden Geschrei lautlos und stumm verweht
In deiner Brandung Donnern, aber sanft
Und weich umschmeichelst zärtlich du des Starken
Fuß."

In den großen Städten tobt ein sozialdarwinistischer Ausscheidungskampf. Nur die Starken überleben. Vor allem dem Blick auf die Metropolen der Neuen Welt erscheinen sie als Großstadt-"Haie". Überhaupt eröffnet dieser Blick neue metaphorische Felder: Straßen-"Schluchten" erinnern an Canyons, in denen sich die Menschen verlaufen, Ghettos an "Sümpfe", in denen sie (moralisch) versinken. Chicago und New York sind Großstadt-"Dschungel" - z.B. in BERT BRECHTS frühem Theaterstück "Im Dickicht der Städte" (1924). Dessen Motive hat er etwa in "Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny" (1928/29) wieder aufgenommen: Erzählt wird die Geschichte einer Gruppe von Holzfällern, die aus der Wildnis von Alaska in die Stadt kommen, wo sie entdecken müssen, daß es dort sehr viel wilder zugeht. Die eigentliche Naturkatastrophe ist der Mensch: "Wir brauchen keinen Hurrikan / Wir brauchen keinen Taifun / Denn was

er an Schrecken tun kann / Das können wir selber tun" (BRECHT 1966, S. 78).

Um eben diese Zeit schreibt der Schriftsteller D.H. LAWRENCE einen Essay über die englische Metropole mit dem Titel "Langweiliges London" (1928), in dem er das Stadtleben vor und nach dem Ersten Weltkrieg vergleicht: "Vor zwanzig Jahren war London für mich aufregend, aufregend, aufregend, das gewaltige und tosende Herz aller Abenteuer. [...] Aber jetzt scheint alles Abenteuer aus London herausgedrängt zu sein" (LAWRENCE 1968, S. 560). Langeweile macht sich breit. Der Originalausdruck mit dem Lawrence seine ursprüngliche Aufregung bezeichnet, ist "thrilling". Und dies meint genau genommen ein gemischtes Gefühl, eines, das wir auch beim Lesen von Kriminalromanen - "Thrillern" - empfinden. Die Mischung besteht aus Angst und Lust, was Angstlust (vgl. BALINT 1960) ergibt.

Dieses vitalisierende Gefühl kann auf die eine oder andere Weise gehemmt sein: wenn die Lebensbedingungen objektiv zu reizarm sind, aber auch, wenn die gebotenen Reize zu stark werden, um sie bewältigen zu können, so daß sie durch eine Erhöhung des subjektiven Reizschutzes abgewehrt werden müssen. In beiden Fällen resultiert Langeweile und mit ihr die Sehnsucht nach Situationen, die Angstlust versprechen.

In der Geschichte der Großstadt gibt es das eine wie das andere. So hat die funktionalistische Stadtplanung urbane Lebensräume mit einer more geometrico durchgesetzten Zoneneinteilung hervorgebracht: Wohnen, Arbeiten, Erholen - strikt getrennt und durch Verkehrswege verbunden, die nachträglich die zerissene Einheit wieder integrieren sollen. Aus diesem Stadttypus weicht alle Lebendigkeit. War die Stadt einst ein Bollwerk gegen das Chaos der Wildnis vor ihren Mauern, so wird die funktionalistische Stadtplanung von der Angst getrieben, daß sich in der Stadt das Chaos wiederholt. Rigoroser Ordnungswille aber erzeugt Gefühle der Leere und Sterilität, die leicht in Wut umschlagen können. Diese ändert sich auch nicht grundlegend, wenn - infolge der Kritik an der Unwirtlichkeit solcher Städte - versucht wird, nunmehr Lebendigkeit zu planen. Denn dadurch entstehen erfahrungsgemäß lediglich Cities, die durch eine Programmfolge kultureller Events vor allem für ihre Konsummeilen werben.

