

厦门大学国学研究院资助出版丛书
之十三



黄宗羲的经学与史学

吴海兰 著



厦门大学国学研究院资助出版丛书 ◎ 之十三

黄宗羲的经学与史学

吴海兰 著

厦
門
大
學
出
版
社

图书在版编目(CIP)数据

黄宗羲的经学与史学/吴海兰著. —厦门:厦门大学出版社, 2010. 3
(厦门大学国学研究院资助出版丛书)

ISBN 978-7-5615-3465-6

I. 黄… II. 吴… III. ①黄宗羲(1610~1695)-经学-研究②黄宗羲(1610~1695)-史学-研究 IV. B249. 35

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 036641 号

厦门大学出版社出版发行

(地址:厦门市软件园二期望海路 39 号 邮编:361008)

<http://www.xmupress.com>

xmup@public.xm.fj.cn

沙县方圆印刷有限公司印刷

2010 年 3 月第 1 版 2010 年 3 月第 1 次印刷

开本:889×1240 1/32 印张:10.5 插页:2

字数:300 千字 印数:1~1500 册

定价:26.00 元

本书如有印装质量问题请直接寄承印厂调换

出版例言

一、为了促进我国国学研究的繁荣，厦门大学国学研究院组织出版“厦门大学国学研究院资助出版丛书”，旨在鼓励海内外学者在国学领域的深入探索和研究。

一、本丛书的资助出版范围以厦门大学国学研究院章程为依据，围绕着对中国封建社会后期思想文化产生划时代影响的朱熹理学这一核心，进而探索唐宋以来中国南方的思想文化、政治社会、民生经济、宗教习俗等各领域的演变发展，以及深入研究在朱熹与闽学影响下的闽台及周边区域的历史、文化、社会状况，尤其注重对东南海洋带文化传承的探讨，对中国文化在这些区域的演进，进行全面系统和深入的研究，努力建构国学研究的东南风格。

一、本丛书面向国际性、专门性研究的学术著作，本着百家争鸣、求同存异的原则，增进不同区域间的学术交流互动与中华文化认同。不同区域的学者各自遵循的学术规范和表述方式必然有所差异和区别，从充分尊重学术交往的立场出发，出版时尽量做到保持原著的面貌，原则上不做过多的更改与硬性的统一，相信读者能够正确地给予甄别和分辨。

一、本丛书采用中文简体字出版，允许对书稿进行合乎丛书体例的调适和出版技术规范的处理。惟征引典籍的个别异体字、通假字以及习用专有名称等姑仍其旧；遇有错讹字予以订正，正字置于方括弧〔 〕内。另须特别说明者，使用〔编者按〕予以注明。

目 录

绪 论	1
第一章 “天崩地解”的时代和学术思潮	10
第一节 “天崩地解”的时代	10
第二节 明末清初的学术演变	13
一、王学的盛极而衰	13
二、倡导经世致用的经史之学兴起	18
第二章 黄宗羲经史之学的渊源流变	45
第一节 浙东尊经重史的学风	45
一、尊经重史	45
二、倡导经世	52
第二节 黄宗羲的学术渊源	56
一、家学	56
二、师友交谊	58
第三节 黄宗羲经史之学的规模	63
一、经学规模	63
二、史学规模	101
附论 《明史》道学传废立原因探析	107

第三章 黄宗羲的经学与史学	118
第一节 黄宗羲的经学与历史运动观	119
第二节 黄宗羲的经学与历史盛衰论	124
第三节 黄宗羲的经学与社会史观	131
第四节 黄宗羲的经学与学术史思想	137
第五节 黄宗羲的经学与历史编纂学思想	152
第四章 黄宗羲经史之学的特征	161
第一节 明末清初经史之学的特征	161
一、经学特征	161
二、史学特征	171
第二节 黄宗羲经史之学的特征	183
一、“学必原本于经术”	184
二、“经术所以经世”与“言性命者必究于史”	203
三、史学的批判特色	215
第五章 黄宗羲与浙东后学的经史之学	236
第一节 甬上讲经会与黄宗羲学术思想的传播	236
一、甬上讲经会	236
二、甬上证人书院	255
第二节 浙东后学的经史之学	278
附录 明末至清初的学术大事系年	297
参考文献	319
后 记	327

