

吳廷翰集

中華書局

〔明〕吳廷翰著
容肇祖 點校

吳廷翰集

中華書局

吳廷翰集

〔明〕吳廷翰著

容肇祖點校

※

中華書局出版

（北京王府井大街36號）

新華書店北京發行所發行

北京第二新華印刷廠印刷

※

850×1168毫米 1/32·18¹/₈印張·363千字

1984年2月第1版 1984年2月北京第1次印刷

印數0,001—7,200冊

統一書號：2018·213 定價：2.05元

出版說明

今本吳廷翰集系據蘇原先生全集改編而成。國內流傳下來的吳廷翰的著作不多，據不完全的統計，吉林大學圖書館藏有蘇原先生全集殘本（包括吉齋漫錄、櫝記、湖山小稿、文集和詩集五種），北京圖書館藏有楊守敬從日本帶回的原抄件（包括吉齋漫錄、甕記、櫝記大半卷）和二卷詩集膠卷，南京圖書館藏有文集。一九八二年底，中國社會科學院哲學研究所中國哲學史研究室的同志從日本複製回了蘇原先生全集的複印本，這是目前現存的最完整的本子。除此，吳廷翰的著作見於著錄的還有叢言和志略考，有待於今後發現。全集的複製本和殘存本沒有總目錄，只在文集前馮夢禎的序言中提到「全集」書名，集中各分冊的中縫款式同版面行字數的不一，從上述各種情況看，可以推知蘇原全集是陸續刊印的，大約成書次第是，先刻小稿，再漫錄、櫝記、甕記，再詩集、文集，於明萬曆二十九年（公元一六〇一年）合訂成全集。由其長子吳國寶編定，其少子吳國寅刊刻而成。

由於考慮到容肇祖先生年高體弱，我們在容先生標點整理的基礎上對書稿也做了一定加工。稿子交來時，只有漫錄、甕記、櫝記三種，底本為北京圖書館的手抄本，抄本的抄者系日人，其漢文水準低劣，致使抄稿謬脫舛亂，幾不可讀。爲了保證書稿質量和恢復古籍原貌，第一，我們去吉林大學對校了漫錄和櫝記，隨後用哲學所的複製本校正了甕記，從而訂正了原稿中大量錯亂脫誤。此外，還補齊了

續記。第二，從吉林大學圖書館抄錄了小稿、詩集、文集，又依複製本補入了洞雲清響「一」，然後請容先生加了標點。第三，我們勘正了原稿中很多俗、異體字和顯誤字，凡涉及文義的校改，都用小注作了說明；另外，又給文集和小稿中的散文分了段落。

吉林大學圖書館古籍部的同志和哲學研究所中國哲學史研究室的同志對我們的工作給了很大幫助，在此我們謹表謝意。

中華書局哲學編輯室

一九八三年春

〔一〕洞雲清響從原書題款及劉汝佳的小引看，當是吳廷翰及其長子吳國寶的散曲作品集。但書中明確注明為吳廷翰所作者只有前面套數三篇，另有套數四篇注明為吳國寶所作，其餘多數未注明作者，今俱依原貌排出，留以備考。

前言

容肇祖

吳廷翰是明代傑出的哲學家（約公元一四九〇？——一五五九年），他極力以樸素唯物主義反對朱熹的客觀唯心主義和王守仁的主觀唯心主義思想。他的著作，在他死後雖印有蘇原先生全集（萬曆二十九年），在中國却很少流傳。而在日本，他的著作深受學術界的歡迎，流傳甚廣，影響也很深遠。日本的太宰春台在聖學問答中說：「明末吳廷翰著吉齋漫錄、甕記、櫝記等書，闡程、朱之道，豪杰也。聞日本伊藤仁齋（公元一六二七——一七〇五年）讀吳廷翰書而開悟。」（朱謙之：日本的古學及陽明學）還有日本三浦藤作認為吳廷翰是王陽明學派的反對者。三浦藤作在他的東洋倫理學史（商務印書館譯本改名中國倫理學史，一九二七年二版）中記載：「其遺著蘇原全集中，收有吉齋漫錄二卷、文集二卷、詩集二卷、湖山小稿三卷、洞雲清響一卷、櫝記二卷、甕記二卷。」

