




国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FOUNDATION

中国近代
思想家文库



郭武
编

陈撷宁卷

 中国人民大学出版社



国家出版基金项目

中国近代
思想家文库



郭武
编

陈
撷
宁
卷

中国人民大学出版社
· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

中国近代思想家文库. 陈撷宁卷/郭武编. —北京: 中国人民大学出版社, 2014. 12
ISBN 978-7-300-18880-5

I. ①中… II. ①郭… III. ①思想史-研究-中国-近代 ②陈撷宁 (1880~1969)-思想评论 IV. ①B250.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 282697 号

中国近代思想家文库

陈撷宁卷

郭武 编

Chen Yingning Juan

出版发行	中国人民大学出版社	邮政编码	100080
社 址	北京中关村大街 31 号	010-62511770	(质管部)
电 话	010-62511242 (总编室)	010-62514148	(门市部)
	010-82501766 (邮购部)	010-62515275	(盗版举报)
	010-62515195 (发行公司)		
网 址	http://www.crup.com.cn		
	http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	涿州市星河印刷有限公司		
规 格	160 mm×230 mm 16 开本	版 次	2015 年 1 月第 1 版
印 张	43.25 插页 2	印 次	2015 年 1 月第 1 次印刷
字 数	688 000	定 价	99.00 元

版权所有

侵权必究

印装差错

负责调换

《中国近代思想家文库》编纂委员会名单

主 任 柳斌杰 纪宝成
副主任 吴尚之 李宝中 李 潞
王 然 贺耀敏 李永强

主 编 戴 逸

副主编 王俊义 耿云志

委 员 王汝丰 刘志琴 许纪霖 杨天石 杨宗元
陈 铮 欧阳哲生 罗志田 夏晓虹 徐 莉
黄兴涛 黄爱平 蔡乐苏 熊月之

(按姓氏笔画排序)

总序

对于近代的理解，虽不见得所有人都是一致的，但总的说来，对于近代这个词所涵的基本意义，人们还是有共识的。一个国家、一个民族走入近代，就意味着以工业化为主导的经济取代了以地主经济、领主经济或自然经济为主导的中世纪的经济形态，也还意味着，它不再是孤立的或是封闭与半封闭的，而是以某种形式加入到世界总的发展进程。尤其重要的是，它以某种形式的民主制度取代君主专制或其他不同形式的专制制度。中国是个幅员广大、人口众多、历史悠久的多民族国家，由于长期历史发展是自成一体的，与外界的交往比较有限，其生产方式的代谢迟缓了一些。如果说，世界的近代是从17世纪开始的，那么中国的近代则是从19世纪中期才开始的。现在国内学界比较一致的认识，是把1840年到1949年视为中国的近代。

中国的近代起始的标志是1840年的鸦片战争。原来相对封闭的国门被拥有近代种种优势的英帝国以军舰、大炮再加上种种卑鄙的欺诈打开了。从此，中国不情愿地加入到世界秩序中，沦为半殖民地。原来独立的大一统的中央集权的君主专制国家，如今独立已经极大地被限制，大一统也逐渐残缺不全，中央集权因列强的侵夺也不完全名实相符了。后来因太平天国运动，地方军政势力崛起，形成内轻外重的形势，也使中央集权被弱化。经历第二次鸦片战争、中法战争、甲午战争、八国联军入侵的战争以及辛亥革命后的多次内外战争，直至日本全面侵略中国的战争，致使中国的经济、政治、教育、文化，都无法顺利走上近代发展的轨道。古今之间，新旧之间，中外之间，混杂、矛盾、冲突。总之，鸦片战争后的中国，既未能成为近代国家，更不能维持原有的统治秩序。而外患内忧咄咄逼人，人们都有某种程度“国将不国”的忧虑。

“天下兴亡，匹夫有责”，读书明理的士大夫，或今所谓知识分子，

尤为敏感，在空前的危机与挑战面前，皆思有所献替。于是发生种种救亡图存的思想与主张。有的从所能见及的西方国家发展的经验中借鉴某些东西，形成自己的改革方案；有的从历史回忆中拾取某些智慧，形成某种民族复兴的设想；有的则力图把西方的和中国所固有的一些东西加以调和或结合，形成某种救亡图强的主张。这些方案、设想、主张，从世界上“最先进的”，到“最落后的”，几乎样样都有。就提出这些方案、设想、主张者的初衷而言，绝大多数都含着几分救国的意愿。其先进与落后，是否可行，能否成功，尽可充分讨论，但可不必过为诛心之论。显而易见，既然救国的问题最为紧迫，人们所心营目注者自然是种种与救国的方案直接相关的思想学说，而作为产生这些学说的更基础性的理论，及其他各种知识、思想，则关注者少。

