

宋榮培《中國社會思想史— 儒家思想、儒家式社會與馬克思主義的中國化》讀後感

葉維廉 (Prof. Wai-Lim Yip,
美國加州圣地亞哥大學文學系：中美比較文學教授)

宋榮培先生的《中國社會思想史— 儒家思想、儒家式社會與馬克思主義的中國化》最引人入勝的地方是哲學思想與具體歷史互為激發的微妙結合，他幾乎可以不費爭論的言詞或攻擊性的語調，便能清楚地暴露出過去眾多哲學思想研究和歷史研究的陷阱，和破解了現代中西比較文化思想研究所用單一文化模式的潛在錯誤，他深厚的學養通過『有效的歷史意識』的應用發散出一種令人難以抗拒的說服力，不在雄辯，而在思想演化條理與具體歷史事件的安排和部署中完成。這本書不但中國社會思想史的學者應該細讀，所有正在思想歧路、正愁煞於中國獨特文化神髓急劇流失而癱瘓神傷的現代中國人都應該進入其間穿行，感染他重建的儒家式社會的活潑潑的信息。我極為期望這本書的中文版得以早日與中國讀者見面。

為了凸出這本書的獨特貢獻，在這裡，我有需要說明歷史的書寫，包括思想（當然也包括哲學思想）的解讀和書寫本身的問題。首先，所謂客觀歷史是可疑的，也就是說，絕對不受主觀意欲左右的歷史是不存在的，不但歷史的整體性、客觀性無法確定，甚至在一個完全可以掌握的歷史事件和資料里，歷史的書寫還是受牽制於書寫者個人的歷史哲學，用 Hayden White 的話來說，在歷史的書寫過程中，起碼有三種限制：意識形態的限制、道德觀念的限制和美學策略的限制。所有的歷史書寫都有落入片面書寫的危險，因為在書寫的過程中，許多具體獨特的細節，往往因為順應一種意識形態或政治理念而被犧牲了。中國近代史就是一個很好的例子，同樣的歷史事件，在中國和臺灣的書寫便成了兩個（有時是各說各話的）版本。另一個例子是匈奴的歷史，我們只有漢人對匈奴的歷史看法，沒有匈奴自己看自己的歷史，這些歷史的差距與『斷裂』使人懷疑歷史的可靠性和真實性的可能。宋先生的書寫當然也會受到 Hayden White 所說的三種限制，他怎樣突圍而出而達致一種『有效的歷史意識』，而能一步步扎實地引領讀者重新印認、感受儒家式社會在不同歷史時段中活潑潑、活生生的運作潛力及其無可避免的局限甚至最終可能無可避免的崩潰呢？這裏我打算借用詩人龐德的兩段話來引發。在其討論『學問的新方法』

時提到所謂「明澈的細節」(Luminous Detail) 和「神髓」(Virtu)，關於前者，他說：

任何事實從某種意義上說，都是重要的。任何事實都可能是朕兆的，但某些事實卻能為人們觀察周圍環境，前因後果，序次與規律，提供一種出人意料的洞識力...我們在文化或文學發展史上，便接觸到這種具有啟發性的細節。數十個這種性質的細節可以使我們獲得關於一個時代的信息_這些信息是積聚浩繁的普通事實所得不到的。(“I Gather the Limbs of Osiris”，the New age, Dec. 7, 1911, pp. 130-1)

關於「神髓」，他有獨特的說法：

每個人的靈魂是由靈魂世界裏全部的質素所混成，但在每個靈魂裏有這麼一個支配性的質素，獨特而強烈，是屬於每個個人的特質或神髓，這種是沒有兩個靈魂會重複的特質。(The New Age Jan. 4, 1912, p. 224)

