

Text-"Fälschungen" im kaiserlichen China : das Beispiel des Heguanzi

Autor(en): **Vittinghof, Helmolt**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen
Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société
Suisse-Asie**

Band (Jahr): **50 (1996)**

Heft 1

PDF erstellt am: **14.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-147245>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

TEXT-“FÄLSCHUNGEN” IM KAISERLICHEN CHINA DAS BEISPIEL DES HEGUANZI 鷓冠子

Helmolt Vittinghof, Fürth

Du Fu 杜甫 (712-770), der berühmte Dichter der Tang-Zeit, klagt in einem Altersgedicht mit dem Titel “Taub”¹: “Mein ganzes Leben war ich ein zweiter Heguan Zi 鷓冠子.”² Damit will Du Fu wohl seine Erfolglosigkeit im offiziellen Leben und die daraus resultierende Einsamkeit zum Ausdruck bringen, die ihn an seinem Lebensabend deprimierte. Die nochmalige Erwähnung des Heguan Zi in dem Gedicht, das Du in seinem letzten Lebensjahr “Am kleinen Hanshi-Festtag in einem Boot verfasst”³, zeigt seine Stimmung besonders deutlich: “Einsam und verlassen, an den Tisch gelehnt, trage ich den Fasanen(feder)hut.”⁴ Wer war nun der Meister, mit dessen Lebensart und -umstände sich Du Fu verglich, dessen Gefühlssituation er der seinen so gleichartig empfand? Musste es nicht ein sehr bekannter Mann sein, damit seine Zeitgenossen und die Leser seiner Gedichte die Aussage verstehen konnten?

- 1 *erlong* 耳聾. Dieses Gedicht schrieb Du Fu drei Jahre vor seinem Tod. Siehe Qiu Zhaoao 仇兆鰲, *Du shi xiangzhu* (Dus Gedichte mit ausführlichen Anmerkungen). 8 Bde. repr. Taipei 1962. 6/20/33b.
- 2 Zur Übersetzung vgl. Erwin von Zach: *Tu Fus Gedichte*. 2 Bde. Cambridge/Mass. 1962. II/641. Wenn ich im folgenden vom philosophischen Traktat spreche, schreibe ich *Heguanzi*, wenn die geheimnisvolle Person gemeint ist, 'Heguan Zi'. Mit der unterschiedlichen Schreibart kennzeichne ich auch andere Philosophen und die nach ihnen benannten Werke. Alle chinesischen Titel und Abkürzungen werden kursiv gestellt und im Zeichenglossar, alphabetisch geordnet, wiedergegeben.
- 3 Vgl. Qiu 7/23/34b.
- 4 Von Zach übersetzt irreführend, wohl mit Bezug auf die Angaben des Ban Gu: "Verlassen und einsam liege ich im Lehnstuhl, die Mütze des Einsiedlers am Kopf." Vgl. von Zach II/ 794 und Fussnote 6. Der Fasanen(feder)hut wird üblicherweise als militärische Kopfbedeckung gesehen, da "dieser Fasan ein mutiger Vogel ist, der von seinen Gegnern im Kampf erst mit seinem Tod ablässt. Daher zeichnete König Wuling von Zhao 趙 mit ihr seine Krieger aus und verwendete Qin sie." Vgl. *HHS* 30.3670. — Ein Krieger mit diesem Hut ist übrigens in der zweiten Halle des Mausoleums des Qinshi Huangdi zu sehen —. Wollte Du Fu damit nicht eher andeuten, dass sein Kampfeswille ungebrochen sei und er nicht aufgeben wolle?

Nur wenig ist über Heguan Zi bekannt, und auch das wenige ist sehr zweifelhaft. Ban Gu 班固 (32-92) weiss über ihn nur zu berichten, dass er "ein Mann aus Chu 楚 war, der tief in den Bergen lebte und sich aus Fasanen(federn) einen Hut machte".⁵ Auch aus dem unter seinem Namen überlieferten Text, falls er mit dem den ersten Bibliographen vorliegenden identisch sein sollte, geht nirgendwo hervor, dass ein Heguan Zi "tief in den Bergen", also als Eremit, lebte, wohl aber, dass er mit der Organisation und den Gebräuchen des südlichen Staates Chu wohl vertraut war.

Auch die Schreibweise des Namens Heguan Zi ist bereits sehr früh strittig, denn Zheng Qiao 鄭樵 (1104-1162)⁶ zitiert aus dem *Fengsu tongyi*: "Ein Mann aus Cong 竇.⁷ Machte den groben Wollstoffhut zu seinem Familiennamen. Heguan Zi hat ein Buch verfasst."⁸ Die *Hanshu*-Bibliographie erwähnt ebenso ein Traktat *Heguanzi* unter den Militärtaktikern

- 5 *HS* 30/1730. Zur Entstehungsgeschichte des Bücherkataloges des *Hanshu* und seiner Abhängigkeit von den bibliographischen Arbeiten des Liu Xiang 劉向 (77-6v.) und seines Sohnes Liu Xin 劉欣 (gest. ca. 23n.) vgl. Piet van der Loon "On the transmission of Kuan-tzu". In: *TP* 41 (1952) S.3. Beide Gelehrte, die in der Geschichte der Textüberlieferung nicht zu gering zu schätzende Verdienste beanspruchen dürften, sind noch keineswegs von dem Verdikt der "Fälscher par excellence" befreit, das wohl auf Kang Youwei (1858-1927) zurückgeht, der ihrer Verfasserschaft zunächst einmal alle "spurious texts" zugewiesen hatte, ganz zu schweigen von dem "Fälschen" der sog. kanonischen Texte. Die Frage, sofern sie überhaupt einmal gestellt wurde und wird, in welcher Weise die beiden Liu bei der Zusammenstellung eines Werkes beteiligt waren, ist bis heute ungeklärt.
- 6 Hiernach würde Heguan Zi aus dem Lehensstaat Ba 巴 an der südwestlichen Reichsperipherie, im heutigen Sichuan, stammen.
- 7 Die dem Songhistoriker vorliegende Ausgabe unterschied sich von den heute vorliegenden, die alle *he* als einzige Schreibweise für Heguan Zi kennen. Vgl. B.C. Williams, *He-kuan tzu — Authenticity, Textual History and Analysis*. M.A. Berkeley 1987. S. 7-11, wo ausführlich auf den Namen und die Schreibweisen für Heguan Zi eingegangen wird.
- 8 Die sich aufdrängende Gedankenverbindung von "grober Wollstoffmütze" und Einfach- und Schlichtheit als Einsiedler ist irreführend, denn der Aussagewert dieses Familiennamens liegt wohl auf der geringen Zivilisation des halbbarbarischen Staates Ba und der kulturellen Überlegenheit der „Mittelstaaten“.