绪 论

范文澜曾提出,五四运动以前 2000 多年里面,所谓学问,几乎专指经学而言。^① 我们认为虽不能承认经学垄断了中国传统学术的全部,但以儒家经典为研究对象的经学,毫无疑问就是中国传统文化的主干。从西汉初期经学的建立到清中期,经学经历了多次挑战,但经过调整,最终都适应了时代的变化,呈现出新的面貌。西汉的今文经学、东汉的古文经学、隋唐的义疏学、宋元明的理学、清代的汉学,都是经学在不同时期的转变形态。

史学在中国传统文化中,长期居于仅次于经学的显赫地位。自春秋后期开始,儒家典籍逐渐形成,史学也随着《春秋》、《左传》的出现而萌芽。但无论是汉代的经史不分,到魏晋南北朝的经史分途,以至明清的六经皆史,都说明几乎整个封建时代,经学与史学之间一直存在不同程度的关联。

春秋末年孔子整理的六经,后来成为经学研究最重要的文本,而六经中的《尚书》与《春秋》本身同时也是先秦史籍,因此,六经就具有亦经亦史的特点。这表明经史同源。这正是班固在《汉书·艺文志》将《战国策》、《太史公书》等史书附在六艺略之“春秋”家中的认识基础。魏晋以后,史学有了长足的发展,经史开始分途。西晋荀勗作

^① 范文澜:《中国经学史的演变》,《范文澜历史论文选集》,中国社会科学出版社 1979 年版,第 265 页。

《中经新簿》，分书籍为四部，史学著作作为独立的一类，属丙部，东晋李充又改定次序，将其置于乙部。《隋书·经籍志》不用乙部之说而谓之史部，并无实质上的变化。虽然魏晋以后史学脱离了经学而独立，但经学的思想或原则却作为指导思想渗入史学之中，张之洞“由经学入史学者，其史学可信”^①的说法，显然就是极富代表性的总结性言论。晚明时期受王阳明“五经亦史”的影响，所谓“六经皆史”、“经史一物”、“经史一也”等看法，已开始得到学术界的普遍认同。^②后来“六经皆史”经由章学诚奋力阐发以后，更是引起了乾嘉时代史学是否与经学分庭抗礼的争议。晚清以降，国势衰危，列强侵略中国日亟，国破家亡的危险逼迫着人们反思文化传统中的缺陷与问题，经学作为文化的核心，逐渐被认为乃问题核心之所在，从此成为批判与打倒的对象。六经的地位在短短数十年便经历了由“六经皆史”到“夷六艺于古史”，再到“六经皆史料”的演变，经学在近代衰败后，其主导地位被史学所取代，经典自身不能不以“史料”的身份寄居于“史学”。^③

尽管如此，经学对中国封建社会的政治思想、学术文化和社会意识形态所产生的深远影响，却是绝对不可低估的。当然，这种影响既有消极的，也有积极的。经学对史学的影响同样也不例外。一方面，经学一直或隐或显地束缚与支配传统史学，同时，史学在发展过程中试图挣脱经学的约束，取得独立地位，也是一个不争的事实。周予同曾认为从秦汉到鸦片战争以前，中国史学总是受着“儒教的经学”的支配，更确切地说，受经学中汉学的古文学派的影响。他认为穷究中国史学演变的本质，古文学派的创始者刘歆与其继承者班固的史学，

