

文章编号: 1673-1646(2026)04-0114-08

“无师无友”之惑：青年黄遵宪的士变之旅

孙军鸿, 关爱和*

(河南大学 文学院, 河南 开封 475001)

摘要: 在传统士人向近代知识分子转型的过程中, 黄遵宪以独特的生命体验诠释了这一转型的内在张力与复杂性。他既受传统家学熏陶, 又直面域外西学冲击, 在无师可从、无友可依的精神孤旅中探索新知。这种“无师无友”之叹, 是他思想独立的开端, 也是促使其突破传统士人的生活轨迹、跳出粤东北乡村的闭塞环境、将目光投向浩渺的域外世界。黄遵宪的士人转型之旅, 是一条在东西文化碰撞的夹缝中踽踽独行的思想探索之旅。

关键词: 黄遵宪; 士人转型; 传统与现代

中图分类号: I207.25

文献标识码: A

doi: 10.62756/xbsk.1673-1646.2026090

引用格式: 孙军鸿, 关爱和. “无师无友”之惑: 青年黄遵宪的士变之旅[J]. 中北大学学报(社会科学版), 2026, 42(4): 114-121.

Dilemma of “Having Neither Mentors nor Confidants”: Huang Zunxian's Journey of Intellectual Transformation in His Youth

Sun Junhong, Guan Aihe*

(College of Chinese Language and Literature, Henan University, Kaifeng 475001, China)

Abstract: During the transition from traditional scholar-officials to modern intellectuals, Huang Zunxian embodied the inherent tensions and complexity of this shift through his unique life experiences. Nurtured by traditional family scholarship yet confronted with the impact of Western learning from overseas, he pursued new knowledge on a spiritual solitary journey, with no mentors to follow and no confidants to turn to. His lament over “having neither mentors nor confidants” marked the outset of his intellectual independence. It also drove him to break away from the life trajectory of traditional literati, transcend the seclusion of rural northeastern Guangdong, and cast his vision upon the vast overseas world. Huang Zunxian's journey of intellectual transformation was a bitter spiritual odyssey forged in the cracks of clashes between Eastern and Western cultures.

Key words: Huang Zunxian ; intellectual transformation; tradition and modernity

近代中国“变局”中的核心问题为士人之变, 从“士变”的视角理解近代传统士人向现代知识分子的转型、分层与流动, 思考士人面对晚清变局作出的思想转变和实践探索, 意味着探究从“甲午”到“五四”三十年间中国知识分子代际更迭过程中展现的精神历程与文

化探索。在这一剧变过程中, 清末民初的知识群体经历了深刻的代际更迭, 从秉持“经世致用”、恪守“中体西用”的官僚士大夫群体, 到“托古改制”试图在儒家经典中寻找变法维新理论依据的文人士大夫群体, 最终演变为高举“民主”与“科学”的旗帜, 以彻底反传

收稿日期: 2026-01-24

基金项目: 河南大学英才计划项目: 晚清士人在日期间的阅读研究(1877—1898)(SYLYC2023025)

作者简介: 孙军鸿(1980—), 男, 讲师, 博士生, 从事专业: 中国近代文学。E-mail: sunjunhong8022@163.com。

* 通信作者: 关爱和(1956—), 男, 教授, 博士, 博士生导师, 从事专业: 中国近代文学。E-mail: gah@henu.edu.cn。

统、全盘西化的激进姿态推动文化革命的五四启蒙知识分子群体。

黄遵宪晚年时曾致信梁启超，自述青年时的人生遭际和学术传承：

平生最不幸者，生于僻陋下邑，无师无友，踽踽独行。中国旧学，初亦涉猎，然不喜宋学，又不喜汉学，故无一成就。于文字中略喜为诗，谓可以言志……然又谓晋宋以后，词人浅薄狭隘，失比兴之义，无兴观群怨之旨，均不足学。意欲扫词章家一切陈陈相因之语，用今人所见之理，所用之器，所遭之时势，一寓之于诗。务使诗中有人，诗外有事，不能施之于他日，移之于他人，而其用以感人为主。^{[1]490}

此段文字是黄遵宪暮年对自身人生道路和思想经验的总结，折射出一代士人在中西文化碰撞的夹缝中，由传统粤籍士人向外交官、诗界革命家与现代启蒙者的精神蜕变轨迹；其所发出的“无师无友”之叹更隐含着同光之际士人“士变”过程中的精神苦旅。黄遵宪作为晚清思想发展史上的关键人物，其思想上的新旧更迭，包括传统思想的嬗变、对西洋新学的考察以及传统思想如何与新学衔接等问题，均需要关联其青年时期的嘉应生活。要关注黄遵宪早期思想的形成阶段，思考晚清士人的传统儒学教养与近代变革的融合过程，需从家学渊源、经世思想、士人交谊等多个维度进行系统考察。

1 家学渊源与思想演变

黄遵宪是嘉应州攀桂坊黄姓客家人。客家族群深契中原文化传统，世代承继诗礼传家之风。黄遵宪自幼受家风熏染，对客家文化中的崇文重教传统体认极深，并在此后的人生旅途中始终提倡“中原有旧族”说，将客家文化与中原正统文化相贯通，并在此文化认同中注入现代民族意识。其父辈的科举经历塑造了黄遵宪对科举取士制度的复杂认知。