(*quanmou jia* 權謀家), macht allerdings keine weiteren Angaben, sondern vermerkt lapidar "ausgelassen (*sheng zhi* 省之)"⁹.

Das von dem Literaturkatalog unter die "Daoisten (*dao jia* 道家)" mit einem Umfang von einer "Textrolle (*pian* 篇)" aufgenommene Werk *Heguanzi* scheint im Laufe der Zeit, wie so manches andere auch, an Umfang zugenommen zu haben, zumindest nach den offiziellen Reichsgeschichten. Im *Suishu jingji zhi*, erst 27 Jahre nach den Annalen und Biographien fertiggestellt,¹⁰ in den beiden Tang-Annalen (den Kaisern 945 n. Chr. und 1060 n. Chr. präsentiert) und im *Songshi* umfasst es drei Kapitel (*juan* 卷),¹¹ in den Annalen der Ming wird es bereits mit acht Büchern (=Kapiteln) notiert.

In privaten bibliographischen Zusammenstellungen variieren die Umfangangaben von 15 *pian*¹² über 16 *pian*,¹³ 19 *pian*¹⁴ bis zu 36 *pian*¹⁵

9 *HS* 30/1757. Ban Gu gliedert aus dieser Rubrik auch noch die Werke *Yiyin* 伊尹, *Taigong* 太公, *Guanzi* 管子, *Sunqingzi* 孫卿子, *Suzi* 蘇子, *Kuaitong* 蒯通, *Lujia* 陸賈 und *Huainanwang* 淮南王 aus, wohl um Doppelungen zu vermeiden. Dass Ban Gu auch militärtaktische Gedanken dem *Heguanzi* zugebilligt haben soll, vielleicht sogar ein eigenes Werk militärischen Inhalts unter dem Titel *Heguanzi* kannte, und der im Buchtitel Militärisches andeutende Fasanen(feder)hut dürften Grund dafür gewesen sein, das eigenständige Werk *Pangxuan* 龐煖, das der Bücherkatalog des *Hanshu* noch unter den militärischen Werken (*bingjia* 兵家) aufführte, das aber verlorengegangen war, bei der Kompilation des *Heguanzi* mit diesem zu verschmelzen, zumal Heguan Zi der Lehrer des Pang Zi 龐子 (=Pang Xuan 龐煖), eines Generals aus Zhao, gewesen sein soll. Da im selben Bücherkatalog aber auch ein Traktat *Pangxuan* unter den politischen Schriften (*zonghengjia* 綜衡家) aufgeführt ist, sollen die Kapitel 14, 19 und möglicherweise 15 aus dem Militärtext *Pangxuan*, die Kapitel 16 und möglicherweise 15 aus der Politschrift *Pangxuan* genommen worden sein. Vgl. Klaus Neugebauer, *Hoh-kuan tsi: Eine Untersuchung der dialogischen Kapitel*. Frankfurt/M. 1986.

10 K.H.J. Gardiner, "Standard Histories, Han to Sui". In: Donald Leslie, Colin Mackerras und Wang Gungwu eds., *Essays on the Sources of Chinese History*. Canberra, 1973. S.49.

11 *SS* 158/5180

12 *ZZDSZ* (ed. Zhao Xibian 趙希弁) 3a.215; *HSRC* 55.28b-29a; *ZZB* 8; *WXTK* 211.1734c u.a.

13 Han Yu, *Du Heguanzi*.

14 Lu Dian, *Heguanzi xu*; *ZZSLJT* 9.280; *ZZDSZ* (ed. Yao Yingji) 11. 12a-b u.a.

15 *ZZDSZ* (ed. Yao Yingji) 11.12a.

sowie von zwei *juan*¹⁶ über drei,¹⁷ vier¹⁸ bis zu 36 *juan*¹⁹. Diese unklaren, anscheinend stark divergierenden Umfangangaben wurden von der chinesischen Tradition, bisweilen sogar als alleiniger Beweis,²⁰ für die "Unechtheit" eines Textes genommen. Bereits Bernhard Karlgren hat jedoch am Beispiel des nahezu von allen Gelehrten als "echt und authentisch" angesehenen *Mengzi* 孟子-Traktates überzeugend nachgewiesen, wie irreführend und unzulässig eine derartige Argumentation sein muss. Seiner Schlussfolgerung ist nur zuzustimmen: "The number of *küan* or *p'ien* in the ancient catalogues, therefore, is a very risky criterion ..." für die Authentizität eines Werkes.²¹

Inwiefern es sich um eine Erweiterung des Textes *Heguanzi* überhaupt gehandelt hat, wenn Ban Gu von einem Buch in einer Textrolle (*pian*), spätere Bibliographien oder Ausgaben von 15 oder 16 *pian* sprechen, hängt nicht zuletzt davon ab, ob unter *pian* jeweils das gleiche verstanden wird. Die hanzeitliche Angabe sagt nur bedingt etwas über den Umfang des Textes aus, denn wir kennen sehr kleine *pian* und ausserordentlich umfangreiche. *pian* ist zu dieser Zeit nur ein Begriff für einen Textkorpus, ohne quantitative Aussage, eine Textrolle. Seit etwa dem 5.Jh.n. ist *pian* ein Begriff für die Unterteilung eines Textkorpus, also etwa im Sinne eines Abschnittes oder Kapitels. Es ist daher gar nicht gesagt, wieviele Abschnitte (*pian* im moderneren Verständnis) Ban Gus Textrolle (*pian* im älteren Verständnis) beinhaltete. Die numerische Gleichsetzung von einem *pian* (Textrolle) mit einem *juan* (Kapitel = Buch), die stets unausgesprochen vollzogen wird, wenn auf das Anwachsen des Werkes seit der Hanzeit hingewiesen wird, hat ebenso keinerlei Beweiskraft, denn es ist nicht mehr nachzuvollziehen, welcher Gestalt der hanzeitliche Text war, ob und wie unterteilt. Da zudem auch die Angabe *juan* keinerlei

16 Dunhuang-Text; s. Fu Zengxiang und Anm. 27.

17 JZSL 9.280.

18 YH 53.15; HYWZK 27c u.a.

19 GJSL zitiert in ZZDSZ (ed. Yao Yingji) 11.12a u.a.

20 Yao Jiheng 姚際恆, *Gujin weishu kao* (Untersuchungen zu den Falsifikaten in alter und neuer Zeit), zitiert nach Huang Yunmei 黃雲眉, *Gujin weishu kao buzheng* (Ergänzungen und Korrekturen zu den Untersuchungen zu den Falsifikaten in alter und neuer Zeit). Jinan 1977. S.151/152.