Gerade Heranwachsende, die auf der Suche nach ihrer Ich-Identität sind, erleben solche Städte oft als Topographie, die von einer Erwachsenenkultur vermessen worden ist, die ihnen keinen Raum läßt, sich selbst zu finden. Und deshalb zielen viele ihrer Aktivitäten darauf ab, die herrschende Ordnung - real oder symbolisch - zu stören, um dadurch sich und anderen ihre Selbstbehauptung zu demonstrieren. Dies läßt sich als Wiedergewinnung von Wildnis metaphorisieren ("Unter dem Pflaster liegt der Strand"): Wildnis, verstanden als ein Zustand von Welt vor ihrer regelhaften Festlegung, mithin als Inbegriff von Vitalität und Kreativität. Obgleich es sich dabei prinzipiell um sehr enttäuschungsanfälli-

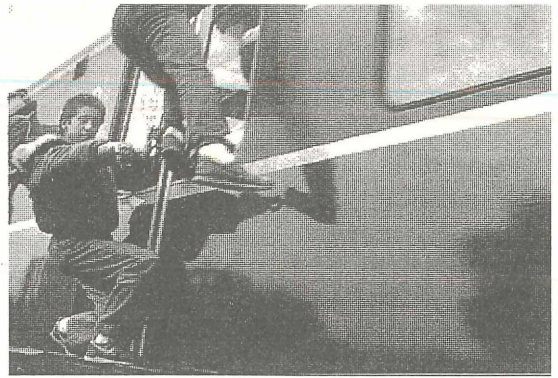


Abbildung 6

Cooler Selbstbehauptung

ge Aktivitäten handelt ("Unter dem Pflaster liegt nur Sand"), gelingt es nie, sie auf Abenteuer-Spielplätzen oder Skateboard- und Streetball-Anlagen einzugrenzen. Denn gerade auf Grenzüberschreitungen kommt es an. Zum ständigen Ärgernis aller Stadtverwaltungen werden deshalb öffentliche Wände in nächtlichen Streifzügen flächendeckend mit Graffiti überzogen; und junge Leute riskieren beim U- und S-Bahn-Surfen ihr Leben.

Ängste und Sehnsüchte beim Gang in die Wildnis

Meist ängstigt es den modernen Menschen, relativ schutzlos der wilden äußeren Natur ausgesetzt zu sein. Diese Angst erlebt er nicht zuletzt deshalb, weil die Wildnis ihn nötigt, sich mit seiner Innenwelt zu konfrontieren:

"Wir haben oft nachts im Zelt gelegen und konnten nicht pennen, weil der Wind so grauenhaft heulte. Und dann geht deine Phantasie mit dir durch. Es ist stockfinster und du siehst die Hand vor Augen nicht. Eines Morgens sind wir wachgeschreckt - wir schlafen im Urlaub nicht sehr tief - da war ein Geräusch, das hörte sich so an, als ob einer um das Zelt laufen würde. Hundertprozentig. Wir hatten uns so abgemüht, um in die Einsamkeit zu kommen. Mitten im Gebirge. Du denkst sofort an was Schlechtes. Und dann ist mein Mann mit der Tränengaspistole aus dem Zelt geschlichen und was war es: ein großer Rabe. Aber das Herz saß uns beiden in der Hose. Du kannst das unheimlich schlecht einschätzen" (zit. n. KÖCK 1990, S. 141).

Trotz solcher Ängste spüren immer mehr Zeitgenossen aber auch die Sehnsucht, sich der Wildnis auszusetzen, um ihre Erlebnisfähigkeit zu steigern. Denn Erlebnisse (HARTMANN & HAUBL, 1996) gelten ihnen als Ausweis für ein gelungenes Leben. Dieser Erlebnisbedarf wird von einem expandierenden Markt kommerzieller Erlebnisangebote bedient, der dazu verführt, auch Wildnis lediglich touristisch zu konsumieren. Daneben gibt es aber auch eine ganze Reihe von Leitkonzepten, die den Anspruch erheben, Konsumhaltungen entgegenzuwirken. Sie reichen von erlebnispädagogischen "Outward Bound"-Projekten, in denen bestimmte

Situationen in der äußeren Natur als Metaphern für bestimmte Situationen in der inneren Natur behandelt werden (vgl. BACON 1983), über Wilderness-Therapien (vgl. DAVIS-BERMAN 1994) bis hin zu einer "Tiefenökologie", die Teil der New Age-Bewegung ist.