宋先生重寫的儒家思想和儒家式社會，一面要重見/重建孔子/儒家思想的「神髓」，一面要找出一把『明澈的（歷史的）細節』，使我們獲得關於整個儒家式社會的信息——那些積聚浩繁的普通事實所得不到的信息。這里不是說宋先生讀過這兩段話，而是說，在他的選組方法上有近似的策略並達到相似的效果——歷史思想書寫所需的「有效的歷史意識」。這里我還需談談「哲學書寫」的一些情況，才可以瞭解在他選組過程中哲學和歷史所激發的效應。

嚴格來說，所有思想（包括哲學）的議程是無法脫離更大的社會政治歷史的網絡來討論的，所有思想的生成（包括書寫時所需的美學表現策略的生成）是落腳於、包涵於二者之間的辯證轉化過程，它們的構成，有時以擁護潛藏在思想、歷史背後的社會、政治議程的論述方式出現，有時以批評這些議程的反論述出現，至于這些議程與論述之間的相互的、因應的變化更加需要回到它們動變中的整個過程去探測，不可以在其定形的形式中去找尋。以「儒家思想」為例，近代哲學、歷史的討論中，太多人只把過往相傳下來的定論作某種“教義”的擇要、簡化的覆述，彷彿這思想三千年來未嘗變化！我們必需找出每一個歷史時段、每一個地方攝取儒家思想時特有的歷史因素和相關的複雜的心理環境以至當時歷史事件所激發其選取材料和解讀方式的根本緣由在那里。這樣理出來的『神髓』可以協助書寫者在浩繁紛紜的歷史事件中找到使我們獲得關於一個時代的信息的『明澈的細節』。同樣，把思想的生發盡量放入可掌握的整體歷史的運作中也可以協助書寫者不陷入固化的意念。

宋先生要重見/重建孔子/儒家思想，一開始就不是從抽離歷史的經典中取義，而是回到促使孔子思想生發的歷史原點去考量，也就是 Sartre 所說的

situatedness（所處的環境、形勢、狀態），包括孔子面對其歷史變化時的心理反應和抉擇。宋先生從同時期的《左傳》、《國語》等歷史材料中說明孔子的出現，是在周朝以氏族宗法制度為軸的家長式封建主支配系統開始動搖慢慢面臨崩潰之時，整個變化，有其歷史的必然性，經過600年後，因為各封建諸侯國經濟、軍事發展程度的差異，引發武力合併，吞滅了弱小的諸侯國，大部分世襲貴族逐漸沒落，同時一部分農民和商人因相對集中了經濟財富而變為新興地主，形成新的生產階層的勢力集體。原來是從事生產的「小人」突然因為生產力的高漲而擺脫被支配的名位而試圖進入傳統中屬於「君子」的支配階級，在孔子的眼中，周的名制下的秩序的崩潰，粘合的力量盡失，社會就無法維持。孔子是在這種危機感中提出他的「維新君子」、「德治理念」、「復禮以仁」、「和（大同）」等觀念。從這個歷史的切入點，宋先生一面真實而精到地突顯儒家思想的精髓，一面指出其局限。

我們當然無法因為危機的迫切原諒孔子的「吾從周」而為名制說辭和求復禮，雖然在他的維新君子的議程中提出的往往是他追求的理想的「名」（正名）和合乎「仁」的「禮」，但無可否認的，他「復禮」「正名」的提出無意中為後來的執政者鞏固了支配「小人」的權力架構也是不爭的事實。然而我們亦不能否認他在提出「維新君子」、「德治理念」、「復禮以仁」、「和（大同）」等觀念的論述中，確確實實建立了一個影響深遠的、用現代話來說，積健為雄的，或者應該說積德為雄的改革者角色的維新君子。在孔子的論述的領域里，認定整個「和」的崩潰，錯在君子（往往是統治者）道德修養的缺乏，要克服當時的危機，必需從人的道德意識出發，宋先生這樣說：

