

言霊の幸はふ国——山上憶良「好去好来歌」について——

東 茂 美

—

山上憶良の好去好来歌（巻5八九四〜八九六）には、「大和の国」は「言霊の幸はふ国」であるとうたわれている。これには先行する例として次の歌を提示するのが、もつとも一般的であろう。

(1) 葦原の 水穂の国は 神ながら 言挙げせぬ国 然れども 言挙げぞ我がする 言幸く ま幸くませと つみなく 幸くいまさば 荒磯波 ありても見むと 百重波 千重波にしき 言挙げす我は 言挙げす我は

（巻13三二五三）

反歌

磯城島の 大和の国は言霊の助くる国ぞま幸くありこそ （巻13三二五四）

(2) 言霊の 八十の衢に夕占問ふ占正に告る妹は相寄らむ （巻11二五〇六）

(1)は「柿本朝臣人麻呂の歌集の歌に曰く」として先行する長歌三二五〇と反歌三二五一、三二五二の後に収載されている。『注釈』は、じつは(1)のほうが先で、巻一の「大宝元年辛丑の秋九月、太上天皇、紀伊国に幸す時の歌」

の坂門人足の歌（巻1五四）と「或る本の歌」としてあげられている春日蔵首老の歌（巻1五六）との関係を、老の歌が古く人足の歌は老の歌を粉本として作られたといい、これと同じように(1)をもとに三二五〇がうたわれているという。巻十三には別に「柿本朝臣人麻呂集の歌」（三三〇九）がみえ、これに先行する三三〇五〜三三〇八は、三三〇九をふたつに分けそれぞれに反歌をつけたと述べている。つまり巻十三に補入される人麻呂集の歌は、いづれも先行歌よりも古いとするのである。ただし新編『全集』は、三二五三を「三二五〇」と共通する語句があるところから併記しただけ」といい、両歌群に前後関係を想定していない。ここでは巻十三のありように深入りしないが、すくなくともいえるのは、「言霊」の語句をもつ(1)の歌が、もともと人麻呂集にあったという点である。

そして現行の巻十一にみられる(2)もまた、「以前の一百四十九首、柿本朝臣人麻呂の歌集に出づ」（巻11二五一六の左）によってまとめられた、人麻呂歌集の一首であるのに注目される。『集』に見られる「ちまた」は、

(a) 橘の影踏む道の八衢やちまたに物をそ思ふ妹に逢はずして （巻2一二五）

(b) 橘の本に道踏む八衢に物をそ思ふ人に知らえず （巻6一〇二七）

(c) 椿市つばきちの八十の衢よちに立ち平し結びし紐を解かまく惜しも （巻12二九五）

(d) 紫は灰さすものそ椿市つばきちの八十の衢よちに逢へる児や誰 （巻12三一〇）

(e) さにつらふ 君がみ言と 玉梓の 使ひも来ねば 思ひ病む 我が身一つそ ちはやぶる 神にもな負ほせ

占部うらへすゑ 亀もな灼やきそ…八十の衢よちに 夕占ゆふけにも 占うらにもそ問ふ 死ぬべき我が故 （巻16三八一）

(f) 占部をも八十の衢も占問へど君を相見むたどき知らずも （巻16三八一）

と、うたわれている。周知のように、「ちまた」はチ（道）のマタ（股）で道が分かれいくところ。人びとの往来がさかんであるから、そこは(a)や(b)のように街路樹が植えられたり、(c)や(d)のように市（バザール）がたち、雑踏の

賑わいをみせる。たとえば、多田一臣氏が論じられているように、始原としてのミチは異世界に通じるところであって、摩訶不思議な異形のものたちも往来するところであった。⁽¹⁾

「ちまた」は、そのミチが交叉し集合する場所で、夕方の大禍時とよばれる時間ともなれば、なおさら靈威にあふれるところとなるであろう。「夕占」は、そうした夕方、道を行き来する人たちのことばをよりどころに吉凶を占うのである。具体的にどのような方法であったかはわからないが、一定の区域をもうけて、そこに米をまき、呪文をとなえて、その区域を通る人のことばを聞いて判断したらしい。「玉梓の道行き占の占正に妹は逢はむと我に告りつる」(巻11二五〇七)ともうたわれており、この「道行き占」も同じような占いであろうか。

今は我は死なむよ我が背生けりとも我に寄るべしと言ふといはなく (巻4六八四)

うるはしと我が思ふ妹ははやも死なぬか 生けりとも我に寄るべしと人の言はなく (巻11二三五五)

恋ひ死なば恋ひも死ねとや玉梓の道行き人の言も告げなく (巻11二三七〇)

右の三首は、相手の男(女)が自分に心をよせてくれないことをうたっている。「我に寄るべし」と言フの主語は世間の人で、世間がうわさにもしないといった意味にとるのが一般的であるが、こうした「我に寄るべし」は、「夕占」「道行き占」を試してみた結果と解釈することができるかもしれない。⁽²⁾ 恋愛は基本的には周囲に秘匿された状態であるから、「道行き人の言」が通りがかりの人にたのんだ相手の言伝てとは考えられない。おそらく、これも占いのことばではなかったか。そうであれば、(2)の「妹は相寄らむ」とは逆に、かんばしくない占が出て「我は死なむよ」「妹ははやも死なぬか」「恋ひも死ねとや」と嘆くことになる。こうして「ちまた」や道には、うたい手を左右する不可思議なことばの力があふれていたのである。

二

にもかかわらず、「言霊」ということばが、好去好来歌以外には、先にあげた人麻呂歌集の歌(1)(2)の二例しかみられないのは、なぜであろうか。ましてや、(1)は大宝元年(七〇一)に進発した遣唐使に贈られたという説がある。はやくに、『全注釈』は、「山上の憶良の好去好来歌は、この作の影響を受けており、憶良は大宝二年に遣唐少録として渡海した人であるから、この人麻呂集の歌も多分その時に作られて贈られたもので、憶良もよく承知していたものである」と述べている。橋本達雄氏もまた、(1)は「人麻呂が大宝元年に憶良たち一行を送る時に作ったもの」とされ、⁽³⁾また「憶良が理性的にはともかく、ここで人麻呂の歌を踏まえ、それをより莊重に、すでにわが国が皇神の厳しき国であることの上に、言霊信仰を信念にまで高めて歌っている」と論じられている。⁽⁴⁾さらに阿蘇瑞枝氏は、(1)が人麻呂の実作であるかどうかについては慎重ではあるが、好去好来歌が「言霊の信仰に支えられて旅の安全を願う言葉を連ねる」点で(1)に共通しながら、「言挙げを憚る姿勢は認められない」と、⁽⁵⁾両者の異同について言及されている。またさらに菊地義裕氏は、(1)は「丹比家に伝承された古歌」⁽⁶⁾であり、憶良は多治比嶋の時代からこの家との関係があったことから、(1)に範をもとめてうたったものと述べられている。