Diese spirituelle Ökologie verspricht, "möglicherweise unsere tiefsten Sehnsüchte [zu] stillen: Glaube an und Vertrauen in unsere basalen Intuitionen; Mut, initiativ zu werden; freudige Zuversicht im Tanz mit den sinnlichen Harmonien, die sich im spontanen, spielerischen Umgang mit den Rhythmen unserer Körper, den Rhythmen von fließendem Wasser, den Veränderungen des Wetters sowie der Jahreszeiten und allen Lebensprozessen auf der Erde enthüllen" (DEVALL & SESSIONS 1985, S. 7). Die hymnische Sprache dieses Versprechens zeugt von großen Hoffnungen. Indessen trügen solche Hoffnungen leicht. Und so drängt sich die Frage auf, ob es nicht letztlich zu einer großen Enttäuschung kommen muß, wenn man hofft, daß Naturnähe alles Zivilisationsleid heilt?

Was moderne Menschen in der Wildnis suchen, ist interindividuell sehr verschieden. Fragt man sie (vgl. KNOPF 1983), so wird vor allem Regeneration genannt, die ihrerseits aber aus einer Reihe anderer Faktoren resultiert. Für diese Faktoren werde ich abschließend darstellen, mit welchen psychosozialen Zumutungen des gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses sie korrespondieren.

a) Körperliche Bewährung

Der Modernisierungsprozeß führt zu einer stetigen Entkörperlichung menschlicher Arbeit. Aus dem ursprünglichen Umgang mit Stoffen ist ein Einwirken auf Stoffe geworden, das sich von einer mechanischen Einwirkung zu einer computergesteuerten Einwirkung entwickelt hat. Folglich wird der Zusammenhang zwischen unseren Handlungen und den Wirkungen unserer Handlungen immer indirekter. Dadurch haben wir Schwierigkeiten, uns diese Wirkungen selbst zuzuschreiben, mithin uns selbst als wirksam zu erleben. Hinzu kommt, daß auch die Einwirkung auf Stoffe schwindet und durch die Verarbeitung von Informationen ersetzt wird, was

die Entwicklung Stichwort: Virtualisierung fördert.

Dem entspricht auf der Ebene der alltäglichen Lebensführung ein permanentes Schwanken zwischen Allmacht und Ohnmacht. In diesem Schwanken zeigt sich die fundamentale Unsicherheit, das eigene Leben planen zu können. Normative Vorstellungen einer gelungenen Lebensführung verlieren an Geltung. Jeder soll seinem Leben die gewünschte Form geben, freilich ohne sie genau zu kennen. Damit wächst das Risiko und mit ihm die Gefahr persönlichen Scheiterns.

Unter diesen Bedingungen eines - paradox formuliert entwickelten Wirklichkeitsgefühls verspricht körperliche Bewährung in der Wildnis die Rückgewinnung eindeutiger Erfolgskriterien durch nachvollziehbare Ursache-Wirkungs-Ketten. Das Wirklichkeitsgefühl wird buchstäblich wieder verkörpert oder anders formuliert: Es wird gerdet.

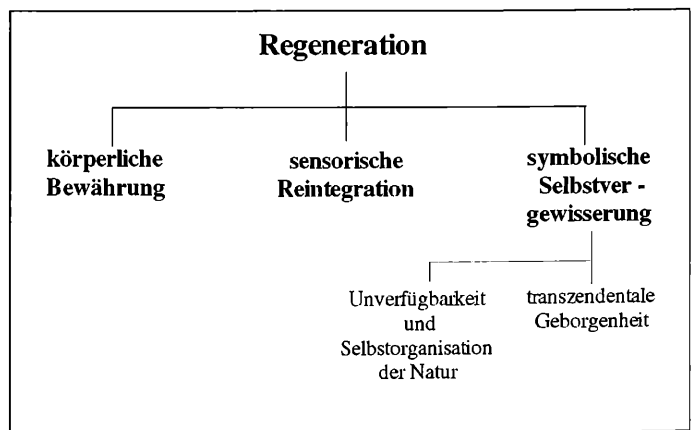
Genau darin liegt aber auch eine Angst vor der Wildnis - die Angst des modernen Menschen, sich mit seinem eigenen Körper zu konfrontieren. Denn dieser ist ihm in seiner entkörperlichten alltäglichen Lebensführung so fremd geworden, daß er nicht weiß, ob er sich auf ihn verlassen kann. Statt die Sicherheit zu finden, die der moderne Mensch sucht, vertieft ein unberechenbarer Körper nur seine Unsicherheit.

