

## 戴彼得教授採訪錄

Interview with Professor Peter Brian Ditmanson

李偉榮 (Li Weirong) \*

### 一、前言

戴彼得 (Peter Brian Ditmanson)，美國／英國籍，1960年生於臺灣，成長於臺灣、美國及印度。現任湖南大學嶽麓書院歷史系教授、博士生導師、博士後合作導師。先後畢業於美國明尼蘇達大學與哈佛大學，分別獲歷史學學士、碩士及博士學位。曾任牛津大學彭布羅克學院高級研究員，並於亞文化研究所擔任中國史講師，亦曾在臺灣國家圖書館擔任研究員。主要研究領域為明代歷史，特別關注政治文化、史學書寫與資訊流通等議題。已在 *European Journal of Political Theory*、*T'oung Pao*、《明史研究》、《明清研究》等國內外學術期刊及媒體發表論文十餘篇。主要研究方向：明史、數字人文。

### 二、專訪紀錄

提問：戴老師，您好！非常高興您能接受我們的採訪！首先我們想請您對自己的情況做一個簡要的介紹，比如您出生在哪？在明尼蘇達州大概居住了多久？以及家人的一些基本情況。

戴：我的曾祖父輩是挪威的農民，他們在19世紀移民到美國中北部的南達科他州，在一個農莊繼續務農，我的祖父學習成績很不錯，所以他去了明尼蘇達州的奧格斯堡學院 (Augsburg College，位於明尼阿波利斯)。因為他是挪威人，這所學院與挪威又關係密切，

所以他在那裡就讀，而且決定了成為一位傳教士，到中國傳教。

我一直對他為何選擇中國很好奇。後來我發現，我祖父參加了1913年的一個學生自願者運動國際會議 (Student Volunteer Movement International Conference)。我找到了當時他參加會議的會議手冊，當時有幾位年輕中國學者在會上介紹當時中國的情況，其中有一個人的發言題目是：「我們需要保留中國的優秀傳統」 (China's Desire to Retain the Best in Her Own Civilization)，另一位發言是「我們要歡迎其他國家的優秀傳統」 (China's Desire to Acquire the Best from Other Civilizations)。也有傳教士做了一些報告，我想我的祖父是從中受到了啟發。



戴彼得教授於嶽麓書院進行口述史研究

\* 作者現為湖南大學嶽麓書院歷史系教授。

提問：請問戴老師，您對中國文化最初的印象是什麼樣的呢？

戴：其實那時我對中國沒有直接的感受，我出生在臺灣，在兩三歲時回去過一次，但那時候太小，沒有什麼記憶，而且當時我對中國語言沒什麼概念，經常把普通話、閩南語和英語混著說。我大概在 8 歲時回到了美國，因為我父親是一名醫生，那時候臺灣在治療小兒麻痺症方面需要支援，他打算回美國進修，回來幫助救治，所以我自 8 歲時起在美國待了 5 年時間。在那段時期，我把中文，包括普通話和閩南語都忘記了。之後有兩年時間，我隨我父母去了印度、孟加拉，教會派他們去那裡做傳教的工作。

提問：您的父母是怎麼認識的呢？

戴：他們的相識是在二戰時期，在山東濰縣（今濰坊）的集中營，這個集中營是日本人建的。因為 1942 年日本對同盟國開戰，所有的西方人一下子變成了敵人，日本軍隊在北京、山東、河北等地，把他們都關進了集中營。濰縣的集中營就是當時收容老傳教士的地方，在醫院和學校建築的基礎上改建而來的。

後來我隨父母回到了臺灣。我高中時，就讀於一個傳教士學校，這所學校一直擔心美國學生不理解自己的美國文化、不瞭解美國生活條件之類的，所以很可惜，他們並不強調學習中文和中國文化，而是要求我們學習美國文化。所以直到高中畢業，我仍不會講中文。

我原本打算追隨父親學醫，所以選擇去奧格斯堡學院上大學。我有四個兄弟和一個姐姐，他們都是醫生，只有我不是。我剛開始學醫的前兩年覺得非常有趣，成績不錯，也想要繼續學下去。但是我一直有非常尷尬的感覺：我在台灣生活了那麼久，卻不會講中文，不理解中國文化，所以我決定離開大學，回到臺灣找一個小語言中心開始學中文，然後再回到明尼蘇達大學。我原來的計畫是學好講中文，就回去繼續學醫。但是我發現學習語言有這種情況：如果您不學了，就會全部忘記，就像打球一樣，您玩著就會，不玩就不會了。

提問：所以您學習語言的經驗是形成肌肉記憶，對嗎？

戴：是的！所以我在明尼蘇達上大學時，本科和碩士都選擇了中國語言文學，就是現代文學，像魯迅、老

舍、沈從文等等。

提問：為什麼會選擇現代文學呢？

戴：在歐美，語言項目通常強調現代文學，以此作為提高高階語言技能的一種方式。但因為我們這個專業必須修古代漢語，那時候我去聽了一位老師的課程，他叫 Richard B. Mather（馬瑞志）——他翻譯了《世說新語》——我覺得非常有趣。因為中國現當代文學，比如沈從文他們的作品，其中的思想跟我們當下的思想比較接近，感覺是在同一個世界。但是古代文學就很不一樣，那是另外一個世界，學習古代文學有一種從現代穿越到古代的奇妙感受。馬瑞志讓我們先讀《孟子》《詩經》和唐詩，還讓我們自己寫律詩，我一直覺得這非常有趣。

提問：所以這也是為什麼您熟悉《佩文韻府》的一個原因嗎？

戴：對。馬瑞志是跟 UC Berkeley 的 Peter Boodberg（卜弼德）讀博士，他們的研究生課程就是讓學生們學會運用《佩文韻府》，《佩文韻府》原本有一個現代人做的索引，卜弼德要求學生把那個索引去掉，用很原始的方式學習，這更難一些。在我上學時，馬瑞志主要研究的是魏晉南北朝文學，所以我的本科畢業論文就是做佛教對南北朝文學的影響。