21 "Authenticity of Ancient Chinese Texts". In: *BMFEA* 1 (1929) S. 170.

quantitative Größenordnung darstellt, kommt es auf die jeweils vorgenommene Abschnittseinteilung innerhalb der *juan* an. So kann z.B. das Dunhuang 敦煌-Manuskript von zwei *juan* durchaus alle 16 *pian* enthalten haben, die u.a. Han Yu 韓愈 (768-824) wertschätzte, es kann sich aber auch um eine völlig andere Ausgabe gehandelt haben. Es sollten daher nur Werke hinsichtlich ihres Umfanges miteinander verglichen werden, die seit dem 5.Jh.n. vorlagen, da sie in der gleichen Begrifflichkeit beschrieben sind. Die allerdings erheblich divergierenden Kapitelanzahlen der Song- und Ming-Angaben, drei *juan* und acht *juan*, sagen dann aus, dass der betreffende Textkorpus eine Erweiterung erfahren haben muss. Bei näherer Betrachtung der anscheinend umfangreichsten Ausgabe des *Heguanzi* mit acht *juan*, die noch im Literaturkatalog der Ming-Annalen aufgeführt wurde, stellte bereits Chao Gongwu 超公武 (fl. 1135-1170) fest, dass die ersten drei Bücher (*juan*) mit insgesamt dreizehn Kapiteln (= Abschnitten *pian*) nichts anderes als den sogen. Rumpf-Mozi 墨子,²² die letzten beiden Bücher mit neunzehn "Erörterungsmaterialien (*lun* 論)"²³ aus der Han-Zeit enthielten. Bei den drei mittleren Büchern mit neunzehn Abschnitten handelte es sich nach Chao um den *Heguanzi*, den Lu Dian 陸佃 (1042-1107) mit einem Kommentar versehen hatte.²⁴

Diese Textbearbeitung des Wang-Anshi 王安石-Schülers, mit ihrem konfuzianisch geprägten Kommentar, bildete die Grundlage für fast alle späteren Ausgaben, angefangen vielleicht schon mit der des *Daozang* 道藏 aus dem Jahre 1477. Sie muss daher zumindest solange als Standardausga-

22 Zur Textgeschichte des *Mozi*-Traktes s. Angus C. Graham, *Later Mohist Logic, Ethics and Science*. Hongkong & London 1978. S.68: "A text of Mo-tzu consisting of only the first chüan (ch.1-13) ... mentioned explicitly by bibliographers of the Sung Dynasty, combined in one volume with the Ho-kuan-tzu." Weshalb gerade der *Heguanzi* als "Pilottext" für den *Mozi* diente, bleibt auch Graham unerklärlich.

23 Da uns eine derartige Ausgabe nicht mehr vorliegt, können wir nur vermuten, dass es sich hierbei um eine Zitate- und/oder Anekdotensammlung gehandelt hat, die mehr oder minder unbearbeitet als Argumentationsmunition übriggeblieben ist, nicht mehr verwendbar für den Haupttext, dem Kompilator als hanzeitliches Schrifttum aber überlieferungswert erschien. Sie dürfte vielleicht vergleichbar sein mit den Kapiteln 16 (*shuo shan* 說山) und 17 (*shuo lin* 說林) im *Huainanzi* 淮南子-Kompendium.

24 Zur Biographie des Schülers des Wang Anshi (1021-1086) und Grossvaters des patriotischen Dichters Lu You 陸游 (1125-1210) siehe meine Dissertation, Würzburger Sino-Japonica 5.

be angesehen werden, bis ältere Ausgaben zum Vorschein kommen, z.B. die angeblich vollständige Dunhuang-Version aus der Kaiyuan 開元-Periode (713-742)²⁵, die allerdings nach Meinung von Angus C. Graham einen "bibliographical ghost"²⁶ darstellt, ins Leben gerufen vermutlich erst durch den bücherkundigen Gelehrten Wang Chongmin 王重民 (1903-1966).²⁷ Auch die Dunhuang-Version, die Fu Zengxiang 傅增湘 (1872-1955) bereits 1929 beschrieb und die etwa 8½ Abschnitte (=Kapitel) des Standard-*Heguanzi* mit einem Kommentar der Sui-Zeit oder früher enthält,²⁸ ist bisher noch nicht vollständig veröffentlicht worden und nicht zu lokalisieren. Nach Umfang und Abschriftzeit ist es jedoch nicht das Tang-Manuskript, das He Fengqi 何風奇 und Wang Hongsheng 王洪生 in der Bibliothek von Qiqihar entdeckten,²⁹ und auch nicht das Tang-Manuskript, das Yan Wenru 閻文儒 so undeutlich, geradezu verwirrend beschreibt,³⁰ alle drei Forscher übrigens Angehörige der Geschichtsabteilung der Universität Beijing.

Die Überlieferungsgeschichte des "Falsifikates" *Heguanzi* enthält, wie gesehen, einige offene Fragen und dunkle Punkte. Es ist nur unstrittig, dass dieses philosophische Traktat im Laufe der Zeit bis zur ersten uns

25 Vgl. ZZDSZ 10/707.

26 "A neglected pre-Han philosophical text: Hokuan-tzu". In: *BSOAS* 52.3 (1989). S. 498 Anm. 5. Das Dunhuang-Manuskript wurde noch zu Anfang der achtziger Jahre im handschriftlichen Katalog der Beijinger Palastbibliothek geführt, ist jedoch nicht mehr in der neuen Auflage des Kataloges enthalten. Vgl. *Chenwa yanyilou shanben tulu*, Beijing 1986.

27 Eine umfassende Würdigung des während der kulturevolutionären Wirren umgekommenen Historikers und Bibliothekskundlers steht noch aus. Zu ersten Versuchen vgl. Krisztina Toth, *Wang Ch'ung-min und die Dunhuang-Forschung*. M.A. Erlangen 1988.

28 Sie erstreckt sich nach den Angaben von Fu Zengxiang von I/1/1a/5 bis II/9/9b/6, gezählt nach der *SBBY*-Ausgabe, bricht also mitten im 9. Kapitel ab.

