

「記紀」における「死」と「他界」の構造

松田良一

1 「記紀」での死の記述

ヤスバースは平素は無自覚にいる人も、生きている限り不可避免的に死や苦悩に直面するしかない状況を限界状況とよんだ。この「死」という人間にとつて根元的な局面に対して人々はどうのように対処し、記録しようとしたのか。「記紀」の時代においても「死の超克」は重要なテーマであった。⁽¹⁾

イザナギ命によつて首を切られた迦具土^{かぐつち}ノ神の死体より、正鹿山^{まさかやまつみ}上津見神など多くの神々が生まれ、また速須佐之男^{はやすさのをの}命に殺された大気津比売^{おほけつひめ}の死体から、蚕^{かいこ}、稲種^{いねね}、粟、小豆、麦、大豆が生まれた（『記』）。こうした死体化生モチーフの神話には死に直面し「絶望か回生か」という局面での、人々の死への対処の仕方が色濃く反映しているものと思われる。「死」が「生」を生む。死は虚無なことではないことを意味づけている神話である。こうした死に関する神話や説話を古代社会はどのように伝えようとしていたのか。たとえば『古事記』『日本書紀』、いわゆる「記紀」や『風土記』の記述では死の諸相をおおよそ五つに書き分けている。

第一にあげられるのが政争による「死」である。表（1）の『記紀』における死の記述に記したように謀反、政権

抗争、反乱、不服従が、その主な理由である。古代における権力闘争のすさまじさは『記』『紀』の断片記事にも満ちている。「記紀」には権力闘争の勝者の正統性を誇示すると同時に、彼の権力の偉大さが誇示されている。時には、天皇自ら刀をとって斬殺したりしている。むろん天皇の手を汚さないで他の誰かが密かに代行する組織が未整備であること、いわば国家組織の脆弱さを物語っていることは言うまでもない。一方、この記述には直接的に手を下す天皇の怒りの大きさを表すとともに、この容赦のない怒りに触れたら、空恐ろしい目に遭うと人々に思い知らせる効果もあったにちがいない。権力者の天皇も当時は、怒りを周囲にぶちまける生身の人間であり、政敵を謀殺したりする、したたかな政治家の一人であつた。

仁徳朝における大山守皇子は皇太子にされなかつたことを恨み、皇太子となつた大鷦鷯皇子暗殺を計画するが、逆に河に落とされて死ぬ。また仲哀朝の忍熊王は、息長帯比売の謀略にひかかつて將軍・伊佐比宿禰と共に海に入つて死ぬ(『記』)。その後も、有馬皇子、大友皇子、大津皇子、長屋王など、スサノヲ以来謀略による戦法が正当化され、反乱者(政敵)は次々と謀略によつて死をとげた。また「仁徳天皇即位前紀」の太子菟道稚郎子の死や「神武即位前紀」の稲飯命の入水死。三毛入野命の常世国渡りは、折口信夫の言うように、稲の霊、御食野の霊という威霊の名であると同時に、政争に敗れた皇子のことであつたと思われる。死は政治の力学の中で勝者と敗者に分かつ究極の方法であつた。たとえそれが自殺と他殺の違いはあつても、政敵を排除するという政治力学においては等価な意味をもつものであつた。

第二にあげられるのは、「愛の相克」による死がある。『常陸風土記』香島郡の童子の松原伝説における海上の安是の嬢子と那賀の寒田の郎子は愛ゆえに時の経つのも忘れて、暁に及んでも別れがたく、とうとう二本の松と化してしまふ。妻争い伝説の葦屋菟原処女は血沼壮士、菟原壮士の二人からの愛の桎梏ゆえに黄泉へ旅たち、二人の壮士もそ

の後を追って行く。勝鹿^{かつしか}の眞間^{まゐ}娘子^{にぎ}も「夏蟲の火に入るが如、水門入に船漕ぐ如く」(万一八〇七)と多くの男性に愛され、困り果てたのち波の間におのれの死に場所を見つけてしまう。また万葉集卷十六の「由縁ある雑歌」のなかの櫻子は二人の壮士の死をかえりみない争奪戦に「古より今に至るまで、聞かず、見ず、一人の女の身にして、二つの門に往適^ゆくといふことを」と樹に懸かりて經き死んでしまう。また三人の雄^{おのこ}の恋心に懊悩した娘子は、とうとう池の水底に沈む。その三人の男の一人は「無耳^{みみなし}の池し恨めし吾妹子^{わがもこ}が来つつ潜かば水は涸れなむ」(万三七八八)と嘆き詠んだ。「滅易^{めいけ}きこと露の如き」ひとりの女の煩悶のすえは、死でしかなかった。娘子は壮士^{さうし}たちに「自己の死」をもつて争いの中止をのぞむ。むしろ、そのことがかえって壮士たちの記憶の中に強く生き残ってしまう。娘子の幻想は、死によって逆に心の内で生き残ることを選択してしまったのである。個や民間の表現を大切にした『万葉集』『風土記』など古代の表現資料は美しい恋の軌跡として、こうした死を記録した。

また一方では、愛する二人が別の男によって引き裂かれる姿も記録している。「武烈天皇即位前紀」の真鳥大臣の子の鮪^{しび}は、皇太子(のちの武烈天皇)の妃候補の影媛と姦通したと記されている。しかし、実態は皇太子(のちの武烈天皇)の横車によって、鮪の父(真鳥王)の専横の罪の名のもとに乃樂山にて殺されたのである。二人は、父(真鳥王)と皇太子の政治的な対立を背景に、この世での相思相愛の生活を続けることが出来ず死に至る。それだからこそ「苦^くしきかな今日、我が愛^{うは}しき夫を失ひつること」と悲しくくれる影媛は、引き裂かれた「くやしき」で胸ふさぐ思いにいつぱいになりながら歌う。影媛の恋は、逆に政治的対立を装った皇太子(武烈天皇)の恋の横車によって、より純化される。権力者の強引な恋は、愛し合う二人を引き裂くだけではなく、謀反などと政治的な理由をつけて二人を死に追いやる。そして政治的理由をつけて二人の死を巧妙に正当化する。『紀』の恋の表現は『万葉集』『風土記』とは違った相をもつ。