嘉应黄氏诗礼传家的家风传统对黄遵宪的成长有深刻的影响，这一点主要体现在其曾祖母李氏对他的早期启蒙教育中。“夜寝，吾母登榻上为按摩抑搔，吾祖吾父率诸孙辈围坐其下，嬉笑欢谑，时引述小说家言及乡曲琐事，刺刺不休。”^{[2]268}家庭夜话中常穿插讲述乡野轶事和家族历史，这种生活化的教育方式，令家族文化传承得以自然庚读。关

于黄遵宪幼时启蒙的情况，黄家成员对此多有相似的记载。黄遵楷回忆其兄幼年生活时写道：“先兄少聪颖，先曾祖母孙曾数十人，特钟爱之，甫学语，即教以诵诗识字，亲属多衔之。”^{[2]1573}黄遵庚与黄干甫亦记述道：“遵宪出生的时候，他的曾祖母李太夫人尚康健在堂。她是一位知书识礼、极为慈祥的老人，时已70多岁，对初生的曾孙遵宪疼爱有加，亲自教养，无微不至，对遵宪的儿童生活产生了深远影响。当遵宪在襁褓之中牙牙学语的时候，便教他唱‘月光光’、‘麻雀子’等儿歌。遵宪齿牙伶俐，唱得流畅，而且记忆力很强。及至三岁，她又教念《千家诗》。遵宪能一字不讹，仅一年的光景，已能把《千家诗》背诵。”^{[2]1586}综观黄遵宪的自述及家族文献记载，李氏对黄遵宪的启蒙教育始于其周岁之时，采取的是极具客家特色的口耳相传之方式，主要的教育素材有：客家童谣与山歌、梅州地方掌故、家族历史。曾祖母对黄遵宪的跨代教育带有强烈的客家民系情感和审美倾向，将客家的社会风俗、民间信仰及宗族传统以“口述”的方式鲜活地呈现在晚辈面前，为黄遵宪的文化品格与学术思想注入了独特的客家族群特征。

在客家族群认同方面，黄遵宪持“中原有旧族”“三代遗民”“过江入八闽”之说。1866年，黄遵宪在送妹出嫁的诗中慨叹家世：“中原有旧族，迁徙名客人。过江入八闽，展转来海滨。俭啬唐魏风，盖犹三代民。”^{[2]73}“中原有旧族”之说承载着黄遵宪的战乱毁家之痛，是对嘉应黄家累世富饶毁于兵燹的隐痛叙述。1899年为己亥年，黄遵宪作《己亥杂诗》八十九首，其中部分诗作“较具体细致地阐述了他的客家史观”^{[3]690}。其中，有三首诗歌需要注意，分别为第二四首：“筭路桃弧展转迁，南来远过一千年。方言足证中原韵，礼俗犹留三代前。”第二五首：“男执干戈女甲裳，八千子弟走勤王。崖山舟覆沙虫尽，重带天来再破荒。”第二六首：“野外团焦岭上田，世传三十子孙千。元时古墓明朝屋，上覆榕阴六百年。”^{[2]155-156}这三首诗作可看作是黄遵宪对丙寅年“中原有旧族”说的补充和修正。这三首诗歌从客家的中原起源与南迁，到宋元之际的族群更替，再到明清时期的定居与发展，构建了一套完整的客家历史叙事，有助于塑造清末客家族群身份。此后，黄遵宪晚年借为人作序立传的机会继续宣传其“中原有旧族”说。在《李母钟太安人百龄寿序》《古香阁诗集序》《梅水诗传序》中均有类似记载。根在中原，枝衍岭南。黄遵宪的“中原有旧族”

说,融汇了客家人特有的历史记忆、文化认同与生存经验。明清时期,客家人常遭歧视与压制,黄遵宪通过追溯客家人“旧族”“遗民”的中原文化正统继承者身份,强调客家文化的正统性与优越性。

黄遵宪自幼浸润在客家文化传统中,在中原正统的文化谱系中完成对客家边缘社会地位的辨正。随着他出使海外,尤其是目睹了在美期间华工悲惨的生活状况、在新加坡期间南洋客籍华人的生存状态,其族群表述渐渐突破了地域局限,与近代民族救亡话语紧密交织在一起,逐渐转向国家忧患。这是客家士人在面对时代变局时做出的身份调适与文化重构。1877年,黄遵宪随何如璋出使日本,后历任驻美国旧金山总领事、驻英国参赞、驻新加坡总领事等职,成为晚清少数具有丰富国际经验的外交官之一。在周游东西洋的过程中,他深切体会到弱国使臣在国际舞台上的艰难处境。这些跨文化体验使他意识到,海外华人的命运与国家的强弱紧密相连,客家作为华人移民谱系中的重要支脉,其遭遇的苦难正是国家衰微的缩影。这种认识化为《逐客篇》中强烈的族群悲愤:“岂谓人非人,竟作异类虐。茫茫六合内,何处足可托?”^{[2]107}黄遵宪任新加坡总领事期间,通过对南洋客家社群的生存状态的深入观察,发现海外客家人对中原文化依然保持着强烈的文化认同,写作了《番客篇》。“凡我化外人,从来奉正朔,披衣襟在胸,剃发辫垂索,是皆满洲装,何曾变服著”^{[2]133}。《番客篇》通篇的华侨辛酸、富裕的南洋生活背后,却是“国家的强弱和文化观念的问题”^[4]。与近代中国民族主义思潮的兴起相关,黄遵宪着力塑造了客家人(华工华侨)“蓝缕启山林,丘墟变城郭”^{[2]107}的族群特征,将客家人塑造为与“异族”相抗争的“黄种”,“比闻欧澳美,日将黄种虐,向来寄生民,注籍今各各”^{[2]135}。值得注意的是,黄遵宪族群意识的转化,折射出晚清社会面临的深刻变革。一方面,传统的华夷秩序在西方冲击下逐渐解体,迫使传统士人重新思考族群与国家的关系;另一方面,将族群在东西洋的悲惨遭遇与清朝统治的腐朽无能关联在一起。在这种背景下,黄遵宪对客家族群的重新诠释,实际上是在尝试解决一个更根本的问题:如何建构一个精神上更强大、更健康的现代民族国家。关于此,黄遵宪似乎并没有完整的思想体系,但从更长的历史维度来看,由客家族群意识衍生出的现代民族国家精神成为他晚年思想的重要方面。