29 Die Textrolle, 24 cm breit und 332 cm lang, enthält an ihrem Ende die Datierung "Im fünften Monat des dritten Jahres (der Devise) *Zhenguan* 真觀 kritisch korrigiert und abgeschlossen", keine Textunterteilung in Abschnitte und umfasst 2½ Abschnitte der Standard-Ausgabe, von I/5/14a/10 bis I/7/22a/4. Vgl. *WXJK* 34 (1987) S. 162-171.

30 Es ist allerdings auch im Jahre 629 kopiert worden und enthält auch die Datierung "Im fünften Monat des dritten Jahres (der Devise) *Zhenguan* kritisch korrigiert und abgeschlossen" und keine Abschnittitel. Vgl. *WXJK* 34 (1987) S. 172-174.

überlieferten, vorliegenden Ausgabe viele Einschübe erfuhr, dass frühe Kommentarteile in den Haupttext eingegliedert wurden, doch wie konnte sich eine Klassifizierung als *weishu* 偽書 durchsetzen?

Die für die Wertung des *Heguanzi*-Traktates folgenschwere Kontroverse fand in der Tang-Zeit zwischen Han Yu (768-824) und Liu Zongyuan 柳宗元 (773-819) statt. Han Yu lobte nicht nur die Gedanken in einigen Kapiteln des *Heguanzi*, sondern war auch von dem Stil des ganzen Werkes recht angetan, obwohl auch er den desolaten Zustand seiner Ausgabe beklagt.³¹ Damit steht er durchaus in der Tradition des literaturtheoretischen *Wenxin diaolong* des Liu Xie 劉勰 (ca. 465-522), in dem im Kapitel "Zhuzi 諸子 (Philosophen zwischen Zhou und Qin)" zu lesen ist: "After examination of that work of ... Ho-kuan-tzu, continuous and unbroken, contains deep utterances."³² Im Kapitel "Shilei 事類 (Andeutung und textliches Zeugnis)" führt Liu unter dem Leitsatz "the superior man acquaints himself with many sayings of antiquity and deeds of the past"³³ bei der Betonung der traditionellen, literarischen Methoden als ein Musterbeispiel das "Eulengedicht (*funiao fu* 鵬鳥賦)" des Jia Yi 賈誼 (201-169)³⁴ an und weist auf die zahlreichen, wörtlichen Übernahmen aus dem Text *Heguanzi* hin, der damit als "sayings of antiquity" apostrophiert wird.

Aber gerade diese Übereinstimmungen, die sich im Standard-*Heguanzi* im 12. Abschnitt wiederfinden, zieht Liu Zongyuan als Beweis dafür heran, dass es sich mit dem *Heguanzi* um ein *Falsifikat* (*weishu*) handelt. Seine vernichtende Abscheu gegenüber dem Text, den er trotz Suche nicht in der Hauptstadt Chang'an 長安 hatte entdecken können und dessen er erst auf dem Wege ins Exil nach Yongzhou 永州 in Changsha 長沙 habhaft werden konnte, äusserte er mit so kräftigen Worten wie "äusserst abstossend und vulgär (*jin biqian* 盡鄙淺)" und "that it is likely that some dilettante wrote a forgery and inserted passages from Chia Yi's fu to embellish it."³⁵ Abgesehen davon, dass ein Kriterium, wie Bernhard Karlgren

31 HCLJ 11/8b.

32 WXDL 17/123 und Vincent Y.C. Shih, *The Literary Mind and the Carving of Dragons*, by Liu Hsieh. New York 1959. S.99.

33 WXDL 38/248 und V.Y.C. Shih, *Literary mind*, S.173.

34 HDXSJ 4/72 und J.M. Gentzler, *A Literary Biography of Liu Tsung-yüan*. Diss. Columbia Univ. 1966. S. 125.

35 Siehe Anm. 32.

überzeugend dargelegt hat, "the contents of the work are shallow and vulgar (*qianlou* 淺陋), hence the work must be a forgery"³⁶ von jeder Authentizitätsdiskussion ausgeklammert werden muss, ist die Urteilskompetenz des Liu Zongyuan in Textbewertungsfragen auch starken Zweifeln ausgesetzt. So hat er einige Werke, u.a. das *Wenzi* 文子-Kompendium,³⁷ als vor-hanzeitliche eingeschätzt, die nachgewiesenermassen erst sehr viel später zusammengestellt wurden. Auch bezeichnete Liu diese nicht als Falsifikate (*weishu*), obgleich ihre Fertigungsart der des *Heguanzi* sehr ähnelte. Es scheint doch nur allzudeutlich, dass der gefeierte Essayist Liu Zongyuan aus sachfremden Gründen, geradezu emotional dem zu seiner Zeit anscheinend nicht sehr bekannten Text *Heguanzi* begegnete, eine bis heute immer wieder praktizierte Beurteilungsweise chinesischer Gelehrter. Bei näherer Betrachtung hat dieser "Verriss" in zumindest zwei Gründen seine Ursache, die zudem miteinander verwoben sind. Zum einen ist es die Gegenposition, sowohl in der Sache als auch in der Konkurrenz um Ansehen und Einfluss, zu Han Yu, der ihn erst durch seinen Leseberichtwohl auf das Traktat *Heguanzi* aufmerksam gemacht hatte, zum anderen seine Wertschätzung des Jia Yi, auf dem Liu noch nicht einmal den Hauch eines Verdachtes auf Originalitätsmangel, d.h. einer Entlehnung und dichterischen Umformung nicht eindeutig tradierten Materialien im Sinne der literarischen Methoden, wie sie im *Wenxin diaolong* betont und gewürdigt wurden, aufkommen lassen will. Daher ist es nicht verwunderlich, dass Liu sich nicht auf Lu Ji 陸機 (262-303) und dessen ihm sicherlich bekanntes Werk *Wenfu* 文賦 (Reimprosa über Literatur) bezieht, in dem eine Passage Wort für Wort aus dem *Heguanzi* übernommen ist, also *Heguanzi* als zitierwürdig betrachtet wird. Vor dem Hintergrund der Diskussion über den "Himmel", deren Hauptprotagonisten Han Yu, Liu Yuxi 劉禹錫 (772-842) und Liu Zongyuan waren, griff letzterer gerade auf Jia Yi zurück, um seine These zu stützen, dass der Mensch sein Schicksal selbst

36 "The Authenticity ..." S.166.

