

魏雷、徐志摩以及佛教藝術在歐洲的受容： 一份被忽略的資料

巴瑞特 (Timothy H. Barrett)

摘要：該文探討了英語世界中“禪宗藝術”的產生。筆者重點考察了著名翻譯家魏雷 (Arthur Waley) 對禪宗藝術的構想，並考得他在徐志摩的幫助下撰寫並匿名發表了一篇文章，評論姉崎正治關於佛教藝術和典範的英文論文。這篇評論遭到忽視卻十分重要，借之可以追溯 20 世紀對藝術類和美學類禪宗著述的討論和翻譯。在討論姉崎和魏雷各自關於佛教藝術的著作的過程中，筆者交待了魏雷與日本禪宗作家的互動，而且概述了一班人物和交際網絡，由此而創生了英語世界所流行的“禪宗藝術”之觀念，而此一觀念在東亞並不存在。

關鍵詞：魏雷 (Arthur Waley)、徐志摩、姉崎正治、禪宗藝術、翻譯

一、“禪宗藝術”之起源

在我的論文題目之中所提到的以前忽略了的材料，其背景乃關乎佛教藝術在歐洲的受容，但是其特定之研究核心乃是英語世界之中“禪宗藝術”之確立，此一現象就目前所研究專案之目的計，並就更廣泛而言，則非僅在於歐洲與北美。對日本與中國在過去與現在是否存有如此這種禪宗藝術，我並不清楚，但問題要遠逾下面要談到的範圍。不過，我確實注意到了，任何一位想要研究禪宗傳統與宋代及以後中國繪畫之間聯繫的學者，都應該嚴肅地對待英語中的“禪宗藝術”(Zen Art)這一理念，因為大約一世紀以來，此一術語在英語世界此類主題的研究之中相當重要。因此一篇關於西元十三至十四世紀禪宗人物畫的新論文，就需要先有一個簡短的引言部分，非僅追溯鈴木大拙(D. T. Suzuki)及其撰於1938年的《禪宗與日本文化》(*Zen and Japanese Culture*)一書之中討論岡倉天心(Okakura Tenshin; 1862–1913)與歐尼斯特·費洛羅莎(Ernest Fenollosa; 1853–1908)時對於禪宗美學的典範性研究，而應對此有所超越¹。當然，對此領域的完整記錄就無疑需要不僅僅收錄有這些名字，還需要包括初次暗示要構建“禪宗藝術”的著作，也即1922年4月出版的魏雷(Arthur Waley; 1889–1966)的著作《禪宗及其與藝術的關係》(*Zen Buddhism and Its Relationship to Art*)一書²。

在此，我們當然可以發現若干令人振奮且印象深刻的篇章。比如“通

¹ Malcolm McNeill, "Narrative Agency in Thirteenth-Fourteenth Century Chan Figure Painting: A Study of Hagiography-Iconography Text-Image Relationships," Ph.D. dissertation, SOAS, London, 2016: 24–31. 參見 Daisetsu T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1958), p. 27. 這是對於鈴木大拙1938年著作的修訂版，並具有更為廣大的影響。還有另外一篇論文，也是從稍微有點差異的角度來重新審視此一研究領域，但卻對此問題的史學史研究罕有關注，這一篇文章即 Paramita Paul, "Wandering Saints: Chan Eccentrics in the Art and Culture of Song and Yuan China," Ph.D. dissertation, Leiden University, 2009.

² 關於魏雷所著 *Zen Buddhism and Its Relationship to Art* (London: Luzac & Co., 1922) 的完整的文獻記錄，見 Francis A. Johns, *A Bibliography of Arthur Waley*, revised and expanded edition (London: Athlone Press, 1988), pp. 27–28.

過禪，我們泯滅了時間，並且以整體來觀照宇宙，而非支離破碎地留有片面的印象。禪宗美學家說，除非藝術家的作品之中蘊含了生命的這種主觀、非現象的觀想，否則其所作者就終究只是玩偶而已”。甚至“作為藝術家自己可能都並不需要具有良好的審美意識；但是對於藝術家來說，至關重要的就是，公眾應該有可以產生出藝術的條件的某種意識——即應該有若干對一部分人群的奇思怪想非常關鍵之處，這些奇思怪想無論如何都被人們認為是一種麻煩或有惱人之處。禪宗就提供了這樣一個關鍵，並且西元十二世紀之後，在禪宗的語言之中，中國與日本就經常討論藝術 [原文如此]”³。

魏雷對漢語與日語材料的英譯所作出的貢獻早已廣為人知，在他生命的最後四十年中，他的成就就主要展示在此諸領域之中⁴。但在這部小冊子，以及1922年9月的第二部著作《中國繪畫研究導論》(*An Introduction to the Study of Chinese Painting*)之中，魏雷對於“禪宗藝術”話語的貢獻則更加少為人知。此後一著作之中融會了不少1922年4月前著之中的材料。不過，《禪宗及其與藝術的關係》一書，除了前面所引過的章節之外，在約翰·沃爾特·德·格魯奇(John Walter de Gruchy)一本研究魏雷對英國與其他國家中對日本文化欣賞貢獻的研究裡面，也曾有所涉及。事實上，他的探討開始於魏雷更早一點的著作，即作於1921年的《日本的能劇》(*The Nō Plays of Japan*)一書，在此書之中他提到禪宗的訓練就成了所翻譯能劇的一個關鍵因素⁵。德·格魯奇糾正了這種誤解，他試圖發掘魏雷認為禪宗文化重要性的根源，並且提到了魏雷在其著作《禪宗及其與藝術的關係》中參考了岡倉天心與忽滑谷快天

³ 同註2 Waley 書，第22頁。對此一說法並未提供材料支撐，而我們在後面的研究也並不支持此一觀點。詳注16。

⁴ 注意 A. J. Arberry, *British Orientalists* (London: Collins, 1943), p. 46 之中所提到：“向英國公眾介紹魏雷的名字實在是沒有必要，他對漢語與日語詩歌所作的精妙翻譯，極大地豐富了英語文學，並再次證明一位東方學家也可以同樣身兼詩人之職分”。

⁵ Arthur Waley, *The Nō Plays of Japan* (London: George Allen & Unwin, 1921), pp. 27-28.