b) Sensorische Reintegration

Die moderne Gesellschaft ist geschwindigkeits-süchtig: Beschleunigung gehört zu ihren Grundzügen. Erlebnismäßig schlägt sich dies als Gefühl nieder, daß das Lebenstempo unaufhaltsam steigt. Begreift man dabei Tempo als Menge der Reize pro Zeiteinheit, dann rührt das Gefühl der Temposteigerung von einer Reizüberflutung her. Ihm entspricht die peinigende Vorstellung, für nichts genügend Zeit zu haben. Kompensatorisch wird deshalb die Zuwendung zu einzelnen Reizen verkürzt; die Aufmerksamkeitsspanne sinkt. Oder man wendet sich verschiedenen Reizen gleichzeitig zu, um Zeit zu sparen. Aber man spart sie nicht; stattdessen wird man immer hektischer, weil man wähnt, sein Glück zu verpassen: Denn dieses Glück scheint stets dort

Abbildung 7

Warum der Gang in die Wildnis erfolgt



zu sein, wo man selbst gerade nicht ist (nach Karl Valentin).

Der größte Teil der Reizüberflutung geht auf visuelle Reize zurück, wie überhaupt die Augen in unserer abendländischen Kultur der dominante Sinn sind. Das machen hochgeschätzte Begriffe wie Überblick, Durchblick und Einblick deutlich. Demgegenüber ist bereits der Hörsinn ein Stück weit abgewertet, was Begriffe wie Hörigkeit und Gehorsam belegen. Die übrigen Sinne sind noch stärker abgewertet; sie gelten als niedere Sinne - oder als Nahsinne, hängt ihre Sensibilität doch davon ab, daß es zu Körperberührungen kommt. Hören und Sehen gelingt auf größere Entfernung. Es sind Fernsinne; die Umwelt bleibt auf Distanz. Und im Falle der Augen kann sie sogar auf Distanz gebracht werden: Wir können nicht weg-riechen, aber schon besser weg-hören und am besten weg-sehen oder sogar - was kein anderer Sinn kann - unsere Sehorgane verschließen. Da zudem unsere Augen am engsten mit unserem Gehirn verschaltet sind, dient Sehen von allen Sinnen am meisten der Kontrolle.

Eine spezifische Form dieser Kontrolle im Medienzeitalter ist die Inbesitznahme der Welt durch deren massenhafte Abbildung, wobei stets die Gefahr besteht, die Welt der Bilder für die abgebildete Welt zu halten. So beklagt der US-amerikanische Tropenbiologe DANIEL JANZEN, daß seine Landsleute "denken, sie erhalten einen Zugang zur Natur durch das Fernsehen - durch all die Shows, die Elefanten und Tiger unmittelbar in die Wohnzimmer bringen. Diese Muzak-Natur zerstört die Wirklichkeit der Erfahrungen, die Leute im Freien machen. Wenn sie dann tatsächlich in der Natur sind, werden sie enttäuscht, weil sich die starken, spektakulären Reize nicht so schnell einstellen wie im Fernsehen. In der Natur kann es sein, daß man sechs Stunden oder sechs Tage warten muß, um einen bestimmten Vogel zu sehen. Leute, die keine derartige Fernseh-Bildung haben, sind sehr viel stärker berührt, wenn sie den tropischen Regenwald besuchen" (zit. n. GALLAGHER 1993, S. 208).

