

## 夜刀神説話を読む

多田一臣

本稿では、『常陸国風土記』行方郡条に記された夜刀神説話を取り上げ、注解風のコメントを加えながら、その意味を考えることにしたい。まず、以下に訓み下しの本文を掲げておく。

(a) 古いいはく、石村の玉穂の宮に大八州所馭天皇の世に、人あり。箭括氏麻多智といふ。郡より西の谷の葦原を点て、墾闢きて新たに田を治りき。この時、夜刀の神、相群れ引き率て、悉尽に到来り、左に右に阻障けて、耕佃ることなからしめき。

〔俗にいはく、蛇をいひて夜刀の神となす。その形は蛇の身にして頭に角あり。率紀免難時、見る人あれば家門を破滅ほし、子孫継がず、凡てこの郡の側の効原に、甚多く住めり。〕ここに、麻多智大きに怒の情を起こし、甲鎧を着被け、自身仗を執りて、打ち殺し驅ひ逐ひき。すなはち、山の口に至りて、標の税を堺の堀に置いて、夜刀の神に告げていひしく、「ここより上は神の地となすことを聴さむ。ここより下は人の田と作すべし。今より後、吾は神の祝となりて、永代に敬ひ祭らむ。冀はくは祟ることなく、恨むることなかれ」と。社を設けて初めて

祭りき、と。すなはち、また、耕田一十町余りを発ぎ、麻多智の子孫、相承けて祭を致し、今に至るまで絶えず。

(b) その後、難波の長柄の豊前の大宮に臨軒天皇の世に至りて、壬生連麻呂、初めてその谷を占めて、池の堤を築かしめき。時に、夜刀の神、池の辺の椎の樹に昇り集い、時を経れども去らざりき。ここに麻呂、声を挙げて大きにいひしく、「この池を修めしむるは、要す民を活すにあり。何の神、誰の祇ども、風化に従はざる」と。すなはち、役民に令りていひしく、「目に見ゆる雑の物、魚・虫の類は、憚り懼るるところなく、随ひて尽に打ち殺せ」と。言ひ了れば、すなはち、神しき蛇、避り隠りき。いはゆるその池は、今、椎井と号く。池の西に椎の株あり、清泉の出づる所なれば、井を取りて池に名づく。すなはち、香島に向かふ陸の駅道なり（角川文庫『風土記』の訓み下しによる。ただし私意により一部をあらためた）。

この説話は、その内容からみて、(a)(b)二つの部分にわけて考えることができる。その場合、(a)(b)間に神（夜刀神）に対する意識の變化がみられることを強調し、地方における農業開発の実態をそこに見ようとする意見が、この説話を考える上での定説として存在して

いる。本稿もまた、基本的には、こうした見方を否定するものではない。しかし、同時に、国家の理念によって編纂された書物である『常陸国風土記』の中に、この説話が位置づけられていることの意味をもまた重視すべきだと考える。この説話を、そのまま在地の伝承として、すなわち当時の農業開発の実態を反映した伝承として理解するのではなく、むしろ風土記編纂者の意識のあらわれを示した伝承として捉え、そこからこの説話のもつ本来の意義を確かめてみることにしたい。さしあたり、問題と思われる部分に注意を払いながら、この説話を読みすすめることにしたいと思う。

二

順序として(a)の記事からながめていく。まず「古老いはく」とあるのは、この風土記の冒頭に「常陸の国の司、解し申す。古老相伝の旧聞の事」ともあるように、この記事が、和銅六年(七二三)の風土記撰進の官命に依拠したものであることを示している。つまり、このことばは、この説話が、古来持ち伝えられた在地の信憑すべき伝承であることを、風土記本文の中に保証する意味をもっているのである。

さて、(a)に述べられている内容は、箭括氏麻多智なる人物が、土地神である夜刀神を打ち懲らし、一方で社を設けて祀り、それによって「耕田一十町余り」を開墾した、というものである。麻多智は継体朝の人物と考えられており、この記事はおおむね六世紀初めころの事件を伝えたものと信じられていたらしい。この人物については、他に所見がなく、箭括氏自体についても知られるところがない。箭作(矢作)、箭集(矢集)などと関連した職業部に由来するとい