このようにみえてくると、憶良のうたう「言霊の 幸はふ国」(巻5八九四)と人麻呂歌集の(1)「言霊の助くる国」とは、三〇年ほどの時をへだてて、同じ唐へと向かう遣唐使への餞歌としてうたわれたことになる。ただ(1)が人麻呂の実作であろうと人麻呂歌集の古歌であろうと、これらの作品を日本列島に閉じこめたまま考えるわけにはいかないであろう。これらの作品は、環日本海を視野にしなければ、その内実が見えてこないからである。

これについて、つとに西郷信綱氏が、「言霊そのものの実体が新しいことを意味するのではなく、それについての

ある特定の自覚、つまり言霊信仰が、万葉時代に目ざめてきた事実に応ずるものと考えられる。存在よりも存在にかんする自覚の方が後になるのは当然である。「原始的なものとはどうしても思われぬある特殊な性格がここに生長してきている」としながら、次のように述べられているのは、重要であろう。⁽⁷⁾

古語拾遺にいうように、固有の文字をもたず、ついさきごろまで前言往行を口々に相伝えてきた、そうして、漢字の輸入とともにようやく未開の段階から文明の段階によじのぼってきた若い民族が、海のかなたの文字的文化のケンランたる巨大な国にたいし抱いたであろう烈しい憧憬の念の、いわば反対項として、「言靈の幸はふ国」という意識はよびさまされたと見てさしつかえない。

古代の民族が、ことばの全然ちがう他民族に出あったとき、それをいぶかしい異邦の駄舌と感じたのは不思議であるまい。大陸の文化国も、万葉人の「言さへぐ、韓の埼なる、…」(巻二・一三五)、「さひづるや、からうすに春き、…」(巻一六・三八八六)などのいいぐさの示す通り、文字ではなくことばに関するかぎり鳥どもの囀りに等しかったわけで、必ずしも好意的に遇されていない。恐らくこれは日本だけでなしに、言語と民族の生活が感覚的にも思想的にも不可分であるのにもとづく、かなりありふれた反応のしかたであろう。しかし、だからこそ、文字の国に留学しようとする日に、文字以前のものであるところの言靈の力が想い起され、「言靈の幸はふ国」なる観念が目ざめてこざるをえない、この対照がかえってきわだつのである。

基本的には、西郷氏の説かれるところにしたがつてよいが、人麻呂の時代そして憶良の時代の「文明の段階」については、もうすこし説明が必要かもしれない。なるほど固有の文字こそなかったが、すくなくとも当時の日本は、「前言往行を口々に相伝え」たような時代はすでに遠く、まさに「文字的文化」のただなかにあったといつてよいからである。『続紀』大宝元年(七〇一)正月の条には、

大宝元年春正月乙亥の朔、天皇、大極殿に御しまして朝を受けたまふ。その儀、正門に烏形の幢を樹つ。左は日像・青竜・朱雀の幡、右は月像・玄武・白虎の幡なり。蕃夷の使者、左右に陳列す。文物の儀、是に備れり。と記されている。「文物」は、文化の生み出した学問・芸術・法律・制度・宗教などの総体を意味する。それらがここにいたって整えられたと宣言するのである。この年三月二十一日には、対馬で金脈が発見されたことをもって、「大宝」と建元している。「大宝」の文字は、「凡国之玉鎮大宝器蔵焉」（『周礼』春官）や「天地之大徳曰生、聖人之大宝曰位」（『易』繫辞伝）にいう、貴い宝の意をもつて採用されたのであろう。

『易』の語句は、周知のように、かの憶良の「沈痾自哀文」（巻5八九七の右）に前半部がそのまま引用されている。もつとも憶良の場合には、『易』からではなく、『抱朴子』（巻14、勤求）を参考にしているとみるべきで、『易』のいう「生」すなわち生生化育というよりは、つづけて同じ『抱朴子』（巻14、勤求）をふまえ「故死人不及生鼠」とつづっており、「死」に対する「生」の意味合いがよい。とはいえ、憶良がこの語句に着目したのは、かつて彼の人生を大きくかえた「大宝」元年（七〇一）という元号創始の年の、鮮やかな記憶があったからという想定もできよう。この年、憶良は遣唐少録に任命され、陽のあたる官途をあゆみ始めるからである。

重ねていえば、意外に「天地之大徳曰生、聖人之大宝曰位」（『易』繫辞伝）の語句は、彼だけにとどまらず、大宝元年以降、人びとが熟知した表現であったかもしれない。金脈発見のデモンストラーションはともかく、日本独自の元号をもつことは、たんに暦日の便宜をはかるためではない。元号の制度は漢武の時に創始され、中国の冊封をうけ主従関係にある地域のすべてが中国の元号にしたがっていたことを思えば、「大宝」の元号創始は、中国に対して君臣の関係ではなく、日本が極東においてあくまで自立する国家であることの宣言であった。とりもなおさずそれは、当時、日本という国家のアイデンティティが強烈に意識されていたことの反映ともいえるべきであろう。

大宝令による官制と位階を施行し、四月七日には下毛野古麻呂らが親王・諸王・文武百官に新令を講説、六月朔日には道首名が僧尼令を大安寺で講説して、ひろく新令の趣旨を講じている。諸司や官人たちから寄せられる条文解釈の疑義に回答して、周知徹底をはかったらしい。そして六月八日にはこれによる施政を宣言し、八月三日にはおこなっていた律も撰定されて、ここに『大宝律令』が完成する。

もちろん、ことは中央だけの問題ではなかった。六月八日の大宝令による施政実施の勅によれば、東海道以下七道に使者が遣わされ、地方行政全般を新令によっておこなうことを徹底させ、公文書の様式とそれに押印する諸国印のひながたを頒布している。八月八日には、西海道をのぞく六道に明法博士（大宝律令の撰定者）たちを派遣して、新令を講説させている。翌二年二月一日には「始めて新律を天下に頒つ」、十月十四日には「律令を天下の諸国に頒ち下す」の記事が見える。これによって在京・在外の諸司のすべてに『大宝律令』のコピーが頒布され、律令による治政は諸国のすみずみにまで徹底する。

