



## 王明道基要神学中的反智主义

葛牧之  <https://orcid.org/0009-0005-6964-0924>

西三一大学

**摘要：**华人教会中的反智问题受到不少学者的关注，但至今未有专文或书籍探讨王明道思想中的反智主义。其实，正如倪柝声的三元人论为华人教会留下深刻的反智影响，王明道的基要神学同样是华人教会反智传统的核心组成部分。为了更好地理解华人教会反智主义的渊源，本文将考察并论证王明道的基要神学如何成为其反智思想的神学基础。

**关键词：**王明道、反智主义、华人教会、基要主义

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412\\_\(23\).0006](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_(23).0006)

### 导言

华人教会中的反智主义近年来受到越来越多的关注。<sup>1</sup> 在追寻反智主义的

<sup>1</sup> 如石衡潭：《中国家庭教会的反智倾向和个人化倾向》，《基督教与中国》2005 年第 3 辑，2019 年 9 月 15 日上载，<http://www.pacilution.com/ShowArticle.asp?ArticleID=2040>；林慈信：《华人教会的反理性传统——华人教会探源系列（三）》，《教会》2009 年第 19 辑，第 45-48 页；周学信：《反智主义》，《举目》2011 年第 49 辑，第 2-5 页；陈已新：《我知我信——反智与崇智的危机和出路》，《教会》2015 年第 53 辑，第 2-11 页；吴保罗：《教会理反智主义的危害》，2017 年 4 月 17 日上载，<https://gospeltimes.breadoflife>。



思想源头时，一些学者对倪柝声的三元人论作出了探讨。<sup>1</sup> 然而，王明道思想中的反智倾向及其对华人教会反智主义的影响鲜有人关注。正如倪柝声的属灵神学为华人教会留下深刻的反智痕迹，王明道的基要神学其实同样是华人教会反智传统的核心组成部分。为此，本文将首先考察王明道的神学思想背景，然后从唯圣经主义和二元对立观两个方面对其基要神学中的反智主义作出梳理和反思。

## 一、王明道的神学思想背景<sup>2</sup>

### 1.1 贲德新的影响

王明道 1900 年出生于北京，自幼深受儒家熏陶，曾以“基督虔诚的门徒”和“孔子忠实的弟子”自居。<sup>3</sup> 儒家影响使他强调信仰的道德层面，极力追求敬虔生活，对教会的腐败现象深恶痛绝。在神学上，王明道没有受过系统装备，认为自己的神学直接来自圣经和圣灵的启迪。<sup>4</sup> 其实，王明道受美国五旬宗宣教士贲德新 (Bernt Bernsten 1863-1933) 思想的很大影响。王明道受浸后不久，便认识了贲德新，跟随他两年多的时间。在 1921 年的日记里他曾写道：“与贲长老谈解决之题：奉耶稣之名受洗、神与上帝、三位一体之谬、奇事能行、身

---

[cn/article/index/id/40544](https://www.youtube.com/watch?v=uuxMlX4lwks); 葛拥华：《华人教会中的反智主义》，《富乐米论坛》之二，2022 年 2 月 25 日上载，<https://www.youtube.com/watch?v=uuxMlX4lwks>；葛牧之：《中国教会的反智问题》，《华人教会神学研究》2023 年第 2 辑，第 11-29 页。

<sup>1</sup> 曾庆豹：《无所依从，无因而起：倪柝声的神学人类学及其文化底蕴》，《汉语基督教学术论评》2011 年第 12 辑，第 174-177 页；梁家麟：《倪柝声早年的生平与思想》，香港：巧欣有限公司，2005 年，第 51-119 页。

<sup>2</sup> 生平部分主要参考王明道：《五十年来》，香港：晨星出版社，2005 年；林荣洪：《王明道与中国教会》，香港：中国神学研究院，1982 年；赖恩融：《中国教会三巨人》，张林满镁、陈楷瑜、温儒彬、杨淑莲译，台北：橄榄出版社，1984 年。

<sup>3</sup> 倪步晓：《明辨论道：王明道的思想溯源》，台北：宏明出版社，2015 年，第 47 页。

<sup>4</sup> 王明道：《五十年来》，第 59-60 页。



魂及灵、灵之来源。”<sup>1</sup> 贲德新是最早将五旬运动带入中国的宣教士。他不仅主张对圣洁生活的追求，而且强调说方言和灵洗。虽然王明道没有加入五旬宗，但贲德新在他的神学思想——尤其上帝论、教会论和末世论——上留下深刻烙印。

首先，贲德新持守“神教会”主张的独一神格论（Monarchianism），对王明道有深刻影响。贲德新明确拒绝三位一体教义。他在 1916 年的一篇文章里写道：“以赛亚书九章六节：他名称为奇妙策士、全能的王、永在的父、和平的君，耶稣就是永在的父。再查约翰福音十章三十节，我与父原为一，由此可知耶稣是父也是子。按基督受圣灵的意思，所以父、子、圣灵的名就是耶稣。”<sup>2</sup> 在他的理解中，父、子和灵之间没有真正区分，是同一的，名为耶稣。这种上帝观本质上是撒伯流主义或形态论。因着这种引导。王明道在很长时间里否认三位一体教义。比如，他在 1921 年的一篇日记中写道：“父、子、圣灵之名果为何乎？父与灵本无名，名为耶稣基督耳。”<sup>3</sup> 1925 年，王明道在受邀南下布道，与贾玉铭、余慈度及倪柝声等人交流时，表达对三位一体的否定，从而受到众人的质疑和冷淡，<sup>4</sup> 以致多年后余慈度对王明道说：“你这个传异端的王明道，现在还在传吗？”<sup>5</sup> 甚至在五十年代，他也曾多次公开批驳三一神论的“谬误”。<sup>6</sup>

其次，王明道从贲德新那里吸取了极端的“复原主义”教会论。贲德新认为，

<sup>1</sup> 王明道：《王明道日记选辑》，香港：灵石出版社，1997 年，第 2 页。

<sup>2</sup> 贲德新：《通传福音真理报》，1916 年第 13 辑，第 1 页（转引自倪步晓：《明辨论道：王明道的思想溯源》，第 32 页）。

<sup>3</sup> 王明道：《王明道日记选辑》，第 3 页。

<sup>4</sup> 王明道：《王明道日记选辑》，第 57-84 页。

<sup>5</sup> 林秋香、章冠英：《受伤的勇士：王明道的一世纪》，台北：橄榄出版社，2006 年，第 123 页。

<sup>6</sup> 倪步晓：《明辨论道：王明道的思想溯源》，第 37-38 页。



所有当代的神学立场和实践必须直接在圣经和使徒时代的教会中找到支持，而任何使徒时代之后的教会传统和神学发展都值得怀疑。在本质上，这种复原主义是反历史和反传统的。比如，贲德新直接引用以赛亚书九章六节和约翰福音十章三十节等来证明他的独一神格的立场。他不仅没有给出严谨的圣经诠释，而且把教会在最初几个世纪里对三位一体教义作出的神学辩护全然否定。在贲德新看来，使徒时代的经历是基督徒信仰的准则，而使徒时代之后的教会历史和神学传统对今天的信仰毫无价值。<sup>1</sup> 王明道在很大程度上接受了这种复原主义，<sup>2</sup> 并认为当代教会偏离了使徒时代的教会模式，充满了许多假先知、假教师和非信徒，混杂了纯正的真理。他强调教会必须恢复使徒的模式才能获得真正的复兴。<sup>3</sup> 在复原主义框架下，王明道构建出一种偏激的“唯圣经主义”(biblicism)的立场，强调一切神学思想必须直接源自圣经，否则当被抛弃。他拒绝三位一体，正是因为他认为圣经没有明确记载这一教义。<sup>4</sup> 这种唯圣经主义带有明显的反智倾向。

