

接引圖中天童起源芻議*

崔鵬偉

(日本) 龍谷大學

摘要：接引圖，又稱來迎圖，內容多為阿彌陀佛和觀音、大勢至菩薩、以及聖眾們接引眾生往生西方極樂世界的情景。中國現存該類題材的畫作不多，而日本自平安時代以來有大量畫作遺存。其中像日本奈良法華寺所藏《阿彌陀三尊及童子像》(12-13世紀)、京都禪林寺所藏《山越阿彌陀圖》(以下均作於鎌倉時代)、東京國立博物館所藏《阿彌陀聖眾來迎圖》等接引圖中，均繪有童子(天童)。然而各類淨土典籍中關於接引往生的描述中並沒有童子出現。那麼為何這些日本的接引圖中要描繪童子像呢?這些童子在接受往生時有著什麼樣的作用呢?

本文將首先分析佛典中關於“天童”的定義，進而對比中日文獻包括繪畫作品中關於童子形象的刻畫手法之異同，以此探討阿彌陀來迎圖中描繪天童之緣由。

在現存文獻中，天童作為淨土使者最早出現於《日本往生極樂記》中。因此接引圖中描繪童子的想法不太可能是從中國傳入日本的。結合先行研究，我們可以認為日本平安時代的法會中出場持幡童子是阿彌陀來迎圖中天童的原型，但促成這一現象的誘因應該是源信(942-1017)創建的“迎講”。其思想依據，則是道宣(596-667)的《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》中有關祇園精舍無常院中白銀之鐘的相關描述。

關鍵詞：接引圖、天童、源信、迎講、中天竺舍衛國祇洹寺圖經

一、引言

接引圖，又稱來迎圖，內容多為阿彌陀佛和觀音、大勢至菩薩、以及聖眾們接引眾生往生西方極樂世界的情景。中國現存該類題材的畫作不多，而日本自平安時代以來有大量畫作遺存。其中像日本奈良法華寺所藏《阿彌陀三尊及童子像》(12-13世紀)、京都禪林寺所藏《山越阿彌陀圖》(以下均作於鎌倉時代)、東京國立博物館所藏《阿彌陀聖眾來迎圖》、福島縣立博物館所藏《阿彌陀二十五菩薩來迎圖》等接引圖中，均繪有童子(天童)。然而各類淨土典籍中關於接引往生的描述中並沒有童子出現。那麼為何這些日本的接引圖中要描繪童子像呢？這些童子在接引往生時有著什麼樣的作用呢？

天童出現在受持讀誦《法華經》的僧侶身邊服侍生活起居的題材，在《法華經》靈驗故事中屢見不鮮，其依據來源於《法華經》安樂行品中的偈文。而迦才的《淨土論》、以及《華嚴經傳記》等書中也能看到引接佛道修行者(不僅限《法華經》持經者)去往兜率天的天童。此外，雖然沒有“天童”這樣的文字，但在《續高僧傳》中已經可以確認到將高僧們引接到天界、冥界等不同世界的各種童子。不過，在僧傳和靈驗故事中，對於包括天童在內的童子的描寫都過於簡單，僅憑這些還不足以把握天童的形象。

日本平安時期的天台宗僧人圓仁(794-864)曾經從中國帶了十幅《法華經靈驗圖》回日本。在圓仁的請來目錄《入唐新求聖教目錄》中記錄有“定禪師誦法花天童給事影一張[苗]¹”，由

* 本文是基於已發表拙論《仏教靈驗譚と絵画の中の天童—『高僧伝』から『今昔物語集』へ—》(《WASEDA RILAS JOURNAL》第10號，2022年，第502-516頁)，加以若干補充修正後翻譯為中文的。

¹ 見《大正藏》第2167號，第55冊第1087頁中欄第5行。

此可知天童的白描圖像曾傳入日本。該靈驗故事來自《弘贊法華傳》卷六所收《梁禪衆寺釋僧定》²(№14³)，雖然圓仁傳到日本的圖案並沒有流傳到今天，但直到十一世紀後半葉仍存在於比叡山，影響了平安時代天童的形象⁴。

日本關於天童的記載多見於《大日本國法華經驗記》(以下簡稱《法華驗記》)之後。而該書所錄故事又多為後世的《今昔物語集》(以下簡稱《今昔》)所采錄。這些故事中的天童作為神佛使者和眷屬，與前述中國文獻中所扮演的角色一致。而在《法然上人繪傳》等繪畫資料中還能看梳着髮髻、拖着袈裙下擺的天童，這些在中國文獻中沒有記載。這樣的童子形象，包括髮型和裝束與日本平安時代的日常生活不同，是在法會或夢境中亦或是異國他鄉等特殊場合纔會出現。松原智美在研究中指出，在十一世紀的曼荼羅供和傳法灌頂等法會中走在導師身前的持幡童子形象，與日本僧人齋然從中國傳到日本、現藏於京都清涼寺的版畫靈山變化圖中立在騎象普賢前方的合掌童子的身姿相互疊加，就形成了日本特有的普賢影向圖中的持幡童子，而這一形象後來也出現在了阿彌陀來迎圖和彌勒來迎圖中⁵。但是，為什麼天童會出現在《阿彌陀來迎圖》中，我認為還有探討的餘地。

本文將首先分析佛典中關於“天童”的定義，進而對比中日文獻包括繪畫作品中關於童子形象的刻畫手法之異同，以此探討阿彌陀來迎圖中描繪天童之緣由。

² 見《大正藏》第2067號，第51冊第30頁上欄第13至19行。

³ 下文表I、II之編號，下同。

⁴ 參看米倉迪夫《法然上人伝繪と靈驗図—法華經靈驗図を中心に—》，《美術研究》第339號，1987年，第22-31頁；津田徹英《日本の美術442中世の童子形》，東京：至文堂，2003年，第23-28、74-80頁。