「最終看來，孔子把社會問題看成君子，即承擔統治職責的知識分子們倫理的努力問題...尤其是（他們的）道德意識即仁的作用。因此他強調在解決社會問題中人和道德的重要性...強調“人”的“仁”、即人本主義思想和現世的社會表現出強烈的關心與實踐的意志。」

宋先生特別拈出孔子的「人能弘道，非道弘人」的話闡明「人（主體）是道、即客觀的理性的主人...也就是說，人是自然的主人」。這個「士」（知識分子）的塑像，不但是三千年來「儒家式社會」的社會改革推動的主力，即在反孔的現代知識分子中（包括李大釗、毛澤東）都有潛在的影響力。（見其第三部）。最大的反諷是：孔子是歷史事件逼使他追尋理想的人際支配系統，但他沒有看見社會客觀條件變化的必然性。「孔子只是根據自己的信念，將周禮抽象為萬世不變的根本的社會秩序，因此表現出極其保守的傾向，認為任何社會“即使百世（三千年）以後”也可以根據周禮的“加減變通”事先知道其社會內容，即只用禮來看待歷史的錯誤觀念。」

我個人認為本書最深厚、最精彩的是第二部。為了指出影響近代中國研究極深的馬克思的「亞細亞生產方式」的巨大錯誤，他深讀古代社會歷史資料凡四年，然後精選細說「儒家式社會」，讓讀者既知且感地認印秦漢至明清古代社會多層活動力激蕩下複雜而豐滿的運作方式和記錄，反映出馬克思這個模式的虛構性和誤導性。馬克思認為，亞細亞的生產方式，是處于人類歷史發展的最初階段，即半野蠻半文明階段，沒有土地私有所有權，只有部落的共同所有和東方的專制主義式的大地國有制，即萬人服從於專制君主一人（或國家）的奴隸狀態。這個迷思的前提，是以所謂灌溉假說為根據的，根據這一學說，大型公共事業（建設堤壩、運河等）是使東方的農耕變為可能的基礎，為了管理這種大型的事業，專制君主的絕對權力是必需的。宋先生耐心分條鏤述儒家式社會實質的權力運作——中央官僚—地主集權政治多元的結構——和大量的資料輕易的把這迷思完全爆破。

宋先生的陳述有幾個特點：

(1) 宋先生熟讀馬克思經典，所抽出的引文，不但把馬克思的議程作出明澈的呈示，而且讓人在了解了馬克思精神走向的重要性以後看出其對亞洲歷史結論之盲點；

(2) 他用了完全屬於正統馬克思的方法——歷史事件的物質基礎——來否定馬克思由市民社會出發發展出來的文化階段論的局限與偏頗；

(3) 他應用了大量的表解（北部中心區、南部週邊地區群數、人口數。耕作面積表；1904—33年間總耕地面積中的灌溉面積表；中國治水活動的歷史發展與地區分配統計表——由春秋戰國到清；長江以南人口變化表；人工灌溉設施的內容表；儒家式社會中的人口變動表—由西漢到清；漢代人口與耕地面積表等。來源包括漢書，後漢書，地理志，晉書地理志，三國志，元食貨志，魏書地制度等）；

(4) 政治結構、經濟系統的運作、農民革命的實際情況的細論，都明顯地反映出馬克思“想當然”的結論所帶動威特伏格，麥德扎、托奇等一大堆學者的問題重重。

宋先生選組部署的資料，清楚地顯示自春秋戰國以來，專制君主的實質權力早已被中央官僚—地主集權政治多元的結構的支配系統和土地私有制邊緣化，事實上，儒家式社會的特征是土地私有制的生產方式，社會經濟的基本單位不是牧歌式的村社共同體，而是自家經營的小農，農民層沒有把國家的經濟職能看作是自己生存中本質的東西，水利設施的建設是有關地區社會的利益團體，有時是王室，有時是豪族私人的課題。國家的統治往往操縱在官僚地主的手上。現在讓我們看看宋先生對馬克思亞細亞生產方式的精彩的批判：

