

第一章 緒論

第一節 研究動機、範圍與前人研究成果

一、研究動機與前人研究成果

「氣」在中國哲學的本體論中是相當重要的一個範疇，關於氣的思想始自先秦；至宋明之時，其思想更臻於豐富。張載從「太虛即氣」、「太虛無形，氣之本體」¹出發，以為無形的太虛是氣的本然狀態，氣是宇宙萬物及其運動變化的根源；此理路與後來的程朱、陸王迥然相異，張載據以建立其獨具特點的關學，是明清氣本論的先驅。明代羅欽順主張「理只是氣之理」²、「初非別有一物，依於氣而立，附於氣以行也」³，這便正式走向了氣本論的立場。而王廷相主張「氣者造化之本」、「氣也者，道之體也」⁴，比羅欽順展現了更鮮明的氣本論色彩⁵。

繼王廷相之後，吳廷翰提出了「氣為天地萬物之祖」的思想，加入了反對程朱思潮的一員，他批駁程朱的「理先氣後」、「理本氣末」是「近乎異說」，提出「理即氣之條理」、「理氣為一物」。亦對陸王的心學批判尤力，指其「致良知」之說，「源頭只是佛，假吾儒之學，改頭換面出來」、「所以悖於聖人」；而「知行合一」之說，「適足以掩其知而不行之過，而欲以講說論辨為聖賢」⁶。他認為太極、道、陰陽、虛實、聚散皆是氣之異名，氣是宇宙萬物和人的思想精神統一的本體，理為氣之理，

¹（宋）張載，《張載集 正蒙 太和》，台北：里仁書局影印標點本，1981，頁8。

²（明）羅欽順，《困知記 續卷上 38》，北京：中華書局，1990點校本，頁68。

³（明）羅欽順，《困知記 卷上 11》，頁5。

⁴（明）王廷相，《王廷相集 慎言》，北京：中華書局，1989點校本，頁755、809。

⁵詳見劉又銘，《理在氣中：羅欽順、王廷相、顧炎武、戴震氣本論研究》，台北：五南圖書出版公司，2000二版，頁57。

⁶參見（明）吳廷翰，容肇祖點校，《吳廷翰集 吉齋漫錄 卷上》，北京：中華書局，1984，頁5、34、7、57、60、54。以下引用吳廷翰著作多出自《吳廷翰集》者，茲省略此書名不再標明，而以原著書名顯示。

人心、道心皆生於氣。他以氣為本的思想立場是無可置疑的。

吳廷翰（西元 1491-1559 年）生於明代中期，生平不為正史所載，於《明儒學案》亦未有著錄，僅能從《無為州志》、《江南通志》、《廬州府志》和陳田《明詩記事》等書中窺得些許事蹟，他在中國思想史上並未發生重大影響，故少為人知。其著作《蘇原先生全集》於死後雖由其長子吳國寶於明萬曆二十九年（1601 年）編定，少子吳國寅刊刻而成，但在中國很少流傳，而在日本卻流傳甚廣，影響亦大。不僅影響十七世紀日本古學派創始人伊藤仁齋（1627 - 1705 年）及其弟子中江岷山（1655 - 1726 年），還有十八世紀後期至十九世紀初的著名學者山片蟠桃（1764 - 1821 年）。其哲學思想在日本哲學史上的作用和地位，歷來為日本學者所重視，有關其研究的論著至今常見，並有許多可貴的見解。⁷如太宰春台就稱許其著作「辟程朱之道，豪傑也」。⁸

日本學者三浦藤作於《中國倫理學史》中，將其視為「陽明學之反對者」，並與羅欽順相提並論為「獨立學派」，且表列為獨立學派之首，⁹可見在日本學界其地位不下於羅欽順。渡邊秀方於《中國哲學史概論》在論及羅欽順思想時亦認為吳廷翰的「氣一元論」曾影響了伊藤仁齋。¹⁰此外，有關日本學者指出吳廷翰思想對伊藤仁齋的影響之事，根據大陸學者衷爾鉅的研究考察計有：太宰春台、那波魯堂、尾藤二洲、三浦瓶山、太田錦城、井上哲次郎等人。甚者以吳廷翰思想撰為專論的有：安井小太郎 伊藤仁齋與吳蘇原、岡田武彥 吳蘇原與郝楚望、荒木見悟 吳蘇原的思想 - 對容肇祖論文的批判、山井湧 吳廷翰的人性論 等。¹¹岡田武彥於《宋明哲學序說》裡，將其列入「反宋明學的精神 - 唯氣思想」專節探討¹²；又於《王陽明與明末儒學》中，將吳廷翰與馮貞白、陳清瀾、郝楚望等人列為是「對

⁷ 詳見衷爾鉅，《吳廷翰哲學思想》，北京：人民出版社，1988，頁 165 - 186。

⁸ （日）太宰春台，《聖學答問 卷下》。

⁹ 三浦藤作以為該派一面受朱子與陽明之影響，又為非朱子非陽明之獨得學說，故稱為「獨立學派」。詳見（日）三浦藤作著，張宗元、林科棠譯，《中國倫理學史》，台北：台灣商務印書館，1964，頁 424、443 - 444。

¹⁰ （日）渡邊秀方著，劉侃元譯，《中國哲學史概論》，台北：台灣商務印書館，1964，頁 140。

¹¹ 參見衷爾鉅，《吳廷翰哲學思想》，頁 206 - 210。

¹² （日）岡田武彥，《宋明哲學序說》，東京：文言社，1977（昭和 52），頁 337 - 344。

於陸王及佛老堅持批判立場」的批判派，又指出吳廷翰「提倡新說而批判陸王與佛老，而且其批判追溯到了宋儒」。¹³

反觀中國最早論述吳廷翰的是大陸學者朱謙之，他在《日本的古學及陽明學》（1962年）¹⁴與《日本哲學史》（1965年）中介紹了吳廷翰在日本的影響，再來就是容肇祖撰寫的《吳廷翰的哲學思想概述》（1965年）¹⁵。近年大陸學者基於唯物主義立場對氣本論高度推崇，有關吳廷翰思想之研究已有專著，分別為：衷爾鉅《吳廷翰哲學思想》¹⁶（1988年）、姜國柱《吳廷翰哲學思想探索》¹⁷（1990年），衷書稱他是：「我國明代中後期具有樸素唯物主義思想的哲學家」，「在哲學思想上，他既不宗信程朱理學，也不屬於陳獻章、王陽明心學派」，「他的理論思維所達到的高度和深度，足與羅欽順、王廷相並列為明代唯物論大家」。¹⁸姜書更推舉他：「在唯心主義佔統治地位的時代，高舉唯物主義的旗幟，對程朱理學、陸王心學和宗教神學進行了深刻的揭露和尖銳的批判，在揭露和批判中，打擊了唯心主義哲學，捍衛了唯物主義哲學，並繼羅欽順、王廷相之後，進一步發展了唯物主義哲學」¹⁹。最早將他編入明代思想史專書中的是容肇祖的《中國歷代思想史：明代卷》（1993年）²⁰，近年則有張學智的《明代哲學史》（2000年）²¹，以及李書增、岑青、孫玉杰、任金鑒等人編的《中國明代哲學》（2002年）²²。其他散論中，容肇祖以為：「他的思想受有王廷相的影響，但是在他的學說中，在自然觀、認識論和知行關係問題上，比

¹³（日）岡田武彥，吳光、錢明、屠承先譯，《王陽明與明末儒學》，上海：上海古籍出版社，2000年，頁283-284。

¹⁴朱謙之《日本的古學及陽明學》以馬列主義觀點研究日本哲學，很多章節都譯成日文，此書初版於1962年，由上海人民出版社出版，此後沒有再版，直至2000年由北京人民出版社編入「哲學史家文庫」中。

¹⁵此文原載於《中國哲學史論文集（二集）》（中華書局，1965年）。今收錄於《容肇祖集》，山東：齊魯書社，1989，頁317-334。亦見於容肇祖《吳廷翰集》點校本。

¹⁶衷爾鉅，《吳廷翰哲學思想》，北京：人民出版社，1988。

¹⁷姜國柱《吳廷翰哲學思想探索》，安徽：人民出版社，1990。

¹⁸衷爾鉅，《吳廷翰哲學思想》，頁1。

¹⁹姜國柱，《吳廷翰哲學思想探索》，頁1。

²⁰容肇祖，《中國歷代思想史（伍）：明代卷 第十七章吳廷翰的哲學思想》，台北：文津出版社，1993，頁419—464。

²¹張學智，《明代哲學史》，北京：北京大學出版社，2000，頁366—382。

²²李書增、岑青、孫玉杰、任金鑒編，《中國明代哲學 第二十六章吳廷翰的思想》，河南：人民出版社，2002，頁952—995。

之王廷相有進一步的研究和更富戰鬥意義的精神，是值得我們注意」²³。葛榮晉則從對王廷相的專門研究擴及到與吳廷翰的思想比較²⁴，並從實學思想的發展史和哲學範疇方面考察吳廷翰的思想²⁵。張立文主編的《中國哲學範疇精粹叢書》則由哲學範疇的研究論及吳廷翰的思想²⁶，認為他是：「明代客體理哲學家。他繼承羅欽順王廷相之後，明確提出氣為宇宙本體的思想，批判程朱絕對理和陸王主體理哲學」²⁷。蕭箏父、許蘇民所撰的《明清啟蒙學術流變》則特別闡述他「人欲不在天理外」，「義利原是一物」的思想²⁸。王家驊於《儒家思想與日本文化》則介紹吳廷翰對伊藤仁齋思想的影響²⁹。又吳廷翰第十六代孫吳昌合又有 吳廷翰及其著作 專文介紹³⁰。綜觀所見，大陸學界普遍地基於唯物論立場，將吳廷翰視為明代對程朱、陸王思想的批判者，並認為他是羅欽順、王廷相思想的繼承者。

