Globethics Repository



耶穌的中國面孔——讀《耶穌基督的中國面孔》卷二 [Book Review on The Chinese Face of Jesus Christ, Volume 2 (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	XIAO, Qingho
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 03:49:33
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164517

耶穌的中國面孔

——讀《耶穌基督的中國面孔》卷二*

肖清和
上海大學歷史系講師
北京大學哲學博士

帕利坎（Jaroslav Pelikan）在《歷代耶穌形象：其在文化史上的地位》（*Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture*）中指出，在不同的歷史時代，耶穌曾經擁有不同的「頭銜」：「拉比」、「萬王之王」、「人子」、「統治世界的修士」、「和平之君」、「解放者」等等。[1]這些多種多樣的「頭銜」昭示着多姿多彩的、不同人群所描繪的、迥異的「耶穌形象」。因此，正如史懷哲（Albert Schweitzer）所謂，「每個歷史時代都必定按照自己的性格來描繪耶穌」。[2]

那麼，自從基督宗教入華之後，中國人又是如何描繪他們所理解的「耶穌形象」？《華裔學志》（*Monumenta Serica*）主編馬雷凱（Roman Malek, S.V.D.）神父苦心孤詣，將學界有關中國耶穌形象的文章與著述搜羅殆盡，彙集成書，顏曰《耶穌基督的中國面孔》（*The Chinese Face of Jesus*

* 感謝漢語基督教文化研究所楊熙楠總監、高莘博士惠寄本書；本文亦受到上海教委重點學科（第五期）「近現代中國社會文化史」（J50106）的資助，特此一併致謝。

1. 帕利坎著，楊德友譯，《歷代耶穌形象》（上海：三聯書店，1999）。
2. 同上，頁2。

Christ）。[3]此書共分五卷，除了卷四、卷五是書目、索引外，每卷按其性質可分成三部分：第一部分是研究文章，第二部分是原著選集，第三部分是插圖。卷一除了有四篇討論道、邏各斯與耶穌等一般性文章之外，其他的文章均在討論唐至元代的耶穌形象；原著選集則節譯自唐景教《序聽迷詩所經》、《世尊佈施論》、《志玄安樂經》、《大秦景教三威蒙度贊》，以及高昌景教敘利亞經文《彌賽亞王》（*King Messiah*）等等。

卷二的十五篇文章主要關注晚明至清代的耶穌形象；原著選集主要節譯自羅明堅（Michele Ruggieri, 1543-1607）的《天主實錄》、利瑪竇（Matteo Ricci, 1552-1610）的《天主實義》、徐光啟（1562-1633）的《耶穌像贊》、艾儒略（Jules Aleni, 1582-1649）的《天主降生言行紀略》等等。卷三則分為上下兩冊，上冊的文章關注近代中國的耶穌形象；下冊則主要關注當代中國的耶穌形象，收錄了王曉朝、劉小楓等學者論述馬克思主義對耶穌的理解等文章。

馬雷凱編輯此書的背景有二：其一是由著名漢學家謝和耐（Jacques Gernet）在其代表作《中國與基督教：行動與反應》（*Chine et christianisme: Action et réaction*）中所引發的討論：明末以來，中國人到底有沒有接受與正確理解基督教中最核心也最重要的基督論等內容？其二是近年來學術界出現了眾多有關中國耶穌形象的著述，如從《聖經》、護教學、禮儀、神學、藝術史等角度對中國耶穌形象進行論述等等。後者實際上從某種程度上是對前者的一種回答：正如柯毅霖（Gianni Criveller）在其著作《晚明基督論》（*Preaching Christ in Late Ming China*）中所指出的

3. Roman Malek編，《耶穌基督的中國面孔（五卷）》（*The Chinese Face of Jesus Christ*, 5 volumes; Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica and China-Zentrum, 2002）。

那樣，「在晚明的基督教傳教中，那個被釘十字架的基督沒有被邊緣化，而正是處在慕道者和基督徒的靈性形成的核心。」[4]

因此，《耶穌基督的中國面孔》的首要目的是勾畫和展現在中國基督教史上的各種各樣的耶穌形象，並嘗試探析中國人對耶穌的理解與詮釋：在接受和理解耶穌之時是否有「中國特色」的地方？是甚麼因素促使中國人如此理解耶穌形象？[5]