① 张之洞撰，范希曾补正：《书目答问补正》，上海古籍出版社2001年版，第258页。

② 向燕南：《从“荣经陋史”到“六经皆史”——宋明经史关系说的演化及意义之探讨》，《史学理论研究》2001年第4期。

③ 刘巍：《经典的没落与章学诚“六经皆史”说的提升》，《近代史研究》2008年第2期。

支配着中国史学史上发展期的全期。从这个角度来说,中国传统史学因摆脱不了经学的约束,自然难以取得重大性的突破。另一方面,经学对史学也产生过积极的影响。如史书体裁就受到了经学的有益启迪:纪传体与其说本于《史记》,不如说本于《汉书》;编年体与其说源于《春秋》,不如说源于《左传》;政制史与其说始于刘秩《政典》,不如说始于《周礼》六官;学术史与其说源于《史记》的《孔子世家》、《儒林传》,不如说本于《汉书》的《艺文志》、《儒林传》,《左传》、《周礼》以及《汉书》是古文经典及古文派学说支配的史学著作。^①可见,经学在很大程度上左右了中国史学的面貌,这正是中国民族史学的一个重要特点。史学不仅被动地接受经学的影响,也给予经学以反作用:历代史学为经学的建构和发展提供了具体的历史素材,人们对于经义的探求,不能离开具体的古今历史的发展变化,不能缺少历史的说明和验证。^②此外,经学与史学不仅相互影响,它们还分别从伦理和历史的层面互相补充,使经史之学成为唐宋以后中国传统文化的重要内容。

但在中国古代社会中本来有着共同的历史与思想渊源,在历史的发展中又相辅相成、关系至密的经学与史学,在我们目前的研究中,似乎成了营垒分明、各不相干的学科。虽然早在1985年,白寿彝、刘家和、张孟伦三位先生曾提出要重视研究经学与史学的联系,并强调指出,研究史学离不开经学,缺少对经学的深入研究,则很难弄清中国传统史学的理论基础和主导思想。^③但经史关系的研究,至今仍是中国经学史与史学史的薄弱环节。系统性的专著寥寥可数,如吴怀祺《易学与史学》、许凌云《经史因缘》、路新生《经学的蜕变

① 周予同:《五十年来中国之新史学》,《周予同经学史论著选集》,上海人民出版社1996年第2版,第522页。

② 汪高鑫:《论中国古代的经学与史学》,《宁夏社会科学》2009年第1期。

③ 白寿彝:《关于史学工作的几点意见》,《史学史研究》1985年第2期;刘家和:《史学和经学》,《北京师范大学学报》1985年第3期;张孟伦:《培养史学史研究生的几点做法》,《史学史研究》1985年第2期。

与史学的“转轨”》，刘墨博士后报告《晚清民初的学术转承：以经学与史学之关系为研究中心》，何晓涛博士论文《经学与章学诚史学》等，论文也仅百余篇。

经学与史学的研究没有得到充分的展开，这与 20 世纪的大半个世纪中，经学研究一直处于低迷状态自然是密切相关的。因为随着“五四”新文化运动兴起，作为古代统治学说的经学，便悄然退出了历史舞台。虽然由经典和经典诠释所构成的传统经学并没有就此完全中断，经学的研究形态开始转向学术层面，但新中国成立后，与其他学科相比较，经学研究备受冷遇，研究者寥寥无几，这种情况一直持续到 20 世纪 80 年代中期。80 年代，随着文化热、国学热的兴起，经学对中国传统学术研究的重要意义、经学蕴涵的人文情怀逐渐为人所认知，经学研究论著日渐增多，专门的经学研究机构、团体相继成立，与此前的低沉相比，呈现出良好的发展势头。但总的来说，新的经学研究显然还只是处于起步阶段，研究的基础比较薄弱。因为经学在文史哲人文学科分类中失去了起码的位置，处境相当之窘迫；本科教学几乎没有经学类的课程，各大学也绝少有招收经学专业的研究生。经学研究难以形成气候，遑论发展。当前高校和科研机构虽有少数经学研究者，但他们大多是出于个人的学术兴趣，或者是有某种学术“担当”的意识而自发投入其中，绝非学科体系的产物。^① 经学的基础不明，经史关系的研究，自然也难以有大的突破。