從我所知道的日本學者對吳廷翰著作的反映中，不難看出吳廷翰的哲學思想和著作在日本學術界的影響和貢獻。值得尋思的是吳廷翰的著作在中國却湮沒不著，四百多年來很少有人知道，這是值得重視的問題。

一九六二年我到中國書店買書時，偶然發現有楊守敬藏的蓋有「星吾海外歸來之書」印章的日本舊抄本吳廷翰吉齋漫錄、櫝記、甕記三種，顯然是楊守敬從日本帶回，但抄本已為北京圖書館定購。經向北京圖書館借閱，對吳廷翰的思想，包括自然觀、認識論、人性論等方面以及對宋明儒家思想的評

擊，有了進一步的了解。他在人性論上，認為「氣即是性」，「人欲不在天理外」。他根據兒童心理的發展，從科學角度闡述倫理道德的認識根源是來自後天的環境和教育。他說：「今以德性爲真知，而云不假聞見，非也。嬰孩始生，以他人母之而不識，長則以他人爲母，終其身不知。或閉之幽室，不令人見，不聞人語，雖天日且不識，而況於他乎？故嬰孩之知，必假聞見而始知。其呼父母與飲食，皆人教詔之也。以此可見德性之知，必由耳目始真。」他科學地剖析了嬰兒心理的認識發展，完全是從教育和學習得來的。如果把嬰兒關閉在暗室裏，那他什麼也不會懂，更何況倫理道德呢？他從心理學的角度來剖析批判宋儒所說「德性之知，不由聞見」，以及明儒「良知」的說教。吳廷翰是正確的，是有樸素唯物主義色彩的。

我認為有必要把他的著作付印，揭開掩蓋了四百多年的幕布。六十年代我還沒有複印的條件，我請人抄寫了一份，作了校對標點。中華書局本擬付印，由于十年動亂干擾作罷。十年動亂中，我自己的著作和資料均已無存，吳廷翰著作抄本尚幸未損失。我在古籍整理出版小組提出，經決定付印，因此我再次作了校正，並將我所寫的吳廷翰的哲學思想概述一文（刊登于中華書局出版的中國哲學史論文集二集）同時付印，供參考指正。

我的藏書已失，吳廷翰哲學思想概述一文，承張岱年先生熱心借閱，姜國柱同志爲我複印出來，並致感謝。

一九八二年四月十二日

吳廷翰的哲學思想概述

容肇祖

一、吳廷翰的生平著作和學術淵源

吳廷翰（大約爲一四九〇——一五五九年）字崧伯，號蘇原，明南直隸無爲州（今安徽省無爲縣）人，十二歲補縣學生員，正德十四年（一五一九年）中舉人，十六年（一五二一年）登進士，歷官兵部主事、轉戶部主事，至吏部文選司郎中。在吏部銓選時，敢於推薦直言敢諫的人才，與長官爭執選簿，以此忤長官意。出爲廣東僉事，轉嶺南分巡道、督學政，以廉潔著稱，曾奉命採端溪硯，而自己不留一硯。他彈劾時貴，權貴人不敢以私事囑託。改任浙江參議，又調山西參議。在山西時，值年荒，力請賑濟，賣淫祠，出庫餘，存活饑民數十萬人。年四十餘，辭官歸里。吉齋漫錄著於嘉靖二十二年（一五四三年）。卒於嘉靖三十八年，年七十餘。（據清嘉慶修無爲州志卷十八人物志本傳）。

吳廷翰的著作有吉齋漫錄二卷，續記二卷，癸記二卷，今存（北京圖書館有日本鈔本，上有楊守敬收藏印章）。又有蘇原先生集二卷，未見（見陳田明詩紀事戊戌集卷十四小傳）。叢言、志略考、湖山小稿、蘇原全集（原注：「馮開之序之。」），俱未見（吳廷翰的文登在無爲州志的，有名宦鄉賢議見卷二六，增建儲備倉記，西倉儲蓄記，重建東津橋記，郡城別記，藥珠洞記，小三山記，以上見卷二七，釣台紀行