最后，王明道从贲德新及五旬宗那里吸收了前千禧年的末世论，并在此基础上建立了圣俗二分的世界观。五旬宗基本持守前千禧年主义，强调末世降临的紧迫以及来世与今生的断离。贲德新所创办的《通讯福音真理报》的头版标题上写着“耶稣急速快来”，鼓吹前千禧年的末世论，时常报导各国灾难和政治局势，作为末日即将来临的证据。<sup>5</sup> 这种末世论给王明道留下深刻印象，以致

<sup>1</sup> 叶先秦：《华北五旬节运动先驱贲德新及其思想》，《建道学刊》2012年第38辑，第45-48页。

<sup>2</sup> 其实，和王明道同时代的不少中国基要派教会领袖都采纳了这种复原主义。比如，倪柝声理所当然地将使徒时代的教会视为理想的教会模式，并在此基础上构建他的地方教会论。参见倪柝声：《工作的再思》，台北：台湾福音书房，1999年，第2-3页。

<sup>3</sup> 王明道：《王明道文集（第七册）》，台北：浸宣出版社，1996年，第320-326页。

<sup>4</sup> 王明道：《王明道日记选辑》，第335页。

<sup>5</sup> 叶先秦：《华北五旬节运动先驱贲德新及其思想》，第40页。



他的第一次讲道的主题就是“天国近了”。<sup>1</sup> 和其他基要派教会领袖一样，王明道强调教会的惟一使命是拯救灵魂，与社会关怀无关。前千禧年主义末世观为王明道的圣俗二分思想奠定了基础。

## 1.2 毕胜道的影响

另一位对王明道神学思想产生重要影响的是来自瑞典安息日会的宣教士毕胜道 (Eric Pilquist)。在贲德新的引导下，王明道一直守安息日，寻求灵性成长，但他感觉贲德新的教导与“因信称义”教义有冲突，对得救重生的问题深感困惑。<sup>2</sup> 与贲德新同住一个院子里的毕胜道持“因信称义”的教导，常和王明道讨论救恩论。1923 年春天，王明道终于接受“因信称义”，在信仰上经历了一次关键转变。<sup>3</sup> 这一转变为王明道日后正统保守的神学立场提供了理论基础，<sup>4</sup> 使他坚定反对带有浓厚人文主义色彩的自由派神学。在他看来，没有重生得救基础的一切社会事务都是毫无意义的。在很大程度上，王明道的神学是他对自由神学的反对和批判的结果。

## 1.3 自由-基要之争

的确，要理解王明道的神学，我们必须将之置于二十世纪上半叶中国教会中保守派与自由派的论战之中。欧洲 16、17 世纪自然科学的兴起和启蒙运动的发展为传统的基督教信仰带来巨大的挑战。在科学和理性的引导下，人们对圣经记载的神迹奇事以及圣经本身的神圣源头越来越表示怀疑。为使基督教在现代社会里继续生存，以施莱尔马赫为首的自由派神学家试图用理性的方式重新诠释基督信仰，并将圣经视为与其他古代文献类似的文本。在西方，自由派

<sup>1</sup> 连曦：《欲火得救：现代中国民间基督教的兴起》，香港：香港中文大学出版社，2010 年，第 91 页。

<sup>2</sup> 王明道：《王明道日记选辑》，第 21、44 页。

<sup>3</sup> 王明道：《五十年来》，第 73-74 页。

<sup>4</sup> 王明道的《重生真义》正是对“因信称义”这一正统救恩论教义的呈现和阐述。



神学在 19 世纪和 20 世纪上半叶发展到巅峰，在各个大学和神学院中占据主导地位。然而，许多西方教会和基督徒——尤其大众阶层的信徒——对自由神学作出强烈的反弹，坚定捍卫圣经的无误和权威性，从而形成了与自由派对立的基要派阵营。这一原本来自西方的自由派-基要派之争结果同样在中国上演，而王明道正是这场争战中的主角之一。

在五四运动和爱国主义的推动下，一些中国知识分子对与帝国主义相关联的基督教提出了批评，引发了一场声势浩大的非基运动。比如，朱执信在 1919 年的《建设》杂志上发表一篇题为“耶稣是什么东西？”的文章，不仅污蔑耶稣是私生子，而且攻击耶稣的道德品格。<sup>1</sup> 面对教外人士的责难，许多中国基督徒知识分子作出了回应。遗憾的是，参与回应的基督徒大多持守自由派神学立场。为了回应对耶稣的批评，基督徒护教者们采纳了以下几种进路。第一种进路是证明耶稣有崇高的人格和品德，论述其牺牲和博爱精神何以激励中华民族，达到救国救民的目标。这种基督论的提倡者包括燕京大学的教授简又文、金陵神学院教授王治心和神学家赵紫宸等人。简又文在推崇耶稣伟大人格时，将耶稣的复活解释为其精神在基督徒生命中的延续和弘扬。<sup>2</sup> 这种复活观后来遭到王明道的强烈批判。第二种进路是将耶稣刻画成为激进的革命者和改革家。这种基督论有效地驳斥了朱执信关于耶稣是“自私者”的言论，证明基督教可以积极回应当时中国社会的问题。持这种耶稣观的代表人物之一是燕京大学的校长吴雷川——激进的自由派神学家。第三种进路是高举基督的博爱，强调唯有耶稣打破一切藩篱的普世之爱能够拯救中国。这种唯爱主义基督论的主要推崇者是吴耀宗。他后来成为三自爱国主义的主席，试图调和基督教和唯物主义的

