

「市神」を求めて  
—経営学的フォークロア研究ことはじめ—

Odyssey to Ichi-gami:  
An Analysis of Folklore on Business

吉村 泰志  
Taiji Yoshimura

**Abstract**

In previous paper (Yoshimura, 2018), I proposed folklore studies on business. In this paper, I focus on a specific folklore on business. This folklore is “ichi-gami”. Ichi-gami is guardian for transaction on ancient marketplace. Many researchers argue that ichi-gami disappeared in modern business society. However, I think that ichi-gami exist in modern market economy. Ichi-gami transformed to money.

keywords: folklore studies on business, ichi-gami, critical realism, abduction, money

【目次】

- I はじめに
- II 「市神」とはなにか
  - II-1 市と市神
  - II-2 市神の機能
- III 「市神」を求めて
  - III-1 市神の退行と市の衰退
  - III-2 市神を求めて
  - III-3 塞の神としての市神—市神はなにを塞いできたか—
- IV アブダクションと民俗学
- V おわりに

## I はじめに

わたしは拙稿(2018)において、批判的実在論(Bhaskar, 1975, 1979)にもとづいて構想した「凡夫の経営学」の具体的な研究手法として「経営学的フォークロア研究(folklore studies on business)」を提唱した。本稿<sup>1)</sup>は、そのことをはじめとなる研究対象として「市神(イチガミ)」をとりあげ事例分析をおこなう。以下、本稿の構成は次のとおりである。

II 「市神」とはなにかでは本稿がとりあげる市神について概観する。とくに、II-1 市と市神では、経営学的な民間伝承として市神に着目する意義と、市神の簡単な定義ないし概念紹介をおこなう。また、II-2 市神の機能では、古代の市において市神がもっていたと考えられる機能について検討する。民俗学と歴史学の先行研究の成果にもとづいて、市神が取引において断絶と結合という対極的な機能を同時に担っていたことをあきらかにする。

III 「市神」を求めてでは、歴史の深層に消えたとされる市神の姿を現代経済社会に追い求める。具体的には、III-1 市神の退行と市の衰退で、市神と市が衰微した歴史的経緯を叙述する。先行研究に依拠し、市神は中世期をさかいにその性格が市の守護神から商業繁栄の神に変化し祭祀とともに市から分離し退行したこと、そして市神が去った市は時の権力者の介入などもあって、境界での不定期市から定期市をへて城下町などの常設の市場へと変容し衰退したことをあきらかにする。

そして、III-2 市神を求めてにおいて、実際にその姿を探求する。市神が交易史の表舞台から

去ると同時に、登場しつづいた貨幣(銅銭)について着目する。その歴史的経緯をあきらかにしたうえで、市神のもつ断絶と結合の機能は貨幣に移ったという仮説を提示する。さらにこの考察にもとづき、市神は退行ないし消滅したのではなく、貨幣に宿り貨幣へと転態(Bhaskar, 2006邦訳)したとする大胆な仮説を提示する。

さらにIII-3 塞の神としての市神—市神はなにを塞いできたか—では、市神のもうひとつの顔である塞神について検討する。塞神とは市がしばしば立てられた辻や村境に、悪霊などの侵入を防ぐために祀られた神である。ここでは、とくに塞神が悪霊に仮託されたいかなるものを塞いできたのかが検討される。春日=ルーマン理論をてがかりに、それが貨幣メディアをもちいた支払いの再生産をはばむ、邪悪な理由をもった存在であることをあきらかにする。

IV アブダクションと民俗学では、上記までの市神研究の結論にもとづいて、同研究でもちいたわれわれの推論形式がアブダクションであることをあらためて指摘し、民俗学的研究におけるアブダクションの意義についてふれる。

最後にV おわりにでは、以上の議論を総括し本稿を締めくくる。

## II 「市神」とはなにか

### II-1 市と市神

#### 1) 市神の研究意義と先行研究の到達点

本稿でとりあげる経営学的フォークロアの事例とは「市神」である。市神とは端的にいうと古代の交易・交換の場であった市を守護した神である。市神は歴史学や商業史も巻き込みながらおもに民俗学の領域で研究されてきた。門外漢ではあるが、われわれの経営学的フォークロア研究の嚆矢としてふさわしい対象と考える。

われわれはこの古代の民間伝承を遡及的に推論

1) なお、本稿は水谷・吉村(2018)の吉村担当部分を抜粋し、若干の加筆修正をおこなったものである。担当部分の別稿を許可して下さった共著者である帝塚山大学の水谷 覚先生に記して謝意を表す。また、別に稿をおこした理由は、PDF化による公開によって、われわれの議論をより多くの論者の目に触れる機会を得たからである。本稿を読み興味をもたれた読者諸氏は、ぜひ水谷・吉村(2018)も参照されたい。

していくことで、経済合理性とビジネス論理が支配する現代においても、「理屈では割り切れない世界」(宮田, 2012)が存在すること、否、それ以上に、経済合理性やビジネス論理は神秘性や宗教性と切っても切り離せない表裏の関係であることに気づいた。

さて、上述の市神の説明においてわれわれは「守護した神」と過去形で記述した。なぜか。それは現代において市神は市の衰退とともに退行ないし消滅したと考えられているからである。これは先行研究の成果である。ただし、現在のところ市神研究は、過去の事例を収集してその事実を追認し帰納的に一般化する作業に終始しており、今までのところ新たな理論的展開はみられない<sup>2)</sup>。

しかし、本当に市神は退行ないし消滅したのだろうか。われわれは先行研究とは視点を変え、「なぜ市神が退行ないし消滅したのか」を問うことにした。その結果、市神が退行ないし消滅した事実を説明する新しい仮説に到達した。すなわち、市神は退行ないし消滅したのではなく、ある種の歴史的必然をもって発展的に昇華ないし転態したと考える。

## 2) 市と市神の定義

まず市および市神の具体的な内容をみてみよう。ただし、これらの定義とその発生や起源に関しては数多くの専門的研究があり、詳しくはそれらを参照してもらうことにして、ここでは簡単な言及にとどめておく。