本书选取黄宗羲的经学与史学作为个案进行研究，是考察中国传统经学与史学的初步性尝试。明末清初三大思想家之一的黄宗羲，在中国史学思想史上占有十分重要的地位，他的《明夷待访录》与《明儒学案》是中国思想史、史学史上不朽的名著，对后世影响深远；他所开创的清代浙东学派，则是中国学术史上的重要流派之一，中外

^① 彭林：《论经学的性质、学科地位与学术特点》，《河南社会科学》2007 年第 1 期。

学者的丰富研究成果,充分反映了其久远的学术魅力与思想史上的突出地位。

黄宗羲的研究在清代就已积累了一些后人不能忽视的成果,即提供了一些颇有价值的文献资料和学术观点。清末维新派梁启超等人倡导民权共和,将《明夷待访录》印刻传播,极大地推动了当时的民主主义革命运动,也激发了人们对其生平学术的研究。一个多世纪以来,学术界对黄宗羲的研究屡盛不衰,1986年、1995年与2005年先后在宁波、余姚举办了国际黄宗羲学术研讨会、纪念黄宗羲逝世300年暨国际学术研讨会、黄宗羲民本思想国际研讨会三次盛会,并出版《黄宗羲论》、《黄梨洲三百年祭》与《从民本走向民主》等三部学术论文集;十二卷的《黄宗羲全集》被陆续整理出版后,于2005年再次出版了增订版;目前研究专著已达数十部,论文近四五百篇,其中包括美国、德国、日本、新加坡、澳大利亚,以及中国大陆、台湾、香港学者的成果,研究的范围十分广泛,涉及经学、哲学、政治、史学、文学、科学、教育、经济、法律、伦理、与同时代其他学者的学术比较、生平及交友考辨和著作整理等多个方面。

自从梁启超在其《中国近三百年学术史》与《清代学术概论》中提出黄宗羲的经学对胡渭、毛奇龄、阎若璩等人的研究产生了直接影响后,吴雁南的《清代经学史通论》、李明友的《一本万殊——黄宗羲的哲学与哲学史观》、王茂、蒋国保等的《清代哲学》都沿袭该观点,认为黄宗羲的经学研究对清代考据学兴起的作用毋庸置疑。但是在清代经学史上有如此重要影响的黄宗羲,其经学研究至今仍未引起人们的足够重视。

黄宗羲的经学著作有《易学象数论》、《孟子师说》、《深衣考》、《春秋日食历》等,其中仅《易学象数论》受到较多的关注。朱伯崑的《易学哲学史》第四卷,王茂、蒋国保等的《清代哲学》等专著,王永嘉、陈

敦伟的论文《〈易学象数论〉浅析》^①对《易学象数论》一书的主要内容、在易学史上的价值、不足以及由此体现的黄宗羲易学的特点，都有一定程度的探讨。至于将黄氏经学与时代联系起来考察，目前似乎仅美国学者司徒琳做出了颇具新意的研究。他提出《易学象数论》离不开政治的牵累，该书的撰写正是黄宗羲在某种程度上对清朝易学的一个反应，因顺治、康熙两朝不同的《易》学政策，导致《易学象数论》的本书与自序不协调，即对程、朱《易》学的不同态度。该文还探讨了其书久未传授的原因，即与昆山的叶方蔼、徐乾学兄弟及海宁许三礼带有政治成分的私人关系，使黄氏推迟了刊刻该书的时间。^②综合来看，学者们对黄宗羲易学的研究大多仅局限于《易学象数论》本身，未能结合散见于其他著作中的易学观点，遗漏之处在所难免。

