Was aber ist Wildnis? – Wildnis und kulturelle Vielfalt

Wildnis-Naturverständnisse in anderen Kulturen und von Menschen mit Migrationshintergrund

Christine KATZ

Unterschiedliche Kulturen haben unterschiedliche Verständnisse von Natur und Wildnis. Der Beitrag gibt einen Einblick (Foto: Fabian Haas).

Zusammenfassung

In Deutschland ist Interkulturalität weder in der Forschung noch im öffentlichen Diskurs über Nachhaltigkeit ein wirkliches Thema, auch wenn es mittlerweile eine Reihe an Untersuchungen auf diesem Gebiet gibt. Entsprechend wenig ist über das Verhältnis von Menschen mit Migrationshintergrund zu Natur und Wildnis bekannt.

Der Beitrag fokussiert auf Natur-/Wildniskonzeptionen bei unterschiedlich kulturell sozialisierten Gruppierungen. Ausgehend von einem Verständnis von Wildnis als Gegenwelt zur gängigen moralisch (gut oder böse) beurteilten kulturellen Ordnung, wird zunächst in vier religiösen Weltdeutungsansätzen nach Anknüpfungsmöglichkeiten für die Idee der Wildnis gesucht, indem nach dem, was aus den herrschenden Vorstellungen über die Ordnung von Natur, Gott und Mensch ausgeschlossen ist, gefragt wird. Es wird weiterhin an Beispielen zur Wahrnehmung und Bewertung von Wald in Deutschland erörtert, inwieweit kulturelle Erfahrungen auf die Ansprüche, Interessen und Präferenzen für Natur/physische Umwelt einwirken (2). Im Anschluss daran wird auf der Grundlage einer Studie zur Integration interkultureller Perspektiven in die Arbeitszusammenhänge deutscher Natur- und Umweltschutzorganisationen der (ethnozentrische) Blick zur Konstruktion „des Anderen“ einer kritischen Reflexion unterzogen (3). Am Ende stehen Überlegungen danach, was bei einer Auseinandersetzung mit den kulturellen Aspekten der Wildnis-/Naturbewertung sinnvollerweise zu beachten ist (4).

Wildnis steht für viele in unserem Kulturkreis als das Urwüchsige schlechthin, als eine besonders naturnahe Erscheinungsform von Natur. Während manche damit einen bedrohten Ökosystemtyp verbinden, verstehen andere darunter vor allem den Zustand des ungestörten Wucherns, der sich überall an kontroll- und regelungsfreien Orten und Räumen einstellen kann. Wildnis wird als Abenteuer gebucht, als gefährlicher Moloch bekämpft, sie wird als moralische und ästhetische Kategorie diskutiert (KIRCHHOFF u. TREPL 2009) und gilt einigen gar als Ideologie. Bei der Vielfalt an Vorstellungen wird zumindest eines schnell klar: Wildnis fungiert als Projektionsfläche für alles Mögliche. Entsprechend kontrovers und ambivalent erscheinen die Herleitungen, Begründungen und Bedeutungen von Wildnis (zum Beispiel HOFMEISTER 2008). Als Gemeinsamkeit kennzeichnet die meisten Alltagsvorstellungen von Wildnis die Abwesenheit menschlicher Zeugnisse und dass sie sich „irgendwie" von „nicht wilder" Natur unterscheiden lässt[1)]. Allerdings gibt es eine allgemein anerkannte ökologische Definition dessen, was Wildnis ist, bislang nicht. Systematisierend lässt sich festhalten, dass Wildnis als **räumliche Kategorie** Vorstellungen umfasst, die auf *die Form und die Struktur* von Natur abheben. Wildnis als **Prozesskategorie** beinhaltet Konzepte, die auf *Funktionen, Interaktionen, Entwicklungen* basieren.

Was Wildnis ausmacht ist letztlich nur auf der Ebene der Bedeutungen zu verstehen. Es hat entscheidend damit zu tun, wie Gesellschaften Natur (auch die menschliche) bestimmen und sich dazu ins Verhältnis setzen. Eine Beschäftigung mit verschiedenen kulturellen Verständnissen von Wildnis bedarf also der Betrachtung der dahinter liegenden Naturbegriffe. Meinen Ausführungen liegt ein Verständnis zugrunde, das Natur und damit auch Wildnis als einen Vermittlungskontext zwischen Natur und Gesellschaft/Kultur begreift (vergleiche dazu KROPP 2002; JAHN u. WEHLING 1998), als etwas, das nicht „entweder – oder", sondern „sowohl – als auch" ist, das heißt weder im Symbolisch-Diskursiven aufgeht noch einzig durch seine materiell-stofflichen Eigenschaften beschreibbar ist. Dies bedeutet jedoch zugleich, dass es sich im Grunde bei wissenschaftlichen Aussagen über Natur und Wildnis um Verhältnisbestimmungen handelt, um Erkenntnisse darüber, wie diese Verhältnisse in bestimmten Kontexten gestaltet sind (KATZ 2010a; FISCHER 2004).

Bei der Herausbildung der gesellschaftlich dominanten Naturvorstellungen spielen kulturgeschichtliche Entwicklungen, Wissenschaftstraditionen und gesellschaftspolitische Zusammenhänge eine wesentliche Rolle. All dies war/ist eng verwoben mit (mythischen, religiösen oder szientistischen) Weltdeutungsansätzen und der urmenschlichen Frage nach der Sinnhaftigkeit des Daseins, der Welt und dem Universum, eben nach dem, was die „Welt im Innersten zusammenhält".

Sich mit dem „Begriff von Begriffen" zu befassen ist nicht nur theoretisch interessant, sondern hat durchaus praktische Relevanz. Denn die Unklarheiten darüber, was sich hinter der Vieldeutigkeit von Wildnis an hierarchisierenden Bewertungen, In-Wert-Setzungen, an Normierungen und Grenzziehungen (des Eigenen und des Fremden) verbirgt, führen in politischen und planerischen Diskursen zu Miss- und Unverständnissen sowohl über den Gestaltungsgegenstand an sich, als auch über die Begründung seiner Gestaltung. Dies erhält eine umso größere Bedeutung, je mehr die Welt zusammenwächst und Vereinbarungen zum Schutz von großflächigen Naturarealen zusehends international, also über zahlreiche kulturelle „Grenzen" mit ihren jeweiligen Wildnis- beziehungsweise Naturverständnissen hinweg getroffen werden müssen.

Unabhängig ob eine eher kultur- oder eine eher naturbezogene Perspektive angelegt wird, kann festgehalten werden: Wildnis als Gegend, Zustand oder Prozess bezeichnet eine Gegenwelt zur gängigen moralisch (gut oder böse) beurteilten kulturellen Ordnung (KIRCHHOFF u. TREPL 2009). Sie steht für das schrecklich unzähmbare Andere genauso wie sie als sehnsuchtsvoller Fluchtpunkt für Ausgegrenztes gilt, für nicht Gelebtes, für das Erhabene und Heilige – ist damit unantastbar.