“他們的理論不過是歐洲中心主義思考的變形。托奇將中國社會看作「亞細亞生產方式」的典型範例完全違背了中國的實際情況。...（他們）錯誤的解釋不但源于對中國社會的無知，而且還起因于包含這18世紀以來在資產階級思想家意識形態中濃縮的、歐洲中心式思考。在歐洲中心主義看來，所謂「東方」社會，即在地理上屬於非歐洲地區的亞洲、中南美洲和非洲社會，不顧他們的文化與社會差異，全都看作是區別於「文明的」歐洲的「野蠻」社會... 在政治上殘暴的「東方式專制主義」「一成不變」地統治了數千年時間，在經濟上由於缺少私有財產，因此停留在「人類文化原始階段」的「氏族共同體」狀態中；在文化上支配東方社會的是棟屬於「自然」的「被動精神」，即與人道主義背道而馳的、崇拜自然的順從恭順的風土人情。作者以為，儒家式社會不能用這種歐洲中心的世界觀進行解釋。儒家式社會是直接先行於資本主義社會的。換句話說，它在前資本主義的社會結構中是最進步的社會... 歷史唯物論所規定的人類歷史階段——即原始共同體。奴隸制、封建制、資本主義、社會主義社會——決不是人類歷史的普遍發展，那麼儒家式社會從其發展水平來看應該放在封建制與資本主義的生產方式之間。從所有關係的觀點來看，儒家式社會與資本主義生產關係有著密切的關係。但從生產方式和社會分工的觀點來看，按照托奇的話，這個社會不屬於奴隸制、封建制、資本主義社會中的任何一個。”

宋先生不只是批判了馬克思的觀點而已，他的批判事實上給所有比較文化研究的學者作出最重要的警告。這與我這麼多年來在東西比較文學方法上所提出的警告不謀而合（見我的《比較詩學》《歷史、傳釋與美學》和《Diffusion of Distances: Dialogues between Chinese and Western Poetics》）宋先生的書除了他精到的見解使讀者對儒家思想，儒家式社會有耕深的了解之外，還可以跳出單一文化思想的盲點。他這裡的結論事實上還提供了尋找中國社會文化真質思維的一個重要的起點，一個可以幫忙我們在建立中國現代性和後現代社會思索的重要的起點。事實上，宋先生就是在這個起點上在第三部里對現代中國知識分子的形成和中國現代革命的成功作出了嶄新的塑像。

從宋先生對儒家思想、儒家式社會透寫的長景再出發看五四以來的知識分子，從『新民』的梁啟超到『新民主主義』的毛澤東，或從陳獨秀、胡適到魯迅、李大釗，以至其他的作家，我們都看到一個背負著沉重的使命、為塑造新中國鞠躬盡瘁的改革者的鮮明的形象，一個以主體意志力道德力迎接和試圖克服停滯的運作系統來重建自由平等新中國的形象。在打倒孔家店的背後是一個除卻欽定的對生產階級（所謂“小人”）的支配、重生的活潑潑的「維新君子」，在中國因外侮面臨生死存亡之際，努力尋求破除儒家式社會中停滯的基本元素（簡約為反封建，其實是中央官僚地主集權系統中統治階級（約占

10%）不合理的昂高的地租與稅征和生活經常無以為繼的生產階級的農民（約佔90%）整個不平等的社會的弊端）以期達到一種新的和諧。宋先生在這個地方，特別針對潛藏在他們原有古典教育里深層的儒家理想甚至道家境界著墨，比如李大釗，在鼓動社會主義革命的吶喊的同時，特別提出孔子現世世界人本主義的自我信賴：「孔子說道，舜何人也？予何人也？有為者亦若是。孔子以此曾經強調人的“自我信賴”。孟子說，當今之世，舍我其誰？通過這點孟子也想強調人的自我信賴。想學習孔孟並將他們的思想加以實踐的人們的確應該學習他們的自我信賴和自立精神。他們應該以自主的行動來自立。」而他最後爭取的自由是歸根在無待無礙的莊子思想。宋先生從眾多的證據里得到如下的結論：「李大釗為了否定正統儒家思想家長式的獨裁社會秩序，一開始就非常重視道家的開放思想家。他想擺脫個別存在的所有人的束縛而宣揚無限自由的莊子傳統的民彝概念（人的自然秩序）發展出現代政治的意義。」同樣，毛澤東在「矛盾論」也借用了道家的反者道之動的說法發揮他的無限矛盾無限實踐的哲學。

