

中国近代思想家文库:陈撷宁卷



[中国近代思想家文库:陈撷宁卷_下载链接1](#)

著者:陈撷宁

出版者:中国人民大学出版社

出版时间:2015-1-1

装帧:平装

isbn:9787300188805

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”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，然则贱名撻宁二字，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，全国图书馆文献微缩复制中心，2006）。号“撻宁子”，同时又名“圆顿”。陈撻宁曾在《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“撻宁子陈圆顿”，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》），据陈撻宁圈点、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：全国图书馆文献微缩复制中心，2005年）。20世纪三、四十年代，陈撻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，陈撻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。通过考察陈撻宁的事迹和思想，我们可以窥知近现代中国道教的发展之一斑。

一、陈撻宁的生平事迹

陈撻宁于光绪六年（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。陈撻宁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，陈撻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答。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”，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”《陈撻宁自传》，见中国道教协会编：《道教与养生》，北京，华文出版社，1989。。

20岁以后，陈撻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，陈撻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。

30岁时，陈撻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，陈撻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，陈撻宁来到在上海行医的姊夫乔种珊家中居住，并开始是老

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”《答覆上海公济堂许如生君学佛五问》，载《扬善》，第42期。

民国五年（1916年），陈撄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，陈撄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”《答覆安乐医舍》，载《扬善》，第19期。

陈撄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”。论这份刊物的风格如何变化，作为主笔或主编《扬善》未曾明确标示“主编”姓名，虽然陈撄宁多次声称“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”皆由陈撄宁撰写，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。的陈撄宁始终是它的“灵魂”。陈撄宁于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。据本书编者统计，《扬善》于1933—1937年间曾刊载陈撄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。值得注意的是，自1935年起，陈撄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，并开始刊登陈撄宁编辑的“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，陈撄宁还在这期《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，陈撄宁更发表《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，陈撄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，陈撄宁还曾于1938年间在上海海宁路创办了“仙学院”，作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，陈撄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，陈撄宁依然笔耕不辍，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，陈撄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，陈撄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撄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撄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，陈撄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，陈撄宁当选为会长；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，其间陈撄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，陈撄宁因患肺癌仙逝于北京医院。

二、“仙学”的提出及其基本特征

陈撄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”。关于陈撄宁所倡“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。

关于陈撄宁“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，且陈撄宁本人在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，方见有陈撄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，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，才有陈撄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？…”《读〈化声叙〉的感想》，载《扬善》，第54期。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》上还刊有陈撄宁《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。虽不敢说最完备明显，但比世间通行之道书切于实用。请阁下注意。《答覆苏州张道初先生来函问道》，载《扬善》，第37期。

从中，可知陈撄宁在当时已编成《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，由陈撄宁及其弟子后来多次提到他已“研究仙学已三十余年”《与朱昌亚医师论仙学书》，载《扬善》，第86期。或“不惜费四十载之精神穷研仙学”《灵源大道歌白话注解·洪太庵序》，载《仙道》，第2期。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。

从陈撄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，若从陈撄宁的其他论述来看，其所倡“仙学”却并非指传统的道教。在陈撄宁的各种论述中，“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。”《〈温州张君平生学道之经过〉按语》，载《扬善》，第94期。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，陈撄宁又在《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之问题，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出路，又不像释教除了念佛而外法门，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，也可见陈撄宁所说“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学说呢？

考陈撄宁的各种撰述，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：“深根固柢。”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……《与朱昌亚医师论仙学书》，载《扬善》，第86期。

不仅如此，陈撄宁的许多撰述如《〈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，陈撄宁更直接地说：“所谓仙学，即指炼丹术而言，有外丹、内丹二种分别。”《众妙居问答》，载《扬善》，第96期。众所周知，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二致。不过，陈撄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。”《覆南京立法院黄忏华先生书》，载《扬善》，第50期。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。《〈道学长歌十首〉按语》，载《扬善》，第66期。

我国古代所遗传之神仙学术，本与宗教性质不同。各种宗教皆言死后魂灵如何如何，独有仙学只讲生前、不说死后。又凡宗教首重信仰，信仰者，仰仗他力也；仙学贵在实证，实证者，全赖自力也。所以神仙学术，可说是科学而非宗教。《现代各种道门派别名称》，载《仙道》，第31期。

由上述“神仙学术，可说是科学而非宗教”诸言，以及20世纪初中国社会推崇“科学与民主”的历史背景，可以窥知陈撄宁似乎是想使“仙学”脱离宗教，进而与科学归为一类。不过，若详考陈撄宁的其他言论，则其所倡“仙学”还是与科学有着区别的，如前引《与朱昌亚医师论仙学书》说：“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之问题，仙学皆足以解决之。”而其《辩〈楞严经〉十种仙》也说：“须知仙学家的劲敌是科学家，而宗教的敌人也是科学家，但是将来世界上足以同科学家对抗的，独许仙学家有这个希望。”《辩〈楞严经〉十种仙》，载《扬善》，第98期。具体而言，“仙学”与科学的相同处在于二者都重视实践与实证，不同处则在于人们实践“仙学”可以获得神秘主义性质的“神通”，而科学却不能，如陈撄宁曾在《答上海钱心君八问》中反复地讨论了这个问题：

我等今日是研究仙学，不是弘扬宗教，如何可以混为一谈？……只有仙学这一门，是脚踏实地一步一步做下去的。果能把己肉体上普通生理改变过来，神通自然就易于成就了。

现在这个时代，是动真刀真枪的时代，不是弄笔杆子时代，说得好听，没有用处，必须要做出一点实在工夫，方足以使人相信。你若要救国，请你先研究仙学，等到门径了然之后，再去实行修炼。等到修炼成功之后，再出来做救国的工作。那个时候，你有神通，什么飞机炸弹毒气死光，你都可以不怕。……

宗教这个东西，在以后的世界上，若不改头换面，他本身就立不住。论道教、佛教、耶稣教、天主教，以及其他的鬼神教、乩坛教，一概都要被科学打倒。岂但宗教如此，连空谈的哲学也存在之价值。我劝君还是走神仙家实修实证这一条路罢？将来或者尚有战胜科学的希望。《答上海钱心君八问》，载《扬善》，第71期。