神學家皮爾西（Aloysius Pieris）曾區分了三種「基督」：羅馬官方教會的基督，學者和知識分子的「非西方」的基督，以及真正的亞洲（中國）的基督。[6]實際上，這三種基督都在中國基督教史出現。除此之外，中國歷史上的基督還有種種不同的「面孔」：不知可者、「罪胡」、「渠魁」、夷人、道成肉身者、「神仙」，甚至「豬精太子」等等。

馬雷凱將中國耶穌形象史分成四大階段，首先是唐元時期，即景教、摩尼教以及方濟會來華傳教時期；其次是晚明至清中期，由耶穌會傳教士主導，其他修會傳教士為輔，從十六世紀開始到十八世紀結束；再次是近代時期，即十九、二十世紀在不平等條約保護下天主教、新教傳教時期；第四則是當代，尤其是一九四九年之後。[7]

唐景教將耶穌譯成「移鼠」，彌賽亞譯成「彌師訶」，十字架譯成「木」，當然也譯成「十字」，景教寺亦稱為「十字寺」。景教使用佛道教術語來描繪耶穌形象，因此，景教的象徵常常是「十字蓮花」。這種「佛道式的基督」（Buddho-Daoist Christ）並未持續很久，很快因為「滅佛」

4. 柯毅霖著，王志成等譯，《晚明基督論》（成都：四川人民出版社，1999），頁 415。
5. Malek編，《耶穌基督的中國面孔》，卷一，頁 22。
6. 同上，頁 32-33。
7. 同上，頁 33。

事件而被當作外來宗教與摩尼教、祆教一起被禁。而現在可見的、能夠反映元代的耶穌形象似乎只是蒙古、新疆、泉州等地發現的「景教十字」。[8]

下面將對第二卷即有關明清時期耶穌形象的內容進行重點評述。現有的研究成果表明，並非如有些批評者所指責的那樣：晚明來華的耶穌會傳教士在其傳教過程中忽略了基督論的傳播與移植。實際上，耶穌會士用漢語撰寫了大量的有關耶穌生平、受難、復活、救贖的著作。他們也嘗試使用圖畫來傳播耶穌形象。當然，除了耶穌會之外，其他修會傳教士如方濟會、道明會則強調「直接宣講」福音，因而在傳教的過程中對基督論更加注重。

卷二的文章大體可分為四類，第一類是從藝術史的角度探討明清圖畫中的耶穌形象；第二類關注傳教士（包括耶穌會士、方濟會士、索隱派傳教士等）對耶穌形象的詮釋與傳播；第三類則關注中國本土文化對耶穌形象的反應，包括信徒（如楊廷筠、朱宗元等）的理解與接受，反教者的誤解與抨擊；第四類是晚清民國時期耶穌形象之歷史。

早期基督教因為反對偶像崇拜，而禁止對耶穌形象進行任何「藝術性」的描繪與創作。但是在隨後的歷史發展過程中，為了向未識字的普羅大眾更好的傳播福音，基督教史上開始出現了各種聖像等宗教藝術作品。雖然後來又遭到聖像破壞運動的衝擊，但是將藝術作品作為傳播宗教的工具的做法逐漸得到教會的認可。[9]晚明傳教士入華之際，西方藝術業已經過文藝復興的洗禮，宗教藝術作品日臻佳境。當羅明堅、利瑪竇入華之時，他們自然而然不會

8. 具體內容可參見《耶穌基督的中國面孔》卷一的文章。
9. 張浩達，《基督教藝術與社會生活》（北京：北京大學出版社，2009），頁 31-34。

忘記使用傳播宗教的最佳工具——宗教藝術作品，尤其是繪畫作品。

實際上在耶穌會士入華之前，在東南沿海的海上貿易中就出現了耶穌形象的牙雕作品。這些用象牙雕刻而成的聖母抱嬰像，融合了佛教觀世音（尤其是送子觀音）的傳統造像技術。[10]這些看起來既熟悉又陌生的作品，反映了明末時人獵異獵奇的心理。同樣，當利瑪竇把西方福音故事版畫帶到中國時，立刻引起了具有商業頭腦的安徽製墨名家程大約（1549-1616?）的注意。後者更是選擇其中四幅輯入《程氏墨苑》。[11]在這四幅版畫中，並沒有出現「耶穌」或「基督」的名字，只有「天主」等字樣。[12]利瑪竇也只是想通過藝術作品引起觀眾的好奇，為進一步向他們傳教做好準備。所以在利瑪竇的書信中，歷歷可見有關繪畫傳教的內容。

