

# Teil I: Theoretischer Zugang – Natur, Umwelt und Wandel

## I.1 Natur und Umwelt

Wenn im Folgenden von „Umwelt im weiteren Sinne“ die Rede ist, bezieht sich der Begriff auf die umfassende Situation gesellschaftspolitischer *und* natürlicher Bedingungen. Natur ist dann eine Subkategorie von Umwelt.

### I.1.1 Westliche Diskurse

Was ist Natur, wo hört sie auf, was beginnt dann? Kultur? Natürliche Kultur, „kulturelle“ Natur – Grenzen sind nur sehr schwer zu ziehen.<sup>93</sup> Ohne Festlegung auf das eine oder andere Naturkonzept, sollen im Folgenden signifikante zeitgenössische westliche Diskurse über Natur kurz rekapituliert werden.

Zwei Positionen stehen sich in Philosophie, Geschichte und Soziologie diametral gegenüber: die „dualistische“ und „holistische Sichtweise“<sup>94</sup> oder auch „instrumentale“ und die „phänomenale Naturwahrnehmung“<sup>95</sup>.

Die *dualistische Sichtweise* betrachtet Natur als Gegensatz zu Kultur, Geschichte, Technik und nicht zuletzt zu Geist. Natur wird als die

„Gesamtheit der Gegenstände [verstanden], die wir vorfinden und die ohne menschlichen Willen und ohne menschliches Zutun von sich aus existieren, erzeugt werden oder entstehen und sich erhalten, während es sich bei den Opposita um Produkte der menschlichen Ratio, Planung und Ausführung handelt, um künstliche oder künstlerische Produkte.“<sup>96</sup>

Die Soziologie hat lange am Gegensatz von Gesellschaft bzw. Kultur und Natur festgehalten; letztere wurde als gegeben oder außersozial angesehen und entfiel damit als Interessensgebiet.<sup>97</sup> Aus der fachinternen Kritik daran ist die Umweltsoziologie entstanden (s.u.).

---

<sup>93</sup> Grenzen zwischen Natur und Kultur bzw. Menschen werden immer wieder theoretisch formuliert (s.u.), ebenso aber auch wieder widerlegt: Der Sozialanthropologe Tim Ingold beispielsweise setzt die Einheit von Organismen mit ihrer Umwelt voraus (Ingold 2000, S. 9). Zur Auseinandersetzung mit Natur aus soziologischer Sicht siehe Braun 2000, Cropp 2002.

<sup>94</sup> Vgl. z. B. Kaiser 1989, S. 304.

<sup>95</sup> Mittelstraß 1973.

<sup>96</sup> Gloy 1995, S. 23.

<sup>97</sup> Vgl. Krämer 2008, S. 10. Es ist vor allem die programmatische Festlegung des Faches Soziologie auf den Gegenstandsbereich der „sozialen Tatsachen“, die eine Beschäftigung mit dem Thema Natur lange Zeit verhindert hat; vgl. Cropp 2002, S. 34.

Die holistische Sichtweise wird häufig sogenannten Naturvölkern und vormodernen Kulturen unterstellt, was am Beispiel vormoderner chinesischer Naturwahrnehmungen im folgenden Abschnitt relativiert wird.<sup>98</sup>

Die *instrumentale Naturwahrnehmung* entspricht dem naturwissenschaftlich-technischen Umgang mit Natur: Hier erscheint die „entzauberte“ Natur planbar, beherrschbar, zum Nutzen des Menschen. Der technisch-planerische Zugang zu Natur trifft sich mit dem dualistischen, wenn die Natur wie in den Naturwissenschaften essentialisiert wird. Gleichzeitig ist der technisch-planerische Zugang mit der konstruktivistischen Position vereinbar, die davon ausgeht, dass Natur als „mentales Konstrukt“, als eine „Kopfgeburt“, „in das Belieben des jeweiligen kulturellen Subjekts gestellt ist.“<sup>99</sup> Beide nach wie vor vorherrschenden Haltungen laufen wohl darauf hinaus, dass die ökologischen Probleme zunehmen und die Möglichkeit und Fähigkeit, Natur zu erleben, schwinden, wie Homo Faber, der sich