見卷三六，又詩四首見卷三十。陳田明詩紀事選吳廷翰詩四首，與無爲州志選的四首全不相同。

吳廷翰受外祖父張綸的教育。張綸是一位家貧而不肯考試和做官的學者，著有林泉隨筆一卷（見明史藝文志子部小說類），吳廷翰曾爲他作傳。張綸曾說：「氣則養性，性則乘氣。氣存則性存，性動則氣動。」（見無爲州志卷十八張綸傳）他沒有像宋儒這樣把性和氣嚴格的作爲善惡相對的劃分。這就啓發了吳廷翰把性和氣統一起來的想法。

吳廷翰早年曾上書王守仁，又與王守仁門徒歐陽德辯論（可惜他的文章沒有傳下來，無從窺見他們辯論的問題），吉齋漫錄反對王守仁的學說的議論不少。吳廷翰後來受唯物主義者王廷相（一四七四——一五四四年）的影響，王廷相的死，是在吳廷翰著作吉齋漫錄之後一年。王廷相是在嘉靖六年（一五二七年）著成他的雅述，嘉靖十七年（一五三八年）著成他的慎言，王氏家藏集的全部出版是在稍後不久。吳廷翰著述吉齋漫錄等時，是看過王廷相的雅述、慎言等著作的。吳廷翰吉齋漫錄卷上說：「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。」「近世儒者」即指王廷相。又續記引王廷相五行辨（見王氏家藏集卷三三）的話，解釋洪範五行，以爲「其說甚正，無人發明到此」。又說：「浚川（案即王廷相相號）五行說甚明，其不取「天一生水」之說極是。」（案指五行辨之說）又甕記卷下論鬼神，曾引「王子衡曰……」，子衡即王廷相字，引後評說：「此說甚明，足以破世俗之惑。」他贊同王廷相反對一些人認爲深山大澤有鬼神的見解。又續記說：「春王正月之辨……浚川子之義明」，他對春秋「春王正月」的說明，贊同王廷相的說法（王廷相春秋周正辨見王氏家藏集卷三三）。吳廷翰反

對宋儒認為「德性之知」是認識的源泉，以為耳目所聞見的才是認識的源泉，說：「德性之知，必由耳目始真。」又舉嬰兒生為他人養，雖父母亦不識，關閉在幽室，雖天日且不知為例（見吉齋漫錄卷下），與王廷相雅述反對宋儒以「德性之知為知之至」，舉嬰兒養於他人的，長大後見父母而不知，以為沒有「天性之知」相同。由此可見，吳廷翰的哲學思想受有王廷相的影響。

以上，可見吳廷翰早年受外祖父張綸的啟發，中年以後，受有王廷相學說的影響。這是他的思想的淵源。

二、吳廷翰的自然觀、人性論和形神論

吳廷翰的自然觀是唯物主義氣的一元論，他反對宋儒唯心主義理的一元論，是富有戰鬥性的。（宋儒朱熹承認宇宙間有「理」和「氣」兩種東西，表面似是二元論，但是他又承認「理」在「氣」先，「理」是「生物之本」，「氣」是「生物之具」，承認「理」是產生萬物最根本的東西，是客觀唯心主義理的一元論。）吳廷翰說：「天地之初，一氣而已矣，非有所謂道者別為一物，以並出乎其間也。氣之混沌，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。太極者，以此氣之極至而言也；陰陽者，以此氣之有動靜而言也；道者，以此氣之為天地人物所由以出而言也；非有二也。」（吉齋漫錄，見本書頁五）這裏他明白提出唯物主義「氣」的一元論，反對宋儒唯心主義理的一元論，與王廷相

主張「天地未生，只有元氣」(雅述上)彼此是互相呼應的。他反對氣之外有道。他認為「道」就是「氣」，「氣」是天地萬物的始祖，是天地萬物所由生。他以為「道」和「氣」是一不是二。他把「道」納入「氣」中，而不把「道」放在「氣」外，更反對「道」先於「氣」的說法，這就打破了宋儒的唯心主義理的一元論，他認為「氣」是原始的物質，分爲陰陽，這就排斥了把「道」說成神秘的可能。宋儒認為理是太極，他認為氣是太極，他說：「太極者，以此氣之極至而言也。」宋儒認為道即是理，他認為道即是氣，他說：「道者，以此氣之爲天地人物所由以出而言也。」他反對宋儒認為氣所由來或與氣相對的所謂「道」或「理」，他說：「氣即道，道即氣。」他着重的是「氣」，不是「道」，這是樸素唯物主義「氣」的一元論。

