BIBLID 0253-2875(2015) 34：1 pp.1-7

中國史研究的自我反思

My Reflections on the Study of Chinese History

余英時（Yu Ying-shih）*

編按：余英時院士於 2014 年 9 月獲得第一屆唐獎漢學獎。唐獎的設立，是華人以中華文化數千年涵養，面對當前社會發展，從新視野與新思維，所注入的實際行動與思考。有感於全球化的進步與發展，當人類享受文明的豐厚果實與科技所帶來的便利，人類亦面臨氣候變遷、貧富差距、社會道德式微等考驗。為鼓勵世人重新省思永續發展的中庸之道，尹衍樑博士於 2012 年 12 月成立唐獎，設置永續發展、生技醫藥、漢學及法治四大獎項領域，不分種族與國籍，遴選出對世界具實質貢獻與影響力的研究者。

在超過半個世紀的學術生涯中，余英時先生深入探究中國歷史、思想、政治與文化，以現代知識人的身分從事中國思想傳統的詮釋工作，闡發中國文化的現代意義，論述宏闊、見解深刻，學界久尊為海內外治中國思想、文化史之泰斗。余英時院士以「中國史研究的自我反思」為題，發表唐獎得獎人演講，本刊特刊登其演講內容、重大學術貢獻，以及中央研究院丁邦新院士、王汎森副院長的引言稿，以饗學界。

余英時院士（左）獲得唐獎第一屆漢學獎，接受馬英九總統頒獎

一、余英時院士演講內容

我選擇中國史為專業並開始系統的研究，到今天已超過 60 年了。這 60 年恰好是中國史研究的基本預設（fundamental assumptions），經歷著重大轉變的階段。因此我必須以這一轉變為背景，對我自己先後的研究動向進行反思，因為兩者是分不開的。

自清末以來（即 20 世紀之始），通過日本的中介，中國史學家開始接觸到現代西方的史學，並且一見鍾情。在這一點上，梁啟超為我們提供了一個最生動的例證。他的〈中國史序論〉（1901）和〈新史學〉（1902）兩文是最早的發難之作，借西方為他山之石對中國傳統史學痛下鍼砭。他不滿意中國舊史「知有朝廷而不知有國家」、「知有個人而不知有羣體」，因此反對以朝代劃分時代，而主張採用西方「上世」、「中世」、「近世」（後來通用「上古」、「中古」、「近代」）的分

* 余英時教授係中央研究院院士，第一屆唐獎漢學獎得獎人。本文為「唐獎漢學獎」得獎人講詞演講，於 2014 年 9 月 19 日講於臺北國際會議中心。本文刊登內容由唐獎基金會提供，謹此致謝。

期。他所提出的中國史分期發生了很大的影響，一直到今天還有人應用，即一、「上世史：自黃帝以迄秦之一統（公元前 221）」；二、「中世史：自秦一統後至清代乾隆之末（1795）」；三、「近世史：自乾隆末年以至今日」。其中「中世史」長至兩千年後來幾乎已取得「定論」的地位。梁啟超當時作此斷定是因為他把這兩千年看作「君主專制」的全盛期，「歷久而無大異動」。但 1930 年代以後，馮友蘭的《中國哲學史》則將這兩千年稱作「經學時代」，即相當於西方中古的「經院哲學」（scholasticism）。張蔭麟評馮書更加以附和，斷言中國在哲學上缺少一個「近代」階段，中國馬克思主義者依據史達林（Joseph Stalin）欽定的社會發展「五階段論」，也將同一個兩千年劃作「封建時代」。所以在很長一段時期中，「中古兩千年」似乎已成為中國歷史的一個最主要特徵。

〈新史學〉一文清楚地顯示出，梁氏已接受達爾文進化論為歷史進化的基本模式。他說：「歷史者敘述人羣進化之現象而求得其公理公例者也」，這句話表示他相信人的世界和自然世界一樣，也是受客觀規律支配的，所以史學的主要任務便是怎樣去探索並建立「歷史規律」（historical laws）。由此可知，他所嚮往的「新史學」其實便是當時在西方風行的「科學的史學」（scientific history），受到牛頓（Isaac Newton, 1642-1727）科學革命的啟發，早在 18 世紀便有人主張用牛頓的方法來研究人文和社會現象，但到 19 世紀才發展成一種極其普遍的信仰，如孔德（Auguste Comte, 1798-1857）、馬克思（Karl Marx, 1818-1883）、史賓塞（Herbert Spencer, 1820-1903）等都是有力的推動者，而馬克思對史學的影響尤其巨大。

