

郑国 著

# 变动社会下的信仰分化

上海灵学会研究

BIANDONG SHEHUIXIA DE XINYANG FENHUA  
SHANGHAI LINGXUEHUI YANJIU

中国社会科学出版社

非外借

郑国  
著

变动社会下的信仰分化  
上海灵学会研究

BIANDONG SHEHUIXIA DE XINYANG FENHUA  
SHANGHAI LINGXUEHUI YANJIU

中国社会科学出版社

## 图书在版编目 (CIP) 数据

变动社会下的信仰分化：上海灵学会研究 / 郑国著. —北京：  
中国社会科学出版社，2017. 12  
ISBN 978 - 7 - 5203 - 0869 - 4

I. ①变… II. ①郑… III. ①信仰—研究 IV. ①B92

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 210441 号

---

出 版 人 赵剑英  
责任编辑 赵 丽  
责任校对 王 龙  
责任印制 王 超

---

出 版 中国社会科学出版社  
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号  
邮 编 100720  
网 址 <http://www.csspw.cn>  
发 行 部 010 - 84083685  
门 市 部 010 - 84029450  
经 销 新华书店及其他书店

---

印 刷 北京明恒达印务有限公司  
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂  
版 次 2017 年 12 月第 1 版  
印 次 2017 年 12 月第 1 次印刷

---

开 本 710 × 1000 1/16  
印 张 14.25  
插 页 2  
字 数 201 千字  
定 价 59.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社营销中心联系调换  
电话：010 - 84083683  
版权所有 侵权必究

## 自序

在近代中国西学东渐的过程中，科学无疑是最有影响力的主题之一。伴随着近代时局的变换，知识界对科学的体认逐渐深入，经历了由模糊到清晰的过程。灵学，自清末被视为科学而引入，至“五四”时期被新青年派批判为鬼神迷信。这个过程较有代表性地演示了知识界认知科学的曲折历程，体现了中西新旧之间多重因素互为纠结和重新组合的一个侧面。展示这一历程，有助于今人了解近代知识界对科学认知由模糊转向清晰的复杂性。

灵学是西来之物。因译介者翻译和理解的不同，民初，中国灵学的称谓不一，有“心灵学”“精神学”“灵魂学”“鬼学”等。这类多重表述，显示了灵学尚处于引介阶段。本书论述的灵学与灵学派，分别指民国初年相信灵异存在、研究神秘现象的社会意识及其相应的社会组织。

因灵学研究对象的神秘性，译介传播者多以其与传统巫术迷信对应比附，进而相信后者具有“学理”价值。传统巫术迷信借灵学复活，其身份获得提升，谈论鬼神，亦被视为“科学研究”。这种动向模糊了西来科学之边界，淆乱了知识界对科学的理解。较有影响力的《东方杂志》成为传播灵学的重要期刊。其对西方灵学研究的最新进展和主要人物及时被译介传入，渲染了浓郁的灵学氛围。近代，中国较早的灵学组织多由留日学生成立于日本，采用设立分会和发展会员的方式，侧重于传习催眠术。民初，上海聚集了一批类似的灵学组织。

灵学企图沟通新旧，为旧学“新解”提供了“学脉”。灵学会成立前夕，该会主要人物杨践形对神秘之术的体验即经历了由扶乩到催眠术，再到扶乩的过程。扶乩因能“证验”鬼神而成为透视“灵学世界”的窗口。灵学会以扶乩为中心，仿近代学会的形式，组建了盛德坛，以乩坛研究“学理”，以学会吸收会员，扩展空间，以杂志输出“学理”。为标榜“学术研究”，盛德坛的坛规有一个从宽松到严格的过程，取缔了前期叩问休咎以及为凡人摄取“鬼影”的功能。至后期，灵学会会员减少，《灵学丛志》拖期严重，参观人员罕至，渐显败迹。