同様に、「仁徳紀」の雌鳥皇女めとりのひめみこ（『記』では女鳥王）と隼別皇子はやぶさわけのみこ（『記』では速総別王）の死も鮪と影姫の死に似ている。仁徳天皇は、いわば「恋敵」を殺すにあたって、雌鳥皇女と隼別皇子との恋を「反乱」という口実でもって二人を殺す正当性を得ようとする。それゆえに「朕、私の恨を以て、親を失はまほしみせず、忍びてなり、何ぞきずますとして私の事をもて社稷に及さむ」（仁徳天皇紀）四十年二月」と、私的な理由ではなく、あくまで公的な理由から二人の死があつたという言い訳に似た論理を強調せざるをえなかつたのである。

また、垂仁朝での「汝、寔に我を愛しと思はば、吾と汝と天の下治らさむ」（『記』）と言つて始まつた狭穗彦王（『記』では沙本毘古）と皇后（『記』では沙本比賣）の兄妹の反乱は、沙本比賣（皇后）が寝入る夫である天皇を殺す段になつて、比賣が涙を流したために失敗する。計画がばれて、狭穗彦王（沙本毘古）は反乱者として攻撃を受けるが、絶体絶命になつた城に妹の皇后（沙本比賣）は逃げ込む。皇后は兄と妹、夫と妻という二つの愛に引き裂かれる格好で燃える城の中で死ぬことを決意する。この時、皇后（沙本比賣）の個人的主観の世界、いわば愛の感情は燃え上がる。兄と夫への思いに引き裂かれた女性の苦悩は、抒情化されて強化される。「唯し妾死ると雖も、敢へて天皇の恩をのみ忘れじ、願はくは妾が掌りし後宮の事は好き仇に授けたまへ」（垂仁紀五年十月）と、天皇への恩を語るることによつて死への意思を固めると同時に愛に殉じる姿が強化される。その一方で、『紀』は垂仁天皇の狭穗彦王に対する厳しい処置の正当性を婉曲的に記している。皇后（沙本比賣）に「今免さるること得ずは、乃ち知りぬ、妾が罪有ることを。何ぞ面ら縛るることを得む。自經きて死らくのみ」と自分の罪を自覚させ、死を受け入れたことを『紀』は記した。そこには狭穗彦王だけではなく皇后にまで裏切られた垂仁天皇の個人的な感情は注意深く隔離されている。「愛の相克」ゆえの死は、たとえ根っこにあつたものが私怨であつたとしても、その私怨は覆い隠されて政治的な対立問題として処理される。当然、「記紀」には愛する者同士の内面、いわば愛の幻想を語る立場はなく、権力者側か

ら狭穂彦王と皇后の死を反逆者として、政治問題として記録した。

第三には不倫姦通である。「雄略天皇紀」二年に記された百済の池津媛と石川楯の死は姦通によるもので、二人は「夫婦の四支を木に張りて、假殿の上に置かしめて」火をつけるといふ凄惨な焚殺の刑に処せられている。姦通は古代社会の秩序に背き、道德的基盤を揺るがすものとして厳しい罰が加えられた。その苛酷な罰のため、続く「雄略天皇紀」三年の廬城部連武彦は、皇女と姦通し妊娠させた流言を聞きつけた父親・枳呂喻によつて殺される。父は処罰が自分の身にも降りかかるのを恐れたのである。また、「雄略天皇紀」九年の凡河内直香賜は宗像神社の神事に向いた折、宮中の采女を奸して斬殺されている。采女は天皇・皇后のそばで仕える女官で、それに奸し触れることは天皇に対する不敬行為でもあった。容姿端麗な女性たちが多かっただけに、ある意味でありがちな衝動的事件ともいえた。

第四に殉死や自殺である。「安康天皇紀」元年の難波吉師日香蚊父子は皇位継承問題で大草香皇子が無罪なのに死んだことに「吾が君、罪无くして死にたまふこと、悲しきかな」と言い、父子三人は殉じた。また、「垂仁天皇紀」の田道間守は常世の国に行っている留守中に天皇が死んだことに責任を感じ、天皇の陵にて殉死する。常世の国への行き来に十年もかかってしまったのである。殉死は忠義の観点から、共同体にとつて容認しうる死であった。武蔵人強頸のように河の氾濫を防ぐために堤防建設の人柱になったのも容認される死である。垂仁紀の竹野媛が不美人ゆえに妃になれず故郷に戻される途中、恥じて自ら奥から落ちて自殺するというのは特異な例である。多くは「景行天皇紀」の土蜘蛛のように政争に敗れ、追い詰められて自殺している。

第五に再生のための死がある。セミが脱皮して大きくなるように、古代の人もまた一旦死んだのちに再び生まれ直した時、前よりまして大きな存在となると考えた。後述するオオクニヌシノ命は様々な試練を受けて、一度は死する

が、その後呼び名も変わって再生する。旧い自己を死なせて、新しい生命を呼び起こす。そうした命の循環を、いわば生まれ変わった新生を、古代社会は大切にしていた。先に記した死体化生神話に似て、死は新しい命を生み出すのである。死は虚無ではない、死は生命を洗い直すための循環の一つと考えられた。

こうした五つの死のほかに、天寿を全うした死や病死など、共同体に逆らうことの無かったかたちの死がある。「」だから死ぬ（殺される）」という明確な理由のない普通の死を基本的に「記紀」は記していない。国と国との戦争のよ
うに、殺人行為であつても、共同体が承認した殺人ならば、その死は普通死で、記録すべき死ではない。一方、病死は一般的に普通死だが、疫病や理由の分からない死は、共同体の構造に甚大な影響を与えるから普通死ではなく、異常死である。異常死は葬儀の仕方も内容も普通死とは異なつた。共同体は異常死を恐れたのである。たとえば、宮古島では、こうした特別の葬式をケガズンニガイといつて、普通の葬式なら僧侶だけが、シャーマンのカンカリアを呼んで亡くなった人の心中を聞くと
いうマブイアカシを執り行い、葬儀でのご馳走も多くする。また埋葬は畑や変死した場所に埋めるとい
う粗略な仕方をする反面、供養の仕方は念入りに行う。共同体を揺さぶる穏やかでない異常死に対する恐れが、こうした行動をとらせている。