<sup>1</sup> 林荣洪：《王明道与中国教会》，第 146 页。

<sup>2</sup> 林荣洪：《王明道与中国教会》，第 147 页。



张力，并认为共产主义解放全人类的使命也是至高无上之爱的体现。<sup>1</sup>

总之，以上三类的中国式基督论带有明确的护教目的和色彩。面对非基运动的汹涌浪潮，这些中国基督徒知识分子们努力向国人证明：基督教不是洋教或帝国主义的帮凶，而是与中国社会和文化切切相关，并且能够真正改造社会、救国救民的精神源泉。在此意义上，这种努力并非毫无意义，而是获得了积极的果效。它不仅改变了一些知识分子对基督教的看法和态度，为教会吸引了更多的知识阶层信徒，而且为基督教神学本土化作出了积极贡献。然而，在自由派和基要派对立的处境下，参与这种护教努力的基督徒几乎全部来自自由派阵营，多数有海外留学的经历背景。二十世纪初，许多中国基督徒去西方留学时，接受了自由神学的训练或受到自由主义思潮的熏陶，并将这种神学思潮带回中国的教会大学、神学院和教会机构。因此，绝大多数留学归来的基督徒知识分子带有深深的现代自由神学的烙印。<sup>2</sup> 他们固然在护教方面作出努力，但在此过程中过分强调耶稣的人性而忽视他的神性，过分强调基督教的此世性而忽视其超越性，以致呈现出一种片面、极不平衡、甚至损害核心教义——如基督的复活——的信仰体系。自由派基督徒在这一点上深深刺痛了保守基要派信徒，让他们感觉基督信仰的根基受到了威胁，从而引发他们强烈的批判和对抗，最终造成了两者势不两立的局面。基要派对自由神学作出的批评固然是必要且有意义的，但二元对立的思维习惯让他们无视对方的任何优点，将自由派和社会福音全然否定，以致犯了和前者类似的错误，即固化了一种片面、偏颇和狭隘的信仰。基要派过于强调基督的神性而忽视其人性，过于强调基督教的超越性而忽视其现世意义，过于强调个人灵魂的救赎而忽视其社会价值。这种内敛而封闭的体系容易滋生反智、反文化、独断专横的信仰状态——这正是以王明道

<sup>1</sup> 以上三种基督论的分类，参考了倪步晓：《明辨论道：王明道的思想溯源》，第56-66页。

<sup>2</sup> 姚西伊：《为真道争辩：在华基督新教传教士基要主义运动（1920-1937）》，香港：宣道出版社，2008年，第43页。



为代表的基要派领袖的属灵特征之一。我们将从以下两个角度更深入地考察王明道的基要神学及其反智倾向：唯圣经主义和二元对立观。

## 二、唯圣经主义与反智主义

基要派和自由派争论的焦点即是圣经的权威。与自由派用科学或理性来衡量圣经的立场相反，基要派高举圣经的无误和绝对性，将圣经视为神的话语以及衡量一切的标准。因此，王明道基要神学中的核心部分是对圣经真理的捍卫和圣经权威的高举。视圣经为神的话语和绝对真理固然是历代正统教会，尤其宗教改革家们，持守和认信的基本信念。在此意义上，王明道等基要派教会领袖对自由神学的反对和对圣经权威的捍卫是对正统信仰的维护，是十分必要且极其重要的。然而，王明道对圣经的捍卫超出了正统教会和宗教改革家持守的信条，提倡一种极端的“唯圣经主义”（biblicism）立场：

我今日讲道和治理教会都以圣经为唯一的准则。我不愿接受一点教会的遗传和人所制定的规则。<sup>1</sup>……凡是圣经中所讲的，我都接受，凡是圣经中所没有的，我一点也不要他们。我的信仰和我所传讲的信息都是要完全归到圣经去。不论多少人从圣经中减去真理，也不论多少人在圣经以外加添一些遗传，我总要信圣经里所有的，不能少也不能多。<sup>2</sup>

在王明道的理解中，就信仰而言，圣经不仅是一切真理的标准，而且是真理的唯一源头。换言之，一切关于信仰的真理都在圣经之中，圣经之外的一切——教会传统和神学——都是人的遗传，对信仰是无益，甚至有害的。高举圣经权威固然是合理的，但这种偏激的唯圣经主义已经超出对圣经本身的捍卫，将圣经和教会传统以及神学对立起来，形成一种反传统、反神学的倾向，为王明道

<sup>1</sup> 王明道：《五十年来》，第 71-72 页。

<sup>2</sup> 王明道：《五十年来》，第 125 页。



基要神学中的反智主义奠定思想基础。在王明道的思想中，唯圣经主义带来的反智倾向主要体现于三个层面：对教会传统——包括传统神学教义——拒绝；对神学学习和神学教育的反对；对他人的解经和学术性圣经诠释的排斥。

## 2.1 对传统的否定

首先，王明道的唯圣经主义最显著的反智特征是对教会传统的否定。教会传统是历代教会对于圣经和基督信仰作出的诠释和规范。在此意义上，拒绝教会传统就是拒绝聆听历代圣徒对圣经和信仰的理解，拒绝了解他们或与他们对话，并将自己对圣经和信仰的理解绝对化，甚至等同于圣经本身。这种拒绝对信仰问题作出反思和对话的态度是反智主义的核心表现。<sup>1</sup>从表面上看，王明道的唯圣经主义是对宗教改革的“唯独圣经”（*sola scriptura*）的继承。但就本质而言，王明道的唯圣经主义远远超出后者的范畴，甚至在一些重要问题上背离了后者。路德提出唯独圣经，意在否定罗马天主教的至高权威，但不是否定一切教会传统和神学的价值。<sup>2</sup>但在王明道看来，任何圣经没有明确记载的东西都是可疑的，圣经以外的一切教会和神学传统都是无益的。

我反对一切不合圣经真理的那些教会中的遗传。有些信徒和传道人确实是笃信圣经中一切的要道，可是他们在圣经的真理以外还接受一些历代教会中的遗传。他们把这些“人的遗传”和圣经中的真理混杂在一处，把这些“人的遗传”和圣经中的真理同样的看为天经地义。<sup>3</sup>

正是将圣经真理和教会传统全然对立的极端唯圣经主义使王明道反对作为正统教义根基的三位一体教义。正如他强调“凡是圣经中所没有的，我一点也不要

<sup>1</sup> 葛牧之为中国教会语境下的反智主义给出的定义是：“基督徒反对以理性和对话的方式反思或探讨信仰及相关问题的倾向或行为”（葛牧之：《中国教会的反智问题》，第21页）。