假如宋先生通過儒家式社會獨特物質基礎的具體陳述否定了馬克思從單一文化以市民社會為基礎而得出來的亞細亞生產方式，則毛澤東也透過中國非市民社會特有的民族歷史環境拒絕了馬克思史太林圖形化的革命路線，而為現代中國推出了成功的革命。（在此，作者集中在20、40年代思想上的變革，本書題旨不便涉及毛澤東後期各種政治運動以至發起文化大革命的悲劇情況。）毛澤東說：

「馬克思主義必須和我國的具體特點相結合並通過一定的民族形式才能實現。馬克思列寧主義的偉大力量，就在於它和各個國家具體的革命實踐相聯繫的。對於中國共產黨來說，就是要學會馬克思列寧主義的理論應用於中國的具體環境。成為偉大中華民族的一部分而和這個民族血肉相聯的共產黨員，離開這個特點來談馬克思主義，只是抽象的空洞的馬克思主義。因此，使馬克思主義中國具體化，使之在每一表現中帶著必須有的中國的特性，即是說，按照中國的特點去應用它，成為全黨極待了解並極需解決的問題。」是這種根植在本土文化的攝取，才可以發揮雙文化互為激蕩的創造。我們在宋先生的書中看見更通透更輝煌的靈視。

《黃庭堅與宋代文化》

楊慶存著 河南大學出版社 2002年8月出版

論評者 陳廣宏（復旦大學古籍整理研究所 教授）

黃庭堅是宋代文化史上在哲學、史學、文學、藝術諸領域均有卓越建樹的通才大家。他作為“不踐前人旣行迹，獨惊斯世擅風流”的一代文化巨匠，與“出新意于法度之中，寄妙理于豪放之外”的蘇軾一樣，都是宋代文化的典型代表。然而，人们对黃庭堅的文化创造和理论建树之认同、理解与评价，宋代以来即见仁见智。是书本着实事求是、科学严谨的原则，从家学、生平、交游、思想、创作、影响等方面，考察和分析了黃庭堅多方面的文化实绩和理论创造。

全书九章。首章梳理考察黃氏宗族世系，纠正前人讹传，分析黃氏家学渊源，探讨黃庶对黃庭堅的直接影响。二章侧重于梳理生平，重点考察少年习诗与仕途沉显的艰难历程，突出其成长特点及性格特征。三、四两章梳理考察黃庭堅与蘇軾的友谊交往以及对宋代文化发展的巨大影响，分析苏黃友谊的历史意识与群体意识，探讨苏黃友谊对树立一代诗风、拓展词体疆域、振兴书法艺术、高扬道德情操诸方面发挥的积极作用。

五章研究黃庭堅的诗歌创作与艺术创新，考察其诗歌创作、诗歌理论、艺术独创，分析其诗歌的艺术形象及章法、句法与字法特点。六章着眼于黃庭堅当时的影响，重点分析江西诗派代表作家陈师道的创作风格、陈与义的诗歌艺术以及北宋江西派其他诗人的创作情况。