围绕着救国、强国的大议题，知识精英们参考世界上种种思想学说，加以研究、选择，认为其中比较适用的思想学说，拿来向国人宣传，并赢得一部分人的认可。于是互相推引，互相激励，更加发挥，演而成潮。在近代中国，曾经得到比较广泛的传播的思想学说，或者够得上思潮的，主要有以下几种：

（一）进化论。近代西方思想较早被引介到中国，而又发生绝大影响的，要属进化论。中国人逐渐相信，进化是宇宙之铁则，不进化就必遭淘汰。以此思想警醒国人，颇曾有助于振作民族精神。但随后不久，社会达尔文主义伴随而来，不免发生一些负面的影响。人们对进化的了解，也存在某些片面性，有时把进化理解为一条简单的直线。辩证法思想帮助人们形成内容更丰富和更加符合实际的发展观念，减少或避免片面性的进化观念的某些负面影响。

（二）民族主义。中国古代的民族主义思想，其核心是“非我族类，其心必异”，所以最重“华夷之辨”。鸦片战争前后一段时期，中国人的民族思想，大体仍是如此。后来渐渐认识到“今之夷狄，非古之夷狄”，“西人治国有法度，不得以古旧之夷狄视之”。但当时中国正遭受西方列强的侵略和掠夺，追求民族独立是民族主义之第一义。20世纪初，中国知识精英开始有了“中华民族”的概念。于是，渐渐形成以建立近代民族国家为核心的近代民族主义。结束清朝君主专制，创立中华民国，是这一思想的初步实现。第一次世界大战爆发，中国加入“协约国”，第一次以主动的姿态参与世界事务，接着俄国十月革命爆发，这两件事对近代中国的发展历程造成绝大影响。同时也将中国人的民族主义提升

到一个新的层次，即与国际主义（或世界主义）发生紧密联系。也可以说，中国人更加自觉地用世界的眼光来观察中国的问题。新生的中国共产党和改组后的国民党都是如此。民族主义成为中国的知识精英用来应对近代中国所面临的种种危机和种种挑战的一个重要的思想武器。

（三）社会主义。社会主义作为一种模糊的理想是早在古代就有的，而且不论东方和西方都曾有过。但作为近代思潮，它是于19世纪在批判近代资本主义的基础上产生的。起初仍带有空想的性质，直到马克思和恩格斯才创立起科学社会主义。20世纪初期，社会主义开始传入中国。当时的传播者不太了解科学社会主义与以往的社会主义学说的本质区别。有一部分人，明显地受到无政府主义的强烈影响，更远离科学社会主义。直到五四新文化运动兴起之后，中国人始较严格地引介、宣传科学社会主义。但有一段时间，无政府主义仍是一股很大的思想潮流。中国共产党的成立，从思想上说，是战胜无政府主义的结果。中国共产党把在中国实现社会主义乃至共产主义作为自己的奋斗目标。此后，社会主义者，多次同各种非科学社会主义思想的信仰者进行论争并不断克服种种非科学社会主义思想的影响。

（四）自由主义。自由主义也是从清末就被介绍到中国来，只是信从者一直寥寥。直到五四新文化运动兴起，具有欧美教育背景的知识精英的数量渐渐多起来，自由主义始渐渐形成一股思想潮流。自由主义强调个性解放、意志自由和自己承担责任，在政治上反对一切专制主义。在中国的社会条件下，自由主义缺乏社会基础。在政治激烈动荡的时候，自由主义者很难凝聚成一股有组织的力量；在稍稍平和的时候，他们往往更多沉浸在自己的专业中。所以，在中国近代史上，自由主义不曾有，也不可能有很大的作为。

（五）激进主义与保守主义。处于转型期的社会，旧的东西尚未完全退出舞台，新的东西也还未能巩固地树立起来，新旧冲突往往要持续很长的时间，有时甚至达到很激烈的程度。凡助推新东西成长的，人们便视为进步的；凡帮助旧东西排斥新东西的，人们便视为保守的。其实，与保守主义对应的，应是进步主义；与顽固主义相对的则应是激进主义。不过在通常话语环境中人们不太严格加以区分。中国历史悠久，特别是君主专制制度持续两千余年，旧东西积累异常丰富，社会转型极其不易。而世界的发展却进步甚速。中国的一部分精英分子往往特别急切地想改造中国社会，总想找出最厉害的手段，选一条最捷径的路，以