與當時中國繪畫迥異的西方油畫，採用了透視法，人物形象栩栩如生、躍然紙上：「繪畫而若塑者，耳鼻隆起，儼然如生人」；[13]「臉之凸凹處，正視與生人不殊」；[14]「耳隆其輪，鼻隆其准，目容有矚，口容有聲，中國畫繪事所不及」，[15]「眉目衣紋如明鏡……中國畫工無由措手」，[16]「人可呼而至」。[17]利用繪畫作品的效果，甚至不用走出教

10. 參Malek編，《耶穌基督的中國面孔》，卷一，頁 412-413 的插圖。
11. 莫小也，《十七—十八世紀傳教士與西畫東漸》（杭州：中國美術學院出版社，2002），頁 101-110。
12. Malek編，《耶穌基督的中國面孔》，卷二，頁 422-429，462-469。
13. 吳長元，《宸垣識略》卷七《內城三》（北京：北京古籍出版社，1981），頁 125。
14. 顧起元，《客座贅語》卷六《利瑪竇》，載《續修四庫全書》子部 1260 冊（上海：上海古籍出版社，1995），頁 192 下。
15. 劉侗、于奕正，《帝京景物略》卷四，載《四庫全書存目叢書》史部 248 冊（濟南：齊魯書社版，1995），頁 271 下。
16. 姜紹書，《無聲詩史》卷七，載《四庫全書存目叢書》子部 072 冊，頁 789 上。
17. 魏禧，《跋伯兄泰西畫記》，載氏著《魏叔子文集》卷十二，《續修四庫全書》集部 1408 冊，頁 689 上。

堂，只要在教堂裏就可以傳教。[18]利瑪竇對圖畫的重視，另一個原因則在於圖畫有助於記憶。耶穌會創始人羅耀拉（Ignacio de Loyola, 1491-1556）在《神操》（*Spiritual Exercises*）中對圖像輔助記憶也有相關的論述，利瑪竇亦曾經在北京的教堂中懸掛圖畫來幫助記憶漢字。[19]

當然，繪有耶穌形象的圖畫本身不能僅僅當作是傳教的輔助工具，它們自身也是在無聲的傳達着基督教的教義與信仰，也就是「宣傳福音的講解員」。[20]傳教士除了在教堂中使用耶穌聖像之外，也開始注重刻印出版圖文並茂的福音書籍，如羅儒望（João da Rocha）的《誦念珠規程》、艾儒略的《天主降生出像經解》、湯若望（Johann Adam Schall von Bell, 1591-1666）的《進呈書像》等。尤其是羅如望的作品表明耶穌會業已意識到「文化適應」的重要性：這些畫作不僅吸收了傳統佛教畫像藝術，而且還結合了當時的文人畫的風格。耶穌會士所開創的西方藝術手法中國化一直影響到清初，但清廷不對宗教主題感興趣，因此諸如郎世寧（Giuseppe Castiglione, 1688-1766）的作品中鮮見耶穌等內容。[21]

研究表明，一六三〇年代的艾儒略在傳教中有個明顯的轉變。[22]此種轉變在《天主降生出像經解》中也得到體現，艾儒略開始使用音譯來指稱三位一體，如「罷德肋」指聖

18. 利瑪竇，《利瑪竇全集》第4冊《利瑪竇書信集（下）》（台北：光啟出版社，1986），頁405。
19. Malek編，《耶穌基督的中國面孔》，卷二，頁418-419。
20. 張星曜，《聖教贊銘》，載《法國國家圖書館明清天主教文獻》第8冊（台北：利氏學社，2009），頁583-587；另參David E. Mungello，《被遺忘的杭州基督徒》（*The Forgotten Christians of Hangzhou*; Honolulu, HI: University of Hawaii Press, 1994），頁49、111-112；張海浩，〈中國信徒張星曜（1625-1696）的基督教詩歌〉，載《道風：基督教文化評論》27（2007），頁79-109；費賴之著，梅乘騏、梅乘駿譯，《明清間在華耶穌會士列傳（1552-1773）》（上海：天主教上海教區光啟社，1997），頁374-375。
21. Malek編，《耶穌基督的中國面孔》，卷二，頁410。
22. 同上，頁442-443。