「宗教」の面でいえば、元年二月十四日に積奠の礼がはじめておこなわれているのを、忘れてなるまい。西郷論のいう「文字的文化」の水準をみるうえで重要な指標ともいえるからである。積奠は、『学令』に「凡そ大学国学は、年毎に春秋の二仲にちゆうの月の上丁に、先聖孔宣父ぜんしやうくせんぶに積奠せよ。其れ饌酒明衣みやうえに須もちるむ所は、並に官物を用るよ」とみえるもので、孔子らを祀った。大宝元年の積奠がどのようなものであったか、くわしい祭祀の次第は記されていない。ただ、延慶の『家伝』（下・藤原武智麻呂伝）には、武智麻呂が慶雲二年（七〇五）積奠をおこなったくどりがあり、大宝元年の積奠のありようをさぐるうえで参考になる。

慶雲二年仲春の積奠に至りて、公宿儒刀利康嗣とりのやすつぐに謂ひて曰く、伝へ聞きしく、三年礼をなさずあれば、礼必ず廃れむ。三年楽をなさずあれば、楽必ず亡びむとききし。今積奠の日せま通りぬ。願くは文を作りて先師の靈みたまを

祭り、後生の則を垂れむといへり。

ここに康嗣積奠の文を作り、その詞に曰さく、これ某年月日朔丁、大学寮某姓名等、清酌蘋菜をもて、故の魯の司寇孔宣父の靈を敬ひ祭る。惟るに公尼山彩を降し、ここに將聖誕れます。千載の奇しき姿を抱きて、百王の弊えたる運に値ふ。主昏くして時乱れ、礼廃れて樂崩る。斉に帰き魯を去り、歎を衰周に含み、陳に厄ひ匡に困まれ、傷を下蔡に懷ふ。門徒三千、達者七十。洙泗を忠孝に敷き、唐虞を徳義に探り、雅頌所を得、衣冠正しきに従ふ。あに謂はむ頽山維ぎがたく、梁歌早くも吟ふ。逝水停らず。楹奠奄に設く。嗚呼哀しきかも。今聖朝魏々として、学校洋々たり。芳徳を褒揚し、至道を鑽仰す。神しくして靈化む。ただ尚くは饗けたまへとまうす。

右の祭文を作った刀利康嗣は、『懷風藻』に「宴に待す一首」の詩があり、そこでは「大学博士従五位下：年八十一」とある。和銅三年（七一〇）正月に従五位下に叙された。武智麻呂のことば「三年礼：」は、『論語』（陽貨）で孔子に弟子の宰予が問うた「君子三年礼を為さずんば、礼必ず壞れん。三年樂を為さずんば、樂必ず崩れん」をふまえたもの。「先師」は、たとえば、『礼記』（文王世子）の「凡そ学にて、春は官其の先師に積奠す。秋冬も亦之の如くす。凡そ始めて学を立つる者は、必ず先聖、先師に積奠す」にいう「先師」（昔の優れた教育者）である。⁽¹¹⁾「後生」は、『論語』（子罕）の「子曰く、後生畏る可し。焉んぞ来者の今に如かざるを知らんや。四十五にして聞ゆること無くんば、斯れ亦畏るるに足らざるのみ」によつたものであろう。武智麻呂が、実際にこうしたことばを口にしたかどうかは、もちろんわからないが、大宝四年（七〇四）、大学助の時代に、儒教が盛んでないのを嘆き、「国を理め家を理むるは、皆聖の教に頼り、忠を尽し孝を尽すは、この路に率ひ由る」として、大いに「庠序」（学校）を興した武智麻呂らしいことばであるともいえる。

刀利康嗣の「釈奠祭孔子文」は、さらに経書におびただしい語句を求めて、創作されている。いま出处を明らかにするのがねらいではないが、その一、二例をあげてみよう。「清酌蘋菜」は、『礼記』からそのまま引用したもので、「清酌」は、「凡そ宗廟を祭るの礼には、牛を一元大武と曰ひ：水を清滌と曰ひ、酒を清酌と曰ひ：」（典礼下）と、宗廟を祀るときの基本的な用語のひとつである。「蘋菜」は、『芸文類聚』（卷38「礼部上・釈奠」）所引の『礼記』に、先に掲げた「凡学、春官釈奠于先師、秋冬亦如之」のあとにつづけて「釈奠即舍菜、舍菜即祭菜、然則国子入学、以蘋蘩告誠、祀其師、以示敬道也。菜芹之属」という。おそらく、これによつたのであろう。「司寇」は、『史記』（孔子世家）の「其の後、定公、孔子を以て中都の宰と為す。一年にして、四方皆之に則る。中都の宰より司空と為る。司空より大司寇と為る」、また「洙泗」は、『礼記』（檀弓上）の「吾女と夫子に洙泗の間に事ふ」によるのであろう。「洙泗」は、孔子の生地である曲阜を流れる洙水と泗水で、ここでは孔子の教えを意味している。

「豈謂頽山難維、梁歌早吟」も、『礼記』（檀弓上）の「孔子蚤に作きて、手を負ひ杖を曳きて、門に逍遙す。歌ひて曰く、泰山其れ頽れんか、梁木其れ壊れんか、哲人其れ萎まんか、と」による。「逝水不停、楹奠奄設」は、『論語』（子罕）の「子、川の上に在りて曰く、逝く者は斯の如きか。昼夜を舍めず」と、上記の『礼記』（檀弓上）のつづき「…而して丘や殷人なり。予疇昔の夜、夢に兩楹の間に坐奠せらる。夫れ明王興らず、天下其れ孰か能く予を宗ばん。予は殆ど將に死せんとするなり、と。蓋し疾に寝ぬること七日にして没す」によつてゐる。ともにひろく知られていた孔子嘆のエピソードであろう。

孔子は魯につかえて司空、そして大司寇となつたが、やがて魯を去り諸国をめぐり歩くこと一四年、ふたたび魯に帰り、没したのは七十四歳であつた。こうした孔子の生涯についても、刀利康嗣は祭文に取り入れて述べてゐる。文中にみえる「帰齊去魯…」「厄陳困匡、懷傷於下蔡、門徒三千、達者七十」などは、いずれも『史記』（孔子世家）

に見られる次のようなエピソードを、適語をもって要約したものである。

・孔子年三十五：昭公、師敗れ、斉に奔る。斉、昭公を乾侯に処く。其の後之を頃くして、魯乱る。孔子、斉に適き、高昭子の家臣と為り、以て景公に通ぜんと欲す。

・將に陳に適かんとし、匡を過ぐ。顔刻、僕と為り、其の策を以て之を指して曰く、「昔、吾、此に入りしは、彼の欠に由りしなり」と。匡人之を聞き、以て魯の陽虎と為す。陽虎嘗て匡人を暴せり。匡人は於て遂に孔子を止む。孔子の状、陽虎に類たり。拘ふること五日なり。顔淵後る。子曰く、「吾、汝を以て死すと為せり」と。顔淵曰く、「子在す、回何ぞ敢て死せん」と。匡人、孔子を拘ふること益々急なり。