古代の市場(いちば)のことを市(イチ)ないし市庭(イチニハ)という。文字どおり人々が交易や取引をおこなってきた場である。その源流として、現在の奈良県桜井市三輪山付近に存在したという大和の海石榴市(つばいち)などが有名であるが、近現代にいたっても、三斎市や六斎市と

いう定期市として名残をとどめているものもある。学問上の具体的な定義としては、「複数の仮設店舗が特定の時間と空間に展開することで成立する商業活動の場」(加藤, 2000, p.6)を採用しておきたい。

その語源は斎(イチキ)系統にあるとされ、斎女(イツキメ)、市姫(イチヒメ)、市子(イチコ)やイタコなどの民間の巫女の名称に由来するといわれている(北見, 1951; 最上, 1951; 折口, 1955; 柳田, 1976; 勝俣, 1986; 北見, 1995)。また、「斎(い)つ」が「斎(い)ち=市」に変わったとする見解もある(渡邊, 1980)。斎系統の語源は、市が聖域ないし何らかの神秘性をおびた場所であったことを意味しているという(最上, 1951; 宮田, 1987; 安田, 1991)<sup>3)</sup>。

というのも、そもそもイックとは身を清めて神、己が祖神に仕える意味であり(西郷, 1980)、イチニハとは神を接待する場所(イックニハ)を意味している(折口, 1955)からである。たとえば、海石榴市において、当時の氏族の三輪氏が後述の市神である大物主大神を祀るのも「イック」であるという(西郷, 1980)。そして、身を清め、神を接待したのが巫女であったのだろう。つまり市とは本来的に、単なる取引の場というだけでなく、神々がいる常世(異界・他界)への窓ないし出入口(勝俣, 1986)と考えられ、常世から訪れる神々(異人)をもてなす場であったといえる。

その一方で、市の呼び名は道(ミチ)や衢(チマタ)や町(マチ)などの言葉と「チ」という文字を共有し、これらと共通の言語構成をもっているという指摘もある(西郷, 1980; 小林, 1994)<sup>4)</sup>。とくに衢とは道が股のように分岐する場所(みち

3) たとえば、最上(1951)は「子供を市風にあてると成功する」とか「市風にあたると身が強くなる」といった類の風習を紹介しているが、こうした今に伝わる民間伝承からも市の神秘性がうかがえるだろう。

4) たとえば、北見(1951)は山形県盆地その他では市をマチとよんだり、東京でも江戸時代以降、浅草の「西市」を「トリノマチ」とよみならしてきたことを紹介している。

2) むろん、市や市神の歴史をあらたに発掘することが重要な研究であることはいうまでもない。そうした丹念で地道な調査があるからこそ、その成果にもとづいてあらたな理論仮説を提示できるのである。

また)の意であるという(西郷, 1980; 白石, 1996)。しばしば、市がこうした道や衢に立てられたことに由来する、その場所性を重視する語源説である。たとえば、先の海石榴市も大和の古道である横大路と山の辺の道の交差付近、かつ初瀬川の船付き場でもあった、いわゆる八十衢(やそのちまた)とよばれる交通の要衝に立ったという(白石, 1996)<sup>5)</sup>。

市はこの他、辻、河原、中州、村境、戦場(国境)、都と田舎の境、山と里の境や、峠や橋、さらには墓所・寺社の門前などで立てられたという(折口, 1955; 勝俣, 1986; 安田, 1991; 笹本, 1993; 小林, 1994; 網野, 1996)。マルクス(Marx, K.)によると「商品交換は、共同体が果てるところにおいて、この共同体が他の諸共同体または他の諸共同体の諸構成員と接触する地点において、始まるのである」(マルクス, 1867 訳, p.74)というが、これらの市が立てられた場所はすべて境界、すなわち「公界」であるという(網野, 1996)。つまり、共同体の果てるところの異人(マレビト)同士が遭遇する場所に市は開かれたのである。

斎系統の語源説が、かつて異界の神々が来訪する聖域であったという市の神秘的発生原理を照射しているのに対し、どちらかという衢系統の語源説は、取引が異質な人々の出会う境界でおこるといふ、市の機能的発生原理を示唆しているといえるだろう。一見、この聖域性(神秘的側面)と境界性(機能的側面)は、相容れないように感じるが、市は聖域だったからこそ他と隔絶され境界性を保持したのであり、境界に立てられたからこそ他所と異なる聖域性を獲得したといえる。両側面は背反というより表裏一体の関係にあったと推測される。

とくに寺社(墓所)の門前は聖と俗の境であるといえ、この両面性を端的にしめしている例と思われる。また、しばしば市は虹の立つところに開かれた

という(勝俣, 1986; 勝俣, 2003)。これは、中世の貴族の間に「虹の立つところでは人々は売買をおこなうべきで、そのために市が立てられねばならない」(勝俣, 1986, p.184)という強い考えがあり、この観念が世間の習として古来より存在し、とくに平安時代から戦国時代にかけて継承されていたためだが(勝俣, 1986)、なぜ虹の立つ場所で市を立てなければならなかったのか。それは、古くから虹は天をわたる橋であり、そしてその橋をわたって神々が降りてくると考えられており、その神迎いの行事が市を立てる売買をおこなうことだったからであるという(勝俣, 1986; 勝俣, 2003)。市は聖域だったからこそ、天界と俗界の境界である虹の立つ場所に立てられなければならなかったし、境界である虹の立つ場所に立てられたからこそ、市は神迎いができる聖域だったのである。

この聖域ないし境界でおこなわれた取引や取引を見守る存在が市神である。市神とは一般に「市の守護神で、取引の平穩無事を確保して、人々に幸を与えると信ぜられる神。…(中略)…もともと村境や町の市組の境などに立てられ、市はそこを起点としたり、中心として開かれ、市神はまた、土地の区画を管理する神としての性格をも備えていたらしい」<sup>6)</sup>と定義される。