提問：回到您剛才提到在明尼蘇達大學的學習，我們想繼續瞭解，除了馬瑞志對您的影響之外，是否也還有其他老師對您也產生了一些影響。

戴：有。我的學習經歷好像經歷了兩個極端，一個極端是馬瑞志代表的傳統 Sinology，另外一個極端是來自於中國歷史學家，比如研究明史的 Edward L. Farmer（范德），他的方向是把中國歷史納入到世界史範疇。還有 Romeyn Taylor（戴樂）也研究明史，以及一些研究日本歷史的學者。當時有一個 Early-Modern World History（早期近代世界史）的概念，明尼蘇達大學有一個早期近代史中心，研究重點是放在蒙古大帝國以後，把蒙古帝國以後的世界叫做 Early-Modern。所以這是他們的兩個極端，一個是社會科學取向，帶著世界性的 Modernization Theory 的一個方向；另外一個是傳統漢學，我們通常把漢學翻譯成 Sinology，但在西方學術界，Sinology 有一個特別的含意，它強調經典、語言

和文化，跟社會科學是分開的。舉例來說，明尼蘇達大學歷史系的學生，如果想要研究 Early-Modern、想要研究明史，儘管不會中文，完全是用翻譯的、或是其他材料，也可以獲得 Master Degree。馬瑞志這批人堅持傳統的 Sinology，完全反對這種做法，所以歷史系的漢學家和中文系的漢學家一直存在這樣一種方法論上的衝突。所以現在在西方，很少有人認為我是 Sinologist。

提問：現在可能更多地會認為您是 Area Studies，或者是 Chinese Studies 方面的專家。

戴：對，我有這種 Social Sciences 的方法，也有跟馬瑞志一樣傳統的 Sinology。

提問：或許可以這樣理解，西方的傳統 Sinology 可能更多是一種語文學（Philology）研究，而不是像我們現在做的這種包括經濟、社會的更大學科視域下的綜合研究。

戴：所以這在西方學界正日益成為一個大問題。雖然馬瑞志是一個非常有名的漢學家，但是他還是會花很多時間去給本科一、二年級學生上課，也因此讓我有機會跟他一起學習漢學和文言文。但現在不會再看到這種現象，在美國高校，現在大部分的語言課程是一些非教授職的老師授課。

提問：對，現在哈佛大學的這些語言教師（Senior Preceptor），只有 6 年的試用期，試用期後基本上不會真正被聘用，校方也不為他們辦理正式入職的手續。

戴：這確實是個大問題。這些人大部分文言文的訓練很不夠。

提問：我去年在哈佛大學和許多做明代思想史的老師和研究生有過交流，大部分老師和研究生還是都會講中文，能閱讀古文，比如《儒林傳》、《道學傳》，有的還能背誦。

戴：所以，我還是覺得現在很多大學，包括哈佛，在中國語言方面，對於學生的培養還是需要注重古漢語的學習。

提問：確實在哈佛、耶魯、加州州立大學等都有很強的傳統。然而，許多其他學校的狀況並不樂觀，例如，我們很難知道像您曾經就讀的明尼蘇達大學，在馬瑞志教授之後，現在是不是還有這種漢語的項目，學生是否還在修漢語等。當時馬瑞志及其他老師給您們講古

代漢語有教材嗎？

戴：有的。當時用 Harold Shaddick 的 *A First Course in Literary Chinese*。我記得是從《孟子》、《史記》開始。但那之後馬瑞志基本使用他自己編寫的材料。

提問：也就是我們現在所講的自編講義。因為很多時候教材是一種 Perspective，有限制，想讓學生學習的東西在所選的教材裡並沒有，所以老師們會選擇自己來編寫。

戴：是的，比如像我的「西方漢學經典選讀」課程給學生用的材料也是我自己編寫的。另外，我還沒有提到我在明尼蘇達大學碩士研究生階段最重要的老師，她的名字叫 Ann Waltner（王安）。她是 UC Berkeley 歷史系畢業，跟著 Frederick Wakeman（魏斐德）讀博士。她也研究明史，但集中於社會史，尤其是婦女史、性別史、家庭史、宗教史等領域。她給我們辦讀書會，組織了一個翻譯小組，讓我們閱讀了各種各樣的文學材料，包括《西遊記》、《聊齋志異》等，還有明史材料，包括《明會典》，一些文集裡面的記錄、劄、奏疏，等等。

提問：王安對您的影響主要是在哪些方面呢？

戴：她對我的影響非常大，主要影響了我對性別史的看法。她一直強調在所有的歷史研究當中，必須考慮性別、宗族、社會身分與其他因素。就像我經常給學生談到的例子：如果做書院史，書院史最基本的定義就是性別的定義，因為女性不能進入書院，所以書院最基本的定義是男性範疇。因此如果認為書院史跟性別沒有關係，那就錯了。

那時候我做了王安的研究助理。她對宗教很感興趣，尤其是民間信仰，她的一個研究方向是明代一些著名的大學士，有一段時間他們都信仰一位年輕的女性「曇陽子」。她是明代大學士王錫爵的次女王燾貞。這位年輕的女孩剛開始是在夜裡做夢，夢到天上去看西王母。當時明代許多大學士，比如王世貞等人都是她的信徒。所以王安的研究方向，並不是對傳統意義上的宗教感興趣。