依笔者的看法，陈撄宁的种种努力，不过如其所言是“想把科学精神用在仙学上面”《〈灵源大道歌〉白话注解》，见中国道教协会编：《道教与养生》。，以求促使传统的道教“改头换面”，从而避免道教在20世纪初中国社会的特殊背景下“被科学打倒”。至于其所倡“仙学”的根本归宿，仍是神秘主义性质的宗教。这种调和宗教与科学的做法，对于当代道教的发展或不启迪。

三、陈撄宁思想的发展轨迹（1933—1949年）

由于陈撄宁在道教发展史以及中国近代史上占有重要的地位，所以近年来国内外曾兴起了研究陈撄宁及其“仙学”的热潮，并出版过大量有关陈撄宁的作品。不过，论是学术精英发表的研究成果，还是社会各界编辑的陈氏文集，皆存在着一个明显不足，即很少对陈撄宁撰述的时间顺序进行说明，更少结合这点来对陈撄宁思想的变化进行分析。事实上，陈撄宁的思想并非简单一成不变的，而是颇有发展和变化。下面，试以考察陈撄宁历年撰述为基础，并结合当时的社会背景，来说明陈撄宁思想的发展轨迹。

1933年，陈撄宁在《扬善半月刊》上共发表6种作品，其中2种属于典籍注解、2种属于抒情诗作、2种属于乩坛文字。此处限于篇幅而不能备列陈撄宁历年作品的具体名称，详请参阅本书目录和正文。值得注意的是，该年发表的《〈黄庭经〉讲义》与《〈孙不二女功内丹次第诗〉注》两种典籍注解皆与女子内丹修炼有关，如《〈黄庭经〉讲义·

弁言》曰：“从来著丹经者多言男子之事，女丹诀自有别传，而《黄庭经》则历代女真以之得道者……是尤属丹家之要旨，为玄门之总持矣。”《〈孙不二女功内丹次第诗〉注·凡例》又说：“世间各种宗教，其中威仪制度、理论工修，殊少男女平等之机会。独有神仙家不然，常谓女子修炼，其成就比男子更快，男子须三年做完者，女子一年即可赶到，因其身上生理之特殊，故能享此优先之利益。”并且，《〈黄庭经〉讲义》在《扬善半月刊》第1卷第1期已开始刊出，随后与《〈孙不二女功内丹次第诗〉注》一同连载至1934年。由此可知，陈撄宁在创刊伊始就已经大力倡扬女丹修炼。不过，由这两种典籍注解实为早前作品且皆被置于刊物末尾，而此时《扬善半月刊》所登其他文章多属劝善文字，可知当时陈撄宁的办刊主旨还是为了“扬善”。

1934年，陈撄宁在《扬善半月刊》上共发表11种作品，其中6种属于书信答问、2种属于抒情诗作、1种有关人性讨论、1种有关道教历史、1种有关内炼典籍。值得注意的是，这11种作品皆未出现“仙学”一词，且由其中《人性善恶浅说》、《〈口诀钩玄录〉（初集）》（《〈口诀钩玄录〉读者须知》）两篇作品以及一些书信答问的内容，可知此时陈撄宁的办刊主旨仍然是为了“扬善”，同时介绍一些养生修炼方法。不过，由该年发表的《中国道教源流概论》言：“现在吾人谈起道教，总不外乎正一与全真两大派，然两派皆不是道家真面目，岂但不知黄帝老子之遗言，并且不明《参同契》、《抱朴子》之学说。道教所以日见衰微，实因人材缺乏之故，岂偶然哉？”却可窥陈撄宁欲将“仙学”从三教中分离出来“另成一派”之倾向，应于此时就已萌芽。

1935年，陈撄宁发表的作品多达40余种，其中除了在《扬善半月刊》上的书信答问15种、序跋按语和评注7种、人物传记5种、专题讨论4种、抒情诗作3种、乩坛诗文2种之外，另有“道学小丛书”与“女子道学小丛书”的序跋按语12种。值得注意的是，本年度陈撄宁有关丹道修炼的撰述文字陡然增多，不仅“道学小丛书”与“女子道学小丛书”及其序跋按语属于此类，而且15篇书信答问的内容也多围绕此点，同时，刘海蟾、张伯端等道教内炼大师的画像及其传记也开始被安排在《扬善半月刊》首页的显眼位置。对于这一变化，已有研究者指出：《扬善半月刊》最初以“三教一贯，五教平等”为宗旨，登载一些与当时普通慈善杂志并大异的劝诫文字，但自1935年的第37期起却“一改最初以‘扬善’、‘劝诫’为主要目的之初衷，在刊物中增加了更多的仙道文章”（武国忠：《〈扬善半月刊〉〈仙道月报〉全集影印缘起》，见《〈扬善半月刊〉〈仙道月报〉全集》）。众所周知，一份刊物的风格特点、价值趋向，很大程度上取决于主编之思想理念。从《扬善半月刊》的风格改变中，我们不难感受到当时陈撄宁极力推重内丹修炼（尤其是女子丹道）的倾向。此外，由前述《读〈化声叙〉的感想》及《答覆苏州张道初先生来函问道》诸文，也可知陈撄宁的“仙学”思想已经形成。只是，此时陈撄宁常将“道学”与“仙学”两个词语混用，令人难以把握其所重究竟为何者。如第42期《扬善半月刊》有他的两篇“答问”，一曰：“仆既发愿提倡道学，凡有人肯研究者，都可引为同志。”《答覆上海南车站张家弄王君学道四问》，载《扬善》，第42期。二曰：“我所提倡的是道学，不是道教。”《答覆上海公济堂许如生君学佛五问》，载《扬善》，第42期。这种模糊，还可由此时编辑出版的两部“小丛书”名为“道学”而非“仙学”看出。直到《扬善半月刊》第43期刊出《翼化堂“道学小丛书”编辑大意》，陈撄宁才开始区分所谓“道学”与“仙学”，其言：“道学二字，又包括仙学在内。”（《翼化堂