市神の神体としては古くは自然石や樹木、または木の柱などがあり<sup>7)</sup>、そして神名(祀神)としては大国主命、恵比須(夷・蛭子)、市杵島姫、大市比売、宗像神、事代主命、住吉明神などを冠することが多いという(宮田, 1987; 安田, 1991; 桜井, 1992; 北見, 1995; 加藤, 2000; 中島, 2004)。まためずらしいものでは律宗の観音という例もある(安田, 1991; 桜井, 1992)

6) 大塚民俗学会編(1972)『日本民俗事典』弘文堂, p.40 参照。  
7) 『民俗学辞典』によると、市神の神体として具体的には「圓形の自然石が最も多く、また球形・卵形・砲弾形・六角の石柱にて傘石の附随しているもの・陰陽一對よりなるもの・木製で六角の柱一本のものなどがある。市神の文字を刻んだものもある。」という。民俗学研究所編(1951)『柳田國男監修 民俗学辞典』東京堂, p.30 参照。

5) 樋口(1958)はより詳細な古代の海石榴市の場所を推定している。

余談ではあるが、われわれが調べたかぎりでも、とくに大和の古代市には木にかかわる名称が多いか、あるいは古代市が存在したと思われる周辺に木に関する地名が多い。とくに海石榴市には椿が植わっていたといい、それが名の由来であるといわれている（渡邊，1980；小林，1994；北見，1995）。また、海石榴市が存在したという三輪山のふもとにある三輪明大神神社の祀神は大物主大神（大国主命の幸魂・奇魂）であり、その大神神社からほど近い三輪恵比須神社は日本最初市場の神とよばれ、海石榴市を三輪に移した際にその守護神である市神を移し祀ったといわれる神社で、事代主命を祀神としている<sup>8)</sup>。

かつて市が立つ場所には必ず市神が祀られており、市と市神は一体のものであった。しかし、では市神はなぜ市に必要な存在だったのか。交易や取引に安寧と成功をもたらし、市を守護していたというが、市神は市において具体的にいかなる役割を果たしていたのだろうか。

## II-2 市神の機能

この点について非常に興味深い視点を提示しているのが勝俣（1986）である。すこし長くなるが、その議論をくわしく追ってみよう<sup>9)</sup>。

勝俣（1986）によると古代の市はたんに売買がおこなわれる場というだけでなく、そこに集まる人々の交歓の場でもあったという。よく市では見知らぬ男女が歌をかけあい求婚する歌垣がおこなわれたといわれるが、さらに市は未婚の男女の交歓だけではなく人妻との交歓すら許され、「亭主との縁で結ばれた人との交歓が、神に「諫められない」場であった」（勝俣，1986，p.188）という。

こうした男女の交歓を広義の「交換」ととらえ

ると、人々は市に物の交換にくるのみならず、市内では来た人間自体が交換可能な人間に転化するという認識をもっていたという（勝俣，1986）。つまり、古代の市は、市にくる人々の市外での社会的なもろもろの諸関係を断ち切ってしまう特殊な空間として存在し、「その人間の位相の転換の上に交換が行われるべき場とされた空間であった」（勝俣，1986，p.188）という。

このことは、男女が市（歌垣）という非日常的な空間で既存の人間関係やしがらみから解放されて謳歌したということだろう。また、初市が嫁さがしの場となっていたという事例（加藤，2000）や、一部で嫁市という語が残っている事実（西郷，1980；北見，1995）は、市が市外の既存の人的関係性を切断する場であった証左であろう。

そして、おなじことが市に運ばれてくる物についてもいえるという。市が関係性を断ち切る空間であったからこそ、市という場に物が交換を目的に運びこまれたのであるという。たとえば、『日本霊異記』では市における盗品売買の話が多くのもっているが、盗人が盗品を市で売るという行為は、単なる説話ではなく一般にみられた行為であるという（勝俣，1986）。そして、その前提に、市が盗品でも交換可能な場であり、盗品がその姿を変える場であるという考えが存在したからである（勝俣，1986）。

とりわけ市で盗まれた仏像や銭、買った魚などが生き物や経典に変わったという因果応報の説話は、いずれも神仏の力で市にある物の位相が変えられる場として市空間が設定され、このような市の機能に対する観念を前提に、神仏の力を具象化した説話がつくられていると勝俣（1986）は推測する。つまり、当時の人々は市には神仏が示現し、その力によって市にくる物の位相が自由に換えられるという考えをもっていたのである（勝俣，1986）。

そして、より重要なのはこの転換の論理が「市場に入った物は神仏の界に入った神物・仏物にな

8) 三輪明大神神社 <http://oomiwa.or.jp/> (2018年4月30日アクセス)。三輪恵比須神社 <http://miwaebisu.jp/index.html> (2018年4月30日アクセス)。

9) 以下の市の機能については、紙幅の面から詳細に挙げられないが、勝俣（1986）の議論から多くを引用している。くわしくは同論考を参照されたい。

るという観念」(勝俣, 1986, p.188)によって支えられていたということである。たとえ盗品であろうと、市に入ると一時的に神物・仏物となり、もとの所有者と一時的に切り離された状態になり、たんなる無主の物(誰のものでもないもの)として自由に交換できたのである(勝俣, 1986)。

勝俣(1986)は上記を市の機能とのかべているが、実質的に市神の機能と考えてよいだろう。以上を要約すると、市神には人縁のみならず、人の物に対する所有・支配の関係、そして物の生産関係を断ち切る機能があったのである。

さらに、勝俣(1986)によると上記は説話だけにとどまらない。たとえば、『日本書紀』では犯罪人の所有する馬・奴婢・稻などを市に瀑したとされるが、これは、これら私財が犯罪人の魂をふくんだ穢れた物と考えられ、市におくことで犯罪穢を浄めることを目的としたからである(勝俣, 1986)。

そもそも、日本ではある人が所有している物、とくにながく身におびた物は、その所有者の魂がこもっているという強い観念が存在するという(勝俣, 1986)。このような呪術的な所有観念は、不特定の見知らぬ他者との物の交換(見知らぬ者の魂が封入された物の所有)を危険なこととして忌避させることになるが、市はそうした所有者とその魂がこもる所有物との呪術的關係を断ち切る浄めの場として存在したのだという(勝俣, 1986)。一種の呪術的装置だったのだろう。