虽然梁启超早在《中国近三百年学术史》中还提出黄宗羲与顾炎武共同促进了清代礼学的萌芽，但黄氏在清代礼学史上的地位，似乎仍未引起学界的足够重视。特别是黄宗羲的礼学专著《深衣考》，少有人注意，仅赵园等少数学者对该书隐含的政治与文化涵义稍稍有所提及。^③林存阳的《清初三礼学》一书对散见于黄宗羲文集的礼学思想进行了初步的阐发，提出黄宗羲不仅于礼有整体性的认识，而且有具体运作之意，《明夷待访录》中关于家礼、取士的设想，便意在自下至上以新的取向加以引导，使之敦于淳化。按照黄宗羲弟子们的记载，我们可以知道甬上讲经会经书讲解的次序以《礼》为首，《易》次之，可见黄宗羲对礼学与易学尤其重视。而当今学术界对其礼学的研究显然十分薄弱，继续深入研究的空间很大。

史学方面，相比经学而言，成果要丰富得多。梁启超在《中国近

① 王永嘉、陈敦伟：《〈易学象数论〉浅析》，《宁波师院学报》1985年第2期。

② 司徒琳：《黄宗羲〈象数论〉与清初官方易学的变化》，《黄梨洲三百年祭》，当代中国出版社1997年版。

③ 赵园：《明清之际士大夫研究》，北京大学出版社1999年版，第314页。

三百年学术史》中还称黄宗羲为清代史学之祖,并作了具体详细的阐述,其论点很大程度上奠定了近代以来黄宗羲研究的框架和基础。《明儒学案》与《明夷待访录》是黄宗羲最具影响的两部专著,因而学术界对黄氏史学的研究也大多以二者为中心展开讨论。

《明儒学案》的研究当中,以对该书体例的认识最具争议性。梁启超、侯外庐等^①认为《明儒学案》堪称我国第一部内容丰富、体例严谨、观点鲜明的明代学术史专著,但他们没有提及该书开创学案体。美国司徒琳认为人们将《明儒学案》推崇为“第一部学术史”或第一部“完整的”和“真正的”学术史的评价,是过度的拔高。他指出此书真正的卓越和重要处,在于黄氏所达到的两种精致的补充。^②以仓修良为代表的学者明确提出《明儒学案》开创了学案体,^③在学术界也颇具影响力。

黄宗羲的政治思想集中体现于《明夷待访录》,因而一直是学术界研究的重点。但该书是否具有民主性,也是一个争议颇大的问题。梁启超《中国近三百年学术史》称该书含有民主主义精神,对3000年专制政治思想进行了极大胆的反抗,其评价对后世影响深远。多数学者认为黄宗羲是中国早期民主主义启蒙思想家,如侯外庐主编的《中国思想史》及日本的岛田虔次《中国的卢梭》^④,都将该书与卢梭的著作相媲美。但也有很多学者认为黄宗羲的政治思想根本不能与西方资产阶级启蒙学说相提并论,黄宗羲提倡君主制的改良方案,没有突破君主制的典范,只是反君主专制而非君主制。^⑤介于二者之

① 侯外庐等:《宋明理学史》(下),人民出版社1987年版。

② 司徒琳:《〈明夷待访录〉与〈明儒学案〉的再评价》,《黄宗羲论》,浙江古籍出版社1987年版,第300页。

③ 仓修良:《黄宗羲和清代浙东史学》,《东南文化》1989年第5期。

④ 岛田虔次:《思想》,1960年第43号。

⑤ 郭厚安:《〈明夷待访录〉读后》,《西北师院学报》(社科版)1985年第3期;徐进:《黄宗羲的民本思想及对限制君主专制的构想》,《文史哲》1992年第1期。

间的一种观点是认为黄宗羲的政治思想虽有民主性,但仍与西方资产阶级启蒙思想相距甚远。2005年3月在浙江余姚所召开的黄宗羲民本思想国际学术研讨会仍然沿袭了这些争议。

黄宗羲的政治思想与史学思想在学者们的研究中常常是被分割开的,张文涛《梨洲史学再探讨》^①一文对此有所突破。学术界对黄宗羲哲学思想的研究,也极少联系其史学予以考察,在这方面,美国学者成中英慧眼独具。他认为黄宗羲的史学实发轫于理学与心学,因其理学与心学而致力于史学,故其史学可说为理学与心学之用。因理学与心学的用心而致力于时代巨变的启示,再推及于学术史的研究,这才是黄氏学术思想发展的真正轨迹。^②