父（Padre），「費略」指聖子（Figlio），「斯彼利多三多」指聖靈（Spirito Santo）。但是，艾儒略並沒有對這些音譯術語進行更多的解釋。同時，艾儒略還將原作中所出現的「基督」全部改換成了「耶穌」，或可表明艾儒略在構建和傳播「耶穌形象」時考慮到中國本土文化的影響，試圖減少讀者因過多的陌生術語所產生的不解與混亂。[23]

耶穌形象中，世人最難理解的內容有「道成肉身」與「十字架」，這也是反教者集中「攻擊」的地方。清初傳教士中的「索隱派」（Figurists）實際上就是要嘗試解決這些難題。索隱派代表人物白晉（Joachim Bouvet, 1656-1730）不僅使用古代儒家經典，甚至還使用道教和宋明理學的經典，其中最重要的著作是《易經》以及宋明理學的《性理大全》。[24]索隱派試圖從這些經典著作中尋找古代中國信仰基督教的證據（如認為古代經典中含有救贖、三位一體等內容），從而為歸化中國覓得合理性。他們甚至認為漢字當中就隱藏有宗教含義，如認為「天」由「二」「人」組成，即暗指三位一體中的第二位格。[25]

索隱派最終的失敗不僅由於禮儀之爭的影響，而且還在於它業已超出當時中國人的理解。對於明清士大夫而言，如何詮釋古代經典不僅只是一種學術活動，而且還關係到「道統」，關係到儒家的正統與權威。因此，索隱派看似「古怪」的詮釋行為雖然可能會對某些儒家信徒產生影響，但難以讓普通士大夫接受。[26]

23. 同上，頁 485。
24. 同上，頁 559-561。
25. 同上，頁 580。
26. 如索隱派與劉凝之間的關係，參Knud Lundbæk，《馬若瑟（1666-1736）：中國語言學與索隱論》(*Joseph de Prémare, 1666-1736, S.J.: Chinese Philology and Figurism*; Aarhus C: Aarhus University Press, 1991）。

利瑪竇等傳教士所構建的耶穌形象在某種程度上存在明顯的張力：一方面，耶穌是「天主」，是神聖的、全知、全善、全能的；另一方面，耶穌是人，是脆弱的、無助的，甚至被釘死在十字架上。同時，天主是超越的、無始無終的；而耶穌則是歷史的，有誕生、有死亡。換言之，明清耶穌形象中存在着「天主」與「耶穌」之間的衝突。而對於信徒來說，雖然他們能夠「接受」上帝降生成人的基督論內容，但是現有的材料來看，基督論的內容也是他們最為費解的地方之一。如楊廷筠（1557-1627）認為，耶穌降生一事，「此理甚長，須盡看別篇，方能曉悟」，其《代疑篇》中也只能「略言之」。[27]楊廷筠本人在受洗入教之時亦對天主降生提出「懼褻天主」的質疑。[28]而朱宗元也認為，「今世群疑而不決者，莫如耶穌降生一事。」[29]劉凝亦有類似的看法：「獨降生救贖，其理奧窈，非天牖其衷，難以猝曉。」[30]

從《代疑篇》來看，信徒對於耶穌降生成人、由童貞女受孕、十字架受難、耶穌是否天主等內容存在頗多疑問。甚至有人這樣認為：「至被釘死十字架，天主為無能矣。」[31]還有這樣的疑問：「天主至仁至慈，何不竟赦人罪，以身代之

27. 楊廷筠，《代疑篇》，載李天綱編注，《明末天主教三柱石文箋注——徐光啟、李之藻、楊廷筠論教文集》（香港：道風書社，2007），頁 234。
28. 丁志麟，〈楊淇園先生超性事蹟〉，載《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第 1 冊（台北：方濟出版社，1986），頁 220。
29. 朱宗元，《拯世略說》，原文附於Dominic Sachsenmaier，《中國文化中經朱宗元接受的歐洲內容》（*Die Aufnahme europäischer Inhalte in die chinesische Kultur durch Zhu Zongyuan (ca.1616-1660)*; Monumenta Serica Monograph Series 47; Nettetal: Steyler, 2001），頁 353。另參見Dominic Sachsenmaier，〈朱宗元（1616－1660）的耶穌：本土化的復合模式〉（The Jesus of ZHU Zongyuan (1616-1660): A Complex Pattern of Incluturation），載 Malek編，《耶穌基督的中國面孔》，卷二，頁 539-552。
30. 劉凝，《覺斯錄》，載《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第 9 冊，頁 583。
31. 楊廷筠，《代疑篇》，頁 259。