(1867–1934) 的研究，後者是一部具有開拓性的英文禪宗專著的作者⁶。對魏雷更多的若干影響，約翰·格魯奇接著轉到了禪宗若干早期著述者，而二十世紀英語世界中，夏復曾對這些禪宗修辭作出了重要研究。就事實而言，在夏復的這篇典範性的研究之中，他雖然只是順便提到了魏雷，以此來輔助證明禪宗實際上影響了整個日本文化生活的全部，而實際上根本不想去勾勒魏雷思想的背景，故而只是提到魏雷“對禪宗經典相當熟悉”⁷。魏雷實際上在他 1922 年的第一本書中，就已經理所當然地聲稱對禪宗經典非常熟悉，但在那時對此則並無任何證據可以證明。對其所言，在他的關於禪宗與藝術的短文之中，（在此文的主體部分裡面）他主要是在一部新近出版的總集之中引用材料，此集之中雖然也確實存有一百五十部相當罕見的漢語禪宗文獻，但考慮此時他相當乏善可陳的漢語知識，則此一說法未必可靠⁸。確實，很顯然，在此階段，魏雷明顯有點力不從心，在他 1921 年對中古時期日本戲劇的佛教背景的研究之中，我們無論如何也只能確定其中提到了阿彌陀佛與《法華經》的唱名⁹！

再者，假如我們再仔細研究一下就會發現，魏雷甚至根本就不屑於假裝他從忽滑谷快天的禪宗與藝術的思想獲得了啟發，而只是承認他受了忽滑谷快天藝術思想之影響：讀一讀忽滑谷快天的《武士的宗教》（*The Religion of the Samurai*），在我看來其中根本就沒提到過藝術，但是說了

⁶ John Walter De Gruchy, *Orientalism, Japonism, and the Creation of Japanese Literature in English* (Honolulu: University of Hawai‘i Press, 2003), p. 114. 其中所提到的是在註 2 Waley 書，第 30 頁之中的書目部分。

⁷ 見 Robert H. Sharf, “The Zen of Japanese Nationalism,” in *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism*, edited by Donald S. Lopez, Jr., 133, 156 footnote 82. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

⁸ 註 2 Waley 書，第 30 頁之中號稱他完整地利用了京都大藏經續補部分中的禪籍，此部大藏經當時大英博物館（當然不可能是別的地方）中有收藏，但是他卻完全沒有從中引用過。到了 1922 年，他在漢語水準方面肯定有所提高，但其對禪籍語言的掌握則依然存疑，禪籍之中充滿了久已失傳的古代各種俗語。

⁹ 同註 5，第 58 頁。

不少關於禪宗與自然¹⁰。在忽滑谷快天的書中，正如書名所顯示，作者的主要努力是要證明禪宗與新近發明的武士道傳統之間的聯繫，此一聯繫之歷史當然仍存有疑問¹¹。相比較而言，岡倉天心在他 1903 年的著作《東方的思想》(*Ideals of the East*) 以及 1906 年的著作《茶之書》之中，當然都談到了禪宗與文化。在前一書中，他在某處提出“但是，這需要足利 (Ashikaga) 的藝術家，去呈現日本思想的印度取向，而從儒家思想的形式主義之中獲得解脫，以便全身心並純粹地吸收禪宗的思想”¹²。在此請注意，印度、儒家與日本都在同一個句子之中很容易地結合在了一起。在後一本書之中，我們可以讀到另外一個例證“因為禪宗已經成為了思想的主流模式，據說遠東的藝術就不僅避免用對稱來表達完整，也避免用之來表達重複——這是一種普遍，當然完全無法找到根據的說法，並且似乎流行於中國、韓國與日本”¹³。總而言之，這種表達方式對其而言即非陌生：除了上述所引的章節，岡倉天心就總體而言與忽滑谷快天完全不同，他並無顯著的宗派特點，他對於作為新興亞洲力量的日本文化所處位置的關注是放在一個更為廣大的背景之中的，而並非是將禪宗自身來當作用來平衡基督教的潛在特殊力量¹⁴。

當然，即使就總體而言有如此差異，但魏雷確實如其所言，曾從岡倉天心的作品中獲得了禪宗藝術的概念，雖然在此對其細節並無精確之描述。不過，就與岡倉天心一樣，還有另外一份材料也曾使用了“禪宗

¹⁰ Kaiten Nukariya, *The Religion of the Samurai* (London: Luzac & Co., 1913), pp. 72–74.

¹¹ Oleg Benesch, *Inventing the Way of the Samurai: Nationalism, Internationalism, and Bushidō in Modern Japan* (Oxford: Oxford University Press, 2014), pp. 137–140. 忽滑谷快天自身出現在第 140 頁。

¹² Kakusu [sic] Okakura, *The Ideals of the East, with Special Reference to the Art of Japan* (London: John Murray, 1903), pp. 178–179.

¹³ Okakura-Kakuzo [sic], *The Book of Tea* (London and New York: G. P. Putnam's Sons, 1906), p. 95.

¹⁴ 在日益崛起的日本東方主義背景之中的岡倉天心，見比如 Stefan Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Pasts into History* (Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1993), p. 13. 對這一非常有意思的人物的文獻研究越來越多了。

藝術”這一術語，並且對其在日本文明之中的位置有不少篇幅的討論。這本書之中同時還有大量東亞藝術史的細節描述，這對此一時期讀者可能就既存有啟發，也是非常可靠的資料。這本書初版是在前述數年之後，而魏雷可能所使用的是一個修訂版，此一修訂工作就是由這一領域之中歐洲學術的拓荒者拉菲爾·佩特魯奇 (Raphaël Petrucci, 1872–1917) 所完成¹⁵。這部著作就是前面提到過的歐尼斯特·費洛羅莎的《中國與日本藝術之時代》(*Epochs of Chinese and Japanese Art*)¹⁶。費洛羅莎對於東亞文化明顯更為內行，對他的這項成就人們沒有太認識到，但是佛教對他的主要影響卻似乎是天台宗與華嚴宗，而非為禪宗¹⁷。真正的“禪宗藝術”這個術語只是出現在一個解釋鎌倉時期藝術對以後十六世紀藝術存有影響的歷史學敘述的段落之中，並且清晰地勾勒或者說總結出“禪宗藝術”這一術語之中所包含的思想，他還以此來構建此書之中的一個獨特的主題。但是，還是要說，魏雷有可能從此一資料之中獲得更多的資料，以此來支援從岡倉天心那裡獲得的思想¹⁸。

¹⁵ 拉菲爾·佩特魯奇出生於義大利那不勒斯，在法國受了教育，在此時主要是生活在比利時的布魯塞爾。他的學術成就在當時雖然極其重要，但其鋒芒在後來卻被法國一些偉大漢學家的成就所掩蓋。對其生平與作品，見恩里克·萊夫布雷 (Eric Lefebvre) 所撰寫的詞條，2016年7月4日登錄網絡版

<https://www.inha.fr/fr/ressources/publications/publications-numeriques/dictionnaire-critique-des-historiens-de-l-art/petrucci-raphael.html>