「五四」運動以後，不同版本的「科學的史學」在中國史學界佔據了主流的地位。這裡姑舉兩個例子：第一、歷史語言研究所創始人傅斯年先生倡導的「科學的史學」基本上取法於德國蘭克（Leopold von Ranke, 1795-1886）的模式，其中有三個要素，即一、儘量佔有原始史料；二、對史料採取最嚴格的批評態度；三、運用語言訓詁的方法（philological method）於史學研究和教學。當時和後世史家認為這是和科學家在實驗室中取得實物證據的精神相一致的，所以稱之為「科學的史學」。傅先生認為蘭克式的史學和清代考證學極為相近而更有系統，因此取之不疑。但他同時又強調：史學的建設最後應該達到和生物學、地質學同樣的科學高度，這就透露出：他也假定歷史現象中存在著客觀的「規律」（或「公理公例」），可以通過大量的具體研究而發現。這是史學最後成為一門「科學」的根本保證。不過他對此隱而不發，先從實際研究著手；在他領導下，這一派在中國現代史學領域內的成績是有目共睹的。第二，另一影響很大的「科學的歷史」版本是由中國馬克思派提供的。我們都知道，馬克思主義的核心（core）是唯物史觀（the materialism conception of history），其大致內涵久已家喻戶曉，毋須詳說。這裡我祇想指出：後世信徒多相信馬克思已發現了「歷史發展的基本規律，因而將史學變成了一門不折不扣的『科學』」。

1949 年以後，唯物史觀遭受了高度的教條化和庸俗化，並在中國取得了「定於一尊」的地位，對於中國史學造成很大的損失。但這不是我現在要討論的問題，一筆表過不提。我要說的乃是一個無可否認的事實，即馬克思的一些重要歷史觀念，自 1920 年代傳入中國之後，對於一般史學產生了深遠的影響，在很大程度上改變了中國史學研究的方向。英國馬克思主義史學名家霍布斯邦（Eric Hobsbawm, 1917-2003）曾跳出意識形態之外，追溯了馬克思對於歐洲近幾十年來歷史研究的導向作用，相當客觀可信。據他的觀察，馬克思的史學思維逐漸和史學打成一片，最後已不能也不必再在馬克思派和非馬克思派之間分辨異同了。[1] 我覺得同樣的情形也出現在上世紀 30 年代的中國，例如社會史、經濟史的興起（如陶希聖先生的《食貨》所代表的）以及中國社會史分期的爭論等等，既起源於馬克思主義，但很快便變成中國史學領域中的一般問題了。如果作深一層的探索，我們有充分的史料可以將馬克思主義的史學觀點與中國一般史學的融合過程追溯出來，例如夏鼐（1910-1985），

1　參見 Eric Hobsbawm, *On History*（London: Abacus, 1998）一書之第 10、第 11 章。

他在清華大學歷史系讀書的經歷便提供了不少線索。[2]

以上兩種不同版本的「科學的史學」是我早年研究中國史的思想背景，我並沒有盲從其中任何一個版本，因為我既不敢貿然相信「史學」可以成為「生物學」、「地質學」一樣的「科學」，更不敢斷定究竟有沒有什麼「歷史規律」。但是這兩大史學流派在研究取向方面卻各有所長：第一，傅先生一派對於史料和證據的處理方式事實上是將蘭克的方法和清代考證學加以融會貫通，是現代史學研究所必須具備的。第二、馬克思派的特殊歷史理論（唯物史觀）在 1949 年以前並未獲得多數中國史學家的認同，但是它的宏觀取向則很受重視。所謂宏觀取向指超越出個人活動和個別事件而發掘歷史上的大動向，由於這類大動向往往涉及社會的整體，因此研究無法局限於某一部分（如政治），有時不能不循著史料的引伸而擴展到其他部分（如社會、經濟或思想）。