灵学会有其特定的社会网络。其相关人员多出自无锡，而又以“春来党”人居多。在清末社会，他们多为忧时之士，早年接受新学，响应新政，兴办学堂，后多支持或参加革命。在业缘方面，他们多栖身书局，其中不乏业内翘楚。在学缘方面，他们多新旧兼备，且以研修佛学者居多。面对民初权威失序和信仰失范的现实，他们感怀世事，将西来之灵学视为“科学”，切磋交流，将其推向社会，从早年批判鬼神迷信转向相信鬼神，回到“鬼神之说不昌，国家之命遂促”的说教，倡扬“鬼神救世”。

扶乩是民初灵学实践的一个标本。通过辩驳“作伪说”“潜意识说”和“灵鬼说”，灵学会自诩扶乩为“人神相格”之术，虚构了一个鬼神灵魂的“日常世界”，以之导引当下。该会自认灵学为“科学”，以比附和“弥补”科学来论证其合法性，即试图比附科学家群体和科学方法，纳鬼神为研究对象，以拓展科学边界，抨击偏于物质之科学，提倡所谓“精神”之科学，从而成为一种声势颇大的社会意识。

灵学会挪用科学的概念，主张有鬼论，淆乱了科学边界，从而被提倡科学的新青年派定为批判对象。新青年派对灵学的批判大体分为三个阶段，主要围绕哲学、科学和历史传统三种路径展开。陈独秀以海克尔的一元论否定有鬼论，易乙玄起而辩护，提出科学不尽能解释感觉，遭到了陈独秀和刘叔雅的反驳。当时，某些灵学者

多以臆入自我理解的以太、放射等科学知识作为论证灵学的依据，所论似是而非，陈大齐、王星拱等则以科学知识匡谬辨正，戳破了灵学者的“学理”基础，钱玄同等则从历史传统出发否定有鬼论。通过论辩，新青年派宣传了无鬼说，澄清了知识界对科学的认知，在社会上产生了深远的影响。

综上所述，灵学在近代中国的传播纠结了近代与传统的多重因素。相应地，灵学会在形式与功能上亦具有复杂的面相。知识界对科学的认知模糊是灵学得以汇为思潮的重要原因。在经历了新青年派的批判之后，科玄论战从科学有无边界出发，批判灵学为非科学。1931年，马克思主义者艾思奇等以辩证唯物主义继续批判灵学，才逐渐确立了科学的清晰界限。灵学（或其变名）作为一种人类求索神秘的情愫还远未消失，但知识界对科学的理解无疑也在逐渐进步。

# 目 录

|                      |       |
|----------------------|-------|
| 导 论                  | (1)   |
| 一 问题缘起               | (1)   |
| 二 学术史回顾              | (2)   |
| 三 研究设想               | (10)  |
| 第一章 民国初年灵学泛起素描       | (18)  |
| 一 灵学概念输入             | (18)  |
| 二 灵学传播:以《东方杂志》为例     | (30)  |
| 三 灵学组织建立             | (47)  |
| 第二章 上海灵学会的组织架构及其运作   | (52)  |
| 一 盛德坛与灵学会成立          | (52)  |
| 二 具体运作               | (60)  |
| 第三章 社会网络与灵学的发生       | (78)  |
| 一 地缘与灵学会:以无锡“春来党”为中心 | (79)  |
| 二 业缘与灵学会:以中华书局为中心    | (95)  |
| 第四章 扶乩:民初灵学实践的一个标本   | (106) |
| 一 灵学会对扶乩的理解          | (106) |

|                                 |              |
|---------------------------------|--------------|
| 二 灵学会的扶乩实践 .....                | (120)        |
| 三 比附与“弥补”——灵学会对科学的认知与歪曲 .....   | (145)        |
| <b>第五章 五四时期新青年派对灵学的批判 .....</b> | <b>(158)</b> |
| 一 以哲学立场批判灵学 .....               | (158)        |
| 二 以科学知识批判灵学 .....               | (169)        |
| 三 从历史传统出发批判灵学 .....             | (181)        |
| <b>结 语 .....</b>                | <b>(185)</b> |
| <b>参考文献 .....</b>               | <b>(195)</b> |
| <b>附 录 .....</b>                | <b>(207)</b> |
| <b>后 记 .....</b>                | <b>(220)</b> |

