王闓運的夷務思想

——近代中國保守知識分子對西力

衝擊反應的個案研究

吳志鏗

一、前言

近代以來，中國從原先的閉關自守到被迫加入國際社會，其間歷經一段坎坷的發展過程，最後，從原來的天朝上國一降而淪為次殖民地，中西接觸的開始，實即代表一新局面的展開。在與西力接觸的過程中，有識之士吸取經驗教訓之後，已體認到此為數千年未有之大變局，思想觀念隨之轉變，大力呼籲政府施政應有革新圖強的應變之策。此為中國邁向現代化之關鍵所在，因而引起史家的研究興趣，紛紛探索，俾明其轉變之痕跡軌轍。

然而在當時的中國，先知先覺的有識之士究屬少數，大多數仍沈湎於往日天朝上國的光榮之中。尤其是一些保守的知識分子，他們對中國傳統文化懷抱著濃厚的感情，對於西方的事物多抱持著懷疑、鄙視和排斥的態度。他們的言論對國人亦可產生指導作用，甚至影響政府的決策，構成晚清革新的阻力。晚清在外交方面一再受挫，此輩言論實值得注意，王闓運即可為其代表。

王闓運初名開運，後改今名，初字紉秋，友人稱為壬秋，五十歲以後始改字壬甫，（註一）號湘綺，湖南湘潭人。生於道光十二年（一八三二年），咸豐七年（一八五七）中舉，卒於民國五年（一九一六），享年八十五歲。闓運為一才氣縱

橫之文人，成名極早。早歲肄業於城南書院時，即已嶄露頭角，有湖南才子之稱。他早年以經世自許，喜歡談論軍國大計，因而四方遊走，希冀一展長才。當肅順權傾天下之時，闡運曾爲入幕之賓。他與曾國藩等湘系人物頗有淵源，曾多次求售於國藩。不過，國藩以其氣類不相符，又喜歡放言高論，故對他禮遇而不重用（註二）。後來又求售於多人，或因其放蕩不羈的個性，或因客觀環境之影響，均不得施展其抱負，最後乃退隱於鄉，終身以教書著述爲業。不過，雖然退隱於鄉，闡運對國事仍極關心，不時發表言論。由於他成名早，望重士林，其議論雖非一言九鼎，在湖南仍具影響力，足可代表在野知識分子或地方士紳之意見。因此，本文以「王闡運的夷務思想」爲題，從王氏對西方的認識及其對夷務的言論主張著手，探索其夷務思想的特色與淵源，藉以了解當時保守的士大夫對西方衝擊的觀感及其應變之道，並探求其何以會以「保守」、「頑固」的心態應付變局，從而對中國近代化過程的坎坷多一分了解。以「夷務思想」爲題，意在存真，亦在凸顯其守舊的色彩。

二、對西方的認識

由於文化間的差異與隔閡，中西雙方習慣於以自身固有的思考方式去理解對方，因此自接觸伊始，彼此之間的認識均有若干誤解。直至鴉片戰爭英人以武力壓迫中國開放門戶以後，中西接觸機會增多，少部分有心人士也開始留心介紹西方事物，中國對西方才算有了較進一步的認識。隨著時間的推移，加以英法兩次對中國用兵，中國從不斷的接觸、磨擦、衝突以至於協調的過程中，對西方的了解也更爲深入，早先的一些誤解也漸次澄清。故從同治時期以後，中國對西方的認識已經較早期有許多的進步，惟某些根源於猜疑或想當然耳的聯想等誤解仍不可避免。王闡運對西方的認識過程亦不例外。

大體而言，王闡運對於西方各國雖未抱持防範敵視的態度，但卻仍以天朝上國的子民自居，對西方的事物極爲鄙夷，一切均以蠻夷看待。他認爲夷人乃「椎髻高鼻，深目醜種」，（註三）其厭惡鄙夷之情表露無遺。他甚至說：「夷狄人皆物也」，（註四）不願以「人」的立場同等對待。又將英、俄等國與苗犛相提並論，認爲俄夷諸邦乃「外夷」，苗犛則爲「內夷」，對中國而言，均屬蠻夷之邦。只不過俄夷諸國有立國之本，文化較高，可以德綏威服，與苗犛之無君主，文化低落，

不可以臣民畜之者，不可同日而語。（註五）

閩運既以蠻夷看待西方各國，故亦認定各國之文化水準極為低落。他以為英國是「海島荒遠，自禹墨至後，更無一經術文儒照耀其地」（註六）由此可見，在他的心目中，英國即使不是茹毛飲血，獐豸未啓的蠻荒之境，亦是缺少文風教化的化外之地。至於其他各國，當然更是等而下之。因此，夷狄對中國應是尊之如天，「其羨我土地物產禮樂制作之繁富」，而「欲襲我政事、官爵、文章之華譽」。（註七）這種對洋人鄙夷輕視的態度，與早期國人對洋人的觀感幾無兩樣。

雖然王閩運對西方的認知有頗多誤解，但對英法等國來華的目的，認識卻相當清楚。他認為英國來華本意在求互市通商，對中國並無陰謀懷詐之心，亦無併吞謀奪領土之意。蓋「英夷之不取中土，非不能也，誠不利也。和則坐收其利，得地則勞國於政」，何況「商賈逐末」，並無遠志。他並舉英法聯軍佔領廣州三年又全軍撤出一事為例，證明英國並無領土野心。（註八）對於法國，王閩運則認為其「志行祿教（天主教）」，亦無包藏禍心，團結黨與之事。因法人傳教，「好為人師，妄自尊大，嚴絕摺紳，暗誘愚賊。閉門守關，猜備萬端」，如此驕倨猜疑，絕非「陰謀取國，權詐之家」所應有的表現。至於其致力於推行西教，乃法之國俗，猶如「法顯之志宣釋典，婆羅門之誓滅佛經」，其是非紛紜，實不足深究。（註九）從上述閩運對洋人來華目的的認識來看，可以發現他已超越傳統「夷性犬羊」或「非我族類、其心必異」的看法，或許是英法交還廣州一事的刺激，因而有較為正面的看法。不過，即使閩運不認為英法等國有野心，他也是出於藐視的心理，認為他們是沒有遠志。由此亦可見其根深蒂固的鄙「夷」觀念。

對於西方的船堅砲利，雖然王閩運也已有體認，承認由於其「船大砲精」，致使我戰事不利，（註一〇）但在另一方面卻又否定西人船砲的長處。他說：

「火輪者，至拙之船也；洋砲者，至蠢之器也。船以輕捷為能，械以巧便為利，今夷船煤火未發，則莫能使行，砲須人運，而重不可舉。」（註一一）

這兩個看似相互矛盾的認識同見於所著「陳夷務疏」一文中。推求閩運的意思，蓋中國屢敗於西方國家之堅船利砲，此乃無可否認的事實，然在感情上，則雅不願見到為自己所鄙視的蠻夷竟能以優勢的武器戰勝天朝上國，因而刻意誇張西洋船砲的缺點，以鼓舞國人的鬥志，以免國人因屢敗而對洋槍洋砲產生畏懼的心理。換言之，他在心理上仍不願承認失敗。