相對於大陸，台灣學界對吳廷翰之研究是極冷清的。由於承襲了傳統理學主流的觀點，台灣學界對宋明理學只著重於程朱、陸王二學派的研究，對於明代氣本論者之研究尚屬開拓時期，有關吳廷翰思想之專門研究似乎只有王俊彥的 吳廷翰「以氣即理，以性即氣」的思想 與 吳廷翰的格物致知論 二文，前文論述其「立於道、理、太極、陰陽、性、心皆由氣出之立場，摒除彼此位階之不同，使彼此內涵相即相入而為一之氣本論」³¹。後文則由其物本論立場，探討《吉齋漫錄》中所顯

²³ 容肇祖，吳廷翰的哲學思想概述，《吳廷翰集》，頁15。

²⁴ 參見葛榮晉，《王廷相和明代氣學》，北京：中華書局，1990。《王廷相》，台北：東大圖書公司，1992。《中國哲學範疇導論》，台北：萬卷樓圖書公司，1993。吳廷翰哲學思想初探－兼論吳廷翰與王廷相哲學之比較，《江淮論壇》，1986第1期，頁92—101。

²⁵ 葛榮晉主編，《中國實學思想史》，北京：首都師範大學出版社，1994。陳鼓應、葛榮晉、辛冠潔主編，《明清實學簡史》，北京：社會科學文獻出版社，1994。

²⁶ 張立文主編，《中國哲學範疇精粹叢書－氣》，北京：中國人民大學出版社，1990。《中國哲學範疇精粹叢書－性》，台北：七略出版社，1996。《中國哲學範疇精粹叢書－天》，台北：七略出版社，1996。《中國哲學範疇精粹叢書－心》，台北：七略出版社，1997。《中國哲學範疇精粹叢書－變》，台北：七略出版社，2000。《宋明理學邏輯結構的演化》，台北：萬卷樓圖書公司，1993。《中國哲學範疇發展史－天道篇》，台北：五南圖書出版公司，1996。《中國哲學範疇發展史－人道篇》，台北：五南圖書出版公司，1997。

²⁷ 張立文主編，《中國哲學範疇精粹叢書－心》，頁286。

²⁸ 蕭箏父、許蘇民，《明清啟蒙學術流變》，瀋陽：遼寧教育出版社，1995，頁84—87、133—135。

²⁹ 王家驊，《儒家思想與日本文化》，杭州：浙江人民出版社，1990。台北：淑馨出版社，1994，頁120—123。

³⁰ 吳昌合，吳廷翰及其著作，《中國典籍與文化》1994年第1期，頁19—20。

³¹ 王俊彥，吳廷翰「以氣即理，以性即氣」的思想，《華岡文學報》第21期，1997年3月，頁

示的中庸格致、明德之學，以及對朱子、陽明諸家的取捨。³²此外便只能在有關羅欽順、王廷相、戴震的研究中間接看到，如：林嘉怡的《明代中期「以氣論性」說的崛起 - 羅欽順與王廷相人性論之研究》，提及他為羅、王之繼承者³³；陳正宜的《羅欽順理學思想之研究》，則言及他與羅欽順的心性論，「皆產生相似理氣是一之論以解決當時的課題」，並且認為其「性氣一物」的觀點「正好與欽順及廷相二人主張相同，即是只有『氣質之性』，而『天地之性』之作用已存於氣質之性中」³⁴。趙世瑋的《戴震倫理思想研究》，在探討戴震倫理觀發展的氣論基礎上注意到吳廷翰的氣本論確立了氣學的地位，以及他性氣合一論下的理欲觀。³⁵總之，整體看來台灣學界對於吳廷翰思想的研究尚未見全面性，開展性亦不足。

海外學界對吳廷翰的注意倒比台灣要多一些。根據香港學者王煜介紹，密西根大學博士 Samuel Hideo Yamashitay 在《荻生徂徠著作中的自然與技巧》中便三次指出羅欽順、王廷相、吳廷翰三人都比程朱學派更重視經驗、物理、情欲及實用政策。而哥倫比亞大學漢學家狄百瑞 (Wm. Theodore de Bary) 也首先察覺羅、王、吳三人啟導了日本德川時代三位儒者 - 山鹿素行、伊藤仁齋、荻生徂徠。王煜並指出羅、王、吳三人的唯氣論與經驗論，可補救王陽明事上磨煉良知說的偏向；一個平衡的文化不能單獨講究良知德性，必須突破主體性去探討客觀物理；羅欽順、王廷相與吳廷翰三人在中國哲學史上的啟蒙地位，堪比西方哲學史上的培根和霍布斯。³⁶

誠如容肇祖所言：吳廷翰的著作在日本學術界深受歡迎，流傳甚廣，影響也很深遠，但在中國卻湮沒不著，這是值得重視的問題。³⁷這也是導引本文研究動機之一。再者大陸學界對於吳廷翰思想的探討雖然較多，但以唯物主義觀點為據，視其

61—92。

³² 王俊彥，吳廷翰的格物致知論，《儒學與現代管理研討會》，南臺技術學院，1996年11月，頁35—58。

³³ 林嘉怡，《明代中期「以氣論性」說的崛起 - 羅欽順與王廷相人性論之研究》，政治大學中國文學系碩士論文，1998，頁155。

³⁴ 參見陳正宜，《羅欽順理學思想之研究》，中國文化大學中國文學系碩士論文，1999，頁147、184。

³⁵ 趙世瑋，《戴震倫理思想研究》，中山大學中國文學系碩士論文，1995，頁59 - 60、70 - 72。

³⁶ 參見王煜，明清哲學八題，《文哲心得與書評》，台北：水牛出版社，1996，頁237。

³⁷ (明)吳廷翰撰，(民國)容肇祖點校，《吳廷翰集》，頁3。

為唯物主義氣本論思想家，認為其主氣的思想中，氣有質，是真實的存在，他是氣一元論者³⁸。反觀台灣學界多因不能認同這種類比於唯物論觀點而忽略氣學，因此對氣學理論尚未有全面而深刻的了解。綜觀吳廷翰氣本思想並非西方唯物論那般一無價值、精神的內涵，不可以西洋唯物論與之類比。³⁹本文即試圖跳脫大陸學者唯物論之思考模式，回歸吳廷翰思想原典，梳理其思想脈絡，探討其氣學思想的體系、立場與特點，以窺得此沈寂四百多年的思想家面貌，並反映明代中期以氣為本之思潮。

二、研究方法、材料與範圍

台灣學界向來侷限於程朱、陸王理學二派的研究，尚忽略對吳廷翰思想的探討；大陸則以其唯物主義觀點，極力抬高吳廷翰之思想地位。不同立場的詮釋皆有失客觀公允，本文期能以開放的多元價值觀點，尊重並體會他的思想立場及其特點，首先扣緊其文本來掌握、理解他的思想典範與思想內容，將其著作中所觸及的哲學問題加以歸納，作系統的闡述，建構出吳廷翰氣學思想的內容與意涵。並藉由與羅欽順、王廷相同質相似理論之對照，以及與程朱、陸王異質理論之比較，探索出他個人的思想體系。此外，除了比較吳廷翰與朱子、陽明思想之差異外，亦探討他們在更大脈絡中相通之處，如在修養工夫上，吳廷翰對聖人之學與朱、王同樣具有熱情與堅持，並不因不同之思想體系而忽視抹煞之。

吳廷翰著有《吉齋漫錄》《叢言》《櫝記》《甕記》《志略考》及《湖山小稿》《蘇原詩集》《蘇原文集》《洞雲清響》若干卷。其中《叢言》《志略考》目前尚未發現。吳廷翰之著作目前收集最完整者為一九八四年二月容肇祖點校整理，北京中華書局出版之《吳廷翰集》，內容計有：《吉齋漫錄》《甕記》《櫝記》《湖山小

³⁸ 袁爾鉅，《吳廷翰哲學思想》，頁 40。

³⁹ 詳見劉又銘，《理在氣中：羅欽順、王廷相、顧炎武、戴震氣本論研究》，緒論：「唯物論者對氣本論的誤讀」，頁 11 - 12。

稿》《蘇原文集》《蘇原詩集》及《洞雲清響》，涵蓋有哲學、文學、政治之思想，以及對六經諸書、天文歷算、歷史人物的評論，還有詩文詞曲的創作。其中有關哲學思想的論述以《吉齋漫錄》、《櫝記》、《甕記》為多，茲將其意旨分述如下：

《吉齋漫錄》，分上下卷，為其哲學思想主要著作。於嘉靖二十二年自序有言：「漫錄者，漫然而錄之，非有先後次序，亦非有規倣摹擬，若立言者然也。翰愚無所知，其於是理蓋嘗求之，亦惟取其不疑乎心，不戾聖人者，而以為是耳。故凡有所見，或得於積思，或得於偶悟，皆隨筆劄記，以備遺忘，資考問。」⁴⁰

《櫝記》，分上下卷。上卷論六經諸書，下卷論歷算。有小引言：「翰於坐隅嘗日置一櫝，偶讀書而有所疑或臆見，輒筆而投諸中，積之既久，恐其逸也，鈔為《櫝記》，以俟質問云。」⁴¹

《甕記》，分上下卷。上卷論歷史人物，從堯舜到明于謙；下卷辟鬼神迷信。有小引言：「翰於隅置一甕，偶讀史有所疑，輒筆而投諸中，亦如《櫝記》然。既久，鈔為《甕記》，以俟質問云。」⁴²