他解釋「氣」，以爲「一陰一陽之謂氣」，因爲「氣即道，道即氣」，所以易繫辭說：「一陰一陽之謂道。」這就改造了易繫辭舊的說法。他解釋「理」，說：「理也者，氣得其理之名，亦猶變易之謂易，不測之謂神之類，非氣之外別有理也。先儒以陰陽爲氣，以道爲理，是去「一陰一陽之謂道」之義而他求之過也。」(吉齋漫錄，見本書頁五——六)他反對離「一陰一陽」而另求所謂「道」的錯誤。他又說：「愚敢斷然以氣爲理，豈有別說，亦只據「一陰一陽謂道」之言，思而得之也。氣得其理則爲理，無難曉者。然理之名，亦只始諸易之「窮理」。『窮理』者，窮此而已，猶所謂窮神云爾。神者，陰陽不測，理則陰陽得其理，故皆曰窮。」(同上，頁八)他認為「氣」是物質的，未成爲質時稱陰陽，已成爲質就是水、火、金、木，他說「氣未成質，不過陰陽二者，名以四象(案即太陰、太陽、少陰、少陽)猶爲指氣而言。其曰水、火、金、木，則皆物已成質之名。」(同上，頁九)因此他又說：「蓋上天之事只是氣。理即氣之條理。」(同上，頁七——八)

他又解釋陰陽是氣的動靜兩方面，他說：「陰陽者，以此氣之有動靜而言也。」（同上，頁五）他把「氣」認為未成為物質的「氣」，「陰陽」是氣的動靜兩方面，絕沒有神秘的意義，同時也把這認為氣，理認為氣的條理，倒轉了宋儒理在氣先，理是天地萬物的根本的唯心主義說法，而說理為條理，又開顏元、戴震的先河。這是樸素的唯物主義的自然觀。

吳廷翰反對宋儒所謂「理」是「生物之本」，他認為「理」是「氣」的條理，他說：

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？及其分而為兩儀、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（同上，頁六——七）。

他用「條理」「脈絡分明」「解釋」「理」。他說的理，是自然的規律性和秩序，因此他又認為反常的秩序，也是自然的規律中所有。他說：「若其雜揉不齊，紛紜舛錯，為災異、為妖沴、為濁亂，則誠若不得其理矣，然亦理之所有也，安得以理之所有者而疑以為非理哉？」（同上，頁七）他認為自然界變化的紛紜舛錯也是「理」，這就解決了古人把「災異」認為神對自然的干涉的問題。他對自然的規律（理）的看法，比之只從正面去認識，是接近於全面的。以上是他的天地萬物生成來源只由於一氣的說法。他認為「理」只不過是氣的條理。他對宋儒客觀唯心主義理的一元論，是敢於進行鬥爭的。

在人性論上，吳廷翰從「氣」的唯物主義一元論出發，極力反對宋儒把人性分為「天地之性」和「氣質之性」，即「理」和「氣」二者。人性論是在我國封建社會初期已開始熱烈討論的一個問題。這個問題

的實質是：人生來是否具有統治階級要求的那些道德品質，說人生來就有這種道德品質的，是孟子一派所得出的結論。這種結論說明人的遵守封建道德規範是出於人的天性，把封建統治的道德教條，說成不是奴役人民的工具，而是人性本有的天經地義，更方便於統治階級欺騙人民。宋代理學家爲了維護封建等級制度的需要，把人性分爲「天地之性」和「氣質之性」，認爲「天地之性」是根本的，「氣質之性」是後天的。他們要人們用「天地之性」去抑制「氣質之性」，即要求遵守封建道德教條而抑制追求人生的權利，這是適合於封建統治的需要的。「天地之性」簡稱爲「性」，「氣質之性」簡稱爲「氣」，也就是「理」和「氣」。吳廷翰認爲人之性是「氣」或「生」，他說：「性即是氣。性之名生於人之有生。人之未生，性不可名。既名爲性，卽已是氣，又焉有氣質之名乎？既無氣質之性，又焉有天地之性乎？……性一而已，而有二乎？」（同上，頁二八——二九）吳廷翰的論性的見解有唯物主義的因素。他說性是「生」，以爲人與禽獸雖然都是生物，而受性不同，他說：「性者，人物之所以生，無生則無性。以生言性，性之本旨。人物之生，受氣不同，則有人之生，物有物之生，豈皆同乎？」（同上，頁二九）他以爲人性從天地靈秀之氣而來，說：「生者，人之性也。性者，人之所以生也。蓋人之有生，一氣而已。朕兆之初，天地靈秀之氣孕於無形，乃性之本。其後以漸而凝，則形色、像貌、精神、魂魄莫非性生，而心爲大。其靈明之妙，則形色、像貌有所宰，精神、魂魄有所寓，而性於是乎全焉。故曰：心者，生道也。性者，心之所以生也。知覺運動，心之靈明，其實性所出也。無性則無知覺運動，無知覺運動則亦無心矣。」（同上，頁二七——二八）這裏他說心和性的關係，以爲一切知覺運動皆由於心之靈明而爲性之所生，無知覺