何為？」[32]這些內容實際上反映出當時信徒理解耶穌形象之時出現困難。[33]

總體而言，本書比較全面的收錄了研究明清耶穌形象的文章。這些文章從傳教士、信徒、藝術史、傳教學等角度論述了明清耶穌形象的構建、傳播及影響。雖然有文章關注信徒對耶穌形象的理解與詮釋，但是對於明清世人對耶穌形象的反應的關注則較少。而這些信徒的著作基本上均以傳教士所構建的耶穌形象為準繩。其中一個原因就是明末清初天主教中文著作，一般都要經過教會內部，或傳教士或信徒的審校，然後才可以刻印出版。因此，在這些著作中不太可能出現偏離傳教士所構建的耶穌形象的相關信息。所以或許更有學術價值與意義的是，應該關注反教者以及其他士大夫對耶穌形象的反應，如《破邪集》所代表的反教者心目中的「耶穌形象」，本書基本上沒有涉及。明清社會的不少士大夫如劉侗、董含、黃宗羲、魏禧、謝文洊等均對「耶穌形象」有過評論，本書亦未曾討論。另外，明清之際還有一本介紹耶穌形象的重要著作《進呈書像》。

《進呈書像》由湯若望於一六四〇年在北京刻印。在此之前，湯若望向崇禎敬獻了一批由金尼閣（Nicolas Trigault, 1577-1629）從歐洲帶來的禮物。其中包括巴伐利亞（Bavarias）皇帝馬克西米連（Maximilian）等人贈送的彩繪耶穌生平事蹟圖。「若望將圖中聖跡，釋以華文，工楷繕就。至是，若望恭賫趨朝進呈。」[34]為了更好的向崇禎解釋繪圖中耶穌的生平事蹟，湯若望撰寫了解釋性的文字《書像解略》，對四十八幅圖畫進行了簡單說明與解釋。

32. 同上，頁 259-260。
33. Malek編，《耶穌基督的中國面孔》，卷二，頁 517-538。
34. 黃伯祿，〈正教奉褒〉，載《中國天主教史籍彙編》（台北：輔仁大學出版社，2003），頁 480-481；Pasquale M. D' Elia，《中國基督教的起源》(*Le origini dell'arte cristiana cinese, 1583-1640*; Roma: Reale Accademia d'Italia, *Studi e Documenti 9*, 1939），頁 122-124。

在進呈之後，湯若望重新刻印了這些圖畫，並配上《書像解略》，合成一冊，即為《進呈書像》。[35]

為了降低耶穌降生成人的事件的「異域性」與「異質性」，《進呈書像》畫面背景多採用中國山水畫的山水、樹木、雲石等作為裝飾，從而創造出為讀者所熟悉的事件發生場景。另外，四十二幅畫的主角均是「天主耶穌」。耶穌降生之前的圖畫有六幅，從幼時耶穌到耶穌受洗共五幅，耶穌神蹟十六幅，耶穌受難過程十六幅，耶穌死後五幅。由此可見，《進呈書像》的重點是向世人介紹耶穌神蹟以及受難過程。

由於佛教本生故事與各種「出像」的廣泛流傳，以及佛道教所提供的宗教思想背景，人們對於耶穌神蹟的情節是很容易理解的。反教者鍾始聲在評述天主降生前後神蹟時謂，「此與釋氏所述佛生瑞應何異也？」[36]因此，對於「神聖」之耶穌形象，人們可以借助從佛教或道教的類似情節中得到理解；但是，對於「世俗」之耶穌，人們的理解可能會出現困難。具體來說，人們對於從「世俗」到「神聖」（即從人到神）的轉化是容易理解的；但是，對於從「神聖」到「世俗」（尤其是作為天主的耶穌的受難、受辱等）則是無法理解。

由此所引發的是清初著名的「曆獄」，楊光先完全利用了傳教士所構建的耶穌形象中所存在的「神聖」與「世俗」之間的張力。對於楊光先來說，耶穌的「神聖性」完全可以被理解為「虛構」或「附會」。而本來就是具體歷

35. 湯若望，〈進呈書像自序〉，載Nicolas Standaert，《向中國皇帝進貢的耶穌基督生活插圖冊：〈進呈書像〉的歷史》(*An Illustrated Life of Christ Presented to the Chinese Emperor: The History of Jincheng shuxiang* (1640); Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 2007)，頁 101。