王闈運認爲中國之屢敗，並非「有夷船與水師操縱百戰於海島，又非有大臣宿將僵仆相望於砲丸，連兵累季，精銳并盡而後與之和也」，而是「以其交綏而潰，敵騎長驅，而不暇再整也」。(註一二)亦即，中國之所以失敗，並非已經盡了全力與洋人作全面之抵抗，只是由於一時的疏忽而已。(註一三)所以他特別強調洋人的槍砲並不可怕，只要人人有奮戰之決心，「敢決之士，奄忽臨之」，則洋人將「驟失所恃，束手待斃而已」。而且，他也認爲洋人只擅海戰，「陸地行戰，船砲無施」，中國可誘其登岸而予以圍困痛擊。(註一四)顯然，他對西方船堅砲利的認識仍失之幼稚。其對中國戰陣失利的分析與鴉片戰後一般國人不甘失敗而舉出合理化的理由亦頗爲雷同。(註一五)闈運發出此言論已是同治十年(一八七一年)之事，此時距鴉片戰爭已近三十年，部分有識之士在兩次英法聯軍之役後已有所醒悟，他卻仍不改其既定之認識。

對於西方的立法制度，王闈運亦不屑一顧。郭嵩燾出任駐英大使回國以後，屢屢提及英國政法制度良善，有程朱之意，能追三代之治。他則大不以爲然。認爲「法可行於物而不可行於人」，「彼夷狄人皆物也」，可立法而望其遵守，而中國爲人，「人者萬物之靈，其巧蔽百出，中國以之一治一亂」。(註一六)故立法制度不能亦不必施之於中國。此外，闈運對西學西教亦持否定的態度。明末清初利瑪竇等西方傳教士來華，在中國引起一陣西學的熱潮，他認爲此乃「好異喜新」，爲人情之常，(註一七)並不承認西學有其長處。對於西方宗教，則直指爲「祆教妖異」(案：王闈運稱天主教爲祆教)，而洋人所虔誠信仰的聖經，亦視之爲「鄙陋」。(註一八)他並將佛教與天主教相提並論，認爲兩者「俱爲異俗」，爲「先王之所必禁也」。他又說：「佛之來也，中土自迎之，祆之來也，外夷強致之，魔道之分若此。」(註一九)言下之意，已將天主教視爲邪魔歪教。不過，闈運並不認爲此邪魔外道之宗教能對中國產生大害，因爲「吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。」(註二〇)何以他對西學西教均持否定態度，其本人並未說明，吾人無以得知，不過，從他將西教稱爲祆教一事來看，他對天主教應無甚認識。

綜觀王闈運對西方的認識，可以發現他的見解有頗多失之膚淺與謬誤。雖然他對洋人來華目的的認識較爲正確，已擺脫早期國人「夷性犬羊，其心叵測」的刻板印象，但在其他方面，他的認識則仍停留在鴉片戰爭前後一般國人對西方的了解程度。(註二一)本文前所舉證說明他對西方的認識，多爲其同光年間的著作、書信或日記，此時的闈運對時局極爲關心，親歷兩次英法聯軍的衝擊及中英滇案、中俄伊犁交涉等外交危機，對所謂夷務之事頗爲注意，他甚至作有「陳夷務疏」，

希冀藉此見用於世，雖然他身處內地，但並非與外界隔離，他對西方亦有間接獲知的極佳管道。王闈運至友郭嵩燾以熟知夷務著名於世，兩人時有討論。闈運所結識交往之中與名臣曾國藩、李鴻章等多在地方上推行自強事業，他亦屢致函交換辦理夷務之見。當時之外交能手曾紀澤亦會向他請教有關夷務之事，（註二二）故就闈運所處時代背景及其人際關係而論，他與西方事物應非隔絕。然從其對西方的頗多誤解看來，則又令人大惑不解。

推求王闈運所以對西方產生誤解的原因，實在於他對西方事物一概抱持拒絕否定的態度。例如，當他的親家好友黃子壽對他提及洋人器械精利時，他卻認為黃是「誇張洋人之砲，似小兒寢語，不足一笑」。（註二三）又如，有人新自京師來，對他談及福建能造新式輪船燒鐵火藥，他亦不予置信，認為都是「妄言」。（註二四）造成他這種深固拒閉的態度，乃由於其對西方一貫的鄙視輕忽，致使其對西方的認知永遠只相信原先獲得的訊息，而不能與時俱進。

不過，王闈運對西方的認識也並非毫無進步，他只是因對洋人成見太深，傳聞之事不肯相信。唯如由他所親目睹者，他也有相信的時候。例如，他肯定洋人對中國並無野心，英法交還廣州一事當係促使其改變觀念的關鍵。闈運曾於同治二年底至廣州居留半年之多，為當時廣東巡撫郭嵩燾之幕賓，（註二五）其時距英法聯軍之後為時尚未久遠，粵人對此事應記憶猶新，闈運在耳濡目染之下，自不得不相信此係確有其事。

王闈運既對洋人懷有極深之成見，又堅持非親身經歷目睹者不敢信之信念，故對許多有關夷務或西方之事遂無法接受，尤其在他退隱以教書著述為業之後，由於僻處鄉間，與外界接觸漸少，見聞更為鄙陋，對外間瞬息萬變與日俱進的情形自更無法接受，甚至連有關中國存亡的對外戰爭危機，他都認為是不可能之事。如中法戰爭前夕，他對前方戰事亦有所耳聞，不過卻說：

「凡言交（案：指交趾，即越南）法軍情，余皆不信，以遠隔難審虛實也。就所聞料之，法交實無戰事，疑民教相鬩耳。而海內皆以為法人用兵，中國震動，所謂大變」。（註二六）

丁寶楨與他談論此事，丁認為法國必將為患中國，他則「一不以為然」。（註二七）因為他一向輕視洋人，認為洋人「無人材，尚不及何璟、張佩綸，無足深慮也。」對一般人時時以西方列強為慮者，則認為是「中國士大夫好誇張夷人」之故。（註二八）可見，王闈運對西方的認識已受先入為主的觀念所支配，除非能讓他親眼看到，否則他是無法改變既有的認知的。

隨著時間的推移，王闈運年紀漸長，對世局的關心不復往昔，與外界的聯繫日漸減少，可以想見的是，他對西方的認識亦無法與時俱進，而為時代所淘汰。此可從其有關夷務的言論主張獲得證明。

