

説話に描かれた「子ども」 No. 4  
— 『沙石集』における「子ども」の構造 II —  
The Children Described in Literary Works No. 4  
— Structural Formula Of Children In “Shasekisyu” II —

小 西 律

Ritu Konishi

はじめに

筆者はこの一連の『沙石集』のなかで「子どもとはなにか」という問いへの考察を試みている。本稿も前稿「説話に描かれた「子ども」 No. 3—『沙石集』における「子ども」の構造 I」の結論を踏襲するかたちで論述を進めてみることにする。結論部分で発生した「子ども」における漠然たる疑問、あるいは思念をあやふやな「その他のもの」と表現し、より真なるものへの論及ができぬままに筆を置いている。これまでの『沙石集』に対する論及は文学研究法を用いつつ法制史、医学史の成果も重ねて試みたところであるが、本稿では「その他のもの」を極めて抽象的ではあるが、「神性」という意味において分析を試みる。

本論では「神性」を「神に限りなく近い存在」、あるいは「神の化身にして神託を人々に伝えるにふさわしい存在を持つこと」と仮定し論述を行う。これは、説話は衆生である人々を教化するための「話芸」、すなわち「口承文芸」の機能を持っていることも分析上、重要な視点であると考えからである。それをもとに仏教説話である『沙石集』が書かれた段階で作品に付与された目的と、説話を直接に聞いたであろう中世に生きる人々の宗教観を視野に入れながら、その中に現代にも通じる「子ども」への眼差しの普遍性を描き出し、「子ども論」構築における展開の基礎としたいと考える。

本 論

1

民俗学者の大島建彦は口承文芸の研究者の立場から『咄の伝承』において『沙石集』の著者、無住国師について、『沙石集』の無住という法師は、すぐれ咄の者で、笑いの効果をよくつかんでいたように思われる。<sup>1)</sup> /一座の気分に応じて自由なモノイイをするのが、つまり咄の芸芸であった。そういえば、二つの著作によって、無住自身もすぐれた説教師であり、かつ咄の天才であったと知られる<sup>2)</sup>」と述べる。

臨済宗の無住国師がなぜ、話しの上手であったのか、あるいは上手でなければならなかったのか。大島は「笑いの効果」と述べているが、なぜそれが必要であったのか。『沙石集』が書かれ、その内容が語られた時代は他宗派である一遍上人の活動に象徴される念仏宗の力が全国に拡大されていった時であった。国外には海を隔

てて強大な「元」の軍事的脅威が存在し、潜在的な不安が国内に漂い、執権北条氏の権力も、恩賞である土地の絶対的不足により僅かながら綻びが現れ始めていたのである。その国内に横溢する不安と不満は社会の心理的な心情となり、その解決、緩和を旧来の仏教や新興である鎌倉仏教に求めながら、それを見出せない者たちの大量な出現をみていた。それらの人々は、より「現世的」で、より「躍動的」であり、人々に対し無差別で絶対平等的な救済を唱えた一遍上人の念仏宗に傾斜していった。そこには、生きている全ての人を救済の対象と考えなければならない必然性が社会にあったと考えられよう。直接、鎌倉幕府への示威行動とはならなくとも、幕府に危機感を抱かせるほどの反権力的なものが内包されていたと言える。これは世俗権力である鎌倉幕府が弛緩し、その間隙に不安と不満が表出してきたものと考えられる。

「阿弥陀利益事」の説話には、世俗権力の間隙がやや見えてきたと思われる記述がある。

世間ノ人ノ習、ヲモキ主、ナツカシキ友ニ、心ザシヲ尽シ、功ヲ入ル如クニ、仏ニ功ヲ入レ、志ヲ致サバ、利益疑フベカラズ。然ニ、妻子ヲバコマヤカニ育ミ、客人ヲバ念比ニモテナシ、君父ノ為ニハ命ヲモステ、名利ノ為ニハ身ヲモ亡セドモ、仏法ノ為ニ身命ヲ捨ル人ナキコソ、誠ニ愚ナル心ニテ侍レ。人ハ今生一旦ノ仮ノ友、仏ハ当来長夜ノ実ノ師ナリ。 (巻二の三)<sup>3)</sup>