運動也就無心。他反對宋儒強分人性爲「天地之性」和「氣質之性」的分別。他又認爲人性只有「氣質之性」，除了「氣質之性」外，別無所謂性；他說：

故凡言性也者，即是氣質。若說有氣質之性，則性有不是氣質者乎？……性即是氣，論性卽是論氣。（同上，頁一九）

這是明白反對張載、程頤、朱熹分人性爲「天地之性」和「氣質之性」的唯心主義的說法。

吳廷翰反對宋儒的唯心主義的人性論，以爲人性只有氣質之性，別無它性，這是有進步意義的。但是吳廷翰仍然站在地主階級的立場受有儒家先驗的人性論的影響，作出「性善」的說教，以爲「仁義」是性，「仁義禮知」是性。他解釋易說卦「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義」，說：

天爲陰陽，則地爲剛柔，人爲仁義，本一氣也。陰陽則得天之理，柔剛則得地之理，仁義則得人之理，故皆曰道。道者，理之可由者也。統而言之曰氣，分而言之曰陰陽、柔剛、仁義。以得其理謂之理，以由其理謂之道。（同上，頁一七）

這裏把「仁義」認爲先驗的人性，又把「仁義禮知」認爲人性，明顯的受先驗的人性論束縛住了。他說：

曰：性何以有仁義禮知之名也？曰：仁義禮知卽天之陰陽二氣。仁禮爲氣之陽，義知爲氣之陰。方其在天，此氣流布，絪縕太和，故但謂之陰陽，謂之道，謂之善。及其生人，則人得之以爲有生之本，而形色、像貌、精神、魂魄皆其所爲，而心則全體之所在，故謂之性。性從心從生，人心之

所以生也。然其在中未易窺測，亦無名目，渾淪而已。及其感動，則惻隱而知其爲仁，羞惡而知其爲義，辭讓而知其爲禮，是非而知其爲知，則性之名所由起也，亦非性本有此名也，因情發之各有條理而分別之耳。此仁義禮知所以先儒獨以理言也。夫性之爲體無所不該，而此四名則其大者，人之所以爲生實不外焉。（同上，頁二八）

這裏談的是抽象的人性，他認爲性有所謂「仁、義、禮、知」。吳廷翰站在地主階級的立場，來談抽象的人性，超階級的人性，是有欺騙人民的作用的。我們知道，只有具體的人性，沒有抽象的人性。在階級社會裏就是只有帶着階級性的人性，而沒有什麼超階級的人性（毛澤東選集第三卷，頁八七一，在延安文藝座談會上的講話）。吳廷翰說的是錯誤的。但是他又認爲并不是性裏原有仁義禮知的名稱，「因情發各有條理而分別之」。他把「仁義禮知」稱呼「性」的條理，是比較宋儒略有進步，仍然沒有脫出先驗的人性論、抽象的人性的窠臼。

他又主張有等級的人性，他說：

或問：『天命謂性』與『民受天地之中以生』，何以辨？曰：『一義也。一氣流行，生人生物，即天命之所在也。雖其渾淪沕穆而或參差不齊，則有中與不中之異，而人物之所由以生者正惟有在於此耳。受天地之中以生者則爲人，即人之所以爲性者也。受天地之不中以生者則爲物，即物之所以爲性者也。『天命謂性』，蓋兼言之；而受『天地之中以生』則獨指人耳。……其受天地之中以生而所同有多寡者，人性之所以有異也。聖人則得天地之中之全矣，大賢則其所得者多矣，以下