由於深受以上兩大史學流派的影響，我自始便決定以精密的考證方法和宏觀概括互相制衡並互相支援，我早期專題研究如〈東漢政權之建立與士族大姓之關係〉和《漢代貿易與擴張》都受到馬克思派的啟蒙，但並未接受唯物史觀；我也遵守嚴格的考證方法，但完全沒有考慮到以生物學、地質學為史學的範式。

我自始即最感興趣的問題是怎樣通過歷史來認識中西文化的異同。中西異同是清末以來中國知識人共同關懷的大問題，至今仍在爭論中；我一直相信，祇有歷史研究才是尋求解答的可靠途徑。但是在「科學的史學」這一預設之下，我在這一領域的工作遇到很大的困難，為什麼呢？如果歷史和自然界一樣，受著客觀規律的支配，那麼「歷史規律」也必然和物理規律一樣，是「放之四海而皆準，俟之百世而不惑」的。事實上，如前面所指出的，從梁啟超的「上世、中世、近世」，馮友蘭的中國「哲學」尚未進入「近代」，到馬克思派的歷史分期，無不假定西方與中國循著同一歷史規律而演進，但中國卻遠遠落在西方的後面。在這一假定之下，中西文化的本質差異祇存在於「先進」（西）和「落後」（中）之間。至於其他差異則是次要的，不過是表現方式和風

余英時院士發表唐獎得獎人演講

格的不同而已。應該指出，這裡也流露出西方中心論的意識：歷史規律雖普遍有效，但在西方卻獲得了最順利的發展因而構成了典型，足為其他文化範式。這是為什麼「五四」以來中國知識人中頗多相信現代的西方為中國的前景提供了發展的樣本。（1949 年以後一度盛行「蘇聯的今天便是中國的明天」之說，其實也是一種變相的西方中心論。）

以上我大致交代了「科學的史學」的預設為什麼嚴重地限制了中、西文化異同的探討。接著我要談一談這一預設的衰落及其所帶來的解放作用。

首先必須指出，將史學發展成物理、化學、生物一類的「科學」，這一想法開始便有人反對，而且在實踐中多數史學家也做不到。不過在理論上「科學的史學」的號召力非常大，因此在很長時期內似乎佔據了主流的地位，反對者雖不接受，卻也無可奈何。大概從上世紀 5、60 年代起，這一預設才越來越受到嚴重的挑戰，關鍵發生在「歷史規律」上面。出乎意外的是，使「歷史規律」開始破產的竟是湯因比（Arnold J. Toynbee, 1889-1975）而不是「科學的史學家」。湯氏主張「文明」才應該是史學研究的基本單位，他在世界史上選出了 21 個「文明」作為研究對象，最後變成了 13 卷本的《歷史的研究》（*A Study of History*）。專從以「文明」為歷史研究的主體而言，我毋寧是十分歡迎這部巨著的，但問題出在他要在這部大規模的研究中尋出「文明」興起、

2　參見夏鼐，《夏鼐日記》（上海：華東師範大學出版社，2011），卷 1，1931-1934 年。

發展和崩解的一般「規律」，這就掉進「科學的史學」陷阱之中了。當時（1950 到 60 年代）西方各國專業史家羣起而攻之，每人都根據最可信的史實和史證加以反駁，結果是他的所謂「規律」沒有一條是站得住的。

另一方面，「科學的史家」所強調的「規律」也同樣受到深入的質疑。評論這裡無法展開，讓我介紹一個比較重要的論點，即“generalization”（通貫性的概括）和“general laws”（通貫性的規律）不可混為一談。自然科學可以建立「通貫性的規律」，史學則祇能建立「通貫性的概括」。所謂「概括」，是指我們可以在歷史上發現一些整體的趨勢、動態、結構及其因果關係。但這一類的「概括」往往因地因時而異，在甲國如此，在乙國則未必如此；在甲時若是，在乙時又未必若是，因此和自然科學中普遍有效的「規律」截然有別。（至於科學中的「規律」因研究的不斷進步而不得不修正，則是另一回事。）「通貫性的概括」和「通貫性的規律」之間的分野劃定之後，史學是不是「科學」的問題便自然消解了。正如最近史學家所指出，到現在為止，還沒有任何人曾經成功地建立起一條「放之四海而皆準」的「歷史規律」。[3]