目前台灣有關吳廷翰的著作善本書之收藏，國家圖書館與故宮博物院圖書館藏有《蘇原先生詩集》，為明萬曆間（1573 - 1620）吳氏家刊本。另外最完整的是現藏於中央研究院傅斯年圖書館購自日本的《蘇原全集》十三卷十冊，為明萬曆二十九年（1601）吳國寶編次、吳國寅刊本，是據日本內閣文庫藏紙燒本影印。⁴³至於研究材料，本文以北京中華書局根據《蘇原全集》增補了其他資料的《吳廷翰集》為主，另外日本「古典研究會」於昭和四十八年（1973年）出版之《和刻本漢籍隨筆集》第八集收有《櫝記》、《甕記》⁴⁴，亦可為參考。又其中有關哲學思想的論述以《吉齋漫錄》、《櫝記》、《甕記》為多，本文研究之直接材料除此三部分外，並隨時

⁴⁰（明）吳廷翰，《吉齋漫錄 卷上》，頁 5。

⁴¹（明）吳廷翰，《櫝記 卷上》，頁 129。

⁴²（明）吳廷翰，《甕記 卷上》，頁 75。

⁴³「紙燒本」為日本書籍的版本名，乃據善本微捲放大裝訂成冊，按日本購買規定比照善本書管理。此書為（日）東京都：高橋情報出版，1993。內容有：《蘇原詩集》二卷、《蘇原文集》二卷、《吉齋漫錄》二卷、《櫝記》二卷、《甕記》二卷、《洞雲清響》一卷、《湖山小稿》三卷，凡十三卷。

⁴⁴（日），東京：汲古書院發行，古典研究會出版，《和刻本漢籍隨筆集》第八集，1979 第三刷，頁 269—313。

檢閱《文集》相關資料以為呼應。再者，袁爾鉅於 1987 年曾專程赴吳廷翰原籍安徽省無為縣查訪，獲致吳廷翰第十五代嫡孫吳輝國保存的《濡須吳氏宗譜》，其中有尚未刊刻的佚文七篇，尤其吳廷翰自撰的《吳廷翰行實》以及其子吳國寅所撰的《先考參議府君墓志》，資料珍貴，可供吳廷翰生平研究參考。⁴⁵關於吳廷翰思想比較研究之部份，本文則隨時旁徵宋明理學諸儒之原典，如：《張載集》、《二程集》、《朱子語錄》、《王陽明全書》、《困知記》、《王廷相集》等，再輔以《宋元學案》、《明儒學案》、《明史》等相關資料。且奠基於前人研究成果，參考相關「學術思想史」、「理學史」及「氣學」等論文、專著，以期融會呈現宋明理學發展之脈絡、吳廷翰哲學思想之面貌，及其在宋明清學術思想之承接地位。

對整個宋明的哲學思想，傳統上大致區分為程朱與陸王二派，並以「理學」稱之。馮友蘭於《中國哲學史新編》則主張只有用「道學」才能概括理學與心學，認為理學這個名稱還使人誤以為就是與心學相對的那種理學，因而，不容易分別道學中的程朱和陸王兩派的同異。並提出道學有三大派：理學、心學和氣學。以程頤代表道學中心學的一派，程頤代表理學的一派，張載的一派為氣學。心學和理學是道學中的唯心主義，氣學是道學中的唯物主義。⁴⁶至八十年代大陸學界對宋明理學的分派，一般都以程朱為理學或理本論，為客觀唯心主義；陸王為心學或心本論，為主觀唯心主義；又加上張載到王夫之的氣本論，為唯物主義。⁴⁷袁爾鉅更提出在宋元明時期氣學與理學、心學是鼎立的三大思潮，試圖從學術發展的歷史事實來確立氣學的正當性與地位。⁴⁸綜觀所見，「氣學」或「氣本論」的新名稱已普遍地受大陸學界所接受，台灣學界目前雖然尚未有普遍的認定與研究，但是吳廷翰與羅欽順、王廷相的思想類型屬於氣學一派是現階段兩岸學者相關研究的共持見解。而他和羅欽順、王廷相等人的氣本論的基本立場較為單純一貫，可以歸為氣本論中的基本型

⁴⁵ 此相關資料參見於袁爾鉅，《吳廷翰哲學思想》附錄，頁 192 - 219。

⁴⁶ 馮友蘭，《中國哲學史新編》（第五冊），台北：藍燈文化公司，1991，頁 25、135、267。

⁴⁷ 張立文，中國八十年代宋明理學研究的分析與思考，《宋明理學邏輯結構的演化》，頁 519。

⁴⁸ 袁爾鉅，理學和心學考辨 - 兼論確認「氣學」，《甘肅社會科學》，1988 年第 3 期，頁 27-31。

或純粹型，論者有以「本色派氣本論」⁴⁹或「純粹氣本論」⁵⁰、「絕對氣本論」⁵¹稱之。因為吳廷翰處於明代氣本論的模糊階段，其理論的定位有待探討，故本文的研究範圍，現階段的重點偏重於核心主題的釐清，主要探討其較具體系與條理的哲學思想，並且以具有鮮明的個人色彩者為主，經釐清整理為氣本論、心性論、修養工夫論，並兼及對其學術史地位之考察。吳廷翰的氣學思想不僅有以氣為本的狹義的氣本論的基本主張和立場，其心性論與修養工夫論是以氣為本的氣本論立場下的進一步思想，亦可說是廣義的氣本論。⁵²本文的氣學思想即是取廣義氣本論之義，並且試圖跳脫大陸學者那種唯物論式的氣學詮釋觀點。

第二節 吳廷翰生平傳略

吳廷翰字崧伯，別號蘇原。明南直隸無為州（今安徽省無為縣）人，生於明弘治辛亥年（1491）卒於明嘉靖己未年（1559），為明朝中期時人。⁵³天生穎異，八歲從外祖父張綸學《大學》、《中庸》，十二歲讀《易》，並經童子試為縣學生員。明正德十四年（西元1519年）中應天府舉人第五，正德十六年登進士。其生平不為正史所載，於《明儒學案》亦未有著錄，僅能從《無為州志》、《江南通志》、《廬州府志》和陳田《明詩記事》等書中窺得些許事蹟，故少為人知。其著作《蘇原先生全集》於死後雖由其長子吳國寶於明萬曆二十九年（西元1601年）編定，並由少子吳國寅刊刻而成，但在中國藏書不全，亦很少流傳，反而流傳於日本，容肇祖點校的《吳

⁴⁹ 此說詳見劉又銘，《理在氣中》，頁4。

⁵⁰ 此說見於王俊彥，呂緝熙「氣生於氣」之思想，《中國文化大學中文學報》，2002年3月，第7期，頁61。

⁵¹ 此說見於趙世瑋，《戴震倫理思想研究》，頁60。

⁵² 有關氣本論的狹義與廣義之分詳見劉又銘，《理在氣中》，頁3。

⁵³ 因《無為州志》、《江南通志》、《廬州府志》等書皆不載其生卒年，日本德川時代學者太宰春台《聖學答問》以及三浦藤作《中國倫理學史》皆誤認其為明末人，其生卒年日經過袁爾鉅根據《濡須吳氏宗譜》中世系表及吳國寅所撰的《先考參議府君墓志》考訂予以確定，生於弘治辛亥年（1491）九月初九寅時，卒於嘉靖己未年（1559）十月初八巳時，享年為六十八歲。

廷翰集》還是參考日本帶回的《蘇原先生全集》原抄本與複印本而成。所以研究者常有類私的慨嘆：「他和他的著作在我國已湮沒無聞四百餘年之久」⁵⁴。衷爾鉅於 1987 年曾專程赴吳廷翰原籍安徽省無為縣查訪，獲致吳廷翰第十五代嫡孫吳輝國保存的《濡須吳氏宗譜》，其中有尚未刊刻的佚文七篇，尤其吳廷翰自撰的 吳廷翰行實 以及吳國寅所撰的 先考參議府君墓志 資料珍貴。衷爾鉅對於吳廷翰的世系、生平與著作考察甚詳，又著有 吳廷翰生平和學術編年⁵⁵，可幫助我們進一步認識吳廷翰的生平事蹟與思想特點，功勞頗大。

他的生平梗概，根據清乾隆八年常廷璧所修《無為州志 卷十五 仕績》記載如下：

吳廷翰字崧伯，別號蘇原。生而穎異，十二受 易 ，補弟子員。正德己卯舉應天第五。明年登進士，歷兵戶二部主事，轉吏部文選司。與當事爭執選簿，忤其意，外補廣東僉事。首平黃田之亂，督撫上其功，賜銀幣。更巡嶺南，兼督學政。彈治時貴，風裁矯峻，人不敢干。旋遷浙江參議，蘇驛均徭，又立社學、義倉等規約，以便民。調山西，屬歲大祲，力請蠲貸，鬻淫祠，出帑羨，以飼孳餓，所活殆數十萬人。已督攻漁川盜，大擒獲，有銀幣之賜。

翰性疾惡尚嚴，而意實仁恕，所至旌孝節，禮耆舊，恤孤獨，尤甄拔俊髦，多所識錄。嘗被命採端溪硯，不取一枚。其廉謹如此。以伉直，往往與權要忤。年四十餘，遂致仕。家居三十年，徜徉湖山之勝。事繼母盡孝，至老不衰。平生綜覽博洽，惡俗儒之支離。嘗上書王陽明公。又與歐陽南野、余玉崖諸公往復辯論。與人無貴賤大小，一於敬。

晚年手不釋卷，所著有《漫錄》、《叢言》、《櫝記》、《齋記》、《志略考》及《湖山小稿》、《蘇原全集》若干卷。子國寶，第進士，居官以廉幹著聲。

⁵⁴ 吳昌合，吳廷翰及其著作，《中國典籍與文化》，1994年第1期，頁19。

⁵⁵ 此相關資料參見於衷爾鉅，《吳廷翰哲學思想》附錄，頁192—219。

詩文皆有父風。(《吳廷翰集 附錄 吳廷翰傳》，頁 528。)