う理解(佐々木虔一「常陸における国造制の一考察」『原始古代社会研究』2)もあるが、たしかなところは不明である。麻多智とは、あるいは真太刀、すなわち神聖な刀剣を意味する名であったのかもしれない。そうであったとすれば、箭括(矢筈)ともども武器に關した名であったとも考えられ、「甲鎧を着被け、自身仗を取りて、打ち殺し驅ひ逐ひき」という武人らしい姿の描写とも重なりあうことになるであろう。<sup>(注1)</sup>

ところで、問題とすべきは、麻多智が「郡の西の谷の葦原」を開墾し、それを夜刀神が妨害したと記されていることである。この地は、現在の茨城県行方郡玉造町原新田のあたりに比定されている。この付辺は、霞ヶ浦に沿って三〇〇〜四〇〇の台地が連なり、そこから流れ出る小河川に沿って樹枝状の低湿地が形成されており、一方の台地上は森林帯で、そこは多く獣の棲む未開地であったという(佐々木虔一、前掲論文)。夜刀神の「夜刀」とは、こうした樹枝状の低湿地をヤト・ヤチ・ヤツなどと呼ぶことに由来する。ここでも「西の谷の葦原」とあるように、蛇体である夜刀神の棲息する場所は、湧水地をもつ低湿地帯であった。もちろん、夜刀神は蛇体であるとはいえ、あくまでも神であったのであり、それは注記部分に「蛇の身にして頭に角あり」とあることからたしかめられる。香島郡角折浜条にも、角ある大蛇の姿が描かれているが、これはあきらかに通常の蛇ではないこと、すなわち神たることの示標であった。夜刀神についての注記部分「率紀免難時」には定訓がない。日本古典文学大系本は「紀」を「引」の誤りとし、「率引て難を免るる時」と訓む。他にも「紀」を「祀」の誤りとし、「率ね祀りて難を免るる時」と訓む鑑賞日本古典文学本の説もあるが、いずれも定説とはなしたがた

く、現状では不明とせざるをえないだろう。しかし、後文に「見る人あれば家門を破滅ぼし、子孫継がず」とあるのは、この神が荒ぶる神の典型として考えられていたことを示している。こうした夜刀神の荒ぶる神としての位置づけは、秩序の対極にある未開そのものを表象するものでもある。それゆえに麻多智が、その荒ぶる神の妨害を排除し、葦原を開墾して田となしたことは、反秩序に対する秩序、自然に対する文化への転換を意味する出来事であったとも解せられよう（桜井好朗「神々の世界における古代」『神々の変貌』）。

もともと「葦原」ということば自体、神話的なイメージをつよく負っている。「葦原中国」「豊葦原水穂国」という表現に代表されるように、「葦原」とは、稲作起源神話に結びつけて理解されるべきことばであった。それは、その地が豊かな瑞穂の国に生まれ変わるべきことを見通した、いわば稲作そのものを神話的レベルで空間的に表象したことばであったのである（金井典美『温原祭祀』）。それゆえに、夜刀神の棲む「郡の西の谷の葦原」とは、そこが「葦原」であることにおいて、すでに「耕田一十町余り」の開かれることを予測させる土地でもあったのである。

三

夜刀神によって開墾を妨害された麻多智は、怒りの心を発し、「甲鎧を着被け、自身仗を執りて」夜刀神を打ち懲らした、という。ここにおいて荒ぶる神であり、畏怖すべき対象であった夜刀神は、もはや人間の営みを妨害するだけの存在に貶められているようにみえる。麻多智が「ここより上は神の地となすことを聴さむ。ここより下は人の田と作すべし。……」と述べたことも、土地神たる夜刀

神を一定の枠の中に封じ込め、その全面的な支配・呪縛から人間そのものを、みずからの知恵と合理性とによって解放していこうとする宣言であった、とも考えられよう。そこに、神に対する新たな意識の誕生を見いだそうとする意見が生みだされたことも、きわめて当然なことといえよう。

