

# Nara Women's University Digital Information Repository

Title	古事記の表現をめぐって
Author(s)	山口, 佳紀
Citation	山口佳紀：若手研究者支援プログラム（二）（奈良女子大学21世紀COEプログラム報告集 Vol.13）, pp.94-107, pp.139-148
Issue Date	2007-08-01
Description	奈良女子大学21世紀COEプログラム（若手研究者支援プログラム）、財団法人奈良県万葉文化振興財団、万葉子大学研究所共催：「古代日本の散文をめぐって」（平成19年8月26日～28日）の講演内容および当日配布資料
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10935/3151">http://hdl.handle.net/10935/3151</a>
Textversion	publisher

This document is downloaded at: 2019-01-16T08:44:01Z

『古事記』の表現をめぐって

奈良女子大学(古代日本の散文をめぐって)

〈二〇〇六・八・二七(日)〉

山口 佳紀

『古事記』における散文表現の特徴を考える糸口として、歌謡と散文との関係の在り方という問題を取り上げてみたい。

これまで、『古事記』においては、歌謡と散文とが内容的にずれを生じていることがあり、また場合によっては、矛盾することさえあるという指摘がしばしば行われた。その代表的な論者は土橋寛であるが、土橋によれば『古事記』には、もともと物語とは無縁の独立歌謡が、物語中に取り入れられた場合があり、そのために歌謡の内容が散文の叙述と齟齬することが珍しくないのだというのである。しかし、そのような見方は克服されつつある。確かに、『古事記』の歌謡の中には、もともと独立歌謡であったものがあるという可能性は、否定できない。しかし、だからといって、歌謡の内容が散文の叙述と食い違ふことがあるのは当然である、ということにはならない。そうした考え方は、『古事記』の一部をなす歌謡としての解釈を放棄するものと言ってよい。

ところで、『古事記』において、歌謡と散文との内容的なずれや矛盾が問題とされている事例を検討してみると、ずれあるいは矛盾と見るのは、多くの場合、誤解であることが分かる。しかし、そのような誤解が生じた所以を考えてみると、『古事記』における散文の在り方にも一つの誘因があるように思われる。

以下、実例に沿って考えてみる。

(一) 顕宗天皇条の叙述について

○故、其の老媪が住める屋は、宮の辺に近く作りて、日毎に必ず召しき。故、鐸を大殿の戸に懸けて、其の老媪を召さむと欲ひし時には、必ず其の鐸を引き鳴しき。爾くして、御歌を作りき。其の歌に曰はく、

浅茅原 小谷を過ぎて 百伝ふ 鐸ゆるくも 置目来らしも(歌謡・一一一)

◎是の月に、詔みことりして曰のたまはく、「老嫗おきな、伶僂れいへる羸弱いじやくして、行歩かうほに便たよりあらず。繩を張り引き廻わたして、扶たよりて出入まゐりづべし。繩の端に鐸ぬりてを懸けて、謁ものまを者に勞おづらはしむること無く、入りては則すなはち鳴ならせ。朕われ、汝いましが到れるを知らむ」とのたまふ。是こゝに老嫗、詔みことりを奉うけたまりて、鐸ならを鳴ならして進む。天すめらみこと、皇はるか、遙はるかに鐸おとの声を聞きしめして、歌みうたして曰のたまはく、

浅茅原 小碓せそねを過ぎ 百伝ももふ 鐸ぬりてゆらくもよ 置目来らしも (歌謡・八五)

とのたまふ。(日本書紀・顕宗元年二月)

①淤岐米久良斯母オキメクラシモは、置目来らしもなり、良斯ラシは、推測ウシカする辞なり、【鈴の音のするを所聞シて、置目が来るよとおしはかり賜ふよしなり、さて此御歌、書紀の文の趣にてはことわりよく当りて聞ゆるを、此記にては、鐸を引鳴し給ふは、此老女を召メ時の事なるに、其音を聞キカして、此老女が来るよとおしはかり賜ふは、いさゝかことわり違へるが如し、但し此鐸を引鳴して召せば、いつも程なく来る故に、其音を聞賜へば、はや老女が来る如く思オボシ看シて、かくもよませ賜ふべきにや、】(『古事記伝』、筑摩版本居宣長全集第十二卷三六六ページ)