また、『日本書紀』にある、百済の日羅が来日し敏達天皇にその身につけていた甲を奉ることを申し出たとき、天皇が阿斗桑市(あとのくはのいち)におかせそのあと受納した話は、異国人の身につけていた物を市でその人間の魂と切り離す作業を示唆しているという(勝俣, 1986)。同様な話は、斐世清一行が海石榴市に迎えられた史実にもみられる。外国使節が海石榴市を経由したのは当時より交通の要衝だったこともあるが(中村, 2005)、使節団が都に入ったときに持ち込まれる

邪霊を海石榴市で事前に祓除する目的があったという(小林, 1994)。この話も市が異国人に憑く邪霊を浄める空間であったことをしめしている。あるいは異国人の本国での人的關係性を市で切断する目的もあったのかもしれない。

このように市での売買は、本質的にはその売買物を一旦神仏に供物として捧げ、神仏からその交換物をそれぞれに与えられるという形でなされた、神仏との交換・売買であった(勝俣, 1986)。このことは、市での取引が市神を仲介者として売り手と買い手の三者間でおこなわれる三角的交易であったことをしめしている。

こうした神仏(市神)を介在させた取引の観念が存在したことは、「買ふ」という語と「贖(あか)ふ」という語の關係性から示唆できるという(勝俣, 1986)。勝俣(1986)によれば、「買ふ」と物品を神に捧げ罪を償う「贖ふ」という語が同音同意の語として古代においても使用されており、また『万葉集』において「贖フ」は「祓除」のひとつの手段としての語としても使用されているという。このような語の使用(意味)關係は、「神との交換の観念が通常の人と人との交換に先行して存在していたことを十分予想させる」(勝俣, 1986, p.191)という。われわれが普段にながく使用する「買う」という言葉にはすでに「神仏との交換」や「祓除」の観念が潜在的に存在しているのである。そして、直感的な「言葉あそび」かもしれないが、支払いの「払う」という言葉は「祓う」に通じているのではないだろうか。

かくして、市神には人や物の既存の關係性を断ち切る機能があった。ただし、われわれは市神のもつ機能はこれだけにとどまらないと考える。市はあらたに人や物の關係性を結びつける場でもあり、市神にはそうした機能も備わっていたと推測する。その手がかりが市の起動、すなわち市立てのプロセスに隠されている。

桜井(1992)によると、市は興行主によって

商人が誘致され、誘致された商人たちが見世棚を設置することでその形が整うが、市がはじまるにはもうひとつ重要な手続きが必要だという。それが市神を祀る市祭である。つまり、「相互に人格的な支配関係をもたず、居住地も遠く隔たった異人同士が市という非日常的な時空において結びつき、信用関係を構築するには「一味同心」という心的結集をとげるのがもっともふさわしい合意形成のあり方」(桜井, 1992, p.248)であり、そして、市を立てるにあたっておこなわれた市祭は祝祭的興奮を共有させ、神との契約にもとづく合意形成(すなわち「一味同心」という心的結集)の機能を果たしていたという(桜井, 1992)。中世において市祭に参加しなかった商人はその地域での商売を認めないとする慣習法が存在したことも、市祭が重要な合意形成の場であった証左であると桜井(1992)はのべる。

さらに、17世紀の当麻市では市再祭にやってくる商人衆によって会合がもたれたり、会津地方の市では市祭の日に米価の決定がおこなわれたりしており、市祭はたんに精神的な結集をとげるというだけでなく、現実的な諸関係をとり結ぶ場でもあったという(桜井, 1992)。むしろ、桜井(1992)は「それらはまさに(市祭の日に)市神の前でおこなわれたからこそ、一定の拘束力をもちえたというべきかもしれない」(括弧内筆者)(桜井, 1992, p.248)と追記する。そして、「市立てという語が通常市祭をさしていたことから明らかなように、市は市祭を経てはじめて市として鼓動を開始するのである」(桜井, 1992, p.248)と結論づける。

以上のように、市神には市にくる人や物に対して、呪術的な色彩をまとったシンボリックな断絶の機能と商業上の必要性から生じた実用的な結合の機能を担っていたと思われる。もとより物が売買されるには、物の既存の所有・支配関係や生産関係(だれがそれを作り保有し自由に処分できるか)が切断され、新たな所有・支配の関係がとり

結ばなければならない。販売者から購買者への物の所有(権)の移転である。既存の関係を切ると同時に新しい関係を結ぶ。ここでも、市神の断絶と結合の機能はわかっことのできない対になっており、さらに象徴的であると同時に実用的なものであったのである。いいかえれば、取引・交換を円滑におこなうための実用的な断絶と結合の機能を市神という象徴的存在によって正当化・慣習化していたともいえよう<sup>10)</sup>。

市と市神に対する考察ではないが、市がしばしば立てられた辻について笹本(1993)はわれわれと同様な指摘をしている。すこし長くなるが正確を期するため引用しよう。

「物の売買は、売買される対象物の所有権の移動を意味するが、このためには旧所有者の所有権を消滅させ、新たな持ち主の所有権を作り出さねばならない。それゆえに商行為は一般の日常行動の所有観念と異なった特異な行為だったので、日常の場とは違う特別な場所を必要としたのではあるまいか。その点辻は既述のように本来霊や神の支配するところであって、一般の人間の力の及ぶことのできない特殊な場なので、商行為という特別なことをするのに適していた。また商いの古い形態は生産者同士が互いに足りない物を交換することであったと考えられるが、物の生産は視点を換えるなら、生産物に新たな生命を吹き込むことで、物に吹き込まれた生命・霊は生産者の分霊である。そこで所有権が移動することは、交換された物から旧所有者が吹き込んだ霊が離れ、新所有者の霊がのりうつること、交換物の霊が相互に入れかわることとも理解できる。辻は霊が人から離れたり、あるいはとりついたりする特別な場であると考えらるなら、辻は物の交換・商に最適の場であった。そして霊を移動させる媒介者としての役