三、對夷務的言論主張

對於夷務，王闈運自有一套主張，這些主張多是基於前節所述他對西方的認識而來。

由於闈運對洋人一向抱持輕視的態度，認為洋人絕對不足為患，故在基本上，他對於夷務並不重視。他認為一般人「日夜憂敵，規強弱、論戰爭，求一去害而并心于外患者，其猶見蚊睫而不睹泰山者也」，（註二九）因「國家政令多矣，夷務非急」。（註三〇）在他的觀念中，國家大政應以整飭內政為主，「張皇夷務，即不知治本」，（註三一）政治修明，自無外患」。（註三二）

儘管闈運根本就輕忽夷務，但在實際上，夷務確為當時中國所面對的最迫切最棘手的問題，故他亦會發抒議論，希望藉此討論，「通事理，戒中外之闕議」。（註三三）當然其中亦不無藉此干求之意。雖然闈運有關夷務的言論並不能發揮他所預期的影響，卻為吾人留下極珍貴的史料，有助吾人了解當時在野士紳對夷務的主張或觀感。

在清代早期，中國對外都是採取深閉固拒的態度，嚴格限制政府官員與洋人的接觸。這種對外態度，包含了不屑的輕蔑和不肯涉險的存心，實則是不敢面對現實的畏葸的表現，（註三四）因而在外交上處於被動的不利局面。王闈運對此頗有體認，他說：「古無禁革華夷之制，而中外相安」，（註三五）然而，「悠悠之論，千古相習，一與夷接，則以為辱，故召兵致亂，常在其時。」（註三六）故他認為辦理夷務時，應積極與夷人交涉，而不應避不見面。不過，他雖然已經認識避不見面的外交失策，但著眼點並不是考慮到外交即應注重溝通，而是僅為了不示弱，希望能在氣勢上不為外人所壓倒而已。曾國藩辦理天津教案，闈運即據此加以批評。（註三七）此種思想實流於狹隘的民族主義者的意氣用事。

在與外人交往應對方面，王闈運主張應當秉持誠信。闈運既以傳統的天朝上國自居，將西方國家視為蠻夷之邦，故在對外人的態度上，亦主張採傳統的誠信外交原則。在他看來，「以天朝之命，告海外之商，躬布大信，何所不服」。（註三

八)故當中國與外人處於和平狀態時，「宜廓然相與，始終仗信」。當時國人因屢遭外患而以夷患爲慮，以邊防爲念，於是
以夷制夷、師夷長技以制夷等論大行其道，他認爲如此中國實已有虧誠信原則，將使外人產生疑心，勢必再起爭端。他說：
「彼雖（未？）與我接居，而知我未嘗一日忘戰也。族類雖異，人情不遠，惻度其心，豈能馴狎。是則教之狙伺，
棄我大信，積久橫潰，終必敗盟。」（註三九）

因此，闡運主張廢除邊防，他在中俄伊犁問題吃緊的時候寫信給李鴻章說：

「公之官宰相矣，其職疆臣也。疆臣握兵，不可言和，而增防二軍，果足以犄角耶？抑終於備而不用？似不如明言
除禁撤防，坦然相與，以防之終不用，則不如不防也。」（註四〇）

他致書譚鍾麟也認爲設防有害無益。也說：

「伊犁設守，本左丈（宗棠）謬計，遺此艱大，以勞鴻重。然不過口舌焦勤耳。屯兵待餉，則切近之憂。……願朝廷
無務虛名而受實蔽，凡邊防皆無益而有害，……丁文誠（寶楨）頗有獨見，曾草密疏，請罷海防。」（註四一）

王闡運主張廢除邊防的原因，當然不只是在「弭釁而示信」，另一重的理由是「省防費，以供游資」。因
此，他也主張應停止一切機器、船政、同文館等自強事業。他在同治十年三月十七日的日記上記載著：

「劉雲生（錫鴻）來談夷務，……又言養兵無益，及洋砲輪船不足營造，持論甚覈，與余意同。」（註四三）

既然王闡運主張罷除邊防，又主張廢除師夷長技的自強事業，那麼他將用什麼來防患夷人呢？他的防患之策是以禮自
防，雖至淺弱，人不敢犯也」。他又引證詩經所說「人而無禮，胡不遄死」之義，說明英法侵犯中國，乃「蹈取死之地，
有自敗之時」，故不足爲憂。（註四四）闡運這種外交主張，當然與其對西方的認識有關。如前節所論，他藐視夷人，更認
爲夷人對中國並無野心，故認爲防之無益，反而易啓疑竇。在近代弱肉強食的強權國際社會中，這種執誠信爲干櫓，以禮
義爲甲冑的的外交思想，實是陳義過高，過於理想化，不易付諸實現。這就是何以闡運屢次致書當道，發表議論，亟思
以此自見卻四處碰壁的原因。

此外，王闡運認爲對夷外交應秉持一視同仁的原則。由於闡運仍以中國爲天朝上國的立足點來觀察國際社會，對待外
夷傾向於採上國懷柔來遠的態度，因此認爲對外人應一視同仁，不應有畛域之分。所謂一視同仁，係指對所有外夷一體對

待，不應因其強弱有別而採差別待遇。尤其中國門戶已為英法等強國打開，「若小夷來朝，仍守虛文，倨傲而待之，畏強凌弱，何以爲國」（註四五）所謂不分畛域，除指不應禁革華夷嚴守中外之防外，亦包括開放範圍的不分畛域。他反對清廷不許洋人進京，因為京師與天津、香港等俱爲中國領土，「可入則皆可耳，不可，皆不可耳。而論通商者，惟以廣東、天津、京師相推校，一國之中，自分畛域，遠人寒心，外人知覺」。（註四六）總之，不論一視同仁或不分畛域，均是基於天朝對甸服要荒恩澤廣被的觀念。值得注意的是，王闈運雖存有濃厚的天朝思想，卻能主張不應禁革華夷。此乃因其已記取英法聯軍之後的教訓。第二次英法聯軍之役時，闈運正旅居北京，對清廷之因細故挑起戰端應有所認識，故在夷務主張上能有所修正，然其思想核心之天朝上國觀念仍未改變。

在與外人交往應對的策略上，王闈運認爲應有一定的政策，「注意戰則堅言戰，注意和則堅言和。得其道，和戰俱利；失其機，和戰俱敗」。他認爲「不甘和者，挾於衆議」，「不敢戰者，奪於浮言」，因而和戰不定，坐失其機，終致和戰俱敗。（註四七）故對外政策應先審慎籌謀，計定之後，即貫徹執行，而不能首鼠兩端。