“道学小丛书”编辑大意》，载《扬善》，第43期。之后，其所谓“仙学”与“道学”方有了明确的区别，且“仙学”也开始成了陈撄宁弘扬的重心，如他在《覆南京立法院黄忏华先生书》中说：“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，然对于三教圣贤，固未尝失其敬仰也。”《覆南京立法院黄忏华先生书》，载《扬善》，第50期。而在后来的《答覆南通佛学研究社问龙树菩萨学长生事》中，“道学”与“仙学”两个词语也开始并列出现：“如此一来，我多年提倡道学与仙学的精神，岂非白白的牺牲了么？”《答覆南通佛学研究社问龙树菩萨学长生事》，载《扬善》，第52期。由上可知，1935年间陈撄宁的思想虽然尚有一些模糊，但这年却是他确立重点弘扬“仙学”思想的关键时期。

1936年，陈撄宁在《扬善半月刊》上共发表49种作品，其中包括书信答问28种、序跋按语12种、公函或记事文稿4种、仙迹考论4种、专题讨论1种。上述作品数量虽多，但

内容仍然偏重于内功修炼，其中最值得注意的是《关于刊登〈仙佛判决书〉的意见》这份信函。《仙佛判决书》是上海作者钱心投寄《扬善半月刊》的一篇文章，主张仙道应当与佛法分判决裂，因其与《扬善半月刊》最初的“三教一贯，五教平等”宗旨相悖，故编辑部成员对是否刊出此稿发生了争执，遂将其寄送尚在外地的陈撷宁审阅。陈撷宁回信赞成此稿刊出，并阐述其理由说：

本刊创办时，虽揭橥三教一贯、五教平等，然自从本刊发行以来，算到现在，已近三年之久，全国皆知，但除了几位好道之士及国内慈善大家常有长篇短著寄与本刊发表而外，其余若天主、耶、回等教，从未有片纸只字寄来投稿。可见本刊对于耶、回二教毫关系，名为五教，其实只有儒、道、释三教。是则五教平等乃国家法律上之名词，在本刊宗旨上早已不生效力。至于三教一贯之说，本刊虽然提倡甚久，亦只能做到两教一贯之地步，即孔、老同源，儒家出于道家是也。若讲到三教，则佛教徒每每妄自尊大，总要把印度产生的释迦牟尼驾于老子、孔子之上。我们要和他们合作，他们屡次翻白眼，看不起儒、道两教，鄙视为人天小乘。在佛教徒心目中，既然不屑和我们平等，请问如何能达到一贯之目的？所以三教一贯这句话，也是能说而不能行。故此奉劝本社同人，把一贯的念头赶快取消了罢。

……再者，本刊以前尚有“性命玄机”、“金丹要诀”二门，专载道家神仙家实行做工夫的法子，又被佛教徒骂为“外道”、“守尸鬼”、“不免轮回”、“未出三界”、“终落空亡”、“萨伽耶贪”这许多批评。因此，本刊以后又把讲工夫、讲口诀的文章逐渐的减少了。各处不明白此中情形的人常有信来质问，为何先登而后不登？今日乘此机会，将这个情形表白一番，并老老实实的奉告诸君：所以不登的缘故，大半是受了佛教徒的影响。难得钱心君今日忽然的跳出来打一个抱不平，这也可以说得是物极必反。《关于刊登〈仙佛判决书〉的意见》，载《扬善》，第63期。

上述“意见”，披露了当时仙道学说遭受佛教攻击的社会背景，且明白地表露了陈撷宁欲彻底摆脱早期“三教一贯，五教平等”主张而将“仙学”独立出来的思想。之后不久，陈撷宁又撰成《答上海钱心君八问》，阐述他对于“宗教这个东西，在以后的世界上，若不改头换面，他本身就立不住”《答上海钱心君八问》，载《扬善》，第71期。的认识，并在第76期《扬善半月刊》封面开始显著地标注“专门仙学杂志”字样。遗憾的是，这篇“意见”并未引起以往研究陈撷宁的人的重视，以致我们很难知道这种“判决”其实也是当时陈撷宁本人的坚决主张。吴亚魁著《生命的追求——陈撷宁与近现代中国道教》（上海：上海辞书出版社，2005年）所附《陈撷宁著述年表》未曾著录此文，胡海牙总编《中华仙学养生全书》（北京：华夏出版社，2006年）等则仅将其附于钱心《仙佛判决书》文末而未另拟目录，唯有武国忠曾在《〈扬善半月刊〉〈仙道月报〉全集影印缘起》中述及这段“仙佛判决”的历史，却又没有单独引证陈撷宁的上述文字。而由陈撷宁的这种思想，我们也就容易理解这年他亲自撰写《中华全国道教会缘起》，宣称：“今夫有道自不能教，教则道何以弘？有教自不能会，会则道何以整？”《中华全国道教会缘起》，载《扬善》，第67期。并多次声称“欲借本刊联络全国好道同志，组织一实行修道之团体”《再覆北平杨少臣君》，载《扬善》，第73期。的原因。同时，他还撰写了长篇论文《论〈四库提要〉不识道家学术之全体》，批评儒家学者“不识道家学术之全体”，并说：

吾人今日谈及道教，必须远溯黄老、兼综百家，确认道教为中华民族精神之所寄托，切不可妄自菲薄，毁我珠玉而夸人瓦砾。须知信仰道教，即所以保身；弘扬道教，即所以救国。勿抱消极态度以苟活，宜用积极手段以图存，庶几民族尚有复兴之望。武力侵略，不过裂人土地、毁人肉体，其害浅；文化宗教侵略，直可以夺人思想、劫人灵魂，其害深。武力侵略我者，我尚能用武力对付之，文化宗教侵略我者，则我之武力所施其技矣。若不利用本国固有之文化宗教以相抵抗，将见数千年传统之思想一朝丧其根基，四百兆民族之中心终至失其信仰，祸患岂可胜言哉！《论〈四库提要〉不识道家学术之全体》，载《扬善》，第70期。