提問：這就有點像 Michael Lackner（朗宓榭），他專門研究中國的「夢書」。

戴：是的！所以我的碩士論文就是關於《明代神仙通鑒》，這是 17 世紀的一本書，很厚，內容包括中國



歷史上所有的神仙，也包括耶穌，在漢朝就有耶穌的故事。但是，我們說耶穌的故事一般以為是在唐朝開始流傳。

對了，我當時是去跟包弼德老師學習，因為他的專長是宋明理學，我也開始對宋明理學感興趣，當時我想做思想史。包弼德有一本書 *This Culture of Ours: Intellectual Transitions in Tang and Sung China*（《斯文：唐宋思想的轉型》）。這本書很難懂，但是很重要。他在書裡提到，在朱熹之後，程朱理學某種程度上成了一種社會運動。我對這一段特別感興趣。所以我就開始研究程朱理學是一個什麼樣的社會運動，它的社會意義在哪裡。我的博士論文就集中於程朱理學的傳承。如果我們去看程頤、程顥這一批人，他們所講的傳承是抽象的，因為程頤說「我大哥程顥是受到孟子的傳承」，這其實是一個抽象的傳承。但是到了朱熹以後，傳承變成了完全具體的。如果有人認為自己是一個傳統理學的擁護者，那他必須說明是在哪裡、跟誰學的，這就意味著傳承的是一個很具體的東西。可能在這之前傳承是一條線，但是從朱熹以後傳承變成了一個扇形、發散的網絡。

提問：這也是朱熹所講的「道統」。

戴：對，這是道統的問題。也跟我們講的社會轉變有關係。就跟我們討論唐宋變革一樣，還包括禪宗，一個人不可以隨便說我是禪的信徒，必須要有具體的事實來證明他自己是修禪的人。而且這種現象跟社會、經濟條件有密切關係。程朱理學或禪宗在當時成為了一種文化資本。我在美國教書的時候經常跟學生說，他們上學、拿到學位是因為他們的父母花錢買了這個文化資本。我覺得這跟程朱理學是相似的，所以思想一定跟社會條件是有息息相關，像在唐朝的貴族社會就不會有這樣的情況。

我原來研究的起點是思想史，但是後來我意識到，其他的因素如經濟條件、社會演變、資訊傳播等因素也很重要，我現在最好奇的是：這些其他的因素究竟是怎麼影響思想？我們通常的看法是思想怎麼影響社會，我現在的想法可能是反過來的（即社會如何影響思想）。比方說我在臺灣圖書館做研究，有一段時間我是在研究他們那邊的善本，開始對出版業產生興趣，然後開始研究資訊傳播跟思想之間的關係。

特別是對於史學史領域，因為明朝前期（15 世紀）是出版業的低潮，這個時期的中國善本非常少。但是到了 16 世紀初，出版業發展得非常快，出現了一個高峰。我很好奇當時的歷史學家受到了多少影響？

很多明代文人儘管不是專業的歷史學家，但他們對自己時代的歷史感興趣，他們也會學習古代歷史。所以當時就出現了一些流行的歷史書，像《皇明通紀》就有好幾個版本，而且一直再版，說明它是具有（受眾）市場的。這些流行的歷史書反映出文人群體似乎認為：這是我們自己的歷史。由於當時正史材料《明實錄》藏在紫禁城，一般人看不到，所以他們要利用其他材料來整理自己的明代史。儘管像《皇明通紀》這類的書，完全不能跟《明實錄》比，但他們還是要寫這種歷史。當然，他們採用材料的可信度也是一個問題。

提問：是的，歷史是否是信史，就取決於材料的可信度。

戴：對，就是這個問題。所以我覺得 16 世紀出版業的發展產生了類似我們現在互聯網般的影響，出現了大量假新聞，假新聞的問題在明朝已經存在。

我原來涉及到這個問題，最初是因為我的博士論文。我一開始是研究程朱理學的，後來涉及到了方孝孺，對他特別感興趣，就寫了一點關於他生平方面的文章。但是我發現所有關於他的資訊是一百多年以後寫的，這與明初的出版業不景氣有關。我發現，如果我要研究明初的一些人物，就必須依靠明末的一些歷史學家，也就是說，研究明初的歷史需要通過明末的材料。

提問：這個問題很有趣，通常官修的歷史都是後朝修前朝的，但《明實錄》好像不同，是不是類似於「起居注」一樣？

戴：《起居注》在洪武時期有，但是洪武以後就馬上衰落了。《明實錄》是每一位皇帝死後，人們才開始收集他的材料，編成實錄，很多這類工作是在皇帝去世二十年後才整理的。所以王世貞才會說，我們的國史完全不可靠，野史也完全不可靠，家譜都是拍馬屁。所以他說，我不能判斷什麼是真實，只能把它們（材料）放在這裡，這個觀點對我有很大的影響。所以我現在還在考慮我們應該怎麼寫明代歷史。今天中國和美國一般的學者，他們都高度依賴《明實錄》來瞭解皇帝的一言一

行，但是當時又沒有錄音設備。怎麼知道真假？

提問：戴老師，我有一個長期困擾的問題想請教您。我感覺到海外的漢學圈，不管是研究中國哲學或者是中國思想史，彼此之間交流似乎比較少。比如上次李老師推薦普鳴（Michael Puett）教授的書，他大量引用海外漢學家的材料，但似乎很少去引用中國學者的研究。但一些大陸學者的研究，從引用材料上來講，似乎對海外的關注也不多。第二個問題是，從普鳴的方法上來講，西方學者做《淮南子》研究時，他往往取一種很宏觀的方法，按照自己的邏輯推進，不會過多關注歷史上別人的闡述。但我們國內的研究者習慣先一步一步梳理完學術史或經學史，才能繼續往下走。總體而言，我感覺海外和國內的漢學界，這兩個圈子的融合似乎還不是太夠，不知道您是不是也有同樣的看法。

戴：是的，我也覺得。我做研究生的八、九零年代，有很多西方學者看不起中國學者的研究。有的西方學者覺得中國學者的研究有太多意識形態的影響。很著名的思想家 Terry Eagleton（伊格爾頓）就曾開玩笑說「Ideology is like bad breath. It's what the other person has.」（意識形態類似於口臭。是他人口臭，不是我口臭）。而且那時候中國學術界沒有很大的發展，西方學者獲取、購買中國學者的著作和研究資料也比較困難。到現在，情況還是如您所說，中國與西方漢學學界之間還是有很大的距離，所以我來到臺灣、來到中國的一個主要原因，就是因為我要超越這個距離。