<sup>2</sup> 倪步晓：《明辨论道：王明道思想溯源》，第37页。

<sup>3</sup> 王明道：《五十年来》，第124页。



他们，”王明道认为三位一体不是圣经的直接教导，而是“教会及人间的遗传”，因此他拒绝接受。按照唯圣经主义和字面解经的原则，王明道作出如下推论：如果三位一体真的是极唯重要的神学真理，上帝就不会对此缄默，一定在圣经中明确启示，无需信徒自行揣摩。既然上帝在圣经中没有明明地启示，那么三位一体一定是人在圣经以外加添的“遗传”。由此可见，王明道拒绝圣经以外的任何权威，包括初期教会确立的正统教义。这种唯圣经主义使他的历史意识极其淡薄，<sup>1</sup>以致将一切圣经没有明文记载的传统、教义和神学理直气壮地抛弃，甚至将一些他不习惯的教会制度或礼仪视为罪恶或堕落的标志。<sup>2</sup>在一次教会聚会中，他见“堂中正面所悬之铜十架及台上之蜡烛，并诗歌班之白衣，”就认为“完全为模仿罗马教会之样式。叹教会之日见败坏。”<sup>3</sup>王明道不仅反对天主教的传统，而且认为宗教改革虽然去除了许多遗传，“但仍有不少被保存在新兴的教会里面。”<sup>4</sup>

在很大程度上，王明道高举唯圣经主义原则，因为他认为圣经真理是自明的，无需诠释。他没有理解的是，每个人在阅读圣经的时候都在诠释圣经，没有人可以跳过诠释而直接理解圣经，不管诠释过程多么简单粗糙。他同样没有理解的是，教会传统的核心部分——如三位一体的教义——其实就是古代教会

对圣经的权威性诠释。圣经的自明性是宗教改革家，尤其路德，提出的重要概念，目的是拒绝罗马教会将诠释圣经的权威凌驾于圣经之上。然而，他们并没有否定圣经诠释的必要性或反对教会传统。相反，他们反对罗马天主教，是为了恢复古代教会的传统，尤其奥古斯丁的神学体系。在此意义上，王明道高举圣经反对一切传统，包括正统教义，的做法远远超出宗教改革的范畴，其实是

<sup>1</sup> 梁家麟：《华人教会历史中的圣经观》，载《圣经：时代的见证》，香港：读经会，1992年，第61页。

<sup>2</sup> 倪步晓：《明辨论道：王明道思想溯源》，第38页。

<sup>3</sup> 王明道：《王明道日记选辑》，第282页。

<sup>4</sup> 王明道：《五十年来》，第124页。



将他个人对圣经的解读凌驾在大公教会圣经的权威诠释之上，显示出一种“无知者无畏”式的傲慢。这种傲慢姿态使王明道拒绝聆听古代圣徒的声音，拒绝与他们交流对信仰的理解，将自己和教会二千年的信仰传承割裂，使自己的信仰停留在当下的扁平之中，缺少了历史的厚度和古代智慧的滋养。在本质上，这种对传统的否定是历史或时间层面的反智。在王明道的影响下，这种历史性的反智主义深深扎根在华人教会和基督徒群体的信仰中。华人基督徒普遍缺乏历史意识：圣经和他们之间的两千年的教会历史和传统似乎是不存在的。和王明道一样，许多人理所当然地认为，直接阅读圣经就能清晰地明白神的真理，不需要任何教会传统的传承和协助。但这种反智主义使他们往往成为现代思想的囚徒，错失向古代伟大圣徒谦卑学习、从教会传统中吸取营养的机会。

## 2.2 对神学的否定

其次，王明道唯圣经主义的反智倾向的另一个表现是对神学学习和神学教育的反对。王明道坚信：上帝已经把所有与信仰有关的真理清晰地启示在圣经中，以致一个人凭借圣经本身就可以完全按理解这些真理，无需信徒使用圣经之外的资源——如传统和理性——去艰苦地推敲、思考或研究。他指出：“圣经中所有的重要的真理都是极浅鲜，极平易，极容易了解的。信就信，不信的就不信，还有什么留给神学家去研究的呢？”<sup>1</sup>因此，对王明道而言，唯圣经主义意味着神学学习和神学教育是无益的，甚至是有害的。在这种框架下，他将圣经和神学对立起来，强调前者是神的话语，后者是人的遗传，并认为信仰唯一的需要就是多读圣经，无需读神学。他之前曾有过读神学的计划，但后来改变了想法：

我也明白了要去作神的工并不需要入神学，最要紧的乃是用功夫去读

---

<sup>1</sup> 王明道：《耶稣复活是什么意思呢？》，第69页（转引自林荣洪：《王明道与中国教会》，第179页）。



圣经，并且要受神的训练和造就。因此我便把以前打算入大学、入神学、及到英国去留学的计划完全放弃。我只求神给我一个较长的时间，把圣经多读几遍。<sup>1</sup>

在王明道看来，要成为传道人，为神做工，我们只需自己反复读圣经，没有必须读神学。这种高举圣经而贬低神学的态度对华人教会有深刻影响。许多华人教会的领袖和传道人今天依然持类似的立场：强调读圣经，轻视神学学习。比如，在一篇《神子与神学》的讲道中，一位华人牧师用将神学院里的高学历教授和没有读过神学、只读圣经的平信徒作对比，所表达的意思和王明道的立场如出一辙。<sup>2</sup>

其实，王明道对神学的反对是其对教会传统的反对的延续，因为神学在很大程度上是教会传统的一部分，是历代教会信仰所作出的澄清和总结。在自传中，他告诉读者：“我个人所以未曾接受这些遗传的缘故，就是我学习真理的时候不但未曾入神学，也未曾读什么神学的书籍。只是反复诵读一部新旧约圣经。”<sup>3</sup>王明道清楚地指出，他没有接受教会传统和遗传，因为他只读圣经，没有进神学院读神学或阅读神学书籍。换言之，他只从圣经直接领受神的真理，没有受到教会传统和神学的干扰。基于此，王明道尤其反对青年信徒去神学院读神学。在一则日记中，他清楚表达了这一立场：“在大堂与以强谈，述予不赞成伊入灵修院。一、因该院有偏重倾向，二、因遗传神学关系。予亟希望有青年蒙召圣徒不受传统神学教育。”<sup>4</sup>从上面这段话中，我们可以看到，王明道不仅不赞成青年信徒去读神学，而且强烈希望他们不接受神学教育。在他看来，神学装备不仅是无用或无价值的，而且甚至是有害的。需要注意的是，王明道