⁵ 參看松原智美《普賢影向図の持幡童》，收於佐佐木剛三先生古稀記念論文集編輯委員會編《日本美術襍稿—佐々木剛三先生古稀記念論文集》，東京：明德出版社，1998年，第61-86頁。

二、佛典中的“天童”

天童來到受持讀誦《法華經》的僧侶身邊服侍起居的題材，在《法華經》的靈驗故事中屢見不鮮，其依據來源於《法華經》安樂行品中的偈文。

讀是經者，常無憂惱，又無病痛，顏色鮮白，不生貧窮、卑賤醜陋。衆生樂見，如慕賢聖，天諸童子，以爲給使。⁶

與上述內容相對應的梵本《法華經》的內容如下。

他沒有悲傷，沒有障礙，沒有醜陋，沒有疾病。他的皮膚不黑，也不住在城市的陋巷里。偉大的聖仙經常面帶溫和，像如來一樣受到供養。年輕的天人們經常侍奉他。⁷

對照二者可以知道，梵本中的“年輕的天人們”漢譯翻譯爲“天諸童子”。另外，如下文表 I 所示，“天諸童子”在《法華經》的靈驗故事中，也作“諸天童子”、“天童子”、“天童”。也就是說，“天童”、“天童子”本來是指年輕的天人，“諸天童子”、“天諸童子”則表示其複數形。

例如，《佛所行讚》卷一將剛出生的釋迦牟尼佛稱爲天童。

⁶ 見《大正藏》第 0262 號，第 9 冊第 39 頁中欄第 14 至 17 行。

⁷ 日譯。參看坂本幸男、岩本裕記註《法華經(中)》，東京：岩波書店，1999 年，第 279 頁。

時摩耶夫人，見其所生子，端正如天童，衆美悉備足，過喜不自勝，命終生天上。大愛瞿曇彌，見太子天童，德貌世奇挺，既生母命終，愛育如其子，子敬亦如母。⁸

這裡除了描述釋尊容貌端正如天人之外，顯然也強調了他的年幼。再舉一個例子。西晉聶道真譯《佛說文殊師利般涅槃經》中，講述文殊師利菩薩出生的一段記載如下：

佛告跋陀波羅，此文殊師利有大慈悲，生於此國多羅聚落梵德婆羅門家。其生之時，家內屋宅化如蓮華，從母右脇出，身紫金色，墮地能語如天童子，有七寶蓋隨覆其上。詣諸仙人求出家法，諸婆羅門九十五種、諸論議師無能酬對，唯於我所出家學道，住首楞嚴三昧。以此三昧力故，於十方面，或現初生、出家、滅度、入般涅槃、現分舍利，饒益衆生。⁹

與釋迦牟尼佛一樣，從母親右側出生的文殊菩薩被比喻為“天童子”。這是因為天人一出生就能說話這一點是相通的¹⁰。在這種語境下，年輕天人的特徵也受到關注。

關於天童的容貌，鳩摩羅什譯《佛說彌勒大成佛經》中有如下記載：

其土安隱，無有怨賊劫竊之患，城邑聚落無閉門者，

⁸ 見《大正藏》第 0192 號，第 4 冊第 4 頁中欄第 5 至 10 行。

⁹ 見《大正藏》第 0463 號，第 14 冊第 480 頁下欄第 12 至 20 行。

¹⁰ 詳細參看『法苑珠林』卷二·三界篇·諸天部·受生部，見《大正藏》第 2122 號，第 53 冊第 284 頁中欄第 17 行至第 285 頁上欄第 21 行。

亦無衰惱、水火、刀兵及諸飢饉毒害之難。人常慈心，恭敬和順，調伏諸根，如子愛父，如母愛子，語言謙遜。皆由彌勒慈心訓導，持不殺戒，不噉肉故。以此因緣生彼國者，諸根恬靜，面貌端正，威相具足，如天童子。¹¹

轉生到彌勒佛國的人們，像天童子一樣相貌端正，具足威相。與前引《佛所行贊》所述內容一致，佛典中一般認為天童容貌端正。

三、中國高僧傳和靈驗故事中的天童

中國佛教靈驗故事中的天童最早見於《高僧傳》。之後，以《法華經》的靈驗故事為中心，記錄了各種各樣的天童。本節摘錄《今昔》震旦部的主要依據資料之一《三寶感應要略錄》(以下簡稱《要略錄》)成書之前的相關事例，歸納於表 I。

表 I: 中國靈驗傳說中的天童

(※ 法華經靈驗故事的序號 (Nº) 用框綫表示)

Nº	作品	感應人物	節選	主要類似故事
1	《高僧傳》7	釋僧詮	又見諸天童子皆來侍病。	
[2]	《高僧傳》12	釋弘明	每旦則水瓶自滿。實諸天童子，以為給使也。	《弘贊法華傳》6·《法華傳記》4-11·《今昔》7-17·《法華靈驗傳》上-8

¹¹ 見《大正藏》第 0456 號，第 14 冊第 429 頁中欄第 26 行至下欄第 3 行。

3	《續高僧傳》9	釋智脫	未亡之前，夢一童子，手執蓮華云，天帝釋遣來請講。臨終之日，又見此相。	
4	《續高僧傳》12	釋靈幹	向見青衣童子二人來召。相逐而去，至兜率天城外。	《華嚴經傳記》 2·《要略錄》 中-3·《今昔》 6-32
5	《續高僧傳》17	釋慧思	瓶水常滿，供事嚴備，若有天童侍衛之者。	
6	《續高僧傳》18	釋法純	仁壽三年，遂覺不念。閉室靜坐，而無痛所有。白衣童子，手捧光明，立侍於右。弟子慧進入問，此是何人。答曰，第六欲天頻來命我。	
7	《續高僧傳》25	釋道仙	仙或勞疾。見縹衣童子從青溪水出，椀盛妙藥，跪而進服。無幾便愈。	
8	《續高僧傳》25	釋明濬	常以金剛般若為業。永徽元年二月十二日夜暴死。心上暖。周時方蘇，說云，初有二青衣童子，將至王所。(中略)還令二青衣送至寺。	
9	《續高僧傳》28	雍州僧	雍州有僧，亦誦法華，隱於白鹿山。感一童子常來供給。	※釋志湛傳附傳
10	《續高僧傳》28	釋法誠	忽感餘疾，自知即世，願生兜率。(中略)九品往生，此言驗矣。今有童子，相迎久在門外。吾今去世。	