Wildnis stellt also ein kulturell vermitteltes Konzept von Natur dar, dessen gesellschaftliche Bestimmung abhängig ist von den in den jeweiligen Gesellschaften oder Kulturen vorherrschenden

- Weltdeutungsansätzen/-erklärungen (zum Beispiel Religionen),
- Ordnungssystemen (zum Beispiel den Hierarchie- und Machtverhältnissen),
- Verhältnissen zwischen Individuum und Gesellschaft, das heißt auch zwischen individuellen und kollektiven Selbstentwürfen sowie
- der Bedeutung von physischer Umwelt für den Lebensalltag (siehe zum Beispiel die Unterschiede in Regenwald- und Wüstenregionen).

Möchte man etwas darüber in Erfahrung bringen, wie das Konzept Wildnis in anderen Kulturen verstanden wird, ist es sinnvoll, sich in den jeweiligen Gesellschaften auf die Suche nach den „Gegenwelten", auf die „dunkle Seite des Mondes" zu begeben.

[1)] Der Wildnisbegriff findet darüber hinaus auch im kulturellen Kontext metaphorisch Verwendung zur Beschreibung ausufernder, nicht mehr steuerbarer Entwicklungen: Großstadtdschungel, der Wildwuchs von Stadtteilen oder Gebäuden, überhaupt die Mega-City als ein wilder, undurchschaubarer Ort seien hier als Beispiel genannt.

Eine erste eigene Suche nach Abhandlungen über Wildnisvorstellungen in verschiedenen Kulturkreisen erwies sich als wenig erfolgreich – sieht man von der Jahrzehnte langen ausführlichen Wilderness-Debatte im US-amerikanischen Raum ab, die jedoch hier nicht behandelt werden soll (vergleiche dazu CALLICOTT 1998; KERASOLE 2001; NASH 1984). Mehr Material existiert über die Naturkonzepte in unterschiedlichen Kulturen und in Verbindung mit den jeweilig existierenden (religiösen) Weltbildern (zum Beispiel KRIEGER u. JÄGGI 1997a u. b). Häufig handelt es sich dabei um Erörterungen theoretischer religionswissenschaftlicher, kulturhistorischer oder ethnologischer Art. Empirische Erhebungen beziehen sich oftmals auf Untersuchungen zum Umweltbewusstsein oder der Risikowahrnehmung, meist im Nationenvergleich (zum Beispiel HINMAN et al. 1993; KRÖMKER 2004; RENN u. ROHRMANN 2000; VAUGHAN u. NORDENSTAM 1991). Allerdings gilt es dabei zu berücksichtigen, dass Nationen als kulturelle Eingrenzungen umstritten sind. Insbesondere HOFSTEDE (1984; 2001) hat sich in seinen Cross-Cultural-Studies um eine Differenzierung von kulturbeschreibenden Dimensionen zur Vermeidung ethnozentrischer Mess- und Vergleichbarkeit bemüht. Naturverhältnisse sind dabei jedoch nicht expliziert.

Meine Ausführungen verstehen sich als Spurensuche, indem zunächst in vier religiösen Welterklärungsansätzen (Christentum, Islam, Buddhismus, ethnischen Religionen) nach den Entwürfen von Natur als Gegenwelt- (und Wildnis)konzept, nach dem, was aus den herrschenden Vorstellungen über die Ordnung von Natur, Gott und Mensch ausgeschlossen ist, gefragt wird (1). Es wird weiterhin an Beispielen zur Wahrnehmung und Bewertung von Wald und Natur in Deutschland erörtert, inwieweit kulturelle Sozialisation oder Erfahrungen auf die Ansprüche, Interessen und Präferenzen für Natur/physische Umwelt einwirken (2). Im Anschluss daran wird auf der Grundlage einer explorativen Untersuchung über die Integration der Perspektiven von Migranten/innen in die Arbeitszusammenhänge deutscher Natur- und Umweltschutzorganisationen der (ethnozentrische) Blick zur Konstruktion „des Anderen" einer kritischen Reflexion unterzogen (3). Am Ende stehen Überlegungen danach, was bei einer Auseinandersetzung mit den kulturellen Aspekten der Wildnis-/Naturbewertung sinnvollerweise zu beachten ist (4).

1. Natur und Wildnis in Weltdeutungsansätzen – eine Spurensuche

…im Christentum

Christen- und Judentum sind bezogen auf ihr zwischen Mensch und Natur angelegtes „Herrschaftsverhältnis" mit einem negativen Image belegt. Die alttestamentarische Aufforderung Gottes, der Mensch solle sich die Erde untertan machen, gilt zumindest seit dem Aufschwung der Ökologiedebatte in den 1970er Jahren als eine der wesentlichen Mit-Ursachen für den zerstörerischen Umgang mit Natur und Umwelt (PYE et al. 1997). Als Reaktion darauf haben sich die christlichen Konfessionen wie keine der anderen Religionen in der Umweltdebatte engagiert. Die Kritik bezieht sich vor allem auf die Schöpfungsvorstellung des Christentums. Danach gelten Schöpfer und Schöpfung getrennt, lediglich und einzig verbunden durch „das schöpferische Wort". Die Welt als Schöpfungsergebnis ist entgöttlicht und dem Menschen als Herrschaftsbereich übertragen (alttestamentarische Anthropozentrik). Der Mensch wird als Ebenbild Gottes zu seinem Statthalter und über die Natur gestellt.

In der darauf folgenden Reinterpretation der christlichen Naturethik erfährt das Statthalterkonzept, die Stellung des Menschen zwischen Gott und Natur, nun eine neue Bedeutung: Natur wird zum Gegenstand der Verantwortung des Menschen gegenüber Gott (Verantwortungsinstanz) und muss sich dabei an den Heilsabsichten und dem Vorbild Gottes orientieren. Nach diesem eher theozentrischen Verständnis erfolgt ein schonender Umgang mit Natur nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen ihrer Funktion als Besitz Gottes. (ebd.; HÜTTERMANN u. HÜTTERMANN 2004).

Wo bietet der christliche Erklärungsansatz der Natur/Welt – Gott – Mensch – Beziehung „Platz für Wildnis" im Verständnis eines Gegenweltbegriffs zu der herrschenden gesellschaftlichen moralischen Ordnung? Wildnis taucht meines Erachtens in zwei verschiedenen Erscheinungsformen auf: zum einen ist sie das *Unkontrollierbare, Selbstständige und Subjekthafte,* betrachtet man die alttestamentarische Auslegung. Bezogen auf die Neuinterpretation im 20. Jahrhundert steht das völlig *sich selbst Überlassene, jenseits des menschlichen Verantwortungsbereiches liegende*, das heißt schutzlos und ausgeliefert, für Wildnis als Gegenwelt.