37 Zur "Machart" dieses auf Verstehbarkeit ausgerichteten, daoistischen Textes vgl. die Arbeit von Barbara Kandel, Würzburger Sino-Japonica 1. Für den *Heguanzi* ist allerdings kein "Muttertext" in grösserem Umfang auszumachen, wie es für den *Wenzi* das *Huainan-zi*-Kompendium darstellt.

bestimme und verantworte.³⁸ Im Traktat *Heguanzi* wird die traditionelle Position vertreten, dass durch Handlungen des Menschen Strafen und Belohnungen des Himmels ausgelöst werden,³⁹ Himmel, Erde und Mensch also in beeinflussbarer Wechselwirkung stehen. Wenn Liu Zongyuan mit seiner derartig vorgefertigten Meinung den *Heguanzi* überflog, konnte sein Urteil, mag es sogar in Teilen zutreffend sein, wenig überzeugend in seiner Begründung ausfallen, da es ihm ja nicht um den Text an sich ging.

Aus dem Gesagten kann nun der Eindruck entstehen, dass meiner Einschätzung nach das heute vorliegende Traktat *Heguanzi* in toto vor dem Beginn der Han-Dynastie verfasst worden sei. Dieser Auffassung bin ich jedoch im Gegensatz zu den vielen neueren chinesischen, japanischen und westlichsprachigen Arbeiten nicht, sondern meiner Meinung nach handelt es sich bei diesem Werk um einen stark und zu unterschiedlichen Zeiten — Teile enthalten vielleicht sogar vor-hanzeitliches Material — zusammengesetzten, hochgradig korrupten Text, bei dem der Endkompilator mit grosser Sachkenntnis und trefflicher Geschicklichkeit die Aura eines alten, vorhanzeitlichen Werkes, nicht jedoch eines einzigen Verfassers zu erzeugen wusste. Allerdings möchte ich mich an dieser Stelle nicht so deutlich festlegen wie Joseph Needham, der sich auf Informationen, leider ohne nachvollziehbaren Beleg, seines Kollegen Gustav Haloun berief: " ... much of it must be about -4th century, and most is not later than the Later Han (ca. 2nd century), but about a seventh of it is an incorporated commentary of the 4th or 5th. By the 7th century the text was more or less as we now have it."⁴⁰

Im folgenden soll nun versucht werden, am Beispiel des *Heguanzi* — es gibt noch andere Werke, die sprachlich und stilistisch "gealtert" und

38 Zu dieser Grundsatzdiskussion, die seit der Han-Zeit ein Dauerbrenner in den innerkonfuzianischen Auseinandersetzungen war, vgl. H.G. Lamont, *An early Ninth Century Debate on Heaven*, wo auch Liu Zongyuans Aufsatz "*Tianshuo* 天說 (Über den Himmel)" in extenso übersetzt ist.

39 Vgl. dazu die einleitenden, für den weiteren Text grundlegenden Gedanken zu den "vier Erstreckungsbereichen (*siji* 四稽)" des Dao, die von Han Yu besonders gelobt werden, da sie seiner Auffassung von der Wechselbeziehung zwischen Mensch und Natur nahekommen.

40 *Science and Civilisation in China* II. Cambridge 1963. S.574. Es scheint fast so, als ob J. Needham resp. sein Informant die Dunhuang-Texte gekannt oder die Beschreibung ihrer Funde vorausgeahnt haben.

unter Verwendung des *argumentum historicum* Verfassern der Vor-Han-Zeit angedichtet wurden, ja manchmal wurden sogar Verfassernamen phantasievoll erfunden⁴¹ — aufzuzeigen, welche Konsequenzen die Klassifikation als *wei* 僞 in der chinesischen Tradition beinhaltete, vielleicht sogar noch beinhaltet. Mit der von Liu Zongyuan verwendeten Abqualifizierung des Werkes als "*weishu*" — der Begriff wurde meines Wissens von Sima Qian 司馬遷 (fl. 100v.) geprägt, aber doch ohne die aufzuzeigende Aufladung⁴² — scheint einen so massiven Vorwurf zu implizieren, wie ihn z.B. Ernst Bernheim in der Beurteilung mittelalterlicher Fälschungen im Abendland (Pseudoisidor, Konstantinische Fälschungen etc.) zum Ausdruck brachte: "Fälschungen ... sind ... Ausnahmen verschrobener Charakterbildung."⁴³ Im kaiserlichen China dürfte eine derartige Aburteilung mit dem Versuch gleichzusetzen sein, jemanden aus der konfuzianischen Weltordnung zu eliminieren. Diese Absicht steht auch hinter der Verdammung einer grossen Anzahl konfuzianischer Gelehrter als *weixue* 僞學, wie sie Han Tuozhou 翰佗胄 (gest. 1207)⁴⁴ inszenierte, um seine innenpolitischen Gegner auszuschalten. Dass der Makel, zu dieser Gruppierung einmal gezählt worden zu sein, noch lange nachwirkte, kann an der Beurteilung des bedeutendsten orthodoxen Konfuzianers Zhu Xi 朱熹 (1130-1200) nahezu 700 Jahre nach seinem Tode gesehen werden. "The future belonged to Chu Hsi, but the negative image ... did not die out completely. It reappeared among the French Jesuits who saw in Chu Hsi

- 41 Vgl. z.B. die im *Weishu tongkao* diskutierten Werke wie *Kangcangzi* 亢倉子, *Tianjizi* 天機子, *Wenzhongzi*, *Guanyinzi*, um nur die bekanntesten zu nennen.
- 42 *Shiji* 史記 4/28/1388.4 und Burton Watson, *Records of the Grand Historian of China*. II New York/London 1961. S.42: "The emperor, however, recognized the handwriting and, when he cross-examined Shao-weng, discovered that the message was a fraud." Ferner *Shiji* 10/129/3271.9 und B. Watson a.a.O. II/492: ... carve fake seals and forge documents, ...
- 43 Zitiert nach Horst Fuhrmann, "Die Fälschungen im Mittelalter". In: *HZ* 197 (1963) S.330.
- 44 Zu diesen, für das politische und intellektuelle Klima der Song-Zeit charakteristischen Auseinandersetzungen um die Anhänger der "illegitimen Lehrmeinungen (*weixue*)", die später zur konfuzianischen Orthodoxie wurden, vgl. Conrad Schirokauer, "Neo-Confucians Under Attack". In: John W. Haeger ed., *Crisis and Prosperity in Sung China*. Tucson 1975. S.163-198.

the materialistic and atheistic villain of Chinese philosophy."⁴⁵ Diesem, durch *wei* artikulierten Angriff auf die intellektuelle Legitimität schlossen sich die Mehrzahl der chinesischen Philologen und Philosophiehistoriker an, sofern sie sich mit dem Traktat *Heguanzi* befassten, indem sie als ausschlaggebendes Argument die Kritik des Liu Zongyuan wiederholten und dessen Autorität betonten. Manche von ihnen wiesen dem Text, ganz im Einklang mit ihrem Mentor, noch zahlreiche weitere geistig-literarische "Diebstähle" nach, aus dem *Guoyu* 國語, *Guanzi* 管子 und *Zhanguo* 戰國策. Kaum einer beschäftigte sich mit dem Buch um seiner selbst willen, keiner begründete sein Urteil aus den Gedanken des Textes heraus. Dies gilt übrigens auch für diejenigen, die den Text als alt und wertvoll einschätzten. Sie stützten sich in ähnlicher Form auf das zitierte Urteil des Han Yu.