嘉应黄氏“诗礼传家”的传统对黄遵宪早期的

学术启蒙与思想塑造还体现为其父辈的示范作用。黄遵宪生而颖异,读书刻苦。九岁时,其父黄鸿藻中咸丰丙辰科并补乙卯科举人,此事在黄家自是光耀门楣的大事,“儿年九岁时,阿爷报登科”^{[2]114}。对于其父科举之艰辛,黄遵宪亦铭记于心,“顾屡试不得志,(知州文壮烈公有子名星瑞,极赏府君文,屡试高等,至癸丑始进学。学使者为河南吴南池祭酒保奏。)益发愤力学,逮咸丰丙辰举于乡。(主试者王嘯山侍御发桂。)”^{[2]276}黄鸿藻通过自身“发愤力学”的实践,将儒家“内圣外王”的理想人格具象化,为黄遵宪提供了可资效仿的典范。黄遵宪的科举仕进观念深受传统家学影响,不仅向学动机坚定,较早系统地展开儒学训练,研读经史词章及八股时文,并将科举入仕视为人生正途。然而,这条看似正统的晋升之路实则充满坎坷与变数。

值得注意的是,在长达九年的科举应试中,黄遵宪对科举制度的态度呈现出明显的复杂态度,他将科举视为实现政治抱负的必要途径而非终极追求,这种“绝无求富贵之心,而颇有树勋名之念”^{[2]437}的价值取向,既继承了传统士人“修齐治平”的政治理想,又表现出超越个人际遇的价值取向。这种矛盾心态的形成,与对科举制度的复杂认知密切相关。黄鸿藻的癸丑进学经历作为具体事例,向黄遵宪直观展示了清代科举制度的运作机制与内在逻辑,科举抡才选士唯才是举的公正被主考官主观偏好所制约,这种制度理想与实施现状的鲜明悖论,给青年时期的黄遵宪带来了深刻的认知冲击,他开始反思科举制度的弊端。从这个意义上说,黄氏家族的科举经历,构成了黄遵宪观察与思考传统教育制度的最初窗口。随着自身参与科举过程的深入,黄遵宪进一步认识到八股取士对思想的束缚。他意识到,科举选士并不能真正衡量士人的治国才能,科举的价值在于获得政治身份,士人的价值追求应与之相分离。黄氏家族是通过科举逐步提升社会地位的传统士绅家庭,这种社会地位使得黄遵宪既认同主流价值观,同时又能保持一定的批判距离。相对于那些世代簪缨的大家族,黄家子弟对科举制度的依附性较弱,态度更为复杂。对此,黄遵庚、黄干甫回忆道:“这时候,遵宪的心情非常苦闷,尤其使他终日不能忘怀的,就是自己的‘出路’问题。清代读书人惟一的‘出路’,就是做官,谋取官职,就要参加科举考试。”^{[2]1587}黄遵宪的这种矛盾心态,折射出晚清知识分子面对制度危机时的复杂心理与思想困境,当这种思想心理与晚清社会

衰象丛生的外部现实相结合时,就会催生士人的思想变革。

由此可见,黄遵宪青年时期的思想转向已初露端倪:他既未全然拒斥科举,亦不甘囿于八股牢笼;既怀抱经世致用之志,又清醒意识到传统学问已不足以应对晚清危局。这种内在张力推动他走向“识时贵知今,通情贵阅世”^{[2]71}的经世之路的同时,也使他难以在旧学体系内找到真正能指引方向的导师。

2 经世思想与域外新知

黄遵宪的早期思想呈现出明显的杂糅特征,经世致用的思想主线始终贯穿其中,并成为从“旧学”转向“新学”的中介和桥梁。这既体现了经世思想在晚清的延续与发展,也反映了面对内忧外患的时代变局,先进士人试图突破传统思想藩篱的努力。这种努力便是士人在面对“变局”时所表现出的主动性。西方域外世界的新知打开了新视野,使黄遵宪的思想由“经世”转变为“师夷”。