„oft gefragt [hat], was die Leute eigentlich meinen, wenn sie von Erlebnis reden. Ich bin Techniker [...]. Ich sehe alles, wovon sie reden sehr genau. [...]. Ich sehe den Mond über der Wüste von Tamaulipas – klarer als je, mag sein, aber eine errechenbare Masse, die um unseren Planeten kreist, eine Sache der Gravitation, interessant, aber wieso ein Erlebnis? [...] Ich finde es nicht fantastisch, sondern erklärlich.“<sup>100</sup>

Das Erleben von Natur wiederum steht im Mittelpunkt der *phänomenalen Sichtweise*, die „Natur als von selbst Seiendes, Selbsttätiges und Ansprechendes zu erfahren und zu beschreiben“<sup>101</sup> sucht. Das setzt voraus, dass der Mensch in die Natur als übergreifende Situation eingebettet ist und sie atmosphärisch erfährt.<sup>102</sup> Diese Sichtweise trifft sich mit der holistischen, wenn in der Behauptung eines Naturganzen „eine Widerstandsposition gegen die völlige zivilisatorische, industrielle, technische und touristische Prägarbarkeit und Konsumierbarkeit von Natur“<sup>103</sup> formuliert wird.

Im Unterschied zum Naturbegriff entfallen beim Umweltbegriff essentialistische und dichotomische Positionen: Schon das Wort „Umwelt“ impliziert ein Zentrum und dass dieses Zentrum der Mensch sei.<sup>104</sup> Diese Umweltdefinition trifft sich mit

<sup>98</sup> Dass frühere „Naturvölker“ diese holistische Sichtweise zumindest nicht immer in die Praxis umgesetzt haben belegt Diamond (2005), der diverse Beispiele schildert, in denen die von ihnen selbst praktizierte Ausbeutung von Ressourcen zum Aussterben ganzer Volksgruppen geführt hat.

<sup>99</sup> Sieferle 1999, S. 11.

<sup>100</sup> Frisch 1977, S. 24.

<sup>101</sup> Mahayni 2003, S. 18. Vgl. auch Großheim 1999, S. 325 ff.

<sup>102</sup> Zum Begriff der ‚Situation‘ siehe Einleitung 3.3. Zu Atmosphäre und Natur vgl. Großheim 1999.

<sup>103</sup> Sieferle 1999, S. 12.

<sup>104</sup> Vgl. Winiwarter/Knoll 2007.

der Alltagssprachlichen Wahrnehmung von Umwelt als „Gesamtheit der ein Lebewesen umgebenden anderen Lebewesen, Dinge und Vorgänge, mit denen es in Wechselwirkung steht“<sup>105</sup>. Umwelt ist demnach wie Natur eine übergreifende Situation.

Im Kontext der gegenwärtigen ökologischen Probleme sind neue Forschungsfelder entstanden, wie die schon erwähnte Umweltsoziologie, die Umweltgeschichte, Umweltethik, Umweltrecht, Umwelttechnik etc. Ähnlich wie die Alltagssprachliche Verwendung von Umwelt lautet die Definition in der Umweltsoziologie:

„Umwelt ist der Lebensraum einer Population samt den Ressourcen und Senken<sup>106</sup>, die sie sich darin verfügbar macht. Umwelt bedeutet in diesem Sinne die Gesamtheit der stofflichen raum-zeitlichen Lebensbedingungen der betreffenden Population.“<sup>107</sup>

Hand in Hand mit der Umweltkrise entsteht ein Umweltbewusstsein: „Das gegenwärtige Umweltbewusstsein ist Problembewusstsein.“<sup>108</sup> Umweltbewusstsein definiert Radkau als „menschliche Einsicht in die eigenen langfristigen Lebens- und Reproduktionsbedingungen“<sup>109</sup>. Umweltgeschichte ist dann nichts anderes als „Geschichte eines sich durch Krisenerfahrung herausbildenden Gespürs für die langfristigen natürlichen Grundlagen des menschlichen Lebens und der menschlichen Kultur“<sup>110</sup>.