10) われわれは市神を俗にいうところの縁切りと縁結びの神ではなかったかと考えている。

割をはたしていたのが市子と思われる。市子は売買される物から旧所有者の霊を追い出し、新所有者の霊を吹き込んでいたのである。つまり本来は市子が介在してはじめて物の交換や売買が成立したが故に、商業の場に市の名がついたのであり、商業の原点においては、市の場として特殊で神聖な場＝辻と、物の売買の媒介者としての市子＝女性が不可欠だったのではなかろうか」（笹本，1993，pp.33-34）。

辻を市、市子を市神に代えれば、われわれの見解とかなり近似する主張である。以上が市神の機能についてのわれわれの現時点での結論である<sup>11)</sup>。

### Ⅲ 「市神」を求めて

#### Ⅲ-1 市神の退行と市の衰退

地域的な差異があり一様ではなかったものの、市神と市は近代的な経済・商業社会が発達していくなかで、軌を一にして衰退していく。たとえば、『日本民俗事典』にも「その神体や信仰の消滅は急速である」と記載されており<sup>12)</sup>、また北見（1951）にいたっては、今では市神が「ある家の屋敷の一隅や、神社、公園の片隅に追いやられ、…（中略）…若者たちの力石にさえ利用されるというほどに落ちぶれている…」（北見，1951，p.22）と嘆いている。

市神と市の衰退は軌を一にしていると考えられるが、資料に目を通したかぎりでは、市神の退行が市の衰退にくらべて若干先行している印象を受ける。正確にいうと、市は衰微しつつも近現代までつづいたが、市神も上記のような形で残ってい

るもののそれはまさに形骸であって、市神という存在自体は市と比較的はいい時期（中世期頃）から分離しつつあったのではないかと思われる。それはとりもなおさず、市神がその断絶と結合の機能を失っていたことを示唆する。

加藤（2000）は、旧熊本藩地域のエビス神祭祀と近世の定期市および近世から継続する年市の関連について検討から、近世以降近代にいたる市神、とくにエビス神の性格の変化を指摘する。なお、以下の叙述は加藤（2000）に負う。

加藤（2000）によると中世においては市立てに際してエビス神が祀られ、祀られた神は市の場を保証するための祭祀と市の統括権を明確にする儀礼としての、2つの意義があったという。この祭礼の性格は市を守護する存在としての市神の姿に重なる。

しかし、近世の熊本藩では、近世中期までの諸資料によると、市神祭としてエビス神祭祀が初市でおこなわれていたものの、このエビス神は市の場を保証（守護）するための祭祀対象ではなく、集落の商業的繁栄を願う祈願対象となっており、その性格が変質していたという（加藤，2000）。

当時、初市は日常的な定期市とは性格が異なる晴れやかなにぎわいを提供する場であり、経済的であるよりは祭としての意義が大きく、実質的に集落の商業的繁栄を祝する機会であったという（加藤，2000）。なぜ市は繁栄祈願の場としてふさわしかったのか。それは、市の提供するハレが祈願の場において重要な要素だったからだという。こうした動きのなかで、近世の町場で祭祀されるエビス神はすでに市神としての性格から商業繁栄の神に変化していると考えられ、それが初市という願いの場にとって不可欠であったのである（加藤，2000）。

しかも、少なくとも近代以降には、初市とエビス神祭祀が切り離され、前者は買い物などを楽しんで接待などを受ける祭りとして、後者はエベッサンあるいは恵比須祭（蛭子祭）として、それぞ

11) あえて付言するならば、これらにくわえて市神には取引における価格監視や価格決定の機能がかった可能性がある（桜井，1992）。たとえば、北見（1951；1995）によると、山形県のある地方では、正月の市神祭において若者が市神の神体である丸い玉石を持ち歩き、そのすてられた場所で米価の高低が占われたという。こうした儀式には、かつて市神の神秘性や呪術性を背景に、市人のあいだで米の価格を自己成就的予言的に統制する商業上の効果があったのではないかと思われる。

12) 大塚民俗学会編（1972）『日本民俗事典』弘文堂，p.40 参照。

れ別の意義をもって独立しておこなわれるようになったという(加藤, 2000)。加藤(2000)は、市の開催のない町でエビス神が祀られるのは、このエビス神を商業繁栄の神として祈願することが通例となったからだと推測している。

以上の考察から加藤(2000)は、「中世のエビス神は市立てのときなどに市場の守護神として祀られていたが、集落で市が開催される近世の在町におけるエビス神は、市でその祭祀が行われる場合でもその集落の商業的繁栄を祈願する祭祀対象としての性格が強い。すなわちエビス神の祭祀は、市にかかわる複数の集団を結びつける市神祭から、個別共同体の共同祭祀の場であるいわゆるエビス講に変化することで、地域の共同体に定着していったと考えられるのである」(加藤, 2000, p.30)と結論づけている。

かくして、中世期頃には、もはや断絶・結合を担い取引を仲介する市の守り神としての市神ではなく、今日みられるような地域やその地域を訪れる人々にあまねく商売繁盛をもたらす商業の神に、性格が転換していた可能性が高い。

市神を市から追い出しその性格転換をもたらした要因はなにだったのか。われわれは時の政治権力がその要因のひとつであったと考えている。

本来、市は無主・無縁のアジュールないし公界であり、権力が及びにくい場所であった(網野, 1996)。強いて誰のものかといえば神仏の支配する地であり、神仏の意を受け興行者が代行的に管轄する場であったといえる。

しかし、公界が無主・無縁の場でいられるのは、それが一種の聖域ないしおかしことのできない禁忌の地という観念が存在し、それを時の権力側が共通認識として受け入れ約束事として守ってくれるからである。公界とは本来的に権力との微妙であやうい均衡のうえに成り立つものである。したがって、既成観念に縛られない権力者があらわれると容易にその均衡は破られる。