Die hier beschriebene Ungeduld, sensationelle Anblicke zu sehen zu bekommen, entspricht dem Kampf um Aufmerksamkeit, der überall in der modernen Gesellschaft tobt. Er wird durch ein wechselseitiges Überbieten mit solchen Sensationen geführt, was maßgeblich zur Reizüberflutung beiträgt. Je mehr man dabei aber an die Grenze der eigenen Reizverarbeitung stößt, desto mehr reagiert man mit einem Verlust an Sensibilität: Indem die Differenzierungsfähigkeit geringer wird, fällt es immer schwerer, Nuancen wahrzunehmen - und zwar sowohl an den Reizen als auch an den eigenen Reaktionen. Letztlich stellt sich eine Art Anästhesie ein. Der Gang in die Wildnis kann von dem Wunsch getragen sein, diese Anästhesie aufzuheben. Denn er vermittelt die Erfahrung von Entschleunigung, die als Beruhigung erlebt wird und dadurch Kontemplation ermöglicht. So trägt Stille dazu bei, unsere Fixierung der Wahrnehmung auf die visuellen Reize der Außenwelt zu lockern; infolgedessen be-

ginnen wir, unsere eigene Wahrnehmung wahrzunehmen: z.B. wahrzunehmen, wie uns unser dominantes, um Kontrolle bemühtes Sehen nötigt, unscheinbare Gewächse zu übersehen, das Murmeln eines Baches zu überhören und den Geruch sonnenbeschienenen modernen Holzes nicht zu riechen. Dies verändert unsere Aufmerksamkeit: Im besten Fall gelingt die Reintegration unserer fünf (und mehr) Sinne, was unser gesamtes Wahrnehmungsfeld erweitert und emotional intensiviert.

Eben dieser Prozeß erzeugt aber auch die Angst vor der Wildnis. Denn der moderne Mensch hat gelernt, eine temporeiche Lebensführung für Lebendigkeit zu halten. Deshalb erlebt er Entschleunigung bedrohlich: Sie konfrontiert ihn mit seiner Angst vor Stillstand, den er assoziativ mit Hinfälligkeit und Endlichkeit gleichsetzt. Diese Gefühle muß der moderne Mensch abwehren. Er gibt sich indifferent. Seine Indifferenz aber unterdrückt lediglich seine Selbstzweifel, die eigene Lebensführung könnte ein sinnloser Leerlauf sein, der das Glück vertreibt, weil er von einer unstillbaren Gier nach Reizen angetrieben wird.

c) Symbolische Selbstvergewisserung

Der Modernisierungsprozeß hat zu einem ungeheuren Kontingenzbewußtsein geführt. Feste Werte scheint es nicht mehr zu geben. Stattdessen sind sie im Zuge der fortschreitenden Individualisierung der alltäglichen Lebensführung zu vorübergehenden Festlegungen geworden: Der moderne Mensch kann die Werte wählen, denen er folgt; er darf sich selbst für bestimmte Werte entscheiden, aber er muß sich auch selbst entscheiden und somit trägt er auch alleine die Verantwortung für die Folgen seiner Entscheidungen. Indem das Bewußtsein des modernen Menschen für die Kontingenz aller Werte zunimmt, geraten sie unter ein Nützlichkeitsdenken, dessen Ursprung die Kosten-Nutzen-Logik von Märkten ist. Auf Märkten aber wird alles, was Wert hat, zu geldwerten Waren.

Unter diesen gesellschaftlichen Bedingungen kann der Gang in die Wildnis eine Gegenbewegung zu Individualisierung und Ökonomisierung sein.

c.1) Unverfügbarkeit und Selbstorganisation der Natur

Empirische Untersuchungen zu Umweltpräferenzen in modernen Gesellschaften erbringen regelmäßig einen bemerkenswerten Befund: Personen, denen Photographien unterschiedlicher Umwelten vorgelegt werden, geben an, daß ihnen naturnahe Umwelten sehr viel besser gefallen als Umwelten, die menschliche Eingriffe verraten, und daß sie dort auch sehr viel lieber leben möchten. Bereits die Benennung derselben Abbildung eines Waldstückes als "Wildnis" steigert dessen Beliebtheit, während die Benennung als "kommerzieller Nutzholzbestand" sie senkt (ANDERSON 1981)!