<sup>1</sup> 王明道：《五十年来》，第 61 页。

<sup>2</sup> 葛牧之：《中国教会的反智问题》，第 11-12 页。

<sup>3</sup> 王明道：《五十年来》，第 125 页。

<sup>4</sup> 王明道：《王明道日记选辑》，第 342 页。



这里所排斥的神学院不是自由派背景的，而是基要保守派背景的，即贾玉铭为院长的神学院。由此可见，他反对的不只是自由派神学，而是所有背景的神学和神学教育。

## 2.2 对解经的否定

最后，唯圣经主义的反智倾向使王明道不乐意接受——甚至排斥——他人对圣经的解释，尤其学术性圣经诠释。如上所述，王明道反对神学教育是因为神学是传统或遗传；其实，他反对神学教育的另一个原因是不认同与他同时代的教会领袖和学者对圣经的解读，担心他们的立场影响我们对圣经的理解。在王明道看来，唯圣经主义意味着个人读圣经是认识上帝的唯一途径，所以我们不仅要拒绝历史遗传而来的神学，而且要警惕当代人的圣经诠释。我们应该自己直接读圣经，而不是听他人关于圣经的意见。这一点其实体现在上面王明道反对青年就读神学院的表述中。他不赞成这位信徒进入贾玉铭领的神学院的原因如下：“一、因该院有偏重倾向，二、因遗传神学关系。”我们看到，除了神学是遗传外，王明道反对该神学院的更重要理由是它有“偏重倾向”。我们不能从文中清楚知道这里的“偏重倾向”到底指什么，但有可能表明王明道对贾玉铭的神学立场和圣经解读的不认同。在唯圣经主义的框架下，王明道强调只读圣经，不愿意参考别人写的圣经注解。他在自传中坦言：“我不曾读过圣经注释，我最不欣赏那种书籍。”<sup>1</sup> 在这样的情况下，鉴于贾玉铭的圣经学者身份，王明道对其神学院的排斥是可以理解的。

由此可见，王明道不仅反对教会传统和系统神学，而且轻视所有圣经诠释和注解书籍，因为在他看来，后者和前者一样，是人的思想和见解，不是上帝话语本身。他执著地相信：一个信徒只有在没有受到任何传统和他人的影响下

---

<sup>1</sup> 王明道：《五十年来》，第 71 页。



直接阅读圣经时，才能获得关于上帝的纯正真理。在圣经和个体信徒之间，他不容许任何人为因素的干扰或阻隔。在某种意义上，这一立场有一定的道理，因为认识上帝真理最重要的途径是自己阅读圣经。一个人在没有阅读圣经的基础上就参考圣经注解书，的确是本末倒置的做法，因为没有任何圣经注释书可以取代个人的读经。然而，将个人读圣经视为认识上帝真理的唯一途径，拒绝一切圣经注释，却是偏颇的做法，难以避免个人主观性。在个人阅读圣经的过程中，如何确保我们对圣经理解是准确的呢？王明道自己也承认：“笃信圣经是件极好的事，但笃信圣经的人若把圣经的意思解释差了，那种危险才大呢。”<sup>1</sup>他说这句话，意在批评灵恩派的解经，认为他们的解经有偏差，给信仰带来很大危险。但令人困惑的是，在质疑他人解经的时候，王明道很少将这种质疑用到自己身上。既然其他人的解经会出错，那他自己的解经也可能出错，面临同样的危险。比如，他反对三位一体教义，认为不是圣经的教导——这正是他个人对圣经错误解读的结果。他一直否认三位一体，以致就此问题与同时代的许多教会领袖，如贾玉铭、余慈度、倪柝声等，产生严重分歧。遗憾的是，王明道坚持自己对圣经的理解，没有对自己的解经作出反思或自我批评，以致在这一根基性的神学问题上犯下严重错误。王明道解释圣经时使用的主要方法是字面解经和寓意解经，并强调圣灵的启迪和个人经历对认识圣经的重要性。然而，不管使用什么解经方法，只要我们的解经依据是个人的领悟和个人的经历，我们的解经就难以避免主观性、片面性以及局限性。当我们将个人的解经绝对化，拒绝与其他圣徒对话时，就容易陷入偏执而封闭的信仰体系。王明道对三位一体的持续反对正是这种封闭信仰的产物。

其实，这种对自己个人性解经的绝对信任，以及对他人解经或圣经注解的拒绝，正是反智主义的彰显，完全符合反智主义的定义：“基督徒反对以理性

<sup>1</sup> 王明道：《圣灵光亮中的灵恩运动》，第 102 页（转引自林荣洪：《王明道与中国教会》，第 102 页）。



和对话的方式反思或探讨信仰及相关问题的倾向或行为。”<sup>1</sup> 反智主义的核心表现就是在信仰问题上自我反思的缺乏以及对和他人对话的拒绝。在某种意义上，王明道高举个人读经，轻视圣经注释的态度和他对教会传统和神学的排斥是一脉相承的——两者都将个人的解经绝对化，都将与他人对话的大门关闭。稍有不同的是，如果说对教会传统和神学的反对是拒绝与过去的圣徒对话，那么对他人解经和圣经注释的排斥是拒绝与当代圣徒对话。换言之，前者是时间层面上的反智，后者是空间层面上的反智。总之，唯圣经主义让王明道基要神学带上浓厚的反智色彩。

### 三、二元对立观与反智主义

在很大程度上，王明道的唯圣经主义源于对自由派神学的反对，因为自由派神学的基本主旨就是在理性的框架下认识和理解圣经，否定圣经的无误和权威性。在解释现代自由派的起源时，王明道这样写道：

资本主义的繁荣，是由于科学的发明，技术的进步，生产的突进，生活的提高，而这一切的成就又都由于人类理性和思想的发展。人可以用理智去认识世界，增加他的幸福，解决他的问题。这一信念，被用到基督教思想去的时候，就变成了现代主义。<sup>2</sup>

在他看来，现代主义的根本问题不是理性本身，而是将理性的思维运用到信仰的层面。因此，就本质而言，王明道对现代派的反对是对使用理性探讨信仰的反对。如前所述，他认为圣经真理“是极浅鲜，极平易，极容易了解的。信就信，不信的就不信，”无需研究。<sup>3</sup> 这种对信仰作出理性反思的拒绝是反智

<sup>1</sup> 葛牧之：《中国教会的反智问题》，第 21 页。

<sup>2</sup> 王明道：《我们是为了信仰》，香港：晨露出版社，1994 年，第 288-289 页。

<sup>3</sup> 王明道：《耶稣复活是什么意思呢？》，第 69 页。



主义的本质特征。由此可见，王明道对自由派的反对必然伴随反智主义。这种反智倾向在王明道与自由派斗争过程中的另一种表现是黑白分明的二元对立观。

在某种意义上，我们可以说基要神学是一种否定的神学，因为其本质就是对自由神学的否定和拒绝。因此，从一开始起，基要神学就有强烈的对抗意识和二元对立的思维倾向。在王明道的眼中，保守派和自由派之间的区分就是白与黑、信与不信、真理与谬误、光明与黑暗的区别，两者毫无共通之处。王明道在《我们是为了信仰》中写道：

近三十多年来，中国的教会同世界的教会一样的，都存在这信仰方面的冲突，这种冲突发生在“基要派”（Fundamentalist）与“现代派”（Modernist）之间的。“基要派”是信仰基本要道的……“现代派”却对这些要道表示不信。<sup>1</sup>

王明道清楚指出：基要派和现代派是两种截然不同的道路，我们不能在两者之间作出任何妥协或折衷。“站在两条道路面前，必须选择其中的一条。既然没有第三条道路，也不容许我站在那里不动。”<sup>2</sup>这种二元决然对立的框架一方面使王明道有将自由派妖魔化的倾向，另一方面使他无视基要派自身的缺陷。