这种力挺道教的言论和积极建立组织的行为，是他以往很少有的。而这种自觉的认识，实是陈撷宁在1949年后出任中国道教协会秘书长兼副会长、会长并且领导制订相关研

究计划、筹办“道教徒进修班”的根本动力。

1937年，陈撄宁在《扬善半月刊》上发表的作品多达50余种，其中包括书信问答29种、丹法评论或序跋按语16种、诗作及记事文字4种、专题讨论2种。需要说明的是，这一时期陈撄宁的作品虽多，但绝大部分还是围绕着内丹修炼或静功养生（尤其是女子丹道）的具体方法来阐发的，唯《与朱昌亚医师论仙学书》、《辩〈楞严经〉十种仙》两篇专题讨论文章与《答化声先生》、《答江苏如皋知省庐》、《众妙居问答》、《答拙道士、犁道人二君》几份书信在思想主张上颇有贡献。《与朱昌亚医师论仙学书》是陈撄宁的首篇（也是唯一一篇）主动以“仙学”为讨论题目的文章，其中对“仙学”的基本内容（首重长生）、修炼途径（如童女修炼、少女修炼、中女修炼、长女修炼、老阴修炼、少妇修炼、中妇修炼、孀妇修炼）、修炼派别（如中条老母派、丹阳谌母派、南岳魏夫人派、谢自然仙姑派、曹文逸真人派、孙不二元君派）及其与普通科学、一般宗教的关系进行了系统阐述，可谓是陈撄宁对自己“仙学”思想的一次全面总结或阐发。窃以为这次主动的“阐发”，一是迫于当时儒佛二教不断施加压力而做出的回应，二则是由于陈氏“仙学”已经在社会上有了一定影响。在此文刊出后不久，陈撄宁又针对佛教《楞严正脉》以为仙道“怖死而又妄修长生，是错之又错”诸论，发表了《答化声先生》一文，抨击《楞严经》之可信度：“《楞严经》真伪，乃佛教内部之问题，非我辈所当过问。况且像佛经一类的著作，本所谓真伪，不能说印度有原本就算真的，原本就是伪的。也许当初有原本，而后来湮没，也许连原本都靠不住。”《答化声先生》，载《扬善》，第88期。后来又专门发表了《辩〈楞严经〉十种仙》一文，对《楞严正脉》诸论进行了激烈的批驳。参见《辩〈楞严经〉十种仙》，载《扬善》，第96~98期。也正是在上述认识的基础上，陈撄宁在1937年间曾多次撰文强调“仙学”乃是一种独立于三教之外的学术，如言：

宁对于儒释道三教，不欲议其得失，免启谓之争。今只将仙术从三教圈套中单提出来，扶助其自由独立，使世人得知儒教、释教、道教而外，尚有仙教，理学、佛学、玄学而外，尚有仙学，于愿已足。《答化声先生》，载《扬善》，第88期。

宁现时之工作有二：一则古代道书丹经虽汗牛充栋，其论调大半腐旧，而不能适合现代人之眼光，每为知识阶级所鄙视，长此以往，不加改革，则仙道恐立足之地，宁只得勉为其难。二则仙学乃一种独立的学术，毋须借重他教之门面。……后人将仙学附会于儒释道三教之内，每每受儒释两教信徒之白眼，儒斥仙为异端邪说，释骂仙为外道魔民。道教徒虽极力欢迎仙学，引为同调，奈彼等人数太少，不敌儒释两教势力之广大，又被经济所困，亦难以有为。故愚见非将仙学从儒释道三教束缚中提拔出来，使其独立自成一教，则不足以绵延黄帝以来相传之坠绪。《答江苏如皋知省庐》，载《扬善》，第91期。

因这班学仙的人，将儒释道三教之名辞与义理，混合组织，做成遮天盖地一个大圈套，彼等躲在此圈套中，秘密工作，永不公开，务其实而讳其名。如此圆滑行藏，常常招惹儒教之拒绝，释教之毁谤，甚至于道教徒亦根据老庄清静为之旨，而不信有神仙。彼仙学者流，竟弄得东家不收，西家不纳，进退失措，左右为难。余今日迫不得已，将仙学从三教圈套中单提出来，扶助其自由独立，摆脱三教教义之束缚，然后方有具体的仙学之可言。《众妙居问答》，载《扬善》，第96期。

上述文字，不仅再次将当时仙道学说备受佛儒二教攻击的文化环境披露遗，而且进一步明确了其欲使“仙学”独立于三教而“自成一教”的主张，这种主张实际上是前述《关于刊登〈仙佛判决书〉的意见》的继续和深化。不过，也许是由于批评之辞过于激烈，或独立之意过于明显，陈撄宁的主张受到了来自道教界的一些质疑，于是他又撰《答拙道士、犁道人二君》声称：“拙作《中华道教会宣言书》一篇，即是将道教、孔教、诸子、百家、正一、全真、南宗、北派、宗教思想、神仙学说、民族精神、三民主义、新生活运动混合团结而不可分也。”并说由其《论〈四库提要〉不识道家学术之全体》“吾人今日谈及道教，必须远溯黄老，兼综百家，确认道教为中华民族精神之所寄托，信仰道教即所以保身，弘扬道教即所以救国”这些文句，“更可见仆弘道护教之微意矣”《答拙道士、犁道人二君》，载《扬善》，第96期。这种“独立”与“一贯”的纠结

，实际上也是早期陈撄宁的痛苦所在。

1938年间，由于《扬善半月刊》因战事停刊，陈撄宁的撰述大幅减少，我们仅见其有《〈琴火重光〉读者须知》1篇文章。至1939年《仙道月报》创刊，他的撰述才有所增多，但数量也已不比从前。具体而言，他在1939年间的撰述除了《〈灵源大道歌〉白话注解》外，仅有书信答问及按语16篇，另有诗文及公函3篇。1940年间，他的撰述总共只有10余篇，至1941年又减少到不足10篇。1941年9月《仙道月报》停刊后，陈撄宁公开发表的文章更是少见。

如吴亚魁著《生命的追求——陈撄宁与近现代中国道教》所附《陈撄宁著述年表》仅录有上海市档案馆藏陈氏于1947年草拟之《复兴道教计划书》一份，并据田诚阳编《仙学详述》（北京：宗教文化出版社，1999年）言尚有《学仙必成》一种。后来，胡海牙、武国忠主编《陈撄宁仙学精要》（北京：宗教文化出版社，2008年）则收有文末落款为