# 导 论

## 一 问题缘起

灵学又称“心灵学”“心灵研究”“灵魂学”“精神科学”等。本书论述的灵学与灵学派分别指民初中国相信灵异存在、研究神秘现象的社会意识及其相应的社会组织。民初，中国灵学涉及的内容大部分古已有之，但将其界定为“灵学”进行专门的研究，并组织同人团体自称为科学之一，明显受西学的影响，是西学传入和旧学新释的结果。

中国近代以来曾被激烈批判的倡扬鬼神的神秘文化，在民初以灵学的名义重又泛起，这反映了社会心理和社会思想的波折，表明了当时知识界一部分人对科学认知的模糊。因此，本书沉入灵学派内部来研究民初灵学，分析其传入、内容、组织、传播等，描述时人对知识、思想与社会的思考，展现灵学思潮背后的思想变动与问题意识，对认识近代中国中西文化交流与中西学权势转移、理解时人思想变动的历程以及民初的社会变迁、考察知识界对科学的认知由模糊到清晰的历程，具有一定的学术意义。

同时，灵学在中国近代的传播，既有外来的机缘、当下的际会，也有中国传统思想的基因。特别是后者，作为社会心理的一部分，中国传统思想的基因具有较强的传承性。因此，研究灵学，探讨其本质内容在民初中国的发展与延续，有重要的现实借鉴作用。20世纪70年代末，始于四川唐雨“耳朵认字”特异功能的传播，

可以说是灵学变换名称后的又一次泛起。这在时人的忆述中也多次被提及。流沙河的《该燃犀照怪了》一文结合自己从轻信到怀疑的过程，生动地反映了这一文化传播现象的起落明灭。现征引如下。

光阴何其快啊，吴蜀少年唐雨耳朵认字事件于今二十年了。那年我还在故乡的县文化馆工作，恭读省上党报，大开眼界，深信耳朵真能听出纸团上的字来。不但信，还鼓吹，斥不信者“不懂人体科学”。时当长夜破晓，鄙人乐观未来，轻信奇迹，甚至灵迹。随后调回成都工作，从海外弄来几本灵学书，读了，惊悉灵魂有重量二十一克（因为据说人死了称体重减少二十一克）。还看了人体飞升照片（一男在众人仰视中悬浮低空）和灵魂出窍照片（一裸女之腋、乳、脐、阴、鼻、口、耳诸部冒出白烟），大为激动。不久，各地奇迹蜂起，特异大师也出山了，煞是热闹。待到某类气功热遍全国之后，那些大师更像活神仙了。奈何满天肥皂泡终有破灭日，二十年过了，那些奇迹安在哉。<sup>①</sup>

## 二 学术史回顾

目前，学术界关于民初中国灵学的研究主要从中国近代史和伪科学批判这两个角度展开。现回顾如下。

### （一）中国近代史角度的研究

史学界对民初中国灵学的研究相当薄弱，成果不多，论文仅见

---

<sup>①</sup> 流沙河：《该燃犀照怪了》，吴茂华《流沙河短文》，四川文艺出版社2001年版，第286—287页。

6篇。<sup>①</sup> 专著尚付阙如，仅在相关著作中涉及。以下拟分别梳理。

从时间来看，这6篇论文中有4篇发表于20世纪80年代，余下的两篇分别出现在2000年和2007年。这些文章基本描绘出了民初中国灵学的大体概貌，如吴光的《灵学·灵学会·〈灵学丛志〉简介》是一篇介绍性文章，从民初中国灵学研究的起源、内容及其主要组织、灵学会的宗旨和人员、《灵学丛志》的主要内容及新青年派对灵学的批判等方面一一对其做了介绍，基本展示了民初中国灵学研究以及新青年派批判灵学的大体情况。文章观点明确，提出了民初中国出现的灵学是“宣扬宗教迷信、唯心主义的东西”，是“西方腐朽文化和中国封建主义文化相结合的产物，是对抗新文化、阻碍民主革命发展的唯心主义理论”。<sup>②</sup>