②古事記の所伝に即して解すれば、「鈴が鳴る」のは置目が鳴らしてゐるのではなく、大殿の戸に懸けた鈴をこちらで引き鳴らしてゐるのであるから、「お召しの鈴が鳴つたな。さあ婆さんやつて来るぞ。」といふやうなところ。(日本古典全書『古事記』下・二八五ページ・頭注)

③大殿の戸に懸けて 歌では鐸を鳴らすのは置目であるから、この前文に天皇が置目を召そうとする時には鐸を鳴らしたとしているのは矛盾。(中略)『古事記』の前文は原資料を不用意に書き改めたための失敗かと思われる。(土橋寛『古代歌謡全注釈・古事記編』三八〇ページ)

④玉が触れ合い、また鈴が揺れて音を立てることをいう。天皇のお召しに応じて、訪ねてきた置目が鐸を鳴らすのである。なお、歌の直前に、天皇が置目を呼ぶために、鐸を大殿の戸に懸けたとあるため、天皇が鳴らした鐸の音が響くのと解するのが通説である。しかし、「らし」の用法に即して考えれば、天皇が、鐸の鳴るのを聞いて、置目が来るらしいと判断したの意になるはずであり、鐸を鳴らしたのは置目とみるのが自然。(新編日本古典文学全集『古事記』三六四ページ・頭注)

☆春過ぎて 夏来るらし。(良之) 白たへの 衣乾したり 天の香具山(万葉一・二)

八)

☆海人娘あまをとめ子 棚なし小舟 漕こぎ出でらし。(良之) 旅の宿りに 梶かぢの音聞なまこゆ (万葉六・九三〇)

『古事記』の歌の表現に即して考えるならば、鐸を鳴らしたのは、置目と見るのが自然である。前文には、鐸は天皇が置目を召し出すためのものとあるが、それを矛盾すると思ふ必要はない。天皇が置目を召し出すために設けた鐸を、大殿に到着した置目が鳴らしたものと見るのがよい。『古事記』の散文部は、歌謡部の表現内容と支え合うことを前提として、必ずしも逐一述べることはしないという性質を持つ。

(二) 履中天皇条の叙述について

○故、大坂の山口に到り幸いでましし時に、一ひとりの女人をみなに遇あひき(遇あ二女人を一)。其の女人が白しろししく、「兵つはものを持てる人等ひとら、多あまた茲この山を塞ふさげり。当たぎ岐ま道ちより廻めぐりて、越こえ幸いでますべし」とまをしき。爾しかくして、天皇、歌うたひて曰いははく、

大坂おほさかに 遇あふや娘をとめ子を 道問みちとへば 直ただには告つらず 当たぎ岐ま道ちを告つる (歌謡・七七)  
故ゆゑ、上のほり幸いでまして、石いそ上のかみ神のみ宮のみやに坐ましき。

◎太ひつ子つ、河内国かはのくにの埴は生ひ坂さかに到いたりまして醒さめたまふ。難波なみのを願望かへりみたまひ、火光ひのひかりをみて見みして大おほきに驚おどきたまふ。則すなはち急いそく馳かせて、大坂おほさかより倭やまとに向むかひ、飛鳥山あすかのやまに到いたり、少女をとめに山やま口ぐちに遇あひたまへり(遇あ二少女をとめ於山口を一)。問とひて曰いははく、「此この山やまに人ひと有りや」とのたまふ。対こたへて曰いははく、「兵つはものを執とれる者ひと、多おほに山やま中なかに満みめり。廻めぐりて当摩徑たぎまぢより躩こえたまへ」とまをす。太子みこ、是こゝに以おもほさく、少女をとめの言ことばを聆ききて、難わかれを免まがるること得えたりとおもほして、則すなはち歌うたして曰いははく、

大坂おほさかに 遇あふや少女をとめを 道問みちとへば 直ただには告つらず 当摩徑たぎまぢを告つる (歌謡・六四)  
とのたまふ。則すなはち更また還かへりたまひて、当県そのあがたの兵いくさを發おこして従身おつへまつらしめて、竜田山たつたのやまより躩こえたまふ。(日本書紀・履中即位前紀)