最快的速度实现全盘改造。这类思想、主张及其采取的行动，皆属激进主义。在中共党史上，它表现为“左”倾或极左的机会主义。从极端的激进主义到极端的顽固主义，中间有着各种程度的进步与保守的流派。社会的稳定，或社会和平改革的成功，都依赖有一个实力雄厚的中间力量。但因种种原因，中国社会的中间力量一直未能成长到足够的程度。进步主义与保守主义，以及激进主义与顽固主义，不断进行斗争，而实际所获进步不大。

（六）革命与和平改革。中国近代史上，革命运动与和平改革运动交替进行，有时又是平行发展。两者的宗旨都是为改变原有的君主专制制度而代之以某种形式的近代民主制度。有很长一个时期，有两种错误的观念，一是把革命理解为仅仅是指以暴力取得政权的行动，二是与此相关联，把暴力革命与和平改革对立起来，认为革命是推动历史进步的，而改革是维护旧有统治秩序的。这两种论调既无理论根据，也不合历史实际。凡是有助于改变君主专制制度的探索，无论暴力的或和平的改革都是应予肯定的。

中国近代揭幕之时，西方列强正在疯狂地侵略与掠夺殖民地和半殖民地，中国是它们互相争夺的最后一块、也是最大的资源地。而这时的中国，沿袭了两千年的君主专制制度已到了奄奄一息的末日，统治当局腐朽无能，对外不足以御侮，对内不足以言治，其统治的合法性和统治的能力均招致怀疑。革命运动与改革的呼声，以及自发的民变接连不断。国家、民族的命运真的到了千钧一发之际，危机极端紧迫。先觉分子救国之心切，每遇稍具新意义的思想学说便急不可待地学习引介。于是西方思想学说纷纷涌进中国，各阶层、各领域，凡能读书读报者，受其影响，各依其家庭、职业、教育之不同背景而选择自以为不错的一种，接受之，信仰之，传播之。于是西方几百年里相继风行的思想学说，在短时期内纷纷涌进中国。在清末最后的十几年里是这样，五四时期在较高的水准上重复出现这种情况。

这种情况直接造成两个重要的历史现象：一个是中国社会的实际代谢过程（亦即社会转型过程）相对迟缓，而思想的代谢过程却来得格外神速。另一个是在西方原是差不多三百年的历史中渐次出现的各种思想学说，集中在几年或十几年的时间里狂泻而来，人们不及深入研究、审慎抉择，便匆忙引介、传播，引介者、传播者、听闻者，都难免有些消化不良。其实，这种情况在清末，在五四时期，都已有人觉察。我们现

在指出这些问题并非苛求前人，而是要引为教训。

同时我们也看到，中国近代思想无比的多样性与复杂性呈现出绚丽多彩的姿态，各种思想持续不断地展开论争，这又构成中国近代思想史的一个突出特点。有些论争为我们留下了非常丰富的思想资料。如兴洋务与反洋务之争，变法与反变法之争，革命与改良之争，共和与立宪之争，东西文化之争，文言与白话之争，新旧伦理之争，科学与人生观之争，中国社会性质的论争，社会史的论争，人权与约法之争，全盘西化与本位文化之争，民主与独裁之争，等等。这些争论都不同程度地关联着一直影响甚至困扰着中国人的几个核心问题，即所谓中西问题、古今问题与心物关系问题。

中国近代思想的光谱虽比较齐全，但各种思想的存在状态及其影响力是很不平衡的。有些思想信从者多，言论著作亦多，且略成系统；有些可能只有很少的人做过介绍或略加研究；有的还可能因种种原因，只存在私人载记中，当时未及面世。然这些思想，其中有很多并不因时间久远而失去其价值。因为就总的情况说，我们还没有完成社会的近代转型，所以先贤们对某些问题的思考，在今天对我们仍有参考借鉴的价值。我们编辑这套《中国近代思想家文库》，希望尽可能全面地、系统地整理出近代中国思想家的思想成果，一则借以保存这份珍贵遗产，再则为研究思想史提供方便，三则为有心于中国思想文化建设者提供参考借鉴的便利。