吳廷翰世系出身寒微，其父吳景昭曾「佃於人，而入其租，或身自販易」，至吳廷翰始顯榮。⁵⁶ 袁爾鉅將吳廷翰一生劃分為三階段：一、出仕前從學階段，於明正德十六年（1521）前，時年三十歲；二、出仕為官階段，於明嘉靖元年至十四年（1522 - 1535），先後在京師、廣東、浙江和山西共十四年的時間；三、致仕歸隱階段，自嘉靖十四年至三十八年（1535 - 1559），在此二十四年中，雖徜徉湖山之勝，而主要著作均在此時期完成。《吉齋漫錄》完成於嘉靖二十二年，時年五十二歲。⁵⁷ 袁書考察詳實，本文不再細述，僅藉相關傳志、自評與書序彰顯其個性、事蹟與風範。

一、疾惡尚嚴，而意實仁恕

吳廷翰為官十四年，性伉直尚嚴，不阿權貴，為人則仁恕廉潔，治民恤撫孤老，提攜後進，旌揚孝節，政績顯著。曾上疏「蘇驛均徭」，又立社學、義倉等規約，以便利於民。又曾平黃田之亂有功，督攻擒獲漁川盜賊。後歸故里，築室於無為州治城東湖濱，號曰：「蘇原居士」，家居三十年，徜徉湖山之勝。盡孝事奉繼母，至老不衰。與人相交無論貴賤大小，皆以「敬」待之。他取號「蘇原」之意為紫蘇之原，乃因家鄉紫蘇質地優良，「臭味芳烈，他產不及」，他不僅喜蘇、歌蘇、種蘇，並築「歌蘇臺」、「蘇原別墅」，他於《蘇原別墅記》對他的寫「採蘇歌」詮釋說：「採不欲稀，愛之至也。浣以溪水，欲其潔也。多為湯液，足乎己，厭其欲也。慨無買者，不求人知，亦不輕售」。⁵⁸ 可見他的個性高潔自守，不隨俗奉承。馮夢禎於《鐫蘇原先生全集序》讚嘆其說：「先生剛介絕俗，風裁矯矯。憑義而動，賁育不撓。其芳草香鬱烈有類於蘇，至試之用兵刑藩臬，惟上所使，必盡其職，如蘇之入藥，有已疾

⁵⁶ 參見袁爾鉅，《吳廷翰哲學思想》，頁 6。

⁵⁷ 參見袁爾鉅，《吳廷翰哲學思想》，頁 7—22。

⁵⁸ （明）吳廷翰，《湖山小稿 卷下 蘇原別墅記》，頁 241—242。

之功。惜其大業不竟，而以蘇原老，徒洩其意於聲律文章，竟無出錢買蘇者，亦可悲矣。」⁵⁹正彰顯出他伉直的節操，而他雖有如紫蘇入藥之性可以救人，但終是與當道不合，辭官歸里養老，轉以詩詞曲文寄託其情。

他個性疾惡剛急，為官期間「大抵強直自遂，不苟隨人，其忤時執一處為多」，如任戶部主事、吏部文選司郎中時，皆因主持公道而忤逆當道、得罪權貴而遷調。如「在廣東，則以憲綱敘東西坐，犯巡撫之怒而不顧」；「在山西，則堅取鹽銀賑濟，犯巡鹽之怒而不顧」；「署提學，則不私鄉宦之子弟；審行獄，則平反訪察充軍之冤枉；守巡二道，則以去貪殘、黜庸鄙為己任，不少姑息，則犯囑者之怒而一無所顧」。他為官皆如此類不阿權貴，正是《無為州志》上所言的「彈治時貴，風裁矯峻，人不敢干」。此外，他廉潔嚴拒請託和賄賂，「山西賑濟處派余銀四萬兩而不取。在浙，則溫州之器不取，青田之石不取。在廣，則端溪之硯不取，潮雷之葛綃不取。在山西，則一坐褥不取」。⁶⁰若此廉潔、嚴謹的守己之風，都是其剛介絕俗的寫照。

當他為官時，以廉潔伉嚴的態度面對貪官汙吏，歸隱期間，他徜徉湖山，閒情自適，從事著述外，「日課子讀書其中。足不跡城府，口亦絕不及城府事。有托為干請者，遜謝而已」⁶¹，亦不干涉地方事務。但當時朝政為張璠、嚴嵩把持，吏治昏暗，年荒饑民充斥，他還是關心民間疾苦，於《江村行贈元洲太守入觀》詩中透過一江村老翁之言：「年來筋力罷耕作，屋中無人止一孫。歲好猶難辦租課，年荒眼看腹忍餓。時常行乞到此村，十家九戶多殘破」⁶²。希望張翰能將此民間困狀上達朝廷，可見他仁恕之德。

⁵⁹（明）吳廷翰，《鑄蘇原先生全集序》，頁 17—18。

⁶⁰ 參見袁爾鉅，《吳廷翰哲學思想 附錄 吳廷翰行實》，頁 211 - 212。

⁶¹ 參見袁爾鉅，《吳廷翰哲學思想 附錄 先考參議府君墓志》，頁 215。

⁶²（明）吳廷翰，《詩集 卷上 江村行贈元洲太守入觀》，頁 355。

二、學以倫理為本，文出自得

吳廷翰「生平綜覽，雖極博洽，然一以倫理為主」⁶³，他重視古代經典的倫理道德，尤其首推《論語》孝悌忠信之道，他說：

平生為學，只見得倫理為根本、為急。廳事之對，乃曰首所得。若《六經》、《語》、《孟》雖所遵信，而以為莫先於《論語》。《論語》之言，莫要於「入則孝，出則弟」，及「君子不重則不威」二章。故每誦之。蓋孝弟忠信，乃人生之本，學之所以成始而成終者。孟子曰：「堯舜之道，孝弟而已矣。」《大學》則修身、齊家、治國、平天下。總之，以忠信。舍此而泛求無益也。（《吳廷翰哲學思想 附錄 吳廷翰行實》，頁 212。）

他認為「孝弟忠信，乃人生之本，學之所以成始而成終者」。為學誦書之旨在行孝弟忠信的倫理之道，學貴親身實踐，他反對捨此而泛求的空談。而他「所至旌孝節」，己又「事繼母盡孝，至老不衰」，即如居官亦伉直謹嚴，皆是為學之旨的體現。

其個性謹嚴剛直，辭官隱居之後有詩文之作，他的文學觀則反對當時模擬的風氣，主張流露「獨出己意」的自然性情。他自述其詩文觀的轉變，有言：

若詩文，雖其餘事，固不大棄絕，亦不耽溺，大抵厭蹈襲模擬。如《左傳》、《檀弓》亦嘗仿而為之，今最所不樂，故作文措詞命意，時出自得。如《妙庵》《醉軒》《睡軒》《五雲》《游仙》序及洞記，乃興趣所至，自然而成，不計工拙。詩初學李杜，更取漢魏，今見無益，只看自己性情何如。性情真處不加概括，不煩藻飾，信手為之，亦自然可誦。此晚年所得也。（《吳廷翰

⁶³ 參見衷爾鉅，《吳廷翰哲學思想 附錄 先考參議府君墓志》，頁 216。

他對詩文的態度是不棄絕，亦不耽溺，著有《湖山小稿》《蘇原文集》《蘇原詩集》及《洞雲清響》等書，其詩文作品不少，早期文曾仿《左傳》《檀弓》，詩「上準風雅，下宗李、杜」，初學李白、杜甫，後則取法漢、魏，至晚年觀念則轉變為：「刊落摹擬，獨出己意」⁶⁴，認為：「作文措詞命意，時出自得」，「只看自己性情何如。性情真處不加概括，不煩藻飾，信手為之，亦自然可誦」。此文風觀念的改變，正反映出他對明代前後七子李夢陽、何景明、李攀龍、王世貞等復古派「文必秦漢，詩必盛唐」的文學主張的反對，而接近於公安派的文學主張：反擬古、復古，講究性靈、不拘格套。因此，其子以「沖邃平淡、興趣渾成」形容他的文風。⁶⁵

明萬曆南京國子監祭酒馮夢禎在《鐫蘇原先生全集序》評說：「先生詩，沈雄典古，直宗少陵，晚雅淡質素，有陶、韋之遺風。文則本之《六經》《語》《孟》，雖汪洋恣肆，如翻風卷濤，頃刻萬里，而不離其宗。然先生實邃於理學，有淵、騫之根本，而亦不廢游、夏之枝葉。」正指出吳廷翰之詩先後的風格，以及他以孝弟之倫理為根本的理學思想，而且他的成就兼及理學與文學二領域。

三、厭世儒之支離好名

他平生綜覽博洽，全以倫理為主，惡俗儒之支離，批評當時的官學程朱理學和風靡一時的王陽明心學，認為程朱理學的「理先氣後」論是「近乎異說」，王陽明以心為本的心學是「聖學之害」。其著作大都完成於歸隱時期，此時雖然徜徉湖山，閒情自適，但他對程朱、陸王思想的批評正也反映其伉嚴的個性本色。根據《無為州志》與其子吳國寅《先考參議府君墓志》記載，他因厭惡世儒支離好名，曾上書王

⁶⁴ 參見衷爾鉅，《吳廷翰哲學思想 附錄 先考參議府君墓志》，頁 216。

⁶⁵ 參見衷爾鉅，《吳廷翰哲學思想 附錄 先考參議府君墓志》，頁 216。

陽明，又曾與歐陽南野、余玉崖、何省齋、王順渠等人往復論辨。⁶⁶可惜這些資料目前尚未被發現，無法知道其內容，但從他以氣本論觀點對心學的批評（詳見第三章），我們大概可推知他與羅欽順《與王陽明書》、《答歐陽少司成崇一》的觀點應該一致。⁶⁷