表1 「記紀」における死の記述

死ぬ人	原因	死のあり方
神武紀 兄狛子 やえける 八十梟 兄磯城	反乱 反乱 反乱（弟の密告）	自ら作つたからくりで圧死 国見丘にて斬死 斬死

「記紀」における「死」と「他界」の構造

<p>長髓彦 高尾張邑の土蜘蛛</p>	<p>帰順しない 帰順しない</p>	<p>殺害 殺害</p>
<p>手研耳命 高尾張邑の土蜘蛛</p>	<p>計画 神八井耳命、神淳名川耳尊の殺害</p>	<p>矢で放殺される</p>
<p>崇神紀 武埴安彦・妻の吾田媛 出雲飯入根 出雲振根</p>	<p>謀反 兄より恨みを受ける 弟の殺害を密告される</p>	<p>武埴安彦は輪韓川（挑河）で彦國茸に射殺される。 吾田媛は大坂で殺害。 兄にだまし討ちにされる。 吉備津彦、武淳河別に誅殺。</p>
<p>垂仁紀 狭穗彦王 當摩蹶速 竹野媛 田道間守</p>	<p>謀反 拘力で力競べ 不美人ゆえに妃になれず故郷に戻る。 留守中に天皇が死ぬ</p>	<p>殺害 野見宿禰に腰を砕かれ死亡 自ら輿より落ちて死ぬ 自殺（殉死）</p>
<p>景行紀 鼻垂 耳垂 麻剥 土折猪折 土蜘蛛 熊襲の八十梟 （厚鹿文、辻鹿文）</p>	<p>帰順しない 帰順しない 帰順しない</p>	<p>誅殺 殺害。土蜘蛛のなかの打媛は降伏したが許されず自害。 天皇にほだされた娘の市乾鹿文にだまし殺される。</p>

<p>市乾鹿文 弟熊 川上梟師 蝦夷</p>	<p>父を裏切った親不孝者 不服従 不服従 帰順しない</p>	<p>誅殺 誅殺 日本武尊に胸を刺殺。 殺害</p>
<p>仲哀紀 蒲見別王 神功皇 后紀 羽白熊鷲 土蜘蛛田 油津媛 忍熊王 新羅の王の使者三人</p>	<p>先王に対して無礼をはたらく。 不服従 不服従 反乱 神功皇太后を欺く</p>	<p>誅殺 殺害 誅殺 殺害 焚殺</p>
<p>応神紀 百済の辰期王 壹伎値の祖真根子</p>	<p>不服従 甘美内宿禰の讒言に殺されかかった武内宿禰の容貌に似ていたために身代わりになって死に、無実を証明しようとする。 兄の武内宿禰を陥れようとした。</p>	<p>殺して、阿花を王としてたてる。 身代わりの自殺 探湯の結果、嘘がばれて武内宿禰に殺される。</p>
<p>仁徳紀 甘美内宿禰 大山守皇子 太子の菟道稚郎子</p>	<p>皇位争い 皇位を大鷦鷯皇子に譲るため（皇位を争って天下を乱したくないため）</p>	<p>自殺 皇太子の大鷦鷯皇子の策略で河の真ん中で溺死させられる 自殺</p>

「記紀」における「死」と「他界」の構造

安 康 紀	允 恭 紀	履 中 紀	
<p>ひつぎのみこ 太子の木梨輕皇子 おおきさかのみこ 大草香皇子 なにはのきしひかかぜこ 難波吉師日香蚊父子</p>	<p>あま 白水郎の男狹磯 おはりのむらじあせ 尾張連吾襲 たまのすくね 玉田宿禰</p>	<p>さしひれ 刺領布 すみのみなかつみこ 住吉仲皇子</p>	<p>むすひとほくび 武蔵人強頸 くがひめ 玖賀媛 はやぶさわけのみこ 隼別皇子 たち 田道 えみし 蝦夷 すくな 飛驒國の宿儺</p>
<p>あなほのみこ 穴穗皇子と皇位争い おおきさかのみこ 大草香皇子の妹の婚礼話をつぶそ うとした根俣主の讒言 大草香皇子が無罪なのに死んだ。</p>	<p>たまのすくね 玉田宿禰の反乱計画を知ったため。 参上した際に衣の下に甲を着てい たため、逆心があるとされた。 天皇の求める大アワビの腹にある 真珠を取るため六十尋もある深海 にもぐったため。</p>	<p>えんを 発覚を恐れて反乱 臣下の身で主君を謀殺した 太子の妃候補の黒媛を奸し、その</p>	<p>まわのつみ すぐ壊れて氾濫する茨田堤の人柱 となる。 病氣 めとりのひめみこ 雌鳥皇女をめぐって天皇と三角関 係となり、皇女と姦通 蝦夷との戦い 田道の墓を掘ると大蛇が出てくる 一体二面、四手四足の姿で不服従</p>
<p>自殺 殺害 殉死</p>	<p>たまのすくね 玉田宿禰に殺される 自宅で捕まり誅殺 事故死</p>	<p>誅殺 さしひれ 刺領布に廁にて刺殺される</p>	<p>人柱となり水死（殉死） 旅の途中に死亡 殺害 敗死 大蛇の毒気で死ぬ 誅殺</p>