七章系统考察和研究黃庭堅“点铁成金”与“夺胎换骨”说的历

史渊源、现实基础与深广影响，指出此说揭橥了古代文学创作中的一条艺术规律。八章审视黄庭坚传世词作，指出受社会潮流的影响，山谷写出了部分内容艳冶的“随俗”之作，同时，他又以开创江西诗派的气魄和精神，创作了一批新人耳目的“反俗”之篇。二者虽面貌迥异而造诣俱精，从不同侧面反映了作家的生活和情感，向人们展示了一个崭新的艺术境界。

九章考察了黄庭坚传世散文的数量和种类，分析其人文精神及文化意义、文学意义和创新意义，指出这些散文不仅是中国古代文学宝库中的精品，而且是极为珍贵的中国古代文化史料，既具有丰富深厚的文化内涵，又充满积极健康的人文精神，是一笔巨大的亟待开发研究的文学遗产和文化遗产。

是书作者认为，黄庭坚立足于文化以人为本、以人为核心，以继承为前提、为基础，积极倡导和强调文化创新，在创造优异文化实绩的同时，也创造了一种文化含量大，创新程度高，历史积淀厚，品位高雅，蕴含丰富的文化模式。黄庭坚的文化实践和理论创造也告诉后人：一，创新是艺术生命的基础，是文化发展的前提。二，创新必先继承，发展必先接受，传之于后世必先立足于现实。三，创新与文化素养、时代精神、社会环境等密切关联。

是书由中华书局傅璇琮先生与山东大学刘乃昌教授作序。傅璇琮先生认为这部书有三个突出特点：一是从具体考证黄氏宗系与家学着手，展示山谷所承受的深潜文化渊源；二是由全面论述山谷诗词创作，进而探索其文学思想，特别对多有误解的“点铁成金”、“夺胎换骨”加以深细的辨析，认为要求出新和独创，是山谷诗歌理论系统的核心。三是从人文精神的角度探讨山谷散文的美学意义和文化内涵，指出其

散文创作数量丰富，体裁多样，且极有情致。刘乃昌教授认为，是书将黄氏置于文化学的广阔疆域予以论析，新人耳目；资料撷采丰厚，引据翔实，凡书中独诣之见，均能做到言必有据，无征不信，有证必审；全书论析精当，新见迭出，行文雅意润泽，笔锋秀雅；书中设章分节、布网立题，咸能把握要义，提纲挈领，下语精当，逻辑紧严，在文风上也颇具特色。

《宋代散文研究》

杨庆存著 人民文学出版社 2002年9月出版

论评者 陈广宏（复旦大学古籍整理研究所 教授）

宋代散文“抗汉唐而出其上”，轶周秦而“冠前古”，成就辉煌，为世艳称。然而，目前对宋代散文的研究十分薄弱。《宋代散文研究》在考辩源流和清理中国古代散文研究有关理论问题的基础上，从文化史角度审视并考察宋文发展实际和体派衍传的独特模式，探讨宋文发展的规律和特征。

全书十章。首章讨论散文发生与散文概念，提出散文的产生并不晚于诗；“散文”概念诞生于公元十二世纪中叶的中国，由南宋著名学者和文章家周必大、朱熹、吕祖谦诸人率先提出，而非“源于西方”，亦不始于罗大经。次章讨论古代散文的研究范围，提出古代散文与诗歌的本质区别在于有无音乐属性；后世产生的各种文体，都是在散文与诗歌之间相向或反向运动的结果，因而均可依据其与音乐的关系度确定性质；骈文和非歌之赋因无原生配乐属性而当属散文。

三章讨论古代散文的演进与宋代散文的定位。四章研究宋文繁盛的表象景观与深层底蕴，指出宋代散文作家作品总量、名家名作数量、个体创作数量、名篇精品传播总量等，均是空前；而骈体、散体、语体等多元共存、并向发展、相互融合的创作机制，全社会的崇文思想和浓厚的文化氛围，作家知识结构的淹博融贯以及文人鲜明的群体意识和历史责任感等，都是宋文繁荣的重要原因。