他著作《吉齋漫錄》與《叢言》的意旨，就是闡發以倫理為根本的思想，來對抗支離之學。他說：

近世講學太多，言語太支離，門戶太分析，益生浮靡，或薄而入異端，尤所不喜。《漫錄》所述，盡之矣。至其間要領，則以「氣即是理」，「性大於心」，《大學》之格致誠正修齊治平，與《中庸》之戒慎恐懼有直截橫貫工夫，本是一理，不須附會穿鑿，務近而實遠，求明而反晦。《叢言》乃發明《漫錄》之未盡者，而兼有用世之所未究者。（《吳廷翰哲學思想 附錄 吳廷翰行實》，頁 212。）

以上自述申明他的寫作意旨，乃因不滿於當時學風愈加浮濫虛靡、或輕薄而陷入佛教異端，而《吉齋漫錄》與《叢言》則是他的理學思想的內容，其中「『氣即是理』，『性大於心』，《大學》之格致誠正修齊治平，與《中庸》之戒慎恐懼有直截橫貫工夫，本是一理」這段話，就是他的氣本論、心性論與修養工夫論的主要著力點。本論文即以此三方面來探討其思想的意涵。可惜，他進一步闡發《吉齋漫錄》所未盡的思想，並且兼有挖掘當時未深入探究的議題，所寫的《叢言》至今尚未發現，否則其思想的內容、體系當有更完整的面貌。

綜觀吳廷翰一生個性、行事以及文風、思想，可以用其子吳國寅的這段話概括：

府君少慷慨有大志，動以古人自期。又善接納，所交多名流，顧性與時格，

⁶⁶ 參見袁爾鉅，《吳廷翰哲學思想 附錄 先考參議府君墓志》，頁 216。

⁶⁷ 袁爾鉅正持有此見，《吳廷翰哲學思想》，頁 17。

乃退而委志於學。生平綜覽，雖極博洽，然一以倫理為主。厭世儒支離好名，嘗上書王陽明公。又嘗與歐南野、余玉崖、何省齋、王順渠諸公往復論辨。其自治效呂東萊日程，志其行事，為文初法《左傳》。詩上準風、雅，下宗李、杜。爵然名家。晚乃刊落摹擬，獨出己意。其冲邃平淡，興趣渾成。尤覃精力於經史百家。沈思玄詣，務極折衷。（《吳廷翰哲學思想 附錄 先考參議府君墓志》，頁 216。）

「性與時格」四字正是他一生的寫照，不僅為官的行事作風與當朝相忤；文風的歸趣也與當時富盛名的復古派前後七子相左；在思想方面，他更是批評當時的官學程朱理學和風靡一時的王守仁心學，而與時尚相背。另外，他特別殫盡精力於經史百家的研讀，沈思玄詣的目的在「務極折衷」，而此折衷的態度正是他處於程朱官學的理本論與王學的心本論的紛爭中，所採取的學術路線，亦是其思想的特點。

第三節 思想淵源

關於吳廷翰的思想淵源，姜國柱、衷爾鉅、葛榮晉等三位大陸學者均有所論述。姜國柱認為：其氣一元論直接的思想淵源主要來自其外祖父張綸與王廷相兩人。張綸的氣之本原論、理氣統一論、性氣統一論等思想，以及王廷相的元氣本論原、氣為理之本的理氣統一論、太極即元氣論、氣變理亦變的發展論都是對吳廷翰的重要影響。⁶⁸姜國柱並且注意到，吳廷翰的性、理、氣論、無神論、人性論，都曾受到張綸的啟發；同時他也分析了王廷相的宇宙觀、無神論、認識論與人性論對吳的影

⁶⁸ 姜國柱，吳廷翰的氣論及其思想影響，《安徽師大學報：哲學社會科學版》，1988年第3期，頁69。

響。⁶⁹ 袁爾鉅也指出：吳廷翰哲學思想形成過程中，與之有直接的、密切的關係的是張綸、鄭長史、王廷相、葉子奇和張載，其中影響最大最深的是王廷相。⁷⁰ 葛榮晉則提出：在吳廷翰的氣學著作中，曾多次指名不指名地引證過王廷相的話，並把它作為自己在宇宙觀、人性論、認識論、無神論、歷史觀和天文學諸方面的立論根據。⁷¹ 以下便參酌上述三位學者的觀點與個人所見，藉以說明吳廷翰的思想淵源。

一、張綸

張綸（1440 - 1506）字廷言，自稱淮浦釣者，無為州桐城鄉人，是吳廷翰的外祖父，著有《林泉隨筆》⁷²。吳廷翰幼時曾從其學《大學》、《中庸》，其人「天質秀異，氣骨清瑩，少孤貧力學，勇猛絕人，長博邃群典、洞天人之蘊。修身守道，益以困阨，蓋累躓而不踣，既老而彌烈」⁷³，「潛心正學，博通《五經》，尤邃於《春秋》，至諸子百家靡不殫究，與兄載道一時皆以經學聞」⁷⁴。他「為人孤介絕俗，性復峭直」⁷⁵，這點吳廷翰伉嚴剛介的個性與他相同。吳廷翰受其影響頗深，自稱：「嗣先生之學，以求無愧於先生之言」⁷⁶，又曾自述說他之所以能「有所恐而不為惡，有所恃而為善」皆是得自外祖父之教⁷⁷。在「世方眩於功利詞章之習」的境況中，張綸修身守道、洞達天人、力學篤行、尚友古人的風範，令吳廷翰欽慕不已。⁷⁸

而他除了在為人處世上影響吳廷翰外，在思想方面，張綸「性不喜老釋，攻之不遺餘力。若世俗巫覡禱祝，一切禁不行」⁷⁹。吳廷翰亦不喜佛老，甚且以佛老之

⁶⁹ 姜國柱《吳廷翰哲學思想探索》，頁 6—27。

⁷⁰ 袁爾鉅，《吳廷翰哲學思想》，頁 123—146。

⁷¹ 葛榮晉，《王廷相》，頁 312—313。

⁷² 現存於《明史 藝文志》子部小說類。

⁷³ （明）吳廷翰，《文集 卷上 林泉隨筆序》，頁 270—271。

⁷⁴ （明）吳廷翰，《文集 卷上 淮浦先生張公傳》，頁 293。

⁷⁵ （明）吳廷翰，《文集 卷上 淮浦先生張公傳》，頁 294。

⁷⁶ （明）吳廷翰，《文集 卷上 林泉隨筆序》，頁 272。

⁷⁷ （明）吳廷翰，《文集 卷上 林泉隨筆序》，頁 271。

⁷⁸ （明）吳廷翰，《文集 卷上 淮浦先生張公傳》，頁 294。

⁷⁹ （明）吳廷翰，《文集 卷上 淮浦先生張公傳》，頁 293。

學來批評程朱與陸王的儒學思想的不純粹。張綸於《林泉隨筆》中說：「氣則養性，性則乘氣。氣存則性存，性動則氣動。愚謂人物之生死，不過陰陽合散之所為耳。氣聚則生，氣散則死，理之常也。」吳廷翰讀了有「此先生之所獨見」的讚嘆。⁸⁰他受外祖父張綸的啟發，而有將性與氣統一起來的想法。

二、鄭長史與葉子奇

從吳廷翰的《蒙齋鄭先生集序》⁸¹、《教問》推知吳廷翰曾是鄭蒙齋（亮）之孫鄭長史的門人。有關鄭長史其人雖無從查考，但從《教問》一文可見鄭長史對吳廷翰之教育思想的影響。鄭長史說：「凡教，道德者曰人，又曰師，師曰尊嚴，尊嚴曰化成，化成曰教。是故化成不足求諸尊嚴，尊嚴不足求諸師師，師師不足求諸人人，人人不足求諸道德。是故聖人立教，以道德為祖，以人師為宗，以尊嚴為體，以化成為物。以道德為祖，則教有始也。以人師為宗，則事可統也。以尊嚴為體，則敬法可興也。以化成為物，則俗可稽也。然則古之教者大德，今之教者大言。」可見鄭長史十分重視道德教育，而他強調以德為大的教育思想，是不滿「今之教者大言」而發的，這似乎是批判當時王學以講學為名，宣傳空疏寡實之心學。吳廷翰經此指教而言：「夫教，天地之極也，生民之基也，百物之柄也，上聖之府也，智哲之門也。考教者時教，圯教者否教。時教以治，否教不以治。大哉至矣，人生患弗聞教也。既聞之，患弗由也。既由之，患弗習也。既習之，患弗成也。由則習，習則成。」⁸²他們皆將教育的臧否與社會的治亂聯繫起來。吳廷翰除肯定教育的重要性，他又強調聞、由、習、成的過程，而教而弗成不是教，在「習」之前，先「聞」而後「由」，先聽聞、依循於聖人之教，然後積習以進而成。這與他重視「學」、「知」，又反對程朱知而不行、王學以知代行，主張知行不離是一致的。