11	《淨土論》下-4	洪法師	臨欲終時，心眼明淨。乃見兜率天上天男天女來迎。遂近法師執捉袈裟，稱欲上天。	《往生西方淨土瑞應刪傳》 (以下簡稱《瑞應刪傳》)9
12	《華嚴經傳記》2	釋靈幹	向見青衣童子，引至兜率天宮。	《續高僧傳》 12·《要略錄》 中-3·《今昔》 6-32
13	《弘贊法華傳》6	釋弘明	每旦即水瓶自滿，實諸天童子，以為給使也。	《高僧傳》12· 《法華傳記》 4-11·《今昔》 7-17
14	《弘贊法華傳》6	釋僧定	然每感諸天童子，為之給使。(中略)定醉眼憊睡。一時酒醒，見天童子在前，遍身沾唾。自爾折節、遵修戒業。後不知所終。	※圓仁把繪有該故事的圖像從中國傳到了日本
15	《弘贊法華傳》8	釋法誠	因忽有疾，自知將謝，願生兜率。(中略)有童子相迎，今在門外。吾將去矣。	《續高僧傳》 28·《法華傳記》4-24
16	《法華傳記》3-13	釋弘景	誦法華經，普賢乘象而來授句逗，天童潛來侍。具如本傳說。	※「本傳」未詳說
17	《法華傳記》4-3	釋僧生	後微疾，便語侍者云，天童子來迎云，汝依誦經力，當生兜率。期既至，吾將去矣。	
18	《法華傳記》4-11	釋弘明	每旦則水瓶自滿，實諸天童子，以為給使也。	《高僧傳》12· 《弘贊法華傳》 6·《今昔》7-17

19	《法華傳記》4-24	釋法誠	忽感餘疾，自知即世，願生兜率。(中略)吾聞諸行無常，生滅不住，九品往生，此言驗矣。今有童子相迎，久在門外。吾今去世。	《續高僧傳》28·《弘贊法華傳》8
20	《法華傳記》5-6	釋普安	夢天童來，以楊枝指齒肉曰，君專心誦經，落齒生如本。當來得道時，即齒白細密。語已夢覺，口中滿齒。後移居靜室，向牖誦經。自然飲食在案前。	
21	《法華傳記》6-9	釋妙蓮	生年七十有餘，微疾頓起。召請諸師友語言，吾有微疾，不為痛患。天童來迎，化佛授手。言訖而逝，端坐如生。	
22	《法華傳記》6-12	釋清慧	神龍元年正月十五日隅中，忽然似夢，見一大城。(中略)慧將入城，時天童子相從。王見慧及童子，從座而下甚恭敬，請坐金座。慧昇寶座，童子在銀座。(中略)將與童子共詣，見受苦處。即童子從座而起，引慧手漸進，見城郭，無有一人。	
23	《瑞應刪傳》10	隋朝洪法師	臨終時，見兜率天童男童女來迎。法師曰，我期西方不生天上。	《淨土論》下-4

24	《要略錄》上-7	釋惠鏡	時沙門以一鉢授鏡曰，汝應見鉢內。即向鉢內，忽見廣博莊嚴淨土，以衆寶莊嚴。黃金爲地，金繩界道。宮殿樓閣、重重無盡。諸天童子，遊止其中。聲聞菩薩海會衆，圍繞世尊，而爲說法。	《今昔》6-15
25	《要略錄》中-3	釋靈幹	向見青衣童子引至兜率天宮。	《續高僧傳》12·《華嚴經傳記》2·《今昔》六-32
26	《要略錄》中-9	新羅僧俞	夢至極樂東門。將入門中。爾時有無量天童子，在門外立，以寶杖驅出俞。	《今昔》6-36
27	《要略錄》中-47	道俊	即夜夢，至海浜見渡。海西岸上，有莊嚴殿堂。六人童子，棹舶在海渚。俊謂舶童，我欲附舶渡西岸。童子曰，汝不信舶，豈得附舶。俊問，如何信舶。童子曰，舶是般若。若無般若，不能渡生死海，豈得生彼不退地。汝設附舶，舶即沒。	《今昔》7-5 ※ 出典《并州往生記》未詳
28	《要略錄》下-1	文殊師利	其生之時，家內屋宅，凡如蓮花。從母右脇而生，身紫金色，墮地能語，如天童子。	《佛說文殊師利般涅槃經》·《廣清涼傳》卷上等
29	《要略錄》下-13	釋沿譎	夢有青衣童子告譎云，師若欲生兜率天奉見慈氏大士，方造形像觀真容。	

30	《要略錄》下-42	釋惠海	夢二人童子來告曰，汝當生兜率天。(中略)。天童子曰，汝從我暫往兜率天，決所疑。即從天童，往兜率天。見四十九重摩尼殿。青衣人，其中充滿。(中略)復從天童來下，廣弘佛教。	
----	-----------	-----	---	--

從上表可以看出，天童所扮演的角色大致可以分為兩種。一種是像《法華經》安樂行品的偈文明確指出的那樣，守護佛道修行者的同時照顧其起居。另一種是作為來自天界、冥界、極樂等異界的使者陪伴修行者穿梭世界¹²。

值得注意的是，在現在可以確認的文獻中，天童作為西方極樂淨土的使者登場的時間比天界和冥途的使者稍晚。《要略錄》卷中第四十七話“并州道俊寫大般若經感應”(№27)中劃舟橫渡生死海往返西方極樂淨土的童子們(№52作“天童子”)便是其中一例，此處并非與臨終接引聖眾一同出現。另一方面，如下文所述，明確以天童為極樂世界接引使者的事例，可在《日本往生極樂記》(以下簡稱《極樂記》)、《今昔》中確認。由於《極樂記》的成書年代早於《要略錄》，所以極樂世界接引使者中夾雜天童的想法不可能通過《要略錄》傳到日本。