尽管学者们都注意到黄宗羲治经必兼读史的主张,但很少有人对其经学与史学予以深入挖掘,仅有极少数的学者在相关论文中对其易学与史学略有涉及。如王永嘉、陈敦伟《〈易学象数论〉浅析》一文提出《象数论》是黄宗羲经学与史学相结合的产物,贯穿着作者“穷经而求证于史”的治学方法。赵向东、朱维铮、佐藤震二等都注意到十二运对黄宗羲及《明夷待访录》一书的影响。^③方祖猷认为胡翰十二运关于“二十年后交入‘大壮’”的思想,是黄宗羲创办证人书院和对清廷采取妥协态度的思想根源。^④

本书试图在全面总结黄宗羲经学的基础上,结合经学来研究他的史学,首先就是因为学术界对黄宗羲的研究成果虽丰富,却多集中在其哲学、政治与学术史方面,对其史学的研究也多未能深入挖掘其

① 张文涛:《梨洲史学再探讨》,《中国社会科学院研究生院学报》2002年第4期。

② 成中英:《理学与心学的批评的省思》,《黄宗羲论》,第8页。

③ 赵向东:《略论黄宗羲的史学思想》,《兰州大学学报》(社科版)1990年第3期;朱维铮:《〈待访录〉负面质疑》,《浙江学刊》1987年第1期;佐藤震二:《〈明夷待访录〉的基本思想》,《黄宗羲论·日本的黄宗羲研究》。

④ 方祖猷:《黄宗羲与吕留良争论的实质及其思想根源——兼论胡翰十二运对黄氏的影响》,《宁波大学学报》1987年第1期。

根源所在,从经学的角度讨论他的史学,希望可以弥补以史论史的不足。黄宗羲的经史之学密不可分,全祖望总结其读书方法为:“自明十三朝实录,上溯二十一史,靡不究心,而归宿于诸经”,并归纳了其对经史关系的看法:“经术所以经世,方不为迂儒之学,故兼令读史”;^①“学必原本于经术而后不为蹈虚,必证明于史籍而后足以应务”。^②因此,从整体上看,黄宗羲的学术,以经世致用为宗旨,由经而史,发而为文,将经、史、文融贯在一起,突出以史学为中心,形成其独特的学风。因此,只有从黄宗羲经学与史学关系的讨论中,才能准确把握其学风的基本特征,从深层次上揭示其史学的特点。另外,黄宗羲的批判史学,以《明夷待访录》为代表,在明清之际的批判总结思潮中具有启蒙性的意义,这固然是明末以来社会批判思潮的硕果与明清之际历史变迁的反映,但不可排除的是,其立论的基点正是易学与孟子思想的结合,即黄宗羲本人所说的:“余尝疑孟子一治一乱之言,何三代而下有乱无治也?乃观胡翰所谓十二运者,起周敬王甲子以至于今,皆在一乱之运。向后二十年交入‘大壮’,始得一治,则三代之盛犹未绝望也。”^③因此,以经学为依据,来研究黄宗羲的史学,有利于深化对黄宗羲史学在史学史上地位的认识。