基本上，王闈運認爲中外關係應以和爲貴，「不宜先陳兵旅，以威陵之」。而要維持兩國和平外交關係，外交人員的折衝樽俎是極關重要的。他說：

「折衝樽俎，決勝萬里，在一言而已。凡言得其情則敵折，謀語愜其心則交益和。古之所以措兵者，禮也，禮之所
以宜者，詞也。不修其詞，而震於兵，此英俄之所生心。」（註四八）

當他得知曾紀澤奉命使俄，不辱使命，能據理力爭與俄人相抗衡時，他除了大嘆：「此夷務二十年之效也」外，又說：「但不知其接伴往復作何語」，（註四九）亦可見其對外交人員應對能力的在意。闈運之所以如此強調，可能與其自身的才具有關。他聰明過人，論事常獨具見解，加以才思敏捷，語鋒犀利，談語詼諧，辯才無礙，故往往能爲衆人所傾服，「時復高談夷務，折筠仙（郭嵩燾）而關少荃（李鴻章）之口」，（註五〇）是他最感得意之事。而當時中國對外交涉屢次受挫，他空有滿腔經世之熱忱卻無由伸展，因而引發不平之鳴，既嘆當事者之失計，致使國家遭遇空前之災難，復感嘆己身之懷才不遇，因而會有如是之言論。其言下之意，只要憑其三寸不爛之舌，即可不戰而屈人之兵。而當事諸人，殫精竭慮，耗帑費餉以禦敵，結果卻外患日亟，無怪乎他要以屈原自況，感嘆「余今日亦有弱夷強華之策，無由陳於朝廷」。（註五一）

要與外人和平相處，除可依賴外交人員之折衝外，王闓運亦非常讚賞聖祖的「讓地約盟」。他認為中國與外人接觸，不能徒事誇大，亦不能「絕之太嚴，待之太倨」，更不能「讓之太甚，諱之太深」，最好能像聖祖一樣，「大闔帝道，遠結俄國，讓地約盟，迄今百季，神教猶赫」。（註五二）此種主張仍是植基於天朝上國的觀念。就傳統天朝的世界觀而言，普天之下，莫非王土，讓地與之，於中國並無所損，卻可發揚天威，使四方四夷感其德威，故何樂而不為。闓運殆即在此認識之下，因而有此主張。當崇厚與俄國簽約喪土辱國，在國內引起軒然大波時，他卻獨特異議，認為崇厚所簽之約無關輕重，俄人亦淺識無遠略，不足掛慮。（註五三）這種看法亦是出於同樣的認識。此種主張顯然與現代主權國家的領土觀念背道而馳，此種外交政策在近代以武力為後盾的強權外交衝擊之下，不但毫無競爭能力，甚且極易開門揖盜。直至庚子以後，闓運似乎仍持此種主張。他認為即使「夷國據有燕城，於我形勢，亦無所損」。（註五四）雖然所論係屬雙方交戰時之情況，與前所論稍異，然他不重視領土之觀念，在本質上是相通的。自咸同年間至庚子已二、三十年以上，在此期間，國人對外之思想觀念已歷經多次修正更新，（註五五）而闓運卻仍執著於其早年之見解。

儘管王闓運認為兩國接觸交往應以和為貴，然因外人逼我太甚，故以武力對付的方式亦不排除。王闓運認為雙方關係的緊張，必有其來由，應先探求事實經過的來龍去脈，而後才決定是否應該開戰。一般反對開戰的人，懲於中國對外戰爭多次的失利，故在討論與外人和戰問題時，多會先估量雙方之實力及勝負之後果，李鴻章即為其代表。闓運則頗不以為然，他說：「禦敵之道，但當論我之欲戰不欲戰，不當問戰之能勝不能勝」。（註五六）論和戰不應先計及勝負並不就表示他不關心勝負及其後果，而是因為他認為精神戰力可以克服一切的困難。他引用孔子的話「三軍可以奪帥，匹夫不可奪志」為立論根據，說道：「故弱女子奮掌而豺虎避路，相如張目而秦王擊缶，豈力所能勝哉？志以為必勝也。」（註五七）由此看來，闓運對和戰問題的考量並非基於現實利害的因素，而是基於感情的義憤。以感情義憤作為擬定對外政策的基礎，易流於意氣用事，因而傾向於主戰。這種主戰的傾向與其不甘示弱的心理，正是互為表裡。

雖然闓運傾向於主戰，但他認為戰端不應由我而發，此應是據其誠信原則而來。既不願先發動戰爭，卻又想要用開戰以血洗恥辱，對此闓運亦有對策。他認為「諸夷本求互市，孰誠宜先絕互市，待其舉兵而後擊之」。（註五八）顯然他是想利用封倉閉市來激起外人的憤怒，進而對中國發動攻擊，則中國即可將戰禍的肇因歸咎於洋人的挑釁。這種主張實有一

思維方式隱含其中，即中國絕市之後即會引起戰爭，此乃根據其對西方國家以通商爲目的的認識而來。

此外，閩運對教務教案的主張亦頗值得吾人注意。由於他對天主教極爲鄙視，故極端反對洋教之傳入中國。他說：「中外之防，自古所嚴，一道同風，然後能治」。（註五九）而法國欲在中國傳教，則無異在中國行異教，此爲勢不可行之事。他對曾國藩處理天津教案的措施極爲不滿，因爲曾國藩在查明事實真相之後上奏說明洋教實爲行善，愚民仍因謠言蠱惑而起。閩運則認爲「祇教之行，教堂之立，但當問其可行不可行，不當問其教善不善」，（註六〇）其言下之意，即使洋教再好，亦不應行於中國，大有與洋教勢不兩立之慨。由此可見其反對天主教幾已到了非理性之地步。他對天主教的教義並未認識，只是先入爲主的認爲其妖異鄙陋而已，他排斥天主教的最主要原因乃是認爲一國自有其政教，不允許任何外來的干擾，故是基於民族情感的原因居多。（註六一）

雖然王闈運反對洋教傳入中國，但洋教卻在外人武力的護庇之下堂而皇之的登入中國內陸。因此閩運認爲，如果中國有能力的話，應當先「正告諸夷，改立和約」，禁行洋教。不過，既然中國無制敵之能力，則官吏儒士應率先受戒入教，督撫亦應以身作則，洋教始能通行中國。如果督撫不願入教，則人民搗毀教堂等反教行爲，亦不應予以定罪。他的說理顯然是製造一個兩難的困境，使清廷不得不採行禁教的措施。在清末中國屢受外國的壓迫之下，官吏儒士是最不可能信教的，要上位者信教，這是他提出的第一個難題。如果連在上位者都不肯信教，則在下之民衆自然會有反教的行爲出現。這是他提出的第二個難題。亦即政府對洋教必須採行斷然的行動，否則在上位者「依違首尾，以勸善之說，姑欺天下」，則「無賴姦民，借口義憤」，如此必將引起外人干涉，「驚動朝廷」。（註六二）因此，爲了避免驚動朝廷，最後的結論必然導向毀堂罷鐸一途了。王闈運的議論看似頭頭是道，理直氣壯，然其推理卻缺乏根據。例如，天主教要在中國傳佈，並非必要上位者信仰之後才可通行。又如，他說督撫不信教，人民即反教有理，事實上，督撫不信教的影響，至多只是上不行下不效，民衆亦不信洋教罷了，並不一定非反教不可，故此亦是不通之理。