もちろん、こうした見方が誤っている、というわけではない。しかし、この夜刀神説話のありかたをながめた時、むしろこの風土記を編纂するものの意識をつよく見いださなければならぬように思われるのである。麻多智が、土地神である夜刀神を打ち懲らした、というのには、それが土地に根ざした伝承であるかぎり、おそらくありえないことだと考えてよい。麻多智の「甲鎧を着被け、自身仗を執りて」とある姿は、神と対立し、それを打ち懲らすものの姿をあらわしたのではなく、むしろ祭祀者の姿を示したものとして考えるべきだと思われる。『日本霊異記』上巻第一話は、「雷を捉へし縁」と題し、雄略天皇の命を受けた少子部栖軽が、雷神を捕らえた話を伝えている。この中で、雷神の招来に向かう栖軽の姿が、「緋の纒を額に着け、赤き幡杵を擎<sup>ささ</sup>げて、馬に乗り……」と描写されており、麻多智の姿との共通性を見いだすことができる。少子部氏は、雷神の招来を掌る祭司者の家筋であったらしい（拙稿「少子部の裸嵐」『日本伝奇伝説大事典』）。麻多智が夜刀神に向かい、「吾は神の祝となりて、永代に敬ひ祭らむ」と述べたことも、祭司者としての麻多智の姿を示したものと見えよう。こうした麻多智が、夜刀神を打ち懲らしたというのは、きわめて不自然な描写であろう。麻多智にとつて、夜刀神は祀るべき対象であり、その威力を蒙ることで、あらたな開発をすすめることができたと理解すべきなのである。

「打ち殺し駆ひ逐ひき」というのは、こうした神の威力を否定しようとする風土記編纂者の論理を反映した表現であったのだろう。

角川文庫本『風土記』は、夜刀神に対する麻多智の行動を《地もらいの儀礼》として説明している。農地を開発するにあたり、山野の神霊から土地を譲り受けるのが《地もらいの儀礼》であり、麻多智が占有標の杖を立て、「ここより上は神の地となすことを聴さむ。ここより下は人の田と作すべし」と述べたことは、まさしくこの儀礼の実現であった、と解するのである。おそらくこの指摘は、基本的には正しいものであるだろう。農地の開発は、土地神の許しのもとにおいてのみ可能であったからである。しかし、ここに《地もらいの儀礼》の反映があったとすれば、「ここより上は神の地となすことを聴さむ」という麻多智のことばは、あまりにも不自然である。本来、神こそが「人の田」となすべきことを許すのであり、ここにはそのような意味で、一種の転倒が見いだされることになる。ここにもやはり、神の威力を一定の枠に封じ込めておこうとする、風土記編纂者の意識のあらわれを見ることができるのである。

《地もらいの儀礼》という時、すぐに想起されるのは、古代の資料ではなく、宮沢賢治の童話「狼森と笹森、盗森」〔注文の多い料理店』所収〕である。この童話では、新たに開墾すべき土地をもとめてやってきた四人の男とその家族とが、狼森、笹森、黒坂森、盗森という四つの森に囲まれた野原に理想の地を見だし、そこに村立てをするところから物語が始められている。その最初の場面に、四人の男たちが周囲の森に向かい、「ここへ畑起してもいいかあ」「ここに家建ててもいいかあ」と許しを請い、これに森が「いいぞお」と答えるところが描かれている。これはあきらかに、地霊に対

する《地もらいの儀礼》がおこなわれたことを意味している。物語は、それからのち収穫した粟でつくった餅が毎年四つの森に届けられたことを記しているが、このことは新たに開かれた村の存立そのものが、土地神の継続的な祭祀と、その加護を受けることで実現されることを示したものと考えられよう。宮沢賢治が、こうした《地もらいの儀礼》の着想をどこからえたのかは不明だが、この童話の中には、土地の開発をめぐる古代的な心意のありようが、明瞭に影を落としている様子を見とめることができる。夜刀神説話は、いわば麻多智を始祖とする村立ての起源説話でもあるが、村の永続的な維持をはかるためにも、その子孫たちは、夜刀神への祀りを絶やすことはできなかった。「麻多智の子孫、相承けて祭りを致し、今に至るまで絶えず」とあるのは、風土記編纂の時点である「今」においても、その神の祀りが麻多智の子孫によって継続されていることを意味している。

(a)の記事によれば、麻多智は、神の地と人間の地との境界を「山の口」に設け、そのしるしとして「標の税」を立てたという。「標」は「しるし」とも「しめ」とも訓まれているが、諸注釈いずれも土地占有の表徴と解しているようである。たしかに風土記の用例を見れば、杖が土地占有のしるしであった事実をみとめることができる。

(c)「(八東水臣津野の命が)今は、国引き訖へつ」と詔りたまひて、意宇の杜に、御杖衝き立てて、「おゑ」と詔りたまひき。かれ、意宇といふ(『出雲国風土記』意宇郡条)。

(d)林田の里。「本の名は談奈志」土は中の下なり。談奈志といふゆゑは、伊和の大神国を占めたまひし時、みしるしをここに植



てたまひしに、遂に楡樹<sup>いはたし</sup>生ひき。かれ、いひて談奈志と名づく  
 『播磨国風土記』揖保郡条)