…im Islam

Der Islam ist eine Religion der **Einheit** und Ganzheitlichkeit: Natur, Mensch und Universum gelten als Geschöpfe eines Gottes, sind in seinem Besitz (theozentrisches Weltbild). Gott ist der Herr über die Welten und die Zeit, die ökonomisch betrachtet ein öffentliches Gut darstellt. Der Mensch untersteht Gott, aber als letzte und größte Schöpfung Gottes hierarchisch über der Natur (JÄGGI 1997a). Alle Geschöpfe (auch die nicht-menschlichen) müssen die von Gott bestimmten Regeln und Gesetze einhalten. Diese Normen und Werte sind unveränderlich und ewig gültig. Der Mensch wird ähnlich wie im Christentum als Wächter und Treuhänder Gottes auf Erden verstanden (RUTHVEN 1987). Allerdings gehört sie ihm nicht, darf er sie sich nicht untertan machen,

sondern verwaltet sie nur im göttlichen Auftrag und genießt ein Aufenthaltsrecht in und die Nutznießung von Natur. Er hat strenge Pflichten ihr gegenüber, muss sich stets an die göttlichen Regeln halten. Entsprechend wird der Missbrauch von Natur als eine Missachtung göttlicher Befehle betrachtet.

Die Muslime sind überzeugt davon, dass die ökologische Krise „geistigen Ursprungs" ist, also eine moralische Krise derjenigen Menschen darstellt, die sich von Gott losgesagt, ihre Spiritualität aufgegeben haben (NASR 1996; NÖLKEL 2009). Entsprechend gilt es auch als religiöse Verpflichtung, die Schöpfung zu bewahren. Die göttliche Schöpfung, also auch die Natur, besitzt ein Eigen-, ein Existenzrecht und das Recht auf Unversehrtheit.

Der muslimische Alltag ist religiös stark durchstrukturiert, denn der Islam ist nicht nur bloß Religion, er ist auch eine Lebensweise, nicht sakrale Welten gibt es streng genommen gar nicht (KÖHLER 2008). Maßhalten gilt als islamische Tugend, Verschwendung bedeutet Versündigung (ebd.).

Im islamischen Welterklärungsansatz haben Natur und Mensch ein geregeltes Verhältnis zueinander. Alles, was nicht diesen Regeln und Gesetzen gehorcht, bietet Raum für die „wilde" Gegenwelt. Wildnis existiert im *Ungeordneten*, im *Ungeregelten*, aber auch im *Ungehorsam, der Pflichtvernachlässigung oder -verweigerung, der Maßlosigkeit und Anmaßung, im Weltlichen, Entgöttlichten, Säkularisierten.*

…in ethnischen Religionen[2)]

Zunächst ist festzuhalten, dass die hier vorgenommene Zusammenfassung generell problematisch ist. Auch wenn die ethnischen Religionen zahlreiche Übereinstimmungen aufweisen, gibt es keinen einheitlichen Kodex als quasi gemeinsame Grundlage, was vermutlich auch etwas damit zu tun hat, dass das religiöse Wissen oral tradiert wird. Ethnische Religionen sind hochkomplex – eine enorme Vielfalt existiert mit jeweils eigenen Zugängen und Ritualen. In aller Regel steht die Personifizierung von Naturphänomenen im Zentrum, wobei die Verehrung nie den Phänomenen als solchen gilt, sondern der dahinter stehenden Macht (JÄGGI 1997b). Die Überzeugung, dass allem eine spirituelle Wesenheit innewohnt ist mit auf ein animistisches Naturverständnis/Weltbild zurückzuführen. Mystische Naturver- und -erklärungen kennzeichnen auch die alltäglichen Lebensrealitäten. Naturkräfte werden als Bestandteil der Lebensgemeinschaften betrachtet. Alles gilt als miteinander vernetzt und verbunden. Beispielsweise herrscht bei einigen afrikanischen Stämmen die Vorstellung einer grundsätzlichen Identität zwischen Mensch und Pflanze vor, aufgrund von Wesensverwandtschaft oder sogar -gleichheit (Lebensbaum als zentrale Figur). Oftmals fehlt dann ein eigener Begriff von Natur (OMARI 1990). Die Weltschau und Wirklichkeitserklärung zentriert sich nicht prioritär um das Sein, sondern um das Füreinander-da-sein, das heißt der Gruppenverband ist bedeutsamer als das Individuum. Im Kosmos und der Natur herrscht keine Beziehungslosigkeit.

In den meisten der ethnischen Religionen fungieren Ahnen (beziehungsweise „Schamanen" oder heilige Männer/Frauen) als Vermittler zwischen dem Menschlichen und dem Göttlich-Spirituellen, das ja überall ist. Demgemäß besitzen die göttlichen Kräfte ihren Platz in der sozialen Gemeinschaft.

In manchen Vorstellungen existieren verschiedene Welten nebeneinander: Geister und Götter leben parallel zu der eigenen Welt in lebenden und anorganischen Naturdingen und sind in Alltagspraktiken integriert. Oftmals erfährt „Mutter Erde" eine besondere Verehrung, als Symbol für Fruchtbarkeit und Fürsorge beziehungsweise als Vorfahrin aller Menschen.

Religiöse und säkulare Welten sind in den ethnischen Religionen zu einer Entität verwoben, was dazu führt, dass das Alltagsleben insgesamt von sakralen Ritualisierungen durchdrungen ist (BUJO 1993). Wenn alles mit jedem zusammenhängt und mit dem Göttlichen/den Geistern verwoben ist, Natur letztlich nicht unterscheidbar vom Menschlichen ist, gestaltet sich die Suche nach Gegenwelten schwierig. Denn in diesen Welterklärungsansätzen wird nichts wirklich abgespalten oder weggedrängt, sondern im Gegenteil alles, was an Beziehungen, Verbindungen, an Zuständen und Erlebnissen denkbar ist, in die Weltdeutung mit hereingeholt, ist Teil einer göttlich-weltlichen Einheit. Die Suche nach Anknüpfungsmöglichkeiten für Wildnis im oben genannten Verständnis erscheint wenig aussichtsreich.

…im Hinduismus

Der Hinduismus dient als begriffliches Sammelbecken für verschiedene hinduistische Glaubenssysteme. Im Folgenden wird auf das „Grundmodell der hinduistische Welterschließung" eingegangen. Eine besondere Rolle spielt dort das Symbol des „All-Einen": Gott, Welt und Mensch sind eins und stehen sich nicht als voneinander unterscheidbare Realitäten gegenüber (KRIEGER 1997). Das „Andere", sei es die nicht-menschliche Natur oder das Göttliche, ist gleichzeitig auch das „Nicht-Andere", das Selbst. Alles, was Einheit bewirkt, gehört zur Symbolik des Möglichen, während zum Beispiel Vielfalt, Individualität oder Besonderheit mit dem Ausschluss in Verbindung gebracht wird (ebd.). Ausgeschlossen ist

[2)] „Ethnische Religionen" ist eine Sammelbezeichnung für (ethnozentrische) Begriffe wie Stammesreligionen, Religionen schriftloser Kulturen oder Naturreligionen (TWORUSCHKA 1992).

all das, was sich nicht in die Einheit fügt. Ein solches Sinnsystem impliziert einen völlig anderen Bezug des Menschen zu Natur als in den Gottesgehorsamkeitsmodellen des Christen-/Judentum oder des Islam. Im Gegensatz zu jenen steht im Hinduismus der Mensch nicht hierarchisch über der Natur und verfügt über sie. Vielmehr sind Natur und Mensch **ontologisch** gleich.