關於極樂世界的天童，《觀無量壽經》寶樹觀中有這樣的記載：

¹² 參看松原智美《極樂にいざなう童子たち—平安時代の往生伝を中心として—》，收於古代中世文学論考刊行会編《古代中世文学論考》第二集，東京：新典社，1999年，第220-246頁；鈴木雅子《冥府からの使者—持幡童子の源流をめぐって—》，收於藤岡穰編《仏教美術における絵画と彫刻》，平成十八年度・平成二十年度科学研究費補助金(基盤研究(C))研究成果報告書、2009年；同《京都・禅林寺藏「山越阿弥陀図」と来迎する持幡童子に関する研究》，《鹿島美術研究年報》第36號別冊，2018年，第305-315頁。

妙真珠網彌覆樹上，一一樹上有七重網。一一網間有五百億妙華宮殿，如梵王宮，諸天童子自然在中。一一童子有五百億釋迦毘楞伽摩尼寶以為瓔珞。其摩尼光照百由旬，猶如和合百億日月，不可具名，衆寶間錯色中上者。¹³

在極樂淨土的寶樹七重羅網之間，有五百億座像梵王宮一樣華麗的宮殿，諸天童子就在其中。此外，善導的《往生禮贊偈》中也有類似記載：

南無至心歸命禮西方阿彌陀佛。
七重羅網七重宮 綺互回光相映發
化天童子皆充滿 瓔珞輝光超日月
行行寶葉色千般 華敷等若旋金輪
果變光成衆寶蓋 塵沙佛刹現無邊
願共諸衆生 往生安樂國

(中略)

南無至心歸命禮西方阿彌陀佛。
一一金繩界道上 寶樂寶樓千萬億
諸天童子散香華 他方菩薩如雲集
無量無邊無能計 稽首彌陀恭敬立
風鈴樹響遍虛空 歎說三尊無有極
願共諸衆生 往生安樂國¹⁴

¹³ 見《大正藏》第 0365 號，第 12 冊第 342 頁中欄第 7 至 12 行。

¹⁴ 見《大正藏》第 1980 號，第 47 冊第 446 頁上欄第 3 至 20 行。

《要略錄》卷上第七“悟真寺沙門釋惠鏡造釋迦彌陀像見淨土相感應”(№24)中諸天童子游玩淨土宮殿的描寫，可以認為是基於上述《觀無量壽經》、《往生禮讚偈》的劃綫部分。但天童夾雜在極樂世界接引聖衆中登場的說法，經論中并無記載。

四、日本靈驗故事中的天童

如上所述，童子作為來自極樂世界的使者出場最早可在《極樂記》中確認得到，把童子表記作“天童”的事例則多見於《法華驗記》之後。而《今昔》中不僅是《極樂記》《法華驗記》，還繼承了大量上文中提到的中國靈驗故事。表 II 摘錄了從《極樂記》到《今昔》的事例。

表 II :日本靈驗傳說中的天童

№	作品	感應人物	節選	主要類似故事
31	《極樂記》15	春素	春秋七十有四冬十一月，語弟子僧溫蓮云，彌陀如來欲迎接我。其使禪僧一人、童子一人，共着白衣。衣上有畫，如重花片。明年三四月是其期也。	《今昔》15-9
32	《極樂記》20	眞頼	即西向念阿彌陀佛，氣絕矣。同寺僧眞珠夢，數十禪僧、卯童等，迎眞頼而去。	《今昔》15-13
33	《法華驗記》11	吉野奧山持經者某	端正童子捧美膳來。比丘乃至見種種希有之事。(中略)問聖人言，雖稱人跡不通之由，端正童子隨逐。是非虛言。聖人答曰，天諸童子，以為給仕。何為奇哉。	《今昔》13-1

34	《法華驗記》21	光日法師	傍人夢見，從寶倉內，天童子八人出來，拜禮隨喜。以妙香花，散光日聖。口唱讚歎。八人舞遊。	《今昔》13-16
35	《法華驗記》22	春朝聖人	非違別當重夢，天童來告言，春朝聖人爲救獄罪人，七度住囹圄。是諸佛方便，和光同塵耳。	《今昔》13-10
36	《法華驗記》41	定照僧都	歎恐之間，天童十人計，出來河中，捧船泛水。不寄浪，安穩着岸上竟。即天童還入河中，不知所去。見人皆生感歎流淚隨喜。是未曾有也。僧都示云，是法華十羅刹，變現天童渡我耳。	
37	《法華驗記》45	性空上人	復有隱形來問訊者，是佛菩薩歎。復有現形承順走使，若是天童龍神等歎。如是奇事，不可勝計。	《今昔》12-34
38	《法華驗記》51	境妙法師	有聖夢云，境妙乘金車捧經，天童圍繞遙行。見人語曰，境妙聖人往生淨土，儀式微妙。覺後隨喜無極矣。	《今昔》15-12
39	《法華驗記》58	蓮尊法師	夢中天童來告言，我普賢使。爲令知汝宿生因緣，故來至此。	《今昔》14-16
40	《法華驗記》68	沙門行空	其間迷路，天童示路，渴乏求水，神女與水。若有所惱，天藥自臻，若飢食者，甘飯在前。依妙法力，賢聖常現，天神副身。	《今昔》13-24
41	《法華驗記》70	蓮秀法師	時有四天童，忽來至言，汝嫗鬼，爭奪取此僧衣。此沙門者，法華持者，觀音加被人。時嫗鬼合掌敬僧。天童語沙門言，此是冥途，	《今昔》16-36