綜觀王闈運對夷務的主張，可發現其所提出的對策，多是由其心中之天朝世界觀及對西方的認識而來。由於他心中根深蒂固的天朝觀念，加以其對西方的認識有頗多的誤解，又非在朝的當事者，故而所提出的主張有頗多與現實的政治格格不入。

大體而言，王闈運對夷務的主張最大的缺點在於只知批評，不切實際。他對夷務的主張多見於所著「陳夷務疏」及「御夷論」兩篇文章，另外則散見於日記與書信中。「陳夷務疏」與「御夷論」兩篇之作，均含干求與自我表現之意，故對當時之夷務政策，有頗多批評。而散見於日記與書信中的言論，則為平日感時憂國有感而發，對時政亦有所批評。而且，闈運對自身才具極為自負，卻又不得施展，故對施政的批評易流於尖酸刻薄的空口指摘。例如，他批評曾國藩辦理天津教案失當時說：

「曾侯（國藩）治天津夷務，有民變之機，殊非佳兆。前十余（餘）年，天津民拒洪寇，人人歎其義勇，今天津民又毀夷館，殺領事官，民豈能為此，亡命掠奪之徒耳！朝廷政失平，則小人思動，假義而起，終激禍患，此事國家如陽罪民而陰縱之，民既笑其懦，又輕我政，甚不可也。若大申夷而屈民，天下解體，又不可也。朝廷有失政，為民所挾持，大臣士人當疏通而掩覆之，固不可抑民氣，尤不可長民讟，曾侯未足以知之！」（註六三）

依闈運之論，天津教案乃亡命之徒假義而起，不應予以縱容，可是他又認為申夷而屈民，將使天下解體，故亦不可抑民氣，如此，則任何處理天津教案的人將腹背受誑，動輒得咎。而他所提出的辦法只是「大臣士人當疏通而掩覆之」，亦即防患於未然之意，對實際教案發生後的善後處理工作亦毫無對策。其議論大多類此，屬放言高論，只知批評而無建設。

由於闈運的議論以批評居多，不免流於為批評而批評，其議論又屬感時憂國的即興之作，前後時間不同，所論事情亦異，因而不免有前言不對後語的矛盾言論出現。例如，他為批評清初採行禁革華夷之制，便說：「古無禁革華夷之制，而中外相安」；可是他為反對洋教傳入中國，卻又說「中外之防，自古所嚴」。再如，當郭嵩燾稱賞「漢書」匈奴傳贊論所言，御夷之道，在「禽獸畜之，……羈靡不絕，使曲在彼」，（註六四）認為最得其要。王闈運則認為是荒謬可笑之事，蓋「既謂夷狄獸心，不可以理義法度論，而又欲使曲在彼，譬如與犬羊鬥，而使犬羊負曲名，欲其不我舐噬，不可得也」。（註六五）然而，前曾述及，他主張以武力對付外人，應「先絕互市，待其舉兵而後擊之」，「不宜先陳兵旅，以威陵之」，此正是「使曲在彼」的用意。雖然他未視夷狄如禽獸，卻視之如「物」，亦是不可以理義法度論者，可見其自相矛盾。又如，當中俄因伊犁問題而關係緊張，清廷調兵遣將，積極佈署戰守。闈運則認為邊防之空虛，已非一日，而國家召用鮑超等一二人巡守，只弄得「天下騷然，兩宮百慮，日日常若俄兵至」，「其於根本，何所裨益」。（註六六）然而在光緒三十

年俄國強佔東三省拒絕撤兵時，他代江西巡撫夏午詒擬稿上奏，聲稱「但飭可用大臣數人馳往彼地，相機辦理，……必須有奇策嘉謨，上慰宵旰者」，又言可委派張之洞、袁世凱、錫良等才智之士，「令其單騎巡邊，擇要屯駐，……闢略小節，不問勝敗，期於執干戈、捍社稷而已」，則「必有可觀」。(註六七)前後言論，竟然如此南轅北轍。

當然，王闓運有關夷務的主張亦並非盡是批評，他也提出建言，唯其所建言者，多半不切實際。如認為解救中國積弱不振之法，遷都抗敵，以夷制夷、和親等策略均屬無益，應「自他道改弦而更張之」。他所提出的「自治之上策」是「中國當經營南洋，通印度，取緬甸」。(註六八)闓運此說並非玩笑之語，他致書李鴻章也有類似的意見，他說：「今之計在經略南洋，悉置領事官，收故民之心，而壯中國之氣」，並勉勵李以規劃南洋自任。(註六九)此策之意，似在仿西方各國之殖民政策，使中國揚威屬地，取得屬地財富，藉此自強而得與西方列強相抗衡。其策略氣勢宏偉，膽識獨具，可惜缺乏自知之明，他以為中國仍舊是高高在上的天朝，因而提出不可行的建議。又如，甲午戰爭，中國陸戰慘敗後，他建議李鴻章「當率兩洋木船，登艦誓師，剋日渡海，蹈隙而進，橫波直衝，糜碎為期」，則「展輪之日，日本必求服矣。猶當大創之，而後許之」。(註七〇)顯然他對中國海軍之實力毫無認識，故有如是主張。

綜觀王闓運對夷務的言論主張，可發現其對西方的認識及對夷務的見解已成定型，此固與其自視太高、自信太過有關，然或亦與其對西方認知的思想淵源有關，以下將更進一步探討。

四、夷務思想的淵源

中西接觸後，國人對外的態度習慣於從古老的傳統中尋找根據。在古老的傳統中可供參考取法的，首推儒家的古典經書，提供了理論的基礎，其次則為悠久的歷史，提供了與外人交往的範例典型。(註七一)王闓運議論夷務的論據，大體上亦是淵源於此。

在闓運的議論中，最常引用者殆為儒家傳統經典，舉凡論語、孟子及其他聖賢之書，均為引證之對象，其中以「詩經」和「春秋」引用尤多。蓋詩經中的「小雅」正是專門記載列國朝聘燕饗贈答的重要資料，可反映春秋時代的外交實務，實