Es existiert eine Spannung zwischen der Einheit von Mensch, Natur und Gott und der Vielheit/Vielfalt von Natur als Bedingung für ihre weltliche Existenz. Einerseits ist Natur durch und durch heilig, schützens- und verehrenswert, andererseits ist alles Weltliche dem Tod geweiht und wird als Illusion abgewertet. Der Einheit dient es, sich vom Verstricktsein in die materielle Welt und deren Vergänglichkeit und Leid zu befreien.

Ähnlich wie bei den ethnischen Religionen erschwert auch im hinduistischen Welterklärungsansatz das Konzept der Wesensgleichheit von Mensch, Natur und dem Göttlichen sowie das Beseeltsein aller Materie die Frage nach möglichen Gegenwelten. Allerdings kennt der Hinduismus die Einheit störenden Bereiche, wie zum Beispiel die sterblichen Anteile der materiellen Weltlichkeit. Sie zu überwinden, sich ihres illusionären Charakters bewusst zu werden, gilt es in steter Übung zu überwinden. Dies bedeutet eine dauernde Auseinandersetzung, ein Loslassen von Illusionen, während man sich gemäß der Weisungen des Christentums unmoralischer Begierden und Maßlosigkeiten durch Vermeidung, Verdrängung und Bestrafung sowie eines gottesfürchtigen Lebenswandels entledigt. Am ehesten könnten Bereiche, die die hinduistischen Einheitsvorstellungen stören, wie beispielsweise *sichtbare Sterblichkeit, Vergänglichkeit* oder *individuelle Besonderheit* der Wildnis als Gegenwelt einen Platz bieten.

Das Beschriebene zusammengefasst: Die vier großen Religionstypen mit ihren jeweilig Konzepten der Welterklärung und Verhältnisbestimmung von Natur, Weltlichem und Gott eröffnen unterschiedliche Möglichkeiten für wildnisrelevante Gegenweltsvorstellungen. Insbesondere monotheistische Religionen wie das Christen-/Judentum und der Islam scheinen mit ihrem Gottgehorsamkeitsansatz leichter Ansatzpunkte für Gegenwelten zu bieten als Religionen, die Natur, Welt und das Göttliche als Einheit konzipieren. Als ein Indiz dafür mag gelten, dass die Idee der Wildnis stark an die Moderne/die Aufklärung und ihre Abspaltungen gebunden ist, die Ereignisse der westlichen Geschichte repräsentieren.

Wie die verschiedenen Weltdeutungsansätze mit den jeweiligen Naturbildern und Wildnisvorstellungen im Einzelnen konkret verschränkt sind, ist eine komplizierte Frage, die weitergehender Untersuchungen bedarf und bisher nicht geklärt ist.

2. Der Einfluss von Kultur auf die Ansprüche an, Interessen und Präferenzen für Natur/Umwelt

In Deutschland ist wenig über das Verhältnis von Migranten/innen[3)] zu Natur bekannt, beispielsweise über ihre Interessen, Ansprüche an die Naturraumausstattung sowie über den Bedarf, die Möglichkeiten und Voraussetzungen der Einbeziehung in die Prozesse der Natur- und Umweltgestaltung (KATZ u. KONTZI 2009 a). Interkulturalität ist weder in der Forschung noch im öffentlichen Diskurs über Nachhaltigkeit ein Thema, auch wenn es mittlerweile eine Reihe an Untersuchungen auf diesem Gebiet gibt. Die einzelnen Arbeiten zum Umwelthandeln beziehungsweise -bewusstsein und den Lebensstilen von Migranten/innen in Deutschland (häufig bezogen auf die türkische Community) verweisen jedoch auf eine mindestens ähnliche oder erhöhte Sensibilität gegenüber Umwelt- und Naturschutzaspekte wie die Mehrheitsbevölkerung (MAACK-RHEINLÄNDER 1999; KIZILOCAK u. SAUER 2003; KLEINHÜCKELKOTTEN u. DANNER 2006; KOPF 2008, SINUS SOCIOVISION 2008).

Zu den stärker „wildnisrelevanten" Fragen der Landschafts-/Naturnutzung und -wahrnehmung von Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland sind zum einen die mittlerweile auch in Deutschland bekannten sogenannten Internationalen oder Interkulturellen Gärten zu erwähnen, eine Initiative, die die sozialen Aspekte des „In der Fremde seins" mit einer ökologischen und ansatzweise ökonomischen Perspektive, nämlich der Gestaltung/Nutzung von Natur zu Subsistenzzwecken verknüpft (MÜLLER 2007).

Die meisten der bisherigen Untersuchungen auf diesem Gebiet beziehen sich jedoch auf stadtnahe Wälder: So wurde in einer Diplomarbeit das Naturverständnis von auszubildenden Jugendlichen mit Migrationshintergrund in holzverarbeitenden Berufen in Berlin analysiert (KONTZI 2007). Erhoben wurden ferner die Wahrnehmung, Bewertung und Aneignung von Stadtnatur am Beispiel von Industriewaldflächen durch türkische Migranten/innen im Ruhrgebiet (DÖMEK et al. 2006). Eine weitere Diplomarbeit befasste sich mit den Nutzungsansprüchen von Migranten/innen an urbane Stadtwälder und

3) Für alle diejenigen Menschen, die *„ihren Lebensmittelpunkt verlagern oder bei denen zum alten Lebensmittelpunkt ein neuer hinzukommt"* (TREIBEL 2008, S. 295) und die als fremd wahrgenommen werden, ist alltagsgebräuchlich kaum von Migranten/innen, sondern von Ausländern die Rede – unabhängig davon, ob sie die Staatsangehörigkeit des entsprechenden Landes besitzen oder nicht. In Deutschland gilt die umständliche, aber präzise Formulierung „Menschen mit Migrationshintergrund". Selbstverständlich ist der Ausdruck Migranten/innen eine unzulässige Verallgemeinerung, die den heterogenen kulturellen Hintergründen und Schicksalen mitnichten gerecht wird.

fragte nach der Bedeutung des Waldes für deren soziale Integration (JAY 2007). Im Folgenden werden einige der Ergebnisse aus diesen drei Forschungsarbeiten gebündelt vorgestellt.