考虑到中国近代思想的上述诸特点，我们编辑本《文库》时，对于思想家不取太严格的界定，凡在某一学科、某一领域，有其独立思考、提出特别见解和主张者，都尽量收入。虽然其中有些主张与表述有时代和个人的局限，但为反映近代思想发展的轨迹，以供今人参考，我们亦保留其原貌。所以本《文库》实为“中国近代思想集成”。

本《文库》入选的思想家，主要是活跃在1840年至1949年之间的思想人物。但中共领袖人物，因有较为丰富的研究著述，本《文库》则未收入。

编辑如此规模的《文库》，对象范围的确定，材料的搜集，版本的比勘，体例的斟酌，在在皆非易事。限于我们的水平，容有瑕隙，敬请方家指正。

导 言

陈撷宁（1880—1969）是近现代中国道教的杰出人物，原名“志祥”（或谓曾名“元善”），字“子修”，后因喜好仙道，而以《庄子·大宗师》中“撷宁也者，撷而后成者也”句改名“撷宁”^①、号“撷宁子”，同时又名“圆顿”^②。20世纪三、四十年代，陈撷宁曾与翼化堂善书局主人张竹铭等人在上海创办《扬善半月刊》（1933—1937年）与《仙道月报》（1939—1941年）两种期刊，极力倡扬“仙学”及相关修行方法，在当时的中国社会产生了很大影响。1949年中华人民共和国成立以后，陈撷宁被推选为中国道教协会的秘书长兼副会长（1957—1961年）、会长（1961—1966年），继续为道教的发展殚精竭虑。通过考察陈撷宁的事迹和思想，我们可以窥知近现代中国道教的发展之一斑。

① 关于改名“撷宁”的用意，陈撷宁后来曾在《覆某先生书》（载《觉有情半月刊》第195~196期）中解释说：“尊函谓淮南子‘形神俱没’之说，近于涅槃，然则贱名撷宁二字，亦可谓庄子之涅槃。当年取此名字，原认为自己究竟归宿处，但此是未来劫中事，目下尚不欲疾趣寂灭。”参见《民国佛教期刊文献集成》，第89卷，北京，全国图书馆文献缩复制中心，2006）。

② 陈撷宁曾在《最上一乘性命双修二十四首丹诀串述》（载《扬善半月刊》，第83期）、《重修〈委羽山大有宫宗谱〉序》（载《仙道月报》，第25期）等文中署名“撷宁子陈圆顿”，唯此“圆顿”之名究竟是由“佛典中常有圆融、圆成、圆明、圆觉、圆顿、圆满、圆寂等名词”（《答覆石志和君十问》，载《扬善半月刊》，第40期）而来，还是如一些研究者所说属于全真道龙门派“一阳来复本，合教永圆明”之教名，尚待考证。又，本“导言”所引《扬善半月刊》（简称《扬善》）与《仙道月报》（简称《仙道》），据陈撷宁圈点、胡海牙珍藏、武国忠主编、张伟达审稿《〈扬善半月刊〉〈仙道月报〉全集》本（北京：全国图书馆文献缩复制中心，2005年）。

一、陈撷宁的生平事迹

陈撷宁于光绪六年（1880年）十二月出生在安徽省安庆苏家巷，父亲陈镜波乃晚清举人，以设馆授徒为业。陈撷宁3岁就开始读书，接受家庭私塾教育，6岁已读完《三字经》、《四字经》、《百家姓》、《千字文》、《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》，7岁开始读《诗经》、《书经》、《易经》、《礼记》、《左传》等书。10岁那年，他在家中觅得东晋道士葛洪编《神仙传》阅读，由此开始萌发学仙之念。

12岁后，陈撷宁开始在父亲的指导下学作诗文，并常偷窥家中所藏抄本道书，但不敢公开翻阅，因为父亲不喜其学看道书，若知其事，必痛斥之。有一天，他溜到街上去学道教的“辰州符”，回家后遭到了父亲的痛笞。又一天，他买得一册《万法归宗》，但却被家人搜去，投在火中烧掉。到了15岁，他因为用功苦读而患了极度的衰弱病症，医生说是“童子癆”，无药可治。为此，父亲不敢再强迫他读书，而他自己也很怕苦读，遂改学中医，想从古代医书里面寻出一个治“童子癆”的方法。不过，在遍阅了各种医书后，他却觉得这些医书虽对普通病症有效，却治不好自己的“童子癆”。一天，他偶得叔祖家藏古本《参同契》并《悟真篇》，甚感兴趣，姑且试做，至19岁而觉身体渐有好转，自感生命可以保全，自谓“此时就是我平生研究仙学修养法之起点”^①。