・孔子が陳・蔡の間に在るを聞き、楚、人をして孔子を聘せしむ。孔子將に往きて礼を拝せんとす。陳・蔡の大夫謀りて曰く、「孔子は賢者なり。刺譏する所、皆、諸侯の疾に中れり。今者久しく陳・蔡の間に留まれり。諸大夫の設け行へる所、皆、仲尼の意に非ず。今楚は大国なり。来りて孔子を聘す。孔子、楚に用ひられなば、則ち陳・蔡の事を用ふる大夫は危からん」と。是に於て、乃ち相与に徒役を発し、孔子を野に圍む。行くを得ず。糧を絶つ。従者病むも、能く興つ莫し。

・孔子、詩・書・礼・楽を以て教ふ。弟子蓋し三千、身、六芸に通ずる者、七十有二人あり。

祭文でもっとも古いのは、『礼記』（郊特牲）にみえる伊耆氏が蜡をおこない八神を祀った祝禱「土は其の宅に反れ、水は其の壑に帰れ、昆虫は作る母かれ、草木は其の沢に帰れ」、あるいは舜「祠田辞」の「此の長稻を荷ひて、彼の南畝に耕し、四海と俱に有たん」あたりらしいが、中世（晋の時代か）にいたって、それまでの神靈に供物を饗することを述べるだけの内容から、しだいに意義を拡大して、祀られる神靈の言行をあわせて賛美するようになったという（劉勰『文心雕龍』卷2、祝盟）。

積奠で孔子らを祀る祭文もこの流れにそっており、『芸文類聚』（巻38「礼部上・積奠」）に引く庾亮（晋）、元帝（梁）、陸倕（梁）らの「積奠祭孔子文」や元帝の「祭顔子文」なども、孔子らの言動を賞賛する辞によって作られている。劉勰は、さらにそこに哀惜の情がくわわった「哀策」（「策」はもと葬式の贈り物を木札に書いた目録の意）が作られるようになり、意義は「誄」と同じながら、文章のはじめは「誄」の形式、末部は「哀」の形式、体裁は「頌」、内容は「祝」にするという。逆にいえば、祭文が、「誄」「哀」そして「頌」に近似して、創作されるようになったというのであろう。

たとえば、「積奠祭孔子文」ではないが、『文選』（巻60、祭文）には、「祭古冢文一首」（謝惠連）・「祭屈原文一首」（顔延年）・「祭顔光祿文一首」（王僧達）が収載されている。いずれも死者を哀悼し誦する祭文で、「酒は両壺を以てし、牲は特豚を以てす。幽霊髣髴として、我が犧樽を飲けよ。嗚呼哀しいかな」（「祭古冢文」）、「此を以て哀を忍び、敬んで奠饋を陳ぬ。酌を申ねて長く懐ひ、顧望して歎歎す。嗚呼哀しいかな」（「祭顔光祿文」）と結ばれている。刀利康嗣のいう「嗚呼哀哉：惟尚饗」の表現もまたこれらにひとしい。⁽¹²⁾

武智麻呂のおこなった積奠は、具体的な祭祀の詳細は不明ながら、神座に賜胙（米飯・酒・脯・鰓など）が供えられ、康嗣の草した右のような祭文が奏上されたであろう。祭祀ののち、参列した人びとは、分配された賜胙を祀った先師孔宣父の霊と共飲共食し、各自それぞれに詩を賦し披露したものと⁽¹³⁾思われる。大宝元年（七〇一）二月十四日の積奠の内容もまた、それほど異なっていたとは考えられない。積奠の祭場には、やがて唐へと向かうであろう、正月二十三日に任命されたばかりの執節使栗田真人・大使高橋笠間（進発時には造大安寺司となって大使の任を降りている）・副使坂合部大分ら、遣唐使一行の姿もおそらくあったにちがいない。『統紀』にいう「文物の儀、是に備れり」という大宝元年の一文は、こうしたハード・ソフトの両面での達成を宣言したのであり、まさに「文字的

文化」(西郷論)のただなかにあつたというべきであらう。

三

好去好来歌を考えようとする場合、遣唐使にかかわる次のようなことがらも、ぜひ確認しておきたい。『旧唐書』(卷199上・列伝・東夷)、『新唐書』(卷220・列伝・東夷)と『全唐文』(卷287)によれば、こうである。

(a)長安三年、其大臣朝臣真人来貢方物。朝臣真人者、猶中国戸部尚書、冠進德冠、其頂為花、分而四散、身服紫袍、以帛為腰帶。真人好誦經史、解属文、容止温雅。則天宴之於麟德殿、授司膳卿、放還本國。

(b)長安元年、其王文武立、改元曰大宝、遣朝臣真人粟田貢方物。朝臣真人者、猶唐尚書也。冠進德冠、頂有華藹四披、紫袍帛帶。真人好学、能属文、進止有容。武后宴之麟德殿、授司膳卿、還之。

(c)敕日本國王主明樂美御德、彼礼儀之國、神靈所扶、滄溟往来、未嘗為患、不知去歲、何負幽明、丹墀真人広成等入朝東帰、初出江口、雲霧斗暗、所向迷方、俄遭惡風、諸船飄蕩、其後一船在越州界、其真人広成尋已発帰、計当至國、一船飄入南海、即朝臣名代、艱虞備至、性命僅存、名代未発之間、又得広州表奏、朝臣広成等飄至林邑國、既在異國、言語不通、並被劫掠、或殺或売、言念災患、所不忍聞、然則林邑諸國、比常朝貢、朕已敕安南都護、令宣勅告示、見在者令其送来、待至之日、当存撫発遣、又一船不知所在、永用疚懷、或已達彼蕃、有来人可具奏、此等災變、良不可測、卿等忠信則爾、何負神明、而使彼行人、罹此凶害、想卿聞此、当用驚嗟、然天壤悠悠、各有命也、中冬甚寒、卿及首領百姓並平安好、今朝臣名代還、一一口具、遣書指不多及。⁽¹⁴⁾