Naturwahrnehmung und -bewertung

Wie Natur wahrgenommen und wertgeschätzt wird, ist zum einen offenbar erheblich von den geografischen, topografischen und vegetationsbezogenen Gegebenheiten des Heimatlandes, zum anderen zugleich von der unmittelbaren Alltagsumgebung ihres derzeitigen Wohnumfeldes abhängig. Welche Rolle es für Wahrnehmung und Bewertung von Natur spielt, ob sich dabei auf aktuelle Naturerfahrungen, oder aus dem Herkunftsland erinnerte gestützt wird, oder es sich dabei lediglich um erzählte Naturerlebnisse handelte, ist ungeklärt (KONTZI 2007). In jedem Fall scheint die Aufenthaltszeit in Deutschland einen Einfluss auf die Naturwahrnehmung auszuüben.

Allen Befragten dient der Wald in irgendeiner Form als Identifikationsort – entweder weil er Heimatgefühle erzeugt oder als Kontrast zum Wald des Ursprungslandes empfunden wird (ebd.). In der Bewertung des Waldes gibt es entsprechend große Unterschiede: Für Migranten/innen aus osteuropäischen Ländern stellt der „deutsche Wald" eher einen Park denn einen „richtigen" Wald dar, in dem Sammeln und Jagen stark eingeschränkt sind. Im Vergleich dazu werden die Wälder der Heimat als reich, großflächig und voller vielfältiger Nutzungsmöglichkeiten angesehen, die mit Märchen, Geschichten und Kindheitserlebnissen fest im kulturellen Gedächtnis verankert sind (ebd.; JAY 2007).

Den türkischstämmigen Migranten/innen hingegen sind die Wälder in Deutschland (das als sehr waldreich erlebt wird) zu dicht und unstrukturiert, gelten als „unordentlich" und wirken dadurch ungepflegt. Natur ist zwar generell positiv besetzt; doch das, was in der Stadt „grün" ist, wie zum Beispiel Parkanlagen, wird von ihnen eher nicht mit Natur in Verbindung gebracht. Natur ist außerhalb der Stadt, draußen. Bei den türkischen Migranten/innen ruft der Wald wenig an Assoziationen mit der eigenen Kindheit hervor, ist offenbar weniger emotional besetzt. Allerdings werden zahlreiche symbolische Verknüpfungen von Wald mit der islamischen Religion gesehen (ebd.; DÖMEK et al. 2006).

Naturaneignung

Auch in Bezug auf die Aneignungspraxis und -wünsche lassen sich Unterschiede feststellen. Für türkische Migranten/innen ist offenbar die Nähe des Naturraumes (wie zum Beispiel Wald) und das dort mögliche Gemeinschaftserlebnis entscheidend für einen Aufenthalt. Spazierengehen im Park oder/und dem stadtnahen Wald wird als die häufigste Aneignungsform beschrieben. Industriewaldflächen und urbane Wälder werden in der Regel sehr gut angenommen (80% der Befragten) (DÖMEK et al. 2006) vor allem am Wochenende zum Spazierengehen mit der Verwandtschaft. Frauen geben häufiger an, alleine im Wald Angst zu empfinden, fühlen sich in ihrer Naturaneignung deshalb an die Familie gebunden. Hoch im Kurs stehen Gärten (soweit vorhanden), weil sie als Grillorte einen enormen Kommunikations- und Geselligkeitswert aufweisen. Insbesondere Männer scheinen Grillausflüge zu bevorzugen und sind in ihrer Naturaneignungspraxis vor allem sportorientiert (Joggen und Fußball). Zu wenig Gestaltungselemente oder ein zu hoher Verwilderungsanteil, das heißt zu unordentlich, werden von 65% der befragten türkischen Migranten/innen als Gründe für eine geringe Nutzung von Wäldern benannt.

Für die befragten Migranten/innen aus osteuropäischen Ländern hat der Wald eine nicht unwesentliche Versorgungsfunktion. So steht bei Waldbesuchen das Sammeln von Nicht-Holzprodukten im Vordergrund. Dafür werden auch Wälder aufgesucht, die weiter entfernt sind. Von einigen wird das Wandern mit dem/der Partner/in oder/und den Kindern als eine weitere häufig beanspruchte Form der Naturaneignung genannt. Generell scheint der Aufenthalt in Natur weniger vom Gemeinschaftserlebnis motiviert zu sein als zum Beispiel bei den türkischen Migranten/innen (JAY 2007).

Ansprüche an die Gestaltung stadtnaher Natur

Gemäß ihrer Aussagen wünschen sich die Befragten parkartige gepflegte Waldflächen in der Stadt oder am Stadtrand, mit einem umfassenden und gut gewarteten Wegenetz sowie Sitzgelegenheiten und Hygieneeinrichtungen (WC) an Plätzen, die zum Verweilen einladen. Die jüngere Generation hat anscheinend wenig gegen Verwilderung, würde sogar mehr Wildnis in diesen Flächen begrüßen. Insbesondere bei den Menschen mit türkischem Hintergrund stößt jedoch verwilderte Natur auf wenig Akzeptanz. Natur, die von Menschen genutzt wird, soll ordentlich hergerichtet sein. Sie gilt darüber hinaus als schützenswert und pflegebedürftig (ebd.; DÖMEK et al. 2006).

3. Fallstricke und Herausforderungen bei der Berücksichtigung von „Ethnizität"

Offensichtlich weisen wohl vor allem Stadtbewohner/innen mit türkischen Wurzeln eine eher funktionale Haltung gegenüber der angrenzenden Waldnatur auf und präferieren einen sauberen Wald mit Parkcharakter, statt einer sich selbst überlassenen urbanen Stadtwildnis. Auf ähnliche Ergebnisse kommt eine Studie aus den Niederlanden. Ausgehend von der Beobachtung, dass Migranten/innen kaum Nationalparke besuchen, wurden Naturbilder und Landschaftspräferenzen von Immigranten/innen aus islamischen Ländern (Marokko) erhoben und herausgefunden, dass diese mehrheitlich ein eher funktionales Verhältnis zu Natur und geringe Vorlieben für nicht-städtische, wilde und ungepflegte

Landschaftsformen zeigen. Die niederländische Mehrheitsbevölkerung hingegen wurde im Vergleich dazu als starke Verfechter/innen des Wilderness-Naturkonzeptes identifiziert (BUIJS et al. 2009). Allerdings zeigten die Forschungen von LEHMANN (1999), dass die große Mehrheit der „deutschstämmigen" Freizeit-Nutzer/innen sich ebenfalls einen Wald wünschen, der ordentlich ist und strukturell eher einem überschaubaren Reihenhausgarten gleicht, übersichtlich und gepflegt, in dem nichts einfach so herumliegt, wie in einem reich strukturierten, undurchdringlichen Ökosystemtyp.