雄略紀	
<p>安^{あん}康^{かう}天^{てん}皇^{わう}</p>	<p>八^や鈞^{つり}白^{しろ}彦^ひ皇^{わう}子^こ</p> <p>眉^ま輪^わ王^{わう}</p> <p>坂^さ合^か黑^{くろ}彦^ひ皇^{わう}子^こ</p> <p>圓^{ゐん}大^{だい}臣^{しん}</p> <p>坂^さ合^か部^ぶ連^{れん}襲^{しやく}宿^{しゆく}禰^ね</p> <p>市^{いち}邊^{べん}押^お磐^{いは}皇^{わう}子^こ</p> <p>百^{ひやく}濟^{せい}池^ち津^つ姫^{ひめ}</p> <p>石^{いし}川^{かは}楯^{たて}</p> <p>御^お者^は大^{だい}津^つ馬^ま飼^{かひ}</p> <p>廬^い城^{じやう}部^ぶ連^{れん}武^ぶ彦^{ひこ}</p> <p>齋^{さい}宮^{みやう}の皇^{わう}女^{にょ}</p> <p>吉^{きち}備^び下^{しも}道^{みち}臣^{しん}前^{まへ}津^つ屋^やとそ</p> <p>の一族七十人</p>
<p>眉^ま輪^わ王^{わう}から父^{ちち}の大^お草^{くさ}香^{かう}皇^{わう}子^この敵^{てき}として狙^あわれた</p>	<p>安^{あん}康^{かう}天^{てん}皇^{わう}殺^{ころ}害^{がい}の取^と調^{てう}に黙^{もく}秘^ひを続^{つづ}け</p> <p>た</p> <p>安^{あん}康^{かう}天^{てん}皇^{わう}殺^{ころ}害^{がい}に関^{かん}与^よ</p> <p>黑^{くろ}彦^ひ皇^{わう}子^こが焚^{くわ}殺^{ころ}され</p> <p>安^{あん}康^{かう}天^{てん}皇^{わう}の信^{しん}頼^{らん}をえていたことか</p> <p>ら逆^{さか}に雄^{ゆう}略^{りやく}天^{てん}皇^{わう}の恨^{うら}みをか</p> <p>う。</p> <p>姦^{かん}通^{つう}</p> <p>天^{てん}皇^{わう}の怒^{いかで}りをか</p> <p>つて</p> <p>齋^{さい}宮^{みやう}の皇^{わう}女^{にょ}と武^ぶ彦^{ひこ}が姦^{かん}通^{つう}したとい</p> <p>う流^{りゆう}言^{ごん}に武^ぶ彦^{ひこ}の罪^{つみ}が自^{みづか}分^{ぶん}にふりか</p> <p>かることを恐^{おそ}れた父^{ちち}・枳^き莒^こ噓^うのた</p> <p>め</p> <p>姦^{かん}通^{つう}したと疑^ぎわれたこと</p> <p>鬪^{いくさ}鷄^{けい}な</p> <p>ど</p> <p>の遊^{あそ}びの中^{なか}で天^{てん}皇^{わう}を鷄^{けい}に</p> <p>見^み立^たてて殺^{ころ}すマ^マネして、反^{はん}逆^{ぎやく}の疑^ぎ</p> <p>いをかけられた。</p>
<p>眉^ま輪^わ王^{わう}に謀^{ぼう}殺^{ころ}</p>	<p>天^{てん}皇^{わう}みずから斬^き殺^{ころ}</p> <p>圓^{ゐん}大^{だい}臣^{しん}邸^{てい}に火^ひを放^{はな}ち焚^{くわ}殺^{ころ}</p> <p>屍^{しかばね}を抱^{かか}いて殉^{じゆん}死^し</p> <p>謀^{ぼう}略^{りやく}の狩^{かり}りに出^でか</p> <p>けて天^{てん}皇^{わう}に放^{はな}殺^{ころ}され</p> <p>る</p> <p>焚^{くわ}殺^{ころ}</p> <p>天^{てん}皇^{わう}が自^{みづか}ら刀^{はち}を抜^ひき斬^き殺^{ころ}</p> <p>不^ふ意^ぎ打^{うち}ちに殺^{ころ}され</p> <p>る</p> <p>自^{みづか}殺^{ころ}</p> <p>誅^{しゆ}殺^{ころ}</p>

2 共同体と個における死

古代日本社会の共同体から見たら「死」はどのような意味をもっていただろうか。「死」は共同体構造の変化であると同時に、カッシーラーの言う「生命の社会」⁽²⁾の変化である。それゆえに共同体にとって「死」には、肯定的な死と否定的な死があることを神話・説話という形で繰り返し説いてみせている。肯定的な死とは共同体に貢献する死である。たとえば、神であつても共同体のために死ななければならないことがある。国土の創成者であるイザナギは「伊弉諾尊、神功既に畢へたまひて、靈運當遷れたまふ。是を以て、幽宮を淡路の洲に構りて、寂然に長く隠れましき」(『神代紀』)と記されたように神々の宮(パンテオン)をアマテラスに譲り、隠れる。出雲の国つ神事代主神は、「恐し。此の国は、天つ神の御子に立奉らむ」と天照大神に服従を宣言したのち「船を蹈み傾けて、天の逆手を

田狭臣の子弟臣 <small>たののひみ こひともみ</small>	高麗人 <small>たかまのひと</small>	凡河内直香賜 <small>おほしかみのあたひかたたま</small>	文石小麻呂 <small>あやしのをまろ</small>	根使主 <small>ねのおみ</small>	伊勢の朝日郎 <small>あさひのあつろ</small>	吉備の蝦夷 <small>あまのこ</small>	天皇の命令に不忠実な仕事ぶりと謀反を妻に知られる	国家に忠実な妻の樟姫に殺害される
							日本に従属する志があつた采女を奸す <small>おおか</small>	新羅王に反逆として殺害
							暴虐ぶりを咎められる	誅殺
							身につけていた玉鬘から、大草香皇子を死に至らしめたことが発覚	斬殺
							不服従	斬殺
							天皇崩御の報に反逆心をもつ	征新羅將軍吉備臣屋代によって斬殺 <small>あさひのあつろ</small>

青柴垣に打ち成して、隠りき」(『記』)と海底に消える。事代主神の死はヒジリ(日知り)、モノシリ(靈知り)、ツキヨミ(月観測者)と同様に、司祭者の死であり、出雲共同体の政治的、宗教的支配力の喪失という共同体の大きな構造変化を意味した。逆にいえば、共同体の変化にあわせて新たな神々を迎え、旧い神は死ななければいけない。倭勢力の出雲への侵攻という状況に神々もまた、その新しい状況に対応しなければならなかった。神々は人々の上に君臨するが、一方、その命を人や共同体に捧げなくてはならない運命をもつ。事代主神の死は新たな支配者を迎え入れた共同体にとって必然性のあるものであった。こうした神々の死に対応して根の国、黄泉の国、常世の国など神々のための「他界」が生まれるのである。

さりげなくイザナギや事代主神の死の意味を語り継いだ古代の神話は、そのほかの神や英雄、歴史的人物についても、彼らが所属する共同体に対して果たした役割と功績を物語の中で巧妙に説いている。ここで、ヤマトタケル、オトタチバナ姫、オオクニヌシ、スサノヲ、軽太子・軽嬢子の物語が、共同体にとってどのような意味を担っていたかを述べてみよう。

A ヤマトタケル

古代の英雄ヤマトタケル(倭建命(『記』)、日本武尊(『紀』))は『日本書紀』と『古事記』ではその人物像は違い、前者は政治的色彩の強い造型になっている。ヤマトタケルの一生は戦いうちに明け暮れた。性行の激しさゆえに、父景行天皇から恐れられ、敬遠された。西征につぐ、東征でヤマトタケルは「天皇既に吾死ねと思ほす所以か」(『記』)と思わず、娘の倭比賣に嘆いてしまう。しかし、たとえ東征のために「軍衆を賜はず」(『記』)、つまり兵の増強が許されなく少ない兵を引き連れて「今亦神祇の靈に頼り、天皇の威を借りて、往きて其の境に臨みて、示すに