提問：就像您剛才談到的博士論文（所包含的問題）也是一樣的，比如研究宋明理學時，我們關注的重點都是程朱和陸王譜系的一些思想家。您說的方孝孺、王世貞，研究宋明理學的學者就不會太關注他們的思想，哪怕像國內比較大的一些宋明理學專家，也主要是以程朱陸王及其後學為主。

西方學者的研究，比如說包弼德教授，在研究中國學問的時候，他們更多依賴的不是中國學者的材料，而是更多依賴西方同行的材料。同時，中國學者可能對於西方學者的材料也不是特別重視，因為他們覺得那些人是站在外部看。就像有人認為西方人不懂唐詩，會質疑：宇文所安（Stephen Owen）懂唐詩嗎？其實，宇文所安是真懂唐詩，中國人都很少有人比他更懂。

戴：這確實是一個大問題。一方面是西方的研究策略跟傳統中國的不同。我跟包弼德攻讀博士學位時，他有這樣的說法：如果你要我閱讀你的論文，我會看你能否挑戰我對中國歷史的認識？如果不會，我不想閱讀那個東西。所以你必須進行的是一種革命性的研究，你的目標不能只是補充傳統的看法。

提問：但是對於我們中國學生來講，就會覺得這種研究思路風險比較大，過於革命性。我們可能會考慮其他的專家認同的問題。

戴：對，我覺得這兩種想法都有點過頭。西方人一直要革命，在中國則不是這樣，比方說學生們選一個題目的目標就是讓某個研究領域變得完整，西方人沒有這個習慣。這也是西方學者的一個缺點，他們不做很完整、讓人瞭解方方面面的研究。西方學術界是要求從一個新的角度去理解，要寫一個很有啟發，而不是一個很完整的東西，所以經常會看到西方學者的某個研究很有啟發，但是似乎沒有完成。

提問：我還想瞭解一下，您當時跟包弼德學習，包弼德有一門「明代思想史」的課，他在那門課上也說方孝孺、宋濂這兩個人非常重要，您是不是也受到了包老師的影響？

戴：是的，受到了他的影響。當時包老師有一個13-14世紀浙江金華的Seminar。我們每週討論這個群體文集中的一些思想史與社會史問題。包弼德老師是從思想史的角度切入，我是從另一個角度。方孝孺宗於程朱理學的，後來又是建文帝的忠臣，我很感興趣的是，明代人怎麼看待和記錄他的歷史。雖然他在學術上也有一些自己的思想，但在當時普通明朝人來說，更看重他作為建文忠臣這樣一個角色。這就是思想史的一種歷史性問題。我們當代人從思想史角度可能覺得方孝孺的重要性是在某一方面，但當時的人會覺得另一方面更重要。

提問：您的博士論文指導老師，除了包弼德外，還有一位是卓有成績的中國研究專家孔飛力（Philip Kuhn）教授，他對您的影響如何？

戴：他對我也有很大的影響，他要求每個學生上他「清代檔案」的課，還有一套好像是費正清編的教材。那套教材涉及到不同的層面，要看縣政府有什麼樣的報告，省政府有什麼樣的回答。給我很大的影響就是，要

考慮地方政府文獻與中央政府文獻間的矛盾和演變。

提問：您讀博士的時候，史華慈（Benjamin I. Schwartz）教授也在那裡嗎？

戴：我和他見過一兩次，但是沒多久他就過世了。他的影響也很大，孔老師讓我們閱讀他很重要的 *In Search of Wealth and Power*（《尋求富強：嚴復與西方》）那本書。

我在哈佛還受到宇文所安的巨大影響，上了他很多課，我當時感覺這個人的思想是我一輩子都達不到的。他一直說，每看到一個材料都要考慮它的「文體要求」，歷史學家一直忽略了這個問題，總是看到新材料就覺得，這是（新的）資訊，馬上就要用。

我跟他學了之後，發現這確實是一個重要的問題。我研究建文忠臣的時候，找了很多材料，有的作者在筆記（日記）中有很多讚美建文帝的話，但是他們在靖難之役將軍的墓誌銘（寫作）中卻會批評建文忠臣。比如有一個明朝大學者在筆記中讚美方孝孺，但在墓誌銘上卻罵建文帝身邊的大臣是「非人」，他會在兩個文體之間有不同說法。所以這個人的態度是什麼呢？歷史學家有時會看到一則材料就認為代表某人的看法，很多詩和筆記都是這樣。我（和戰蓓蓓老師）還開設了歷史跨學科課程，也是因為看到「文類」的問題。

提問：宇文所安的主業是唐詩研究。我 2008 年採訪他時，他說全唐詩他讀了五遍，很注意 close reading（細讀）。他後來又翻譯了杜甫詩全集七卷本。宇文所安是哈佛大學的 University Professor，這是哈佛大學教授的最高等級。作為 University Professor，宇文所安可以在哈佛大學每一個院系開課，包括物理系。

戴：是的，他是超越學科的。宇文所安曾說，他模仿的是前代研究《聖經》的那批學者，因為在西方傳統中，《聖經》就是真理，所以要一個字一個字地細讀。

提問：這就是釋經，解釋《聖經》，而且這個是不能亂解釋的，必須緊扣《聖經》原文。

戴：所以他非常瞭解中國傳統的注疏（Commentary）。他有一個說法，如果閱讀文本，中間有一個字有很多注疏，是因為大伙都不知道意思，否則為什麼沒有一個肯定的意思呢？他改變了我的看法，我原來以為有那麼多注疏，說明這個地方很重要，而實際上，基本上是大伙

都不清楚。

還有，宇文所安講詩的時候，他會知道有哪幾句話是從哪裡來的。他講杜詩時，我們看到某個 Quotation（用典）時可能看不出來，但他會看到，而且他會說出是兩百年前的什麼典故。就像中國的成語一樣，如果不瞭解這些成語的意思，就看不懂這些詩句。同一個詞語，既有學術性的說法，也有老百姓（通俗）的說法，有不同的 Register（語域）。