Vergleicht man nun einige der bereits erwähnten *weishu* miteinander, dann muss man bemerken, dass es sich um in Sprache, Stil und Inhalt sehr verschiedenartige Fabrikationen handeln kann. So kam bereits Liang Qichao 梁啟超 (1823-1929) zu dem Schluss, dass die "Fälschung" des *Heguanzi* keineswegs von der Art der "Fälschung" des *Guiguzi* 鬼谷子 oder des *Guanyinzi* 關尹子 sei.⁴⁶ Es entsteht fast der Eindruck, dass Liang eine Unterscheidung zwischen wertlosen und weniger wertvollen "Fälschungen" nahelegen wollte. Eine derartige Differenzierung kann jedoch kaum Sinn machen, da sie der Aus- und Bewertung eines Textes und seiner Aussagen nur im Wege steht. Sie täuscht auch nicht darüber hinweg, dass die Klassifizierung als *weishu*, bis auf wenige Ausnahmen⁴⁷ wie eine Indizierung wirkte, so dass die betroffenen Werke kaum mehr Beachtung finden und einfach verschwiegen werden. Auf die Frage, weshalb dies nicht für alle *weishu* gilt, möchte ich an dieser Stelle nicht näher eingehen. Es steht jedoch fest, dass nur wenige *weishu* z.B. Eingang und Erörterung in den meisten chinesischen und japanischen Gesamtdarstellungen der Philosophie Chinas gefunden haben. Dies beklagte schon Herbert Franke in seiner ersten Bestandsaufnahme sinologischer Forschungen im deutschsprachigen Raum bei der Besprechung der Philosophiegeschichte Fung Youlans, weil "... in dem ersten Band so wichtige Werke wie *Kuan-*

45 C. Schirokauer a.a.O. S. 196.

46 *Zhuzi kaoshi*, zitiert nach WSTK 743/8-11.

47 Zu nennen sind da im besonderen *Gongsunlongzi* 公孫龍子 und *Liezi* 列子.

tzu, *Kuei-ku-tzu*, *Ho-kuan-tzu* und *Lieh-tzu*“ keine Erwähnung finden.⁴⁸ Es ist wohl unnötig darauf hinzuweisen, dass es sich bei dieser Aufzählung ohne Ausnahme um seit langem als *weishu* klassifizierte Werke handelt.

Ob ein “gefälschter” Text ein wertloser Text ist, diese Frage, die im kaiserlichen China und noch später im politischen Zusammenhang von erheblicher Tragweite sein konnte, darf heutzutage kaum mehr von Bedeutung sein. Das Beispiel des *Heguanzi* belegt dies m.E. sehr deutlich. Aus ihm ergibt sich, dass der Text mit der Absicht zusammengestellt wurde, die Welt, genauer gesagt die Lehren und Meinungen in ihr in einen Zustand früherer Gerechtigkeit und Harmonie zurückzusetzen, um die rechte Ordnung wiederherzustellen.⁴⁹ Dass bei dieser Synthese daoistische Gedanken mit legalistischen und konfuzianischen — buddhistischer Einfluss ist an keiner Stelle erkennbar — verwoben wurden, spricht für eine recht frühe Kompilation unter Verwendung von noch älteren Materialien. In der Art und Weise, wie diese durchgeführt wurde, unterscheidet sich der Text kaum von den von der Tradition als authentisch geschätzten Traktaten. Da sich die Fragen, wann und von wem die geschickte Ausformung getätigt wurde, nicht so ohne weiteres lösen lassen, können weitergehende, grundsätzliche wie “wie und warum besonders im China vor der Song-Zeit *gefälscht* wurde”, kaum mit dem Beispieltext beantwortet werden. Zu einfach ist es, den Kompilationszeitpunkt in die Zeit der Auseinandersetzungen zwischen *Guwen*- 古文 und *Jinwen* 今文-Anhänger, mit ihrem Höhepunkt während des Interregnum des Wang Mang 王莽 (33v.-23n.) zu legen, wie es ja Kang Youwei 康有爲 (1858-1927) mit anderen Texten tat und es somit auch für Werke wie *Heguanzi* naheliegen könnte.

Nicht zu vergessen ist jedoch dabei, dass intellektuelles und politisches Leben in China nicht voneinander zu trennen ist, sondern immer ineinandergreift, weshalb durchaus zu verstehen ist, dass die Chinesen an der Substanz der *weishu* nur wenig, wenn überhaupt interessiert waren. Die Aufnahme von *weishu*-Passagen in Kompendien wie *Taiping yulan* 太平御覽, *Pianzi leibian* 駢字類編, *Peiwen yunfu* 佩文韻府 etc., die dem

48 Herbert Franke, *Sinologie*. Bern 1953. S.69.

49 Diesem zentralen Thema chinesischen Philosophierens ist die unveröffentlichte Dissertation Carine Defoorts gewidmet. Den zweiten Band ihrer ausgezeichneten Arbeit überschreibt sie mit "Unity in the Ho-Kuan-Tzu: a view on Chinese Philosophy". An dieser Stelle sei Frau Defoort für die Überlassung noch weiterer, wichtiger Materialien herzlichst gedankt.

zu widersprechen scheint, zeigt lediglich den pragmatischen Umgang der Chinesen mit einem Schrifttum von der Art des *Heguanzi*. Falls eine Verwendung sich einmal anbot, wurden die *weishu*, ohne damit eine direkte Bewertung zu verbinden, wie die anderen klassischen Texte benutzt. Ihre möglicherweise "unsaubere" Herkunft spielte dann keine Rolle. Gedichte und Abhandlungen, für deren Abfassung derartige Kompendien gedacht waren, durften ja ohne weiteres literarische Versatzstücke enthalten, zuweilen mass sich ihr Wert ohnehin nur an der Qualität der verwendeten Versatzstücke. Die Schuld daran, dass wichtige Differenzierungen früher Vorstellungen und auch wesentliche Einblicke in die Rezeption z.B. vorhanzeitlichen Denkens über lange Zeiträume verschüttet wurden, ist daher besonders denen anzulasten, die Texte als *weishu* indizierten, also nach ihrem eigenem Gutdünken eine Orthodoxie formulierten, wie es bei dem Traktat *Heguanzi* durch Liu Zongyuan geschah.