爲後世外交政策的重要指導原則。而「春秋」素重夷夏之防與華夷之辨，對中國與四夷的關係討論亦多，正可供爲立論之基礎。除了經典以外，闡運亦經常在歷史中尋求論據。漢唐、魏晉、兩宋等歷朝與外夷來往的史實，王氏均多加引用，以爲自己的立論根據。以下將就王闡運的夷務思想分析其思想淵源。唯個人的思想極其複雜，其思想的形成亦可能根源自不同的文化傳統，欲將其思想一一釐清，事實上有許多困難。因此，本文僅嚐成就其夷務思想之大略，探究其主要之淵源。

先就王闡運的天朝觀念而論，其天朝思想主要係源自於其對歷史傳統的認知。他討論夷務時，屢屢引證歷史上匈奴等外族與中國的交往，來說明中外之關係。在中國歷史上，中國向爲天朝上國，國勢較四方國家強大，文化發展程度亦較四鄰爲高，闡運詳研中國歷史，在潛移默化之中，自然而產生輕視外人之心理，故其天朝觀念可謂來自自歷史傳統。此外，他重視應對的思想，亦可能來自春秋時代列國朝聘會盟的歷史傳統。再就其誠信外交原則而論，此觀念實是得自論語「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣」的訓誨。（註七二）再就其以禮自防的原則而論，則是來自詩經：「東門之栗，有踐家室」，「折柳樊圃，狂夫瞿瞿」的啓發（註七三）。

這些古訓名言或歷史傳統，形成了王闡運夷務思想的主要部分。然而他時亦非完全接受這些古老的傳統，他將這些傳統以己意加以解釋，使其成爲自己心中的一套思想觀念的註腳。例如，他說：

「臣聞春秋之義，『內其國而外諸夏，內中國而對夷狄』，外之云者，言略不深責，而先自咎也。非屏之海外，而不與同也。」（註七四）

若按一般解釋，多將春秋此段文字解爲重夷夏之防之意。如『漢書』匈奴傳贊論所言：「先王度土，中立封畿，分九州，列五服，物土貢，制外內，或脩刑政，或昭文德，遠近之勢易也。是以春秋內諸夏而外夷狄。夷狄之人，貪而好利，……是以外而不內，疏而不戚。」（註七五）而宋代屢遭外患，治春秋之學者更發揚「內諸夏而外夷狄」之大義，以激發民族精神。（註七六）然闡運爲批評早期絕夷太嚴，待夷太倨的嚴防夷夏外交政策，故作如是之見解。可見，他的夷務觀即使承自傳統，亦非率由舊章，完全遵循古往的傳統，而是自傳統中尋求論據，自行賦予新義。

前述王闡運對經書的新見解並非憑空而生。蓋公羊傳原文於「春秋內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄」之下，即言「王者欲一乎天下，曷爲以外內之辭言之，言自近者始也」，其意義須配合「三世」之說始明。春秋公羊三世之說係指「所

傳聞世」、「所聞世」、「所見世」，何休解詁云：

「於所傳聞之世，見治起於衰亂之中，用心尚寬簡，故內其國而外諸夏，先詳內而後治外，錄大略小，內小惡書，外小惡不書，……內離會書，外離會不書是也。於所聞之世，見治升平，內諸夏而外夷狄，書外離會，……至所見之世，著治太平，夷狄進至於爵，天下大小若一。」（註七七）

「自近者始」，何休則解詁云：

「明當先正京師，乃正諸夏。諸夏正，乃正夷狄，以漸治之。」（註七八）

王闔運之新解，殆取「內小惡書，外小惡不書」及「先正京師」引申而得。一般僅注意及春秋內外之別的涵意，他則從「王者欲一乎天下」與「以漸治之」著眼，故能別有創獲。

王闔運對經書賦予新的解釋，可能是肇因於當時他所親身經歷的事件。如兩次英法聯軍之後他即造成很大的衝擊。戰後英人交還廣州，清廷的和戰失策、條約的簽訂等，均使他對西方有較深一層的認識。然此新認識卻與他既有的認知不符，遂再從古老的傳統中尋求答案，企圖解答心中的疑惑，因而對古代的經典賦予新的解釋，使其符合自己的體認。此實意味著傳統思想雖能影響個人思想的形成，然而，個人對時代的新體認亦可能因此而賦予傳統思想新的意義。換言之，所謂傳統思想，其精神與內涵應非一成不變，在不同的時代各具有不同的精神風貌，在不同的個人心目中，對所謂傳統的認知亦各有不同，甚至於同一個人在不同的時間，對傳統思想的認知也會不同，王闔運就是這樣一個例子。

如上所述，王闔運會依己意而解釋傳統思想，使其符合自己的認知。同樣的，當他要為自己的主張辯護時，他也會援引不同的傳統思想作為理論根據，即便是互相矛盾，他也不會加以解說。如前舉既說古無禁革華夷之制，又說中外之防自古所嚴，即是典型的例子。另外，如他對主和主戰均可引經據典，提出一套說理。由此，我們亦可了解傳統思想實為包藏豐富內涵的一個整體，任何有心人，皆可本其不同的觀點與立場，從各種不同的方向，獲取所需之理論依據，儘管這些被引用的傳統思想彼此之間有矛盾存在。

從王闔運援引互相矛盾的立論根據而未曾予以說明來看，可以推測得知他確實是不重視夷務的人。闔運之所以不重視夷務，應與其中心思想有關。他對經學極有鑽研，他也深信經書所說為至理名言，他更相信只要依經書上所說去治理，必

然天下太平，至於其他一切自強活動或講求夷務之策，均屬細枝末節，無足輕重。當吳大澂奉命領軍與日作戰，閻運致書云：「伏冀堅其志慮，無隨俗推移，親履行間，必確知船堅砲利之不足畏，他日並機器船廠，一切裁之，乃後知經術之不誣也。」（註七九）此外，他批評一般人講求邊防，耗帑費餉，卻無實效，「實由不通經術也」。（註八〇）因此，他主張尋求治事之道，「莫若於經書中尋求治理」。（註八一）

王闈運對經書、經術的重視，自然使其思想具有濃厚的復古保守的傾向。他認為解決夷患的根本之道，在於能得一通人以開化外夷，「告以聖道，然後教以入世之大法，與之論切己之先務，因其技巧，以課農桑，則砲無所施，船無所往，崇本抑末，商賈不行，老死不相往來，而天下太平。」（註八二）他的用意即在將夷狄感化，使其返璞歸真，能回復經書上所盛稱的三代治世。這也就是他心目中的理想世界的藍圖，由此亦可見其對經書、經術的執著。