Dieser Befund läßt sich als eine indirekte Kritik an der Vision einer totalen Verfügbarkeit der Natur interpretieren, wie sie von der instrumentellen Ver-

nunft befördert wird. Unbegrenzte Machbarkeit und Kommerzialisierbarkeit aber erscheint zunehmend mehr als Alptraum des Modernisierungsprozesses. Die kulturelle Erhaltung oder Wiederherstellung von Wildnis gewinnt in diesem Zusammenhang symbolische Bedeutung: als Symbol der Unverfügbarkeit bzw. der Grenzen von Verfügbarkeit; und zwar als bewußt gesetzte Grenzen. Denn Wildnis ergibt sich heute durch die Entscheidung, auf menschliche Eingriffe zu verzichten - zumindest auf lokale, da auch solche Gebiete freilich unter dem Einfluß der globalen Auswirkungen menschlicher Umweltzerstörung stehen.

Der Gang in die Wildnis kann erfolgen, um die Grenzen des Verfügungsanspruchs der instrumentellen Vernunft anerkennen zu lernen. Diese Anerkennung fällt um so leichter, je mehr sich der moderne Mensch von der Vorstellung verabschiedet, erst erschaffe Ordnung - so wie einst Gott das Chaos gebändigt hat. Denn die natürliche Ordnung geht der kulturellen Ordnung voraus, auch wenn sie eine verborgene Ordnung ist, die sich uns erst nach und nach erschließt. Insofern gewinnt Wildnis als Symbol der Unverfügbarkeit in dem Maße an Überzeugungskraft, in dem die Selbstorganisation der Natur bewußt wird. Darin liegt der moralische Sinn der berühmten Gaia-Hypothese, mit der James LOVELOCK (1979) die Erde als Urmutter metaphorisiert. Denn als menschliches Lebewesen ist sie primär Selbstzweck und darf deshalb nicht selbstverständlich als Mittel zu menschlichen Zwecken gebraucht werden.

Das Bewußtsein für die Selbstorganisation der Natur kann aber auch auf sehr viel unmittelbare Weise geweckt werden: z.B. wenn man verfolgt, wie sich der Wald nach einem von Blitzschlag verursachten Großbrand - wie etwa 1988 im Yellowstone-Nationalpark (vgl. KNIRSCH 1997, S. 108ff.) - allmählich verändert, auf einem verkohlten, scheinbar völlig abgestorbenen Gebiet üppiges neues Pflanzen- und Tierleben entsteht.

(c.2) Transzendente Geborgenheit

Das letztgenannte Beispiel verweist auf eine weitere symbolische Dimension. In der Wildnis sind alle Stufen des Werdens und Vergehens gleichzeitig präsent, mehr noch: Sie läßt erkennen, daß der Tod eine notwendige Voraussetzung des Lebens ist, was den modernen Menschen um so mehr schreckt, je individualisierter (und damit auch säkularisierter) er ist. Denn dann denkt und fühlt er nicht genealogisch oder kosmologisch, sondern als einzelner Einzelner, der mit seiner transzendentalen Obdachlosigkeit leben und eben auch sterben muß.

Der Gang in die Wildnis kann unter diesen Bedingungen Trost spenden. Ihr Trost ist freilich nur jenseits ihrer Verklärung zur Idylle gegen Enttäuschungen gefeit. Denn Wildnis beschränkt sich nicht auf glutrote Sonnenuntergänge, die man von sicherer Warte aus genießen kann. Deshalb hat die philosophische Naturästhetik ihr auch das Prädikat Schönheit verwehrt. Wildnis ist nicht schön, son-

dem erhaben. Und in seiner Wahrnehmung von Erhabenheit bewahrt der moderne Mensch die Erinnerung an die Schrecken der Natur, die für ihn noch immer zur Katastrophe werden können.