Es kann daher stets nur darum gehen, den Wert eines Traktates, ob authentisch oder "gefälscht", auf Grund des Inhalts zu bestimmen. Da hierfür das Bezugssystem, innerhalb dessen die Gedanken fixiert wurden, klarzulegen ist, kommt den Fragen, wann und von wem ein Text verfasst worden ist und wie es um die ideengeschichtliche Originalität steht, zwar Bedeutung zu, sie spielen jedoch im chinesischen Kontext nicht eine so herausragende Rolle. Die Einstellung zur "Fälschung", zur Kopie oder zur geschickten Zusammenstellung verschiedener "zitatierter Passagen", in abendländischer Bewertung durchaus als "Plagiate" gegeißelt, trifft bei den Chinesen eher auf Unverstand.

Bei den *weishu* können nun Titel und Verfasser nur mit dem Blick auf Prestigewirksamkeit gewählt sein und damit eine untergeordnete Wertigkeit haben. Entscheidender dürfte dagegen sein, ob aus der Wortwahl, aus spezifischen regionalen Besonderheiten wie Dialektformen, Brauchtum, Verwaltungsorganisation, aus syntaktischen wie aus grammatikalischen Ausprägungen, aus Reimen und nicht zuletzt aus der Schlüssigkeit der Argumentationsweise und der Vorstellungen die einzelnen Schichten eines Textes herauszulösen sind, vielleicht in erkennbarer Abhängigkeit zu anderen Werken. Alle frühen Texte haben auf ihrem Überlieferungswege Zusätze, Umformungen, Verschreibungen, Korrekturen und ähnliches erfahren, häufig durch eigenwillige Interpretation, häufig geschützt durch den guten Namen oder die herausragende Stellung des Interpretierenden, oder schlampige Edition verursacht. Um möglichst nahe an den Urtext heranzu-

kommen, sind die philologischen Arbeiten der Chinesen von hohem Nutzen, auch wenn sie im wesentlichen und zu oft nur von der Etymologie ausgehen oder auf sie beschränkt bleiben. Wegen ihrer von westlichen Sinologen nicht annähernd erreichbaren Textkenntnis wird man auf sie nie ganz verzichten können, obgleich ihre Ergebnisse keineswegs immer Endgültigkeit beanspruchen können. Deshalb ist es sehr zu bedauern, dass der *Heguanzi* bis auf wenige, nur beiläufige Erwähnungen, kaum eingehendere Bearbeitung im *Gushi bian* 古史辯⁵⁰ erfuhr, was wiederum den Schluss nahelegt, dass dem Traktat keine nennenswerte Wirkgeschichte zugebilligt wurde. So bleibt dann auch die Frage offen, warum denn ein Kompilator, der bei der Zusammenstellung eines solchen *Machwerkes* (*weishu*) sich namentlich nicht kundtun wollte, überhaupt dieses Unterfangen auf sich genommen hat, wo doch Massstäbe und Regeln für einen "wertvollen" Text so festgefügt waren, dass das Risiko des "Fälschers" wohl in keinem Verhältnis zu einer Belohnung, sei sie materiell oder "vor der Geschichte", stand.

Die verdammende Etikettierung eines Werkes mit *weishu* darf nicht vergessenmachen, dass es sich z.B. bei dem Traktat *Heguanzi* um ein zusammenhängendes, schriftliches Zeugnis handelt, das seit mindestens 1550 Jahren vorliegt. Das Etikett *weishu* weist lediglich aus, dass bei diesem Werk sein angeblicher Verfasser nicht sein wirklicher und die Abfassungszeit nicht bekannt ist. Die "Echtheitsfrage" sollte allerdings solange ein Randproblem sinologischer Arbeiten sein, bis das frühe Schrifttum unter Einschluss der kanonischen Schriften in kritischen Ausgaben vorliegt, die dem Urtext so nahe wie möglich kommen, ohne dass subjektiv-korrekte Bedeutungen ein Textverständnis aufzwingen wollen. Zweifel sind an dieser Stelle durchaus berechtigt, ob der Stand einer dermassen entwickelten Textwissenschaft jemals erreicht werden kann.

Wenn seit der ersten Hälfte der siebziger Jahre besonders das Interesse an den *weishu* und damit an *Heguanzi*⁵¹ zunimmt, und sie auch ver-

50 Zu dieser "Suche nach alternativen Traditionen", die erst in geringen Teilen aufgearbeitet ist, s. Laurence A. Schneider, *Ku Chieh-kang and China's new history*. Berkeley 1971 sowie Ursula Richter, *Zweifel am Altertum*. Stuttgart 1992. MOS 60.

51 Es erschienen in den letzten knapp zwanzig Jahren mehr Arbeiten zu *Heguanzi* als in den vergangenen hundert Jahren, wenn es auch insgesamt nur sehr wenige sind. Neben den bereits in den Fussnoten genannten sind zu erwähnen: Chen Keming 陳

mehrt in allgemeine Darstellungen zum frühen Schrifttum Chinas integriert werden,⁵² so gilt auch jetzt wieder zu prüfen, ob dieses Interesse dem Text an sich gilt oder ob er nicht wieder funktionalisiert wird, um geistig-politische Positionen (Einheitsstreben, konfuzianische Repression, modernes Rechtsdenken, demokratische Frühformen u.ä.) mit ihm zu belegen. Warum z.B. gerade *Heguanzi* für eine Auswertung der Mawangdui 馬王堆 -Textfunde verstärkt herangezogen wird,⁵³ ist bei der Vielzahl von Texten, die dafür in Frage kommen, doch einigermaßen verwunderlich, so dass sich die Frage geradezu aufdrängt, welche Absichten damit und welche Ziele mit der Mawangdui-Forschung überhaupt verfolgt werden. Hiermit jedoch die Frage nach "authentisch" oder "gefälscht" zu verbinden, ohne eine Untersuchung der sprachlichen Zusammenhänge des Textes, der sicherlich nicht der ursprüngliche ist, damit zu verbinden, zeigt nur allzu deutlich das Verharren in überkommenen Denkkategorien wie wertvoll und wertlos, authentisch und gefälscht. Der noch weitergehende Schluss, aus fast wortgleichen Formulierungen in den Mawangdui-Texten das Traktat *Heguanzi* auf einen nur oder vornehmlich im Süden Chinas zirkulierenden Text festzulegen,⁵⁴ dürfte doch zumindest verfrüht sein, da weder die jeweilige Abfassungszeit der unterschiedlichen Textteile fixiert worden ist, gar nicht zu reden von der wenig klaren und hilfreichen Dimension "Süden Chinas". Die sinologische Forschung wird nicht umhinkommen, das gesamte sogenannte klassische Schrifttum in seinen sprachli-