徳教^{とくきょう}を以てせむに、猶服^{まづ}はざるに有らば、即ち兵^{つはもの}を拏^あげて撃^うたむ」（景行天皇紀）と言つて、悪人^{まづらひひと}等との戦いを決意する。景行天皇に「即ち知りぬ、形は我が子、実は神人^{かみ}にますことを。（中略）亦是の天下は汝の天下なり。是の位は汝の位なり」（景行天皇紀）という甘い言葉を聞かなくても倭朝廷共同体のためにヤマトタケルは自らの生命をかけるのである。そういう倭朝廷共同体に対して使命感を持ち、服従する英雄の姿を『紀』は力をこめて綴っている。寿命のすべてを欲する普通の生活者にはやがて完全な死が訪れる。しかし、共同体に生命を捧げた者は永遠に生きる。英雄は自己の死を共同体幻想のうえに意味づける。人々の記憶の中で永く生きることになる。ヤマトタケルは歴戦の末、結局伊勢の国能煩野にて「倭は國のまほろば、たたなづく、青垣、山隠れる、倭しうるはし」（『記』）と國思歌を詠んで死ぬ。「翼はくは曷^{いづれ}の日曷^{いづれ}の時にか天朝^{あま}に復^{かへりこほす}命^{みこと}さむと。然るに天^{あま}命^{みこと}忽^{いひ}に至りて、隙^{ひのちのかき}駟^う停^{とど}り難^まし。是を以て、獨曠野^{ひとりあふ}に臥す。誰にも語ることを無し。豈身^{あに}の亡びむことを惜まむや。唯愁^{うれ}ふらくは、面^{まのあた}へまつらずなりぬることのみ」（『景行天皇紀』）と倭朝廷への熱い思いを語る。あらゆる困難に立ち向かつて倭共同体の敵をなぎ倒したヤマトタケルの死は、いわば倭への殉死である。ヤマトタケルの神話は勇敢な死を受け入れることによって、永遠の社会的な生命を受けることができることを意味していた。共同体は一身をなげうって戦う英雄を必要とした。逆に共同体に死をもつて貢献することがない者には、死後、永遠の命は保証されないことを説き起しているのである。

B オトタチバナ姫

オトタチバナ姫は義叔母の倭比売が齋宮として伊勢神宮に遣わされる、つまり永遠の処女として神に仕えねばならないのに対して、一人の女として生きえた。倭比売はもともと固有名詞ではなかった。それは倭共同体に仕え、倭共

同体を代表する女性であった。しかし、穂積氏忍山宿禰ほづみのうしろのおしやまのすくねという豪族の娘であったオトタチバナ姫（弟橘比売）は、

倭建命やまとたけるのみことから「わが妻よ」

（阿豆麻波夜あづまはや）という三歎を引き出すほどに一身をかけて倭建命に尽くした。単に倭共

同体の意向にそって生きる存在ではなく、自分の意志をもって「個」としても生きた女性であった。倭建命が荒れる

走水の海を渡ろうとした時、ちょうど「神武即位前紀」で稲飯命や三毛入野命が海に飛び込んだようにオトタチバナ

姫は海に入る。その時、オトタチバナ姫は「妾あれ御子に易りて海の中に入らむ。御子は遣はさえしまつりごと政を遂げて覆奏

したまふべし」（『記』）と言って飛び込む。なお『日本書紀』では「願はくは賤いやしき妾やつこが身を、王みこの命に贖かへて

海に入らむ」（『景行天皇紀』四十年十月）と語っている。オトタチバナ姫の言葉には倭共同体の意向よりヤマトタケ

ル個人への思いが強く出ている。それは愛する人のために自己犠牲を厭わないう恋の感情に似ていた。恋による

死を共同体は好まない。というのも生命を共同体ではなく、個のために使い果たしてしまっているからである。しか

し、自分のためではなく利他的な生命の喪失という犠牲的精神によりオトタチバナの死は容認される。飛び込んだ七

日後、海辺に打ち上げられた櫛を取って「御陵を作りて治め置きき」（『記』）となった。倭共同体の使命を背負ったヤ

マトタケルを救ったという意味で、その死は肯定されたのである。

C オオクニヌシノ命

『記』はこの神の名が、五つほどの別名があることを記している。⁽⁴⁾その別名の一つである大穴牟遲の名義を、西郷信

綱は「オホナ」の「ナ」が穴と表記されたのは、ムロヤにおいて修行されたこの神の属性であろうと言った。⁽⁵⁾オオクニ

ヌシの根ノ国における四度の試練を西郷は「注目されるのは、四つのうち三つまでが『室』における懲らしめである

点だ。どうしてこのような次第になるかといえば、それはこの話が、孤独な物忌屋、つまりムロヤにおける修行中に

訪れた夢または幻想にもとづいているからであろう」と述べ、それは出雲国造の就任儀礼を分析すれば、実証出来るとしている。成年式は「一人前の男女になったことを社会的に認められる式」⁽⁶⁾のことである。そこでオオクニヌシの根ノ国訪問の段を成年式の観点から見てみよう。『記』ではオオクニヌシの呼称は記述内容の進行にともなって変化している。

表2 (オオクニヌシノ命の呼称変化)

呼称	場面・内容
①大穴牟遲神 <small>おほなむぢのかみ</small>	<p>(1) 稲羽の八上比賣を婚はむとする八十神の後をついて行く</p> <p>(2) 稲羽の素鬼を助ける。</p> <p>(3) 八十神の申込みに、八上比賣「吾は汝等の言は聞かじ、大穴牟遲神に嫁はむ」</p> <p>(4) 八十神の迫害(一つは焼いた大石による死、二つ目は大樹を倒れての圧死)</p> <p>(5) 御祖による救済。そして根ノ堅洲国を訪問。</p>
②葦原色許男 <small>あしはらしこを</small>	<p>(1) 須勢理毘賣が「甚麗しき神来ましつ」と言う。</p> <p>父スサノヲもまた「比は葦原色許男と謂ふぞ」と言う。</p> <p>(2) スサノヲが葦原色許男に与える試練は、蛇の室、呉公と蜂の室、火攻め、八田間の大室においての虱取りなどである。</p>
③大国主神・宇都志国玉神 <small>うつしくにたまのかみ</small>	<p>(1) スサノヲを室に縛り付けて、須勢理毘賣を連れ出して逃げる。その時、スサノヲは「其の汝が持てる生太刀・生弓矢を以ちて、汝が庶兄弟をば、坂の御尾に追ひ伏せ、亦河の瀬に追ひ撥ひて、意禮、大国主神と為り、亦宇都志国玉と為りて」と言った。</p>