(a)は粟田真人についての、中国側の人物評である。大宝二年六月に渡唐した遣唐使一行は、この年十月には長安に到着していたであろう。翌年(中国の長安三年)正月元旦、含元殿での朝賀の儀には粟田真人らも参列していたはずで、『旧唐書』が伝える真人のすがたはこのときのものかもしれない。そのさまは、唐の朝廷で国家の財務会計をつかさどる、戸部尚書のものであったという。粟田真人は進徳冠という冠をつけ、冠の頂から四方に分かれる花飾り、紫色の袍を着て腰は帛帯で結んでいた。四書五経を好み理解も深く、その容姿は穏やかでみやびやかであると評している。謁見の儀がおこなわれた含元殿と、紫宸殿よりさらに奥にある麟徳殿とでは、かなりの距離があるから、武則天の賜宴は朝賀の儀とは別の日であったかもしれない。真人は宴を賜わり、そこで司膳卿(食膳を主宰する長)に任じられた。武則天は神龍元年(七〇五)十一月に崩じている。享年は七十七歳から八十三歳まで諸説あってわからないが、最晩年の武則天の眼には、東夷の日本国から訪中した真人の礼節にかなった風貌と教養とが好ましく映っていたのであろう。(b)の『新唐書』が、それを「進止有容」と記しているのは、右に引用したとおりである。

こうした中国側の評価は、帰国した粟田真人自身のことによっても残されている。『統紀』(慶雲元年七月一日)からそのまま引用する。

(d)秋七月甲申の朔、正四位下粟田朝臣真人、唐国もろこしより至る。初め唐もろこしに至りし時、人有り、来りて問ひて曰はく、「何処いづれの使人ぞ」といふ。答へて曰はく、「日本国の使なり」といふ。我が使、反りて問ひて曰はく、「此こゝは是れ何の州の界ぞ」といふ。答へて曰はく、「是は大周楚州塩城県の界なり」といふ。更に問はく、「先には是れ大唐、今は大周と称なづく。国号くにのな、何に縁りてか改め称くる」といふ。答へて曰はく、「永淳二年、天皇太帝崩じたまひき。皇太后位に登り、称を聖神皇帝と号いひ、国を大周と号なづけり」といふ。問答おほむね略了りて、唐の

人我が使に謂ひて曰はく、「しばしば亟聞かく、『海の東に大倭国たいわこく有り。これを君子国と謂ふ。人民豊樂にして、礼儀敦く行はる』ときく。今使人を見るに、儀容大はなはだ浄きよし。豈あにまこと信ならずや」といふ。語畢をばりて去りき。

江蘇省の沿岸に漂着した真人ら一行は、住民から素性を問われて、日本から派遣されてきたことを告げている。

真人は「日本国の使」であると告げているが、唐人のことばにあるように「大倭国」（倭・倭国）が一般的に通用していた国名であり、日中外交において「日本国」の呼称が登場するのは、これがもっとも早い例である。劉昫が著した『旧唐書』にいう「日本国は倭国の別種なり。其の国日辺に在るを以て、故に日本を以て名と為す。或は曰はく、倭国自ら其の名の雅ならざるを惡み、改めて日本と為す」、あるいは宋祁が著した『新唐書』にいう「倭の名を惡み、改めて日本と号ふ。使者自ら言ふ、国日出づる所に近し、以て名と為す」のエピソードが、どこまで事実であるかはわからないものの、「日本国」への改名が邦人の自称であったことに注意してよい。

『新唐書』では、高宗の咸亨元年（六七〇年・天智九年）、唐の高句麗征討を賀して訪れた河内鯨ら遣唐使一行の記事につづいて書かれており、これを史料として信賴しそのまま読めば、上記の「使者」は河内鯨となる。とはいへ、もし大宝元年の遣唐使派遣時、外交上最初に「日本」という呼称が正式に用いられたとすれば、かの憶良が「去い来子等きこども 早日本辺はやくやまとへ」（卷一六三）とうたい、同じ船で上陸した僧弁正が長安での某日「日辺日本を瞻、雲裏雲端を望む」（「唐に在りて本郷を憶ふ一絶」『懷風藻』）と詠じたのは、憶良や弁正といった個人の粹をこえて、こうした状況下における「日本」（Ripen）への並々ならぬ国家意識によって支えられていたからであるとも解することができるであろう。

さらに、真人の帰朝レポートの内容を信じるなら、「大倭国」（日本国）は「君子国」であり、物が豊かで人民は楽しみ、礼儀が正しくおこなわれている国といった、ある一定の日本評がすでに中国側にあつたことにもなる。真

人らを迎え入れた中国人何某（おそらく楚州塩城県の官吏であろう）は、それを遣唐使一行の容姿・言動によって大いに納得させられたという。

(c)は中臣名代がたずさえて来た玄宗の勅書である。すでに述べたように、名代は、多治比広成が遣唐大使として渡航したときの副使である。彼の帰国は第一船の帰国から遅れること二年、天平八年（七三六）八月で、准判官の大伴首名とともに唐人三名・ペルシャ人一名を連れてもどった。天平六年の帰国時には、彼らの船は東シナ海を渡ろうとして失敗、暴風に南海まで流されている。同じ船に乗っていたと推測される判官の田口養年富と紀馬主は、この遭難で命をおとしたようである。名代らは長安に送還され、政府の庇護のもとで二度目の帰国準備をととのえ、かろうじて日本の地に帰着したのである。蘇州をふたたび出帆したのは、天平八年六月ごろであろうか。勅書に見える「朝臣広成」は判官の平群広成で、彼の乗った船もまた渡海に失敗して林邑国までも漂流し、名代らよりもさらなる艱難を味わったようであるが、いまは割愛しよう。

この名代がもたらした、玄宗から聖武にあてた勅書の文言を見過ごしてはなるまい。起草したのは中書令の張九齡である。開元二十四年（日本の天平八年）三月には、平盧討撃使である安祿山が奚・契丹の征討に失敗、張九齡は嚴罰をもってその責を問うように玄宗に箴言した。玄宗はそれを聞き入れずに安祿山を赦したばかりか、十一月には裴耀卿とともに張九齡を宰相から罷免し、それぞれ右丞相・左丞相にして、中書令は李林甫に兼任させている。こえて翌年四月、張九齡は荊州刺史として左遷されているから、日本国王あての勅書を草したのは、李林甫によって失脚させられる直前であったことになる。

『新唐書』（巻126）の「張九齡伝」には、次のようなエピソードが記されている。

会帝封泰山、説多引両省録事主書及所親撰官升山、超階至五品、九齡当草詔、謂説曰、官爵者、天下公器、先

徳望、後勞旧、今登封告成、千載之絶典、而清流隔於殊恩、胥吏乃濫章黻、恐制出、四方失望、方進草、尚可
以改、公宜審計。…会賜渤海詔、而書命無足為者、乃召九齡為之、被詔輒成。