「科學的史學」預設退位以後，我探討中西文化異同的問題便不再有理論上的障礙了。考古和史學都已充分證實，中國作為一個古老文明不但起源於本土，而且大體上是獨立發展起來的。從這一認識出發，我試著找出中國文化的特色並溯其源至「軸心突破」（Axial breakthrough）時期（即孔子出現的前夕）。但文化特色必從比較中得來，中西異同更離不開和西方相比較，因此在我的研究計畫中，比較中西的文化和歷史是一個重要環節。這裡應該強調一下，「比較」必須儘量避免流為「比附」，尤其是「勉強的比附」（forced analogy），這是過去很常見的一種弊端，如前引梁啟超與馬克思派的歷史分期便是顯例。但深一層分析，這一弊端顯然是從西方中心論中衍生出來的。因為前已指出：在「科學的史學」預設之下，西方已成為「先進的典型」，中國史既循著同一「科學規律而演進」，則「比附」於「典型」是無可避免的。但在「科學的史學」破產之後，西方中心論已失去了存在的根據，「比附」便完全沒有必要了。由於以往幾十年中歷史分期的比附深入人心，至今仍時時流露在不少論者的筆下，因此我的研究重點之一是怎樣在中國史進程的內在脈絡中試求與事實相符而自然合理的時代劃分。我相信，不但中國文化自具特色，而且它的發展途徑也是獨特的。

我以中國史為專業，並特別注重中西文化異同的問題，並不是單純地由於「發思古之幽情」。1946 年回到城市讀書以後，我越來越親切地感受到身處歷史大變動之中。因此我讀中、西歷史都抱有一種迫切感，即希望從「古今之變」中瞭解我所處的「世變」究竟是怎樣造成的？我並不相信「鑑往」可以「知來」，但是我認為歷史研究和文化解析可以為我們打開認識「世變」的門戶。在一切「世變」之中，我們特別應當關注價值系統的變動，這是我近年來自我反思的啟悟之一。

時間不允許我多談我自己的研究工作，下面我只作三點簡單的反思：[4]

第一，關於「中國軸心突破的文化特色」，是指德國哲學家雅斯貝爾斯（Karl Jaspers, 1883-1969）所提出的著名觀察。雅氏發現：古代幾個高度發展的文明，如以色列、希臘、印度、中國，都曾經歷了一場「軸心突破」，即文化精神上的大覺醒。每一文明的精神特色及其在歷史長程中所形成的文化傳統，便奠定於「軸心突破」的階段。雅氏雖是哲學家，但他的觀察是從歷史經驗中歸納得來，取得許多史學家、社會學家、宗教學家、哲學家的認可，今天差不多已得到普遍的接受了。我研究中

3　參看 Richard J. Evans, *In Defense of History* (New York: W. W. Norton & Co., 1999), pp.46-53；Joyce Appleby, Lynn Hunt and Margaret Jacob, *Telling the Truth About History* (New York: W. W. Norton & Co., 1999), pp.168-169.

4　在唐獎得獎人演講中，我對於六、七十年來研究中國史的曲折歷程進行了自我反思。限於時間，講詞結尾處所提出的三項論題，僅在臨場略作提示。事實上，其中每一論題都可以發揮成一篇專論，不可能在一場講演中作完整的交代，因此我現在仍然無法彌補這一缺憾。但是我願意在本文稍加說明，以便於讀者作進一步的探索。

國的軸心突破，則斷定它出現在孔子的時代，詳見近著《論天人之際》。[5]

第二，關於「中國文化和思想史上轉變階段」，我在 2007 年 10 月 6 日曾在日本「中國學會」第 59 回大會上作了一次系統講演，題目是〈中國思想史研究經驗談〉（當時日譯本改作〈我與中國思想史研究〉）。在這篇講詞中，我把從軸心突破到王陽明時代劃分為四大階段，並闡明分期的歷史根據。現在這篇文字已收在我的《人文與民主》一書中，改題為〈中國思想史研究綜述——中國思想史上四次突破〉。[6]