つまり、オオクニヌシノ命は大穴牟遲神、葦原色許男、大国主神・宇都志国玉神と変化している。このうち大穴牟遲神から葦原色許男の変化には、八十神の迫害があり、葦原色許男から大国主神・宇都志国玉神の変化にはスサノヲの課する苦行があった。『古事記伝』は大穴牟遲神を大名持の意があり「天下を作り治め知たまへる御名」であるとしている。しかし、大穴牟遲神は大国主神になる前の名であって大名持とは同一ではない。大穴牟遲神から葦原色許男の変化は「土地の主」になるための成年式的な死と再生を意味している。大林太良が言う「成年式を済ませたが、既婚者であるとは社会的に認められていない段階の若者⁷」としての意味が、この葦原色許男にはある。だから、葦原色許男から大国主神・宇都志国玉神の変化は、スセリビメ（須勢理毘賣）を得て、いわば既婚者となり、生太刀と生弓矢をもつて国造りをする名実ともに社会的に認められた個の誕生を意味している。オオクニヌシ命の神話は、内容的には宗教的な事績のように見えるが、その一方では通常の共同体への加入式（イニシエーション）を意味している。つまり共同体に所属すべき者が、その成員になるために、どのように死して、他界で試練を受けたのち再生する権利を与えるかを示唆している。八十神の迫害によって二度まで死に、また再生する。誰でも死を恐怖する。死に対する免疫性を養い、共同体への犠牲を厭わない精神づくりを訓練する。この神話は成年、いわば個人的な生命より社会的生命を大切だと思える人間になるための通過儀礼を表現していた。そして、共同体のためには自らの命を投げ出さねばならぬ恐怖感やそのストレスを浄化する作用を持っていた。オオクニヌシは死をも辞さず試練に打ち勝って共同体の成員となる青年たちのモデルとなっていたのである。

D スサノヲ命

イザナギの鼻から生まれた速須佐之男命は「汝命、海原を知らせ」と大神から治国委任を受けたが、治めることな

く激しく泣いているばかりであった。その理由を「妣ノ国根の堅洲国に罷らむと欲ふ」と告げた。イザナギは怒って「然らば汝は此国に住むべからず」とスサノヲの追放宣言をする。高天原に天照大神に別れを告げたスサノヲは、その後阿離、溝埋、逆剥、尿戸の四つの罪を犯す。この罪は大祓祝詞の天津罪に属する罪である。天津罪とは農耕や機織りなどの生産活動に対する罪であり、人間集団のなかで戦士、あるいは支配者が生産者に対しておかした罪であることは、大林太良の論じたところである。⁽⁸⁾ この罪の罰は「千位の置戸を負せ、亦鬚を切り、手足の爪を抜かして、神夜良比夜良比岐」(『記』)というものであった。スサノヲは高天原共同体に対する反集団的行動ゆえに、日神を天の岩戸に隠れさせ「常夜往く。ここに万の神のおとしな声はさ蠅なす満ち、万の妖わらわい悉に発りき」という事態を招いた。高天原共同体を混乱に陥れたために追放の処分を受けたのである。結局、スサノヲは二重の追放を受けた。一度はイザナギに、二度目は八百万の神々に。イザナギによる追放は、スサノヲの「妣ノ国行き」の願望が、イザナミに「黄泉ノ国訪問」という昔の悪しき記憶を呼び起こしたことが遠因する。それだけではなく、「妣ノ国行き」があくまで、スサノヲの個人的な動機によったものであったからだ。つまり、共同体の意向とは全く無関係な利己的なものであったためである。そうしたスサノヲは共同体の異端児として生きなければならなかった。スサノヲは表(3)にあるように『紀』七段(一書第三)では共同体からはじき飛ばされるかのように葦原中国にも高天原にもいられなく、また『紀』本文、『紀』八段(一書第五)ではスサノヲが根ノ国へ入ったことを記している。

表3 (スサノヲ関連の記述)

	イザナギ・イザナミとスサノヲ	スサノヲに対する措置	大蛇退治のあと
『古事記』 「僕は妣の国根の堅洲国に羅らむと欲ふ」の言葉にイザナギは「然らば汝は此の国に住むべからず」と言い、「乃ち神夜良比爾夜良比賜ひき」。	天照大神は「我が那勢の命の上り来る由は、必ず善き心ならじ」とスサノヲの天に来るのを喜ばず、「汝は此の国に在るべからず」と言う。 そして「千位の置戸を負せ、亦鬚を切り、手足の爪を抜かしめて、神夜良比夜良比岐」と追放される。	「宮造作るべき地を出雲国に求ぎたまひき。爾に須賀の地に到り坐して詔りたまひしく(中略)とのりたまひて、其地に宮を作りて坐しき」	
『日本書紀』本文 父母の二の神がスサノヲに対して「汝、甚だ無道し、以て宇宙に君臨たるべからず。固に當に遠く根国へ適ね(五段)と言うと、スサノヲは「吾、今教を奉りて根国に就りなむとす」(六段)と言う。	スサノヲは「永に根国へ就りなむとす」(六段)と言う。 「科するに千坐置戸を以てして、遂に促め徴る。髪を抜きて其の罪を贖はしむるに至る。亦曰はく、其の手足の爪を抜きて贖ふといふ。已にして竟に逐降ひき」(七段)	「已にして素戔鳴尊、遂に根国に就でましき」(八段)	
『紀』第五段(二書第二) 「假使、汝此の国を治らば、必ず残ひ傷る所多けむとおもふ。故、汝は、以て極めて遠き根国を馭すべし」	「已にして罪を素戔鳴尊に科せて、其の祓具を責る。是を以て、手端の吉棄物、足端の凶棄物有り。亦唾を以て白和幣とし、洩を以て青和幣として、此を用て解除へ竟りて、遂に神逐		