①一女人遇あひき 原文は「遇あ二女人を一」とあり、主語は天皇、一女人は「遇あ」の目的格になつているから、漢文の表現に即して訓めば「女人をとめに遇あひき」と訓むべきところであるが、国語ではこういう場合、女人を主にした言い方をするのである。「すくすくと我が坐いませばや 木幡きわたの道みちに 逢あはしし嬢ぢやう子こ」(記42)。次の諸例は、こうした国

語の表現を漢文に生かしたものである。「故到<sup>リ</sup>坐<sup>シ</sup>木幡村<sup>ニ</sup>之時、麗美嬖子遇<sup>ニ</sup>其道<sup>ニ</sup>衢<sup>ニ</sup>」(記42前文)。「品太天皇巡行之時、猓嚙<sup>ニ</sup>竹葉<sup>ニ</sup>而遇<sup>ニ</sup>之<sup>」</sup>」(『播磨風土記』揖保郡佐々村)、「伊和大神国作堅<sup>リ</sup>了<sup>ヘ</sup>マシシ以後、堺<sup>ニ</sup>山川谷尾<sup>ニ</sup>巡行<sup>マシ</sup>之時、大鹿出<sup>シ</sup>己舌<sup>ニ</sup>遇<sup>ニ</sup>於矢田村<sup>ニ</sup>」(同前、宍禾郡)。(土橋寛『古代歌謡全注釈・古事記編』二八八ページ)(山口注、「猓」ニサル)

② 遇ふや嬖子を 道問へば (中略) 前文は乙女のほうから危険を告げて道を教えた形になっていて、崇神天皇の条の幣羅坂の少女(記22・紀18)と同様、神人的な性格を持つ少女であるが、歌では天皇が道を問うたのに少女が答えた形になっている。つまり前文が神秘的であるのに対して、歌のほうは現実的になっているというずれが認められる。(土橋寛『古代歌謡全注釈・古事記編』二九〇ページ)

☆里人の 吾に告ぐらく……ぬばたまの 黒馬に乗りて 河の瀬を 七瀬渡りて うらぶれて 妻は逢ひきと〈妻者会登〉 人ぞ告げつる(万葉一三・三二八七)

☆宇津の山にいたりて、わが入らむとする道は、いと暗う細きに、つたかへでは茂り、物心ぼそく、すずろなるめを見ることと思ふに、修行者あひたり。(伊勢物語・九段)

○故、大毘古命、高志国に罷り行きし時に、腰蓑を服たる少女、山代の幣羅坂に立ちて、歌ひて曰はく、

御真木入日子はや 御真木入日子はや 己が緒を 盗み殺せむと 後つ戸よ 行き違ひ 前つ戸よ い行き違ひ 窺はく 知らにと 御真木入日子はや (歌謡・二二二)

是に、大毘古命、怪しと思ひて、馬を返し、其の少女を問ひて曰ひしく、「汝が謂へる言は、何の言ぞ」といひき。爾くして、少女が答へて曰はく、「吾は、言ふこと勿し。唯に歌を詠はむと為つらくのみ」といひて、即ち其の所知も見えずして、忽ちに失せにき。(古事記・崇神天皇条)

上記の履中天皇条の例でも、「ずれ」が指摘されているが、『古事記』の前文では、天皇が尋ねたから女人が答えたのか、それとも、女人が一方的に言い出したのかは、明示的には表現されていない。したがって、土橋のように、「前文は乙女のほうから危険を告げて道を教えた形になっていて」というのは、言い過ぎであろう。天皇の問いに対し

て女人が答えたということが分かるのは、歌謡がそれを明示するからである。要するに、『古事記』の散文は、それだけですべてを言おうとはしていないのだ、と捉えるのがよい。

(三) 阿治志貴高日子根神条の叙述について

○故、阿治志貴高日子根神は、忿りて飛び去りし時に、其のいろ妹高比売命、其の御名を顕さむと思ひき。故、歌ひて曰はく、

天なるや 弟棚機 項がせる 玉の御統 御統に 足玉はや み谷 二渡らす 阿

治志貴高日子根の 神そ(歌謡・六)

此の歌は、夷振ぞ。

◎時に、味耜高彦根神、光儀華艶しく、二丘二谷の間に映く。故、喪に会へる者、歌して曰く、或に云はく、味耜高彦根神の妹下照媛、衆人をして、丘谷に映く者は、是味耜高彦根神なりといふことを知らしめむと欲ふ。故、歌して曰く、といふ。