① 全祖望:《鮑琦亭集》卷十一《梨洲先生神道碑文》,《全祖望集汇校集注》,上海古籍出版社2000年版,第214页。

② 全祖望:《鮑琦亭集外编》卷十六《甬上证人书院记》,《全祖望集汇校集注》,第1060页。

③ 《明夷待访录·题辞》,《黄宗羲全集》(增订版)第一册,浙江古籍出版社2005年版,第1页。

第一章

“天崩地解”的时代和学术思潮

第一节 “天崩地解”的时代

明末清初，是一个充满了动荡不安与巨大变迁的时代。

明朝后期，政治腐败，制度不良，导致经济崩溃；经济崩溃，民不聊生，招致社会风气败坏；士大夫贪渎无耻，民众不堪压迫，奋起反抗，又反过来又加速了统治的瓦解。社会已弊窦丛生，危机四伏，封建社会衰世的险象环生。社会矛盾错综复杂，有新兴市民阶层与贪得无厌的统治者的矛盾，有统治集团内部东林党与奄党的矛盾，有农民与地主的矛盾，有汉族政权与满清贵族的矛盾。一系列的社会矛盾，造成了一系列动摇明王朝统治的社会运动：反矿监税使的市民运动、知识分子的党社运动、对明王朝展开彻底否定与摧毁的大规模农民起义以及窥伺中原已久的满清的人关等。

明嘉靖以来，随着商品经济的大规模发展，资本主义的种子开始在封建社会内部孕育，其集中体现为江浙一带工场手工业的出现和全国一些商业城镇的发展与繁荣。明朝统治者对其予以大肆压制和掠夺，常常派遣大批宦官充当矿监、盐监、税使，分赴各地商业发达地的交通要道设立关卡，敲诈勒索，连斗米只鸡都不放过。他们的掠夺行为，为朝廷聚敛了大量财富。仅万历二十九年（1601），通过矿监、盐监、税使的敲诈所得，运往北京的财物就有黄金 1575 两，白银 90

万两。这些暴行引起了市民的极大愤慨，民变四起，纷纷举行抗税、罢市，乃至杀死矿监税使。如万历二十七年(1599)山东临清万余市民火烧税署，赶走税监马堂，处死其爪牙三十七人。同年武昌还发生商民反税监陈奉的斗争。次年，苏州市民烧毁税署，打死了税监孙隆的爪牙黄建节，孙隆仓皇出逃。万历二十九年(1601)，武昌万余名市民再次反抗税监陈奉，陈奉又逃脱了，但其部下十六人被投入江中，巡抚公署也被烧毁。万历三十四年(1604)，云南矿工万余人暴动，焚烧矿务公署，怒杀矿监杨荣及其部下200多人。

万历三十二年(1604)，被革职返回家乡无锡的顾宪成(1550—1612)，与先前因揭发奄党头目魏忠贤养子贪赃案而被罢免的高攀龙(1562—1626)，共同修复荒废已久的东林书院，聚众讲学，品评朝政。他们主张实行开明政治，让知识分子获得参政权；反对朝廷派遣矿监税使到处敲诈勒索，主张税有定额，合理摊派。“会中亦多裁量人物，誉议国政，亦冀执政者闻而药之也。天下君子以清议归于东林，庙堂亦有畏忌。”当时把持朝政的浙党、齐党、楚党，对他们进行排斥、打击，称之为东林党。光宗即位后，东林党人一度得到运用；熹宗初期，东林党人还曾被委以重用，但因东林党人虽是清流，对朝政建设却没有太多的起色，因而不久就被勾结在一起的浙、齐、楚党与宦官组成的奄党赶下台去。不仅如此，势力日益庞大的宦官集团还对东林人士予以逮捕迫害。他们编成《东林点将录》、《天鉴录》、《同志录》等黑名单，以便以此为根据，逐一缉拿。天启四年(1624)东林党人杨涟上疏弹劾魏忠贤二十四大罪状，并痛斥朝廷内外官员的懦弱、无耻，引起轩然大波，不久，杨涟、左光斗、周朝瑞、魏大中等遭受酷刑而遇害。次年，黄尊素、高攀龙、周顺昌、周起元等人相继被捕并被害。魏忠贤还下令摧毁全国各地的书院，罢免、逮捕、杀害大批东林党人。据黄宗羲记载，“凡海内君子，不论有无干涉，一切指为东林党人”。^① 说

^① 黄宗羲：《明儒学案》卷五十八《东林学案一》，《黄宗羲全集》（增订版）第八册，第731、732页。