第三，關於「現代中國和價值問題」，我的討論重點是：在西方文化的全面衝擊下，中國價值系統應該怎樣調整，以適應現代世界？一個文明的精神價值雖然奠定在它的軸心突破階段，但並不是長久不變的，在受到另一文明的直接衝擊時，變動往往是很大的。以色列宗教之於希臘、羅馬的古典文明，以及印度佛教之於中國漢、唐文明，都是顯例。自 19 世紀末期以來，中國知識人便一直深困在西方價值之中：究竟應該全盤拒斥呢？全盤接受呢？還是有選擇地接受呢？如果有所選擇，去取的標準何在？更難解決的問題是：即使所選的是所謂「普世價值」，又如何保證它們必能為本土文化的生態和心態所容忍，而就地生根？所以我們探求必須從清末中國文化的實際狀態開始。1995 年我寫了一篇長文，正題是〈現代儒學的回顧與展望〉，副題則作「從明、清思想基調的轉換看儒學的現代發展」，其中所分析和討論的便是這第三論題中種種相關的問題。[7]

二、中央研究院丁邦新院士於唐獎頒獎典禮引言

在今天這個歷史性的時刻裡，唐獎漢學獎委員會要我介紹得主余英時先生，是我莫大的榮幸。余先生是中央研究院院士裡的先進，他 44 歲時就當選院士了。余先生原籍安徽，1950 年進入香港新亞書院，導師是錢穆先生，後來遠赴美國哈佛大學深造，又師從楊聯陞先生。1962 年得到博士學位後，隨即應聘密西根大學，四年後 1966 年就返回哈佛歷史系任正教授。1971 年，余先生出任耶魯大學講座教授，十餘年後又應普林斯頓大學之聘，擔任該校「大學講座教授」。他大概是唯一一位在美國三個頂尖大學裡都擔任過教授的中國人。

在六十年的研究與教學生涯裡，余先生作育英才無數，著作等身，而且幾乎每一部都很重要，從早年的《歷史與思想》到晚近的《論天人之際：中國古代思想史的起源試探》，總數接近六十部，論文多達四百餘篇，而且篇篇都是擲地有聲。2003 年，余先生退休後再創研究高峰，發表《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》。此書長達千頁，發人之所未發，言人所不能言，實在是近代史學著作裡影響最大的書。余先生的大作大多以中文寫成，卻蜚聲國際，可知他深入中國歷史、思想、政治與文化的程度，也可見其挖掘「現代意義」的深度。余先生實在是博通古今，窮究天人，做人做事又是中國傳統以天下為己任的「士」的典型。因此唐獎委員會就把第一屆的漢學獎頒發給余英時先生，這是殊榮，是東方諾貝爾獎的第一塊里程碑。

三、中央研究院王汎森副院長於第一屆唐獎漢學得獎人演講引言

關於余英時院士的資料，Google 裡面有幾十萬條，且這十幾二十年來，各類訪問、各種報導的文章，已經多至不可勝數，所以我稍微簡單介紹一下他的背景。

余英時院士有非常璀璨的學術經歷，他 1930 年在天津出生之後，在抗戰的時候在安徽的農村，度過他的青少年生活，後來在北平，然後接著在 1950 年到香港，

5　余英時，《論天人之際》（臺北：聯經出版公司，2014；北京：中華書局，2014）。

6　余英時，《人文與民主》（臺北：時報文化公司，2010）。

7　此文日譯本先刊於日本《中國：社會與文化》第 10 冊（1965 年 6 月），頁 135-179；中文本收入《現代儒學論》（上海：上海人民出版社，1998），頁 1-57。讀者如有興趣，可參看上列三篇拙作。

在新亞書院師從國學大師錢穆先生，於 1955 年到哈佛訪問接著成為研究生。余先生在年紀非常輕的時候，就展現他極高的天資跟才華。在錢穆先生的回憶錄《師友雜憶》裡面有一段提到，1960 年錢穆先生訪問哈佛大學的時候，向當時哈佛大學教授兼哈佛燕京學社社長（擔任過美國駐日本大使）以及美國日本史的大師 Edwin O. Reischauer，感謝哈佛燕京學社多年來對香港新亞書院的經費援助，Reischauer 曾經對錢穆先生說哈佛得到余英時一個人就夠了，就已經值回票價了，而當時余先生還只是博士班的學生。