### 1.1.2 Autochthon-chinesische Diskurse

Bis in die Moderne gab es im Chinesischen kein Wort mit der Bedeutung von „Natur“, wie wir sie verstehen. Erst zu Beginn des 20. Jh. werden die beiden Zeichen für *zìrán* (自然) aus dem Japanischen (*shizen*) als Gegenbegriff für Kultur oder Zivilisation (*wénhuà* 文化, *wénmíng* 文明) übernommen.<sup>111</sup> Nichtsdestotrotz sind im vormodernen China verschiedene Begriffe geläufig, die jeweils unterschiedliche Aspekte von Natur in bestimmten Kontexten beschreiben: 1. Natur als Kosmos, 2. Natur als Wildnis, 3. Natur als Agrikulturlandschaft, 4. Landschaft als ästhetische Kategorie.<sup>112</sup>

<sup>105</sup> Wahrig 2000, 1294-2.

<sup>106</sup> „Unter Senken versteht man diejenigen Orte oder Umweltmedien, die jene Stoffe aufnehmen, die als Output aus der Gesellschaft in die Umwelt zurückfließen, in die Umweltmedien Luft (Abgase, Strahlung), Wasser (Abwässer) und Boden (Abfälle), hierüber auch organismisch in den Stoffwechsel von Pflanzen und Tieren sowie in die Stoffströme der Geosphäre.“ Huber 2011a, S. 26.

<sup>107</sup> Huber 2011a, S. 26.

<sup>108</sup> Winiwarter/Knoll 2007, S. 271.

<sup>109</sup> Radkau 1994, zitiert nach: Winiwarter/Knoll 2007, S. 257.

<sup>110</sup> Radkau 2000, S. 14.

<sup>111</sup> Vgl. Weller 2006, S. 43.

<sup>112</sup> Vgl. Linck 1999.

In der ersten Kategorie tauchen die Begriffe *tiān* (天), *dào* (道) und *zì-rán* (自然) auf: *tiān* steht im Altertum zum einen für eine anthropomorphe Himmelsmacht, die strafend und belohnend in das Leben der Menschen eingreift; zum anderen für ein sich selbst regulierendes kosmisches Geschehen.<sup>113</sup> Im Kontext von Katastrophen wie Dürren und Erdbeben tritt seit dem 3. Jh. v. Ch. die „naturale Seite“<sup>114</sup> von *tiān* stärker hervor. Der konfuzianische Gelehrte Xunzi (荀子 ca. 305-235 v. Ch.) ist der erste, der den Begriff des Numinosen entledigt und als Gegenbegriff zu allem von Menschen Gemachten (*wěi* 偽) verwendet.<sup>115</sup> *Tiān* bedeutet dann „Natur“ einschließlich ihrer kosmischen Dimension“<sup>116</sup> und steht so synonym mit *dào*, dem Weltengrund, aus dem alles entsteht und in den alles zurückkehrt.<sup>117</sup>

Der Begriff *zì-rán*, der heute für Natur steht (s.o.), bedeutet ursprünglich „das von selbst so Seiende“ und impliziert schon in frühen daoistischen Kontexten Natürlichkeit und Naturbelassenheit als Gegensatz zu Zivilisation.<sup>118</sup>

Die Natur im kosmischen Sinne erscheint im vormodernen China binär und pentagonisch geordnet, in *yīn* (陰) und *yáng* (陽) bzw. *wǔ-xíng* (五行, die fünf Wandlungsphasen); *yīn* und *yáng* sind nichts anderes als Manifestationen von *qì* (氣), einer kosmischen Lebenskraft, die in allem wirkt und durch seine Dynamik das „Dasein und Sosein“<sup>119</sup> der zehntausend Wesen und Dinge in der Welt (*wàn-wù* 萬物) bestimmt.

Die Wahrnehmung der zweiten Kategorie, Natur als Wildnis (*yě* 野) bzw. großes Brachland (*dà-huāng* 大荒), wandelt sich etwa im 7./8. Jh. von der feindlichen, rohen und unwirtlichen Natur, insbesondere in den Grenzgebieten, zur Wahrnehmung der Schönheit einsamer Landschaften.

Natur als Agrikulturlandschaft, die dritte Kategorie, beschreibt den Bereich der Kultivierung von Grund und Boden (*tián* 田 – der Acker, *tián-dì* 田地 – der Ackerboden). Schriftliche Belege für diese Kultivierung bzw. Bodennutzung finden sich schon auf den Orakelknochen der Shang-Yin Dynastie (ca. 1200-1030 v. Ch.).