多数文章立足于论述五四时期新青年派批判鬼神迷信的斗争。相关论者提出，民初灵学会以灵学谈论鬼神，实质上是中国旧有鬼神迷信转换名义后的重又泛起，理所当然地遭到了新青年派的批判。陈独秀的《有鬼论质疑》和易白沙的《诸子无鬼论》都重视借鉴古代无神论思想，都援引东汉王充的无神论思想来批判灵学。为此，吴光把东汉王充的无神论思想与五四时期的批判迷信联系起来进行考察，提出了鬼神迷信的根深蒂固和批判继承优秀文化的时代意义。<sup>③</sup> 此外，吴光还以《论〈新青年〉反对鬼神迷信的斗

---

① 这里统计的篇目限于直接以灵学为题研究的论文。其他相关论文非常之多，如仅中国社会科学院近代史研究所《纪念五四运动六十周年学术讨论会论文选》（中国社会科学出版社1980年版）所涉及的论文有彭明《民主、科学和社会主义》、侯外庐《五四时期的民主和科学思潮》、丁守和《陈独秀和〈新青年〉》、李锐《青年毛泽东的思想方向》、严家炎《五四文学革命的性质问题》、戴念祖《五四运动和现代科学在中国的传播》，等等。此类研究多为反衬五四时期的思潮格局，局限于介绍性陈述。这里不一一梳理。

② 《中国哲学》第10辑，生活·读书·新知三联书店1983年版。

③ 吴光：《王充的无神论与五四时期的反迷信斗争》，《浙江学刊》1981年第1期。

争》<sup>①</sup>为题，认为论战与反对封建专制的政治斗争密切相关，与近代西方自然科学中的唯物主义同唯心主义的斗争有着密切的思想联系，认为其也是中国古代唯物论与唯心论、无神论和有鬼论之间的斗争在新的历史条件下的继续和发展。李延龄的《论五四时期无神论与灵学鬼神思想斗争的时代意义》一文与吴光研究的角度相似，并补充提出了批判灵学有助于国民性的改造。<sup>②</sup>

同样是批判灵学，程钢的文章从分析陈独秀如何批判灵学的思路入手，揭示其一元论思想的来源与变异，亦即通过对批判武器的分析，提出陈氏一元论预示着“一种新世界观和新思维方式的萌芽”。程文认为，陈氏不拘泥于灵学具体真伪的判断，而直接从世界观的角度立论，体现了其思想界领袖的魅力，并进而提出其世界观的原型为德国海克爾的物质一元论。同时，该文还对陈独秀论证的思路和依据提出了质疑，涉及对海克爾思想的变异性运用，提出“陈独秀同他的西方思想原型相比，差别明显。海克爾只认为它是一个合理的假设而已，而陈独秀坚信它为‘科学法则’”，亦即把科学理论的假设作为信仰。<sup>③</sup>这反映了近代中国一种普遍存在的科学主义思维方式。

灵学是被一部分人视为西方科学而引入的，仅仅批判灵学为鬼神迷信只是看到了问题的一个方面，应该进一步提出这种鬼神迷信所具有的时代特征，揭示其在科学的旗帜下与中国传统巫术迷信结合的事实。吴光认为，灵学“本非中国特产，而是一批封建买办文人和资产阶级文人从西方文化垃圾堆中贩运到中国来的一种精神鸦片，是融古今中外迷信思想于一炉的唯心主义哲学大杂烩”。<sup>④</sup>黄克武则进一步提出，要走出“以往的研究多从实证科学的角度，将