『紀』第 五段（一 書第六）	「吾は母に根国に徙はむと 欲ひて只泣かくのみ」	の理を以て逐ふ」	
『紀』第 七段（一 書第二）		「已にして罪を素戔鳴尊に科せて、其 の祓具を責る。是を以て、手端の 吉棄物、足端の凶棄物有り。亦唾を 以て白和幣とし、涙を以て青和幣とし て、此を用て解除へ竟りて、遂に神逐 の理を以て逐ふ」	
『紀』第 七段（一 書第三）	「汝が所行甚だ無頼し。故、天上 に住むべからず。亦葦原に底根の國に 適ね」	「吾更に昇来る所以は、衆神、 我を根国に處く。（中略）今は觀え奉 ること已に訖りぬ。當に衆神の意の 隨に、此より永に根国に歸りなむ」 「素戔鳴尊に千坐置戸の解除を科せ て、手の爪を以ては吉爪棄物とし、足 の爪を以ては凶爪棄物とす。」	「素戔鳴尊、熊成峯に居し まして、遂に根国に入りまし き」
『紀』第 八段（一 書第五）			

その後は大國主の根ノ國訪問にみられるようにスサノヲは青年儀式に於ける主要な役割を演ずるようになる。しかし、その存在は不透明で、ヤマトタケル、オトタチバナ姫と違つて生と死が明確ではない。その姿は「其の頭を見れば、呉公多なりき」(『記』)であり、ちょうど「膿沸き蟲流る」(『紀』一書第六)とされたイザナミのごとく、生きることも死ぬことも出来ぬ幽界の住人で、地下界の汚濁の中に存在するかのである。自己の生命を社会的生命に転化発展しえない個は、生と死がいまいなかつたこととなることをこの神話は物語っているように思える。こうした反共同体的な個の存在は、進路だけではなく退路まで塞がれる。『紀』第七段(一書第三)は次のように記している。

時に、霖^{なぐめ}ふる。素戔鳴尊^{すそめのみこと}、青草^{あおくさ}を結束^ゆひて、笠蓑^{かさみ}として、宿^{やど}を衆神^{もろかみたち}に乞ふ。衆神^{もろかみたち}の曰く、「汝^{いまし}は是躬^{これみ}の行濁^{しわざがらは}悪^{わる}しくして、遂^やひ諦^せめらるる者^{かみ}なり。如何^{いかに}ぞ宿^{やど}を我^{われ}に乞^こふ」といひて、遂^{つひ}に同^{とも}に距^ふく。是^こを以^{もつ}て風雨^{かぜあめ}甚^{はなは}だふきると雖^とも、留^とまり休^{やす}むこと得^えずして、辛^{たしな}苦^くみつつ降^{くだ}りき。

この時、スサノヲは共同体から疎外され、孤独な存在として雨の中に佇む。もし、生きるということが、他者との関係のなかに存在するとするのなら、この時のスサノヲは己への本当の死刑の意味を自覚したに違いない。さらに『紀』第七段(一書第三)は「爾^{それ}より以來^{いひよ}、世^よ、笠蓑^{かさみ}を着^ひて、他人^{ひと}の家の内^{うち}に入ることを諱^{おこ}む。亦束草^{またづみぐさ}を負^おひて、他人^{ひと}の屋^やの内^{うち}に入ることを諱^{おこ}む。此^{これ}を犯^{おか}すこと有^ある者をば、必^{かならず}ず解除^{はらへ}を償^{おほ}す。此^{これ}、太古^{いにしへの}遺^{この}法^{のり}なり」と記している。共同体主観(幻想)は、時には困っている人を助けるといふ人間性をも圧殺する。共同体から追放された孤独な個にたいして「あわれみ」「情をかける」といふごく普通の人間的感情を行使することも、成員たちに躊躇させる。スサノヲの共同体からの追放は、共同体成員にとつて悪しき見本として受け取られたに違いない。この神話には古代社会の個と共同体の関係を寓話的に表現するという深層構造があつた。

E 軽太子、軽大郎女

この二人に関して『古事記』と『日本書紀』では記述内容にかなりの違いを見せている。左表(4)がその対照表である。

表4 (軽太子、軽大郎女の記述の変化)

発端	古事記	允恭紀	安康天皇即位前紀
天皇崩御の後、帝位につくはずの軽太子がなかなか即位せず、「其の伊呂妹軽大郎女に姁けて」、つまり軽大郎女(亦の名は衣通郎女)と軽太子の二人は姁通する。	二十三年春、軽太子は艶妙な軽大郎皇女に日頃から合せむと思っていた。しかし「罪有らむことを畏りて黙」して耐えた。しかし、恋情の高まりを押さえきれず「徒に空しく死なむよりは、刑有りと雖も、何ぞ忍ぶること得むとおもほす」と二人はとうとう通じ合う。	冬十月、「太子暴虐行て、婦女に淫けたまふ。國人謗りまっね」	ここで「百官及天の下の人等、軽太子に背きて」、人心は穴穗皇子に移る。太子は失脚を恐れ、おほまへ(まへ)への大前小前宿禰大臣家で武装する。すると穴穗皇子も武装し戦闘準備

		<p>に入る。しかし、大臣は軽太子と穴穗皇子の戦いを避けるため、軽太子を捕らえて穴穗皇子に差し出す。</p> <p>が判明。天皇は苦慮し、太子は儲君<small>まうけのみきみ</small>であり「加刑<small>かみ</small>すること得ず」と判断する。</p> <p>物部大前宿禰<small>ものべのすくね</small>の家に隠れる。しかし、穴穗皇子に屋敷を取り囲まられる。</p>
結果	<p>結局、軽太子は「伊余<small>いよ</small>の湯に流しき」、その時、太子は軽太郎女に清らかに帰りを待つように言う。しかし、軽太郎女は「君が往<small>ゆ</small>き、け長くなりぬ、山たづの、迎へを行かむ、待つには待たじ」と恋心に耐えきれず太子の後を追う。</p> <p>軽太郎皇女を伊豫に移した。</p>	
死	<p>再会した二人は、歌をよみ、そして自殺をする。</p> <p>太子は「自ら大前宿禰の家に死せましむ」と自殺。そのあと「一に云はく、伊豫国<small>いよのくに</small>に流したてまつる」と記している。</p>	