世俗の権威、権力、富の「一時性」に対し仏の教えの「永遠性」が説かれる。表面的には世俗の価値が厳然と存在し勢力を持っていることの実事も伺える。しかしこの説話には世俗の権力との調整的な言葉を見ることはできない。不穏は存在しながらも行動としては表れては来ないのである。人々の心の闇を救済し、それを目的に仏法の教えをわかりやすく面白く説教をするのであれば、説話の聞き手の心情を深く汲み取ることが不可欠である。それには、人々が容認できる価値観を基に心の闇に分け入り、不安を緩和し、生き方の悩みを解決できる道筋を作る題材が必要となる。筋立ての中に生かせる題材の取舍選択が意識的に行われることになる。そういうものの中で、『沙石集』の受容者は自らの価値観の範囲を逸脱せず理解をしたのである。そこには、『沙石集』における「子ども」のあり方も書き手としての無住国師と聞き手としての衆生である人々との間に共通認識があった。

子どもにおける、論理を超えた「不可思議さ」こそ「神性」と言える。その「神性」を持つ「子ども」は「弱さ」と「純粹さ」を同時に社会から付随させられている。強者でなければ現世での所謂「幸」、「富」は掴めない。大人の社会の中での「子ども」のもつ特異性ともなりうるのである。「子ども」の「弱さ」は、社会の全ての「儚さ」「あわれさ」にも通低し、「子ども」ばかりではなく万人に向かっての価値観となり、説話を聞く人々の「気持ち」になっていったのであろう。では、中世の「子ども」の「神性」はどのように付加されていったのであろうか。

から 59 歳)と規定される成人(いわゆる大人)が存在している。成人は社会の強者であり、政治、経済、軍事に対し直接的な責任を持つ。「子ども」と老人はそれらの責任を「弱者」であるが故に免れられる存在なのである。少年法の改正や老人関連の制度や改定等に「弱者」としての部分的な変更は見られるものの、総じてこの両者の「弱者」としての定義は定着している。

非生産的であり非政治的であり非軍事的である「弱く」、「純粋な」子どもという概念は、子どもを「神的」なものに止揚させる力は現代社会の中でも、例えば、オリンピックのような国際的な大会における「子ども」の役割(神聖な旗を持つ、国歌を歌う、灯火をかかげる等)に見られるところである。「子ども」が「神性」であるとの考えは『沙石集』が書かれた中世においても顕著な事実であるのは神の化身の童子を見事に描いた「春日権現験絵」や多くの文芸にも神の化身としての童子が現れることから理解できる。

「民俗学的には子供を神とみなす考え方があったことが注目される。日本では子どもを神のよりましと考え、あるいは子どもを神主とみなした事実があった。祭に行われる古くからの儀式には、子どもでなければ勤められない種々の任務があった<sup>4)</sup>」。多くの神事、民俗芸能における子どもは世塵にまみれていないために神意を受けるに相応しい「純粋な」、「私心のない」、「無垢」な存在としての役割を担っていた。身体的には「弱い」立場を純化し更に「この世ならぬ世」から汚れた世俗の「この世」に來た「汚れ」を知らない者としての価値が付与されていたのではないだろうか。黒田日出男は「なぜ神が『おきな』『童』『女』の姿で現われるかと言えば、それはこの三者の同一性に注目する以外はあるまい。すなわち彼らは皆、中世社会のなかでは大なり小なり、一人前、とはみなされていないのである<sup>5)</sup>」と述べる。「子ども」は、一人前と評価されていないために神の化身として世俗にまみえた大人の社会に、忽然として現れてくるのである。

『沙石集』書かれた中世は、日本の神は仏の化身であるという「本地垂迹」が定着した時代でもある。「神の化身そのもの」という意味も社会の中では定着していたとみることができる。『沙石集』には「本地垂迹」の説話化がしばしば見られる。聞き手の意識と知識が容認できる内容である。聞く者たちは異存なく話そのものを楽しむだけでなく、自ずと話の意味を受容し教化の対象として聞き続けていたのであろうと考えられる。

春日ノ大明神ノ御宣託ニハ「明恵房・解脱房ヲバ、我太郎・次郎ト思フナリ」トコソ仰ラレケレ。或時此兩人、春日ノ御社へ參詣シ給ケルニ、春日野ノ鹿共、膝ヲ折テ皆伏テ敬イ奉ケリ。明恵房上人、渡天ノ事心中バカリニ思立給ケルニ、湯浅ニテ、春日ノ大明神、御宣託アリテ止メサセ給ケリ

(卷一の五)