2.1 晚清知识分子从传统经世致用到近代启蒙的思想转型

黄遵宪的经世思想是在晚清社会变革与思想激荡的双重背景下形成的,其锋芒毕露的姿态植根于传统士人的经世情怀。从思想源流看,它是明末清初实学与晚清今文经学的思想交汇。在洋务运动“中体西用”的器物革新、维新运动制度变革的呼声以及清末新政改良的浪潮中,经世思潮不断演进,推动士人从修补弊政转向根本性变革。黄遵宪的批判精神正是这一思想谱系的缩影:既承袭顾炎武、黄宗羲等人的实学传统,又吸纳龚自珍、魏源等今文经学的变革意识,并为其后来参与倡办《时务报》、与梁启超共同引导诗界革命埋下了伏笔,完整呈现了晚清知识分子从传统经世致用向近代启蒙的思想转型轨迹。

黄遵宪经世思想的形成与其坎坷的科举经历密切相关,在其早期作品《人境庐诗草》的开篇组诗《感怀》中有所展现。黄遵宪对晚清政治危机的诊断直指传统文化系统的结构性痼疾,他在《杂感》组诗中聚焦三大核心问题:文与言“旷若设疆圉”^{[2]75}的断裂性鸿沟,造成了知识传播的严重异化;“俗儒好尊古”^{[2]75}的崇古心理,阻滞了思想创新;科举取士如“探筹策”^{[2]76}之弊害,导致士人陷入汉宋学之争的虚无境地。《狂歌示胡二晓岑(曦)》《将应

廷试感怀》《三十初度》等诗作均带有强烈的科举批判与社会批判色彩,直指八股取士禁锢才智的弊端。陈衍在《石遗室诗话》中对黄遵宪早年创作的这些诗作评价甚高:“君志在用世,有经世才。观以上数诗,年少时无心流露已如此。”^{[5]11}颠沛流离且异常艰辛的科举经历,使得黄遵宪逐渐认识到晚清社会文化系统的痼疾,放弃了将科举视为“出路”的想法,最终选择了蠡测东西洋、舲泛海外的外交生涯。

黄遵宪对士风、学风拟古倾向的批判也是他经世思想的一个方面。晚清文坛积弊丛生,沉溺于考据训诂、摹拟古人的窠臼之中,诗歌创作日益脱离社会现实与人间实感。拟古者禁锢思想,将儒家经典奉为不可逾越的教条,缺乏创造精神。在此种文化语境下,黄遵宪作《杂感·大块凿混沌》痛斥当世学风,发出了“我手写我口,古岂能拘牵”之叹^{[2]75}。针对“古”“今”分离的现状,黄遵宪认为“古”与“今”本无绝对界限,厚古薄今的倾向并不可取,今不必卑,古不必尊。与“俗儒好尊古,日日故纸研”^{[2]75}的酸腐之态不同,士人需视野开阔,应认识到今日“流俗语”之价值。

与“我手写我口”主张相关,黄遵宪先后完成两件事情以强化他的理论主张:一是创作了带有强烈客家民系色彩的《新嫁娘诗》五十一首;二是收集客家山歌,后寄给胡晓岑,今存十五首。“惟结习未忘,时一拥鼻,尚不至一行作吏,此事遂废。”删存诗稿犹在二三百篇,今寄上《奉怀诗》一首,又《山歌》十数首,如兄意谓可,即乞兄抄一通,改正评点而掷还也。”^{[2]345}《新嫁娘诗》和《山歌》均属于黄遵宪早期的诗歌作品,词意相近^{[6]1},且具有共同的艺术风格,构成了“我手写我口”主张的艺术实践。关于《新嫁娘诗》和《山歌》的诗歌风格,学界多有评述。陈衍谓:“人境庐诗,惊才绝艳,人谓其濡染定盦,实则宗仰晞发集甚至。”^{[5]11}“惊才绝艳”概括的便是黄遵宪早期作品的风格。汪辟疆认为,清诗以近代为极盛,近代诗家中岭南派颇为重要,黄遵宪作为岭南派的领袖人物,其诗歌创作有两种艺术取径和趋向,“叙壮烈则绘影模声”与“言燕昵则极妍尽态”^{[7]59}。“绘影模声”与士人的现实关怀和变革意识相关,“此派诗家,大抵怵于世变,思以经世之学易天下,及馀事为诗,亦多咏叹古今,指陈得失”^{[7]59}。黄遵宪《人境庐诗草》中被文学史广为赞誉的作品,便是此类具有“诗史”艺术趋向的诗作。“极妍尽态”则呈现出黄遵宪的另一种艺术趣味:

“中岁以后,肆力为诗,探源乐府,旁采民谣,无难显之情,含不尽之意。”^{[7]59}“探源乐府,旁采民谣”揭示了近代诗歌变革过程中的内在资源,即回归汉乐府“感于哀乐,缘事而发”^{[8]185}的传统,同时吸收客家民间歌谣的鲜活语言与表现手法,将诗歌创作从拟古主义与形式主义的窠臼中重新锚定于社会现实与日常体验,通过激活古典传统与吸纳民间文学的营养,引导士风与学风向健康的方向转变。