¹⁶ 魏雷在他四月份關於禪宗藝術的書中，並未曾提到過費洛羅莎，但在他九月份出版的 *An Introduction to the Study of Chinese Painting* 的初版第 253 頁確實曾提到過。佩特魯奇的修訂版，主要是涉及到了日語拼法的差異，出版於 1913 年，所以我懷疑魏雷曾讀過此版，雖然我們要討論的段落（見注 18）的初版與修訂版的頁碼其實完全相同。在魏雷九月份的書中（此書 1958 年未作更動而再版），上面注 2 引用的 *Zen Buddhism* 一書的幾段，則出現於第 226–227 頁。下面我們會看到，魏雷對其書資料來源的聲稱某種程度上仍需商榷，但是也不可武斷地認為該書不代表重大的進展。參看 Michael Sullivan, “Reaching Out,” in *Madly Singing in the Mountains: An Appreciation and Anthology of Arthur Waley*, ed. Ivan Morris, 108–13. London: George Allen & Unwin, 1970.

¹⁷ 考慮到在東西方交流的這一早期階段，我們依然應該注意到他的學術成就，具體研究收於 Ernest Fenollosa, et al., *The Chinese Written Character as a Medium for Poetry* (New York: Fordham University Press, 2008), pp. 19–25.

¹⁸ Ernest F. Fenollosa, *Epochs of Chinese and Japanese Art*, vol. 2 (London: William Heinemann, 1913), p. 98.

在此，我無意來精確地確定“禪宗藝術”這一術語之中所包含思想的發展過程。那樣的話此一工程就要大得多，我也無意於此。我再重申一次，此文中所要討論的，也就是過去此一術語要向外部世界擴散的發展過程之中所忽視的那些證據，這些證據所隱藏之所，就在於我們過去曾認為絕非可能之地。《禪宗及其與藝術的關係》一書背後所隱藏的背景知識極其複雜，比如其中就包含有魏雷在大英博物館的上司對他的影響，此人即是詩人與藝術評論家勞倫斯·賓雍（Laurence Binyon, 1869–1943）。勞倫斯·賓雍關於亞洲藝術最有影響的著作是《龍飛九天》（*The Flight of the Dragon*），此書初版於1911年，此時作者還對東亞的語言一無所知。雖然勞倫斯·賓雍思想的源頭仍有待發掘，但可以肯定的是此書由於不斷得到重新刷印，從而影響甚鉅，而魏雷的書則並無此一待遇¹⁹。勞倫斯·賓雍的文章中，確實曾在其中一個章節之中提到過禪宗，並在忽滑谷快天之前，就通過對威廉·華茲華斯（William Wordsworth, 1770–1850）與喬治·梅瑞狄斯（George Meredith, 1828–1909）的比較，而認為“至關重要的就是，對於禪修之人而言，禪定冥想生命的本質就是努力釋放自我”²⁰。現在總結一下就是，《禪宗及其與藝術的關係》在描述其所引用的材料之時，有點過於誤導了。在此書之中佔據一頁的引用書目之中，其中提到了除了前面說到的兩位日本學者的作品之外的其所引用的“歐洲語言”的著作，關於菩提達磨的主題則只有一次引用。此次引用乃是來自可敬的耶穌會士戴遂良（Léon Wieger, 1856–1933）神父，之所以引用乃主要是為了顯示他有點魏雷所說的“既固執又可愛”。除了上面提到的，說魏雷的敘述主要是基於中文材料的廣泛解讀之外，

¹⁹ John Hatcher, *Laurence Binyon: Poet, Scholar of East and West* (Oxford: Clarendon Press, 1995), pp. 146, 161–2. 中顯示人們對勞倫斯·賓雍著作的反映非常迅速，並且分歧頗大，不過此書之中並沒有任何詳細討論勞倫斯·賓雍著作的內容。

²⁰ Laurence Binyon, *The Flight of the Dragon: An Essay on the Theory and Practice of Art in China and Japan, Based on Original Sources* (London: John Murray, 1911), pp. 37–38.

在我們所發現的“本土”²¹的材料之中，尚有一篇日文文章，一種早期漢語地方誌與日本版的禪籍《碧岩錄》²²。對於魏雷到底曾引用了哪些材料，我們可以參考他在幾個月之後出版的《中國繪畫研究導論》，這要更有啟發性。在其引用書目之中，我們可以發現其中各種語言的二手材料，就包括岡倉天心與歐尼斯特·費洛羅莎的書籍，但魏雷並沒有將此二人的著作當成是“材料”，把它們列出來也並非就是認為它們有用或者可靠。此處又再次強調“大多數我的資訊乃是直接引自漢文材料或者是引自日文著作之中對漢文材料的引用”²³。但是此書之中卻有一個註腳，其中透露了魏雷對一位日本人的英文研究非常熟悉，而此人則並未出現在引用書目之中，並且他對“禪宗藝術”的主題談了很多。我們接下來就要轉到此一學者的著作上來²⁴。

二、姉崎正治 (Anesaki Masaharu, 1873–1949)

姉崎正治可絕對不是研究亞洲宗教的小人物。等到魏雷引用其研究之時，姉崎正治既已前往印度旅行，並且在德國留過學，因此其印度學聲名早已確立。除了這種專業素養，再加上他對於美國一神教的稔熟能詳，使姉崎正治宗教研究所涉範圍極其廣博²⁵。姉崎正治一生都是日本日蓮宗徒，並且雖然他興趣廣泛，但就多方面而言，人們還是很少會懷疑他會推動禪宗與藝術之間聯繫的研究。不過，魏雷所引用的書籍，卻是

²¹ 原文如此。

²² 此一和刻版禪籍乃是釋宗演 (1860–1919) 所刊行。此人是最早將禪宗傳到西方布教者之一，並且也是鈴木大拙的恩主。就此 Robert H. Sharf, “The Zen of Japanese Nationalism” (見註 7) 之中也有提及。

²³ 同註 16 Waley, *Introduction to the Study of Chinese Painting*, p. 253.

²⁴ 同註 22, 第 94 頁 n. 1: 此一引用只是給出了一個非常短的題目，在下面注 26 中會列出其所引用之書名。

²⁵ 日本的美國一神教信徒大力推廣比較宗教研究，姉崎正治與他們有聯繫，具體可見 Michel Mohr, *Buddhism, Unitarianism, and the Meiji Competition for Universality* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014), pp. 98–100.