市が戦国大名や近世大名の城下町政策に取り込まれた際に、市の支配者は市神から人(権力者)へと変わり、市神はその地位を追われたのである。たとえば、笹本(1993)は戦国大名の武田氏が「比較的権力の入りにくい市をも、その城下町の甲府に取り込もうとした」(笹本, 1993, p.74)と指摘している。

これまで市は境界に立てられるというきまり事が存在したが、そうした本来的な慣行や関係は否定され、領主の意志によって市が立てられるようになったという(笹本, 1993)。たとえば、これまで甲斐地方の市は寺社の門前に立てられ、寺社が市に対してなんらかの支配権をもっていたが、そうした寺社の特権は剥奪され、また市にはさまざまな諸役がかけられ、その諸役の最終決定権は武田氏がにぎり、市は武田氏の収入源になっていたという(笹本, 1993)。さらに、武田氏は交通の要衝に新宿をもうけ、それらの宿に伝馬制を維持する代償として市立てを許し商業的繁栄をもたらしたという(笹本, 1993)。笹本(1993)は、このような状況を「(現実的な)政治意識が中世の市や町に対する従来の神秘的な意識を凌駕した」(括弧内筆者)(笹本, 1993, p.76)あるいは「市はこうして政治のための道具になった」(笹本, 1993, p.76)と評している<sup>13)</sup>。

桜井(1996)は、戦国・近世大名が領国の市支配に乗り出した当該時期の、市を主催した商人、とりわけ商人司と城下町の町人との軋轢を記している。

商人司とは、戦国期から近世初期にかけて、領国といった大名支配の枠組みにとらわれない自律的な商人ネットワーク(なわばり)をもち、領国をまたぐ広い範囲の市を支配下におき、市祭を主催した商人の頭のことである(桜井, 1996)。

13) と同時に、このような戦国武将による既成観念にとらわれない市立ては民衆に受け入れられないと意味をなさない(笹本, 1993)。したがって、民衆の側も市に関して実利を優先し神秘的意識が後退する、大きな転換期だったのである(笹本, 1993)。

桜井（1996）によると、当時「商人社会には市祭を主催する者がその市の所有者であるとする慣習法が存在」（桜井，1996，p.166）し、商人たちは市を「私有の論理」でとらえていたという（桜井，1996）。つまり市は市祭を主催する商人司が所有し支配するものだったのである。かれらは当然大名の市支配のあおりを受けることになる。そしてこの問題は、かれらと当時発展しつつあった城下町の町人との対立という形で表面化する。

先述のように、大名は領国の城下町の設立に力を注ぎ、その一環として市を城下町に取り込もうとしていた。したがって、町人たちにとって城下の市は「御公儀の市場」にはかならず、商人たちとの間で市が商人の支配に属するか、または町の支配に属するかの問答が生じたという（桜井，1996）。実際には、商人司が市を取り仕切る町役人をつとめる例もあったが、その場合でもみずからのうちに2つの市支配のロジックを抱え込み商人と町人の間に挟まれることになった（桜井，1996）。

桜井（1996）は商人の市観が「私有の論理」であったとするが、われわれは商人司の市の所有・支配の根拠が市祭にある以上、市の真の所有者・支配者は形骸化しつつあったといえ市神であり、商人たちは、かならずしも市を私有の論理でとらえていなかったのではないかと考える。かりにそうであれば、上記のごとき現象は、市神という所有者の代行者であった商人と、大名という所有者の代行者であった町人の対立という、新旧の市の支配者の代理戦争の様相を呈していたのではないか。支配者の変わり目という時代性が背景にあったとも考えられる。

こうして、時の権力者によって市の守護者の座を追われた市神は、その断絶・結合の機能を失い、市立てとは無関係な商業繁栄の神として位置づけられることになった。他方、市の方はそののちどのような変遷をたどったのだろうか。以下の記述は一部をのぞき北見（1995）に負う。

地方荘園が開発された時代には、交通上の要地や社寺の門前の市が盛んであり、貨幣経済の発達とともに近畿地方を中心とする市場が急増したという（北見，1995）。さらに、荘園の成熟期には、古代にみられた原始的な不定期市が社寺の祭礼などをのぞけばほとんど影をひそめ、ほとんどが一定の日に開かれる定期市に進展したという（北見，1995）。また、単一商品の大量取引を専門とする大規模市が中世末期から隆盛の機運がみえはじめ、これが近代市場発達の素地になったという（北見，1995）。

たとえば、高木（2016）も13世紀に定期市の開催がひろまり、庶民が商品取引に接する機会が地方でも増えたと指摘する。その間接的証明として高木（2016）が着目するのが、この時期にひろまった、荘園年貢などを絹布や米などに代わり銭で支払う代銭納である。代銭納をしようと思えば生産物を売って銭を得なければならないが、そのための販売の場である市が各地に存在し発達していたからこそ代銭納がひろまったのだという（高木，2016）。代銭納は14世紀にかけてさらに進展し、各地の特産品を販売目的で効率生産する行為が目立つようになり、市場経済が拡大したとされている（高木，2016）。

そののち、先述のように近世の大名は三斎市や六斎市の設立を奨励し、かれらの政策のもとで定期市の退化現象がみられ、有力な城下町では年数回の歳市に変貌するのが一般的傾向となり、政治のもとで常見世になっていったという（北見，1995）。しかし、やがて近世前半期の領主的経営の市が衰退すると、一般的商品を軸にする農民的市の優越が認められるようになった（北見，1995）。また、概して関東・北陸地方では、近世を通じて引き続き多くの市が栄えていたが、畿内地方ではすでに衰退期に入っていたという（北見，1995）。

近代以降は、東北地方において福島県下で明治初年から衰微し、秋田県では残存度が大きく、山

形県では田舎町に日市が後々までのこり、都市では年何回かの歳市だけがのこるにいたったという(北見, 1995)。そして明治中期をさかいにして市の衰退が顕著となる。北見(1995)はこの衰退の時期が「資本主義・産業革命の進行によるこの、わがくににおける経済機構革新の時期とほぼ一致していることには注目値する」(北見, 1995, p.47)と記している。なお、余談ではあるが、語としての市(イチ)の衰退は、明治に入り市に「シ」という音読みをあて大都會としての意味をあてがうようになってからであるという<sup>14)</sup>。