从晚清到辛亥的近代变革之途,黄遵宪的“士变”思想并非由清廷的倡办洋务中催生,而是在晚清社会内忧外患的历史背景下,士人对传统文化进行深刻反思和主动调适的产物,是经世思想的体现。正是在对拟古士风的文化批判中,“我手写我口”以俗语动摇文言的地位,为近代思想合蒙与观念表达拓出新的语言路径,促使传统士人逐渐走向白话改良之路。这样,黄遵宪便将近代中国的语言变革问题与晚清士人的“士变”问题关联起来。循此思路,1877年至1882年使日期间,黄遵宪将语言和文字关系进一步提炼为“言文合”主张:“盖语言与文字离,则通文者少;语言与文字合,则通文者多,其势然也。”^{[2]1420}对于如何实现“言文合”,黄遵宪提出三条路径:“变一字体,为愈趋于简、愈趋于便者”、“孳生之字为古所未见、今所未闻者”“变一文体,为适用于今、通行于俗者”^{[2]1420}。其中,“变一文体”是在今语基础上进一步明确普及的问题,即为了解决文言文的艰涩难懂问题,要求读者能读得懂。“变一文体”的问题最终演变为晚清的白话文思潮,而其最初的理论基础可追溯至“我手写我口”主张。

2.2 西方新视野传入所带来的思想转变

1870年8月,黄遵宪科举落第后的一系列活动,恰恰成为其新学体系形成的关键转折点。黄遵宪开始反思传统科举制度对于传统士人的影响,意外推动他转向两项具有“新学”启蒙意义的实践活动:

其一,居留广州期间为研究天津教案事件而系统阅读有关西方知识的报刊图书,包括传教士在华举办的刊物及江南制造局译书。“他在省时,为研究我国天津教案事件,特购取《万国公报》^①阅读,又购北洋制造局翻译的各种书籍,悉心钻研,从此他对时务极为关心。”^{[2]1587}黄遵宪对天津教案事件的

深度关注及其系统阅读传教士报刊与江南制造局西学书籍的行为,绝非偶然的个人兴趣使然,而是晚清具有经世抱负的传统士人在时代变局下的必然选择,即在变局中走向“师夷”。他以天津教案重大外交事件为切入点,通过研读《万国公报》等西学报刊书籍来探寻事件背后的深层原因和解决方案,这种研究路径充分体现了经世思想在近代的创造性转化:将西学有机纳入传统知识体系以应对新的历史挑战。这一思想转型的重要背景,是1868年上海同时诞生的两个具有里程碑意义的文化机构:官办性质的江南制造局翻译馆和传教士林乐知创办的中文刊物《中国教会新报》。虽然创办主体和具体目的不同,但二者都以各自的方式推动着西学在中国的传播。据梅州市人境庐文物管理所编《黄遵宪藏书目》记载,黄遵宪个人研读的江南制造局译本主要包括《万国公法》《公法会通》《佐治刍言》等政史类书籍,以及《防海新论》《兵船炮法》《克虏伯炮表》等兵制兵学类书籍。当然,他所研读的西学书籍并不局限于该藏书目所列。《中国教会新报》从上海传播至广州,再进入黄遵宪的阅读世界,其中士人接触该报的具体渠道暂未可知。结合《中国教会新报》早期的发行多依赖传教站或布道处,可大致推测黄遵宪获取该刊的渠道当与广州的基督徒网络有关。

黄遵宪在广州期间,已认识到江南制造局系统翻译的西书与《中国教会新报》刊登的教外之事对晚清变局的知识价值,进而构建起一个与传统儒学相异的西学认知框架。借助于江南制造局翻译馆的译书与以《中国教会新报》为代表的传教士报刊形成的西学传播平台,黄遵宪在经世思想的指导下,开始主动将西学纳入自己的知识体系,并将其作为研究晚清政局的方法之一,架起了从“师夷制夷”到“维新变法”的思想桥梁。但黄遵宪对西学典籍有意识地阅读选择,也暴露出其知识结构略显芜杂,尚未突破洋务派“中体西用”的认知窠臼,其对西方文明的获取仍带有强烈的工具理性倾向。黄遵宪的历史独特性在于考察东西洋政事并总结经验,依托《时务报》,将“师夷”思想的接受对象从士人精英阶层推向社会大众。

其二,传统士人对香港的异域印象。黄遵宪赴港游览,留《香港感怀》十首。这一组诗歌,为黄遵

^① 此处回忆有误。《中国教会新报》创刊于1868年9月5日,为美国人林乐知所创办和主编,上海林华书院刊发。1872年8月31日第201期改名为《教会新报》,到1874年9月5日改名为《万国公报》。黄遵宪当时所购阅书刊应为《中国教会新报》。

宪“古人未有之物，未辟之境，耳目所历”的“述事”之作^{[2]69}，是生长于粤北山区的黄遵宪以独特的“他者”观察视角与客观化记录方式对香港社会进行的印象描绘。在《香港感怀》中，“酋长虬髯客，豪商碧眼胡”描写驻港行政长官与西方商人，“夷狄”概念化为具体的特征描写；“弹指楼台现”^{[2]78}的现代建筑工程，“飞轮齐鼓浪”^{[2]78}的蒸汽轮船，“电线穿云报”的通讯技术，“火树银花耀”^{[2]78}的路灯夜景，共同构成了一组西方景象；“夷言学鸟语”^{[2]78}的英语学习，“蛮腰跨革靴”^{[2]78}的着装风格，“民气多犷行”^{[2]78}的西洋饮食习惯。从这些诗句中可以看到，黄遵宪对香港的认知尚未脱离“中体西用”的思维窠臼，是一种“对域外异质文明的观感”^{[9]66}。黄遵宪的香港体验，成为观察晚清士人如何在中西文明碰撞中调适自我、重构世界观的重要微观样本，为理解中国近代思想转型的曲折性与复杂性提供了生动注脚。