			惡業人來處矣。早還本國。(中略)將還之間,途中有二天童,來迎云,賀茂明神見赴冥途,爲令將還所遣也。逕一夜竟,即得蘇生。	
42	《法華驗記》82	增賀上人	其夜夢見,其泥石上,有寶床,布天衣。而其上居兒。有天童,立四角合掌云,佛口所生子,是故我守護。	《今昔》12-33
43	《法華驗記》83	源信僧都	今有二天童而來下言,我兜率天彌勒菩薩使者也。聖人偏持法華經,深解一乘理。以是功德,當生兜率。是故我等爲迎聖人,今來此處。有數萬天可迎攝,我等且尔告耳。僧都語天童言,生兜率天,奉見慈尊,雖無極善根,弟子頃年深有所願。捨身他世,往生極樂,面見彌陀,聽聞妙法。慈尊加力送我。極樂界當拜彌勒。天童早還,以此誓言,當啓慈尊。云云。	《今昔》12-32 《首楞嚴院廿五三昧結緣過去帳》
44	《法華驗記》87	信誓阿闍梨	有天童來合掌云,我來聽法華,遂果四弘願,當從其口出,栴檀微妙香。如是讚嘆,聽法華經。	《今昔》12-37
45	《法華驗記》97	沙彌修覺	謂聖人云,我向冥道,惡鬼驅迫將去。誦此文時、天童子來,將還於我,令向人界。作是語已,所惱除愈。即發道心,剃除頭髮,出家入道。	《今昔》15-46

46	《法華驗記》118	兼隆朝臣第一女	則天童二人，相副送給。天童俱祇今來已，入我家內。說此事已，所惱除愈，即同尋常。	《今昔》13-36
47	《心性罪福因緣集》中-2	彌留越	應時天童光明照耀，忽然現前，禮彌留越。匝七匝，恭敬合掌，捧鉢受食。	
48	《心性罪福因緣集》下-2	法崇和尚	時食時已過，當將至日中。時有天童，從空來下，以天甘露飯入比丘鉢，敬心禮拜，忽然不見。	
49	《今昔》6-15	惠鏡	「鉢ノ内ゾ」ト思フ程ニ、遙ニ廣キ世界ニテ有リ。佛ノ淨土也ケリ。黄金ヲ以テ地トセリ。宮殿樓閣重々ニシテ、皆衆寶ヲ以テ莊嚴セリ。惣テ心ノ及ビ眼ノ至所ニ非ズ。諸天童子ハ遊ビ戯レ、菩薩・聲聞ハ佛ヲ圍遶シテ前後ニ在マス。	《要略錄》上-7
50	《今昔》6-32		忽ニ青衣ノ童子、此ノ所ニ來テ、我レヲ兜率天宮ヘ引ク。我レ思ハク、「天ノ樂、猶不久ズシテ遂ニ輪廻ニ墮ス。然レバ、祇、蓮華藏世界ヲ可期キ也」(中略)「大水遍滿セル中ニ華有リ。車輪ノ如シ。靈幹、其ノ上ニ坐シテ願フ所満足シヌ」	《續高僧傳》12・《華嚴經傳記》2・《要略錄》中-3
51	《今昔》6-36	新羅僧俞	僧俞、夢ニ自カラ忽ニ極樂ノ東門ニ至ヌ。門ヲ入ラムト爲ルニ、無量ノ天童子有テ、門外ニ立チ并テ、各、寶ノ杖ヲ持テ驅リ出シテ不入ズシテ、僧俞ニ語テ云ク、(後略)	《要略錄》中-9

52	《今昔》 7-5	道俊	<p>夢ニ海ノ浜ニ至テ見ルニ、海ノ西ノ岸ノ上ニ微妙ニ莊嚴セル宮殿有リ。亦、六人ノ天童子、船ヲ指テ海ノ渚ニ浮ベリ。道俊、此ノ船ニ乗レル天童子ニ云ク、「我レ、此ノ船ニ乗テ彼ノ西岸ニ渡ラムト思フ」ト。天童子ノ云ク、「汝ヂ、不信也、此ノ船ニ不可乗ズ」ト。「何ノ故ヲ以テ不可乗ザルゾ」ト。天童子ノ云ク、「汝ヂ、不知ズヤ、船ハ、此レ般若也。若シ、般若不在ズハ、生死ノ海ヲ渡ル事ヲ不可得ズ。豈ニ、彼ノ不退地ニ至ル事ヲ得ムヤ。汝ヂ、亦、設ヒ船ニ乗ル事ヲ得タリト云フベシ、船即チ沈ミナム」ト云フト見テ、夢覺ヌ。</p>	《要略錄》中- 47
53	《今昔》 7-17	弘明	<p>亦、人有テ不入ズト云ヘドモ、瓶ノ水毎朝ニ自然ラ満タリ。実ニ此レ、諸天童子ノ給仕セル也。</p>	《高僧傳》12・ 《弘贊法華傳》6・《法華傳記》4-11等
54	《今昔》 12-32	源信	<p>此ニ忽ニ二人ノ天童來テ告テ云ク、「我等ハ此レ、都率天ノ彌勒ノ御使也。聖人偏ニ法花ヲ持シテ、深ク一乘ノ理ヲ悟レリ。此ノ功德ヲ以テ兜率天ニ可生シ。然レバ、我等聖人ヲ迎ヘムガ爲ニ來レル也」ト。我レ天童ニ答テ云ク、「我レ兜率天ニ生レテ慈尊ヲ禮奉ラム、無限キ善根也ト云ヘドモ、我レ年來願フ所ハ、極樂世界ニ</p>	《法華驗記》 83