王闈運既對經術如此深信執著，而當時國人卻在西方衝擊之下紛紛模仿西器西法，使其深感不滿。蓋西器西法的模仿，即意味著中國傳統的經術已退居次要地位，閻運所賴以傲人的經術即英雄無用武之地。換句話說，西器西法的模仿，實已侵犯了他的權威地位，故而他對西方的事物會採取非理性的抗拒態度。例如，他雖然了解鐵路的運輸便利可為鄉間輸送貨物至市場，但他也認為「鐵路日行萬里，何如閉戶之安；舟車日獲萬金，不過滿腹而飽。彼土人士，心氣已達嗜欲」，（註八三）故不足為羨。

綜觀王闈運的夷務思想淵源及其中心思想，可知他確實深受傳統儒家思想影響，且其影響可謂已至食古不化的地步。這種基於對傳統儒家經術的過度信心與執著的態度，因而產生排斥西方事物的心理。若就一般的解釋，可能會解釋成儒家思想妨礙了中國的現代化。五四以來的知識分子即是基於此種認識而想要從思想文化著手來改造中國，因而產生全面性的反傳統主義，批判儒家思想。（註八四）研究中國近代史的西方學者亦多半認為傳統儒家思想極具保守性格，對中國的現代化構成阻礙。（註八五）然而，在王闈運的夷務思想中，如重視應對、注重誠信原則、強調不應禁革華夷等，這些開明的主張也都能在傳統的儒家思想中獲得理論的依據。因此，傳統儒家思想並不必然就會阻礙現代化。從本文的分析可以看出，造成閻運排斥西方事物的原因除部分的儒家思想外，其中有不少是基於民族情感的因素。這些基於儒家思想的原因，有很多只不過是出於情緒性的排斥西方，遂從傳統思想中尋求理論憑藉，因而讓人誤以為是儒家思想阻礙了現代化。事實上，

如果我們要從儒家思想尋找出有利於現代化的因素，亦無困難。晚清許多有識之士為求改革，多從儒家思想的基礎上尋求變通之道，（註八）即為明證。總之，儒家思想的內涵歷經二千多年來的推衍、引伸和累積，包羅萬象，義蘊豐富，不易窺其全豹，概括式的論斷易流於片面性的曲解。就王闈運的個案而言，其排斥西方事物，與其說是根深蒂固的儒家思想發揮作用，不如說是由於民族感情的情緒性因素作祟所致。

五、結 論

綜觀王闈運對西方的認識及其夷務思想，可知他是一種端保守的知識分子，他對西方的事物不僅是鄙視，而是漠視或忽視。這樣的夷務思想，在晚清邁向現代的時代洪流中應賦予何種地位與意義，這是本文關心的主題。

基本上，王闈運是近代中國遭受雙重挫折之知識分子的典型。傳統知識分子以經國濟世為己任，要施展經世抱負，唯有仕宦一途。闈運生性放蕩不羈，又自負才氣，不屑於時文科舉，故雖然屢次應試，終是無法及第。他雖然遊走各地，思得一識千里馬之伯樂，冀能展其驥足，然終因自視太高，求售無門，最後只得隱居鄉間，以授徒為業。宦途的失意，對有滿腔經世抱負的闈運造成極大的打擊，此為王闈運遭受的第一重挫折。而當時中國遭受列強欺凌，內憂外患不斷，國勢的陵夷對王闈運形成更大的刺激，使他的挫折感愈形加深，這是王闈運遭受的另一重嚴重的挫折。在國家興亡匹夫有責的責任感驅使之下，闈運對時局極為憂心，除感慨當事諸人之救國無術外，更慨嘆其經術救國計畫無從實施。他說：「假我以權，當不其然，經術之異於九流，其在是乎」，（註八七）徹底的表達了他的心聲。他對曾國藩、左宗棠、李鴻章等人的譏評，對洋務運動的抨擊，均可從此心理歷程加以了解。而他對西方的排斥，更是在現實生活中遭遇挫折的直覺反應。

王闈運既在現實的生活中遭遇挫折，為減輕內心的焦慮與不安，遂退化至自己所熟習的情境中，緊抱經書不放，以為自己的安身立命之所，孤芳自賞，不敢面對現實。所以，他對西方的一些認識會流於一廂情願的幻想，而一些他所不願承受的事實，則會以比喻的方式，巧舌辯解，減輕問題的嚴重性，從而減輕內心的痛苦，這種情形到他年事漸高以後，尤為明顯。例如庚子以後，光緒皇帝及慈禧太后倉皇出奔，闈運卻說：「凡夷狄侵華，猶鄉中抄搶，雖直報官，非家所由興衰，

不足問也。」（註八八）將列強對中國的侵略比喻為「鄉中抄搶」，無關中國之興衰，輕描淡寫，淡化了中國可能亡國滅種的危機。又如，當閩運聽到英人將中國君主比喻為壓力機器，而洋人則為專用機器之人時，他說：「有壓必有抵，抵當待壓而後見，必不糜碎而已。匈奴輕漢，正其來朝之機也。」（註八九）他不顧現實的狀況，而只是一廂情願的幻想洋人當敗，中國當興，其逃避現實的心態在此表露無遺。他的日記記載此事為光緒二十七年（一九〇一年）十二月之事，其時閩運已為七十老翁矣。似乎他在面對西方的強力衝擊之下，除了稍逞口舌之能外，已無其他的應變之道了。

註釋

- 註一：王代功，「湘綺府君年譜」（台北：商務印書館影印本，一九七八），卷一，頁一、頁二五。
- 註二：吳志鏗，「湘軍志」與「湘軍志平議」，國立台灣師範大學歷史學報第十五期（台北：師範大學歷史系、歷史研究所，民國七十六年），頁二一四。
- 註三：王闈運，「湘綺樓文集」（台北：文海出版社影印本，以下簡稱爲「文集」），卷一，頁三二。
- 註四：王闈運，「湘綺樓日記」（台北：商務印書館，一九二七年初版，一九六二台一版，以下簡稱爲「日記」），光緒六年二月二日。
- 註五：「文集」，卷二，頁一。
- 註六：王闈運，「湘綺樓箋啓」（台北：文海出版社影印本，以下簡稱「箋啓」），卷二，頁一一。
- 註七：「文集」，卷三，頁一。
- 註八：「文集」，卷二，頁一〇。
- 註九：同上註。
- 註一〇：「文集」，卷二，頁七。
- 註一一：「文集」，卷二，頁九。
- 註一二：「文集」，卷二，頁七—八。

註一三：孫廣德，「晚清傳統與西化的爭論」（台北，商務印書館，一九八二），頁一九。

註一四：『文集』，卷二，頁九。

註一五：鴉片戰後，國人最常提出的合理化理由為洋人擅長海戰，不長於陸戰。持類似見解者，上至官方承辦實務人員，下至民間知識分子，

所在多有。如駱秉章、李湘棻、徐廣縉、潘祖蔭、徐錦等。見「近代中國對西方列強的認識資料彙編」第一輯（南港：中央研究院近代史研究所，民國六十一年十一月），頁四〇三—五、頁四一六—七、頁四七〇—一、頁五九二—三、頁一一一—七—九。