開元十三年（七二五）玄宗が泰山で封禪をおこなった。そのとき、中書令の張説が、泰山での祭祀に扈從させるために身辺から多くの官僚を抜擢し、途中の位階をとびこえた「五品」に特進させたい。中書舎人であった張九齡は、そのあまりにも異例な人事に、詔勅を起草する段階で張説を諫めたというのである。

官位や爵位は天下の「公器」であり、徳義と人望とが評価の第一であつて、功勞と古なじみとは二の次にすべきではないか。泰山で封禪をおこなう大典を目前にして、高潔な人材は恩恵からしりぞけられ、小役人が高官のしるしである「章黻^{しやうふつ}」をつけるという。こうした詔勅が發布されると、人びとの期待を裏切るばかりではないか。草稿を差し出す前で、まだ官位・爵位の変更が可能であるから熟慮してほしい。

これが張九齡の主張するところである。中書令の張説はその諫言をとりあげようとはしなかったが、この詔勅が發布されると政府内外から沸騰した怨嗟は、相当なものであつたようである（『張説伝』『旧唐書』卷97）。引用の後半では、渤海国王への詔勅をだれも起草できるものがなく、張九齡を召すとすぐに作りあげたという。ふたつのエピソードは、ともに張九齡が詔勅起草に真摯に取り組もうとする姿勢をつぶさに語っているといえよう。

このような張九齡が草した勅書のひとつが「敕日本国王書」である。日本国を「礼儀之國」とするのは、前に述べてきた(d)の、中国人何某の称賛と同じである。張九齡の手により、諸蕃にくだす目的で起草された勅書は、今日「敕新羅王金重熙書」「敕新羅王金興光書」「敕契丹王據埒可突于等書」「敕渤海王大武芸書」「敕突厥苾伽可汗書」「敕突騎施毗伽可汗書」「敕吐蕃贊普書」「敕護密国王書」「敕西南蛮大首領蒙帰義書」など、多くが残されている。勅をくだした時点の政治情況がそれぞれ異なるため、その内容もさまざまであるが、端的に「礼儀之國」といった語句

をもって記されたものは、「敕日本国王書」以外にはない。張九齡が、天皇の一般称である「主明樂美御徳」（スメラミコト）を、どのように解していたかはわからない。しかし、スメラミコトの国は「礼儀之国」として、たしかに唐王朝の中枢部まで喧伝されていたとみてあやまりあるまい。⁽¹⁵⁾

さらに、スメラミコトの国は、「礼儀之国」であると同時に、「神靈所扶、滄溟往来」する国なのである。神がみの靈力に扶けられながら、蒼い海原を往来し、その行旅を憂えることはない。張九齡が起草しながら、「神靈」という語句にいったいどのようなイメージをいだいていたか、これもわからない。『紀』孝徳（白雉）五年（六五四）二月に、押使高向玄理、大使河辺麻呂、副使薬師恵日らが入唐したとき、東宮監門の郭丈挙なる人物によって「悉に日本国の地理及び国の初の神の名を問」われて、その質問に答えたという記事をみる。あるいは、ずっと後代になるが、『宋史』（巻491・外国伝）には、雍熙元年（永観二年・九八四年）訪日した日本の僧喬然が、『職員令』一卷と『王年代紀』一卷とを献上したことがみえ、具体的にその『王年代紀』から神名を引用したらしく、

初主号天御中主、次曰天村雲尊、其後皆以尊為号、次天八雲尊、次天弥聞尊、次天忍勝尊、次瞻浪尊、次万魂尊、次利利魂尊、次国狭槌尊、次角龔魂尊、次汲津丹尊、次面垂見尊、次国常立尊、次天鑑尊、次天万尊、次沫名杵尊、次伊奘諾尊、次素戔烏尊、次天照大神尊、次正哉吾勝速日天押穗耳尊、次天彦尊、次炎尊、次彦瀲尊、凡二十三世、並都於筑紫日向宮。

と、整然と神がみの名が列挙されている。もちろん現行の『記』『紀』とくらべれば異同もあるが、「次に…次に…」と二三世代にわたって、秩序のみだれなく神名がならぶのは圧巻である。

先に引用した『新唐書』では、摘記してあげれば、

其王姓阿每氏、自言初主号天御中主、至彦瀲、凡三十二世、皆以「尊」為号、居筑紫城。彦瀲子神武立、更以

「天皇」為号、徙治大和州。次曰綏靖、次安寧、次懿德、次孝昭、次天安、次孝靈、次孝元、次開化……次仲哀、仲哀死、以開化曾孫女神功為王……永徽初、其王孝德即位、改元曰白雉……未幾孝德死、其子天豐財立。死、子天智立、……天智死、子天武立。死、子總持立。……文武死、子阿用立。死、子聖武立、改元曰白龜……。

と、神代は「天御中主」「彦瀲」（彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊）まで具体的ではないものの、人代の天皇名が「光孝」にいたるまで掲げられている。『紀』では天皇としてあげていない神功皇后（息長帯比売）が天皇としてたてられていたり、齊明（天豐財重日足姫天皇）が孝德の子、天武が天智の子、總持（持統）が天武の子、阿用（元明）が文武の子であったりと、なるほど表記や内容にあやまりも多いが、それでも興亡がはげしい中国の王朝にくらべれば、こうした「阿每氏」（天氏）のまさに文字どおり「万世一系」というべき系譜は、政府高官たちの目を大いに惹いたはずである。⁽¹⁶⁾

遣唐押使の高向玄理らが問われて答えたのも、口頭ではなくなにがしかの文書のかたちで提出したとみてよく、中書令の張九齡がそうした文書の類にふれる機会がなかったとはおよそ考えられない⁽¹⁷⁾。もとより暗合にすぎないであろうが、張九齡の起草した「敕日本国王書」の冒頭は、好去好来歌「そらみつ 大和の国は 皇神の 厳しき国 言靈の 幸はふ国と……神留まり うしはきいます 諸の 大御神たち 船舳に 導きまをし……」を、まるで見聞でもしたかのような表現ではないか。張九齡の知る「日本国」とは、スメラミコトの国であり、まさに神靈の扶ける国なのであった。