仏教の真理を学びにインドへの渡航を志した明恵(みょうえ)上人へ宣託をもって止めさせた話である。この春日大社の祭神を「明恵房」と「解脱房」を「太郎・次郎」としている。この二人の僧侶にも幼少年期があったと、説話を聞く人々は考えるであろう。それならばこの二人の僧侶の幼少年期について、他の子どもとは違う特異性についても意識は及ぶのではないかと推測できる。話の受容の前提条件として人々に垂迹は認識され、「仏・神・その化身」の存在という流れは明快な常識となっていたのである。

南都ニ少輔ノ僧都障円トテ、解脱房上人ノ弟子ニテ、碩学ノ聞有シガ、魔道ニ落テ、或女人ニツキテ種々ノ事共申ケル中ニ、「我大明神ノ御方便ノ忌敷キ事、聊モ値遇シ奉ル人ヲバ、イカナル罪ナレドモ、他方ノ地獄ヘハツカハサズシテ、春日野ノ下ニ地獄ヲ構テ取入ツト、毎日ノ晨朝ニ、第三ノ御殿ヨリ、地藏菩薩ノ灑水器ニ水ヲ入テ、散杖ヲソヘテ、水ヲ灌テ給ヘバ、一滴ノ水、罪人ノ口ニ入テ、苦患暫ク助リテ少シ正念ニ住ル時、大乘経ノ要文、陀羅尼ナド唱ヘテ聞セ給フ事、日々ニ怠リナシ。此方便ニヨリテ、漸ク浮出侍也。学生ドモハ、春日山ノ東ニ香山ト(イフ)所ニテ、大般若ヲ説給フヲ聴聞シテ、論義問答ナド人間ニ違ハズ。昔学生ナリシハ皆学生也。親大明神ノ御説法、聴聞スルコソ忝ク侍レ」ト語りケル。地藏ハ本社ノ四所ノ中ノ其一也。殊ニ利益目出度オワスルトゾ申アヒ侍ル。無仏ノ導師、付属ノ薩タ也。本地・垂迹何レモ頼クコソ。サレバ和光ノ利益ハイズレモオナジ事ニヤ。日吉ノ大宮ノ後ニモ、山僧多ク天狗トナリテ、和光ノ方便ニヨテ、出離ストコソ申伝ヘタレ。(卷一の六)

神は地獄で苦しむ者を罪の如何に関わらず苦しみを緩和する方便を使う位置にいる。「神は仏」であり「仏は神」に習俗化され人々の心に定着し日本人の心性ともいえる、「神と仏の共存」となっているのである。

### 3

子どもの「神性」を論じる前に、「本地垂迹」において日本の神は仏の化身と捉え、仏が自らの威光を和らげ塵芥の世に現れるという「和光同塵」を『沙石集』の中で考えてみる。「和光同塵」を『総合仏教大辞典』は次のように解説する。「光を和らげて塵に同ずるの意で、老子からでた語。仏教では、仏や菩薩がさとり智慧の光をかくし、衆生を救うために仮に煩惱の塵に同じて世俗の間に生まれ、衆生に縁を結んで衆生を次第に仏法へ引き入れることをいう。日本では平安時代・鎌倉時代に仏・菩薩が人を救うために神祇として現れたと信じ、これを和光同塵といった<sup>6)</sup>」

先に記した「春日ノ大明神ノ御宣託ニハ『明恵房・解脱房ヲバ、我太郎・次郎ト思フナリ』」のくぐり「和光同塵」とも同調できる考えと言える。このような説話の受容により、仏が姿を変え濁世に生まれるという思いとなり身近な「子ども」への眼差しに影響を与えた可能性が考えられる。

「智門ハ高キヲ勝レタリトシ、悲門ハ下レルヲ妙ナリトス。ヒキウトノ長クラベバ、ヒキクヲカチトスルガ如シ。大悲ノ利益ハ等流ノ身、コトニ劣機ニ近ヅキテ、剛強ノ衆生ヲ利スル慈悲勝レタリ。サレバ和光同塵コソ、諸仏ノ慈悲ノ極リナレト信ジテ、如此行儀異様ナレドモ、年久クシツケ侍也」ト語ル。(卷一の三)

衆生である人々への教化、一教団の維持、勢力拡大を越え崇高なものへとならざるを得ないのである。「和光同塵」の観念は衆生である人々から期待の眼差しをもって周囲の人に向けられたことは想像するに硬くな