			生レテ阿彌陀佛ヲ禮シ奉ラムト思フ。然レバ、慈氏尊、願クハカヲ加ヘ給テ、我レヲ極樂世界ニ送り給ヘ。我レ極樂世界ニシテ彌勒ヲ可禮奉シ。天童速ニ返リ給テ此ノ由ヲ以テ慈氏尊ニ申シ給ヘ」ト答ヘツレバ、天童返ヌ。	
55	《今昔》 12-33	増賀	其ノ夜ノ夢ニ、泥ノ上ニ嚴タル床有リ。微妙ノ色ノ衣ヲ敷タリ。其ノ上ニ此ノ児有リ。形兒端正ナル童子ノ鬢結タル四人有テ、此ノ床ノ四ノ角ニ立テ、誦シテ云ク、「佛口所生子是故我守護」ト云フ、ト見テ夢覺ヌ。	《法華驗記》 82
56	《今昔》 12-34	性空	初メハ山ノ中ニ人無クシテ、心ヲ澄シテ經ヲ讀ム間、十餘歳許ノ兒童等來テ、同ジ座ニ居テ共ニ經ヲ讀ム。(中略)俄ニ、十七八歳許ノ童ノ、長短ニテ身太クテ力強ゲナルガ赤髮ナル、何コヨリトモ無ク出來テ、「聖人ニ仕ラム」ト云フ。(中略)聖人ノ云ク、「此ノ童ハ眼見極テ怖ロシ。我レ更ニ不好ズ」ト。	《法華驗記》 45
57	《今昔》 12-37	信誓	形兒端正ナル童子、阿闍梨ノ前ニ出來レリ。此レヲ何ヨリ來レル人ト不知ズシテ、怪ビ思フ程ニ、童子阿闍梨ニ向テ、微妙ノ音ヲ挙テ誦シテ云ク、「我來聽法花、遂果四弘願、當從其口出、栴檀微	《法華驗記》 87

			法花經誦スル聞テ、即チ不見ズ。阿闍梨(中略)「天童ノ下テ我レヲ讚ムル也ケリ」ト知テ、涙ヲ流シテ貴ブ事無限シ。	
58	《今昔》 13-1	大峰 持經 仙	妙香」ト誦シテ、暫ク阿闍梨ノ形端正ナル童、微妙ノ食物ヲ捧テ來テ令食ム。(中略)義睿此レヲ聞テ、彌ヨ奇異也ト思テ、問テ云、「人不來ズト宣フト云ヘドモ、端正ノ童子三人随ヘリ。此レ聖人ノ虚言ゾ」ト。聖人答テ云ク、「經ニ「天諸童子以爲給仕」ト説ケリ。何ゾ此レヲ怪マム」ト。	《法華驗記》 11
59	《今昔》 13-10	春朝	亦、非違ノ別當ノ夢ニ、氣高クシテ端正美麗ナル童、鬢ヲ結テ束帶ノ姿也、來テ、別當ニ告テ云ク、「春朝聖人、獄ノ罪人ヲ救ハムガ爲ニ、故ニ犯シヲ成シ、七度獄ニ居ル。此レ佛ノ方便ノ如也」ト云フ、ト見テ夢覺ヌ。	《法華驗記》 22
60	《今昔》 13-16	光日	其ノ人ノ夢ニ、寶殿ノ内ヨリ天童八人出來テ、此ノ傍ニ經ヲ誦スル僧ヲ禮拜シテ、香ヲ焼キ花ヲ散シテ舞イ遊ブ。	《法華驗記》 21
61	《今昔》 13-24	行空	如此ク修行スル間、若シ、道ニ迷フ事有レバ、不知ヌ童自然ラ出來テ道ヲ教フ。若シ、水無キ所有レバ、不知ヌ女自然ラ出來テ水ヲ與フ。(中略)如此ク奇特ノ事多シ。	《法華驗記》 68

62	《今昔》 13-36	源兼澄娘	天童二人ヲ副ヘテ送り給フ。然レバ、天童ト共ニ來テ、我レ家ノ内ニ入ル、ト思フ間ニ、活ヘル也。	《法華驗記》 118
63	《今昔》 14-46	蓮尊	夢ニ、天童來テ、蓮尊ニ告テ云ク、「我ハ此レ、普賢菩薩ノ御使也。汝ガ宿業ノ因縁ヲ令知メムガ爲ニ來レル也。(中略)」ト云テ、天童失ヌ、ト見テ夢覺ヌ。	《法華驗記》 58
64	《今昔》 15-9	春素	今、彌陀如來我レヲ迎ヘ給ハムトシテ、其ノ使ニ貴キ僧一人・天童一人此ニ來レリ。共ニ白キ衣ヲ着タリ。其ノ衣ノ上ニ絵有リ。花ヲ重タルガ如シ。	《極樂記》15
65	《今昔》 15-12	境妙	其ノ後、或ル聖人ノ夢ニ、境妙聖人金ノ車ニ乗り、手ニ經ヲ捧テ、數ノ天童ニ被圍遶テ遥ニ行ク。	《法華驗記》 51
66	《今昔》 15-13	眞頼	夢ニ、數ノ止事無キ僧并ニ多ノ天童來テ、眞頼ヲ迎ヘテ西ヘ去ヌ、ト見テ夢覺テ後、寺ノ僧共ニ普ク此ノ夢ヲ語ケリ。	《極樂記》20
67	《今昔》 15-46	長門國阿武大夫	持經者ニ語テ云ク、「我レ死ツル時、冥道ノ惡鬼等我レヲ驅リ追テ將去ツル間ニ、持經者此ノ文ヲ誦シ給ヒツルニ、忽ニ天童來テ、我レヲ令將返テ、人界ニ令趣テ返シタル也」ト。其ノ後、病瘖テ、例ノ如クニ成ヌ。	《法華驗記》 97