五至九章渐次以欧阳修释褐（1030）、苏轼仙逝（1101）、李清照

息迹（1155）、真德秀辞世（1235）、文天祥就义（1283）为界点，厘为五个时期绎述宋文发展状况。五章考察北宋前期散文。宋初四十年，华实并重的五代派和垂教尚散的复古派并行发展。其后三十年，西昆派崛起，倡导骈丽博雅，而古文派则力涤排偶，独高古文。

六章考察北宋中叶八十年间的散文发展。作者认为，这一时期大家辈出，名作如林，古文定尊于一统，既确定了平易自然的主导风格，又解决了骈、散相争的矛盾，还理顺了文章实用与艺术审美的关系。欧阳修倡导革新复古，不仅创作出大批众莫能及的艺术珍品，建立了平易自然的文风，而且识拔和培养了众多的散文精英，为宋代散文脱颖而出和长期繁荣奠定了坚实基础。苏轼将散文创作推向巅峰，对宋文主体风格的定型起了决定性作用，其文广备众体，圆活流美，雅健奔放，雄视百代。

七章考察南渡前后五十五年间的散文创作。著者认为，文采派和抗战派是该期文坛的两大重要流派。前者沿欧、苏改造骈文的路子走，而博雅典赡、宏丽自然；后者多为爱国志士，为文激昂慷慨，气势沛然。八章考察南宋中兴八十年间的散文发展。作者指出，该期众派竞秀，名家丛出，重事言情，根乎义理，创新意，讲辞采。事功派倡言实事实功而辞采灿烂；理学派喜谈性理而兼重艺术；永嘉派兼融事功、理学而多藻思英发；道学辞章派则以“程、张之间学而发欧、苏之体法”。九章考察宋末散文，爱国派的创作把宋文的发展推向了最后一个高潮，以慷慨悲壮的旋律结束了宋文发展的历程。

是书末章讨论宋文体裁样式的开拓与创新。宋代“记”体散文勃兴；书序得到长足发展；题跋蔚成景观；文赋是古文运动的结晶；具

有虚拟性的新生的文艺散文委婉深沉；诗话、随笔和私人日记的创制，开启了文学大众化的新路子。

复旦大学王水照教授为该书作《序》。他认为，古文是最具民族文化特色的文字载体，而在当前中国古代文学研究的整体格局中，散文研究是最薄弱的一环。《宋代散文研究》这部断代分体文学史，不仅在宋代文学研究中是第一部，填补了长期的学术空白，改变了宋代文学研究中重词、轻诗、更轻文的研究格局，加强研究的整体性；同时也是古代散文研究中自觉而又深入地运用新知与旧学相结合方法的开拓性著作。王水照教授指出，本书遵循学术内在理路来建构全书框架：先以综论性的开篇两章为学科定位入手，着重探讨“散文”概念的性质和研究范围，属于散文本体性这一学科根本属性问题；立意既高，视界亦广，力图使全书建基在较高学术层面上来展开全书主旨的论述。继而即具体论析宋代散文，也是全书的重点和中心，则采取纵横交叉、有论有考的方法。一方面从不同时段梳理出宋文演变的脉理轨迹，论析其不同体派，更逐一品评重要散文作家的写作特点与成就，点、线、面结合，叙次井然，历史与逻辑浑然一体；一方面又着力于宋文有关多个专题的研究，如宋文在中国散文史中的位置，宋文之繁盛及其底蕴，宋文体裁样式等，均有精当细致的阐发与剖析，把宋文研究推向深入。本书题为“宋代散文研究”，实有超越宋文以外的散文一般理论的研究成果。这尤为学术同道所瞩目。如关于“散文的产

生不晚于诗”、“散文”概念由周必大、朱熹、吕祖谦等人提出，而非“源于西方”或“始于罗大经”，又以音乐作为划分诗文的标准，并确认赋与骈文属于散文等，都是富有启发性的独立见解。