い。さらに空間を流離う「高野聖」のような対象に対しても同質の意識をもっていた。民俗調査で採集される昔話に、全国的に見られるものが「弘法伝説」である。弘法大師が身分を隠して諸国を行脚し衆生を救済する話である。身分を隠しての行脚にも「和光同塵」と同質のものが見られる。現在も全国の多くの場所に弘法井戸、弘法池、弘法の泉水などの伝説は存在する。その話には空間をさすらう者の持つ不可思議さと、定住している者にはない知識と力への崇拝と恐れが感じられる。このような弘法伝説を受容する者の意識は同時に弘法大師空海の不滅説をも受容していくのである。現在においても高野山に「弘法様は今もお元気ですか」等の問い合わせがあることから現代人の精神の根底に存在する問題である。仏の化身、神の化身、空間をさすらう者、弘法大師空海の不滅等を認識するのであれば身近に存在する「子ども」に対してもなんらかの認識を持ったとしても不思議はなからう。

「子ども」が神の化身として認められているならば「子ども」自体への意味付けにも「神性」が付与されてしかるべきである。「子ども」は「この世ならざる所」から現われ、神託をおこなうと忽然と消えることも容認される。清らかな「この世ならぬ」空間から現れやがて世塵にまみれ、年を重ねて再び「この世ならぬ」空間へ行かざるを得ない者として見つめていた意識の象徴が一部の「子ども」への「神性」へと凝固したのである。そのように考えれば「人は何処から来て何処へ去るのか」という人間の基本的疑問が現れるのは当然のことと言えよう。身近な「子ども」への眼差しにこの「子ども」の「前世はどのようなものであったのか」と思い、「子ども」のふるまいとそれを結びつけ納得を得ようとする考えが深まるのもまた当然のことである。

## 4

「何処からか来て何処かに去っていく」人の不思議さと命の儚さ、頼りなさを前にして自ずと「人間本来の意味」について漠然とまた、深刻に思い悩むのはどのような文化の中にも納得できる内容ではないであろう。「生まれ変わる」という「魂の不滅」への考えを『沙石集』には順を追って説いている話がある。「高野聖」の如く空間をさまようのではなく時間の中をさまようのである。

海中の生物から教えを聞きながら人になっていく過程が描かれた話である。「仏法之結縁不空事」である。(下記は魂の階梯を示すため『』を用いている。)

高野ニ南證房ノ檢校覺海トイフ人ハ、近来ノ密宗ノ明匠ト聞クヘキ。先生ノ事ヲ知り度覺テ、大師ニ  
 祈念スルニ、七生ノ事ヲ示シ給フ。『初ハ天王寺ノ西ノ海ニ、少キ蛤ニテアリシガ、自然ニ浪ニ打寄ラ  
 レテ、浜ニアリシヲ、稚キ者はヲ取テ、金堂ノ前ニ持行。』『舍利讚嘆ノ声ヲ聞シ故ニ、死シテ後、天  
 王寺ノ犬ニ生ル。』『常々經陀羅尼ノ声ヲ聞シ故ニ牛ニ生ル。』『大般若ノ料紙ヲ負セタリシ故ニ馬ニ  
 生ル。』『熊野詣デ者乗テ參詣セシ故ニ、柴燈タク者ト生レ、』『常ニ火ノ光ヲ以テ人ヲ照ラス故ニ、  
 智恵ノ業、漸ク薰ジテ、奥院ノ承仕ト生レ、』『三密ノ行法ヲ常ニ耳ニ触、目ニ見ル薰修ノ故ニ、今檢  
 校ト生レタリ』ト示給ケリ

(卷二の十)

海中の蛤から天王寺の犬、馬、柴燈タク者、奥院ノ承仕となり検校となって来た。その間、仏法により、魂の質を高めてきたことが書かれている。この話を聞いて衆生である人々はどのように思うのであろうか。現在の自分はどの段階なのだろうかと考えただろう。そして自分の周囲にいる現在の全ての人々がどの段階であるのかを思う時、中世の人にとっての、目の前の現実はともかくとして、「この世の空間」と「この世ならぬ時間」は、意識において極めて近い存在と考えられるのである。雉に生まれ変わった義父と嫁、実父と息子との説話も記される。