⁸⁰（明）吳廷翰，《文集 卷上 林泉隨筆序》，頁 271。

⁸¹（明）吳廷翰，《文集 卷上 蒙齋鄭先生集序》，頁 272。

⁸²（明）吳廷翰，《文集 卷下 教問》，頁 331—332。

葉子奇字世傑，號靜齋，又號草木子，蒼括龍泉人（今浙江省龍泉縣），生卒年不詳，與劉基、宋濂同時。一生只做到巴陵縣（今湖南省岳陽縣）主簿，著有《太元本旨》、《元理》、《靜齋集》、《草木子》及《草木子餘錄》。其中《草木子》共四卷八篇，內容涉及天文星躔、律曆推步、時政災亂以及名物制度等。吳廷翰在《櫝記》中多次引述「草木子說」，他的自然科學知識對形成他的氣本論有著密切聯繫，而他的自然科學知識有許多來自《草木子》。吳廷翰吸收葉子奇的天文知識，也以氣言天，提出「天為積氣」⁸³、「天無體，以二十八宿為體」⁸⁴，否認「天有九野」說⁸⁵。對葉子奇主張：「天陽宗，故日最盛，是以日常圓而月則缺也。地陰宗，故水最盛，是以水常滿而火則伏也」、「風雨雲霧露雷，天之用也。吹噴噓呵呼，人之用也。天人一理也，但有小大之差耳」、「地居天之中，地平不當天之半。地上天多，地下天少，是以日出、落時見日大，近人也；日中天時，見日小，遠人也」等論述⁸⁶，吳廷翰認為「此等語亦皆有理」。⁸⁷

三、王廷相

王廷相（1474 - 1544），字子衡，號浚川，河南儀封人（今河南省蘭考縣）。明弘治十五年（1502）登進士第，受翰林庶吉士，官至南京兵部尚書，兼都察院左都御史掌院事。為官清廉正直，曾反對劉瑾專擅，上疏彈劾嚴嵩納賄行賄。吳廷翰在自己的著作中流露出對王廷相為人的敬佩之意。在吳廷翰歸隱前，明嘉靖五年，王廷相與何塘展開形神問題的論辯，六年完成了《慎言》，十七年王廷相又完成《雅述》。這些著作，為吳廷翰撰寫的《吉齋漫錄》等提供了思想資料。吳廷翰在《吉齋漫錄》、《櫝記》、《瓿記》中多次引述王廷相理論，作為自己宇宙觀、人性論、認識論、形

⁸³（明）吳廷翰，《櫝記 卷下 天為積氣》，178。

⁸⁴（明）吳廷翰，《櫝記 卷下 測星》，173。

⁸⁵（明）吳廷翰，《櫝記 卷下 天有九野》，166。

⁸⁶（明）葉子奇，《草木子 卷1 管窺》，台北：廣文書局，1975，頁4、11、12。

⁸⁷（明）吳廷翰，《櫝記 卷下 草木子》，173—174。

神論、歷史觀和天文學等方面的立論根據，他稱王廷相為「近世儒者」、「浚川子」、「王子」等。

在宇宙論上，吳廷翰批駁《緯書》指出：「天一生水，地二生火之說，出於緯書，不足憑據。若近世儒者已知其說之非」⁸⁸。這裡所謂「近世儒者」應指王廷相。王廷相曾譴責陰陽五行是邪說異端，不切民用，吳廷翰針對這點評論說：「其說甚正，無人發明於此」，並稱讚王廷相「不取『天一生水』之說，極是」⁸⁹。又指出王廷相對「五行配四時」的觀點的批評「亦有獨見」⁹⁰；他稱許王廷相的無神論思想，說「此說甚明，足以破世俗之惑」⁹¹。

在氣本論上，他沿襲王廷相的「元氣之上無物」的思想，提出了氣「為天地萬物之祖」、「氣在天地之間，謂之元氣」的命題；他發揮王廷相的「氣為理之本」的思想，認為理「非氣之外別有理也」，理只是氣在運行中「秩然井然，各有條理，所謂脈絡分明是已」。由此他也批評了程朱「理先氣後」、「理氣為二物」理本論思想，把理看成「超然一物立於天地之先」的觀點，是接近老子「道生天地」之說。他反對將理立於天地之先，以及將性懸於形氣之上；這與王廷相將性即理斥為「謬幽之論」是相承的。吳廷翰氣神之說，指出張載立論的矛盾，亦有承於王廷相「氣神一貫說」。在道器觀上，王廷相：「氣，物之原也。理，氣之具也。器，氣之成也。《易》曰：『形而上者為道，形而下者為器。』然謂之形，以氣言之矣。故曰神與性乃氣所固有者，此也。」王以為無論形而上、形而下皆是在「形」上說，而「形」正是就氣而言的，宇宙間還是僅有唯一的實體「氣」的存在。吳廷翰就是承繼其「器，氣之成也」、「然謂之形，以氣言之矣」的觀點發揮為自己的道器觀。⁹²

在人性和理欲論上，吳廷翰在王廷相的「性氣相資」的基礎上，肯定了「性氣一物」、「性即是氣」、「氣即是性」的觀點，並且批評程朱把性氣「分明把作二物」，

⁸⁸ (明)吳廷翰，《吉齋漫錄·卷上》，頁20。

⁸⁹ (明)吳廷翰，《櫝記·卷上 洪範五行》，頁144。

⁹⁰ (明)吳廷翰，《櫝記·卷下 五行所主之非》，頁182。

⁹¹ (明)吳廷翰，《櫝記·卷下 鬼神》，頁108。

⁹² 有關兩人氣本論的思想詳述於第二章。

是「終屬恍惚，終屬意見，近於一說矣」。他認為氣渾淪深微，有清濁、美惡，參差不齊，氣化為人物時，氣有中與不中的差異，人是受天地之中氣而生的，物是受天地不中之氣而來，所以人性與物性因受氣不同而不同。這與王廷相「人有人之氣、物有物之氣」、「人有人之理，物有物之理」的思想基本相同。王廷相反對理欲對立，吳廷翰承繼而主張「人欲之中即是天理」。⁹³

在修養工夫論上，吳廷翰的主靜說與王廷相主張「主靜當察於事會」，當於「義理、德性、人事，著實處養之」是相通的。也皆是針對當時學者「專務靜坐理會，流於禪氏而不自知」，為「救其偏之弊」而提出的。吳廷翰援引王廷相《雅述》中的話，主張「嬰孩之知，必假聞見而始知」，「德性之性，必由耳目始真」。他們也是鑑於「近世儒者務為好高之論，別出德性之知，以為知之至，而淺博學、審問、慎思、明辨之知為不足」的流弊，進而特別重視「學而後知」的聞見之知。在知行關係上，吳廷翰吸收王廷相的「知行兼舉」，針對王陽明的「知行合一」混淆知行的區別，提出「知行常在一處，自有先後」。他主張「知至而行即次之」，正是王廷相的知行並進的思想。⁹⁴

四、羅欽順

羅欽順(1465 - 1547)，字允升，號整菴，諡文莊，江西泰和人。弘治六年(1493)進士及第，歷任南京國子監司業、吏部左侍郎、南京吏部尚書等職；其間因觸怒劉瑾，被奪職為民兩年。嘉靖六年辭官返鄉，「足不入城市，潛心格物致知之學」。他曾與王陽明、湛若水互相辨難，嘉靖六年至二十五年間陸續完成《困知記》，即以反對陸王為宗旨。羅欽順、王廷相和吳廷翰皆生活於明弘治、正德和嘉靖年間，先後在這三朝為官，有著共同的政治經歷。他們三人在學術上並無直接的師承，他與王廷相之間有無往來，目前還未有直接資料證明，但他曾閱讀過王廷相的《慎言》，並

⁹³ 有關兩人人性論的思想詳述於第三章。

⁹⁴ 有關兩人修養工夫論的思想詳述於第四章。

且對其評價甚高，指出「近世諸儒著述不動聲色，而真得受用者，無如王氏《慎言》」⁹⁵。至於羅欽順與吳廷翰的關係，他比吳廷翰年長二十餘歲，而他與吳廷翰是否認識，甚至吳廷翰是否閱讀過他的《困知記》，目前皆未見任何資料可以佐證。但是他們二人的思想觀點有許多一致之處，如：羅欽順曾於正德十五年（1520）有《與王陽明書》、嘉靖十三年（1534）有《答歐陽少司成崇一》，來對陽明心學進行尖銳的批判。而吳廷翰亦有《上王陽明書》，有與歐陽南野、余玉崖等往復論辯的書信，只是今皆不見留存的文字，無法確知內容。並且兩人於氣本論、心性論與修養工夫論上亦有許多相似之處，茲梳理如下：

在氣本論上，羅欽順主張「理氣為一物」、「理氣不容分」、「理只是氣之理」、「非別有一物，依於氣而立，附於氣以行也」等說法，吳廷翰也提出「理氣為一物」、「以氣為理」、「理即氣之條理」、「理也者，氣得其理之名」、「氣之凝聚、造作，即是理」等觀點。羅欽順認為張載有視太虛與天、氣化與道、虛與氣分為二物的可能，而且張載所說的太虛觀念，無形無象相當於無形之理，同陰陽氣化對立起來，未免有分理氣為二之病。他認為太虛就是天，氣化即道，虛即氣，這一提法會更嚴密。吳廷翰提出氣與神、虛與氣一貫的看法與羅欽順有相符之處。吳廷翰雖然在本體論上沒有明確地表達他對「理一分殊」的見解，但從他主張的「理氣一物」、「理為氣之條理」來看，他接受「萬物統體一太極」，反對「一物各有一太極」，所以他與朱子「理氣二分」下的論調不同，反而接近於羅欽順所闡釋的「理一分殊」之義，把「理一」解釋為一氣運動的總規律；「分殊」解釋為氣化所產生的具體事物的特殊規律，二者皆根源於一氣。⁹⁶

在心性論上，吳廷翰雖然提示「性之為『氣質』」、「凡言性也者，即是『氣質』」，以「氣質」一詞言性，但他的「氣質」一語，與羅欽順一樣，都沒有帶著朱子所謂的氣質那麼強烈的負面色彩。他指出佛教心性論的謬誤在於認心為性，而不知心生於性，心雖虛靈知覺，但非至靈至妙，亦有不好在，佛教的明心見性只是講明心，