かくして、古代から一体の関係にあった市神と市は、中世期にはたがいに分離し、市神は商売の神としてその性質を変形させ退行していく。実質的な市の守護神としての市神は消滅したのである。対して、市は中世期以降もその宗教色を薄め実利的な取引の場として余勢を保つものの、ついに近代的な市場(いちば)が登場するにいたって衰退の道をたどる。

### Ⅲ-2 市神を求めて

では市神が担っていた断絶・結合の機能はなにが担うことになったのだろうか。そして市神は本当に消滅してしまったのだろうか。

中世期、市神の退出と入れ替わるように、取引・交易の歴史の表舞台に登場してくるのが貨幣である。なおここでいう貨幣とは、それ自体が消費の対象ではない、交換手段、支払手段、価値尺度および計算手段、富の蓄積手段といった機能(松延, 1989)がそろった金属形態の貨幣(銭)を意味する。われわれはこの貨幣(銭=金属貨幣)が市神に代わり、市(取引の場)において断絶と結合の機能を担うにいたったと考える。

まず、古代から市神や市が衰微した近世までの

貨幣の歴史を振り返ってみよう。なお、以下の貨幣の歴史は、松延(1989)、網野(1991)、森(2016)、高木(2016)に負っており、かれらの解説を網羅的に引用し要約したものである。詳しくはこれらの書を参照されたい。

#### 1) 貨幣の歴史

7世紀後半、各地で社会的慣行として、布(主に麻)・米・塩などが通貨として使われていたという。これ以前はおそらく物々交換の世界であったと思われる。

とりわけ、布に財貨や労働力の価値表示の機能や支払機能を担わせており、なお、8世紀以降も上記の品目は、庸(税のひとつ)の支払い手段として使われた。また7世紀後半には、金属通貨である無文銀銭という銀貨が存在していた。質量をはかって用いる貨幣・秤量貨幣であり、庶民が日常の取引で使う貨幣ではなかった。なおこの時期には富本銭という最古の国産の銅貨もあり、683年、朝廷は先述の無文銀銭を禁じてこの富本銭を使うように命じている。富本銭発行の目的のひとつが藤原京の建設に際する物資購や建設労働者への労賃支払であり、朝廷は国家支払手段の機能しか想定せず、交換手段を庶民へ供給する発想はなかったという。

8世紀初頭、いわゆる和同開珎という銀貨と銅貨が鑄造・発行される。和同開珎のおもな発行目的も、平城京の建設などの物資の購入や労賃の支払いなど国家の支払手段にあり、一般的な交換手段の機能を第一目的としていなかった。また、和同開珎は支払手段・流通手段としての貨幣というだけでなく、一種の呪術的な意味をもった使われ方もあったという。

さらに、実質的に社会のなかで流通したのはほぼ畿内のみであり、代わりに社会に貨幣や交換手段として流通していたのは絹や米であって、この状況は12世紀の半ばまでつづく。とりわけ、常

14) 北見(1995)は、「市を音読みして大都會の意に用いるようになったのは、明治二十三年の市町村制施行後である」(北見, 1995, p.23)とのべている。

布はその品質の高さから市人たちに好まれた。

そののち、皇朝十二銭という貨幣が10世紀中ごろまでつづくが、8世紀から10世紀の銭発行は、貢納・給付といった支払手段や、国家の建設事業の遂行が主目的としてありつづけた。また、8世紀にはじまる銭の流通は11世紀に途絶し、12世紀後半に再び流通することになる。

9世紀になると、銭政策は京や畿内を対象に、都市民の生活維持を目的とするものが目立つようになったという。政府事業の費用を調達する目的が、9世紀半ばに平安京の建設が一段落したため、その比重が8世紀に比べて小さくなったからである。

958年に乾元大宝が発行されるのを最後に皇朝十二銭の発行が終わる。かくして10世紀には日本では銭が発行されなくなる。さらに、980年代になると、銭の市価が金属そのものの価値まで下がったため使用されなくなる。この時代、銭の登場前から人々が使っていた米などが通貨として目立っていたという。

11世紀には京都周辺をのぞき、銭が流通しなくなったが、上述のとおり、8世紀以降から麻布・米や絹布などが通貨として使われつづけていた。その一方で、輸入銭を使用する動きがあった。ただし博多のみでの使用にとどまった。こうした輸入の外国銭は、12世紀になると京都や畿内へとひろまり、中世期にはさらにひろく使われるようになったという。

12世紀から16世紀まで、日本は外国の青銅貨、おもに中国産の銭を通貨として使った。とくに鎌倉期では、唐銭、宋銭、元銭および古銭（皇朝銭）といった数十種類の銭貨が使われた。輸入銭の大きな動きは12世紀から13世紀にかけて三回あったが、その第一波が宋からであった。日宋貿易に力をいれていた平清盛は銭を積極的に輸入した。これら中国からの輸入銭は、国家支払手段を主たる機能とした古代銭と対照的に、社会で交換手段として自律的に使われた。1179年、こうした社会

の動きに乗じ、清盛の意をうけた高倉天皇は絹布や米などの通貨に使われていた物品の価格を銭単位で定めるように命じている。しかし、清盛以後、朝廷は通貨政策で幕府をリードし銭の使用を禁じる方向へ転じた。12世紀末には朝廷・幕府とも、平氏政権とは異なり、銭の使用に消極的だった。

13世紀から14世紀にかけて金属貨幣が本格的に流通される。13世紀前半に中国銭の第二波が金からくるとともに、朝廷と幕府が銭の解禁に転じた。そして、13世紀前半から半ばにかけて、絹による支払はほとんど銭でおこなわれ、物の価格を表す際に絹布に代えて銭を使うようになり、絹布の計数単位だった一疋という単位を銭の計数単位として使うようになる。また、13世紀の後半から14世紀にかけて、米が依然として交換・支払いの手段、価値尺度としての機能を失っていないにもかかわらず、土地の売買は米ではなく銭で支払われるようになった。そして1270年から80年代に中国銭の第三の波として、元からの銭が流入する。