68	《今昔》 16-36	蓮秀	其ノ時ニ、蓮秀衣ヲ脱テ嫗ニ與ヘムト爲ル間、四人ノ天童俄ニ來テ、蓮秀ガ嫗ニ與ヘムト爲ル衣ヲ奪取テ、嫗ニ云ク、「蓮秀ハ此レ法花ノ持者、觀音ノ加護シ給フ人也。汝ヲ嫗鬼、何ゾ蓮秀ガ衣ヲ可得キゾ」ト。(中略)天童蓮秀ニ語テ(中略)蓮秀ヲ具シテ將返ル間、途中ニ亦二人ノ天童來リ向テ云ク、「我等ハ此レ賀茂ノ明神ノ、蓮秀ガ冥途ニ趣クヲ見給テ、令將返メムガ爲ニ遣ス所也」ト云フト思フ程ニ、活レル也。	《法華驗記》 70
69	《今昔》 20-1	天竺 天狗	暫許有テハ□□□□中ニ劣ナル天等ノ近ク御スルニ、天狗恐々ツ寄テ、「此ノ水ノ此ク止事無キ甚深ノ法文ヲ唱フルハ、何ナル事ゾ」ト問ケレバ、天等答テ云ク、「此ノ河ハ此叡ノ山學問スル多ノ僧ノ廁ノ尻也。然レバ此ク止事無キ法文ヲバ、水モ唱フル也。此ニ依テ、此ク天等モ護リ給フ也」ト。	
70	《今昔》 20-2	尋 禪、 良源	腰輿ノ前ニ一町許前立テ、髮握カミタル童ノ杖提タルガ腰□タル、人ヲ掃ヒ行ク。(中略)髮結ヒタル小童部二三十人許、座主ノ左右ニ立テ渡ヌ。	

比較表 I 和表 II 可知，日本靈驗故事中關於天童形象的描寫多於中國文獻記載。如第二節所述，天童容貌端正 (N^o33、55、57、58、59) 是佛典上的共識。但是，表 II 中有關天童所穿服飾 (N^o31、

64) 和髮型 (№32、55、59) 的描述在表 I 中無法確認。

另外，通過表 II 內部的比較，可知《今昔》的記述比故事出典更爲詳細，記載也有微妙的差異。例如 №52、64、66 等，出典的《要略錄》、《極樂記》中記作“童子”的地方，在《今昔》中則替換成了“天童子”、“天童”。№55、57、59 等在《法華驗記》中看不到的外貌描寫在《今昔》中有所增補。也就是說，在《今昔》中，梳着髮髻的端正天童的形象已經固定下來。

另一方面，在《今昔》中，天童作爲極樂世界的使者登場，有 №64、65、66 三个例子。其中 №64、66 的出典爲《極樂記》№31、32。值得注意的是，來迎的聖衆并非菩薩衆，而僅由僧人裝扮的聖衆和童子組成。因爲這與沒有菩薩衆裝扮的初期“迎講”儀式類似¹⁵。一般認爲《極樂記》的記述是基於當時“迎講”的實際情況，但在現存的迎講繪畫資料和來迎圖中，天童幾乎都被描繪在菩薩衆之中。那麼，天童爲什麼會出現在阿彌陀來迎圖中呢？

五、阿彌陀來迎圖中的持幡童子

先行研究認爲，這些持幡童子的原型可以追溯到十一世紀的曼荼羅供和傳法灌頂等法會上出現的持幡童子身上¹⁶。本節將以惠心僧都源信(942-1017)創立的“迎講”爲綫索，探討持幡童子出現在阿彌陀來迎圖中的理由。

¹⁵ 參看大串純夫《來迎藝術論(一)-(五)》,《國華》第597/601/604/605/608號,1940-1941年,第217-222/399-405/99-107/130-140/226-235頁;中村興二《來迎美術史研究序說·最終回》阿彌陀來迎図の展開》,《佛教藝術》第151號,1983年,第72-90頁;安藤香織《來迎図の尊像構成と迎講に関する一考察—法華寺本菩薩·童子幅を中心に—》,《MUSEUM 東京国立博物館研究誌》第625號,2010年,第39-59頁;等。

¹⁶ 參看土谷惠《舞童·天童と持幡童—描かれた中世寺院の童たち—》,收於土屋惠《中世寺院の社会と芸能》,東京:吉川弘文館,2001年,第318-355頁;同注5。

首先，關於“迎講”的創始，《法華驗記》第八十三話“楞嚴院源信僧都”(№43)中有“構彌陀迎接之相，顯極樂莊嚴之儀[世云迎講]”一文，記錄了源信製作阿彌陀來迎圖、并製定迎講儀式一事。另外，《古事談》卷三第二十七話“惠心僧都开始迎講之事”中有如下內容。

迎講者、惠心僧都始給事也。三寸小佛ヲ脇足ノ上ニ立テ、脇足ノ足ニ付レ緒テ、引寄々々シテ啼泣給ケリ。寬印供奉ソレヲ見テ智發シテ、丹後迎講ヲバ始行、云々。

這裏提到源信開創“迎講”之後，其弟子寬印(生卒年不詳)也在丹後國開始舉行“迎講”。此處還簡單記載了源信“迎講”的情況，其中並沒有童子登場。

另一方面，關於寬印舉行“迎講”的故事，可以在《今昔》卷十五第二十三話“始丹後國迎講聖人、往生語”中詳細地看到。由於原文較長，以下僅略示要點。①丹後國有聖人寬印，懇求往生極樂世界。②除夕夜，聖人把寫有“今天一定會來”的書信交給童子，吩咐其翌日早上扮演從極樂世界而來的阿彌陀佛使者并把信交給自己。黎明時分童子按照交代去做，聖人恭恭敬敬地接過書信看過之後，流下了感激的眼淚。這種扮演每年都在重複，侍從童子也熟悉了流程，做得得心應手。③有一次，聖人向國守大江清定提議舉行“迎講”。大江清定欣然答應，從京城召來舞者、樂師等，用心進行準備。到了“迎講”那天，聖人在儀式中喜迎往生。④真是不可思議而寶貴的事情。

這裏記載了寬印舉辦的“迎講”中童子的具體行動。這應與寬印之師源信的做法接近。

關於源信的入滅，《首楞嚴院廿五三昧結緣過去帳》的記載與《法華驗記》不同。

而自然有障，難遂本意之間，去六月十日寅時，夢見送救到僧都室。僧都欲遠行。其路左右，諸僧陳列。有四童子，形服甚美。左右相哉，列僧而立。大途似橫川迎講儀式。僧都示云以小童爲先，以大童爲次。云云。依命調立已了，向西步行。能救夢中思惟，從地步行，此事怪哉。即時漸上，履空而行。口唱云，超度三界，超度三界。再三唱之，向西而去。夢覺已後，語僧法救、尼賢妙等了。彼此共云，僧都入滅歟。