⁹⁵（明）羅欽順，《整庵續稿 卷7 閱王氏家藏集偶書》。

⁹⁶ 有關兩人氣本論的思想詳述於第二章。

沒有講見性，且脫離了人倫這一性之大本，單言知覺虛靈之心是不妥的。這發揮了羅欽順評「釋氏之學，大抵有見於心，無見於性」說。羅欽順認為「夫人之有欲，固出於天」，「蓋惟天生民有欲，順之則喜，逆之則怒，得之則樂，失之則哀。故《樂記》獨以「性之欲」為言，欲未可謂之惡，其為善為惡，繫於有節與無節爾」。人欲出於自然，不能去欲滅欲，也不能放欲縱欲，吳廷翰在此對天理人欲的主張與他是一致。⁹⁷

在修養工夫論上，就認識的結果而言，吳廷翰認為萬物皆備於我，原無內外彼此之別，心與物是合內外而相統一的。這與羅欽順以為透過格物工夫而「通徹無間」，達到「物即我，我即物，渾然一致」的境界是相同的。吳廷翰對王陽明「致良知」的批評與羅欽順也十分接近。二人皆從其心性之辨與違背《大學》次第來批判王陽明，也批評王學與釋氏認心為性。⁹⁸

經此分析得知，吳廷翰思想承自於羅欽順者亦不下於王廷相，這透露出羅、吳二人若非有思想的淵源關係，那麼羅欽順與吳廷翰所共持的見解應該可推知是當時學術思潮的趨向。探究吳廷翰的思想淵源，大抵普遍以為其早年主要受其外祖父張綸啟迪，中年以後深受王廷相的思想影響，這是最無異議的部份，至於羅欽順的影響，則因缺乏直接佐證而無法確認，本文試以分析他們思想的共同點，發現羅欽順的部份不能置之不顧，故仍將其列為吳廷翰的思想淵源之一。

第四節 思想背景與時代思潮

《明史 儒林傳》記載：「原夫明初諸儒，皆朱子門人支流餘裔，師承有自，矩矱秩然。曹端、胡居仁篤踐履，謹繩墨，守先儒之正傳，無敢改錯。學術之分，

⁹⁷ 有關兩人心性論的思想詳述於第三章。

⁹⁸ 有關兩人修養工夫論的思想詳述於第四章。

則自陳獻章、王守仁始。宗獻章者曰江門之學，孤行獨詣，其傳不遠。宗守仁者姚江之學，別立宗旨，顯與朱子背馳，門徒遍天下，流傳逾百年，其教大行，其弊滋甚。嘉靖而後，篤信程、朱，不遷異說者，無復幾人矣。要之，有明諸儒，衍伊、雒之緒言，探性命之奧旨，錙銖或爽，遂啟岐趨，襲謬承訛，指歸彌遠。至專門經訓授受源流，則二百七十餘年，未聞以此名家者。經學非漢、唐之精專，性理襲宋、元之糟粕，論者謂科舉盛而儒術微殆其然乎」⁹⁹。此處大略指出明代理學之發展，明初是朱學獨尊的局面，而後王學盛行，但在王風靡的同時，流弊隨之出現而使其趨向衰敗。

理學經過元朝至明初，由於兩朝政府皆明定以程朱思想為正統，並據以為科舉考試的定本，因此朱學一家獨盛，從明朝開國至弘治、正德以前，程朱理學為官學，學者大致維護朱學的規模，少有逾越。明世宗嘉靖年間，甚至還強調「非毀朱子者」為「奸偽之徒」，任何有背朱子之學的學說均被朝廷視為異端。然而朱學雖然佔有獨尊的地位，卻容易因為後學不斷的研究而將其學說內在不足的部份突顯出來；加上朱學在傳承流變中產生種種浮誇和功利的弊病：士人多死讀書卻不明理，或競以誇耀詞章記誦、章句訓詁、註疏考察之多，甚者以為求取功名之階，導致朱學道德淪喪、浮誇不實、日益僵化。王廷相批評說：「大抵近世學者，無精思體驗之自得，一切務以詭隨為事。其視先儒之言，皆萬世不刊之定論，不惟遵守之篤，且隨聲附和，改換面目，以為見道；致使編籍繁衍，浸淫於異端之學而不自知，反而證之於《六經》仲尼之道，日相背馳，豈不大可哀邪」¹⁰⁰。這裡所指的「先儒」就是朱子，他認為當時學者缺乏個人自得的「精思體驗」，只死守記誦、隨聲附和朱學的現成結論，致使背棄孔門儒學而改換面目陷入異端，這正揭露了當時朱學的流弊。

因為朱學日漸的遭到腐化與扭曲，於是引起有志儒者的批評，以為誦習、考察、註解皆不足以明道成德，如薛瑄曾慨嘆而言：「自朱子沒，士子誦習其說者，率多以

⁹⁹ (清)張廷玉等撰，《明史 卷 282 儒林一》，北京：中華書局，1974，頁 7222。

¹⁰⁰ (明)王廷相，《王氏家藏集 卷 27 答許廷綸》，頁 487—488。

為出身干祿之階梯，而不知反己以求其實」¹⁰¹。故有儒者不再勤於著述朱學之義理，轉而務於躬行，提出「操存踐履」之篤實學風，期能透過此篤實之學風，躬行實踐以內求自我的道德修養。就在這股篤實學風下，其內求自我的修養主張，便逐漸走向對本心的涵養。換言之，明初諸儒雖皆嚴守程朱理學，但由於專注心性之體驗及篤實踐履之方式下，已經無形中強調本心之操持涵養，而間接助長了心學之興起。再加上明中期後，部份儒者如胡居仁、王陽明等，除了反對朱學高度發展後所造成本身思想之停滯僵化外，更由於無法由朱子格物窮理之論中，求得吾心之理與物之性理有湊泊合處，於是另闢蹊徑闡述格物致知之旨，高舉吾心之良知，主張「心即理」。嘉靖、隆慶之後，王陽明心學不僅正式取代朱學而為明中期思想主流，而且形成一股強大的政治勢力。¹⁰²

不過，明代中期雖以心學為時代思潮之主流，但並不意味著陽明心學佔領了明代整個學術界。宋代以來受到程朱理學壓抑、歪曲的氣學思維，隨著程朱理學的衰敗，和心學的分化，在明代中期也開始復興起來了。明初至明代中期有些程朱學者檢討修正程朱學說，提出不同的意見：薛瑄（1389 - 1464）主張未有天地之前，構成天地的氣已經存在，「遍滿天下皆氣之充塞，而理寓其中」、「天地間只一氣」、「氣則未嘗有息」、「理只在氣中，決不可分先後，如太極動而生陽，動前便是靜，靜便是氣，豈可說理先氣後也」¹⁰³；曹端（1376 - 1434）在理氣觀上，批評朱熹以「人之乘馬，馬之一出一入，而人亦與之一出一入」比喻理之乘氣，是「死人乘馬」，其理是「死理」，進而提出「活人乘馬」以喻理之乘氣，則「其出入行止疾徐，亦由乎人馭之」，故理為「活理」，對氣具有主導、能動的作用¹⁰⁴。由明初的檢視、懷疑，明代中期開始明確地對朱熹的理氣觀提出檢討、修正，如蔡清（1453 - 1508）他認

¹⁰¹（明）薛瑄，《讀書錄 卷 8》，景印文淵閣四庫全書 711 冊，台北：台灣商務印書館，1983，頁 667。

¹⁰² 此段有關明初、中期的理學演變，參見陳正宜，《羅欽順理學思想之研究》，頁 37。

¹⁰³（明）薛瑄，《讀書錄 卷 1》，頁 544；《讀書錄 卷 3》，頁 713、711；《讀書錄 卷 4》，頁 607。

¹⁰⁴（清）黃宗羲，《明儒學案 卷 44 諸儒學案上二》，北京：中華書局，1985，頁 467。

為「盈天地間一氣機之屈伸往來而不已焉，此即理之所在也」¹⁰⁵，以理為氣運動變化的規律，又提出：「萬物之生成，只是一元之氣而已」，「總是體統一元之氣流行貫通而無間然者也」¹⁰⁶。後來又有崔銑(1478 - 1541) 韓邦奇(1479 - 1555) 楊慎(1488 - 1559) 等人¹⁰⁷，他們繼承「有理而後有氣」、「氣乃理之所為」、「氣有聚散，理無聚散」等主張，到標舉「氣」為天地萬物之本，氣為恆有、理氣一物，然後再發展出「理只是氣之理」、太極亦是就元氣之無限性而言，整個學風是朝向「重氣」、「理氣一物」的方向發展。

在這股學風改變的思潮中，羅欽順、王廷相是明代中期復興氣學的重要思想家，吳廷翰承繼他們的「以氣為本」、「理氣為一」以及「以氣論性」的主張，他提出「氣為天地萬物之祖」、「性即是氣」、「氣即是性」，批評程朱將理（性）、氣「分明把作二物」、「近乎異說」。李澤厚曾對此「氣學派」予以評價說：

與王陽明同時的羅欽順、稍後的王廷相以及更後的方以智、王夫之、顧炎武甚至陸世儀、李二曲等人，他們儘管或真心崇奉程朱，或正面批判陸王，在思想解放趨向近代的啟蒙方面，遠不及王學各派，但他們又都以另一種方式，即由「理」向「氣」的回歸，走向客觀的物質世界。他們大都或主張、或傾向於氣一元論，或明白或不自覺地再次提出張載作為榜樣。羅欽順是主氣的，王廷相也如此，王夫之更明確地追溯到「張橫渠之正學」，方以智也是主氣主火的著名的自然哲學家。他們實際上與程朱的方向已經拉開了距離，他們開始真正重視對外界客觀事物的規律法則的探討研究，而不只是為建立倫理主體服務。認識論開始再度成為認識論，不再只是倫理學的僕從、附庸或工具。因之，他們在理論構造的豐富性、嚴謹性、科學性等方面，