所得有什佰千萬之不同，則中雖並受於天地，而安能一一皆爲聖人與大賢乎？智愚賢不肖於此乎別矣。而況形生知發，知誘物化，則遂有失其所以爲人之性者，而與禽獸無幾，故曰『性相近也，習相遠也。』……若夫愚不肖之爲人，雖曰與禽獸無幾，然其所得於天地者猶有原初之中在，而所以爲人之本，實不能無賴於此，苟能不自暴棄，則猶可因此而復人性之本然，乃聖人立教之旨，故曰『人皆可以爲堯舜』。通於此而後能知孟子之說也。（同上，頁四一）

他把人性作等級的分別，是地主階級的說教。這裏說明他雖則要反對宋儒唯心主義的人性論，而結果又陷入孟子的唯心主義先驗的人性論，這是他敢於反對程朱而不敢違背孔子孟子的結果。這裏所謂『天地之中』和上面說的『天地靈秀之氣孕於無形』，還不脫神祕的意義。

宋儒的客觀唯心主義人性論，把天理、人欲作嚴格的劃分。吳廷翰反對宋儒這樣的劃分，他說：「人欲，不在天理外也。飲食男女，人之大欲存焉。日用飲食、男女居室，苟得其道，莫非天理之自然。若尋天理於人欲之外，則是異端之說，離人倫出世界而後可。然豈有此理乎？」（同上，頁六六）這是向宋儒劃分天理、人欲說發出的戰鬥號角。後來的戴震認爲「理者，存乎欲者也」便是和這裏的見解相同。這可以看出吳廷翰反對宋儒的又一個見解。但是吳廷翰在說天理時，有時還帶着神祕主義的渣滓，他說：「天之福善禍淫以爲天理者，蓋氣之變化靈妙有以爲之而得其理耳。若謂理本無爲則焉能爲之禍福乎？鬼神之說正如此。一氣而屈伸往來，莫非理也。」（同上，頁一七）這可以見出他雖然在自然觀上有樸素唯物主義的思想，而在另外一些問題上，又陷入唯心主義、神祕主義，因而在天理和鬼神等

的問題上還帶有唯心主義、神祕主義的渣滓。

關於形神論的問題，吳廷翰贊同范鎮的神滅論，在甕記下，他引宋胡寅的話：「人之寐也，氣不離形，識知固在，而不能於寐之中自知其寐者。其將寤也，雖太聖人亦不能卓然知寐與寤之分際。死之異於寐也，以方寤之時，或呼之，或觸之，瞿然而覺，死則不能矣。呼之觸之，瞿然而覺，然其寐之熟也，則晦昧冥漠，與死無異。又況於氣既離形，如光之脫火，知識泯滅，不可復陽，乃曰『我有一念，由吾所積，皎皎然，隨善惡所感而有所如往』，是安有此理哉！」（甕記，見本書頁一二四，引胡寅說，今本胡寅斐然集中未見。）他說：「此於范鎮形神之說，尤爲明備。今欲知輪迴之說之非，當於此得之。」他反對輪迴之說，反對人死後靈魂依然存在，他贊同范鎮說的形死則神滅。他舉出胡寅比較睡夢和死的分別，睡可以醒而死則不可復生，以證死者靈魂的必然泯滅。但是吳廷翰的神滅論是不澈底的，他據春秋左氏傳昭公元年子產說晉侯的病，與實沈、臺駘山川之神無關，他說：「以伯有爲厲之事觀之，則亦有爲祟之理，此處恐未盡。」又說：「夫實沈、臺駘既人鬼無後，是亦伯有之類。但伯有能害人爲厲，而二子未嘗害人，不得爲厲耳。」（以上俱見甕記卷下）這說明吳廷翰仍信伯有死後爲厲鬼之事。這是他對范鎮的形神論的接受的不够澈底的地方。他又說：「視之不見，聽之不聞，鬼神也。故有所聞見，必附物而著，即非鬼神矣。」他引王廷相雅述下篇說：「山都木客，魑魅魍魎及猿狐之精，皆有形體，與人差異，世皆以此爲鬼……人不多見，遂以爲鬼神，誤矣。」吳廷翰以爲「此說甚明，足以破世俗之惑」（同上）。他對於鬼神雖有懷疑，還不能秉持無鬼論的主張。