20岁以后，陈撷宁除了研究中医学理与仙学修养法之外，又兼看各种科学书籍。因为其兄平日研究物理、化学，尤精于高深的数学，更善于绘制机械图画，故他有关普通科学的知识皆是由兄长处得来。25岁时，他曾参加科举考试并得中秀才，但该年（光绪三十一年，1905年）九月，清廷诏令废除科举考试制度，故他又再考入安徽高等学堂（前身为安徽大学堂、求是学堂、敬敷书院）。到了27岁时，他因旧病复发，不得不半途退学，离开安徽高等学堂。之后，陈撷宁在安徽怀远县遇到了一位能够“脉住息停，未死学死”的异人，彼此相聚两旬后，遂下定决心抛弃家庭，四处寻访高人指导。

^① 《陈撷宁自传》，见中国道教协会编：《道教与养生》，北京，华文出版社，1989。

30岁时，陈撷宁曾寻访了佛教中多位有名高僧，如九华山月霞法师、宁波谛闲法师、天童山八指头陀、长洲冶开和尚等。不过，他嫌佛教的修养法都偏重心性，对于肉体仍无办法，不能达到祛病延龄之目的，故又决心再寻访道教中人。次年（宣统三年，1911年），中国爆发了“辛亥革命”，封建帝制被推翻。在这动荡的一年中，陈撷宁不停地奔波于苏州穹窿山、句容茅山、湖北均州武当山、山东即墨崂山、安徽怀远县涂山、浙江湖州金盖山等道教名山参访。不过，他却认为上述参访基本上“都是空跑”，并自忖这样寻访实属白费光阴，还不如自己看书研究，于是便下决心阅览《道藏》。中华民国建立（1912年1月1日）后，陈撷宁来到在上海行医的姊夫乔种珊家中居住，并开始在老西门外白云观阅读《道藏》。民国三年（1914年），他阅读完了整部《道藏》，又希望研究佛学，曾到访月霞法师创办的华严大学，并为月霞法师抄写《维摩经讲义》；同时，他还开始阅读佛教《大藏经》，自称“虽然没有在上面用过苦功，却是从头至尾翻了一遍”^①。

民国五年（1916年），陈撷宁在上海与吴彝珠医生结婚，并得文学家吕碧城女士从之学道。此后的20年间，陈撷宁除了帮助妻子照料自家诊所的一切琐事外，有空闲时即阅览各种书籍，并撰写一些有关修炼养生的著作，如《孙不二女丹诗注》、《答吕碧城女士三十六问》、《〈黄庭经〉讲义》等。有些时候，他也离家而住到山里，以求亲近自然、安定身心。1922年以后，年过40的他还曾与黄邃之、谢季云、高尧夫诸同志在寓所大兴炉火、烧炼外丹，又经常与吴彝珠、吴舜芝、朱昌亚等人一同在家中设坛扶乩、叩问吉凶。不过，烧炼外丹一事因两次沪战（1924年江浙军阀齐燮元与卢永祥争战，1932年日本侵略者进攻上海闸北）而功败垂成，扶乩一事据说虽然偶感有仙真降坛，但诸真对所问之事却“不肯明言”^②。

陈撷宁真正对中国社会产生影响，是在1933年担任《扬善半月刊》主笔以后。《扬善半月刊》由上海翼化堂善书局主人张竹铭于该年7月创办，最初的宗旨为“提倡道德，指示人心”，并高标“三教一贯、五教平等”，但后来则逐渐转变成为一份“专门仙学杂志”。无论这份刊物