美州遠山ト云所ノ百姓ガ妻、夢ニ見ケルハ、失ニシシウト来テ云ク、「明日地頭殿ノ御狩ニ、我命タスカリガタカルベシ。此家へ逃入ル事アラバ、イカニモシテ隠テタベ。生々世々ニ、ウレシト思ハム。我モトヨリ、カタ目ノシヒタリシガ、当時モカワラヌヲ、シルシト思ヒ給へ」トテ、物思ヒタル姿ニテ、泣々語ト見テ、アヤシク哀ニ思程ニ、次日ニ地頭狩シケルニ、雉ノ雄ドリ家ノ内ヘトビ入ヌ。夫ハ他行シテ、妻バカリアリケルガ、夢ニ見ツルハ此事ニヤト思合テ、此雉ヲ取テ、釜ノ中ニ隠シ蓋ウチシテ置ヌ。狩人モトメ入テ見ケレドモ、釜ノ中ヲバ思ヒヨラズシテ、求メカネテ帰リヌ。サテ、夫其夜カヘリタレバ、妻シカシカト委ク語ル。サテ雉ヲ取出シテ見レバ、夢ニ違ズカタ目シヒタリ。夫カキナデケレバ、恐レタレ景色モナシ。哀ナル事カナトテ、此妻モ涙ヲ流シケリ。雉モ涙ヲ流シテ、ヨクカイトル鳥ノ如クニ見ヘケリ。サテ夫申ケルハ「ゲニモ父ニテヲハシケリ。生キテヲワセシ時モ、目ノカタハシクヲワセシガ、違ヌ事ノ哀レサ」。親子ノ契ナレバ、父ノ慈悲、イトヲシク思テ、子ニクハレバヤトテコソ、ヲワシツラメ」ト云テ、ネジ殺シテケリ。此妻ガアマリニ心ウカリケレバ、臆而家ヲツキ出テユクヲ、夫ハニガサジトス。ハテハ地頭ニ訴ルニ、事ノ子細聞テ、逆罪ノ物ニコソトテ、境ヲ追コシテ、妻ハ情ケアル者也トテ、其屋敷タビテ公事ナンドユルサレケリ。此四五年ガ内ノ事ト、アル人カタリキ。

(巻七の十)

雉に生まれ変わった義父と嫁、実父と息子が描かれる。「海中の蛤から天王寺の犬、馬、柴燈たく者、奥院の承仕となり検校」となる階梯と同質の魂と命の伝承である。また息子は、父が化身した雉を父と知りつつ食してしまうが、これは父の時間を自分のものとし、命をも伝承する「父との一体化」とも考えられる。「この世ならぬ所」と「この世」を隔てた不変の親子関係は、父であった雉を食することで現実には罰せられ住んでいる土地を追放される。このことは、親子関係の受容と同時に「生まれ変わる」こととしても受容されたと考えられる。この説話には、何かの身体的よすがを残しながら、動物や鳥類に「生まれ変わる」ことへの恐れ、よりよいものへ「生まれ変わり」たいとする願いの強さも感じることができる。

「薬師之利益事」は一度、息の絶えた童子の説話である。

常陸国中郡ト云所ニ草堂アリ。薬師如来ヲ安置ス。其堂近キ家ニ、十二三斗リナル小童有ケリ。悪病ヲシテ息絶ヌ。サテ近キ野辺ヘ捨ツ。一兩日鳥獸モ食セズ。此薬師、童子ヲ負テ家ヘオワシマスト思テ、

蘇ヘリケリ。薬師ヲバ地頭ノ家ヘ迎奉リテ、堂作りナドシテ崇奉ケリ。彼童子ハ既ニ法師ニ成テ、承仕シテ侍ルトナン。当時ノ事也。末代ナレバトテ、感応ムナシキ事ハアルベカラズ。文永ノ末ノ比ニヤ

(巻二の二)

この話を受容した人たちは如何なる不思議と思ひ、仏法の靈驗を感じつつもこの童子の「生まれ変わり」の段階について考えたであろう。「来世」でどのような者に「生まれ変わる」のかである。この「心的事実」はまさしく「海中の蛤から天王寺の犬、馬、柴燈タク者、奥院ノ承仕となり検校」となったという話を受容する中世の人々の認識のなかにおきていた。「空間的」には「和光同塵」としてさすらう存在として人々の前にフト現れ、「時間的」には生まれ変わる魂と命の存在が受容された時に、そのことを現世で見極めたという強い意識が現れると言えるのではないだろうか。

#### おわりに

『沙石集』の中で描かれる「子ども」の「神性」は作品の中の価値観の一つである「和光同塵」から捉えることができるのである。仏が威光を和らげ世塵のなかで仏法を広め人々を救済する。仏と神は「本地垂迹」による関係から仏が神の姿になり日本に現れる。その神は往々にして「子ども」の姿に化身をして神託を伝える。

この価値の位置づけとその意識化のなかで人々は「子ども」と老人を「この世ならぬ」空間に近いものと認識したであろう。それは全ての「子ども」や「老人」に対してではない。「誕生が異常」である、「壮健で見識にとんでいる」等の事実がある時、人々はそこに神の化身としての「子ども」と「老人」の印象を形づくっていたのである。