① 《近代史研究》1981年第2期。

② 《长白学刊》2000年第4期。

③ 程钢：《陈独秀反灵学中的一元论思想及其渊源》，《清华大学学报》1989年第3、4期。

④ 《中国哲学》第10辑，生活·读书·新知三联书店1983年版。

灵学贬为“封建迷信”这一认识的局限，主张避免黑白对立的评价，“尝试从描写、分析的角度”正视灵学的出身，他认为当时科学本身的复杂性和变动性是灵学派得以“汲取、吸收、挪用”的原因。他还研究得出灵学试图假借科学的传播方式并不成功，“绝大多数参与者只是零星地讨论、附会西方灵学、心理学等方面的知识，而回归到佛道理论与扶乩传统，根本谈不上知识层面的‘结合’。很多人都认为灵学会是在五四启蒙运动所代表的科学精神围剿之下，因而败下阵来，实际上它内在的限制亦不容忽略”。<sup>①</sup>这是从灵学与科学的角度来解释灵学昙花一现的原因，较之20世纪80年代的认识更深入了一步。但是，为什么当时灵学会的出现只是“零星地讨论、附会西方灵学、心理学等方面的知识”？笔者认为这需要追溯到灵学传入的源头来看，是否灵学在传入伊始即已发生变异而倒向传统巫术迷信。

除以上直接以“灵学”为题的研究论文外，学界在研究民国初年的文化史、哲学史、文学史、区域史时，也或多或少地涉及灵学这一特殊面相。此类著作较多，这里不一一罗列，兹举要说明。

在对中国近代社会新陈代谢的研究中，陈旭麓从科学发展与社会现实两个方面总结了灵学泛滥的原因：“从认识论来说，‘科学公例’所不能解释的地方，总是神秘主义和不可知论得以滋生的土壤；从那个时候的社会现实来说，当人们因社会动荡及其所带来的精神痛苦而无法掌握自己的命运时，人们往往会向神灵世界祈求希望和慰藉。基于以上两点，灵学成为那个时候广有声势的社会意识。”<sup>②</sup>这是符合灵学思潮泛滥因缘的高明之见，值得进一步对当时“科学发展”和“社会现实”这两部分史实展开深入剖析。就“科学公例”而言，在中国近代知识界对科学认知由浅入深的过程

<sup>①</sup> 黄克武：《民国初年上海的灵学研究——以上海灵学会为例》，《中央研究院近代史研究所集刊》2007年第55期。

<sup>②</sup> 陈旭麓：《近代中国社会的新陈代谢》，上海人民出版社1992年版，第371页。

中,我们也不能忽视如灵学派挪用科学从而使“科学公例”发生变异和游移而给科学传播带来复杂性的情况。

在总结民国文化的时代精神时,黄兴涛从中西文化交流的角度提出“文化各个领域里中西会通融合的水平并不一致,融会的方式、自觉和努力的程度也有差别”,其中就有“五四时期的‘灵学’和抗战时期汉奸理论‘新民说’那样的中西杂交的畸形怪胎”。<sup>①</sup>这是符合当时历史事实的研究结论,提示笔者有进一步对具体交流方式展开研究的必要性。从该角度出发,宋仲福等还认为灵学会把儒家人物引为降坛者是对儒学的严重腐蚀,“到‘灵学’渗入儒学并在少数封建文人中流行时,简直就把儒学变成了神学;儒家古代圣贤也变成了神和仙。这是儒学真正的厄运,也是最大的危机”。<sup>②</sup>

袁伟时在《中国现代哲学史稿》(上卷)第四章“关于宗教鬼神的辩论”中,主要围绕灵学以及新青年派批判灵学而展开。文章提出灵学会的目的是“以迷信吞噬科学”和“维护孔孟之道”,高度评价了新青年派批判灵学的意义,“这场辩论维护了科学的威严和有利于科学的世界观和方法论,在历史上起了进步作用”。<sup>③</sup>