Bestimmte Naturkonzeptionen direkt auf einen spezifischen kulturellen oder ethnischen Hintergrund zurückzuführen, ist demnach nicht ohne Fallstricke. Denn Ethnizität ist keine unabhängige Variable. Erst indem Vorlieben, Merkmale oder Lebensweisen als „ethnisch" markiert werden, wird Ethnizität zur Ursache sozialen Handelns erhoben, wird zur zentralen Identifikation, die alle Lebensbereiche zu beeinflussen beginnt (BÖS 2008, S. 57). Die Analyse und Interpretation gesellschaftlicher Praktiken und kultureller Äußerungen von als ethnisch „anders" definierten Gruppierungen stehen in dauernder Gefahr, darüber das kulturell Fremde erst zu generieren und als abgrenzbare Identität zu verfestigen. Ausgangspunkt ist eine (meist) nicht hinterfragte Vorannahme, dass Menschen aus demselben Kulturkreis (in der Regel definiert als ethnische, nationale oder religiöse Zugehörigkeit) Gemeinsamkeiten in ihrem Verhältnis zu Natur aufweisen, das sich von denen mit einem anderen kulturellen Hintergrund messbar unterscheiden lässt (KATZ 2010b).

Wir messen also in solchen „Kultur vergleichenden" Studien in der Regel weniger ethnisch bedingte Unterschiede, als vielmehr Unterschiede, die sich aufgrund von spezifischen Lebenssituationen oder -wirklichkeiten für verschiedene gesellschaftliche Gruppen ergeben, die sich voneinander durch eine jeweils gemeinsam definierte Herkunftsregion und andere Gemeinsamkeiten (Gemeinsamer Abstammungsglaube etc.) abgrenzen und abgegrenzt werden. Wir finden *Konstruktionen* von Ethnizität beziehungsweise Anderssein. Wie historisch gewachsene und meist wenig reflektierte Konzeptionen von „Fremdheit" bis heute dazu beitragen, Subordination zu erzeugen, zeigen die Ergebnisse einer explorativen Studie über die Relevanz von Interkulturalität in deutschen Umweltorganisationen (KATZ u. KONTZI 2009a, b).

Danach assoziiert ein Großteil der befragten Umweltverbands-Mitarbeitenden mit Migranten/innen entsprechend der „gängigen" gesellschaftlichen Vorstellungen soziale und Integrationsprobleme und sieht sich als Umweltorganisation deswegen auch nicht primär für die Beschäftigung mit Interkulturalität „zuständig". Die Meinung, dass Migranten/innen mit ihren eigenen sozialen Problemen befasst und daher wenig zugänglich für Umweltbelange seien, ist ebenso verbreitet, wie die Überzeugung, dass wer nicht kommt, auch kein Interesse habe. Dies gelte vor allem für Menschen mit arabischem oder türkischem Hintergrund, was teilweise auch mit der in diesen Ländern kaum vorhandenen Umweltpolitik und den dortigen Verhältnissen begründet wurde. Die Gruppe der Russlanddeutschen hingegen gilt vielen der befragten Umweltverbandsvertreter/innen meist als stärker naturverbunden. Für beide Stereotype wurden unterschiedliche Erklärungsmuster bemüht: Bezogen auf die türkische Gruppe wurde argumentiert, dass sie, weil ein Großteil aus dem ländlichen Raum kommt, keinen ästhetischen Zugang zu Natur hätte (ebd.). Andere begründeten genau anders herum, nämlich dass die vermeintliche Naturverbundenheit der Russlanddeutschen genau von ihrer ländlichen Herkunft herrühre. Menschen aus Russland gelten nicht als „richtige" Migranten/innen. Denn viele haben deutsche Wurzeln, besitzen einen deutschen Pass, sind also eher deutsch und werden auch so wahrgenommen. Eine weitere mögliche Erklärung ist darin zu sehen, dass die meisten Russlanddeutschen „weiß" und Christen sind, was sie in der Betrachtung vieler der Befragten als der deutschen Kultur näher charakterisiert (KATZ 2010 b).

4. Und nun – Was tun?

Kulturelle Sozialisation wirkt auf die Haltung gegenüber Natur und damit auch auf die Bewertung von Wildnis. Wie die Wechselwirkungen der verschiedenen Faktoren von wem und unter welchen Bedingungen und in welchen Kontexten hergestellt werden und was sie aussagen über das Verhältnis von Kultur beziehungsweise Ethnizität und Natur/ Wildnis, ist jedoch eine nicht unsensible Angelegenheit. Denn der Einfluss von Ethnizität ist aus vielerlei Gründen nicht einfach herauszufiltern: Zum einen, weil dabei andere sozialstrukturelle Faktoren wie zum Beispiel Geschlecht, Klasse, Schicht, Bildung, Religion und im Falle von Menschen mit Migrationshintergrund die Migrationserfahrung sowie die Zeitspanne der Residenz ebenfalls mit dazu beitragen, zum anderen weil darauf zu achten ist, dass dadurch stereotypische ethnische Identitäten nicht erst produziert werden.

Kulturpraktiken gegenüber Natur sind als ein mehrseitiger Prozess zwischen Anpassung und Abgrenzung zu verstehen, an dem die verschiedenen soziokulturellen Akteure und ethnischen Gruppierungen unterschiedlich beteiligt sind. Es ist schon aus Gründen der gleichberechtigten Teilhabe dringend erforderlich, bisher vernachlässigten ungehörten gesellschaftlichen Gruppierungen eine Stimme zu verleihen und für eine machtvolle Partizipation an den Prozessen der Gestaltung (und Regulation) gesellschaftlicher Naturverhältnisse Sorge zu tragen. Dazu bedarf es zuvorderst einer Offenheit beziehungsweise eines Interesses an den notwendigen Voraussetzungen auf „beiden" Seiten, Kompetenzen der interkulturellen Kommunikation sowie Kenntnisse

über die Informationsdefizite bei Migranten/innen bezüglich der Zugangs- und Beteiligungsmöglichkeiten zu solchen politischen Aushandlungsprozessen. Es bedarf einer Verschränkung verschiedener Diskurse und Wissensbestände, zum Beispiel des sogenannten Sozialen Integrations- mit dem Nachhaltigkeitsdiskurs, ein Aufeinander-zu-gehen sozialer und umweltbezogener Netzwerke. Es bedarf der Erforschung der derzeitigen Bedingungen und Bedeutungen des Umwelthandelns und der Erforschung der Hindernisse beziehungsweise Hintergründe, die einer beidseitigen Wahrnehmung, Anerkennung und einer gemeinsamen Weiterentwicklung von Partizipationsansätzen und -formen entgegenstehen.

Aufklärung, Kontakt und Kooperationen auf „Augenhöhe" nützen jedoch nur dann, wenn sie die bisherigen Erfahrungen irritieren und gängige Selbstverständlichkeiten erschüttern. Erst wenn das eigene Involviertsein bewusst, die eigenen Vorurteile, das Nichtwissen und Nichtwissenwollen (an-)erkannt werden, kann eine Neuorientierung stattfinden (KATZ 2010b).