(e) 御方の里。……一はいはく、大神、形見として御杖をこの村に  
 植てたまひき。かれ御形といふ(『播磨国風土記』宍粟郡条)。

(c) は、国引きを終えた神が杖を立て、「おゑ」といった、という  
 例。杖は、神による土地占有の表徴である。(d)(e)の場合も、それぞ  
 れ神の「国占め」のしるしとして杖が立てられたことが述べられて  
 いる。とくに(d)の例では、杖が「楡樹」と化し、それが地名の起源  
 となったことが述べられている。

これらの例をながめると、土地占有のしるしの杖は、原則として神  
 (あるいはそれに準ずる人物)によって立てられていることがわかる。  
 しかも、その杖は、占有された土地の聖なるシンボルであったらし  
 い。杖は、そこに形成された村(共同体)の中心を支える世界樹で  
 もあったのである。(d)の例で、杖が「楡樹」に化したというのは、  
 世界樹としての意義を具体的に示したのもとも考えられる。

風土記の記事をながめると、杖を立てたところから水が流れ出  
 し、それが泉となった、という例をいくつか見いだすことができ  
 る。

(f) 粒<sup>いひば</sup>の丘。……また、杖をもちて地を刺ししに、やがて杖の処よ  
 り寒泉湧き出でて、遂に南と北とに通ひき。北は寒く南は温し  
 (『播磨国風土記』揖保郡条)。

このような例は、村(共同体)の存立にとって、水の管理が不可  
 欠の条件であったことを反映したものと考えてよい。土地占有が、  
 具体的には田畑を耕して農作物を得るといふ活動と不可分であるこ  
 とを、これらの例は示しているのである(小松和彦「日本神話におけ

る占有儀礼」『日本神話と祭祀 講座日本の神話7』)。杖が、神による土  
 地占有のしるしであり、その立てられる場所が村(共同体)の聖な  
 る中心であったとすれば、杖は、村立ての起源説話と結びあわせら  
 れる中で、神の依り代としても考えられたに違いない。そこで、そう  
 した杖の立てられた場所には社が建てられることになる。夜刀神説  
 話で、「社を設けて初めて祭りき」とあるのは、神の依り代である  
 「標の税」の立てられた場所に、社が設けられたことを意味してい  
 る。社が建てられたのは、いわば村(共同体)の中心、始原の時空  
 を構成する聖なる場であったのである(小松和彦、前掲論文)。

このようにながめると、(a)の記事は、すでにこれまでも述  
 べたように、本来、麻多智による村立ての伝承を伝えるものではあ  
 り、麻多智は、夜刀神を祀ることで、農地の開発を実現することが  
 できたのだと考えられる。夜刀神を祀る社は、風土記編纂の時点に  
 おいても存在し、麻多智の子孫はその祭祀を継続することで、村の  
 繁栄を維持していたことがたしかめられるのである。こうして在地  
 の固有な伝承を伝えるものとして(a)の説話が捉えられるとすれば、  
 麻多智が夜刀神を打ち懲らした、とする風土記の記事のありかた  
 は、繰り返すように、その土地固有の伝承を一定のイデオロギーの  
 枠の中に封じ込めようとする編纂者の意識のあらわれを示したもの  
 として理解することができるのである。

#### 四

ひきつづき(b)の記事をながめていこう。ここに述べられているの  
 は、壬生連麻呂という人物が、灌漑用の池を築き、それを妨害しよ  
 うとした夜刀神を「風化<sup>かむ</sup>に従はざる」ものとして打ち殺そうとした

ところ姿を隠した、というもので、(a)の後日譚にあたる内容が語られている。この話は孝徳朝の出来事として語られているから、(a)の記事との間に約一世紀半の時間の経過が意識されていることとなる。壬生連麻呂は、行方郡総説の部分にも「茨城の国造、小乙下壬生連鷹」として、その名が見えている。おそらくこの時期に実在した有力首長であったのだろう。この総説の記事によれば、行方郡は、この茨城の国造壬生連麻呂と同じく那珂の国造壬生直夫子らによって創設されたとあり、ここには壬生氏一族の勢力が、つよく影を及ぼしていたらしい。麻呂は、こうした壬生氏の勢力を背景に、麻多智が開いたヤト田の谷奥に池堤を築き、生産の安定と増加につとめたいらしい。ヤト・ヤチ・ヤツと呼ばれる樹枝状の低湿地は、谷奥に堤を築くことで、湧水を集めた灌漑用の溜池がつくられる。香島郡白鳥里条にも、石を積み重ね、堤を築いて池を設けようとした、という記事が見えている。関東、とくに常陸国の池は、これらの例に見られるように、谷奥に堤を築いて経営された谷頭の池が中心であったらしい（寺沢薫「関東地方の池」『日本古代文北の探究 池』）。