Ästhetische Landschaftsbetrachtung und –gestaltung, die vierte Kategorie, ist eine Entwicklung der nachchristlichen Jahrhunderte. Hier wird Natur tendenziell zur Idylle. Begriffe wie *shān-shuǐ* (山水, Berge und Gewässer) und *fēng-jǐng* (風景, Wind und Lichtverhältnisse), die auf einen emotionalen Umgang mit Landschaften deuten – Natur- ebenso wie Kulturlandschaften –, finden sich gleichermaßen in der

<sup>113</sup> Vgl. Linck 1989, S. 329.

<sup>114</sup> Roetz 1984, S. 135.

<sup>115</sup> Vgl. Linck 1999, S. 76.

<sup>116</sup> Linck 1989, S. 329.

<sup>117</sup> Siehe Daodejing, Vers 42 (Entstehung), Vers 16 (Rückkehr) (Simon 2009).

<sup>118</sup> Vgl. Roetz 1984, S. 113/114, Linck 1989, S. 330.

<sup>119</sup> Linck 1999, S. 77. Aus Texten des Neokonfuzianers Zhang Zai (張載 1020-1077) übersetzt Bauer (2009) *qi* mit „Ätherstoff“, aus Texten des hanzeitlichen Gelehrten Dong Zhongshu (董仲舒 197-104 v. Ch.) hingegen als „eine durchsichtige farblose Substanz, [...] die den Menschen im Universum ebenso umgibt wie das Wasser den Fisch“, S. 252.

Dichtung wie in der Malerei.<sup>120</sup> Beide Begriffe stehen auch in der modernen chinesischen Sprache für eine reizvolle, schöne Landschaft.

Vorläufer dieser ästhetischen Landschaftsbetrachtung sind die kaiserlichen Jagdparks der Han-Zeit (206 v.-220 n.Ch.), die als Symbol der Beherrschung der Natur wahrgenommen wurden und als „als Abbild einer geordneten Welt“<sup>121</sup>. Ausdruck dieser ästhetischen Landschaftsbetrachtung sind die Gelehrtengärten (*wén-yuán* 文園), die den Literatenbeamten als Rückzugsorte außerhalb oder auch innerhalb der Stadt dienten.

Mit diesen vormodernen Naturbegriffen sind bestimmte Einstellungen verknüpft, die sich im Grunde die gesamte Kaiserzeit über bis in die Moderne hinein erhalten.

Zwei konträre Positionen lassen sich im alten China ausmachen: die zivilisationskritische des Daoismus und die zivilisationsstolze von Konfuzianismus und Legismus.

Die Lehre des Daoismus geht davon aus, dass das „Von selbst so Seiende“ (*zì-rán*) nur bewahrt wird, wenn der Mensch nicht absichtsvoll in dieses spontane Naturgeschehen eingreift (*wú-wéi* 無為<sup>122</sup>), sondern sich in den Lauf der Dinge einfügt.

So kommt es, dass in daoistischen Texten die Schädigung an der Natur durch den Menschen immer wieder thematisiert wurde:

„Der Flussgott (wörtlich: Onkel He) fragte: ‚Was bedeutet Natur (*tian*) und was bedeutet Mensch (*ren*)?‘ Ruo, das Nordmeer gab zur Antwort: ‚Daß Rinder und Pferde vier Beine haben, das heißt Natur. Den Kopf des Pferdes unter das Zaumzeug zu zwingen und die Nase des Rindes (für den Ring) zu durchbohren, das heißt der Mensch. Deshalb sage ich: Zerstöre die Natur nicht durch menschliches (Zutun)! Mache die natürliche Bestimmung nicht durch Zwecke zunichte! Opfere deine natürlichen Gaben nicht dem Ruhm, sondern bewahre sie sorgfältig und gehe ihrer nicht verlustig! Das nennt man die Rückkehr zum Wahren.‘“<sup>123</sup>

Auf der anderen Seite ist der legistische Umgang mit Natur geprägt durch eine utilitaristische Haltung. Den Denkern des Legismus ging es insbesondere um die Ausübung und Bewahrung der Herrschaft. In diesem Kontext wurde der Umgang mit Ressourcen in einem „Kosten-Nutzen“-Verhältnis gesehen.<sup>124</sup>

Konfuzius und seine Nachfolger nehmen eine Mittelposition ein. Einerseits gilt das Hauptaugenmerk dem harmonischen zwischenmenschlichen Zusammenle-

<sup>120</sup> Vgl. Linck 1989, S. 330

<sup>121</sup> Linck 1999, S. 86

<sup>122</sup> Siehe Daodejing Vers 48 (Simon 2009).