胡適的日記裡面曾提到余協中先生訪問他時，哈佛大學上上下下都說他的兒子余英時有了不得的聰明，而當時大概也是余先生剛到哈佛當博士生的時候，可見他從學生時代就已經展現出他的聰明與才華。哈佛大學畢業以後，余先生曾經短暫在密西根大學教書，再回到哈佛很快升為正教授，再短暫的回到香港中文大學，擔任新亞書院院長與中文大學副校長。後有將近十年左右的時間，轉到耶魯大學擔任講座教授，然後轉到普林斯頓大學，擔任全大學講座教授（University Professor），並於普林斯頓大學退休。

余先生在 44 歲的時候就當選中央研究院院士，接著在 2006 年獲選有人文諾貝爾獎之稱的克魯格獎（John W. Kluge Prize for the Study of Humanity），並當選為美國哲學會的會士，他的著作涵蓋領域非常廣，包含社會經濟史、思想史、文化史以及文學。例如《紅樓夢的兩個世界》就是文學著作，還有其他許許多多的方面。涵蓋的時間只有四個字可以形容：「從堯到毛的每一階段」，就是從堯舜禹湯一直到毛澤東。在從堯到毛每一個階段，余先生都有著作，前後加起來有 59 本書、400 多篇論文。我想這是他極高的天資跟極大的努力的結合。在過去 60 年來，人們隨時都想著，余英時先生下一篇文章或下一本書，到底是要寫什麼？

附錄：余英時院士貢獻概要

余英時教授是享譽國際的史學大師，為全球最具影響力的華裔知識分子，他在中國歷史、尤其是思想史和文化史方面所作的研究，皆扮演開創性的角色。2006 年 12 月，余先生獲頒美國國會圖書館「克魯格」人文終身成就獎（The Kluge Prize），中西方學界皆推崇先生為 21 世紀中國史學之泰斗。

余先生於 1967 年出版首部英文專書 *Trade and Expansion in Han China: A Study in the Structure of Sino-Barbarian Economic Relations*，開始在美國學界嶄露頭角。其後，有感於自己英文研究成果在東方學界讀者有限，余先生乃改用中文撰述，期待研究成果可以傳布至西方漢學圈外。《歷史與思想》一書是余先生在臺灣刊行的第一部論文集，此書不僅準確呈現余先生的治學取向，例如中國文、史、哲之間的相互關聯，以及中、西文化與思想之間異同的比較。具體的研究論題而言，集中所收的少數論文後來也都發展成為專書，如《論戴震與章學誠》、《紅樓夢的兩個世界》和《陳寅恪晚年詩文釋證》等。其次，此書是余先生中年以後，改用中文為學術著作主要媒介的開端。

余先生著作等身，從 1953 年開始發表著作以來，60 年間，余先生出版中英文著作 59 本，論文 400 餘篇。舉其重要者，有《歷史與思想》、《中國古代知識階層史論》（古代篇，增訂版《士與中國文化》）、《中國思想傳統的現代詮釋》、《中國近世宗教倫理與商人精神》、《朱熹的歷史世界》、《史學與傳統》、《中國近代思想史上的胡適》、《猶記風吹水上鱗：錢穆與現代中國學術》等書。21 世紀後，大陸亦陸續出版《余英時作品系列》、《余英時文集》、《余英時英文漢譯論著集》、《余英時作品系列》，使余先生的學術影響遍及學界。[8] 在龐大的著述中，余先生的貢獻與學術特色，約有以下幾個方面：

8　《余英時作品系列》（北京：三聯書店）、《余英時文集》（桂林：廣西師範大學出版社）、《余英時英文漢譯論著集》（上海：上海古籍出版社）、《余英時作品系列》（北京：北京大學出版社）。