姉崎正治一生之中一個特殊階段所撰寫。此時即是 1913 年至 1915 年，他在哈佛任日本文學與傳記的教授一職。在此期間，他從過去廣泛涉獵轉到了推廣日本知識之上，為此他撰寫了至少五部英文專著，這些專著是以他此一時期在哈佛大學與其他地方所作演講為基礎，不過其中有幾部直到很晚才出版²⁶。魏雷所注意到的則是其中的第一本，其名為《佛教藝術與佛教思想：特別參之以日本佛教》(*Buddhist Art in Relation to Buddhist Ideals, with Special Reference to Buddhism in Japan*)²⁷。

魏雷當然不是第一位對這些書作出回應之人。不過，要注意到，那些後來成為納粹在整個歐洲大肆搜刮藝術品的主要謀劃者，在此我們當然不會討論到其名字，以及他所寫的書評²⁸。不過，約翰·默里（John Murray）還編輯有一篇對此書的書評，這篇書評最初於 1916 年發表於倫敦，又於次年發表於上海，此書評的署名就只不過是“RFJ”這個縮寫。這個人只能是莊士敦（Reginald Fleming Johnston, 1874–1938），他在以後成為了中國末代皇帝的帝師，並成了倫敦大學亞非學院的教授，而在此時他已經勤奮學習佛教多年²⁹。在此文之中對姉崎正治研究的評價很長，並且也頗具同情默應之心。其開篇就提到，對於此時的英語讀者而言，姉崎正治還撰寫了由詹姆斯·哈斯汀斯（James Hastings, 1852–1922）所編輯的《宗教與倫理學大百科全書》(*Encyclopedia of Religion*

²⁶ 對此的簡單介紹，見磯前順一、深澤英隆《近代日本における知識人と宗教：姉崎正治の軌跡》，東京：東京堂，2002 年，第 68–70 頁。

²⁷ 魏雷引用了 Anesaki Masaharu, *Buddhist Art in Relation to Buddhist Ideals, with Special Reference to Buddhism in Japan* (Boston: Museum of Fine Arts, 1915), 圖版 VI, 第 16 頁及以後諸頁。

²⁸ Jonathan Petropoulos, *The Faustian Bargain: The Art World in Nazi Germany* (London: Allen Lane, The Penguin Press, 2000), pp. 55–56.

²⁹ Francesca Tarocco, *The Cultural Practices of Modern Chinese Buddhism: Attuning the Dharma* (Abingdon, Oxfordshire: Routledge, 2007), pp. 8–9. 不幸的是，Raymond Lamont-Brown 對莊士敦與佛教都只是順便提到，並且也不夠準確，參見 Raymond Lamont-Brown, *Tutor to the Dragon Emperor: The Life of Sir Reginald Fleming Johnston at the Court of the Last Emperor* (Stroud, Gloucestershire: Sutton Publishing, 1999), p. 40.

and Ethics) 之中的詞條³⁰。這篇書評的倒數第二頁作者特別提到,用他的話這本書就“是對佛教思想中的禪宗(中國禪宗)的一個非常精湛的描寫”。莊士敦還特別從姉崎正治的書中引用出了兩段,即“作為一種獲得個人與宇宙精神融合歸一的方法,禪宗修行本身是一種超越的藝術,”並且“在日本,沒有一種思想與行為模式沒有受到崇尚簡約優美的禪宗的影響與啟發”。這些引用的段落,它們在原書之中的章節題目也是大寫的英文“ZEN ART”(“禪宗藝術”)³¹。

在推廣禪宗藝術之人中,姉崎正治似乎頗有其自身與眾不同之處。比如,忠於他自己的信仰。在姉崎正治對禪宗的描述之中,他還有時會進一步地發揮,並強調光悅(1558–1637)的藝術與日蓮宗傳統之間的聯繫³²。在他徵引廣泛的引用書目之中,就不僅有岡倉天心、歐尼斯特·費洛羅莎與忽滑谷快天,還包括很多其他作者的作品³³。與魏雷不同,姉崎正治在討論禪宗問題時,確實是在引用那些由中古日本禪師瑩山(1268–1325)與道元(1200–1253)的第一手材料,似乎還是他自己的翻譯。但是他並沒有吹噓自己精通全部禪宗的文獻³⁴。雖然毫無疑問由於英語非其母語之故——我們都知道他在哈佛大學所呆的時間並不長——故姉崎正治頗有壓力,但是他對於禪宗與藝術的當代思想的綜合分析,至少對於英語世界而言,讓莊士敦印象深刻。考慮到我們知道魏雷至少在姉崎正治1923年出版其第二版時已經讀過了他的著作,那麼是否表明在他撰寫稍早的著作《禪宗及其與藝術的關係》時也同樣熟悉姉崎正治的研究呢?或者那些他公開宣稱的引用資料,也只不過是閱讀了他人著作之後的進一步總結呢?

³⁰ 關於這些詞條,見註25,第404頁。莊士敦的書評收於*Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society* XLVIII (1917), pp. 203–208.

³¹ 同註26,第53頁。

³² 同註26,第60頁。

³³ 同註26,第65–67頁。

³⁴ 同註26,第50–51頁。

現在有跡象表明這第二本書也經歷了多年的醞釀。從 1920 年 12 月一直到次年的 12 月，魏雷在《伯林頓雜誌》(*Burlington Magazine*) 之中發表了一系列文章，這些文章的總標題就是“中國的藝術哲學”，這其中就包括了若干中國古代的批評家，這些人也同樣出現在《中國繪畫研究導論》之中；有一兩篇 1922 年出版的文章，也可能是魏雷 1923 年著作的先行研究³⁵。不過，在此期間魏雷的引用書目之中似乎並沒有跡象表明他在準備出版禪宗與藝術方面的專著。但是，這並非是全部的情況。因為在 1921 年的《倫敦大學亞非學院院刊》(*Bulletin of the School of Oriental Studies*) 之中出現了一個腳註，這個腳註指出了一個當時出現在姉崎正治書中（圖版 XXX）的嚴重錯誤。這個圖版 XXX，是用來引出第四章之中接下來要介紹的禪宗，其中所描繪的是菩提達摩的像。還有一首像讚，也被譯成了英文。這個像讚就在其對頁之中，並介紹了此一圖版的細節³⁶。

噢，汝這孤獨聖哲！得無皮膚乎？

汝體中血在奔流矣。

不能吐一語乎？

賜一花蕊，如此可得益乎？

汝唇將是一鼓，汝頰為一旗？

假如這一翻譯看起來有點神秘莫測，那是因為這個翻譯實際上就全是胡說八道。翻譯者根本就沒有注意到這個像讚並非是如我們所想的那樣是從右向左讀，實際上應該從左向右讀。正如在《倫敦大學亞非學院院刊》之中的註釋所指出的，如果從左向右讀，就可以很容易讀懂。這個像讚是在描述那個著名的菩提達摩與梁武帝會面的故事，在註釋之中