四

これまで西郷論の「文字的文化」をキー・タームとしながら、大宝元年の文武の朝賀、『大宝律令』の撰定とその施行、祭祀の面から大宝元年仲春の積奠、そして大宝元年・天平五年の遣唐使にかかわる『旧唐書』や「敕日本国王書」を話題にしてきた。このようにみると、大宝以降の日本国は、『律令』のもとで「文字的文化」のただなかにあった。西郷氏は、「海のかなたの文字的文化のケンランたる巨大な国にたいし抱いたであろう烈しい憧憬の念の、いわば反対項として、『言靈の幸はふ国』という意識」（西郷論）が喚起されたときれるのであるが、たとえ基本的にはそうであったにしても、ことはそれほど単純ではない。

文武の「大宝」建元とそれにともなう「文物の儀、是に備れり」といった明言、そして積奠の挙行や『大宝律令』の施行とは、文字どおり文字的文化国ニツポンの宣言であったとみるべきであろう。大宝元年の遣唐執節使粟田真人は、すでに述べたように「容止温雅」「進止有容」と評価される人物であった。粟田真人は、天武十年（六八一）十二月に小錦下を授けられ、同十三年十一月に朝臣の姓を賜わり、同十四年五月にはみずからの位を父の嶋（『公卿補任』）に譲ることを請い、勅によって許されなかった。そうした孝子のエピソードを残している。持統三年（六九〇）正月には筑紫大宰として隼人一七四人、布五〇常、牛皮六枚、鹿皮五〇枚を献上し、六月に衣裳を賜わっている。文武三年（六九九）十月に造山科山陵使、文武四年六月には忍壁皇子や藤原不比等らとともに、『大宝律令』撰定の功をもって禄を賜わっている。遣唐執節使となったのは民部尚書（直大弑・従四位上）の身分であるから、いわば秀抜な才能にめぐまれた人物であったことは疑いあるまい。ただ粟田真人だけがそうであったわけではなく、こうした人物を輩出するだけの厚い「文字的文化」の層が、すでに「日本国」に形成されていたというべきである。

う。

ましてや好去好来歌が多治比広成に贈られ、帰国がやや遅れたとはいえ副使中臣名代が「敕日本国王主明楽美御徳、彼礼儀之國、神靈所扶、滄溟往来、未嘗為患：」の文言のある勅書をもって帰ってきた天平四年の遣唐使派遣までには、大宝元年から数えてすでに三〇年の歳月が経っている。両派遣の間には養老元年（七一七）三月に節刀を授与されて進発した多治比県守ら遣唐使の派遣があり、頻繁な新羅外交があることも、いまさらふれるまでもあるまい。こうして日本は「文字的文化」のただなかにあつたのである。

外在する文字的文化国（それもアジア諸国全体を圧倒する）―唐への憧憬の念のみならず、それよりむしろ文字的文化国―日本国となり得たとき、つまり好むと好まずとにかかわらず、東アジアという国際社会の一員としての位置を得たとき、はじめて自国に内在する自我同一性の内景としてみえてきたのが、じつは「皇神の 厳しき国」であり「言靈の 幸はふ国」であつたというべきではないか。『集』中、いわばもつとも「文字的」歌人ともいえる憶良によつて、この「言靈の 幸はふ国」といった語句が用いられているのが、何よりそれを雄弁に語っているように思われる。

注

- (1) 多田一臣氏「言靈と言挙げ」『古代文学表現史論』。多田氏は、鎌倉時代の『二中歴』「呪術」から「夕食問時誦へ妙善王、金着女追杖鬼、参尾王、波羅八王」布奈止左倍 由不芥乃加美尔 毛乃止八々 美知由久比止与 宇良末左尔世与、説云、三度誦此歌、作堺散米、鳴櫛齒三、後堺内来人、若屋内人言聞天知吉凶」に言及されている。「布奈止」「左倍」は境にいる道の神で、「散米」は今日の寺社の仏事祭祀でしばしばおこなわれている。「櫛」は伊耶那岐の黄泉国訪問譚で見られるように、呪具である。

(2) 森朝男氏は、この『我によるべしといふ』の主語は相手と自分との間を往来する使(恋する二人の間にあつて伝言などを持ち伝える人)の類「で」時には説得の効果を狙つて善意の虚言を交えるようなこともあつたのだろう」と述べられている(「恋のうわさ」『恋と禁忌の古代文芸史—日本文芸における美の起源—』)。

(3) 橋本達雄氏「初期の憶良」『万葉宮廷歌人の研究』。

(4) 橋本氏「山上憶良の好去好来歌」『万葉集の時空』。

(5) 阿蘇瑞枝氏「山上憶良と言霊」『万葉和歌史論考』。阿蘇氏は、論中「人麻呂の作である可能性は高いが、たとえそうではなくとも人麻呂が編集した歌集収録の歌であるから、人麻呂の時代にうたわれた歌であつたことは動かない」とされる。

(6) 菊地義裕氏「憶良と丹比家—〈好去好来歌〉の献呈—」『上代文学』第53号。

(7) 西郷信綱氏「言霊論—和歌の永続性に関する覚え書—」『増補 詩の発生 文学における原始・古代の意味』。

(8) 八月七日に、対馬貢金への褒賞を次のように記している。「是れより先、大倭国忍海郡の人三田首五瀬を対馬嶋に遣して、黄金を治ち成さしめき。是に至りて詔して、五瀬に正六位上を授け、封五十戸、田十町、并せて緇・綿・布・鉄を賜ふ。仍て雑戸の名を免したまふ。対馬嶋司と郡司の主典已上とに位一階を進めたまふ。その金を出だせる郡司には二階。金を獲たる人家部宮道に正八位上を授け、并せて緇・綿・布・鉄を賜ふ。その戸は終身、百姓は三年を復す。また、贈右大臣伴宿祢御行は、首め五瀬を遣して金を治たしめき。因りて大臣の子に封百戸、田四十町賜ふ」とある。ただし、注に「年代暦に曰く、後に五瀬の詐欺発露れぬ。贈右大臣、五瀬の為に誤たれしことを知る」とあつて、金の産出はなかつたらしい。つまり、『続紀』では大伴御行が派遣した五瀬なる人物が詐欺をはたらいたことになつてゐるのである。

しかし、対馬からの産金が報告された一週間ほど前、同じ三月の十五日に凡海鹿鎌を陸奥に派遣し採掘をおこなわせているのに注目すべきであろう。陸奥の産金は、周知のように天平感宝元年(七四九)が最初で、この時は採金に失敗したようである。御行はこの正月十五日に没しており、詔をもって大納言の御行が画策したかどうかを『続紀』は語らない。とはいへ、五瀬の個人的な詐欺事件とはとうてい考えられず、対馬国司・郡司ぐるみの、いや御行を中心とする中央政府ぐるみの詐欺事件であつたと考えたほうがよいかもしれない。死人に口なしである。