（一）首先，在半個多世紀的學術生涯中，余先生深入研究中國思想、政治與文化史，貫通古今，涵括了上起三代，下至明清，甚至當代的各個時段，在當今學界，十分罕見。除了早期有關漢代死後世界觀（Views of Life and Death in Later Han China, 1962）、漢代胡漢經濟交通史（*Trade and Expansion in Han China*, 1967）的英文著作外，他豐富的中文論著，對於中國歷史，尤其是知識人的政治史、思想史與文化史，都深入加以研究，並提出許多發人深思的議題。比如古代中國「反智論」及其後世之延續、古代中國知識人（士）身分與角色的轉型、傳統時代知識與政治（道統與治統）之間複雜關係、宋明理學從「得君行道」到「覺民行道」的轉變，清代思想發展的「內在理路」說等等，為中國文史領域研究提供了新方法與新思路。這當然與余先生深入理解西方哲學、歷史與文化理論，轉而重新詮釋中國思想與文化有關，也是他始終對於當代中國文化命運深切關懷的結果。

（二）余先生以其深厚學養，關注中國歷史、思想與文化中最具關鍵性的理念涵意，及其歷史起源與發展等問題。延續清末民初以來中西文化異同的爭論，余先生對中國文化「內向超越」特性的闡釋，是現有論述中最為詳明而扼要者，對闡發中國傳統文化的價值與現代意義，貢獻良多。而「內向超越」既為中國固有文化中最為核心關鍵的特色，其承自傳統「天人合一」觀念的歷史淵源及其涵義，也是亟需面對的重大歷史問題。根據傳統典籍與地下考古材料，余先生近來重新反思此一問題，撰著《論天人之際：中國古代思想起源試探》一書，可以視為他對此問題的定論。

（三）余先生於普林斯頓大學榮退後，發表千餘頁鉅著《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》，更是國際漢學界的一大事件。此書運用一切有關史料，分析中國傳統士大夫訴求的「得君行道」的理想在宋代之所以獲得相當程度實現的政治、社會、文化與思想的原因與過程。然而，由於儒學傳統與傳統中國歷史環境的限制，導致欲落實「仁政」的士大夫無法長時建設制度，也無法保住此一理想的實際效果，最後終落入唐吉訶德式的結局。由於此書的豐富性、清晰性與深厚性，今後凡是從事研究中國傳統在近現代中國的意涵者，無法不正視此書所蘊含的重大意義。

（四）余先生研究思想史，雖然對宋明理學十分重視，但基於史學立場，並不接受理學家或新儒家的道統觀——把宋明理學當做儒家精神發展的最高階段，認為清代以下的發展只有學術史意義，在思想史上無足輕重。余先生不僅認為清代考證學的興起有思想史發展的內在理路可尋，即因宋明理學內部義理問題的爭端導致儒學轉向經典考證，而且此種轉向也代表儒學主智論（intellectualism）的興起。清代儒者道問學的精神代表儒學發展的一個新方向，其歷史意義絕不在宋明理學尊德性之下，而且，這個新的發展恰好為儒學從傳統到現代的過渡，提供一個始點。

（五）余先生是研究中國傳統的歷史學家，但由於他對於傳統與近現代中國歷史、思想與文化具有同等深厚的理解與掌握，他對近現代中國歷史、思想與文化領域的著作，因此具有同等的重要性。在《重尋胡適的歷程：胡適生平與思想再認識》與《陳寅恪晚年詩文釋證》、《猶記風吹水上鱗：錢穆與現代中國學術》等書裡，他對近代重要知識分子學術地位及治學理念的闡發，乃有目共睹。如陳寅恪在共產極權統治下所作的隱語詩，經過余先生的破譯，方能窺知他的興亡遺恨與時局針砭，也更深入把握這一個對傳統中國文化精神深入骨髓而同時深具世界眼光的傑出學者的悲涼與清醒。

余先生平日撰述多為專業論著，閒時亦關注文化及政治問題，發而為文，關心的層面由學術擴展及時事，而且劍及履及，嘗多方聲援兩岸的民主運動。然余先生雖然觀察與評論兩岸政治，並不實際參與政治，對政治只有遙遠的興趣，其出發點乃基於知識分子的社會關懷。芝加哥大學的余國藩教授盛讚其人道：「余英時教授就是他筆下的中國『士』的典型，一生的研究與經歷都在反映這一點。」