Neben dem Fokus auf die Naturbezüge der „marginalisierten Anderen", ist es also unabdingbar, eine Perspektive weg vom Anderen auf das Selbst hin einzunehmen, das heißt die eigenen Grundannahmen in den Mittelpunkt von kritischer Reflexion zu rücken. Damit geraten die Herstellungsprozesse, -praktiken, -bedingungen und -strukturen bei der Konstruktion spezifischer Normalitäten im Handeln und der Wertschätzung von Natur oder Wildnis in den Blick von Forschung. Politisch muss die Verwobenheit von Kultur/Ethnizität und Naturgestaltung als ein unverzichtbarer Diskussionsbeitrag in der Auseinandersetzung mit der globalen Umwelt- und sozialen Krise verstanden werden.

Literatur

BÖS, Mathias (2008):
Ethnizität. In: BAUR, Nina; KORTE, Hermann; LÖW, Martina und SCHROER, Markus (Hrsg.) Handbuch Soziologie. VS-Verlag: 52-73.Wiesbaden.

BUIJS, Arjen E.; ELANDS, Birgit H.M. u. LANGERS, Fransje (2009):
No wilderness for immigrants: Cultural differences in images of nature and landscape preferences. Landscape and Urban Planning 91 (3): 113-123.

BUJO, Benezet (1993):
Die ethische Dimension der Gemeinschaft. Das afrikanische Modell im Nord-Süd-.Dialog. Universitätsverlag. Freiburg, CH.

CALLICOTT, J. Baird; NELSON, Michael Pl. (Hrsg.) (1998):
The Great New Wilderness Debate. University of Georgia Press. Athens.

DÖMEK, Cemile; GÜLEŞ, Orhan; PINIEK, Sonja u. PREY, Gisela (2006):
Stadtnatur – Wahrnehmung, Bewertung und Aneignung durch türkische MigrantInnen im nördlichen Ruhrgebiet unter besonderer Berücksichtigung von Industriewaldflächen. Bochum.

FISCHER, Ludwig (Hrsg.) (2004):
Projektionsfläche Natur. Zum Zusammenhang von Naturbildern und gesellschaftlichen Verhältnissen. Hamburg University Press: 223-259. Hamburg.

HINMAN, George W.; ROSA, Eugene A.; KLEINHESSELINK, Randall R. u. LOWINGER, Thomas C. (1993):
Perceptions of nuclear and other risks in Japan and the United States. Risk Analysis 13: 449-455.

HOFMEISTER, Sabine (2008):
Verwildernde Naturverhältnisse. Versuch über drei Formen der Wildnis. Das Argument 279 (6): 813-826.

HOFSTEDE, Geert (1984):
Culture's consequences. International differences in workrelated values. Sage Publication. Thousand Oaks.

HOFSTEDE, Geert (2001):
Culture's Consequences, Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations. Sage Publications. Thousand Oaks.

HÜTTERMANN, Aloys P.; HÜTTERMANN, Aloys H. (2004):
Am Anfang war die Ökologie: Naturverständnis im Alten Testament. Herder, Freiburg.

JÄGGI, Christian (1997a):
Der Bezug des Menschen zur Natur im Islam und im Baha'itum. In: KRIEGER, David u. JÄGGI, Christian (Hrsg.). Natur als Kulturprodukt: Kulturökologie und Umweltethik. Birkhäuser: 203-236. Basel – Boston – Berlin.

JÄGGI, Christian (1997b):
Der Bezug des Menschen zur Natur in der New Age-Bewegung und in afrikanischen und indianischen Stammesreligionen. In: KRIEGER, David u. JÄGGI , Christian (Hrsg.). Natur als Kulturprodukt: Kulturökologie und Umweltethik. Birkhäuser: 237-288. Basel – Boston – Berlin.

JAHN, Thomas und WEHLING, Peter (1998):
Gesellschaftliche Naturverhältnisse – Konturen eines theoretischen Konzepts. In: BRAND, Karl-Werner (Hrsg.). Soziologie und Natur. Theoretische Perspektiven. Leske und Budrich: 75-93. Opladen.

JAY, Marion (2007):
Erwartungen der Migranten an stadtnahe Wälder. Die Bedeutung des Waldes für die soziale Integration. Diplomarbeit an der Fakultät für Forst- und Umweltwissenschaften der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg.

KATZ, Christine (2010a):
Kein totes Pferd reiten! Vier Plädoyers zur Erforschung von Mensch-Natur-Verhältnissen. In: KRUSE, Sylvia u. BÄRLOCHER, Bianca (Hrsg.). Natur und Gesellschaft. Gestaltung und Regulation der Natur-Gesellschaftsbeziehungen. Sammelband zur 6. Tagung der Nachwuchsgruppe Umweltsoziologie vom 3.03.09 bis 5.03.09 in Basel. (In Vorbereitung)

KATZ, Christine (2010b):
Natürlich fremd. Herausforderungen bei der Einbeziehung von Kultur in die nachhaltige Naturgestaltung. In: STRAUBE, Gregor (Hrsg.). Nachhaltigkeit: Chancen, Grenzen, Leerstellen. Lit.-Verlag. Münster . (In Vorbereitung).

KATZ, Christine und KONTZI, Kristina (2009a):
Biodiversität – (Er)Leben und Gestalten in Vielfalt. Interkulturelle Sensibilisierung für Biodiversität unter Partizipation von Menschen mit Migrationshintergrund. Dokumentation des Deutschen Naturschutzrings e.V. (Hrsg.). Bonn – Berlin.

KATZ, Christine und KONTZI, Kristina (2009b):
Interkulturalität: Kein Thema im Nachhaltigkeitsdiskurs?! Politische Ökologie 115-116: 86-87.

KERASOLE, Ted (Hrsg.) (2001):
Return of the Wild. The Future of Our Natural Lands. Island Press. Washington.

KIRCHHOFF, Thomas und TREPL, Ludwig (Hrsg.) (2009):
Vieldeutige Natur. Landschaft, Wildnis und Ökosystem als kulturgeschichtliche Phänomene. Transcript. Bielefeld.

KIZILOCAK, Gülay und SAUER, Martina (2003):
Umweltbewusstsein und Umweltverhalten der türkischen Migranten in Deutschland. Studie für das Umweltbundesamt (UFO-Planvorhaben), UNESCO-Verbindungsstelle für Umwelterziehung. Berlin.

KLEINHÜCKELKOTTEN, Silke und DANNER, Michael (2006):
Klimaschutzberatung für Migranten von Migranten – Eine Beratungskampagne für Klimaschutz, Wohnqualität und Nebenkostensenkung. Projektdokumentation. Hannover.

KÖHLER, Ayyub A. (2008):
Zwei Farben Grün – Das Verhältnis der islamischen Lehre zur natürlichen Umwelt. Vortrag im Rahmen der Veranstaltungsreihe des Wuppertal-Instituts über Vordenken: Ökologie und Gesellschaft am 11.6.2008 in der Heinrich-Böll-Stiftung. Berlin.

KONTZI, Kristina (2007):
Naturverständnisse von jugendlichen Berliner Auszubildenden mit Migrationshintergrund in holzverarbeitenden Berufen. Diplomarbeit. Lüneburg.