In der Wilderness-Bewegung bemüht man sich dann auch, eine metaphysische Überhöhung der Wildnis mit einem realistischen, nicht-idyllischen Bild der Natur zu verbinden und dennoch in ihr das Urvertrauen zu finden, das man in der modernen Gesellschaft so schmerzlich vermißt:

"[In diesem Sinne bedeutet Wildnis] das Gespür für Unendlichkeit; die natürlichen Elemente Erde, Vegetation und Tiere; und den zyklischen Prozeß der Jahreszeiten, Geburt und Tod. Darin bietet die Wildnis den Eindruck einer äußersten Verlässlichkeit. Es ist diese Verlässlichkeit, die ich als innere und äußere Notwendigkeit erkannt habe. [...] Ich brauche das Freisein von Beaufsichtigung, Überwachung, selbst von Schutz, auch wenn ich infolgedessen ängstlich werde. Ich will in diesem Gebiet nicht auffallen, sondern nur ein weiterer Teil von ihm sein. [...] Die Heilung, die mir der Aufenthalt in der Wildnis bringt, beruht auf der Gelegenheit, [...] zu meiner animalischen, instinkthaften Seinsweise zurückzukehren. Nach einer solchen Erfahrung fühle ich mich wieder hergestellt. Ich bin wieder 'aufgehoben', dieses Mal durch die Natur, und eine zeitlang bin ich nicht verlassen; ich bin geboren" (WHEELWRIGHT 1991, S. 200f.).

Wenn hier dem Gang in die Wildnis kurative Kraft zugeschrieben wird, dann läßt sich diese Einzelerfahrung aufgrund empirischer Untersuchungen verallgemeinern. So führt bereits das Betrachten von Dias, die naturnahe Umwelten zeigen, zu einer Verringerung von Streß, sowohl auf der Ebene von Selbstaussagen, als auch auf der Ebene physiologischer Parameter (ULRICH 1981, ULRICH et al. 1991). Naturnahe Umwelten rufen Wohlbefinden hervor. Im Krankheitsfall unterstützen sie sogar die Genesung (PARSONS 1991).

Den beiden beschriebenen Formen symbolischer Selbstvergewisserung - Wildnis als Symbol der Unverfügbarkeit und Selbstorganisation der Natur sowie als Symbol transzendentaler Geborgenheit - ist eines gemeinsam: Es sind Symbole wider den "Gotteskomplex". Damit liegt auch nahe, wer auf sie mit Angst reagiert - und zwar jener Typus des modernen Menschen, der sich ausschließlich als homo faber versteht. Er träumt von einer Welt, die reines Menschenwerk ist, weil er wähnt, dann alle kränkenden Abhängigkeiten los zu sein. Indessen wird er bestenfalls - mit der treffenden Metapher von FREUD (XIV, S. 450f.) ein "Prothesengott", der nur "großartig" ist, "wenn er alle seine Hilfsorgane anlegt". Dann aber hat er seine existentielle Abhängigkeit von der Natur durch eine existentielle Abhängigkeit vom wissenschaftlich-technischen Fortschritt ersetzt. Der aber muß kontraphobisch jeder Kritik entzogen werden, weil er doch die ultimative Unabhängigkeit verspricht.

Was auch immer Menschen in der Wildnis im einzelnen Angst machen mag, für sie alle trifft grund-

sätzlich zu, was Steven HARPER (1995, S. 188), der Direktor der "Earthways Wilderness Journeys" über den Gang in die Wildnis sinnbildlich geschrieben hat: "Unsere Bereitschaft, draußen in Schlamm und Regen zu sein, gibt unsere Bereitschaft wieder, sich Schutz und Unbilden in unserem Inneren zu stellen." Die Wildnis ist eine Seelenlandschaft, in der wir unseren eigenen Projektionen begegnen.

Literatur

ANDERSON, L. M. (1981):
Land use designations affects perception of scenic beauty in forest landscape. *Forest Science*, 27: 392-400.

BACON, S. (1983):
The conscious use of metaphor in Outward Bound. Colorado Outward Bound School, Denver, Co.

BALINT, M. (1960):
Angstlust und Regression. Rowohlt, Reinbek.

BÖHME, G. (1992):
Leib: Die Natur, die wir selbst sind. - In: ders., Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit. Suhrkamp, Frankfurt am Main: 77-93.

BRECHT, B. (1966):
Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

DAVIS-BERMAN, J. (1994):
Wilderness therapy: foundations, theory and research. Kendall/Hunt, Dubuque, Iowa.