他講宋詞時說，要看到詩人是從直接意思跳到典故，然後再跳回來，所以我們看時，也是一個字一個字地看過去。

提問：中國古人寫詩時用典故，其實是在「炫技」，不知道這個典故，就不能理解他的詩，宇文所安對詩的語境太熟悉了。

戴：所以我在看明代文獻的時候，雖然知道意思，但還是必須查一下，因為也許會涉及到一些更深的典故。

提問：我還有一個問題。您有一位同學名叫 Andrew Seth Meyer，他寫的論文是關於《五經正義》，我覺得您的論文有內在聯繫，因為他的論文也有關於 Contesting Authority（挑戰權威）的意思在裡面。是不是包弼德老師都培養了您們比較強的批判思維。

戴：是的。如果做唐、宋、明思想史，是站在狄培理（Wm. Theodore de Bary）、陳榮捷（Wing-tsit Chan）他們立場上的話，有一個比較大的問題是，有很多人可能完全不同意他們的觀點。他們的貢獻當然非常大，但他們似乎是程朱理學的信徒。有些學者就完全反對他們的觀點，比如艾爾曼（Benjamin A. Elman）認為程朱理學是一種政治統治的意識形態工具，是壓迫中國社會的，尤其在明代。但是陳榮捷則認為程朱理學提高了中國的文明程度，狄培理也說它是 Humanity 的核心。

提問：程朱理學可能也是科舉制度的需要。

戴：艾爾曼認為，雖然有科舉的需要，但本質是一種政治工具。另一位學者卜正民（Timothy Brook）也是從社會歷史的角度來考慮這些問題。他寫了一本名為 *Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late-Ming China*（《為權力禱告：佛教與明末中國紳士社會的形成》）的書，專門研究地方社會和廟宇



之間的關係，講的是跟信仰完全沒有關係的宗教歷史。他也反對傳統思想史的方法和概念，更主要考慮這些概念是如何被利用的。

提問：您說的卜正民，您和他有沒有交集？

戴：我們之間有聯繫。包弼德不太贊同陳榮捷的觀點，也完全反對卜正民的觀點。包弼德的想法很複雜，他認為大家作為知識分子，如果我承認自己有思想，也要同樣承認別人有思想，而不是一方使用思想，另一方用意識形態。他認為社會歷史學家或者政治學家在這方面做得不夠，不太考慮這個問題。所以他的意思是：不能盲目跟著狄培理和陳榮捷的思想走。當然，儘管不贊成的思想也應該「Take It Seriously」，應該認真瞭解他們的思想是什麼。這是最受包弼德影響的地方。

雖然我也是做社會學和出版文化的，也不可以忽略別人的思想，必須要「Take It Seriously」。但這並不簡單，到底怎麼才算「Take It Seriously」呢？我在嶽麓書院開設的歷史跨學科課上一直強調「Discourse」（話語），這是我教研究生時非常看重的一點。Michel Foucault（傅柯）有一個重要的觀點是「the Author is Dead」，沒有作者的主體，他們都是參與到一種話語之中。我覺得傅柯和包弼德的觀點都很重要。

提問：那就是需要 Balance。

戴：是的。狄培理、陳榮捷會把某個人的思想說成是最重要的，環境、語境、經濟等因素都不重要，只有思想最重要。卜正民剛好相反，思想只是一個藉口，是一種意識形態產物。在這一點上，我們也應該考慮劍橋學派的 Quentin Skinner（昆廷·斯金納），他認為所有思想家都應該在其政治和社會背景下進行考察。

在狄培理、陳榮捷看來，他們研究的這批理學家都是「Hero」。有的學者反對這個看法，認為我們應該從更多元的角度來分析程朱理學的發展與影響。

提問：對，他們就是傳統中國哲學的做法，就像陳來、張立文老師一樣，他們關注二程、周敦頤、張載、朱熹、王陽明到王船山，但中間別的人他們可能就不太關注。現在有一些學者會研究陽明後學，使陽明學的思想更加豐富。王船山著作多，但沒有傳人；陽明著作少，但傳人多。如果沒有傳人，如何能全面瞭解他們的思想？因此，您提到的這一點很有啟發。

戴：是的。看陳榮捷寫的書，在明朝涉及到方孝孺、宋濂，除此之外就沒有什麼大人物，這正是我博士論文的出發點。難道存在一個沒有思想的時代嗎？在永樂年間，一些大學士編撰了《五經大全》、《性理大全》、《四書大全》，這些書後來成為了全國性的科舉教材。這些作者的思想非常重要。我抄了他們的部分文集，發現他們一點都不講程朱理學。《四庫全書》裡有二卷是楊士奇寫的，裡面也找不到程朱的東西。這方面我認為我們還沒有完全考慮清楚，所以我還在思考博士論文裡的這些問題。

提問：您曾在臺灣工作過一段時間，不知道您能否談談在那邊的工作情況？

戴：我在臺灣的研究得到了科技部和國家圖書館的支持，尤其是漢學研究中心。我在臺灣有許多朋友，許多是我在美國時認識的臺灣學者。去臺灣前，我主要在美國和英國工作，使用英語比較多。到了臺灣以後，演講時雖然主辦方允許我用英文，但我發現很多人都聽不清楚我的意思。所以後來我決定，與其用漂亮的英文交流但別人聽不懂，不如用不太熟練的中文。

這裡有一個建議給學生們：使用第二語言來解釋你的研究，會促使你更深入地思考你研究的一些問題。比如，我用英文介紹程朱理學傳承的社會意義，殷慧老師就問我：「社會意義是什麼意思？」這個基本的問題我從來沒有想過，因為西方學者一直都使用「Social Significance」，我假定聽眾們應該很容易理解。殷老師的提問非常重要，讓我反思我自己說的話，通常一個不同領域的人會問出非常重要的問題。面對中國聽眾時，用英文表達就會出現不準確或難以理解的問題，這也是我為什麼開始堅持用中文交流的原因。