天なるや 弟織女の 頸がせる 玉の御統の あな玉はや み谷 二渡らす 味耜

高彦根(歌謡・二)

といふ。又歌して曰く、

天離る 夷つ女の い渡らす 迫門 石川片淵 片淵に 網張り渡し 目ろ寄しに

寄し寄り来ね 石川片淵(歌謡・三)

といふ。此の両首歌辞は、今し夷曲と号く。(日本書紀・神代下・一書第一)

①この歌の歌詞と所伝との間にずれのあることについては、「み谷二渡らす」の「語釈」で述べたとおりである。そこで次に「み谷二渡らす」を蛇神の表現だとする見解に立って、この歌の本来の物語的背景はどんなものであったか、という点について考えてみたい。(土橋寛『古代歌謡全注釈・古事記編』五九ページ)

②み谷 二渡らす ミは、三の意とも、美称とも解されるが、「二渡らす」との関係からすれば、美称と見て、二つの谷に跨るの意に解するのがよいと思う。『古事記』の前文には阿治志貴神が「飛去之時」とあるから、二つの谷を飛んで行く意に解されるが、『書紀』には「光儀華艶、映于二丘二谷之間」とあって、阿治志貴神の容姿の

美しさの形容だということになる。しかしこれは誇張しすぎた形容といわねばならぬ。この詞章を前文から切り離して素直に解すると、電光の姿で観念されている雷神のイメージのようにも思われ、『書紀』前文の「光儀華艶」は、後次的な解釈によるものとも見られなくはない。しかし「み谷二渡らす」は、折口信夫氏（『日本文学発生序説』六六頁）、松村武雄氏（『日本神話の研究』第四卷一〇〇頁）が論じられたように、長大な蛇体が谷々に跨って蔓延している姿とも解されるのであって、それは八岐大蛇が「其長度、三谿八谷峽八尾」（記神代）、「蔓延於八丘八谷之間」（神代紀）に通ずる表現といえる。火雷神と蛇神とは相通ずるものであることは、これまでもしばしば説かれているとおりであるが、「み谷二渡らす」という句そのものが表現している具体的なイメージは、やはり蛇体と見るのが適切であり、「御統の穴玉」との関係も、電光よりは蛇体のイメージと適合する。すなわち「御統の穴玉」が「二渡る」というのは、首飾りが二重に首を巻いている意で、蛇体が「み谷二渡る」の譬喩と見ることが出来る。「み谷二渡る」の意味は、折口氏のように「三谷を一わたしし、更にあちらから此方へ今一わたしする」意にも解されるが、また二つの谷に蔓延している意にも解することができよう。因みに管玉は、一つの棺から数十個検出されることが多いが、一本の紐に貫いてあったものとすれば、二重・三重に首に巻くに足る長さであり、碧玉製管玉の色は、蛇の膚を連想させないこともない。（土橋寛『古代歌謡全注釈・古事記編』五八ページ）

『古事記』歌謡の表現からは、やはり阿治志貴高日子根神の並はずれた美しさを読み取るべきである。その点、後掲の『日本書紀』歌謡と方向は同じである。ただ、『日本書紀』では、前文の散文でも言葉を費やして、解釈の方向を確保してしまうのである。

(四) 仁徳天皇条の叙述について

○亦、一時に、天皇、豊樂せむとして、日女島に幸行しし時に、其の島に、鴈、卵を生みき。尔くして、建内宿祢命を召して、歌を以て、鴈の卵を生みし状を問ひき。其の歌に曰はく、

たまきはる 内のあそ 汝こそは 世の長人 そらみつ 倭の国に 鴈卵生と聞  
くや（歌謡・七一）

是に、建内宿祢、歌を以て語りて白さく、

高光る 日の御子 諾しこそ 問ひ給へ 今こそに 問ひ給へ 吾こそは 世の長

人 そらみつ 倭の国に 鷹卵生と 未だ聞かず (歌謡・七二)

如此白して、御琴を被給りて、歌ひて曰はく、

ながみこや 具に治らむと 鷹は卵生らし (歌謡・七三)