もちろん、池堤を築くためには、組織化された労働力の存在を必要とする。麻呂が「役民」に池堤の築造を命じたというのも、労働力徴発の具体的なありかたを示したものであろう。しかし、問題とすべきは、こうした麻呂の行動が、大和政権の権力を背景におこなわれていることである。ここで麻呂は、「風化」＝朝廷の施策への従属を絶対的なものとするので、「役民」の使役を実現しようとしている。それは労働力徴発の根拠を、王権の権威に置いたということと同様の意味をもつことでもあった。もとより、こうした「風化」の論理の前では、夜刀神の威光もまったく影を失っている。そ

ればかりか神としての位置から引き下ろされ、「目に見ゆる雑の物、魚・虫の類」と同列に扱われてさえているのである。それにしても、「この池を修めしむるは、要す民を活すにあり」と説く麻呂のことばの中に見られる論理は、まさしく国家を領導する儒教的イデオロギーの直接の体現にはかならない。「風化」のことばは、その端的なあらわれを示しているのである。

こうした麻呂による支配のありかたは、繰り返すように、在地の首長層を中央政権の内部に強固に組み入れようとする、王権の側の論理にもとづいている。その意味で、この(b)の記事も、すべての天神地祇を王権の下に従属させようとする、律令国家確立期の神祇政策のあらわれとして理解することもできるであろう（佐々木虔一、前掲論文）。事実、この麻呂の話と同様、神の権威が王権の論理によって否定されてしまった例を、記紀・風土記の中にいくつか指摘することができる。<sup>(注二)</sup>

(g)東の大山を賀毘礼の高峰といふ。すなわち、天つ神あり。名を立速日男の命といふ。一の名は速経和氣の命なり。本、天より降りて、すなわち松沢の松の樹の八俣の上にあります。神の祟り、甚いと敵おこなりき。人あり、向きて大小便すを行まする時は、災を示し、疾苦を致さしめしかば、近き側に居すむ人、毎いに甚いと辛くる苦しみみて、状を具あべ朝あそに請まひまつりき。片岡大連を遣はして敬ひ祭らしめて、祈いのみまをししく、「今、ここにいませば、百姓近くに家して、朝夕けふあしたに穢けが臭はし。理ことわり、いますべからず。避り移りて、高き山の淨き境に鎮りたまふべし」と。ここに、神、禱告わがごとを聴きたまひて、遂に賀毘礼の峰に登りたまひき（『常陸国風土記』久慈郡条）。

(b)是年、河辺臣を安芸国に遣して、船を造らしむ。山に至りて船の材を覓ぐ。便に好き材を得て、伐らむとす。時に人有りて曰はく、「霹靂かむときの木なり。伐るべからず」といふ。河辺臣曰はく、「其れ雷の神なりと雖も、豈皇の命に逆はむや」といひて、多く幣帛を祭りて、人夫を遣りて伐らしむ。則ち大雨ふりて、雷電す。爰に河辺臣、劍を案りて曰はく、「雷の神、人夫を犯すこと無。当に我が身を傷らむ」といひて、仰ぎて待つ。十余霹靂すと雖も、河辺臣を犯すことを得ず。即ち少き魚に化りて、樹の枝に挟れり、即ち魚を取りて焚く。遂に其の船を修理りつ(「推古紀」二六年条)。

前者は、「神の崇り、甚厳」であった立速日男の命が、朝廷から派遣された片岡大連の禱言に従い、賀毘礼の峰に鎮まった、という話。神に対する畏怖の念は喪われていないが、王権の威光によって神を鎮定したと語るところに、麻呂の話との共通性を認めることができる。後者の例も、王権の権威によって雷神を屈服させた、という話。「皇の命」ということばが具体的にあらわれるところが注目される。「皇の命」の前には、雷神すら「人夫を犯すこと」はできないとされる。そこには、造船という革新的な生産技術を背景に、王権の威光によって役民を集約的に再編していこうとする、新たな歴史意識の萌芽が感じとられるのである。