提問：您的研究思考確實反映了一個非常重要的問題。因為中國儘管從蔡倫造紙，到後來發明了印刷術，似乎印刷的條件具備了，但事實上真正把刻版印刷作為一種盈利的實業其實是在明代。像《金瓶梅》到現在都不知道作者是誰，但是那時候很多地方都在刻印。

戴：是的，當時編纂《明史》的這批學者，他們面臨的問題是材料太多，之前的朝代是材料夠了或者不足，而這時期卻是材料太多，以及對材料的甄別。如王世貞《史乘考誤》所說的假材料情況。這裡我一定要強

調這是王世貞說的，不是我自己講的。

提問：您在臺灣時除了提高了中文水準，是否也有一些學者對您的研究有過幫助或者啟發呢？

戴：確實也有很多。臺灣的學術界非常活躍，給我非常大的影響、幫助與支持，例如清華大學的祝平次、李卓穎、侯道儒；臺灣大學的徐秉愉、衣若蘭、宋家復；中研院歷史語言研究所祝平一、陳熙遠、王鴻泰；近代史研究所的呂妙芬、巫仁恕；臺灣史研究所的張隆志；成功大學的劉靜貞等。另外，臺灣的明代研究學會也很活躍。我在他們的一些活動也認識了一些中國內地的明代歷史專家。

提問：我們也知道您在牛津大學待過許多年，當時是在什麼樣的情況下您去了牛津大學工作呢？

戴：當時牛津大學有一個 Oriental Institute（東方學院），「東方學院」是一個很久遠的名字，後來我離開之後，這個學院改了名字，改為 AMES（Asian and Middle Eastern Studies）。原來的「Oriental Institute」是包括從中東到日本，還有埃及等等。他們的學術要求跟我剛才所講的 Sinology 完全一樣，最基本的要求就是語言，其次是經典。所以我在牛津大學學習中文，就要同時學習古漢語和現代漢語。

如果要去牛津大學學習中國歷史，20 世紀這一時期可以放在歷史系，但其他都要在東亞學院，因為他們認為如果不能很深刻地理解文言文，沒辦法看懂文獻，就無法理解儒教、佛教、道教。就好比一名中國學生要學習歐洲中古史，但如果不瞭解基督教就沒辦法，因為文獻是拉丁文、希臘文。東方學院尤其強調所有的研究分析必須是從文獻開始。在美國，如果做關於中國古代思想史的題目，可以用翻譯版本，不需要回到原典。但是在東方學院，這是完全不允許的，必須回到原文獻，不能讓研究變抽象。

我在牛津也受到了很多學者影響：Glen Dudbridge（杜德橋）、James McMullen（麥克馬倫），還有很多。他們都強調文本分析，也強調 Close Textual Reading。我的朋友麥笛（Dirk Meyer）是研究戰國時代的，我 2019 年來嶽麓書院時，與麥笛在這舉辦了一場「中國思想的物質性」國際學術研討會，這大概是我們千年學府幾千年來第一場全英文的國際學術會議。會議主要討論物質

文化怎麼影響我們的思想。與會學者也談到，在戰國時代，哲學的演變完全是受到物質的影響。

這也對我的研究有很大的啟發，就是出版業是怎麼影響明代人去思考明代歷史。比如《明實錄》只有兩套，都在紫禁城，一套是皇帝專用，另一套為大臣們所用。所以我們現在如何看待一本書？因為我們生活在一個出版的時代，我們把書視為一件抽象的事物，聚焦於它的論點是什麼？他的架構是什麼？但如果這本書只有一本或兩本，它就是完全獨特的存在，是一個物質的東西。一經出版就會把所有物質的方面變得抽象。所以我們給本科生上課的課堂，如果在恢復嶽麓書院時就安排在嶽麓書院，會有什麼不同呢？也就是說，嶽麓書院的物質方面會怎麼影響我們師生的教學和學習？

我之前在美國的博雅學院教所有學生的通識課，很少有學生去閱讀和瞭解中國歷史；但是到了牛津大學，我的學生們都專門研究中國歷史，所以本科生也可以寫一些非常專業的研究論文或報告，因為完全是用很重要的材料來寫。

提問：請問在您看來，博雅學院的這種通識性博雅教育與專業性的教育，對於人才培養有什麼區別呢？

戴：這個問題很難回答。英國的教育系統與中國比較相似，較早開始做學科選擇。而在美國情況比較輕鬆，有的學生到大三還沒選擇學科方向。這有好有壞，好的是有比較廣泛的研究，不好的是沒辦法做自己感興趣的方向。這也對美國的知識分子產生一個影響，就是在專業性方面比較欠缺。比如美國的記者，我對美國的媒體一直是持警惕的態度，我認為美國的新聞媒體很少會去深入瞭解事件背後的事實，僅作很簡略的介紹。我個人覺得這是博雅學院培養學生的弊端，不用太專業和太集中於某一個領域，也就是不要做專家，要做一個通才。這也許有好處，但同時也有很多壞處。但就我自身來講，我還是選擇要做專家。中國的古人也講，人一定要有一件自己特別熱衷的事，或是特別感興趣的愛好，比如明代有個文人很喜歡自己的院子，一下班就一直專注於處理自己的院子。舉這個例子就是說，我們一定要有自己特別癡迷的一個領域。

如果學生們有對某一專業領域的熱情和投入，就不會執著於希望所有的課程都要獲得好成績，也就不會



因為覺得學習中國歷史很難，會影響考試成績而不去嘗試。包括我的本科生們也一樣，他們認為我在做的研究很有意思，也很感興趣，但是他們不能接受我的生活條件和方式，他們更想賺錢。當然也不只是賺錢的問題，是不希望學問做得太窄，不想做成一個「書呆子(nerd)」，認為這是一種失敗。但是我一直認為做一個「書呆子」是一件很有意義的事，就像明代的許多文人一樣。