DEVALL, B. & G. SESSIONS (1985):
Deep Ecology: living as if nature mattered. Gibbs Smith, Salt Lake City.

DÜRR, H. P. (1978):
Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. Syndikat, Frankfurt am Main.

ELIAS, N. (1978):
Über den Prozeß der Zivilisation. 2 Bde. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

FREUD, S. (1960):
Gesammelte Werke in 18 Bdn. Fischer, Frankfurt am Main.

GALLAGHER, W. (1993):
The power of place. Poseidon Press, New York.

HARPER, S. (1995):
The way of wilderness. - In: Roszak, Th., Gomes, M.E. & Kanner, A.D. (eds.): *Ecopsychology*. Sierra Club Books, San Francisco: 183-200.

HARTMANN, H. A. & R. HAUBL (1996):
"Erlebe Dein Leben!". - In: dies. (Hrsg.): *Freizeit in der Erlebnisgesellschaft. Amüsement zwischen Selbstverwirklichung und Kommerz*. Westdeutscher Verlag, Opladen: 7-18.

HAUBL, R. (1995):
Kein Fest ohne Narren. Zur Dialektik von Entgrenzung und Begrenzung. *Ethnopsychoanalyse* 4: Arbeit, Alltag, Feste. Brandes & Apsel, Frankfurt am Main: 127-147.

— (1998):
Mit Sinn und Verstand. Einführung in die Umweltästhetik. - In: Günther, A., Haubl, R., Meyer, P., Stengel, M. & Wüstner, K.: *Sozialwissenschaftliche Ökologie*. Springer, Berlin u.a.O.: 61-133.

KNIRSCH, R. R. (1997):
Paradies auf Abruf. Das Ende der Natur im Westen Amerikas. Campus, Frankfurt am Main.

KNOPF, R. C. (1983):
Recreational needs and behavior in natural settings. - In: Altman, I. & Wohlwill, J. F. (eds.): *Human behavior and environment*. Plenum, New York: 204-233.

KÖCK, Chr. (1990):
Sehnsucht Abenteuer. Transit, Berlin.

LAWRENCE, H. D. (1968):
Dull London. - In: ders., Phoenix II. Uncollected, unpublished and other prose works, ed. W. Roberts & H.T. Moore. Heinemann, London: 559-561.

LOVELOCK, J. E. (1979):
Gaia. A new look at life on earth. University Press, Oxford.

PARSONS, R. (1991):
The potential influence of environmental perception on human health. *Journal of Environmental Psychology*, 11: 1-23.

RICHTER, H. E. (1979):
Der Gotteskomplex. Rowohlt, Reinbek.

ROSZAK, Th. (1994):
Ökopsychologie. Kreuz, Stuttgart.

SCHUTTE, J. & P. SPRENGEL (Hrsg.) (1987):
Die Berliner Moderne 1885-1914. Reclam, Stuttgart.

ULRICH, R. S. (1981):
Natural vs. urban scenes: Some psychophysiological effects. *Environment and Behavior*, 13: 523-556.

ULRICH, R. S.; R. F. SIMONS, B. D. LOSITO, E. FIORITO, M. A. MILES & M. ZELSON (1991):
Stress recovery during exposure to natural and urban environments. *Journal of Environmental Psychology*, 11: 201-230.

WAIBL, E. (1980):
Gesellschaft und Kultur bei Hobbes und Freud. Löcker, Wien.

WHEELWRIGHT, J. H. (1991):
The long shore: a psychological experience of the wilderness. Sierra Club Books, San Francisco.

Anschrift des Verfassers:

Prof. Dr. Dr. Rolf Haubl
Diplompsychologe, Gruppenanalytiker
Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliche Fakultät
der Universität Augsburg
Universitätsstraße 16
D-86159 Augsburg

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Laufener Spezialbeiträge und Laufener Seminarbeiträge \(LSB\)](#)

Jahr/Year: 1999

Band/Volume: [2_1999](#)

Autor(en)/Author(s): Haubl Rolf

Artikel/Article: [Angst vor der Wildnis - An den Grenzen der Zivilisation 47-56](#)