^① 《答覆上海公济堂许如生君学佛五问》，载《扬善》，第42期。

^② 《答覆安乐医舍》，载《扬善》，第19期。

的风格如何变化，作为主笔或主编^①的陈撷宁始终是它的“灵魂”。陈撷宁于1933—1937年间在《扬善半月刊》上发表的撰述共100余种（篇），其中既有关于人性善恶、道德规范的讨论和说明，也有关于道家历史、神仙人物的考察和介绍，更有关于道教典籍、修炼方法的注解和评论，此外还有内容涉及不同方面的书信答问、序跋按语，以及记录他本人经历、情感的自述、公函和乩坛文字、诗词作品等等，这些内容广泛、形式多样的作品及其承载刊物，对当时中国社会的各界群体产生了很大影响，以致他们纷纷致信该刊编辑部，就相关问题再加询问或发表意见。^②值得注意的是，自1935年起，陈撷宁有关丹道修炼的撰述文字大量增多，且《扬善半月刊》也在这年元旦出版的第37期开始将道教内丹大师的画像及其《略传》安排在该刊首页的显眼位置，并开始刊登陈撷宁编辑的“道学小丛书”与“女子道学小丛书”出版预告，刊物风格明显转变。与此同时，陈撷宁还在这期《扬善半月刊》上发表了《读〈化声叙〉的感想》一文，开始公开对所谓“仙学”进行讨论，随后又起草了《中华道教会草章》，表达对拟成立“中华道教会”的各种想法。1936年，陈撷宁更发表《关于刊登〈仙佛判决书〉的意见》，阐发了摆脱早期“三教一贯，五教平等”的主张并将“仙学”独立出来的思想，而“中华道教会”也于7月在上海宣告成立，《扬善半月刊》则在8月出版的第76期封面开始显著地标注“专门仙学杂志”字样。1937年8月，由于日军进攻上海，《扬善半月刊》在出版了99期之后被迫停刊，陈撷宁虽然收到四川著名道士易心莹等人“速往青城避乱”的邀请信件，但却因局势突变、交通断绝而被困上海。即使在形势险恶的情况下，陈撷宁还曾于1938年间在上海海宁路创办了“仙学院”，作

^① 《扬善》未曾明确标示“主编”姓名，虽然陈撷宁多次声称“仆对于《扬善》刊只任撰稿之义务，至于编辑发行等事，概不过问”（《答覆济南张慧岩君问双修》，载《扬善》，第47期），并称某些文章的发表需要“特商于主编者”（《武昌佛学院张化声居士为道释二教重要问题驳覆某居士书》按语》，载《扬善》，第43期），但其所谓“编辑”和“主编者”应指从事具体文字编辑工作之人，而非主导刊物编辑理念、内容风格的负责人。由《扬善》刊发的多数文章“按语”皆由陈撷宁撰写，其对于来稿取舍的意见具有主导作用（如《关于刊登〈仙佛判决书〉的意见》，载《扬善》，第63期），并声称“我把全副精神放在《扬善》上面”（《答上海蒋永亮君》，载《扬善》，第87期），可知他在事实上属于该刊的主编。

^② 据本书编者统计，《扬善》于1933—1937年间曾刊载陈撷宁答复各地读者来信的文章近80篇，且呈历年增长之势，具体为：1933年0篇，1934年6篇，1935年15篇，1936年28篇，1937年29篇。至于《扬善》这块“园地”刊载的各方面读者发表意见的文章，更是不计其数。

为信众练习静功以及每周讲道之所。

1939年，因受战事影响而被迫停刊的《扬善半月刊》在上海复刊，并更名为《仙道月报》出版。与之前一样，陈撷宁仍然是这份刊物的“灵魂”，并经常在上面发表文章，但稍为不同的是，他这时还多了一份工作，即忙于为“仙学院”授课讲道。1941年，《仙道月报》在出版了32期后又因战祸而被迫停刊，“仙学院”也同样停止了授课。即便如此，陈撷宁依然笔耕不辍，并曾于1942年起草《复兴道教计划书》，提出了九条“复兴道教大纲”。这份《复兴道教计划书》，在1947年上海市道教会正式成立时曾被加以修订和出版，成为指导当时中国道教发展的纲领。1945年，陈撷宁的妻子吴彝珠因患乳腺癌歿于上海，或许是因为亲人离世而心情压抑，或许是由于年过六旬而精力衰退，陈撷宁此后的撰述逐渐减少，并且有部分文章发表于佛教期刊。