## (二) 伪科学批判角度的研究

当代灵学研究的另一缘起是针对20世纪70年代以来的伪科学特别是对特异功能的批判,其内容相对宽泛,能将视野扩展到国外,追踪国外灵学的起源,并部分兼顾民初灵学。此类研究强调科学与非科学的划界,以灵学“是什么”为研究的开始,明确提出灵学伪装或冒充科学的事实以及其在当代中国的变异,提示笔者研究民初灵学绕不开对近代中国科学史的考察。

① 黄兴涛:《文化史的视野——黄兴涛学术自选集》,福建教育出版社2000年版,第50页。

② 宋仲福:《儒学在现代中国》,中州古籍出版社1991年版,第58—62页。

③ 袁伟时:《中国现代哲学史稿》(上卷),中山大学出版社1987年版。

此类研究以于光远的《要灵学，还是要自然辩证法》为主要代表。于文缘起于当时特异功能的泛滥，结合中外历史与现实，旗帜鲜明，视野开阔。它首先提出“人体特异功能的研究就是灵学的一个变种；灵学是一门伪科学；是同唯物主义根本对立的”；灵学研究的对象“原来是古代（不论中国或者外国）常讲的事情。在佛家的教义中早就有天眼通、天耳通、他心通等说法。这些事情原来是古代迷信，后来才成为一门学问——灵学”。继而，于文结合恩格斯的《自然辩证法》，叙述了灵学从唯灵论到超心理学转变的历史，提出国外的灵学研究者并不隐瞒自己的唯心主义立场，这与国内的特异功能宣传者口上讲唯物主义而实质反对唯物主义是根本不同的。它揭露了中国特异功能宣传上的谬误和不断游移的矛盾立场，既自认为是20世纪70年代的新发现，又征引古代典籍且引国外灵学者为同道。最后，于文认为“要从根本上解决问题，就是要反对经验主义”，用唯物辩证法武装自己。受当时社会舆论所限，于光远在文中颇感无奈，表示“到目前为止我得到的反应是赞成的有，但反对的还是占多数”。<sup>①</sup>

1999年以来，因对“法轮功”事件的关注，学术界从批判特异功能和反迷信的角度加强了对灵学的研究，有相关论文和著作问世。<sup>②</sup>在此类研究中，辛芑追溯了灵学起源的社会原因，提到19世纪中期是科学高度发展的时期，也是欧美信仰观念逐渐从宗教崇拜转到崇尚神秘力量的过渡时期，“许多人认为，从招魂术中所找到的慰藉，比传统礼拜中所得到的安慰和追求，有更充实的内容”。

---

① 于光远：《要灵学，还是要自然辩证法》，《自然辩证法通讯》1982年第1期。

② 如杨科：《1979—1999：20年科学与伪科学的大较量》，《科技潮》2000年第3期；辛芑：《中国特异功能传播的三次浪潮及其文化背景分析》，《科学与无神论》2004年第6期；申振钰：《“法轮功”何以成势》，《2002年中国反邪教协会年会论文集》（未刊）；吴光：《从近代‘灵学会’到当代‘法轮功’——对‘伪科学、真迷信’的一个历史考察》，《观察与思考》1999年第10期，等等。

民初中国的灵学研究亦发生在清末民初社会转型之际，很有可比性。此外，辛芑还分析了灵学研究的主题，认为催眠术是近代灵学的前驱，“从灵学的历史来看，无论是灵学还是他的现代名称——超心理学，所追逐的一个不变主题——寻找灵魂不灭”。<sup>①</sup> 潘涛的博士学位论文《灵学——一种精致的伪科学》<sup>②</sup>，则紧紧围绕灵学“是什么”进行研究，追述了西方灵学的历史并关怀当下中国，认为灵学是一种精致的伪科学，揭示了灵学用精致的表象掩盖其假冒科学的实质，提出了这种研究将为批判灵学的变种“人体特异功能”提供一个参照系。