王権の論理によって神の権威を否定しようという麻呂の話は、もちろんここに示したような例と同様に考えてよい。しかし、麻呂の話は、(a)の麻多智の伝承でたしかめたように、そこに見いだされる王権のイデオロギーは、基本的には風土記編纂者の意識に対応している。夜刀神説話は、麻多智を始祖とする村立ての伝承でもあった

が、麻多智の子孫が祭祀を継続することによって、夜刀神の神としての権威は守られており、王権を背景とした麻呂の「風化」の論理によっても揺らぐことはなかったと考えられる。麻呂の話が事実であったとすれば、夜刀神は麻呂の勢威を畏れ、姿を隠したことになる。しかし、(a)の記事では、その祭祀は続けられ、それは「今に至るまで絶え」ないのだとされる。この「今」とは、風土記編纂の時点(養老年間であろう)のことと考えてよいから、麻呂が池堤を築いた孝徳朝においては、その祭祀は依然として行われていたことになる。その意味で、二つの記事の間には、微妙な断層が存在するのである。

この二つの記事は、むしろ二重化された世界のありようをさながらに表示したものと見ることができると言える。すなわち、(a)は村(共同体)に固有な伝承のレベルを、(b)は王権にもとづく中央集権の論理によって村を再編し、新たな秩序の中に位置づけようとする意図によって支えられた、いわば国家の伝承のレベルを示したものと考えられるのである。もちろん、風土記編纂者の立場は後者を強調する側に属する。本来、村立ての伝承であるべき(a)の記事に儒教的イデオロギーが深く影を落としていることも、すでに指摘したように、こうした編纂者の意識が反映されたためにほかならない。その意味で、編纂者は、(a)(b)二つの記事の間に存在する断層を、こうしたイデオロギーを持ち込むことによって埋めようとした、とも考えられよう。

冒頭にも述べたように、この説話を当時の農業開発の実態を反映した伝承と解し、そこに神に対する意識の変化を見ようとする意見が、定説的な見方として存在している。しかし、こうした見方は、あまりにも皮相な理解といえよう。夜刀神に対する信仰は、それが

水神であり土地神であるかぎり、村（共同体）のレベルにおいては、変わることなく持ち伝えられたのである。村（共同体）が再編される中で有力首長層が出現し、国家の施策に即したかたちで神祇の統合がおしすすめられても、それは村の信仰を根底からあらためることはできなかった。村の存立が自然の秩序に依存して保たれるかぎり、その信仰基盤が変質することはおそらくなかったのである。

こうした村（共同体）の信仰が国家の論理によって否定的に捉えかえされた時、夜刀神説話のごとく、二重化された世界をさながらに見せることになったと考えられる。国家の論理は、ついに村の信仰の基層には及びえない。そこに生ずる矛盾が、表現の断層としてあらわれたところに二つの記事の位相があったのであろう。夜刀神説話は、その意味で、在地の伝承が国家の論理によって掬いあげられていくさまを示す具体例として、きわめて貴重な記録であったといえることができるのである。

注

- (一) 麻多智が真太刀、すなわち神聖な刀剣の意であったとすれば、蛇体である夜刀神との結びつきが示されることになる。神話の世界では、刀剣と蛇体とは不可分な関係を有していた。このように考えると、麻多智は夜刀神の後裔であり、この説話も本来、夜刀神を始祖とする村立ての氏族伝承であったと理解すべきかもしれない。
- (二) 他にも「雷神といへども何の故にか天皇の請を聞かざらむ」と述べ、天皇の権威によって雷神の招来をもとめた少子部栖輕の例（『日本靈異記』上巻第一話）などを指摘することができる。

付記

本稿執筆中（十一月六日）、椎井の池を訪れてみた。谷の奥まったところに小さな池があり、現在も清水が湧き出ている。その上の台地に天竜山愛宕社という小祠があり、水神（竜神、すなわち夜刀神のことであろう）を祀っている。小祠のさらに奥に、夜刀神を祀る石柱（新しいものらしい）が立てられている。境内の一角に、大正五年建立の石碑（高島張輔撰）があり、それによると椎井の池の水は二百町の田を潤し、ために里人はこの水神（竜神、夜刀神）を敬虔に祀って怠ることがなかったという。この碑文によっても夜刀神が水神（竜神）として、変らぬ権威を保ちつづけていたことが理解される。なお、この碑によれば、愛宕神を祀ることになったのは、明治二〇年のことであったという。