“民国三十六年十月三十日”的陈撄宁撰《学仙必成》一种，并说陈撄宁另有尚未公开的《学仙必成》文稿一种。直至近年，人们才又“发现”陈撄宁于20世纪四五十年代还曾在《觉有情半月刊》、《觉讯月刊》等佛教刊物上发表过《与本刊编者书》、《灵魂有之推测》、《由仙学而佛学——答某居士书》、《慨慕人生佛教之导师并答客问》、《覆某先生书》、《为净密禅仙息争的一封信》、《为黄汝玉女居士题金刚经长卷》、《与陈海量居士书》、《禅门大德管窥记》数种作品，并曾撰成《楞严经耳根圆通法门浅释》等手稿。

详情请参阅何建明撰《陈撄宁的几篇重要佚文及其思想》（《中国道教》，2008年第2期）、蒲团子编《女子道学小丛书》（香港：心一堂，2009年）附录《陈撄宁先生佛学论著拾遗》、蒲团子编《稀见丹经续编》（香港：心一堂，2012年）等。

细读陈撄宁1939—1941年间在《仙道月报》上发表的文章，可知其内容多属关于具体修炼方法的解释，而较少有关于“仙学”义理的讨论，以至于他在这一时期的书信问答中已不见“仙学”一词，唯《〈灵源大道歌〉白话注解》中有“想把科学精神用在仙学上面，以接引后来的同志”之说，以及《现代各种道门派别名称》中有“我国古代所遗传之神仙学术，本与宗教性质不同……所以神仙学术，可说是科学而非宗教”之说，但这些说法却并未超越前述《与朱昌亚医师论仙学书》一文的主张。陈撄宁在这期间有关“仙学”理论的较有新意的说法，是他于1940年在《读知几子〈悟真篇集注〉随笔》中关于“普渡”的论述，其言：

仙学性质，与各种宗教不同。宗教是要普渡，所以注重宣传，只求人人信仰，凡有来者不拒；仙学难以普渡，不是人人所能行的。《读知几子〈悟真篇集注〉随笔》，载《仙道》，第15期。

不过，之后不久陈撄宁在紫阳宫的讲道中，似乎又收回了这种“仙学难以普渡”的说法。据1941年5月发表的《紫阳宫讲道语录》记载，当时有人问：“如我等出家修道，是先度人好呢，或是先度自己好呢？”陈撄宁回答道：

这件事真是一个大问题，不容易解决。依愚见而论，可以不必拘泥，须要圆通一点方好。看目前环境应该走那条路，宜于度人者即先度人，宜于度己者即先度己，宜于人己同时并度者，即不妨兼而行之。《紫阳宫讲道语录》，载《仙道》，第29期。

尤其值得注意的是，这一时期陈撄宁还似乎对他在早期主张的使“仙学”独立于三教而“自成一教”之说有所修正，如其曾于1941年在《现代各种道门派别名称》中说：“自汉朝以后，仙学和道教常结不解之缘，道教中人成仙者亦不少。既然在历史上有过密切的关系，今日我辈研究仙学诸同志若为修炼便利之计，则与道教中人合作，比较容易进行。惟须妥筹办法、详定章程，务使双方皆得其益而流弊。愚见如此，未知同志诸君以为然否？”《现代各种道门派别名称》，载《仙道》，第31期。不仅如此，他还于1947年为上海市道教会草拟了《复兴道教计划书》，提出九条“复兴道教大纲”，涉及道教讲经坛、道学研究院、道教月报社、道教图书馆、道书流通处、道教救济会、道功修养院、道士农林化、科仪模范班九个方面的内容，并说：“兹拟复兴道教办法大纲九

条，并加以说明，以供海内奉道诸君子之参考。如能联络同志，筹备基金，斟酌缓急，依次举办，化除界限，合方内方外为一家，造就人才，融入世出世为一贯，则社会民众实受其福利，又岂仅玄门之幸哉！”《复兴道教计划书》，上海图书馆藏本。这份《复兴道教计划书》现藏上海图书馆，据陈撄宁本人在此《计划书》的末尾“附启”言，该稿实际上在民国三十一年（1942年）就已撰成，至1947年又“仓卒作第二次修改”。也就是说，陈撄宁的这种“回归”道教的倾向，早在1942年就已颇为强烈了，而这种倾向也为他在1949年后出任中国道教协会的副会长、会长埋下了伏笔。至于他早期极欲抹消“仙学”与“道教”的关系，窃以为不过是为应对20世纪初儒释道等传统宗教遭受“新文化运动”冲击的权宜之计。

此外，陈撄宁在1938年以后（尤其是1941年后）著作数量大幅减少，并且关于“仙学”义理的讨论较为少见，可能还与其夫人吴彝珠患乳腺癌病且最终于1945年辞世有关。且不说夫人的十年疾病缠身将会分散陈撄宁的精力，病情的恶化与肉体的消逝也会对他造成一定刺激。我们还注意到，1941年2月出版的《仙道月报》第26期刊有陈撄宁的两则“启事”，一曰：“社会情形，日趋恶劣。仆之现状，事与心违。各处问道来函，堆积盈尺，若一一答复，势所不能，千祈原谅。以后诸君如有问题，请直寄本报编辑部，必能从速作答。幸勿寄仆个人名下。仆俟环境许可，即当入山。若永久被文字工作所误，非但自己有志未遂，即诸君亦将笑我纸上谈兵。”二曰：“仆近来有许多必要的工作，又想研究仙道以外的学术，因此暇答复各种问题。千祈阅报诸君原谅！下次若有来函，请直寄本报编辑部，封面上勿写陈撄宁字样，以免迟误。再者，仆对于本报之关系，只能算是投稿人中的一份子。凡编辑发行及订报购书等事，皆与我涉。”《陈撄宁启事（一）》、《陈撄宁启事（二）》，载《仙道》，第26期。由这两则“启事”相互紧邻，可知陈撄宁希望不再承担答复“读者来信”之重任的原因当为需要分别说明的两种，即“仆之现状，事与心违”与“又想研究仙道以外的学术”。陈撄宁之“事与心违”的“现状”，除了其夫人患病以外究竟还有什么，我们暂时难以知道，但其“想研究仙道以外的学术”的愿望却是在“启事”中写得非常明白的。所以，我们有理由相信：此时陈撄宁可能对其早期积极倡导的“仙学”有所反思。这种反思，不仅可以由上述关于“仙学”能否“普渡”的矛盾说法中窥知（况且两种说法的时间跨度恰在“启事”刊出之前与之后），而且可以从吴彝珠离世之后陈撄宁在佛教刊物上发表的几篇文章中看出。例如，在1947年5月发表的《由仙学而佛学——答某居士问》一文中，他曾谈及自己近期常与人讲“出世之佛法”而不讲“住世之仙学”：