³⁵ 同註 2 Johns 書，第 88–89 頁。

³⁶ 同註 26，第 47 頁前的圖版。

有另外一個翻譯的版本，茲列於下：

只將不識鼓唇牙，
 胡語如何既得華。
 若使老蕭（即梁武帝）皮有血，
 定應趕過流沙遂³⁷。

現在假如這個錯誤是姉崎正治犯的，則似乎難以讓人置信。首先，這則讚文的行文方向，在作者的署名之處（右邊）就清楚地標出來了，雖然有可能整個最後一句會被當成是最初的題目再加上作者。不過，其次，在數頁之後有圖版 XXXIX，這是一幅日本十五世紀的寒山與拾得像，也恰恰同樣是從左向右，而在此處姉崎正治或者是哪位翻譯者則毫無困難地以正確的順序翻譯了出來。因此很可能這個圖版 XXX 並非是他所譯。這是因為首先，這個極度生硬的措辭與其他地方姉崎正治翻譯另外一些銘文的風格並不合拍；其次，1914年5月，也就是姉崎正治在哈佛大學的第一個學年的結尾，他在此時撰寫的一個序言之中，感謝波士頓藝術博物館（Boston Museum of Fine Arts）的羅奇（J. E. Lodge）在編輯上給予他的巨大幫助，感謝“負責中國、日本藝術品的助理館長（羅奇），他幫我挑選材料，修訂寫本並且監督出版”³⁸。約翰·艾勒頓·羅奇（Ellerton Lodge, 1878–1942）是參議員亨利·加伯特·羅奇（Henry Cabot Lodge, 1850–1924）之子，並且最後成為了華盛頓的弗瑞爾美術館（Freer Gallery）的總監。假如姉崎正治將自己的若干編輯工作分包給他人，或者是有人先譯了此文，則當然姉崎正治也不太可能是譯者。這幅畫自身，是普門無闢（1201–1281）所為，而此像讚則是滅翁文禮（1167–1250）所為，畫與像讚都非常重要，因此也就吸引了不少學界的註意，所以在未來就

³⁷ 匿名 “Mr. Anesaki and a Zen poem,” *Bulletin of the School of Oriental Studies* 2.1 (1921): 171–72.

³⁸ 同註 26，第 viii 頁。

有可能會有人能發現這個漢文像讚最早的英譯到底為誰所作³⁹。

但是，無論是誰翻譯了這個錯誤百出的版本，這裡只有一個關乎有人給魏雷糾正了此翻譯的問題，因此也就記錄下來了他在撰寫自己的《禪宗及其與藝術的關係》之前，就已經知道了姉崎正治的著作。但是誰寫了這條注釋則並沒有署名。

三、誰撰寫了這條注釋

需要說明的一點就是，在此一時期，以及以後的《倫敦大學亞非學院院刊》之中的注釋都沒有提到這則注釋為誰所作，這是非同尋常的，甚至像這一條一樣出現在“注釋與問題”部分的短註也是如此。這條注釋讀起來並不像是刻意的匿名批評，雖然它當然就是一條批評。這條注釋的結尾寫道：“我認為，我所作的翻譯版本要正確得多，姉崎正治的翻譯則可能是印刷出來的對佛教文獻最為不幸的闡釋”。那麼漏掉這個注釋者的名字就只是偶然嗎？假如是這樣，但在下一期之中卻又沒有刊出糾錯表來。不過，在早期的《倫敦大學亞非學院院刊》之中也確實並無糾錯表。此刊物早期的一個問題就是，其編輯同時也是亞非學院的院長愛德華·丹尼森·羅斯爵士（Sir Edward Denison Ross, 1871–1940）。因為政府對這所剛剛成立的學院在財政上支持不足，因此羅斯爵士就極其忙碌。所以，出現偶然的漏洞也就並非是不可想象。

這條注釋之前還有四條關於東亞與佛教主題的其他注釋。前三條乃是魏雷自己所注，最後一條的作者卻是偉大的佛教學家路易·德·拉·瓦雷·普散（Louis de La Vallée Poussin, 1869–1938）。不過，普散卻不可能

³⁹ 對於相關出版物的一個短目，見 James Cahill, *An Index of Early Chinese Painters and Paintings: Tang, Sung and Yüan* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1980), p. 318. 對於鈴木大拙對像讚的翻譯，見 D. T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism, Second Series* (London: Rider, 1950), 第 304 頁對面的圖版。

是這條注釋的作者，雖然他當然能讀漢文，但普散對禪宗卻毫無興趣⁴⁰。就實質而言，相比之下則魏雷很有可能注釋了此條。當他們同在大英博物館工作時，魏雷就與羅斯爵士成為了好友，對於《倫敦大學亞非學院院刊》之中關於中國相關的主題，羅斯爵士總是先找魏雷來投稿或者審稿，至少要優先於任何一位其他的學界中人，因為在此時，他的職員之中沒有任何人可以勝任需要利用中文的學術工作⁴¹。從1914至1925年之間，中文的授課實際上已然停止——因此魏雷在他的第二本關於繪畫的著作的序言中就提到過，這種對研究繪畫所必須的漢語在此刻的倫敦根本就沒人來教——因此在此一領域之中，羅斯爵士就只能求助於他人。其中就包括主要是這位魏雷，但也還包括翟林奈 (Lionel Giles)，後者同樣曾供職於大英博物館。而有時碰到佛教，以至於漢文主題之時，羅斯爵士還會找拉·瓦雷·普散幫忙⁴²。在1918年第二期的《倫敦大學亞非學院院刊》之中，羅斯爵士還與魏雷一起合作來評論一部漢學的百科全書，在此書評之中，羅斯爵士就讓魏雷來獨自負責評論所有的繪畫與詩歌部分的詞條⁴³。在魏雷的標準引用書目之中缺少任何對此條的記錄，則根本不是一個問題，因為那項工作的作者，不是根據作者自己保存的記錄工作的，所以就在《泰晤士報文學副刊》(*Times Literary Supplement*) 上發表了簡短的匿名通知，對此我在別處已經提到過了⁴⁴。至少魏雷名下的一個短篇也失載了⁴⁵。

⁴⁰ 對他的主要學術興趣，以及其他參考資訊，見 J. W. De Jong, *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America* (Tokyo: Kōsei publishing, 1997), pp. 41–42.