提問：我們如果從另一個角度來看，尤其是在人文學科領域內，我們是不是也應該要先去做一個更廣泛的涉獵和全面的瞭解之後，才能從中找到自己感興趣的專業呢？

戴：對的！這是一個矛盾。如果要瞭解明代的性別史，就必須瞭解其他的研究領域，或者是其他國家的歷史。就像我一直要求我的學生，他們如果研究一個現象，一定要看其他國家的資料。再比如我自己做出版業發展相關的研究，我也要閱讀一些歐洲出版業發展的歷史。所以我也一直強調跨學科研究，我原來是從文學轉到歷史，跟宇文所安老師學了很多，所以我一直覺得歷史跟文學的邊界不應該存在。我一直很困惑，為什麼我們嶽麓書院跟文學院有那麼大的距離，我在這裡跟老師們談到一些項目時，我覺得應該和文學學科的老師們一起討論。所以這其實很難，既要做得專業，又要全面精通，這是一道難題。

提問：可以看出您對牛津大學及所從事的研究和工作都是很熱愛的，那後來又是什麼原因促使您選擇來到了嶽麓書院呢？

戴：我在牛津大學時認識了從中國去英國讀書的戰蓓蓓老師，她在倫敦大學亞非學院讀博士，經常來牛津大學和我討論她的博士論文《關於明太祖的政策方面研究》，我們由此成為了好朋友。後來我在臺灣時，她邀請我到嶽麓書院演講。我發現這是一個很吸引我的地方，這也是促使我來到這裡的一個重要因素。

牛津大學東亞學院的教課方法是小規模的「導師課堂」(Tutorial)，方法也很特別，比如中國歷史的課程，任課老師每星期要有一次演講，除此之外，每學期要跟學生們有四次 Tutorial，由兩名學生和一位老師組成，老師給學生一個題目，比如鴉片戰爭的來源，讓學生自己

去做研究，寫一篇論文。完成後發給老師閱讀，然後老師和這兩名學生一起在課堂上探討。不是由老師的講解來教會他們鴉片戰爭是什麼，而是在學生寫作的論文中做具體到每一頁的細緻指導，這是我非常感興趣的小規模教育模式。所以我來到嶽麓書院，很高興發現這裡也有相似小規模的教課方式。

提問：除了您剛才講到的這種氛圍，書院的教學和研究與您在美國、英國或其他地方相比，有沒有什麼不一樣的地方呢？

戴：有好幾個方面。首先，比如在美國和英國，我的學生閱讀材料能力通常不如我，但在這裡大部分的學生是超越我的。所以從這個方面來講，我的貢獻比較有限。但是我也一直強調翻譯是一種分析，如果不翻譯，有很多概念就不能很好地理解或是表現出來。比如我讀莎士比亞的時候，遇到不懂的詞，我就必須要去研究。同樣地，西方學者研究明代的東西，他會知道一個字的意思在明代跟現代不一樣，所以要考慮怎麼翻譯。比如像包弼德教授的書《斯文：唐宋思想的轉型》，他的基本論點是「士」這個概念從唐朝到宋朝有一個變化，因此他說這個字不能翻譯。他在英文版裡也是用「Shi」這個字，所以我說翻譯也是一種分析。

在我的課程中，我也嘗試引入西方理論，幫助學生分析中國歷史。在西方，有一些基本假設已經進入了學界，譬如我自己在研究生階段，雖然還沒有閱讀傅柯，也不瞭解傅柯，但也已經開始在使用他的「話語」概念了。因此我的碩士生如果要研究某一個歷史現象，我會特別提示他們，要能釐清想要瞭解的是這個歷史現象本身，還是想要瞭解這些話語。歷史的記載不是透明的，這就是我剛才講到的「話語」影響。

又例如研究明代的政治鬥爭，我們看到一位大學士批評王陽明對社會產生不良影響時，怎麼能判斷這個影響是具體的，還是只是一種「話語」？這很難解決，但如果要研究這個現象，就需要清楚地瞭解到自己是針對這個「話語」還是這個現象本身。當然這背後有很多理論性的問題，所以我也是在這裡對西方的一些學者，也包括學界的一些理論研究做基本介紹。我來到這裡也是因為我沒能清楚瞭解這些文化的差異。

從歷史學的角度來說，後現代的貢獻就是：為什麼

不能直接瞭解歷史的真相，不能直接寫下歷史的真相？所以我的「歷史與跨學科」這門課程就是講歷史跟真相之間的一些問題。

提問：就像您剛才講到的《明實錄》，其間也可能有虛構的成分。那我們怎麼從一些可能是假的東西裡面，得出真實呢？

戴：可以說《明實錄》有這樣的說法，《明實錄》裡講到皇帝講了某句話，那是真實的。但如果直接說：皇帝講了某句話，那就是有問題的。

提問：對，這是學者的態度。就像史景遷（Jonathan D. Spence），這位歷史學家，他用的其實都不是一手，甚至可以說都是司空見慣的材料，但是他來重新建構。比如他寫的《王氏之死》（*The Death of Woman Wang*），他甚至引用了《聊齋志異》這部小說，這一點給我留下了非常深刻的印象。

戴：對，他超越了歷史跟小說的邊界。

提問：所以說到底是史景遷寫的東西更加真實而更加像歷史呢？還是說歷史更加像他所揭示的那樣？再比如《利瑪竇的記憶宮殿》（*The Memory Palace of Matteo Ricci*）裡面提到的很多材料也不是新的，但是他寫出了當時利瑪竇憑藉記憶術，與徐光啟這一批士大夫建立了深刻聯繫。最初范禮安（Alexandre Valignani）、羅明堅（Michele Ruggieri）等耶穌會傳教士都沒有做到，但為什麼利瑪竇來了之後形成了？利瑪竇既不是第一位、也不是最後一位來華傳教士，但卻有這麼大的影響力。像劍橋大學、波士頓大學等都有利瑪竇研究中心，而他之所以有這麼大的影響，是不是也意味著史景遷的方法對於我們理解歷史確實具有一定的啟示？這是一個很複雜的論題，我們可以後續再行探討。