往年以仙学立场，对佛法常抱一种不妥协之态度。今见人类根性日益恶劣，杀人利器层出不穷，且于大自然境界中，仗科学之发明而冒险尝试，扰乱宇宙共同之秩序，恐吾辈所托身之地球将来不免有毁灭之一日。仙家纵修炼到肉体长生，并证得少许神通，究未能跳出旋涡之外，皮之不存，毛将安附（天仙程度较高又当别论，此指地仙而言）。因此近来常与人讲出世之佛法，而不讲住世之仙学。《由仙学而佛学——答某居士问》，载《觉有情半月刊》，第8卷第17、18合期。

应该指出的是，陈撄宁此时“常与人讲出世之佛法，而不讲住世之仙学”，并非是他放弃了自己以往所倡的“仙学”，而是多属一种对于“皮之不存，毛将安附”现实的奈，甚至还是他为了远离尘世纷扰、避免访客众多而追求清静的一种权宜手段，如他在该文中曾说：“此刻与人谈佛专重念佛生西，人每不乐闻，访我者遂逐渐减少，彼等所不乐，正我之所乐，是亦藏拙之一道也。”同时，陈撄宁此后“常与人讲出世之佛法”的做法，还同他与佛教太虚大师的一段因缘有关，如据他于1947年为太虚圆寂而撰写的《慨慕人生佛教之导师并答客问》一文披露：两人曾在十年前各自以《扬善半月刊》和《海潮音》为阵地展开论战，后来太虚不计前嫌，主动介绍一些喜欢“学仙”的人物来访问陈撄宁。对此，陈撄宁感慨道：

不才当日为仙学奋斗，本拟用全副精神，牺牲十载光阴，指摘佛教《大藏经》中所有一切矛盾及疵累。因感于太虚大师洪度雅量，形中被其软化，乃将已成之稿焚毁，未成各篇亦弃而不作，仅发表《辩〈楞严经〉十种仙》一篇，遂从此停止笔战。震动一时的仙佛论辩，渐渐归于烟消火灭，因此佛教学理上遂少了一个敌人，足见太虚大师手段之高明，而其护持佛教，更具有异胜之方便，迥非其他固执成见拒人于千里之外者所能及。

尝观人世间意气之争，至烈且酷，往往因小不忍弄到不可收拾之地步。假使双方有太虚大师之度量，则化敌为友，直易如反掌。盖以事在人为，原绝对的是非可说。若必欲执著我见，排除异己，丝毫不能通融，天下遂从此多事矣。《慨慕人生佛教之导师并答客问》，载《觉有情半月刊》，第8卷6月号。

或许正是抱有这种以“洪度雅量”来“化敌为友”的态度，此后的陈撷宁一改前期对于“仙学”与其他宗教之差异性的强调，而主张诸说平息争议、各自随机接引，如他曾在1948年2月发表的《为净密禅仙息争的一封信》中说：

世人相信自力者，尽管去参禅；相信他力者，尽管去念佛；相信他力加持自力者，尽管去灌顶。我非但不反对，并且立于赞成的地位，决不劝他们走我这条路。惟有志在修养，意存实验，而于佛法缘，又不信其他一切道门一切宗教者，我则顺其机而接引之，并随时用高深的学理以扩充其心量，而种未来之善根。他们厌恶老死，我不能不讲长生；他们爱做神仙，我不能不求飞升。若教以往生净土，他们说死后证据；若教以明心见性，他们说肉体将奈何。像这一类的人，各种宗教皆不能化导，只有我这个法门，尚可以得他们的信仰，姑且用之作为过渡耳。《为净密禅仙息争的一封信》，载《觉有情半月刊》，第9卷第2期。

当然，这种“息争”的主张并不表明陈撷宁放弃了自己以往所倡的“仙学”，而是恰如某些学者所言，其实乃是对于“仙学”可以与其他宗教“互补”的一种看法参见何建明：《陈撷宁的几篇重要佚文及其思想》，载《中国道教》，2008（2）。如陈撷宁曾在这封《信》中强调：“疾病缠身，痛苦煎逼，参禅念佛持咒，皆不得自在，不幸短命而死，来生又复沉迷，因此健康长寿，实为一般学佛人士所必需，切勿轻视仙道。”又说：“弄假作真，要度众生，净土法门，最为广大，密宗禅宗，皆难普度。设若这三种法门皆不逗机时，自不得不借重仙道作为到彼岸之桥梁。”并在《信》末表示：“以上所说，都是梦话，但这个梦我要长久做下去，不愿意醒。如若一朝梦醒，与有情世间相隔绝，就事可做。”

《为净密禅仙息争的一封信》，载《觉有情半月刊》，第9卷第2期。但论真实原因和具体说法如何，陈撷宁在20世纪40年代以后开始反思自己以往所倡“仙学”及其独立性，进而主张“仙学”与其他宗教可以互相补充，同时自己也逐渐“回归”道教，这种思想和行为的变化却是颇为明显的。而这种变化，也是以往人们很少注意的。

作者介绍:

陈撷宁（1880—1969），是中国近现代道教的代表人物，曾于民国时期在上海创办《扬善半月刊》及《仙道月报》，极力提倡“仙学”，主张“将仙术从三教圈套中单提出来，扶助其自由独立”。又编纂出版“翼化堂道学小丛书”与“女子道学小丛书”等，宣扬“仙学”修炼功夫，还曾创立“仙学院”并参与筹办“上海市道教会”，试图在组织上振兴道教。1949年以后，陈撷宁曾担任中国道教协会副会长兼秘书长、会长，创办中国道教协会研究室、《道协会刊》（《中国道教》）、“道教徒进修班”（中国道教学院）等，为中国道教的发展做出了巨大贡献。

郭武，1966年出生，毕业于北京大学哲学系、四川大学宗教学研究所、香港中文大学宗教研究系，哲学博士。现为四川大学道教与宗教文化研究所教授、博士生导师，国家“985工程”四川大学“宗教与社会研究创新基地”学术带头人，香港《弘道》季刊主编。

目录: 导言

《黄庭经》讲义（1933年7月1日—1934年1月16日）

庐山小天池乩坛实录缘起（1933年）

天仙碧城女史降坛纪录（1933年）

《孙不二女功内丹次第诗》注（1933年9月1日—1934年8月1日）

人性善恶浅说（1934年）
中国道教源流概论（1934年）
答覆河北唐山张让轩君（1934年）
答覆江苏海门蔡德净君（1934年）
答覆安乐医舍（1934年）
答覆南通杨风子君（1934年）
答覆杨风子君（1934年）
覆武昌张化声先生函（1934年）
《口诀钩玄录》读者须知（1934年10月16日—1937年1月16日）
答覆苏州张道初先生来函问道（1935年）
读《化声叙》的感想（1935年）
北平真坛大道宝录序（1935年）
《梁海滨先生入山炼剑事实》按语（1935年）
答覆锡汪伯英来函问道（1935年）
陈撄宁校订单行本《天隐子》序（1935年）
校订《坤宁妙经》序（1935年）
答覆石志和君十问（1935年）
《女子道学小丛书》编辑大意（1935年）
答覆锡汪伯英君儒道释十三问（1935年）
答覆海门县佛教净业会蔡君四问（1935年）
答覆上海南车站张家弄王君学道四问（1935年）
答覆常德电报局某君北派丹诀八问（1935年）
答覆上海公济堂许如生君学佛五问（1935年）
读黄忬华居士给太虚法师一封信（1935年）
《海滨懒禅覆圆虚道人书》按语（1935年）
《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（1935年）
《旁门小术录》评注（1935年）
答覆济南张慧岩君问双修（1935年）
答覆浦东李道善君问修仙（1935年）
答覆石志和君八问（1935年）
《女功正法》按语（1935年）
答覆北平学院胡同钱道极先生（1935年）
覆南京立法院黄忬华先生书（1935年）
《女丹十则》按语（1935年）
答覆南通佛学研究社问龙树菩萨学长生事（1935年）
读高鹤年居士《名山游访记》（1935年）
陈撄宁启事（1935年）
“人生唯一积极大问题”答案（1935年）
《男女丹功异同辩》读者须知（1935年）
陈撄宁先生覆（河南安阳县周缉光）函（1935年）
《女丹诗集》读者须知（1935年）
翼化堂善书局八十周年纪念辞（1936年）
《到四元宇宙去》按语（1936年）
《刘仁航先生与人论佛法书》按语（1936年）
告苏州张道初君并全国同胞患肺病者（1936年）
答覆江苏掘港杨逢启君三问（1936年）
答覆湖南常德文仰山君（1936年）
答覆上海南车站某君来函（1936年）
（答覆）江浙黄岩周敏得君来函（1936年）
关于刊登《仙佛判决书》的意见（1936年）
《劝孝歌》按语（1936年）
吕祖参黄龙事考证（1936年）
吕祖参黄龙事疑问（1936年）
吕祖参黄龙事平议（1936年）

答覆山西襄垣崔寓蹊君（1936年）
《道学长歌十首》按语（1936年）
中华全国道教会缘起（1936年）
（覆）北平学院胡同钱道极君致陈先生函（1936年）
《前安徽师范学生李朝瑞致其教授胡渊如君研究内丹信十三函》按语（1936年）
覆某居士（1936年）
论《四库提要》不识道家学术之全体（1936年）
《快活歌》按语（1936年）
答江阴汪润才君（1936年）
陈撄宁先生致《扬善》刊编辑部函（1936年）
记李朝瑞君工夫得效之原因（1936年）
《圆峤真逸诗钞》按语（选录）（1936年）
答上海钱心君八问（1936年）
《外丹黄白术各家序跋》按语（节录）（1936年）
答江苏如皋知省庐（1936年）
覆济南财政局杨少臣君（1936年）
答广东中山县溪角乡益寿堂刘裕良君八问（1936年）
覆江苏宝应□□□女士（1936年）
宝应某女士第二次来函并答（1936年）
覆济南张慧岩君（1936年）
再覆北平杨少臣君（1936年）
湖南湘阴神童常煥来函并答（1936年）
覆浙江金华孙抱慈山人（1936年）
答苏州张道初君十五问（1936年）
与国医某君论丹道函（1936年）
《仙道有真实理由》按语（1936年）
丹道刻经会公启（1936年）
《洞霄宫诗》补注（1936年）
致湖南宝庆张化声先生书（1936年）
致南京欧阳德三先生书（1936年）
《金丹三十论》按语（1936年）
答上海某女士十三问（1936年）
答宝应陈悟玄女士十问（1936年）
再答陈悟玄女士问斩赤龙以后应如何保守法（1936年）
《云笈七笈》中“仙籍旨诀部”《道生旨》摘要答覆山西崔寓蹊君（1936年）
最上一乘性命双修二十四首丹诀串述（1936年）
《天台山纪游诗七首》按语（1936年）
答覆河南安阳某女士（1936年）
《三车秘旨》按语（1936年）
《论性命双修》按语（1937年）
与朱昌亚医师论仙学书（1937年）
答吕碧城女士三十六问（1937年）
答宝应岔河镇石志和君（1937年）
答宝应岔河镇陈悟玄女士（1937年）
答上海蒋永亮君（1937年）
答广东琼州王寒松君（1937年）
答温州瑞安蔡绩民君（1937年）
答江苏海门□□□君（1937年）
答昆明工业学校李忍澜君（1937年）
答上海民孚实业社某君（1937年）
答直隶涞水赵伯高君（1937年）
答上海华德路杨名声君（1937年）
答苏州西津桥任杏荪君（1937年）
答河南省安阳□□□女士（1937年）