涂建华的《中国伪科学史》<sup>③</sup>是目前国内研究伪科学方面的专著。在追溯中国伪科学历史时，它把民初灵学视为中国伪科学的一个阶段，把灵学会、中国心灵研究会作为中国灵学传播的开始，但内容仅限于一般性的介绍。

### （三）进一步思考的问题

总结以上梳理，学界已基本勾勒出民初中国灵学的概貌，为下一步研究提供了借鉴基础。同时，这些研究仍有进一步补充和推进的余地。

第一，已有研究多从新青年派出发来论述当时批判鬼神迷信的斗争，这无疑以灵学为反衬深化了对当时主流思潮的认识，但以灵学派为视角并以该派为主要对象的讨论则相对较少。有的研究尝试

① 辛芑：《从催眠术到唯灵论运动——灵学的起源》，《科学与无神论》1999年第2期。

② 潘涛：《灵学——一种精致的伪科学》，博士学位论文，北京大学，1998年。有关灵学“是什么”的研究还有数篇国外译作，如[英]A. 弗留：《心灵学是科学还是伪科学》，《国外社会科学》1982年第1期；[加]J. 阿尔科可：《心灵学是科学还是魔法》，《国外社会科学》1983年第6期，等等。

③ 涂建华：《中国伪科学史》，贵州教育出版社2003年版。另，此类编著较多，如何祚庥先后主编的《伪科学曝光》（中国社会科学出版社1996年版）、《伪科学再曝光》（中国社会科学出版社1999年版）等。

以内部视角解读灵学会，但所论尚欠全面。如黄克武的文章，从灵学会广告分析其内容和宣传特点，以会员多寡分析灵学会的兴衰，以扶乩和灵魂摄影分析灵学会的运作，但细节研究仍嫌不够。又如人物研究是历史研究的主题之一，而现有成果多缺乏对灵学会人物的具体研究，不能深入灵学会内部来分析其兴起的动因、洞悉其具体的运作。内部微观研究的缺失往往会影响学者对灵学会的定位。日本学者酒井忠夫将灵学会视作民初新兴宗教运动之一，视为宗教结社。<sup>①</sup>除了“宗教结社”和“社会意识”“社会思想”的界定似有歧误之外，具体史实的分析也可商榷。陈独秀早就明确表示灵学会与同善社等组织性质不同。在回答何谦生关于同善社的来信时，陈独秀表示，后者“含有复辟作用，只有用刑法来裁制，哪里够得上加以学理的批评”。<sup>②</sup>

第二，已有研究或略及灵学派假借科学的事实而很快进入批判鬼神的层面，或交代中国近代科学多元与模糊的一面，而未能把民初社会批判灵学的过程同近代中国知识界对科学的认知逐渐清晰的历程结合起来进行考察，从科学传播的层面来评价批判灵学的历史意义。

第三，以往研究在资料的搜集和利用方面尚欠充分，以至目前许多资料的引用有千篇一律的倾向，乃至误导。对灵学组织的研究多限于灵学会，以致对民初灵学共性和特性的认识不够全面。如《上海卫生志》第八篇《专病防治》之“精神病”一章，记有“民国八年（1919年），马化影在麦特赫斯脱路（今泰兴路）开办上海大精神病治疗院”。<sup>③</sup>实际上，该组织是当时上海众多催眠术组织之一，名为“上海大精神医学会”。当时，上海各灵学组织多开办类似的治疗院，但并非进行严格的科学的精神病治疗。

① [日] 酒井忠夫：《民初初期之新兴宗教运动与新时代潮流》，张淑娥译，中国台湾《民间宗教》1995年第1期。

② 陈独秀：《答何谦生》，《独秀文存》，安徽人民出版社1987年版，第831页。

③ 《精神病》，《上海卫生志》，上海社会科学院出版社1998年版。