「子ども」を「神秘的」で「無垢」なる存在と見る意識は現在でも現代人の底部には存在している。「子ども」が神の力添えによりよい将来の可能性を占う行事はその現われである。大藤ゆきはその著の中で、「誕生祝に子の将来を占うところは多い。『子ども』の前に筆、硯、ソロバンなど、女の子なら機織、紡車などをならべて、これを『子ども』にとらせる。何をとるかによって『子ども』の将来を占うわけで、筆をとれば学問ができ、ソロバンをとれば頭がよく、米や銭をとれば富限者になるとかかって縁起を祝う。この習慣はあまり古いものではないであろう。なぜなら常民の子はたいてい農業とか漁業とかに生業がきまっていたので、手にする品物によって将来を占うのは、農漁以外の職業に自由につくようになってからうまれたしきたりと考えられるからである。もっともこういう職業の適不適を判断するのではなく、生児の将来を占うということは古くからあったのであろう。初誕生という機会は、そういう判定をこころみるのに最も適した時期のひとつであった。<sup>7)</sup>」と述べ全国各地の例を解説している。

社会の何たるかを知りえない「子ども」に宿る神の所謂、宣託的な意思を親(大人)の意図性を排して行う行事のなかに「神秘性」への憧憬が伺えるのである。多くの神事に幼児、少年少女の持つ役割は現代における「子ども」の「神性」と考えることができよう。芸術において幼くして才能を開花させた少年少女を「神童」と呼ぶことは珍しくない。「『神童』も年を経ればただの人」と人口に親炙される言葉の中には須らく「子ど

も」の持つ「神性」への敬いが潜んでいるのであり、形あるものの中で生きる大人への詠嘆も読み取れるのである。中世における不安と不満が前世と来世への憧憬を色濃く現出させている。「人ハ今生一旦ノ仮ノ友、仏ハ当来長夜二有ケリ。」(阿弥陀利益事)という言葉は現世の欲に生きる衆生である人々への警鐘でもある。

『沙石集』に見る「子ども」は親の期待を担う子であり、困難な現状を打破する子でもある。そして何かに依存する「子ども」でもある。さらに今回、考察した「神性」を併せ持つ「子ども」でもある。その「神性」の意識が現代の民俗行事や神事、仏事に継承されている。地域社会の絆が乏しくなる中、かつて存在していた習慣、習俗が見えにくくなり、親からの子育て文化の伝承も乏しくなっている。そのため目の前の「コンダテ」という事実から曖昧な「神性」という意識だけを取り出し、なんら文化的な枠組みもなく絶対化し、「個性」と位置づけていく。

母親は、自身の「子ども」について、何処かの場所から母親である自分のところへ空間・時間移動してきた「不可思議なる存在」であると思える瞬間をふとした時に感じることはないだろうか。「神性」を考えると、それは母性として極めて重要な要素であり喜ぶべきものであると言える。と同時にそれは、いわば中世からの意識を現代に伝承させ蘇らせる心性でもあると考えられはしまいか。

#### 引用文献

- 1) 大島建彦：咄の伝承、74、岩崎美術社（東京）、1970年
- 2) 大島建彦：咄の伝承、20、岩崎美術社、（東京）、1970年
- 3) 渡邊綱也校注：日本文学大系 85、沙石集、95、岩波書店（東京）、1968年  
以下本文の引用は全て体系本による
- 4) 宗教辞典：東京大学出版会（東京）、1974年
- 5) 鎌田東二編：民衆宗教史叢書 27、黒田日出男：翁信仰：259、雄山閣（東京）、1974年
- 6) 総合仏教大辞典：法蔵館（京都）、1987年
- 7) 大藤ゆき：児やらい、180、岩崎美術社（東京）、1977年

#### 参考文献

- 1) 小西律：説話に描かれた子ども No. 3 『沙石集』における子どもの構造 I  
近畿大学豊岡短期大学論集No4、近畿大学豊岡短期大学（豊岡）、2007年
- 2) 別冊歴史読本 68：春日権現絵巻、人物往来社（東京）、2007年
- 3) 柴野昌山：しつけの社会学、世界思想社（京都）、1989年
- 4) 飯島吉晴：子供の民俗学、新曜社（東京）、1991年
- 5) 森山茂樹・中江和恵：日本子ども史、平凡社（東京）、2002年