註一六：『文集』，卷一，頁三二。

註一七：『文集』，卷二，頁一一。

註一八：『文集』，卷二，頁八。

註一九：『日記』，同治十年七月十九日。

註二〇：同上註。

註二一：關於鴉片戰爭前後中國對西方的認識，參閱王爾敏，「道咸兩朝中國朝野之外交知識」，大陸雜誌，二十二卷十期（民國五十年五月），頁八—一二。

註二二：『日記』，光緒三年四月二十六日。

註二三：『日記』，光緒六年一月十二日。

註二四：『日記』，光緒三年五月二十四日。

註二五：王闈運在廣東是否擔任郭嵩燾之幕僚，「湘綺府君年譜」中並未交待。唯從郭崑燾致郭嵩燾信中「幕中人終日出外閒遊，亦非所宜，

壬秋（王闈運）蹤跡如何？」看來，似乎王氏亦為郭嵩燾幕友。見郭崑燾，「雲臥山莊尺牘」（台北：文海出版社影印本），卷八，

頁二一。

註二六：『日記』，光緒十年一月十七日。

註二七：『日記』，光緒十年八月十四日。

註二八：『日記』，光緒十年八月十三日。

- 註二九：「文集」，卷三，頁四。
- 註三〇：「文集」，卷二，頁一三。
- 註三一：「箋啓」，卷六，頁三。
- 註三二：王闈運，「王志」，轉引自吳月美，「王闈運觀世變」，（政大歷史研究所碩士論文，未出版），頁一五〇。
- 註三三：「日記」，光緒六年一月三十日。
- 註三四：王爾敏，「晚清外交思想的形成」，見王爾敏，「晚清政治思想史論」（台北：華世出版社，一九六九），頁一八四。
- 註三五：「日記」，同治十一年十一月二十六日。
- 註三六：「文集」，卷二，頁一三。
- 註三七：「日記」，同治十一年十一月十三日。
- 註三八：「文集」，卷二，頁一。
- 註三九：「文集」，卷二，頁一二。
- 註四〇：「箋啓」，卷一，頁一二—一三。
- 註四一：「箋啓」，卷一，頁九—一〇。
- 註四二：「箋啓」，卷一，頁一二—一三。
- 註四三：「日記」，同治十年三月十七日。
- 註四四：「文集」，卷二，頁一〇。
- 註四五：「文集」，卷二，頁一三。
- 註四六：「文集」，卷二，頁一一。
- 註四七：「文集」，卷二，頁一三。
- 註四八：「日記」，光緒六年八月十八日。
- 註四九：「日記」，光緒六年十月二十八日。

註五〇：「箋啓」，卷三，頁一三。

註五一：「日記」，光緒八年二月八日。

關於王闈運之感嘆懷才不遇，鬱抑不平，參閱吳志鏗，「『湘軍志』與『湘軍志平議』」，頁二二七—八。

註五二：「文集」，卷二，頁一〇—一。

註五三：「日記」，光緒五年十二月二十二日。

註五四：王闈運，「王志」，轉於自吳月美，「王闈運觀世變」，頁一五五。

註五五：關於近代中國知識分子思想觀念之轉變及因而衍生之新思想觀念，參閱王爾敏，「中國近代思想史論」（作者自印，民國六十六年四月），其中「十九世紀中國士大夫對中西關係之理解及衍生之新觀念」、「清季知識分子的自覺」、「晚清政治思潮之動向」、「近代中國知識分子應變之自覺」等篇討論尤多。

註五六：「文集」，卷二，頁八。

註五七：「文集」，卷二，頁九。

註五八：「文集」，卷二，頁一三。

註五九：「文集」，卷二，頁八。

註六〇：同上註。

註六一：呂實強，「中國官紳反教的原因（一八六〇—一八七四）」（台北：中國學術著作獎勵委員會，民國六十二年），頁一七、頁一九

五。

註六二：「文集」，卷二，頁一二。

註六三：「日記」，同治九年七月二十三日。

註六四：班固，「漢書」（台北：鼎文書局影印本，民國六十五年十月再版），卷九十四下，頁三八三四。

註六五：「日記」，同治八年一月十六日。

註六六：「日記」，光緒六年七月二十七日。

註六七：「湘綺府君年譜」，卷五，頁一一。

註六八：「日記」，光緒六年八月十四日。

註六九：「箋啓」，卷一，頁一三。

註七〇：「文集」，卷二，頁三二—三三。

註七一：王爾敏，「晚清外交思想的形成」，見王爾敏，「晚清政治思想史論」，頁一八三。

註七二：「文集」，卷二，頁一一。

註七三：「文集」，卷二，頁一一。

註七四：「文集」，卷二，頁一〇。

註七五：班固，「漢書」，卷九十四下，頁三八三—三四。

註七六：宋鼎宗，「春秋宋學發微」（台北，文史哲出版社，民國七十二年初版，民國七十五年增訂再版），頁二三六—四一。

註七七：「春秋公羊傳注疏」，見「十三經注疏」之十一（台北：藝文印書館據嘉慶二十年南昌府學刻本影印，民國四十四年），卷一，頁

二二三。

註七八：「春秋公羊傳注疏」，卷一八，頁八。

註七九：「箋啓」，卷二，頁六五。

註八〇：「箋啓」，卷二，頁二四。

註八一：「箋啓」，卷二，頁六九。

註八二：「箋啓」，卷二，頁一一。

註八三：同上註。

註八四：Yu-sheng Lin, *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era*. (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1979), pp.26-30.

註八五：如 Jerome B. Grieder 認為就歷史發展來看，可視儒家為一保守的思想模式。又如，Mary C. Wright 認為同治中興主要在恢復儒家思想

主導的的舊社會與舊秩序，與現代國家的要求格格不入，故其努力終歸失敗。見 Jerome B. Grieder, *Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History*. (New York: The Free Press, 1981), p.17. 又見 Mary C. Weight, *The Last Stand of Chinese Conservatism: The Tung-Chih Restoration, 1862~1874*. (Stanford: Stanford University Press, 1957; reprinted 1966; 台北虹橋書局翻印，1971), p.312.

註八六：王爾敏，「晚清政治思想及其演化的原質」，見王爾敏，「晚清政治思想史論」，頁一一三〇。

註八七：「日記」，光緒九年八月七日。

註八八：「日記」，光緒二十六年八月十九日。

註八九：「日記」，光緒二十七年十二月四日。