⁴¹ 關於羅斯爵士與魏雷，請特別注意註 6 de Gruchy 書，第 69 頁和第 73 頁。

⁴² 關於教席問題，見 Denis Twitchett, *Land Tenure and the Social Order in Tang and Sung China* (London: SOAS, 1962), p. 10. 魏雷對此事之評論，見註 22，第 8 頁 n. 1。

⁴³ 這篇評論標號為 E1，收於註 2 Johns 書，第 109 頁。

⁴⁴ Timothy H. Barrett, "Arthur Waley, D. T. Suzuki and Hu Shih: New Light on the 'Zen and History' Controversy," *Buddhist Studies Review* 6.2 (1989): 116–21.

⁴⁵ Waley, "A Hundred and Seventy Chinese Poems," *Cambridge Review* XL, no. 988 (Dec. 6, 1918): 162.

不過，對於這個 1921 年匿名注釋作者的潛在線索，卻正是存在於其自身之中。這個線索就在倒數第三句之中，也正好在前面提到的最後那段插入之前。在它的前一句，也就是這一整段的結尾，其開始是這樣的：“這則題銘字跡潦草，有好幾個字很難認，如果沒有劍橋 Hsü 先生的幫助，我不可能把它弄明白”。1921 年姓 Xu（我將之改為中文拼音系統的拼法），住在劍橋，並且能夠識別十三世紀書法的 Xu 先生，其數量不會太多。其中一人，就是一位現在非常著名的人士徐志摩，並且他自己的書法在本世紀也曾被人收集，並被中國著名的出版社出版了厚厚的五巨冊⁴⁶。不過，外界對徐志摩（1897–1931）最耳熟能詳的，還是他曾經離開過劍橋兩次。在第二次離開劍橋時他所創作的詩歌是如此聲名遠揚，以至於國王學院的康河橋的附近就留下了此詩的碑刻。因為徐志摩以前就曾就學於國王學院，為了遊客之故，劍橋還刊行了一本薄薄的雙語徐志摩詩集，免得這些遊客離開劍橋時都沒有一件帶有文學意味的紀念品⁴⁷。這兩次離開劍橋的確切時間，在這個小冊子的序言部分中並沒提到。查閱徐志摩的完整年譜，就會很清楚，徐志摩 1920 年從紐約到倫敦，次年轉到劍橋。在前往德國之後，他又重返此地，直至 1922 年末回到中國⁴⁸。他的簽名甚至與一位尊貴客人——教育家蔡元培（1868–1940）一起保留在來賓簽名簿之中，此簿目前保留在劍橋大學圖書館，來訪時間是 1921 年 5 月 11 日⁴⁹。徐志摩的初次劍橋之旅還有其當時的妻子張幼儀（1898–1989）為伴，他倆住在劍橋旁邊的沙奧士頓（Sawston），但是

⁴⁶ 吳德建《徐志摩墨蹟》，杭州：西泠印社，2008 年。

⁴⁷ 我們談到的這首詩當然也被收進了這個小冊子之中，即 Nicole Chiang, *Xu Zhimo: Selected Poems* (Cambridge: Oleander Press, 2012), pp. 26–27.

⁴⁸ 徐志摩的第一個年譜似乎就已經足以證明這些基本資訊，不過此年譜之作者看似不太在意去區別徐志摩是住在倫敦還是住在劍橋，這可能也頗有道理，因為到二十世紀二十年為止，此二地之鐵路交通就已然極其便利了。參見陳從周《徐志摩年譜》（出版時地不詳），第 17–25 頁。徐志摩在此後還曾造訪劍橋數次。

⁴⁹ 見 Charles Aylmer, “The Memoirs of H. A. Giles,” *East Asian History* 13/14 (June/December, 1997) 中的第 81 頁，圖 10。

徐志摩卻始終與劍橋及倫敦保持聯繫，故而魏雷就很容易可以前往國王學院，也即他在劍橋時的舊學院，去尋求徐志摩的幫助⁵⁰。

徐志摩在第二次離開劍橋之前，肯定已經與魏雷會過面，因為徐志摩在1924年2月曾經從中國給基本英語的發明者查理斯·凱伊·奧格登 (Charles Kay Ogden, 1889–1957) 寫過信，在信中他提到魏雷與他在劍橋時就曾多有聯絡⁵¹。1922年在倫敦，徐志摩還與作家凱瑟琳·曼斯菲爾德 (Katherine Mansfield, 1888–1923) 談論到了魏雷的漢文翻譯⁵²。魏雷自己在1948年對他倆在倫敦碰面的回憶，則很不幸，並沒有標明確切的日期⁵³。但是非常可能他們見面時是在徐志摩剛剛到達英國之後：畢竟徐志摩似乎很快就在倫敦認識了高爾斯華綏·路威斯·狄金森 (Goldsworthy Lowes Dickinson, 1862–1932)，此時他是劍橋大學國王學院的教授，他對於年輕的魏雷影響極大⁵⁴。

那麼，總結一下，辨認十三世紀潦草字體的“劍橋 Hsü 先生”很可能即是徐志摩。畢竟，據張幼儀回憶，在1922年，當徐志摩當時的妻子張幼儀收到徐志摩要求離婚的來信之後，無論她對這份信所傳達的感情如何，她還是禁不住稱讚徐志摩的書法技藝精湛。而這也基本確定了那條不知何人所作的注釋，其作者就是魏雷。假如是這樣，為什麼倫敦大學亞非學院院長，在重印三次，而非純粹只是沒留神的情況下，還是

⁵⁰ Pang-Mei Natasha Chang, *Bound Feet & Western Dress* (London: Bantam, 1997), pp. 110–127 中介紹了張幼儀與徐志摩在沙奧斯頓的婚姻生活；第146頁中提到，1921年秋天張幼儀離開之後，徐志摩獨自生活在劍橋；此書中還記述後來徐志摩為了要離婚，還曾前往德國與張幼儀見面。

⁵¹ 劉洪濤《徐志摩與劍橋大學》，臺北：秀威，2007年，第153頁。另參第90頁，可見給魏雷的信。奧格登曾是理查森 (I. A. Richards, 1893–1979) 的親密助手，此二人都很仰慕高爾斯華綏·路威斯·狄金森及其漢學旨趣，但他倆都是劍橋瑪德琳學院 (Magdalene College) 而非為國王學院之人。參 Rodney Koenke, *Empires of the Mind: I. A. Richards and Basic English in China, 1929–1979* (Stanford: Stanford University Press, 2004), p. 24.