1949年中华人民共和国成立以后，年届七十而又没有子女的陈撷宁常常代人作应酬文字，或为讲解历史、文学、哲学以及一些涉及健康修养法的书籍，以图获得他们在生活上的照顾。1953年，时任浙江省文史馆馆长的马一浮知道陈撷宁对于中国古代学术颇有研究，尤其对于《道藏》曾经用过三年心力，故向浙江省政府推荐聘请他担任文史馆馆员。1957年4月，第一届中国道教徒代表会议在北京召开，陈撷宁被选举为副会长兼秘书长。之后，他曾撰写了《神经衰弱静功疗养法问答》、《静功总说》、《治遗精病的特效法》等一些治病养生文章以及《对于〈太平经合校〉的意见》、《关于“道教词目”复上海市道教协会筹委会的一封信》等一些呼吁重视道教文化研究的稿件。1961年11月，中国道教协会举行第二届全国代表会议，陈撷宁当选为会长；同月，中国道教协会研究室成立，他又亲自担任研究室主任，领导制订了相关研究计划及培养道教徒的计划，并指导研究人员搜集、整理有关道教的文献资料，开始编写《中国道教史提纲》、《历代道教大事记》、《道教知识类编》等，同时建议创办《道协会刊》、筹办“道教徒进修班”。1966年“文化大革命”爆发，中国道教协会被迫停止工作，其间陈撷宁虽未遭受批斗折磨，但却因对于时局的忧虑、困惑及不解而抑郁成疾。1969年5月25日，陈撷宁因患肺癌仙逝于北京医院。

二、“仙学”的提出及其基本特征

陈撷宁思想最具代表性的内容，是其在20世纪三四十年代极力倡

导的“仙学”。关于陈撷宁所倡“仙学”及其内容，学界已多有论述，下面，主要对“仙学”的提出时间及基本特征进行说明。

关于陈撷宁“仙学”一词的提出时间，查《扬善半月刊》，可知该刊至第4卷第4期（总第76期，1936年8月15日）方标有“专门仙学杂志”字样，且陈撷宁本人在1933—1934年间并未在该刊的文章中使用过“仙学”一词。唯在1935年，连载于《扬善半月刊》第2卷第13期（总第37期，1935年1月1日）至第3卷第7期（总第55期，1935年10月1日）的《读〈化声叙〉的感想》一文，方见有陈撷宁与武昌佛学院张化声关于“仙学”诸说的专门讨论，但此文中“仙学”一词却是由张化声首先提出来的，其言：

佛道两家之教主，无非应化神圣，凡外何能测其高深？即其门庭设施之粗迹，化声亦不愿多谈。就一时所认识的而言，仙学简而要，佛学博而精。仙学以生理变化心理，佛学以心理改革生理。仙学以色身冥通法界，佛学以法界融化色心。仙学在打破虚空，佛学在显现真如。仙学在白日飞升，佛学在超出三界。仙学应用真一之炁，是唯生的；佛学建立阿赖耶识，是唯心的。

之后，才有陈撷宁对于张化声上述诸项说法的补充论说，如：“余对于化声先生之论，尚有补充，今条举于后：1) 仙学简而要。乃化声先生已经入门之语，若彼门外汉涉猎道书者，亦正如《文献通考》上所说：‘道家之术，杂而多端。’何尝认为简要乎？……”^① 不过，所谓“仙学”一词在事实上却并非由张化声最先提出，因为也正是在这一期《扬善半月刊》上还刊有陈撷宁《答覆苏州张道初先生来函问道》一文，其中谈到：

仆当年学道之时，就与阁下心理相同，想觅得一部完备明显而又便于初学之道书，裨可作为入门之一助。直到今日，已经过三十五年矣，尚未觅得。只好不辞僭妄，亲自动手，编辑几部道书，以慰世间好道之士。已经出版者，有《孙不二女丹诗注》、《〈黄庭经〉讲义》二种。未曾出版者，有《仙学入门》、《口诀钩玄录》、《女丹诀集成》、《仙学正宗》、《五祖七真像传》数种。虽不敢说最完备明

^① 《读〈化声叙〉的感想》，载《扬善》，第54期。

显，但比世间通行之道书切于实用。请阁下注意。^①

从中，可知陈撷宁在当时已编成《仙学入门》、《仙学正宗》两种以“仙学”为名的著作，只是尚未正式出版而已。不仅如此，由陈撷宁及其弟子后来多次提到他已“研究仙学已三十余年”^②或“不惜费四十载之精神穷研仙学”^③，也可证陈氏所倡“仙学”应在1935年与张化声“对话”之前就已提出，只是具体的时间暂未可确定。