### 3.1 妖魔化自由派

首先，二元对立的视角使王明道只看到自由派的错误，并将之无限扩大，却无视对方的优点。诚然，自由派对基要真理——如耶稣复活——的质疑的确对正统信仰构成了威胁。王明道等基要派教会领袖在这些问题上对自由神学所作出的批评是合理而必要的。然而，在此过程中，王明道用非黑即白的

<sup>1</sup> 王明道：《我们是为了信仰》，第288页。

<sup>2</sup> 王明道：《顺服、苦难、长进、胜利、荣耀》，《灵食季刊》1953年第106册，第24页。



视角将自由派归入全然黑色的地带，视他们为邪恶的信仰敌人。

不幸最近一些年来，撒旦利用那些混入教会中的假信徒竟讲起一些所谓“新神学”来。他们自称为“现代派”（Modernist）。..... 他们混乱了神的圣道，败坏了许多人的信心。他们是假信徒、假先知、是危害于教会的。他们以敬虔为得利的门路，只要他们自己能得利益，他们不惜作任何事，说任何话。<sup>1</sup>

王明道断定自由派是“假信徒”和“假先知”，是撒旦的奴仆，他们怀着险恶的用意扰乱信心、破坏教会。在一定程度上，自由派对圣经权威的质疑的确会扰乱一些信徒的信心，对教会造成破坏，但他们中间许多人并非如王明道所描述的那样虚伪和险恶。相反，许多自由派信徒的信仰是真诚的——至少在他们的框架里。王明道认定他们为了利益而不择手段，其实是将对真理的讨论变为道德论断和人身攻击。在他的眼中，自由派在真理上偏差意味着他们在道德上是败坏和堕落的，因此不值得被尊重，而当被斥责和远离。

对于那些假弟兄和假先知，我们却不能应用这个原则了。那些人不是真信主的。他们是披着羊皮的豺狼。我们固然应当尊重别人的信仰，但这般人根本没有信仰，却假装有信仰。他们借着信仰的伪装，替撒旦在教会中作迷惑信徒、败坏教会的工作。我们不但不尊重他们，我们要揭露他们的真面目，好提醒信徒躲避他们，远离他们，免得受他们的害。对这些人严厉，正是爱神的表现，也是爱教会的表现，因为这些人是在抵挡神危害教会的。<sup>2</sup>

王明道前面提到，对于有不同信仰的人，如非基督徒，和有不同信仰传统的基

<sup>1</sup> 王明道：《我们是为了信仰》，第 193 页。

<sup>2</sup> 王明道：《我们是为了信仰》，第 189 页。



信徒，我们应该表示尊重。然而，在他看来，自由派没有真正信仰，但假装有信仰，因此不值得尊重。在当时的历史处境下，王明道等基要派领袖对自由派的这种断然拒绝是可以理解的，但对后者的全然否定显示了非黑即白的二元对立思维。

在这种框架下，争论不再是就事论事的理性对话，而是将对方妖魔化的控诉和攻击。这种对自由派的态度对中国教会有着深远的影响。一方面，对自由派的拒绝使大多数中国基督徒得以持守保守正统的信仰，并使圣经的权威在华人基督徒中得以捍卫。但另一方面，对自由派妖魔化式的抹黑让许多华人基督徒将自由派或一切与自由派相关的东西彻底否定，甚至视之为洪水猛兽。如前所述，自由派将理性作为衡量真理的标准，并在理性的框架下解读圣经。这种使理性高于信仰的立场固然值得批评，但在王明道等人影响下，今天任何使用理性来反思信仰的行为都很容易在华人基督中间被扣上“自由派”的帽子，遭受恶意的论断。在很大程度上，这种思维习惯为华人教会中的反智主义提供了沃土。

同时，对自由派的全然否定使基要派完全无视前者的优点和积极贡献。比如，在回应非基运动的过程中，持自由神学思想的基督徒占据了主导地位，对护教工作作出重要贡献。他们努力从各个方面证明：耶稣有崇高人格、基督教不是洋教、基督信仰不是去世的宗教，而能对现世生活产生积极影响。这种护教工作，在消极方面“减低中国人对基督教的抗拒和排斥，尤其是酷爱中国传统文化的知识分子；积极而言是帮助中国人更易明白和接纳基督信仰。”<sup>1</sup> 在当时的社会处境下，这些基督徒学者们对基督信仰作出设身处地的反思，对基督教与中国文化及社会之间的关系作出勇敢的探讨，不仅满足了“中国基督徒和教会

<sup>1</sup> 倪步晓：《明辨论道：王明道思想溯源》，第 65 页。



必须承担社会责任的诉求，”而且为基督教神学的本土化作出了积极贡献。<sup>1</sup>

与自由派相比，当时的大多数基要派教会领袖基本回避这种讨论，没有对非基运动作出正面回应。面对非基督徒对基督的批评，王明道的立场是不用辩论，因为个人信仰经历可以驳倒一切：

无论多少人批评基督、辱骂基督、攻击基督，我不同他们辩论，我也不需要同他们辩论，我只说那个瞎子所说的那两句话，就是能驳倒千万人的辩论和批评。“有一件事我知道，从前我是眼瞎的，如今能看见了。”<sup>2</sup>

故此，王明道不但不肯定或欣赏自由派基督徒在护教方面所作出的贡献，而且对后者的努力嗤之以鼻，将后者对基督信仰的社会层面的思考和论述斥责为“社会福音”的异端。在王明道等基要派教会领袖的理解中，基督信仰的全部意义在于个人的灵魂得救，因此任何将基督教运用到社会层面的做法都是对基督信仰的扭曲。在王明道的眼中，基督教完全是内在的、个人性的，没有任何外在的、社会性维度。这种将基督教的内在维度和外在维度对立的立场正是王明道的二元对立思维的体现。

### 3.2 对自身缺陷的无视

其次，二元对立论使王明道只看到自由派的谬误，却无视基要派自身的缺陷——只强调福音的个人维度，却忽略福音的社会维度。除了圣经权威的问题外，王明道对自由派最核心的批评是后者倡导一种与福音本质无关的信息：“社会福音”。在他看来，传福音是教会惟一要做的工作，而福音纯粹关乎个人灵魂的得救，与社会改造和文化更新无关，因此参与社会关怀是一种离经叛道的行为。然而，王明道对教会的使命和福音本质的理解都显示出基要派特