⁵² 同註47，第25頁。

⁵³ Arthur Waley, *The Secret History of the Mongols* (London: George Allen and Unwin, 1963), p. 169 中重印了1948年1月份他所做的電臺訪談“道教徒布萊克”，其中提到此事是發生在“二十年前左右”。

⁵⁴ 同註47 陳從周書，第20頁。同註6 de Gruchy 書，第38–39頁。

略去了魏雷的名字呢？到 1921 年為止，丹尼森·羅斯爵士已經認識魏雷八年了，當魏雷中年以後羅斯爵士當然會視其為一位學術權威，即使在他職業生涯的最後階段，並非所有人都對魏雷笑臉相向⁵⁵。不過，對年輕時的魏雷而言，則似乎沒有如此地位穩固。如果我對魏雷的引用書目中的資訊理解正確的話，並且在此期間有時魏雷的評論顯得有點過於激烈。羅斯爵士是否覺得魏雷對姉崎正治的批評有點太過火，所以覺得將他的名字從注釋中略去可能會更為方便一點呢？

在德·格魯奇看來，魏雷進軍禪宗研究領域標誌著他學術生涯中一個不太理想的趨勢，魏雷此後轉到更為踏實，並且在文化上也更有益處的工作，即將《源氏物語》英譯，這對他自己在實是件幸事⁵⁶。而且，隨著時間的發展，魏雷也日漸鋒芒內斂，其風格變得非常保守⁵⁷。當鈴木大拙開始大量出版禪宗研究之時，魏雷當然已然開始採用一種更為審慎與小心的語調來討論鈴木大拙的研究了⁵⁸。目前來看，我們應該清楚，如果我們要研究魏雷對“禪宗藝術”研究的貢獻，那麼我們就不應該忘記，除了其他一些學者之外，姉崎正治對他思想的影響。至於當時正在劍橋尋找到靈感的徐志摩，我們還應該承認他協助英國漢學研究發展的功績。

⁵⁵ 對中老年的魏雷，人們對其反映有些負面，見 Martin Bernal, *Geography of a Life* (Bloomington: Xlibris, 2012), p. 219. 羅斯爵士對魏雷的看法，可參格魯奇對其的評價，收於註 6 de Gruchy 書，第 73 頁。斯坦拉·本森 (Stella Benson, 1892–1933) 則對魏雷有著更為正面的意見：“[魏雷是] 一位布魯姆斯伯里 (Bloomsbury) 的聖哲——他的生活充滿了智慧與想像——看起來就像是一位天使，如此修長的睫毛、純真的面龐”，不過有一點煞風景的則是後來她又稱魏雷有點“陰險”，並稱克萊夫·貝爾 (Clive Bell, 1881–1964) “愚蠢”，這些形容對於高高在上的布魯斯伯里團體而言，都有點不太搭調。具體見 Joy Grant, *Stella Benson* (London: Macmillan, 1987), pp. 244, 255.

⁵⁶ 同註 6 de Gruchy 書，第 116 頁。

⁵⁷ Naomi Lewis (1911–2009), “The Silences of Arthur Waley,” in *Madly Singing in the Mountains*, ed. Ivan Morris, 63–66. London: George Allen and Unwin, 1970.

⁵⁸ 同註 43，第 117 頁，引用了《泰晤士報文學副刊》(*Times Literary Supplement*) 1927 年 8 月 25 日星期四的內容。同註 43，第 579 頁引用了魏雷後來的一個評論，這個評論開始部分如下：“這些論文（除一個之外）都是從《東方佛教徒》(*Eastern Buddhist*) 之中的重刷，並有所增加與修訂。此雜誌乃是東方佛教徒學會所辦，此學會旨在向西方介紹佛教。此書的基調也就半學術、半宣傳了”。

當然，本文的不少觀點都仍有繼續研究的空間。但是檢索丹尼森·羅斯爵士的檔案，就會發現雖然這些文件中存有他與不少重要人物之間的通信，但卻找不到他與魏雷之間早期交往的記錄。這些交往，很有可能主要是面對面的互動，也無事關早期《倫敦大學亞非學院院刊》史實的檔案存世⁵⁹。如果能夠發現魏雷對《佛教藝術與佛教思想：特別參之以日本佛教》一書的評注，則本文對這些資料考訂的那些問題，就有可能獲得澄清與證實，但是，即使存在，也未必就是存於英國。在杜倫大學 (Durham University) 的圖書館之中，還存有通過倫敦大學亞非學院轉來的不少魏雷的書，但是此館中姉崎正治的書則並非是來自他，而是來自沃爾特·波西瓦·葉慈 (Walter Perceval Yetts, 1878–1957)⁶⁰。不過，葉慈不太可能撰寫了那條匿名的評註；1921年之時，對中國藝術他還只是個業餘的學生，即使是在二十世紀三十年代，他在倫敦大學亞非學院教書並且很快被提拔為教授之後，他的主要興趣也還是在於青銅器與雕塑，而非繪畫。

對“禪宗藝術”的早期研究歷史作進一步的考察，如果將方向轉到北美則可能會更有成果。我們知道姉崎正治在前去哈佛大學教書之前就曾與鈴木大拙有過通信聯繫，甚至此時鈴木大拙都還沒有以自己稿件的方式或者以英語的方式來發表他在戰後時期的關於禪宗與藝術的那些文章⁶¹。但是，如果要考察逐漸興起的這種觀照中國與日本藝術的方式，則如果只是把眼光放在東亞與美國就是錯誤的。其中當然還存有一個英國

⁵⁹ 倫敦大學亞非學院的丹尼森·羅斯爵士的書信共存有六份檔案，即 PP MS 8/01/01。其中收藏有他與寇松勳爵 (Lord Curzon)、格特魯德·貝爾 (Gertrude Bell)、拉迪亞德·吉卜林 (Rudyard Kipling)、穆罕默德·伊克巴爾 (Muhammad Iqbal) 爵士等傑出人士有通信聯繫，但是並無來自魏雷的信件，也無涉及他的內容。

⁶⁰ 收藏櫃號：Shelfmark PLJ 504 ANE- 感謝杜倫大學的唐·斯塔爾 (Don Starr) 查閱了此卷，並且在 2016 年 7 月 28 日以私人通訊的方式告訴我此卷的情況。

⁶¹ 關於姉崎正治與鈴木大拙在美國，見 Thomas A. Tweed, “American Occultism and Japanese Buddhism: Albert J. Edmunds, D. T. Suzuki, and Translocative History,” *Japanese Journal of Religious Studies* 32.2 (2005): 249–281; 257, n. 7. 其中顯示在 1904 年的一封信之中，一位佛教的同情者艾德蒙茲 (Edmunds, 1857–1941) 感謝鈴木大拙介紹他認識姉崎正治。

的元素，這也正是此文中我所希望傳達的信息。

參考文獻

東亞語研究

吳德建編《徐志摩墨跡》，杭州：西泠印社，2008。

姉崎正治、磯前順一、深澤英隆《近代日本における知識人と宗教：姉崎正治の軌跡》，東京：東京堂出版，2002。

陳從周《徐志摩：年譜與評述》，上海：上海書店出版社，2008。

劉洪濤《徐志摩與劍橋大學》，臺北：秀威書店，2007。

西文研究

Anesaki Masaharu 姉崎正治. *Buddhist Art in Relation to Buddhist Ideals, with Special Reference to Buddhism in Japan*. Boston: Museum of Fine Arts, 1915.