克明, Shilun 'Heguanzi' yu Huang-Lao sixiang de guanxi. In: *Zhexueshi luncong*. Jilin 1980. S.224-245; Hosokawa Kazutoshi 細川一敏, 'Kakkanshi' to Hansho Koro shiso to no kankei to sono igi. In: *Bungei Ronso* 14.2 (1979) S.1-14; Ogata Toru 大形徹, 'Kakkanshi' no seiritsu. In: *Osaka furitsu daigaku kiyo — Jimbun shakai kagaku* 31 (1983) S.11-23; Randall Peerenboom, Heguanzi and Huang-Lao Thought. In: *Early China* 16 (1991) S.169-186; Tan Jiajian 譚家健, 'Heguanzi' shilun. In: *Jiangnan luntan* 2 (1986) S.57-62; Tu Baoyuan, 'Heguanzi' yanjiu. In: *Zhongguo lishi wenxian yanjiu jikan* 5 (1984) S.51-60; Wu Guang 吳光, 'Heguanzi' fei weishu kaobian. In: *Zhejiang xuekan* 1983.9 S.36-42; Zhang Jincheng 張金城, Heguanzi jianshu. In: *Guoli Taiwan shifandaxue guowen yanjiusuo jikan* 19 (1975) S.641-770; S.787-793.

52 Vgl. z.B. Wu Feng 吳楓, *Zhongguo gudian wenxianxue*. Jinan 1982.

53 Vgl. z.B. Li Xueqin 李學勤, Mawangdui boshu yu 'Heguanzi'. In: *Jiangnan kaogu* 2 (1983) S.51-56; Li Xueqin, 'Heguanzi' yu liang zhong boshu. In: Chen Guying 陳鼓應 ed., *Daojia wenhua yanjiu*. Bd.1. Shanghai 1992. S.333-343.

54 Siehe Li Xueqin, Mawangdui boshu yu 'Heguanzi'. S.56 r.

chen Schichten in toto erneut zu untersuchen, um Fragen der Abfassungszeit, Authentizität, regionalen Zirkulation u.v.m. einigermaßen zufriedenstellend klären zu können. Sie muss sich auch wieder freimachen von manch moderner Textbearbeitung, die sogar die neuesten Textfunde, in Fortführung der traditionellen Vorbilder, funktionalisiert und somit manipuliert, wie die Aufarbeitung der Mawangdui-Texte nur allzu deutlich zeigt.

AUFSATZ- UND BUCHTITEL

Bian Heguanzi	辯鶡冠子
BMFEA	Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
Du Heguanzi	讀鶡冠子
Du shi xiangzhu	杜時詳註
Fengsu tongyi	風俗通義 (ed. <i>SBBY</i>)
Gujin shu lu	古今書錄
Gujin weishu kao	古今僞書考
Gujin weishu kao buzheng	古今僞書考補證
Han Changli xiansheng ji	翰昌黎先生集 (ed. Basic Sinological Series, repr. Taipei 1956)
Hanshu (abgek. <i>HS</i>)	漢書 (ed. Zhonghua shuju 中華書局)
'Heguanzi' fei weishu kaobian	鶡冠子非僞書考辨
Heguanzi jianshu	鶡冠子箋疏
Heguanzi shilun	鶡冠子試論
Heguanzi xu	鶡冠子序 (ed. <i>SBBY</i>)
Heguanzi yanjiu	鶡冠子研究
Heguanzi yu liang zhong boshu	鶡冠子與兩種帛書
Hedong xiansheng ji (abgek. <i>HDXSJ</i>)	河東先生集 (ed. Basic Sinological Series, repr. Taipei 1956)
Hou-Hanshu (abgek. <i>HHS</i>)	後漢書 (ed. Zhonghua shuju 中華書局)
Huang shi richao (abgek. <i>HSRC</i>)	黃氏日抄 (ed. <i>SKQS</i>)

Han Changli ji (abgek. <i>HCLJ</i>)	韓昌黎集
Han yiwenzhi kao (abgek. <i>HYWZK</i>)	漢藝文志考
HZ	Historische Zeitschrift
Junzhai dushu zhi (abgek. <i>JZDSZ</i>)	郡齋讀書志
Junzhai shu lu (abgek. <i>JZSL</i>)	郡齋書錄
Kakkanshi no seiritsu	鶡冠子の成位
Kakkanshi to Hansho koro to no kankei to sono igi	鶡冠子と漢初黃老思想との關係と その意義
Mawangdui boshu yu 'Heguanzi'	馬王堆帛書與鶡冠子
MOS	Münchener Ostasiatische Studien
Shilun 'Heguanzi' yu Huang-Lao sixiang de guanxi	試論鶡冠子與黃老思想的關係
Sibu beiyao (abgek. <i>SBBY</i>)	四部備要
Siku quanshu (abgek. <i>SKQS</i>)	四庫全書
Songshi (abgek. <i>SS</i>)	宋史 (ed. Zhonghua shuju 中華書局)
Suishu jingji zhi	隋書經籍志 (ed. Zhonghua shuju 中華 書局)
Weishu tongkao (abgek. <i>WSTK</i>)	偽書通考
Wenxian jikan (abgek. <i>WXJK</i>)	文獻季刊
Wenxian tongkao (abgek. <i>WXTK</i>)	文獻通考
Wenxin diaolong (abgek. <i>WXDL</i>)	文心雕龍
Wenxin diaolong jiaozhu	文心雕龍校注 (² Beijing 1961)
Yuhai (abgek. <i>YH</i>)	玉海
Zhongguo gudian wenxian xue	中國古典文獻學
Zhizhai shulu jieti (abgek. <i>ZZSLJT</i>)	直齋書錄解題
Zhuzi bian (abgek. <i>ZZB</i>)	諸子辨 (ed. Basic Sinological Series, re- pr. Taipei 1956)
Zhuzi kaoshi	諸子考釋