嘉应一地虽不乏宿儒名师，黄遵宪却主动跳脱地域化的师承桎梏，将眼光投向更广阔的西学世界，在江南制造局译书与教会报刊的双重滋养下，悄然完成知识结构的迭代更新。粤东一带虽有赴南洋谋生的传统，但黄遵宪并未止步于乡梓经验的惯性，而是以广州、香港为窗口，将这些见闻升华为对世界格局的深刻思考。

3 学缘交往与地缘交谊

晚清政治文化中盘根错节的学缘与地缘网络，对士人政治与思想发展的影响尤为显著。从传统士人的成长路径看，科举功名、师承关系与同乡网络构成黄遵宪“士变”的三重支撑结构。

黄遵宪与胡曦二人同为广东客家士子，科举同年之谊奠定了深厚的情感基础。胡曦在科举失利后，困守岭南，以布衣之身致力于乡土文献整理，却以敏锐的学术眼光成为黄遵宪核心思想的督促者与启迪者；黄遵宪虽驰骋外交疆场，浮槎西洋，遍历东瀛与欧美，却始终视胡曦为学术知音和精神依托。“隔邻呼饮记同巷，积岁劳思吝一笺”^{[2]122}，不仅写出二人在同乡故巷共饮的精神共鸣，更象征着一种基于学缘与地缘的亲密的文化空间。在这种空间中，二人怀才不遇的共鸣，对科举制度难以逾越的悲愤似乎都可以酣畅淋漓地表达，所谓“苍蝇营营无万数，下士大笑声滃滃”^{[2]86}，正是睥睨一切之真狂。黄遵宪在1891年致胡曦信中坦言：“惟

出门愈远，离家愈久，而眷恋故土之意乃愈深。记阁下所作《粉榆碎事序》有云：‘吾粤人也，搜辑文献，叙述风土，不敢以让人。’弟年来亦怀此志。”^{[2]346}黄遵宪身居庙堂而不忘民间旧友，并特别提及胡曦《粉榆碎事序》中“搜辑文献，叙述风土”的宣言亦是自己的夙愿。胡曦安于寒士，黄遵宪骋目东瀛，这两位同乡士人面对晚清的变局选择了两种不同的人生路径。黄遵宪保持着对方志编纂、民俗记录的兴趣，将对故乡风土的眷恋转化为对明治日本社会的观察，形成对日本民俗政教的系统考察的宝贵文本《日本国志》及《日本杂事诗》。这说明，黄遵宪的域外观察存在着胡曦的影响。

周朗山是黄遵宪早年非常亲密的诗友。黄遵宪对周朗山的深厚情谊，根植于周朗山在其早期学术与思想成长中的关键提携与学术知音的角色。在黄遵宪取拔贡的过程中，周朗山发挥了直接的识拔与推荐作用，“过岭以来所见士，君一人耳”^{[2]239}，更在发榜后作诗《赠黄公度诗》，并自跋“客岁校阅观风文字，定为老宿”^{[10]1175}。拔贡是科举正途之外的重要进身之阶，此次成功为黄遵宪赢得了久违的机会，他对周朗山的感激之情可想而知。与周朗山的感情日渐亲近，多有酬唱之作，如《和周朗山见赠之作》《寄和周朗山》等。周朗山逝世后，黄遵宪又作《哭周朗山》以寄悼念。在此背景下，他在1873年初所作的《与周朗山论诗书》，是黄遵宪向最信赖的师友系统阐述其“有我之诗”诗学思想的重要文献。

在《与周朗山论诗书》中，黄遵宪构建了“有我之诗”的理念：“苟能即身之所遇，目之所见，耳之所闻，而笔之于诗，何必古人？我自有我之诗者在矣。”^{[2]291}这是一个高扬主体性、推崇真实经验的诗学革新纲领。黄遵宪审视诗歌流变中的古今问题，指出“诗固无古今”，诗歌的发展不必拟古僵化，而应该突破古今藩篱。进而提出诗歌创作转向个体经验，即士人所遇、所见、所闻之世界。按此命题推演，“市井之谩骂，儿女之嬉戏，妇姑之勃谿”^{[2]291}等日常俗事皆有其价值。在他看来，诗坛拟古痼疾的核心病因在于“刻画求似而得其形”^{[2]291}，结果只能是“有则肖矣，而我则亡也”^{[2]291}，亦即诗歌创作主体性的丧失。需要看到，黄遵宪对待诗歌传统的态度是既批判又借鉴的。他虽主张“汉不必《三百篇》，魏不必汉，六朝不必魏，唐不必六朝，宋不必唐，惟各不相师，而后能成一家言”^{[2]291}，但也承认“吾愿笔之于诗，而或者其力有未能，则不得不藉

古人而扶助之,而张大之”^{[2]291}。这种对传统既批判又借鉴的立场,使其区别于简单的反传统主义。这种立场使得黄遵宪的诗歌创作整体呈现出学古与创新并重的倾向,如杨香池称赞其“首首俱以新思想入诗”^{[11]703},袁祖光则称其“古意沉丽”^{[12]7245},二者实则并不矛盾。