答化声先生（1937年）
《仙佛同修说》按语（1937年）
为“中黄直透”法答上海殷羽君（1937年）
《溥一子内功日记》（一）按语（1937年）
覆常遵先函（1937年）
答云台山赵隐华君（1937年）
答福州洪太庵君（1937年）
答瑞安冯炼九君（1937年）
答厦门周子秀君（1937年）
答白云观逍遥山人（1937年）
北平杨扫尘君来函并答（1937年）
济南张慧岩君来函并答（1937年）
答江苏如皋知省庐（1937年）
答覆逍遥散人（1937年）
《永免疾病法》按语（1937年）
《仙传辟谷灵方》按语（1937年）
《斩龙功毕有感》按语（1937年）
《道教分宗表》按语（1937年）
读洪太庵先生《五大健康修炼法》（1937年）
《道窍谈》读者须知（1937年）
丹道刻经会缘起（1937年）
《金丹赘言》评论（1937年）
《天声人语》按语（1937年）
《温州张君平生学道之经过》按语（1937年）
《溥一子徽州程渊如君四年工夫之进步》按语（1937年）
《溥一子内功日记》（二）按语（1937年）
众妙居问答（1937年）
答拙道士、犁道人二君（1937年）
辩《楞严经》十种仙（1937年）
《某君来函自述工夫之怪状》按语（1937年）
致庐山某先生书（1937年）
答湖南湘乡刘勖纯先生（1937年）
（答）上海某女士来函（1937年）
《温州瑞安某君来函述工夫现状》按语（1937年）
众妙居问答续八则（1937年）
《琴火重光》读者须知（1938年）
陈撷宁先生与因是子蒋竹庄先生讨论先后天神水（1939年）
（答）瑞安某君来函（1939年）
《灵源大道歌》白话注解（1939年）
陈撷宁先生答某君问道函（1939年）
答复如皋唐燕巢君（1939年）
答覆福建福清县林道民君（1939年）
答覆河北宁晋县王同春君（1939年）
陈撷宁先生致《仙道月报》社函（1939年）
《偕伍止渊李净尘一道友游天台桃源》诸诗附记（1939年）
《戊寅秋六一初度述怀并序》附白（1939年）
答覆天台赤城山张慧坤女士（1939年）
《“三元一贯丹法”英文演讲录直译》按语（1939年）
覆闽省新泉邓雨苍先生书（1939年）
致四川灌县青城山易道人书（1939年）
答浙省天台山圆明宫虑静道人（1939年）
答北平某君来函（1939年）
答某君七问（1939年）
覆小吕宋洪太庵君（1939年）

覆四川灌县青城山易道人书（1939年）
覆道友某君书（1939年）
《拜读列位仙翁赐和佳章再叠前韵奉答》附注（1939年）
《盖竹山宝光洞唱和诗》附注及按语（1939年）
参同契讲义（1939—1940年）
《论济一子傅金铨先生批注各书》附注（1940年）
论“白虎首经”（1940年）
读知几子《悟真篇集注》随笔（1940年）
《鹊鸪吟稿续编》序（1940年）
上海紫阳宫道院何仙姑塑像开光疏文（1940年）
答覆某医师书（1940年）
《欢喜佛考》注解（1940年）
为止火问题答覆诸道友（1940年）
《余之求道经过》按语（1940年）
与某道友论《双梅景闇丛书》之利弊（1940年）
又与某道友论阴阳工夫（1940年）
沈永良真人事略（1941年）
重修《委羽山大有宫宗谱》序（1941年）
募修天台山桐柏宫胜迹缘起（1941年）
陈撄宁启事（二则）（1941年）
紫阳宫讲道语录（1941年）
《和黄异吾道人诗五首》按语（1941年）
《洪太庵先生诗》附记（1941年）
与林品三先生谈话记（1941年）
《化欲论》按语（1941年）
覆上海某君书（1941年）
现代各种道门派别名称（1941年）
上海紫阳宫百日消灾弭劫道场疏文（1941年）
业余讲稿（1943—1945年）
与《觉有情半月刊》编者书（1947年）
灵魂有之推测（1947年）
复兴道教计划书（1947年）
由仙学而佛学——答某居士问（1947年）
慨慕人生佛教之导师并答客问（1947）
覆某先生书（1947年）
仙学必成（1947年）
为净密禅仙息争的一封信（1948年）
《口诀钩玄录（全集）》按语（1948年）
《丘长春真人秘传〈大丹直指〉》按语（1948年）
《名山游访记》读者须知（1949年）
《楞严经》耳根圆通法门浅释（1949年）
附：诗词楹联
题高鹤年居士玉照（1933年）
送道友胡允昌由海道之燕（1933年）
夜宿潇湘渔父丹房（1934年）
赠剑客梁海滨先生（1934年）
送高鹤年居士朝五台（1935年）
赠潇湘渔父（1935年）
撄宁子天台纪游诗之一（1935年）
赠别道友黄邃之（1937年）
题风景照片（1937年）
挽道友黄邃之君联语（1937年）
纯阳祖师联语（1939年）
铁海道友招饮沪西紫阳宫并劝移居彼处愧以报命作此奉赠（1939年）

为黄汝玉女居士题金刚经长卷（1949年）
陈撷宁年谱简编
后记
• • • • • ([收起](#))

[中国近代思想家文库:陈撷宁卷_下载链接1](#)

标签

- 修行
- 陈撷宁
- 道学
- 宗教
- 道教
- 道教史
- 近代史
- 传记

评论

没有收入那篇《治疗遗精的特效方法》-----

陈先生千古

主要看论辩部分，大妙。

陈先生讲话很幽默，是痛快人。

過年期間在看這部厚書、略看性命玄機，如何印證「仙道」

[中国近代思想家文库:陈撷宁卷_下载链接1](#)

书评

[中国近代思想家文库:陈撷宁卷_下载链接1](#)