此は、本岐歌の片歌ぞ。

(a) 「ながみこ」とは、誰を指すか。

第一説Ⅱ〈汝が御子〉の意と見る。「が」は同格の意で、〈汝である御子〉すなわち仁

徳天皇を指す。

第二説Ⅱ〈汝が御子〉の意と見る。「が」は所有・所属の意で、〈汝の御子〉すなわち

仁徳天皇の皇子(あるいは子孫)を指す。

第三説Ⅱ〈我が御子〉の意と見る。「な」は〈我〉の意で建内宿祢を指し、〈我が御

子〉は仁徳天皇を指す。

(ア) 第一説には問題がある。

一般に助詞ノには同格の用法があるが、助詞ガにはそれがない。宣長は、次のような

「汝が命」を類例としている(筑摩版本居宣長全集第十二卷一三八ページ)。

☆斯の天つ日嗣・高御座の業は、御命に坐せ、いや嗣ぎに汝が命〈奈賀御命〉聞こ

し看せと 勅ふ御命を(続日本紀宣命・一四詔)

しかし、この「が」は同格用法ではない。このような「命」は本来〈御事〉の意であ

り、「Aの(が)御事」は〈Aに関わる尊い事柄〉の意から転じて、A自体に敬意を表

する言い方になったものと思われる。したがって、第一説は採用できない。

(イ) 第三説にも、問題がある。

もし「ながみこ」が〈我が御子〉の意であるならば、なぜ順直に「わがみこ」と表現し

なかつたかという疑問が生ずる。そして、その疑問に答えることは容易でない。

(ウ) 第二説は、ガの用法という点からは全く問題がない。

①その皇子は去来穂別皇子で、後履中天皇となる方である。(太田水穂『記紀歌集講

義』)

②その皇子は後の履中天皇御一人だけではなく、反正天皇及び允恭天皇をも含めたもの

と解すべきであらう。(倉野憲司『古事記全註釈』)

③あなたさまの「子孫。實際その言葉どおり、仁徳天皇の皇統が継がれてゆくことを『記』は語る。(新編日本古典文学全集『古事記』)

(b) 第二説を採る場合の問題点

①「あなたの御子たち」の意にもとれぬことはないが、天皇に対して「ナ」とのみいつて寿ぐのは自然でなからう。(古事記大成本文篇)

②琴を弾いて歌つたとは、神降しの作法から出たもので、結局、珍しい出来事にあつて武内宿祢に占はせたら、「汝が御子や……」の答が出たとも見られる。(中島悦次『古事記評釈』)

③琴によつて答えた人間は第二歌と同じく建内宿祢であるが、実は、それは神の声であつたのである。「汝が御子や……」と答えたのは託宣する神の立場からのものであつた。かく考えることによつて始めて「汝が御子」と言う「汝」の用法も他例と整合性を持つことができる。第一歌に天皇が建内宿祢に「汝こそは」と歌いかけ、第三歌に建内宿祢が天皇を「汝」と呼ぶ対等な物言いは、実は後者においては建内宿祢を媒介者としての神が天皇に呼びかける、それゆえの対等な言葉だったのである。(金井清一「那賀美古夜都毘爾斯良牟登—琴の聖性—」『論集上代文学第十六冊』)

この場合、散文部には、建内宿祢が琴を弾きながら歌つたことは書かれているが、神懸かりしたことまでは、明示されていない。そのことは、後に続く歌謡の表現に譲られていると見るべきであらう。

(五) 雄略天皇条の叙述について (一)

○天皇、吉野宮に幸行しし時に、吉野の川の浜に、童女有り。其の形姿、美麗し。故、是の童女に婚ひて、宮に還り坐しき。後に、更に亦、吉野に幸行しし時に、其の童女が其処に遇へるを留めて、大御呉床を立てて、其の御呉床に坐して、御琴を弾きて、其の嬢子に儼を為しめき。尔くして、其の嬢子が好く儼ひしに因りて、御歌を作りき。其の歌に曰はく、

呉床居の 神の御手もち 弾く琴に 儼する女 常世にもがも (歌謡・九五)

①前文によれば、「神」は雄略天皇をさすことになるが、『記紀』には天皇を、単に

「神」という例はない。雄略天皇が琴を弾くのを、神に見たてたものか。(土橋寛『古代歌謡全注釈・古事記編』三三五ページ)

②(吉野は中国的な仙境のイメージをもっており、この雄略天皇の話も中国の神仙譚的パターンとして理解すべきものであって)琴が神仙の愛用する楽器であることはいうまでもない。「呉床居の神の御手もち」という歌詞も、天皇が琴を弾くのを神仙に見たてた表現ではないかと思うのである。(同右・三三七ページ)