<sup>1</sup> 倪步晓：《明辨论道：王明道思想溯源》，第 65 页。

<sup>2</sup> 王明道：《我们的主》，新北：橄榄出版社，2012 年，第 5 页。



有的狭隘性和偏颇性。

在《现代教会的危险》中，王明道明确地宣称：“我们说教会惟一的使命就是传福音，这不单因为传福音是世界上最重要的工作，更因为传福音的事工是除了基督徒以外在世上没有别人能做的。”<sup>1</sup> 传福音固然是教会的核心使命，但传福音是教会惟一使命的说法值得商榷。第一、“教会惟一的使命就是传福音”不是圣经明确的教导，我们不能在圣经中找到这样的经文。按照王明道持守的唯圣经主义，那么这个没有圣经依据的结论是不能被接受的，他的唯圣经主义否定了自己的宣称。王明道习惯用唯圣经主义来衡量教会传统或他人观点，但似乎从来没有把这个原则运用到自己身上。这种自我反思的缺乏正是反智的结果。第二、王明道虽然没有为他的观点提供圣经依据，但是给出两个看似正确的理由：1. 传福音是世上最重要的工作；2. 惟有基督徒可以传福音。我们暂且不谈这两个结论是否正确，而只从逻辑的角度来审查他的推论。很明显，这两个理由加在一起并不能推导出王明道的结论。即使传福音是世界上最重要的工作，而且只有基督徒才能够传福音，这也不能证明传福音就是教会惟一的使命，因为理由和结论之间并没有必然的逻辑关系。比如，一个人发现有一件事是世界上最重要的事，而且只有他才能做这件事，但这并不意味着他唯一的使命就是作这件事。他在做这件事的同时还可以做其他事情。由此看来，王明道的结论既无圣经基础，又有逻辑的缺陷，是一种典型的基要派的独断式主观判断。<sup>2</sup> 既然如此，我们就没有必要接受传福音是教会唯一使命的观点。王明道的教会观显示出基要神学的狭隘。

<sup>1</sup> 王明道：《现代教会的危险》，第 23 页。

<sup>2</sup> 在很大程度上，这正是反智主义在华人基督徒中间作用的结果。在很多时候，华人教会领袖会发表一些看似属灵且绝对正确——但其实既无圣经和神学依据，又在逻辑上有漏洞——的结论和声明，而教会权威和反智主义使这样的结论在教会中广为流传，不容质疑。



再者，即便我们承认传福音是教会的唯一使命，王明道对福音本质的理解也是偏颇的，因为在他看来，福音只关于个人灵魂的得救，没有任何社会层面的意义。王明道指出，教会的问题不仅是轻忽福音使命，而且是传扬一种虚假的福音：

完全抛弃传福音的工作的教会我们且不必提，就是那些未曾抛弃传福音的工作的教会当中还有不少传扬不是主耶稣吩咐他们传的福音。他们说他们是尽力传福音，但拿他们所传的福音与圣经中所记载耶稣吩咐他的门徒去传扬的福音相比较，便看出他们所传的不是基督耶稣的福音，乃是“别的福音”。许多福音堂开门宣讲福音，然而他们不讲基督的福音，许多传道人宣扬福音，然而他们不宣扬基督的福音。却把什么改良社会，提高人格，以及种种属世的道理来传讲，还为这些道理取一个好名称，叫做“社会福音”。<sup>1</sup>

由于当时不少自由派基督徒提出“基督救国”和“人格基督论”的观念，<sup>2</sup>王明道为了反对自由派而明确指出，基督福音与社会改造或人格提升毫无相干。在其基要神学框架下，福音仅限于个人灵魂的救赎，这种狭隘的福音观使他全然拒绝福音的社会意义，对基督徒从事社会关怀和文化事业表示谴责。这一点尤其体现在他对关注社会事务的西方宣教士的批评上：“受教会的付托，不传福音，却终日与社会联络，与富贵的人交际酬酢，或者办些教育，卫生，改良，服务的事业，却把传福音的工作抛到九霄云外。矛盾！”<sup>3</sup>他对中国教会参与社会事业的现象同样深恶痛绝：

有些教会用全副的精神力量办学校，要为社会国家作育人才。又有些

<sup>1</sup> 王明道：《现代教会的危险》，第20页。

<sup>2</sup> 倪步晓：《明辨论道：王明道思想溯源》，第57-64页。

<sup>3</sup> 王明道：《现代教会的危险》，第32页。



教会竭力推广医药事业，好藉此减少许多人身体上的痛苦。……更有些教会大发宏愿，献身社会，去提倡各种社会改造革新的运动。今日各处教会所举办的事工，可谓五花八门，无美不备，可惜基督托付教会耀他们去作的惟一的事工倒被他们抛在九霄云外！……大多数的教会本就轻忽了传福音的使命，再加上基督教中的几个特殊团体和一些有学识有有声望有才干的大领袖们极力的鼓吹提倡各种社会的事业，谁还有心再顾到传福音的工作呢？<sup>1</sup>

诚然，自由派基督徒将社会改造和人格提升视为福音的核心的确有失偏颇、值得批评，然而王明道等基要派教会领袖将个体灵魂的救赎视为福音的全部同样是偏颇的。在王明道的眼中，创办教会学校，发展医疗事业，推动社会改良，都是属世之事，不属于福音范畴。换言之，福音是纯粹属灵的事，基督救赎的只是灵魂，而人的身体需求、智力发展和社会公义都与福音无关。在这种圣俗二分的框架下，基督教成为一种彻底不食人间烟火的属灵宗教。在这一点上，王明道的福音观和倪柝声的属灵神学不谋而合，因为圣俗二元论是他们——以及大多数中国基要派教会领袖——的共同信念。这种带有明显反智和去世色彩的二元论成为中国教会属灵传统的一部分，对华人教会有着深刻影响。一位当代中国教会的传道指出：

传统教会有一种强烈的倾向，就是逃避现实并妖魔化世界，结果是把基督信仰变成一种出世的宗教，在教会和世界之间建了一堵密不透风的墙，在这里属灵和属世绝对泾渭分明，可以把人从世界里往教会里拉，但要教会进入社会影响文化万万不可，因为这会沾染世俗的“污秽”。<sup>2</sup>

<sup>1</sup> 王明道：《现代教会的危险》，第 19-20 页。

<sup>2</sup> 这段话摘自网络上的博客，网页已经不存在，转引自葛浩：《圣俗二元论与宗教改革呼召观》，载《新教神学、福音信仰与中国教会——纪念宗教改革 500 周年研讨会论文集》，华人牧者团契编，台北，天恩出



圣俗二元论使中国基督徒“失去了以基督徒成就来影响社会的动力。以至于信仰与社会生活脱节，社会和教会分裂。我们把教会隐藏在深深的院墙里，我们以为躲得越深就越属灵，离得越远就越圣洁。”<sup>1</sup>