36. 鍾始聲（潤益智旭），《辟邪集》，載《大藏經補編》第 24 冊（台北：華宇出版社，1986），頁 149 上。

史事件的耶穌被釘、受難，則被理解成一種與中國人毫無關係的「政治性事件」。

雖然南懷仁（Ferdinand Verbiest, 1623-1688）後來為曆獄翻案，但是，曆獄所反映出來的耶穌形象中的問題遠沒有解決。直到民族主義逐漸高漲的晚清，由耶穌形象所激發的反教浪潮甚至高過清初的曆獄。晚清的反教揭帖中將「耶穌」污名化為「豬精太子」；將耶穌與天主（上帝）之間完全剝離。[37]

對於中國人而言，這樣的疑問一直縈繞在心頭：誕生在伯利恆、木匠約瑟的兒子、被釘死在十字架的耶穌，與天主（上帝）之間有何關係？與中國人有何關係？雖然明末《歷代神仙通鑒》將耶穌、瑪利亞、天主當作西方「神仙」，晚清太平天國運動又把耶穌當作是天王的「長兄」；但是，對於一般人而言，耶穌仍然是一位模糊不清、難以理解的形象。

本書對於今天我們思考漢語神學的啟示在於，它揭示了通過藝術作品構建與傳播耶穌形象的重要性。相比起空洞說教的教義手冊而言，藝術作品能夠以生動傳神的畫面傳達耶穌形象；而且更為重要的是藝術作品還可以為本土化的理解和構建耶穌形象提供可操作的平台。[38]清初傳教士為了反駁楊光先對耶穌形象的指控，甚至還在其護教著作中使用了「成湯禱雨圖」，以幫助讀者理解從天主（神聖）到耶穌（世俗）之間的轉變。但是本書並未處理「天主」（上帝）與「耶穌」之間的關係，也沒有處理因為耶穌形象中所存在的張力所引發的衝突，而只是初步勾勒（map）歷代傳教士及中國信徒所描繪的「耶穌形象」。

37. Malek編，《耶穌基督的中國面孔》，卷二，頁 673-674。
38. 清初著名的畫家之一、耶穌會士吳歷（1632-1718）曾創造了大量的天學詩，但是可惜的是他在受洗入教之後很少進行藝術創造，如其所謂「晚年惟好道，閣筆真如帚」。

馬雷凱在本書「導言」中表示，本項研究不是已經完結了，而是一個「持續進行的項目」（ongoing project）。[39] 相信未來會有更多的相關研究，一方面讓中國耶穌形象更加清晰，另一方面也為今天我們思考如何處理耶穌形象中所存在的張力提供參考。

關鍵詞：耶穌形象　耶穌會士
進呈書像（向中國皇帝進貢的耶穌基督生活）

作者電郵地址：qinghexiao@gmail.com

39. Malek編，《耶穌基督的中國面孔》，卷一，頁 22。

Book Review on *The Chinese Face of Jesus Christ*, Volume 2

XIAO Qinghe
Ph.D., Peking Unviersity
Lecturer, Department of History
Shanghai University

Abstract

Jaroslav Pelikan points out in his book *Jesus Through the Centuries, His Place in the History of Culture* that there were different titles of Jesus Christ in western history. Since Nestorian came to China in Tang dynasty, Jesus Christ in China also had different faces and images: "unreasonable", "incomprehensible" person, or as friend, brother, bodhisattva, gentleman, stranger, barbarian, prisoner, as the incarnated Dao and so on. Roman Malek, the chief editor of *Monumenta Serica*, collected most of the writings on the images of Jesus in China. This review firstly gives a general overview of the main contents of this book. Then the author makes some critical comments on volume 2, which focuses on the history of images of Jesus Christ from late Ming to early Qing dynasties. Although this volume has omitted some facets of images of Jesus which are significant to the history of

Christianity in China such as the tension between God (the Lord of Heaven) and Jesus, and non-believers even anti-Christianity's reactions to the images of Jesus, it presents comprehensive collections of writings on the manifold faces and images of Jesus in China during Ming and Qing period. This collection may be helpful to shine out "the unsearchable riches of Christ" as reflected in China, and also beneficial to reflect and construct Sino-Christian theology in China today.

Keywords: Images of Jesus; Jesuits;
Jincheng shuxiang (*An Illustrated Life of Christ Presented to the Chinese Emperor*)