<sup>123</sup> Zhuangzi, zitiert nach Linck 1989, S. 332, vgl. auch Schumacher (Übers.) 2008, S. 199.

<sup>124</sup> Vgl. Han Fei Tzu (Section 49, Watson 1964, S. 96 f.), Economy 2010, S. 35 f.

ben,<sup>125</sup> und Natur dient dafür als Ressource. Andererseits schließt der konfuzianische Kulturstolz<sup>126</sup> nicht aus, dass auch in diesen Kreisen Gedanken zur Schonung natürlicher Ressourcen formuliert wurden.<sup>127</sup>

Konfuzius<sup>128</sup> beruft sich in seinen Überlegungen auf eine idealisierte Zeit in mythischer Vergangenheit, einem „goldenen Zeitalter“, in dem legendäre Kulturhelden und vorbildliche Herrscher den Menschen zivilisatorische Fertigkeiten zur Verfügung stellten. Vor diesem Hintergrund wird die konfuzianische Einschätzung, dass der Mensch sich die Natur zunutze machen soll und kann, verständlich.

Streben die Daoisten die Einheit mit dem *dao* an, so die Konfuzianer die Einheit zwischen Mensch und Himmel (*tiān-rén-yī* 天人一<sup>129</sup>). Dieses Ideal war eine Reaktion auf die bereits sichtbare Naturdegeneration im Umkreis der Städte seit der Han-Zeit (206 v. Ch.-220 n. Ch.).<sup>130</sup>

Der Buddhismus, die neben Daoismus und Konfuzianismus die Geschichte Chinas prägende dritte große Geistesströmung, repräsentiert keine biozentrische, sondern eine anthropozentrische Sicht.<sup>131</sup> Allenfalls ist der Gedanke der Verbundenheit aller Lebewesen und der Gewaltlosigkeit Bestandteil einer buddhistischen Naturwahrnehmung. Insbesondere im Chan-Buddhismus (jap. Zen-Buddhismus), einer Synthese aus Daoismus und Buddhismus, spielt Natur in den Meditationspraktiken eine wichtige Rolle im Streben nach „Aufhebung aller Dualitäten [der Welt], nach religiös-metaphysischem Einswerden von Mensch und Berg, Gewässer, Tier und Pflanze.“<sup>132</sup>

Insgesamt ist aber der Buddhismus mit der „Natur, die wir selbst sind“<sup>133</sup> befasst bzw. mit der Buddhanatur des Einzelnen. Aber auch Daoismus und Konfuzianismus beschäftigen sich nicht nur mit der äußeren Natur, sondern auch mit der Natur des Menschen (*xìng* 性).

Wenn auch die genannten daoistischen und mit Einschränkung konfuzianischen Positionen nicht Naturschutz im modernen Sinn im Blick hatten, sollten entsprechende Regeln auf eine Schonung natürlicher Ressourcen hinauslaufen.

Dies gilt umso mehr für die Praktiken des *fēng-shuǐ* (風水), der sogenannten chinesischen Geomantik, die seit dem 3. Jh. n. Ch. eher in Unterschichten ausgeübt

<sup>125</sup> Vgl. Roetz 1995a, S. 13.

<sup>126</sup> Dieser Kulturstolz wird deutlich im Buch der Wandlungen (*lǐjì* 禮記); vgl. Linck 1995, S. 258.

<sup>127</sup> Vgl. Gespräche VII.26 (Wilhelm 2008, S. 241), Meng Zi (Wilhelm 1982, S. 164), Han Yu (768-824) (Linck 1989, S. 339).

<sup>128</sup> Konfuzius (551-479) ein Gelehrter der Frühlings- und Herbstperiode (770-476), versuchte mit seinen Konzepten, eine Ordnung im gesellschaftlichen Chaos seiner Zeit herzustellen, das durch Niedergang der Zhou-Herrscher und die dadurch hervorgegangene Vielstaaterlei entstanden war.

<sup>129</sup> Dong Zhongshu (*Chunqiu fanlu*, Kap. 8.4.), auch: : *tiān-rén-hé-yī* 天人合一, und *wàn-wù- yī-tǐ* 萬物一體, vgl. Linck 2011, S. 235, 278, 293.