¹⁰⁵ (明)蔡清，《四書蒙引 卷3》，景印文淵閣四庫全書 206 冊，台北：台灣商務印書館，1983，頁 100。

¹⁰⁶ (明)蔡清，《易經蒙引 卷1上》，景印文淵閣四庫全書 29 冊，台北：台灣商務印書館，1983，頁 24、《易經蒙引 卷1下》，頁 67。

¹⁰⁷ 他們的主張前人論述頗詳，在此不再縷述，參見李書增等著，《中國明代哲學》，頁 796—813、996 - 1023。

又超過了王學各派。¹⁰⁸

可見就在程朱學者與王學的分化的過程中，羅欽順、王廷相（應可包含吳廷翰等人）的「氣學派」他們重視客觀事物的規律法則，其理論的豐富性、嚴謹性與科學性是不能忽視的。這股重氣的學術思潮延續至明朝末期以後。嘉靖、隆慶之間的高拱（1512 - 1578）提出「人只是一個性。此言氣質之性，又有何者非氣質之性乎」、「形色，氣之為也，而天性即此焉。人生則形色完而天性具，氣與理俱存也；死則形色毀而天性滅，氣與理俱息也。是氣即是理，理即是氣，不得以相離也」、「盈天地間，只有此氣，則吾之氣，即天地萬物之氣也；吾之性，即天地之命，萬物之性也」¹⁰⁹；南中王門的唐鶴徵（1538 - 1619）也提出「性不過是此氣之極有條理處，舍氣之外，安得有性」¹¹⁰；北方王門的楊東明（1548 - 1624）亦指出「氣質者義理之體段，義理者氣質之性情，舉一而二者自備，不必兼舉也」、「性為氣質所成，而氣質外無性」¹¹¹，他們都屬於這股重氣學風的後繼者。晚明時期有些王學的學者面對社會、政治的危機，見以「明心見性」為特徵的王學無力扶危濟傾，反而日漸空疏更加劇社會危機，於是紛紛由王學中分化出來，由「心學」向「氣學」轉化，這轉化的過程開啟於蔣信、王道¹¹²等，中經呂坤、唐鶴徵、楊東明等，而完成於劉宗

¹⁰⁸ 李澤厚，《中國古代思想史論 宋明理學片論》，三民書局，1996，頁 264—265。

¹⁰⁹ （明）高拱，《高拱論著四種 問辨錄 論語》，北京：中華書局，1993，頁 190。《高拱論著四種 問辨錄 孟子》，頁 219。

¹¹⁰ 《明儒學案 卷 26 南中王門學案二》，頁 606、609。

¹¹¹ 《明儒學案 卷 29 北方王門學案》，頁 651、652。

¹¹² 王道，字純甫，號順渠，正德辛未進士，初學於陽明，從事心體，後因眾說之淆亂，遂疑而不信，又從學湛甘泉，但其學亦非師門之旨。其說：「盈天地間，本一氣而已矣。方其混淪而未判也，名之曰太極。迨夫醞釀既久，升降始分，動而發用者，謂之陽；靜而收斂者，謂之陰。流行往來而不已，即謂之道。因道之脈絡分而不紊也，則謂之理。數者名雖不同本一氣而已矣。」（《明儒學案 卷 42 甘泉學案六》，頁 1038 - 1043。）根據吳廷翰之子吳國寅先考參議府君墓志記載，吳廷翰曾與王順渠往復論辨，而以上王順渠之見與吳廷翰的氣本論相近：「氣之渾淪，為天地萬物之祖，至尊而無上，至極而無以加，則謂之太極。及其分也，輕清者敷施而發散，重濁者翕聚而凝結，故謂之陰陽。陰陽既分，兩儀、四象、五行、四時、萬化、萬事皆由此出，故謂之道。」（《吉齋漫錄 卷上》，頁 5。）「氣之為理，殊無可疑。蓋一氣之始，混沌而已。無氣之名，又安有理之名乎？及其分為兩儀，為四象，為五行、四時、人物、男女、古今，以至於萬變萬化，秩然井然，各有條理，所謂脈絡分明是已。此氣之所以又名為理也。」（《吉齋漫錄 卷上》，頁 6 - 7。）其思想的改變不知是否與吳廷翰有關？或者他們這些共持的見解是當時學術思潮的趨向使然？

周、黃宗羲、王夫之、戴震等人。對於這段思潮的發展，論者以為他們在「元氣實體論、心性合一論、理欲統一論以及實功論等思想的指導下，開創了一個面向社會實踐、注重功利、強調經世的新學風，把明清實學思潮逐步推向高潮，成為明清實學思潮的堅實的理論基礎」。¹¹³

大抵氣學思想的產生，可說是明代中期社會政治危機和朱學衰頹的產物，同時也是朱學自身矛盾發展的結果。¹¹⁴此外，從日本學者岡田武彥對於陽明歿後王學的分化、流弊與批判思潮的考察，可以得知吳廷翰思想是在面對程朱理學與陸王心學的流弊之下的產物。岡田武彥認為：陽明歿後王學分為良知現成派（左派）、良知歸寂派（右派）和良知修正派（正統），其中現成派思想因順應王學發展方向並適合時代潮流，因而得到廣泛流行，以至於風靡明末社會。他們主張當下現成，尊奉心之自然，無視工夫，知解任情，終而導致蔑視道德，淆亂綱紀。現成派這樣的思想不僅存在於儒學，而且流行於禪學，因而兩者合為一體而越發猖狂。看到心學流弊的明末儒者如陳清瀾¹¹⁵之流，對此曾作過尖銳的批判。他恪守朱子之性學，而把心學歸於異端之禪，並且從民族主義的立場痛加排斥。在這些批判者中，也有不但對陸王學，而且對朱子學也作了批判的，吳蘇原、郝楚望¹¹⁶等就是這樣。他們提倡以氣為中心的理氣、性氣一元論。從這一立場出發，他們認為，宋之宗性之學與明之宗心之學，歸根到底都陷入佛老的空寂。總之，程朱性學是以事理之切要教導吾人，陸王心學是以心之切要教導吾人。與此相反，吳蘇原、郝楚望的氣說則是以實踐之

¹¹³ 詳見於葛榮晉，〈晚明王學的分化與氣學的發展〉，收於宗志罡主編，《明代思想與中國文化》，安徽：人民出版社，1994，頁115-131。

¹¹⁴ 參見李書增等著，《中國明代哲學》，頁49-50。

¹¹⁵ 陳清瀾（1497-1567），名建，字廷肇，號清瀾，廣東東莞人，曾任知縣等小官，他所著《學菴通辨》也是力攻王陽明「心學」的書。他強調朱子學的特色而對陸王與佛老加以批判。除從考證朱熹著作的年代，指摘《朱子晚年定論》編排的錯誤武斷外，他的論據也是認為「孔孟皆以義理言心」，而禪學、陸王則「以精神知覺言心」，拋棄了以「仁義禮智、德性、義理」為本的「道心」或「性」。凡此都和羅欽順的論旨基本相同。

¹¹⁶ 郝楚望（1558-1639），名敬，字仲輿，楚之京山人，萬曆己丑進士。（詳見《明儒學案 卷55 諸儒學案下三》，頁1314-1329。）他認為：「理若不通於事，則儒教不敦」，批評朱子以《大學》的誠正為學，陽明以致良知為要，都是宗本心法而單舉誠正或致良知的，所以是上達即下學之道而陷入了佛老。有關其思想介紹可參考岡田武彥，《王陽明與明末儒學 第八章批判派與復古派》，頁336-355。

切要教導吾人，這種思想在日本的古學派中得到傳播發揮了作用。¹¹⁷

從以上的言論中，我們看到吳廷翰思想的產生背景，除了反程朱理學的思潮外，又有見於心學的流弊，其思想亦是對當時似王學末流之氛圍的反抗。他以理氣、性氣一元論來批判程朱理學，以實踐之切要駁斥心學與禪學。他和羅欽順處於朱學與王學對峙的時代，他們皆提出以本體實有之「氣」解決心學流於空虛之弊，並以氣為萬物之本源，「理氣是一」之論修正朱學理氣二分之說。以王學乃「有見於心，無見於性」是為禪學，而且直言批評陽明心學。反對陽明良知說之空疏所可能產生之流弊，於是主張心性是二之說，以良知為認知義而非本體義，其目的即在避免心學所產生「猖狂妄行」之弊病。儘管羅欽順、王廷相和吳廷翰對理學有所批判和修正，但不能把他們歸於反理學一派，他們的氣本論派的特點是以氣為宇宙本原，強調理作為氣的聚散變化的條理，但在「窮理盡性」和「盡心知性」等方面仍體現了理學的共同特點和學術宗旨，並且皆以「格物致知」為方法。他們只是反對以理或心為宇宙本體，而不反義理，所以不能稱為反理學學派，他們仍應屬於宋明理學的範疇中。¹¹⁸而且吳廷翰雖然主張氣一元論而反對宋儒分言理氣、性氣之說，如果將這理解為立足於追求盡性窮理之實，以期性之真切，那就更不能說他是違背理學的精神了。¹¹⁹

¹¹⁷ 參見岡田武彥，《王陽明與明末儒學》，頁 11—12。

¹¹⁸ 參見蔡方鹿，〈氣與宋明理學〉，《重慶師院學報：哲社版》，1991 年第 1 期，頁 17。

¹¹⁹ 此為（日）岡田武彥意見，參見《王陽明與明末儒學》，頁 335。