KOPF, Martina (2008):
Zur Partizipation von MigrantInnen in Umweltorganisationen. Eine Untersuchung der Konzeption zweier Umweltgruppen und der Auswirkungen des Umweltengagements auf die dort engagierten MigrantInnen. Magisterarbeit. Göttingen.

KRIEGER, David (1997):
Der Bezug des Menschen zur Natur im Hinduismus. In: KRIEGER, David u. JÄGGI, Christian (Hrsg.). Natur als Kulturprodukt: Kulturökologie und Umweltethik. Birkhäuser: 289-338. Basel – Boston – Berlin.

KRÖMKER, Dörthe (2004):
Naturbilder, Klimaschutz und Kultur. Beltz. Weinheim.

KROPP, Cordula (2002):
„Natur". Soziologische Konzepte, politische Konsequenzen. Leske. Budrich. Opladen.

LEHMANN, Albrecht (1999):
Von Menschen und Bäumen. Die Deutschen und ihr Wald. Rowohlt. Reinbek bei Hamburg.

MAACK-RHEINLÄNDER, Kathrin (1999):
Umweltbewusstsein und Umwelthandeln türkischer und deutscher Schülerinnen und Schüler der 3. und 4. Grundschulklasse. Peter Lang. Frankfurt a.M.

MÜLLER, Christa (2007):
Interkulturelle Gärten – Urbane Orte der Subsistenzproduktion und der Vielfalt. Deutsche Zeitschrift für Kommunalwissenschaften – Die „grüne" Stadt – urbane Qualitäten durch Freiraumentwicklung" (1): 55-67.

NASH, Roderick Frazier (1984):
Wilderness and the American. Yale University Press. New Haven/London.

NASR, Seyyed Hossein (1996):
Religion & The Order of Nature. Oxford University Press. New York – Oxford.

NÖLKEL, Sigrid (2009):
Islam, Umweltschutz und nachhaltiges Handeln. Globale Diskurse und Akteure. Skripte zu Migration und Nachhaltigkeit Nr. 7. Stiftung Interkultur. München.

OMARI, Cuthbert K. (1990):
Traditional African land ethics. In: ENGEL, Ronald J. u. ENGEL, Joan G. (Hrsg.). Ethics of Environment and Development. Global Challenge, International Response. Bellhaven Press. London.

PYE, Michael; KLEINE, Christoph u. DECH, Matthias (1997):
Ökologie und Religionen. Eine religionswissenschaftliche Darstellung. Marburg J. of Religion 2 (1): 1-4.

RENN, Ortwin und ROHRMANN, Bernhard (2000):
Cross-cultural risk perception. Heidelberg.

RUTHVEN, Malise (1987):
Seid Wächter der Erde! Die Gedankenwelt des Islam. Ullstein. Frankfurt a.M.

SINUS SOCIOVISION (2008):
Sinus-Studie: Die Milieus der Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland http://www.sinus-sociovision.de/Download/ZentraleErgebnisse09122008.pdf

TREIBEL, Angelika (2008):
Migration. In: BAUR, Nina; KORTE, Hermann; LÖW, Martina und SCHROER, Markus (Hrsg.). Handbuch Soziologie. VS-Verlag: 286-308. Wiesbaden.

TWORUSCHKA, Udo (1992):
Ethnische Religionen. In: TWORUSCHKA, Monika und TWORUSCHKA Udo (Hrsg.). Bertelsmann Handbuch: Religionen der Welt. Grundlagen. Entwicklung und Bedeutung in der Gegenwart. Bertelsmann. Gütersloh – München.

VAUGHAN, Elaine und NORDENSTAM, Brenda J. (1991):
The perception of environmental risks among ethnically diverse groups. Journal of Cross-Cultural Psychology 22 (2): 29-60.

Anschrift der Verfasserin:

Dr. Christine Katz
Leuphana-Universität Lüneburg
Department Nachhaltigkeitswissenschaften
21335 Lüneburg
E-mail: waldfrauen@uni.leuphana.de

Laufener Spezialbeiträge 2010

Wildnis zwischen Natur und Kultur:
Perspektiven und Handlungsfelder für den Naturschutz

ISSN 1863-6446 – ISBN 978-3-931175-93-1
Verkaufspreis 10,– €

Herausgeber und Verlag:
Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)
Seethalerstraße 6, 83410 Laufen
Internet: www.anl.bayern.de
E-Mail: poststelle@anl.bayern.de
Satz: Hans Bleicher, Grafik · Layout · Bildbearbeitung
Druck: OrtmannTeam GmbH
Stand: Oktober 2010
© ANL, alle Rechte vorbehalten
Gedruckt auf Papier aus 100 % Altpapier

Schriftleitung:
Ursula Schuster, ANL
Tel.: 08682/8963-53
Fax: 08682/8963-16
Ursula.Schuster@anl.bayern.de

Für die Einzelbeiträge zeichnen die jeweiligen Autoren verantwortlich. Die mit dem Verfassernamen gekennzeichneten Beiträge geben nicht in jedem Fall die Meinung der Schriftleiterin wieder.

Wissenschaftlicher Beirat: Prof. em. Dr. Dr. h. c. Ulrich Ammer, Prof. Dr. Bernhard Gill, Prof. em. Dr. Dr. h. c. Wolfgang Haber, Prof. Dr. Klaus Hackländer, Prof. Dr. Ulrich Hampicke, Prof. Dr. Dr. h. c. Alois Heißenhuber, Prof. Dr. Kurt Jax, Prof. Dr. Werner Konold, Prof. Dr. Ingo Kowarik, Prof. Dr. Stefan Körner, Prof. Dr. Hans-Walter Louis, Dr. Jörg Müller, Prof. Dr. Konrad Ott, Prof. Dr. Jörg Pfadenhauer, Prof. Dr. Ulrike Pröbstl, Prof. Dr. Werner Rieß, Prof. Dr. Michael Suda, Prof. Dr. Ludwig Trepl.

Erscheinungsweise:
unregelmäßig (ca. 2 Hefte pro Jahr).

Urheber- und Verlagsrecht:
Das Heft und alle in ihr enthaltenen einzelnen Beiträge, Abbildungen und weiteren Bestandteile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung der ANL und der AutorInnen unzulässig.

Bezugsbedingungen/Preise:
Über Preise und Bezugsbedingungen im einzelnen: siehe Publikationsliste am Ende des Heftes.
Bestellungen über: bestellung@anl.bayern.de
oder über den Internetshop www.bestellen.bayern.de

Auskünfte über Bestellung und Versand:
Annemarie.Maier@anl.bayern.de

Zusendungen und Mitteilungen:
Manuskripte, Rezensionsexemplare, Pressemitteilungen, Veranstaltungsankündigungen und -berichte sowie Informationsmaterial bitte nur an die Schriftleiterin senden.
Für unverlangt Eingereichtes wird keine Haftung übernommen und es besteht kein Anspruch auf Rücksendung.
Wertsendungen (Bildmaterial) bitte nur nach vorheriger Absprache mit der Schriftleiterin schicken.