在很大程度上，王明道的狭隘福音观和圣俗二元论正是其基要神学的产物。这种带有明显反智倾向的基要神学使他对基督信仰的理解缺乏神学上的广度和深度。首先，王明道将救赎限于个人灵魂，因为他的神学思想缺少了深厚的创造论基础。既然上帝是创造万物和主宰万物的主，上帝的救赎范围就当超越个体的灵魂。创造论的缺失使王明道的救赎观过于狭窄，并有去世倾向。其次，王明道及其他基要派教会领袖的圣俗二元论完全背离了宗教改革的精髓。在很大程度上，路德所领导的宗教改革正是对中世纪天主教圣俗二分观的否定，强调一切世俗事务都有神圣价值。<sup>2</sup>但王明道的唯圣经主义使他轻视教会传统，错失宗教改革留下的宝贵财产。最后，王明道的福音观及圣俗二元论和基要派持守的时代论末世观一脉相承。和倪柝声及其他中国基要派教会领袖一样，王明道持守前千禧年主义时代论，认为世界及世上的一切都将过去，没有永恒价值，任何社会改良的行动都是无益的。因此，他完全否定甚至鄙视自由派基督徒在社会关怀方面所作出的努力。在这种神学框架下，“王明道逐渐落入固步自封、躲藏在社会一隅，拒绝与任何学说或运动对话，从而失去福音使命的推动和实现。”<sup>3</sup>

---

版社，2018年，第305页。

<sup>1</sup> 作者不祥：《那些年我们留下的旧皮袋——反思中国教会的劣根性》，（转引自《新教神学、福音信仰与中国教会——纪念宗教改革500周年研讨会论文集》，第306页）。

<sup>2</sup> 参见葛浩：《圣俗二元论与宗教改革呼召观》，第308-313页。

<sup>3</sup> 倪步晓：《明辨论道：王明道的思想溯源》，第90页。



## 总结

总之，作为中国保守派教会主流思想的代表，王明道的基要神学带有明显的反智主义。极端的唯圣经主义使他不仅反对神学和教会传统，而且厌弃所有圣经注释书。王明道坚信，个人读经和圣灵光照是获得真理唯一可靠的途径，而其他一切都是人的遗传，不值得参考。如前所述，基督徒反智主义的核心在于拒绝对信仰问题作出反思和对话，而王明道反神学、反传统的唯圣经主义正是反智主义的集中体现。就本质而言，拒绝神学、传统和圣经诠释就是拒绝对信仰作出反思，拒绝和过去及现代的圣徒就信仰问题展开对话。这种对反思和对话的排斥容易造成信仰上的独断专横，以致专注他人的谬误，无视自己的缺陷。王明道对自由派的态度正是这种独断的信仰立场的映射。他将自己视为真理的卫士，将自由派视为真理的敌人。这种绝对的二元对立思维使王明道彻底站到自由派的对面，全然否定后者的一切作为——尤其基督徒的社会关怀——以致基督信仰成为只关心个人灵魂得救，与社会文化毫不相干，的内敛式宗教。在这一层面上，王明道和倪柝声一道为华人教会奠定了基要、反智、去世的属灵传统。这一属灵传统在今天的华人教会中依然有着巨大影响。

## 参考文献

陈已新：《我知我信——反智与崇智的危机和出路》，《教会》2015年第53辑，第2-11页。

葛浩：《圣俗二元论与宗教改革呼召观》，载《新教神学、福音信仰与中国教会——纪念宗教改革500周年研讨会论文集》，华人牧者团契编，台北：天恩出版社，2018年。

葛牧之：《中国教会的反智问题》，《华人教会神学研究》2003年第2辑，第11-29页。

葛拥华：《非基运动为何未能带来中国的教父时代？》，《华人教会神学研究》2022年第1期，第1-11页。



赖恩融：《中国教会三巨人》，张林满镁、陈楷瑜、温儒彬、杨淑莲译，台北：橄榄出版社，1984年。

连曦：《欲火得救：现代中国民间基督教的兴起》，香港：香港中文大学出版社，2010年。

梁家麟：《倪柝声的早年生平與思想》，香港：巧欣有限公司，2005年。

\_\_\_\_\_：《圣经：时代的见证》，香港：读经会，1992年。

林慈信：《华人教会的反理性传统：华人教会探源系列（三）》，《教会》2009年第19辑，第45-48页。

林秋香、章冠英：《受伤的勇士：王明道的一世纪》，台北：橄榄出版社，2006年。

林荣洪：《王明道与中国教会》，香港：中国神学研究院，1982年。

倪步晓：《明辨论道：王明道的思想溯源》，台北：宏明出版社，2015年。

倪柝声：《工作的再思》，台北：台湾福音书房，1999年。

石衡潭：《中国家庭教会的反智倾向和个人化倾向》，普世社会科学研究网，2019年9月15日上载，[https://www.pacilution.com/ShowArticle.asp?](https://www.pacilution.com/ShowArticle.asp?ArticleID=2040)

ArticleID=2040 (2022年2月16日引用)。

王明道：《顺服、苦难、长进、胜利、荣耀》，《灵食季刊》1953年第106册。

\_\_\_\_\_：《现代教会的危险》，香港：灵石出版社，1995年。

\_\_\_\_\_：《王明道日记选辑》，香港：灵石出版社，1997年。

\_\_\_\_\_：《王明道文集（第七册）》，台北：浸宣出版社，1996年。

\_\_\_\_\_：《我们的主》，新北：橄榄出版社，2012年。

\_\_\_\_\_：《我们是为了信仰》，香港：晨露出版社，1994年。

\_\_\_\_\_：《五十年来》。香港：灵石出版社，2009年。

吴保罗：《教会里反智主义的危害》，《福音时报》，2017年4月17日上载，<https://gospeltimes.breadoflife.cn/article/index/id/40544> (2022年2月16日阅览)。



姚西伊：《为真道争辩：在华基督新教传教士基要主义运动 (1920-1937)》，  
香港：宣道出版社，2008 年。

叶先秦：《华北五旬节运动先驱贲德新及其思想》，《建道学刊》2012 年第 38  
辑，第 33-58 页。

曾庆豹：《无所依从，无因而起：倪柝声的神学人类学及其文化底蕴》，《汉  
语基督教学术论评》2011 年第 12 辑，第 159-187 页。

周学信：《反智主义》，《举目》2011 年第 49 辑，第 2-5 页。



## Anti-intellectualism in Wang Mingdao's Fundamentalist Theology

Muzhi GE  <https://orcid.org/0009-0005-6964-0924>

Trinity Western University

**Abstract:** The problem of anti-intellectualism in the Chinese Church has received increasing attention from scholars, but so far no article or book has investigated the anti-intellectualism in the thought of Wang Mingdao. In fact, just as Watchman Nee's trichotomous view of humanity has left a profound anti-intellectual impact on the Chinese Church, so is Wang Mingdao's fundamental theology an essential part of the Chinese church's anti-intellectual tradition. To better understand the origins of anti-intellectualism in the Chinese Church, this paper will examine how Wang Mingdao's fundamentalist theology is foundational to his anti-intellectual thought.

**Keywords:** Wang Mingdao, anti-intellectualism, Chinese Church, fundamentalism

**DOI:** [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412\\_\(23\).0006](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202412_(23).0006)