Anonymous. "Mr. Anesaki and a Zen poem." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 2, no. 1 (1921): 171–72.

Anonymous [Arthur Waley]. "Review of *Essays on Zen Buddhism*, by Daisetsu Teitarō Suzuki." *Times Literary Supplement*, August 25, 1927, 579.

Arberry, A. J. *British Orientalists*. London: Collins, 1943.

Aylmer, Charles. "The Memoirs of H. A. Giles." *East Asian History* 13/14 (June/December 1997): 1–90.

Barrett, T. H. "Arthur Waley, D.T. Suzuki and Hu Shih: New Light on the 'Zen and History' Controversy." *Buddhist Studies Review* 6, no. 2 (1989): 116–21.

Benesch, Oleg. *Inventing the Way of the Samurai: Nationalism, International-*

ism, and Bushidō in Modern Japan. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Bernal, Martin. *Geography of a Life*. Bloomington: Xlibris, 2012.

Binyon, Laurence. *The Flight of the Dragon: An Essay on the Theory and Practice of Art in China and Japan, Based on Original Sources*. London: John Murray, 1911.

Cahill, James. *An Index of Early Chinese Painters and Paintings: T'ang, Sung and Yüan*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1980.

Chang, Pang-Mei Natasha. *Bound Feet and Western Dress*. London: Bantam, 1997.

Chiang, Nicole, ed. *Xu Zhimo 徐志摩 : Selected Poems*. Cambridge: Oleander Press, 2012.

de Gruchy, John Walter. *Orienting Arthur Waley: Japonism, Orientalism, and the Creation of Japanese Literature in English*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003.

de Jong, J. W. *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America*. Tokyo: Kōsei publishing, 1997.

Fenollosa, Ernest F. *Epochs of Chinese and Japanese Art*. Volume 2. London: William Heinemann, 1913.

Fenollosa, Ernest Francisco, Ezra Pound, Haun Saussy, Jonathan Stalling, and Lucas Klein. *The Chinese Written Character as a Medium for Poetry: a Critical Edition*. New York: Fordham University Press, 2008.

Grant, Joy. *Stella Benson: A Biography*. London: Macmillan, 1987.

Hatcher, John. *Laurence Binyon: Poet, Scholar of East and West*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

- Johns, Francis A. *A Bibliography of Arthur Waley*. London: Athlone Press, 1988.
- Koeneke, Rodney. *Empires of the Mind: I. A. Richards and Basic English in China, 1929–1979*. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- Lamont-Brown, Raymond. *Tutor to the Dragon Emperor: The Life of Sir Reginald Fleming Johnston at the Court of the Last Emperor*. Stroud, Gloucestershire: Sutton Publishing, 1999.
- Lefebvre, Eric. “PETTRUCI, Raphaël.” *Institut national de l’histoire de l’art*. January 12, 2010. Accessed July 4, 2016. <https://www.inha.fr/fr/ressources/publications/publications-numeriques/dictionnaire-critique-des-historiens-de-l-art/petrucci-raphael.html>
- Lewis, Naomi. “The Silences of Arthur Waley.” *Madly Singing in the Mountains: An Appreciation and Anthology of Arthur Waley*, edited by Ivan Morris, 63–66. London: George Allen and Unwin, 1970.
- McNeill, Malcolm. “Narrative Agency in Thirteenth–Fourteenth Century Chan Figure Painting: A Study of Hagiography Iconography Text-Image Relationships.” Ph.D. dissertation, SOAS University of London, 2017.
- Mohr, Michel. *Buddhism, Unitarianism, and the Meiji Competition for Universality*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2014.
- Nukariya Kaiten 忽滑谷快天. *The Religion of the Samurai: A Study of Zen Philosophy and Disciple in China and Japan*. London: Luzac & Co., 1913.
- Okakura Kakuzo [sic]. *The Book of Tea*. London and New York: G. P. Putnam’s Sons, 1906.
- _____. *The Ideals of the East, with Special Reference to the Art of Japan*.

London: John Murray, 1903.

Paul, Paramita. “Wandering Saints: Chan Eccentrics in the Art and Culture of Song and Yuan China.” Ph.D. dissertation, Leiden University, 2009.

Petropoulos, Jonathan. *The Faustian Bargain: The Art World in Nazi Germany*. London: Allen Lane, The Penguin Press, 2000.

RFJ [Reginald Fleming Johnston]. “Review of *Buddhist Art in Relation to Buddhist Ideals*, by Anesaki Masaharu.” *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society* XLVIII (1917): 203–08.

Sharf, Robert H. “The Zen of Japanese Nationalism.” *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism*, edited by Donald S. Lopez, Jr., 107–60. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Sullivan, Michael. “Reaching Out.” *Madly Singing in the Mountains: An Appreciation and Anthology of Arthur Waley*, edited by Ivan Morris, 108–13. London: George Allen & Unwin, 1970.

Suzuki, Daisetsu T. *Essays in Zen Buddhism*, Second Series. London: Rider, 1950.

_____. *Zen and Japanese Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1938.

Tanaka, Stefan. *Japan’s Orient: Rendering Pasts into History*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1993.

Tarocco, Francesca. *The Cultural Practices of Modern Chinese Buddhism: Attuning the Dharma*. Abingdon, Oxfordshire: Routledge, 2007.

Tweed, Thomas A. “American Occultism and Japanese Buddhism: Albert J. Edmunds, D. T. Suzuki, and Translocative History.” *Japanese Journal of Religious Studies* 32, no. 2 (2005): 249–81.

Twitchett, Denis. *Land Tenure and the Social Order in T’ang and Sung China*.

London: SOAS, 1962.

Waley, Arthur. "A Hundred and Seventy Chinese Poems." *Cambridge Review* XL, no. 988 (December 6, 1918): 162.

_____. *An Introduction to the Study of Chinese Painting*. London: Ernest Benn Limited, 1923.

_____. *The Nō Plays of Japan*. London: George Allen & Unwin, 1921.

_____. *The Secret History of the Mongols*. London: George Allen and Unwin, 1963.

_____. *Zen Buddhism and Its Relationship to Art*. London: Luzac & Co., 1922.

(紀贇譯)