从陈撷宁与张化声上述关于“仙学”的讨论中，可知其所谓“仙学”似乎指传统的道教。但是，若从陈撷宁的其他论述来看，其所倡“仙学”却并非指传统的道教。在陈撷宁的各种论述中，“仙学”一词在很多时候实属“神仙之学”或“神仙学术”的简称，如他曾在《温州张君平生学道之经过》一文的按语中说：“张君求出世法三十余年，今已六十六岁，而对于真正神仙学术，尚未曾得人传授。可知现代深通此道之人甚少，可见本刊努力弘扬仙学确是当今之急务。”^④此处以张君求法三十余年而未得传授“神仙学术”，来说明《扬善半月刊》“弘扬仙学”的急迫性，可见其所谓“仙学”与“神仙学术”实为一事。此外，陈撷宁又在《与朱昌亚医师论仙学书》中说：

宁研究仙学已三十余年，知我者固能完全谅解，不知者，或疑我当此科学时代尚要提倡迷信。其实我丝毫没有迷信，惟认定仙学可以补救人生之缺憾，其能力高出世间一切科学之上。凡普通科学所不能解决问题，仙学皆足以解决之。而且是脚踏实地、步步行去，既不像儒教除了做人以外无出路，又不像释教除了念佛而外无法门，更不像道教正一派之画符念咒，亦不像道教全真派之拜忏诵经。可知神仙学术乃独立的性质，不在三教范围以内，而三教中人皆不妨自由从事于此也。

由此，也可见陈撷宁所说“仙学”实即“神仙学术”的简称。从这段话中，我们还可以得知其所谓“仙学”并非指传统的道教，而是一种既“不在三教范围以内”又“高出世间一切科学之上”的具有“独立的性质”之学说。那么，这种“独立”的“神仙学术”究竟是一种什么样的

① 《答覆苏州张道初先生来函问道》，载《扬善》，第37期。

② 《与朱昌亚医师论仙学书》，载《扬善》，第86期。

③ 《灵源大道歌白话注解·洪太庵序》，载《仙道》，第2期。

④ 《〈温州张君平生学道之经过〉按语》，载《扬善》，第94期。

学说呢？

考陈撷宁的各种撰述，可知其所谓“仙学”或“神仙学术”实际上是一种用以解决“生死大事”的养生、求仙之学说或方法，如他曾在与朱昌亚讨论仙学时说：“君留学美国亦已多年，科学脑筋自不待言，新医知识当然丰富，在他人或不免存满足之心，在君反益见谦虚之量。既确知生死大事徒恃医学不足以解决，遂进一步而求神仙之学术、发超人之思想，若非夙根深厚、天赋聪明，其孰能与于此？”同时认为：

仙学首重长生。长生之说，自古有之。老子曰：“深根固抵。”庄子曰：“守一处和。”《素问》曰：“真人寿蔽天地，至人积精全神，圣人形体不敝。”然理论虽著于篇章，而法则不详于纪载，学者憾焉。自《参同契》、《黄庭经》出世而后，仙家炼养始有专书……①

不仅如此，陈撷宁的许多撰述如《〈黄庭经〉讲义》、《〈孙不二女功内丹次第诗〉注》、《〈灵源大道歌〉白话注解》，以及其他各种有关修炼典籍的序跋按语，实际上也都是围绕着如何解决“生死大事”或养生成仙来阐发的。在《众妙居问答》中，陈撷宁更直接地说：“所谓仙学，即指炼丹术而言，有外丹、内丹二种分别。”②众所周知，无论是外丹术还是内丹术，在道教中皆是用以求得长生成仙的手段。

这套用以解决“生死大事”的学说和方法，在一般人看来，与传统道教的长生成仙学说实无二致。不过，陈撷宁却多次明确地宣称，他所倡“仙学”与宗教有着本质的区别，并不在儒、释、道三教范围之内，如说：“我既专弘仙学，则凡儒释道三教教义有不能苟同者，皆在排斥之列。”③又说：

三教一贯、三教合参、三教调和、三教互摄这些论调，我也会说几句。若果说出，想未必有人能够反对。不过我的良心上认为此种论调不适用于现代之时机，所以特地把神仙学术从三教圈套中单提出来，另成一派。对于儒释道脱离关系，不受他们的拘束，然后方有进步之可言。否则，永远被他们埋在坟墓中，见不到天日。④

① 《与朱昌亚医师论仙学书》，载《扬善》，第86期。

② 《众妙居问答》，载《扬善》，第96期。

③ 《覆南京立法院黄忏华先生书》，载《扬善》，第50期。

④ 《〈道学长歌十首〉按语》，载《扬善》，第66期。