結合劃綫部分，可知道源信受到的極樂接引與橫川的迎講儀式相似。此處童子作爲接引使者登場，源信表示應該小童在先、大童其次，由此可以推測源信所舉行的“迎講”中用到了各種各樣的童子¹⁷。

那麼，源信爲什麼要在迎講中加入童子呢？理由多種多樣，在此提出一種可能性。源信在《往生要集》卷上大文第一中有關於祇園精舍的引用：

祇園寺無常堂四隅，有頗梨鐘。鐘音中亦說此偈。病僧聞音，苦惱即除，得清涼樂，如入三禪，垂生淨土。¹⁸

¹⁷ 參看土屋惠《中世寺院の童と兒》，收於土屋惠《中世寺院の社会と芸能》，東京：吉川弘文館，2001年，第130-177頁。

¹⁸ 見《大正藏》第2682號，第84冊第40頁下欄第5至7行。

雖然關於劃綫部分的解讀存在爭議¹⁹，此處將結合出典道宣(596-667)的《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》卷下相關記載進行分析：

次西第六名天童院。諸天童子，常有三百為供。佛故止此院中。大院西巷門西自分六院。南第一院關於三門。西塞名無常院。(中略)院有八鐘。四白銀、四頗梨。銀鐘在院四角。起臺置之。頗梨鐘者，在無常堂四隅。

(A) 銀鐘四口，各重十萬斤，形如須彌。九龍盤遶壇鐘鼻，在臺上仰。銀蓮華中，一一鐘邊，一白銀人戴天冠，摩尼寶王在頂上。高一丈二尺，手執銀槌。比丘將逝，四角銀人，一時打鐘。音中所說，諸佛入涅槃法。他化天人聞此鐘，天童將白華幡來，下供養比丘死屍。兜率諸天，便持天中十六種花，下投院中。是病比丘聞於鐘聲，不失本心，得生善道。(B) 其頗梨鐘，形如腰鼓。鼻有一金毘倫，乘金師子，手執白拂。病僧氣將大漸，是金毘倫，口說無常苦空無我，手擎白拂，鐘即自鳴。音中亦說諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為樂。病僧聞音，苦惱即除，得清涼樂。如入三禪乘(垂歎)生淨土。若大德人，四頗梨鐘，腹放大光明。光中所說，菩薩六度。病人見光，生諸佛國。而是鐘光，隨亡神往所生之處，奪日月光，弊諸天光。

上銀鐘者，帝釋所造。頗梨鐘者，月天子所造。其聲所至，百億世界。至佛滅後，二鐘上去，各還本土。²⁰

¹⁹ 參看黑田彰《祇園精舍覺書—鐘はいつ誰が鳴らすのか—》，《京都語文》第20號，2013年，第109-151頁；同《祇洹寺図經 上卷(影印)》，《佛敎大學文學部論集》第98號，2014年，第55-76頁；同《祇洹寺図經 下卷(影印)》，《佛敎大學文學部論集》第99號，2015年，第29-49頁。

²⁰ 見《大正藏》第1899號，第45冊第893頁下欄第8行至第894頁上欄第5行。

祇園精舍有天童院，其中有無常院。那裡有白銀鐘和頗梨鐘各四個。比丘要去世時，敲白銀鐘(A)；病僧去世時，敲頗梨鐘(B)。《往生要集》引用的是波綫部分，值得注意的是劃綫部分有他化自在天的天童手持幡來供養比丘屍體的描述。“佛道修行者”、“臨終”、“天童”、“幡”等繪有持幡童子的阿彌陀來迎圖中出現的要素，這裡全部具備。或許源信是從《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》的這段經文中得到啓發，在“迎講”中加入了童子(天童)。而這些童子的身姿，在與源信同為二十五三昧會同志的慶滋保胤(?-1002)的《極樂記》所收往生傳中可以窺見(No.31,32)。且在“迎講”這樣的儀式被繪畫化的時候，童子們的身姿也被描繪進了極樂世界接引聖衆一行之中，成為了阿彌陀來迎圖中出現天童的契機。

六、結語

靈驗故事和繪卷作品中會有各種童子登場。這些童子多數情況下是陪伴神佛莊嚴神佛的存在，但有時也作為神佛的化身是推動故事發展的重要存在。本文通過考察從《高僧傳》到《今昔》中出現天童的事例，比較了中日兩國靈驗故事中天童的刻畫方法，考察了阿彌陀來迎圖中天童出現的背景。

首先，確認了佛典中“天童”的意義，分析了中國靈驗故事中天童的形象。“天童”、“天童子”本來是指年輕的天人，“諸天童子”、“天諸童子”則是其複數形。關於天童的外觀，中國方面的資料幾乎不著筆墨，而日本方面的資料則有詳細記載的傾向。

其次，關注了包括繪畫資料在內的日本文獻中天童所扮演的角色和描繪方法之間的關聯，指出了中日兩國的異同，并探討了阿彌陀來迎圖中出現天童的理由。最遲在《今昔》的階段，容

貌端正、梳着髮髻的天童形象已經固定下來。在現存資料中，天童作為極樂淨土的使者在靈驗故事中最先登場的是日本的《極樂記》。因此接引圖中描繪童子的想法不太可能是從中國傳入日本的。考慮到先行研究指出阿彌陀來迎圖中持幡童子登場的源流是平安時代的法會，《極樂記》中記載的穿插於來迎聖眾之中的童子原型，可以認為是源信創始的“迎講”中登場的童子。其思想依據，則是道宣(596-667)的《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》中有關祇園精舍無常院中白銀之鐘的相關描述。由此，平安時代後期盛行的“迎講”之類的法會，成為了阿彌陀來迎圖中描繪童子的契機。