表からもわかるように「安康天皇即位前紀」では『記』や「允恭紀」に比べて、太子の悪の像を明確に表現している。この軽太子事件の核にあるのは近親相姦と皇位継承という政争である。「仲哀紀」の「国大祓」における性セクの禁忌は「上通下通婚、馬婚、牛婚、鶏婚、犬婚」であり、大祓祝詞の国津罪にあたる。国津罪は人間が人間レベルから禽獣レベルに墮落した罪、つまり近親相姦、獣姦、食人などの罪をさす。イザナギ、イザナミは『紀』（第二段一書第二）

に「此の二神の神は、青檀城根尊の子なり」とあり、兄妹である。このように人間と神々の発生は、しばしば近親相姦によって成立している。もしそれを罪とするなら神々の存在は原罪的である。しかし、この軽太子の説話は近親相姦を「姦け」「刑」と呼ぶ。この近親相姦を「姦け」とする共同体の認識は、その成員すべてに浸透しており、軽太子も「刑有り」という罪を自覚した言葉を吐いている。しかし、恋愛至上主義思想を持ち出すまでもなく、近親者の恋も正当な恋である。恋した相手が偶然、近親者であっただけにすぎない。恋は個人的な美しい主観世界（幻想）であると同時に、男女二人がつくりあげる主観世界（幻想）である。それは、しばしば共同体の原則や意志と屹立する。共同体にとって恋愛問題は最もやっかいな問題である。恋愛、そして婚姻は出産とつながり共同体成員の増加を図るためには共同体にとっても認知すべきものである。しかし、時々共同体の原則を、恋愛はその激しい情熱ゆえ、損得抜きに乗り越え、周囲を省みることなく逸脱しようとする。共同体はこうした秩序を不安定にさせる反共同体的生命を共同体の外側に置こうとする。『記』は軽太子を、「允恭紀」では軽大郎女を相手から引き離し、伊豫に流す。国津罪は赦わなければならないのである。一方、共同体に圧殺されようとする恋する二人は、二人の愛の事実、いわゆる心的生命の永遠を望む。恋する二人がつくりあげる主観世界（幻想）にとって、死はいわば最終的な亡命である。それゆえに共同体にとってその死は、肯定すべきものではなくなる。共同体には情死はあからさまな最後の反抗のようにつるものである。男女二人の心は、永遠に共同体に帰属することなく閉じられた世界となってしまう。

ここにあげたヤマトタケル以下の五つ死は、古代社会にとって特記すべき死の典型であった。同じ死でも、肯定されるべき死と、そうではない否定的な死があることを「記紀」は記している。整理すると左の図（5）のようになる。

表5 (五つの死のあり方)

	行動・行動を支えた幻想	死の受け止め方
ヤマトタケル	集団（倭共同体）のため、自己を省みず戦う	肯定的
オトタチバナ	集団（倭共同体）のためだけではなく、ヤマトタケルを思って海に飛び込む。	
オオクニヌシ	集団（共同体）の成員となるため死の苦行に耐える。	
スサノヲ	反集団（倭共同体）的行動ゆえに根国に追いやられる。	否定的
軽太子・軽太郎女	反集団（倭共同体）的行動で共同体の設けた国津罪の近親相姦を承知で、恋の成就を図った。	

死について、これまでもさまざま意味づけがなされているが、例えば波多野精一は死を「実在的他者と交渉が絶たれること^⑨」としている。また吉本隆明は「自己幻想が極限のかたちで共同幻想に侵蝕された状態^⑩」と定義している。一歩進めてみると、死に対して自己主観化のありようが死の意味を別のものにする。たとえば、吉本隆明の言うように死は共同幻想（共同主観）に圧迫された究極のかたちだが、それは当事者が自己のうちに捉え直した場合、全く別の相をもつ。たとえば、ヤマトタケルの死を倭共同体による圧迫から逃れなかったものとするか、逆にヤマトタケルはそれを自ら積極的に選択し、逆説的な言い方だが「死」すること、より生きたかもしれないと捉えるか、その落差は大きい。その意味では個人にとって死はある意味で観念的な一面をもつ。しかし、冷徹な共同体にとって死は、そこに残された遺体と共同体の構造変化でしかない。その一方で、死んでいこうとする者が死にあたっての個人的な幻想化（観念操作）も無視できず、かれらの死後の処遇も共同体は神話構造の中に取り込む必要があった。死する者

がこの世に残した強い思いをどのように鎮めるか、共同体はそのことに配慮せねばならなかった。その神話は無論人々への警告と教訓の諷諭（アレゴリー）としても機能させねばならなかった。それが、根ノ国、黄泉国、常世国など「他界」の問題に深くつながっていくのである。

注

- (1) レオ・フロベニウスは「マニズムの時代は、それから高級神話が成長する先駆としての低級神話である。最新の段階では、人間はまだ天体の運行や夜に注目していない。人間の関心の範囲は仲間の運命を越えておらず、死の問題に結びついている。（中略）マニズム太陰的な世界観の、この時代にとって特徴的なのは、いたるところで死と死の起源についての質問が現れてくるところだ。この時代の人間の心を悩ましていたものは、まだ起源ではなく週末であり、死である」と言う（大林太良『神話学入門』昭四一・三、傍線は筆者による）
- (2) カッシーラーは「生命の社会」について「自然は一つの大きな生命の社会であり、あらゆる形態の生命が同じ血縁で結ばれている。又こうした思考こそ神話的思想の一般的前提である。」（『人間—シンボルを操るもの—』岩波現代叢書 昭二八・三）
- (3) 益田勝実は「宮を建てる話はないから、死んでしまったという意と取ることが出来る」と言っている（『火山列島思想』昭五八・二）
- (4) オオクニヌシの表記には、大己貴（『紀』、『古語拾遺』）、大穴道（『万葉集』）、大汝（『出雲風土記』）、大穴持（『出雲風土記』、『延喜式』）、大名持（『延喜式』）、大奈牟智（『姓氏録』）などがある。
- (5) 「黄泉の国と根の国」（『文学』三九卷一一号 昭四七・一一）
- (6) 柳田国男監修『民俗学辞典』（昭二六）

- (7) 大林太良「葦原醜男と青年戦士集団」(『古代文化』第二三卷、昭和四六・七、八)
 - (8) 大林太良「古代日本における分類の原理」(『理想』四五三号、昭四六・二)
 - (9) 波多野精一『時と永遠』(昭一八・六)
 - (10) 吉本隆明『共同幻想論』(昭四三・一二)
- なお、本文引用は岩波書店版の日本古典文学体系『古事記』『日本書紀』『風土記』『万葉集』によった。