<sup>130</sup> Vgl. Huainanzi (淮南子) Kap. 8 (Roetz 1995b, S. 202 ff).

<sup>131</sup> Vgl. Weller 2006, S. 31

<sup>132</sup> Brinker 2000, S.19.

<sup>133</sup> Böhme 2003, S. 33.

wurden. Wenn auch ursprünglich zur Lagebestimmung der Gräber eingesetzt, gehören *fēng-shuǐ*-Regeln zu den vormodernen chinesischen „Auffassungen, die man mit einigem Fug und Recht als ökologisch bezeichnen könnte“<sup>134</sup>:

„Eine zu Bewässerungszwecken angebrachte Veränderung des Laufes eines Gewässers oder der bisherigen Kontur einer Anhöhe durch eine neu gebaute Hütte und ähnliche geringfügige Anlässe können ernstlich das Fung Sui [Feng Shui] von Landschaften schädigen, was sich durch schlechte Ernten, sinkenden Wohlstand und Unglücksfälle jeglicher Art kennbar macht.“<sup>135</sup>

Ungeachtet dessen zeigt die gesamte vormoderne chinesische Geschichte, dass sich

„[i]n der praktischen Auseinandersetzung [...] der Mensch als Maßstab bei der Nutzung natürlicher Ressourcen und in der Reaktion auf Naturgewalten dar[stellt]. Erst wenn die Folgen seines Eingriffs in die Umwelt für ihn selbst bedrohlich werden, reflektiert er und korrigiert unter Umständen sein Handeln.“<sup>136</sup>

Das folgende Zitat, in seiner ganzen Länge zitiert, zeigt zusammenfassend das ganze Spektrum von Einstellungen zu Natur in der späten Kaiserzeit:

„A systematic study of Chinese views of nature, however - at least in late-imperial times for which materials are abundant - reveals almost the entire possible spectrum of attitudes. There were Qing-dynasty enthusiasts for gigantic engineering projects, even more demented than Li Peng's Sanxia (Three Gorges) Dam. There were those who believed that nature should be attacked in military fashion. Others argued that humans should accommodate themselves to the pattern of natural processes without forcing matters. Others again saw nature as savage towards humankind, or indifferent. Some, influenced by a moral meteorology, spoke of the weather as reflecting the judgement of Heaven on the populations affected. Others again saw nature as benevolent, or immersed themselves in it, beyond morality, in a kind of nature mysticism. By this time at least, there was no single set of attitudes towards nature that could legitimately be called ‚Chinese‘. We also need to be wary of looking too much for inspiration from pre-modern ‚China‘ in our present troubles.“<sup>137</sup>

<sup>134</sup> Franke 1983, S. 58.

<sup>135</sup> De Groot 1918, S. 377, siehe auch Linck 1989, S. 338.

<sup>136</sup> Linck 1989, S. 350. Elvin (2004) beschreibt die katastrophalen Folgen menschlicher Besiedlung u.a. am Beispiel der Elefanten, die sich im Verlauf der Geschichte von Nordost- nach Südwest-China zurückziehen.

<sup>137</sup> Elvin 1998, S. 755.

Neben dem Begriff *zì-rán* (von selbst so sein), der Anfang des 20. Jh. auf dem Umweg über Japan nach China kam als moderne Bezeichnung für Natur (s.o.), steht heute im Kontext ökologischer Diskussionen vor allem der Begriff *huánjìng* (环境), Umwelt. Die Wortzusammensetzung, bestehend aus *huán* (Reif/Ring mit einem Loch in der Mitte) und *jìng* (Begrenzung/Grenze), ist zum ersten Mal für das 14. Jh. nachgewiesen in der Bedeutung von „äußerer Umfriedung“ der Militärkolonien in den Grenzregionen.<sup>138</sup> Im Alltagssprachgebrauch meint *huánjìng* die „natürlichen und sozialen Bedingungen der Umgebung“ bzw. den „umgebenden Ort“.<sup>139</sup>

So gesehen gilt der Begriff „Umwelt“ (*huánjìng*) als übergeordnete und natürliche Umwelt als untergeordnete Kategorie. Letztere ist in der vorliegenden Arbeit synonym mit „Natur“ gebraucht.

---

<sup>138</sup> Ciyuan, 1125.4-1126.2.

<sup>139</sup> Vgl. Xiandai Hanyu Cidian S.594-1.