③(仲哀天皇条について)この琴を弾いた仲哀天皇が神託を疑ったために死を賜ったとあるように、琴を弾く天皇はあくまでも神託を聞く側であり、神とイコールではあり得ない。(1)歌(山口注、九五番歌謡のこと)に即していえば、天皇と神とは別であることを前提とした上で、表現の共通性は「呉床居」に求めざるを得ない。すなわち、天皇の権威の象徴たる「呉床」に「神」が居ると歌うことは、天皇と神との共感状態の表現とよみとれる。(青木周平『古代文学の歌と説話』一三〇ページ)

次の例は、琴を弾いた主体に神が宿った例である。

◎則ち神言かみのみことに随まひて、皇后きさき、琴撫ひきたまふ。是こゝに神、皇后かかに託たくりて誨そしへて曰のたまはく、  
「今いまし御孫尊みまのみことの所望ねがはしみしたまふ国は、譬たとへば鹿しかの角つの如ごとく実無むなし国なり。……」とのたまふ。(日本書紀・神功前紀・一書)

問題の歌は、神が雄略天皇に憑依している時のものであり、神の言葉と考えるべきものである。前文では、天皇が琴を弾いていたことしか分からないが、歌によって託宣の言葉であることが分かる仕組みになっている。

次の例では、『古事記』の散文部において、琴を弾くことによって神懸かりした事実が明示的に語られているが、それは、歌によってその事実が分かるというような文脈ではないからである。

○其の大后息長おきなが帯日売命たらしひめのみことは、当時そのかみ、神を帰よせき。故かれ、天皇、筑紫かしのの訶志比宮ひのいみやに坐いまして、熊曾国を撃たむとせし時に、天皇、御琴を控ひきて、建内宿祢大臣たけうちすくねのおほみ、さ庭にに居て、神の命を請ひき。是こゝに、大后おほきさきの帰よせたる神、言教ことづかへ覚おぼして詔のたまひしく、「……」とのりたまひき。(古事記・仲哀天皇条)

(六) 雄略天皇条の叙述について (二)

○即ち、阿岐豆野に幸して、御獵せし時に、天皇、御呉床に坐しき。爾くして、蝮、御腕を咋ひしに、即ち蜻蛉来て、其の蝮を咋ひて飛びき。是に、御歌を作りき。其の歌に曰はく、

み吉野の 小室が岳に 猪鹿伏すと 誰そ 大前に奏す やすみしし 我が大君の  
猪鹿待つと あぐら 〈阿具良〉に坐し 白袴の 袖着そなふ 手肘に 蝮搔き着き  
…… (歌謡・九六)

◎秋八月の辛卯の朔にして戊申に、吉野宮に行幸す。庚戌に、河上の小野に幸す。

虞人に命せて、獸を駆らしめ、躬ら射むと欲して待ちたまふに、虻、疾く飛び来て、天皇の臂を嗜ふ。是に蜻蛉、忽然に飛び来て、虻を嚙ひて將ち去ぬ。天皇、厥の心有ることを嘉したまひ、群臣に詔して曰はく、「朕が為に、蜻蛉を讚めて歌賦せよ」とのたまふ。群臣、能く敢へて賦者莫し。天皇、乃ち口号して曰はく、

倭の 鳴武羅の岳に 鹿猪伏すと 誰かこの事 大前に奏す 大君は そこを聞かして 玉纏の あぐら 〈阿娑羅〉に立たし 倭文纏の あぐらに 〈阿娑羅〉立たし 鹿猪待つと 我がいませば さ猪待つと 我がいませば…… (歌謡・七五)

(日本書紀・雄略四年八月)

『古事記』と『日本書紀』の散文部を比較すると、前者では歌謡部にある「あぐら」が「呉床」の形で述べられているのに対して、後者では歌謡部の「あぐら」に相当するものが散文部に現れない。したがって、これまで見た諸例と反対の関係になっているように見える。

しかし、『古事記』の「天皇、御呉床に坐しき」は、勢子の駆り出す獸を天皇が待っていたことを簡略に表現したものである。それに対して、『日本書紀』は、同じことを「虞人に命せて、獸を駆らしめ、躬ら射むと欲して待ちたまふに、」と詳細に表現しているのである。