おそらく、対馬からの貢金は、建元創始という国家事業のためのデモンストレーションとして、政府中枢の人びとによつてプロ

デューズされたのであろう。

- (9) 『統紀』(文武四年・七〇〇年)は、『大宝律令』の撰定にたずさわった者として、次の一九名を記している。刑部(忍壁)皇子・藤原朝臣不比等・粟田朝臣真人・下毛野朝臣古麻呂・伊岐連博得・伊余部連馬養・薩弘恪・土部宿祢甥・坂合部宿祢唐・白猪史骨・黄文連備・田辺史百枝・道君首名・狭井宿祢尺麻呂・鍛造大角・額田部連林・田辺史首名・山口伊美伎大麻呂・調伊美伎老人。このうち海外経験者は伊岐連博得(斉明五年の遣唐使)・土部宿祢甥(天武十三年・大唐留学生)・白猪史骨(天武十三年・大唐留学生)・道君首名(和銅五年の遣新羅使)であり、粟田朝臣真人が大宝元年の遣唐使となっているほか、坂合部宿祢唐と同族である磐楯が斉明五年の遣唐使、磐楯が天智四年の遣唐使、大分が大宝元年の遣唐使、白猪史骨と同族である阿麻留が大宝元年の遣唐使となっている。撰定にかかわった者のなかで、律令学を専らとする者は、「少くして律令を治め吏職に曉らかに習へり」(『統紀』養老二年四月)と記される道君首名くらいで、意外にすくない。

- (10) 「嘉辰光華の節、淑景風日の春。金堤弱柳払ひ、玉沼輕鱗泛かぶ。爰に降らす豊宮の宴、広く垂らす柏梁の仁。八音寥亮奏でらえ、百味馨香陳く。日落ちて松影闇く、風和ぎて花氣新し。俯して仰ぐ一人の徳、唯寿くのみ万歳の真」(「宴に侍す一首」)。周の文王がいとなんだ豊邑の宮や漢の武帝が築いた柏梁台の雅宴をふまえ、奏でられる音楽を『周礼』にいう八音にたとえている。八音は金(鐘)・石(磬)・糸(絃)・竹(管)・匏(笙)・土(壘)・革(鼓)・木(祝歌)の八種。

- (11) 「先聖」と「先師」は、中国でも時代によって対象が異なっていたようで、「先聖」を周公・「先師」を孔子とする系列と「先聖」を孔子・「先師」を顔回とする系列があり、さらに「先聖」に孔子・「先師」に顔回を配しこれに左丘明以下二人を配享する場合と、「先聖」を周公・「先師」に孔子と顔回を配しこれに左丘明以下を配享する場合とがあつたらしい。日本の積奠では、『学令』もこの『家伝』(下)も周公や顔回は対象とならず孔子のみである。時代がくだるにつれて、積奠の祭祀次第も整えられたが、これに尽力したのは養老元年(七一一)に留学生として、また天平勝宝四年(七五二)に遣唐副使として渡唐した吉備真備である。

- (12) 同時代である唐の例からみれば、たとえば張九齡「祭舜廟文」に「願俯垂冥祐、俾輸力明時、尚饗」、「祭洪州城隍神文」に「謹以清酌脯醢之奠：是所望於神明、尚饗」(『全唐文』卷293)など、枚挙にいとまない。

- (13) 『懷風藻』に藤原万里(麻呂)の「仲秋積奠一首」がある。「運冷しくして時に蔡に窮まり、吾衰へて久しく周を歎かふ。悲しき哉凶出でず、逝ける矣水留まること難し。玉俎風蘋を薦め、金罍月桂浮かぶ。天縦の神化遠く、万代芳猷を仰ぐ」。藤原万里は天平

九年（七三七）七月に没。武智麻呂がおこなった慶雲二年仲春の積奠のほかにも、『統紀』には養老四年（七二〇）二月と天平二年（七三〇）二月に記事が見える。万里の「仲秋積奠一首」の創作年代は明らかではないが、仲春・仲秋の積奠では、こうした漢詩が数多く披露されていたはずである。

(14) ただし現行の『全唐文』では、「主明楽美御徳」を「王明楽美御徳」につくる。スメラミコトを佳字によって音訳した「主明楽美御徳」であろう。

(15) もちろん蕃国にくだされる勅書は、一定の書式によって書かれている。たとえば、新羅の金興光（聖徳王）への勅書には、「敕鸕林州大都督新羅王金興光、比歳使来、朝貢相繼、雖隔滄海、無異諸華、礼楽衣冠、亦在此矣、皆是卿率心忠義、能此恭勤、朕每嘉之、常優等数、想卿在遠、応体至懐……」と、聖徳王が唐に対して礼に則り忠義の臣であることを嘉みしている。

(16) 日本に関するものもとも早い記事は、陳寿（二三三年～二九七年）の著した『三国志』（『魏志』東夷伝倭人）で、時代としては先ずるものの、范曄（三九八年～四四五年）の『後漢書』は、この『三国志』よりも作成年代はくだる。周知のように、『魏志』（東夷伝・倭人）は邪馬台国の卑弥呼と壹与を記しているが、『紀』にはもちろん両者の名はない。『紀』神功皇后摂政三十九年・四十年・四十三年・六十六年に『魏志倭人伝』と『晋書』（起居注）からの引用があることをもって、卑弥呼＝神功皇后説がある。そのほか倭迹迹日百襲姫、地方の女酋などの説があつて定まっていなない。この『魏志倭人伝』には具体的な系統が記されておらず、『後漢書』にいたつて「国、皆王を称し、世世統を伝ふ。その大倭王は、邪馬台国に居る」と系統の語句が見え、唐の魏徴（五八〇年～六四三年）が書いた『隋書』（東夷伝・倭国）に、はじめて「開皇二十年、倭王あり、姓は阿毎、字は多利思比孤、阿輩雞弥と号す」と、倭の王が「阿毎」氏であるというくだりが登場している。

(17) のちの時代の例ではあるが、円仁の『入唐求法巡礼行記』には、「登時商人の王客来たる。筆書して国清寺の消息を問ふ」（開成三年・八三八年八月九日）のように、しばしば「筆書」「筆言」の語句が散見される。これは会話ではなく筆談によつたのである。また「啓を作りて相公の寺に到りて慰問せるを謝し、兼ねて少物を贈る」（同年十一月十六日）のように、「啓」（上申書）の例も多い。中国へ渡つた者のすべてが会話に堪能であつたはずはなく、私事の場合とはかく、公事であればなおさら書いたもの（書かれたもの）にたよることが多かつたであろう。