《与周朗山论诗书》中“有我之诗”的宣言,至1891年《人境庐诗草自序》“不名一格,不专一体,要不失为我之诗”^{[2]68},再到1902年致梁启超信中对“词章家一切陈陈相因之语”^{[1]490}的激越批判,形成了一条持续三十年的思想轴线:始终将创作主体性置于诗学核心。然而,《与周朗山论诗书》终究沦为孤响,黄遵宪本期待周朗山青眼相待,却因收信人的骤然离世而戛然沉寂。这份呈给周朗山的诗学纲领,成为黄遵宪与周朗山之间未竟之对话,截断了可能的思想碰撞与修正路径。

在晚清政治生态中,地缘关系成为士人晋升的重要资源。岭南因其独特的地理位置和历史传统,形成了一个既相对独立又与主流官场保持密切联系的人际网络。这一网络内部以紧密的宗族和地域联系为基石,促使粤籍士人尤为重视同乡之谊,这种强烈的身份认同在官场中转化为相互提携与援引的传统。黄遵宪从粤东传统士人转变为洋务派认可的“使才”之列,乃至在戊戌维新中向光绪帝密荐,均有赖于粤籍官员何如璋、张荫桓等人的帮助。1874年春黄遵宪北上应试至1877年出使日本前,其人际网络开始从岭南乡土向京津洋务圈转移,这一转变深刻反映了晚清士人在时代变局中寻求思想突破与政治出路的典型路径。

黄遵宪脱离嘉应州地域局限,以拔贡生身份进入京津政治文化中心。1874年北上期间,结识了同乡先辈何如璋、邓承修、钟孟鸿,三人均为其父黄鸿藻的好友。1875年8月,随父抵天津,以世侄身份晋謁丁日昌,丁日昌后任福建巡抚,曾邀黄遵宪入幕,未果,“公度,岭南名下士也,今丰顺丁公尤器重之,亟欲延致幕府。而君时公车北上,以此相左”^{[2]4}。同年秋,黄遵宪随父至烟台,暂居潮州会馆,并代父照料会馆事务,对烟台商务、外事等洋务事宜有了一定了解。客居烟台期间,黄遵宪随父拜访了张荫桓,“识闽县龚霭人丈易图、南海张樵野荫桓两观察,与樵野抵掌论当世之务”^{[10]1180}。当时张荫桓已崭露头角,正在帮助李鸿章处理马嘉理案,张荫桓对黄遵宪的才华和见识颇为欣赏。黄遵宪作《将应顺天试仍用前韵呈霭人樵野丈》(四首),其中有“平生揽轡澄清志,足迹殊难

出里间”及“碧海掣鲸公手笔,倘分勺水活枯鱼”^{[2]89}之语,表达了其举业遭遇及经世情怀。二人同为粤籍,有共同的志趣和理想,在晚清政局权力与地方势力的网络中,张荫桓对黄遵宪亦有举荐之谊^{[13]149}。通过这些粤籍同乡的关系,黄遵宪得以在天津拜谒李鸿章,“公语郑玉轩星使,许以霸才”^{[2]183}。

这一时期黄遵宪的交游轨迹呈现如下特征:首先,通过岭南同乡的延续性拓展如何如璋、邓承修、钟孟鸿等粤籍同乡先辈的引荐,以及父亲黄鸿藻的官场人脉,进入京津圈层。何如璋出身翰林、通晓洋务,并在李鸿章的提携下出任驻日公使。邓承修以弹劾权贵、议论朝政著称,是典型的清流,其政治声誉源于气节而非实务。钟孟鸿官至监察御史,黄、钟两家为世交,后为姻亲,关系密切。黄遵宪的京津交谊圈包含着多重政治观念,洋务、清流与士人等因素缠绕在一起,难以清晰界定其早期政治身份。其次,参与时务实践——在烟台代管潮州会馆期间接触商务与外事,观察马嘉理案的外交博弈,甚至获得李鸿章“霸才”之誉,推动其从阅读江南制造局译书转向理解国际外交实务,并最终借助洋务派进入晚清外交体系。然而,这种凭借岭南同乡网络获得的机遇,也为日后的政治困境埋下了伏笔。1898年戊戌变法失败后,黄遵宪因粤人结党的指控被革职,乡谊网络的双刃剑效应在此刻彻底显现:早年为其提供晋升通道的地域纽带,最终成为政敌进行派系斗争的攻击靶标。

1877年1月15日,清廷任命何如璋为出使日本国钦差大臣,张斯桂为副使,黄遵宪被奏保为参赞。此前,新被任命为驻美公使的粤人陈兰彬也曾极力邀其同行。黄遵宪最终选择“弃举子业”而出使东瀛,这一决定与当世士人普遍追求的“玉堂金马”的翰林之路相左,在其亲旧师友中容易招致“事夷”之非议。关于黄遵宪选择以出使东瀛为其外交事业之始的原因,黄氏家族对此的解释是“世谊关系”、“才干赏识”及“家长干预”共同作用的结果^{[2]1588}。有学者也注意到其在北京滞留期间对清廷高层中顽固保守派的观察,以及早年香港之行的西方印象^{[14]22},均对其最终决定持节出洋有所影响。但不可忽视的直接诱因是何如璋对黄遵宪的奏保。据载:

先生于何如璋为世侄辈,如璋未奉使日之命以前,枢府先征如璋意,如璋因习闻先生谈时务之言论,乃商请先生同行。先生允肯,如璋向枢府表示受命。同时奉命使美之粤人陈荔秋,亦极欲请先生

同行。砚宾公止之，以为美利坚不知在何地，且需数十日海程。日本较近，且随何世伯往，更放心云。时先生之亲旧师长，皆不以先生出洋为然。盖望其登进士，入翰林，为玉堂金马人物也。取先生拔贡之广东学政何廷谦，尤深不以为然。^{[10]1181}

在晚清的职官体系中，黄遵宪作为新科举人无法充任使外大臣的参赞官。同属嘉应州的乡谊，成为何、黄之间最值得信赖的仕途基础。

黄遵宪外交生涯的起点，实为地域网络与时代变局双重塑造的结果。凭借着嘉应州同乡的信任纽带，黄遵宪得以跨越制度壁垒，以参赞身份出使日本，开启其外交实践的序幕。他对日本明治维新的观察最终化为《日本国志》《日本杂事诗》，为近代中国认识日本提供了重要的认知参照。

4 结 语

黄遵宪所言的“无师无友”困境，绝非字面意义上的嘉应无名师、无挚友，而是晚清传统士人“士变”转型期在思想超前与时代局限之间所承受的精神困境。这种困境体现在思想层面的“无师”及实践层面的“无友”。黄遵宪虽早年受传统教育，但他敏锐察觉到宋学、汉学均非孔门之学，传统学问已不足以应对晚清危局，从其十六七岁进学开始便已有意识地转向“识时贵知今，通情贵阅世”的经世之路。这种思想上的自我启蒙和超越，使其难以在旧学体系中寻得能指引方向的导师。他对西学的认知多赖研读《万国公报》及江南制造局所出之书自学得来。此后，黄遵宪出使日本、美国、英国等地，亲历明治维新，观察西方政俗，这些独特的域外经验在当时国内极少有人具备，使其很难找到能与之深入对话、理解其见解的师长。即便在维新派内部，黄遵宪亦处于一种同道罕有的困境之中。在湖南协助陈宝箴推行新政时，他创办南学会、保卫局等，其“开启绅智”“地方自治”之想法也遭到了保守势力攻击。此后，因《时务报》陷于汪康年、梁启超矛盾之中，得罪张之洞，愈显孤军奋战。

作为近代启蒙先行者，黄遵宪“无师无友”之感，恰是“士变”过程中精神自觉的体现：“无师”不等于未曾受教，他受益于李鸿章、丁日昌等的赏识，受益于何如璋等人的提携，与王韬等人亦有交流，更与梁启

超形成“亦师亦友”的关系，相互合作与影响；“无友”不等于没有同道，他有同乡好友，也有维新同仁，在日本期间更有敬慕者。但当其见解远超时代众人的认知框架时，难免有曲高和寡的情绪。

戊戌变法失败后，黄遵宪致梁启超书信中的慨叹，正是这种“众人皆醉我独醒”处境的血泪写照——是中国近代化进程中士人进步与社会保守之间的紧张。这种困境恰恰反证了黄遵宪的历史价值：其孤独恰是中国知识界从传统士大夫向现代知识分子转型的阵痛之缩影，而梁启超后来推动的“诗界革命”与报业平台之搭建，正是试图为后继者破除这种“无师无友”的思想荒原状态。

参考文献

- [1] 吴振清, 徐勇, 王家祥, 编校整理. 黄遵宪集[M]. 天津: 天津人民出版社, 2003.
- [2] 陈铮. 黄遵宪全集[M]. 北京: 中华书局, 2005.
- [3] 谢友祥, 张应斌. 黄遵宪的客家史观[C]//张永芳, 李玲. 黄遵宪研究资料选编(下). 香港: 天马图书有限公司, 2002.
- [4] 陈其泰. 近代文化觉醒与《人境庐诗草》[J]. 学术研究, 1987(5): 81-86.
- [5] 陈衍. 石遗室诗话(卷八)[M]. 上海: 商务印书馆, 1935.
- [6] 高崇信, 尤炳圻, 校点. 人境庐诗草[M]. 北平: 文化学社, 1933.
- [7] 汪辟疆. 近代诗派与地域[C]//汪辟疆诗学论集. 南京: 南京大学出版社, 2011.
- [8] 陈国庆, 编. 汉书艺文志注释汇编[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [9] 黄升任. 黄遵宪评传[M]. 南京: 南京大学出版社, 2006.
- [10] 黄遵宪. 人境庐诗草笺注(下)[M]. 钱仲联, 笺注. 上海: 上海古籍出版社, 1981.
- [11] 杨香池. 偷闲庐诗话[C]//张寅彭. 民国诗话丛编(第三册). 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [12] 袁祖光. 绿天香雪簪诗话[C]//张寅彭. 清诗话三编(第十册). 上海: 上海古籍出版社, 2014.
- [13] 马忠文. 晚清人物与史事[M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2015.
- [14] 施吉瑞. 人境庐内: 黄遵宪其人其诗考[M]. 孙洛丹, 译. 上海: 上海古籍出版社, 2010.