接下來還是想繼續瞭解您目前的研究，通過您的陳述，您目前的研究興趣主要是明代的出版文化，現在是否已經形成一個專門的研究領域？

戴：我現在主要集中於兩個方面。第一，關於《明實錄》的物質性。西方近二十多年來開始思考檔案問題。以前一直是從歷史學出發，所以近一百五十年來都把它當做是事實的倉庫。但是也有學者針對這個問題，開始探討檔案到底是什麼？它和事實之間是什麼關係？我認為是一種緊張的關係，我在關於《明實錄》的一

個演講中也提到了 Jacques Derrida（德希達）的一本書 *Archive Fever: A Freudian Impression*（《檔案熱：佛洛伊德式印象》），那本書非常難理解，但論點很明確，認為我們與檔案之間有一種緊張的關係，也有一種情感的關係。最重要的是，檔案不是為了過去，而是為了未來。我們對檔案的焦慮及情感是因為我們對於未來的一些概念。所以歷史學家不可以把《明實錄》當作是事實的倉庫，因為它本身其實是不穩定的，也是非常帶有情感的東西。

所以我好多年來一直關注的問題是《明實錄》的缺失和偏見。包括沒有建文帝的實錄，以及景泰帝，因為「土木堡之變」和「奪門之變」，被當做是英宗的附錄，〈廢帝郕戾王附錄〉，非常帶有偏見。在 16 世紀，明代史家雖然看不到《明實錄》，也知道裡面有這些錯誤，足以表明這是一個巨大的問題。關於這個問題，我目前還沒有結論。

第二，關於《皇明通紀》這一類流行的歷史書籍對應的是什麼樣的讀者市場、揭示出什麼樣的文人演變？*Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*《想像的共同體：民族主義的起源與散布》這本書，是講「國民」（Citizen）概念及產生的 Nationalism。我個人認為，作者關於「國民」之前認同的講述太過簡略。所以我一直很好奇明代人對於明代有什麼樣的認同，我認為他們開始有一種意識：這不是宮廷的歷史，而是我們的歷史。我假設這是一種演變，而且是一種出版業創造的演變。閱讀流行歷史書的人可能會說，我們的問題是看不到《明實錄》。但是如果在明代，作為一個文人，會自認知道明太祖的故事以及明太祖後裔的傳承和貢獻是自己的責任。這種責任感像是一種新的東西，這並不是一種國民性的認同，是另外一個認同。我一直認為「想像的共同體」是對我們的一種挑戰，Nationalism 之前有什麼？是什麼樣的？

提問：接下來是我們今天最後一個話題，就是您作為一個研究中國文化已經取得很高成就的外國學者，對於願意來華深入研究中國文化的年輕後輩有什麼樣的期待和建議？

戴：有好幾個期待，第一，通常我們遇到的學者都有一個基本的問題，就是「中、西有什麼差異」，這當然

是一個很自然的問題。我有一門課講授西方漢學，第一次上課我就會說我不太喜歡「東方」、「西方」的表達，我也不喜歡「漢學」這樣的表達，因為我們不只是研究漢族，我們是研究中國。

我發現西方漢學家最大的差別就是我們的受眾，就是寫給誰看？這要分好幾個層面，目標讀者如果分別是美國學者、美國普通大眾或者本科生，寫作方式就會有差別。如果把本科生當作目標讀者，但本科生閱讀無法理解，就是一種失敗。我認為應該是反過來做，比如中國學者儘管用中文寫作，但還是要考慮西方學者如何閱讀與理解，西方學者的寫作也要考慮中國學者怎麼閱讀。我特別不認同西方學者喜歡用一些複雜的、過分文雅的語言。我認為都應該用比較簡單的語言，給世界範圍內的本科生介紹自己的研究。如果一個中國的學者想要獲得比較多的國際讀者，也必須要考慮就研究的問題作比較。翻譯就是一種比較，就是說，雖然我不專門研究歐洲歷史，但是我需要考慮到歐洲的翻譯。如果是研究中國歷史、中國哲學，要有讓讀者群更廣的話，就需要多一點註腳。譬如有些成語有的可能對母語者很熟悉，但對國外讀者不然。

此外，因為歷史學家一直在考慮「變化」與「演

變」，所以我們應該也要思考那些「不變的文化」概念。比如中國文化，西方文化，實際上一直都在演變。像明恩溥（Arthur Henderson Smith）在他的書《中國人的性格》（*Chinese Characteristics*）裡說中國特色是沒有精神、沒有競爭、沒有觀點，什麼都好像「差不多」，類似胡適寫的一篇雜文〈差不多先生傳〉。我就在想我要寫一篇論文叫〈「差不多先生被殺了」〉，因為我們新中國的這個時代已經是完全不一樣了，什麼都不「差不多」了，這也是中國現在內卷的其中一面，「差不多」不行。中國的「性格」是一直變化的，我認為我們無法把它定下來。

而且明恩溥的大部分經驗是在 20 世紀 30 年代一個小村子裡。我們也需要考慮當時的中國城市文化與農村文化的一些差別。

提問：所以明恩溥也可以說是構建了一個「想像的共同體」。

戴：我讓學生們閱讀了一篇論文，其中講到魯迅受到明恩溥的影響寫作了《阿 Q 正傳》，所以《阿 Q 正傳》反映了明恩溥的思想。「面子」這個概念原來西方是沒有的，現在有了「Face」這個概念，就是從中文翻譯過來的，我覺得像這樣的文化交融非常有趣。

李：確實有趣！非常感謝您接受我們的採訪！



戴彼得教授於嶽麓書院留影