14世紀は、13世紀末以来の銭不足がつづいた。明からの輸入をはかると同時に、朝廷も造幣を計画する。発行の目的のひとつが大内裏建設のための国家支払手段にあり、あいかわらず社会への通貨供給は第一目的ではなかった。しかしながら、この計画は結局のところ未遂におわる。

15世紀から銭は支払い、交換手段としてひろく流通し機能するようになるが、なおも不足し輸入がつづく。室町幕府が銭を発行することはなかった。

16世紀に入っても銭は変わらず不足し輸入もつづいていたが、国内生産の規模と地域が拡大した。当時、国産銭は「日本新鑄料足」「日本銭」「地銭」「和銭」とよばれたという。また打平という無文銭の製造もおこなわれ、東北部・山陰・九州で多く流通した。

さらに、16世紀の前半から中葉にかけて作られた金の鑄塊に碁石金や蛭藻金などがある。のちの大判小判の原型といえる。しかしながら、これ

らは、戦国大名による家臣への褒賞や神社への奉納、京都の領主らの贈与・価値蓄蔵の目的で作られ、一般的な通貨ではなかった。

1568年に織田信長が通貨としての米の使用を禁止した。背景には銭が不足していたため、交換手段として銭以外のもの（16世紀後半の奈良では米や豆など）を使う機会が増大したことがある。信長は通貨としての米の使用を禁じたが、人々はしたがわず、1570年代には米を交換手段だけでなく、商取引などの価値尺度にも使うようになる。結局、信長はこの慣行に追随し家臣の領地の評価額やの民への課税基準額に石高制を導入する。

なお、このころ通貨として銭を使わなくなったわけではなく、事例は少ないながらも、交換手段や価値尺度として使われた。その一方で、信長は軍隊の宿泊所への支払いにビタ単位制度をもちいた。ビタは一部の低品質銭をのぞいたものすべてなので、排除対象の銭以外がすべて等価通用となる。ただし、このケースも社会慣行を政策で採用した側面があるという。

1570年代から90年代になると金塊が畿内近国で、高額取引の交換手段に使われるようになる。天正大判は豊臣秀吉と大名相互の贈与などに使われた。依然、庶民が使う通貨ではなかった。他方で、銀は16世紀後半に通貨として使われるようになる。額面が相対的に小さかったため庶民にも使われたという。その後、秀吉は関東で計算貨幣（価値尺度として使われ、現物が存在しない貨幣）しつつあった永楽通宝と、畿内で基準銭化しつつあったビタとを結合し、貨幣秩序の全国的な統合を試みた。

17世紀の前半は、諸藩が独自の金属通貨（領国貨幣）を発行していた。征夷大將軍に就いた徳川家康は1601年に自身の最初の通貨政策をおこなう。慶長金銀と呼ばれる金貨・銀貨の発行である。そして1636年、古代以来の中央政府による銭（銅銭）の発行がおこなわれる。寛永通宝の製

造である。そのあと、製造は幕末までつづく。なお、寛永通宝の発行はあくまで幕府や大名の利害がさきであり、古代国家とおなじく庶民の日常取引の円滑化は第一目的ではなかったという。

1670年、幕府がビタの通用を停止し、銭は寛永通宝のみの通用を認めた。政府の統制がないまま、12から14世紀かけて流通し日本の通貨システムを支えてきた輸入銭と国産模造銭が、17世紀後半にいたりようやく通用が禁じられた。銅銭も国産にかぎられることで金貨・銀貨・銅貨のすべてが国産になり、17世紀末から世紀転換期にかけて、いわゆる三貨制度が成立をみた。

## 2) 貨幣への転態

上記から、短命な中央政府の銅銭や輸入銭、国産模造銭といった各種の金属貨幣とともに、それ自体が消費対象である布や米などが通貨として後々まで使われつづけ、等価交換形態をとる商品としての貨幣が完成をみるまで、その歴史が平坦なものではなかったことがうかがえる。では、この長い歴史のなかで貨幣としての諸機能がほぼそろった時期はいつなのか。われわれが着目するのが鎌倉期である。

松延（1989）によると、貨幣の交換手段、支払手段、価値尺度および計算手段、富の蓄積手段といった諸機能をすべてそろえた貨幣とは、近代の市場経済に特有の貨幣であり、前近代の貨幣はこれらの諸機能を多様な形態で分有していたという。そして、とくに鎌倉期では基本的に米・絹布・銭に分有されていたという（松延，1989）。しかし一方で、同時代はその末期にかけて米・絹布のもつ貨幣機能が銭によって統合されていく過程としても描けるという（松延，1989）。以下、それぞれの機能の統合過程を追ってみよう<sup>15)</sup>。

15) 以下の貨幣の諸機能の歴史的統合については、紙幅の制約からくわしく言及できないが、松延（1989）に多くを依存し引用している。具体的には同論考を参照されたい。

まず、交換手段についてみてみよう。鎌倉前期では銭の交換手段と米の支払手段に貨幣機能は分化していたという。松延(1989)は当時の売券資料にもとづき、鎌倉期を通じて銭が交換手段として社会に浸透していく様子をしめしている。銭は一貫して確実にその比重を増し、13世紀前期には絹布の、後期には米の交換手段を吸収したという(松延, 1989)。ただし、同時に松延(1989)は、同資料の一般性(動産を含んでいない点や地域差)について注意も喚起している。

交換手段としての貨幣の使用が物を媒介とした貨幣流通に表れてくるのに対し、支払手段としての貨幣の使用は、債務・貢納・賃金・供物・寄進といった人と人との関係を媒介にした貨幣流通をしめしており、その種の資料に表れてくるという(松延, 1989)。

松延(1989)はまず債務関係の資料から、鎌倉期以前において債務における主要な支払手段はほぼ米によって独占されていたが、13世紀前期には債務関係における銭の支払手段はほぼ確立していたことをしめす。つづいて、貢納における銭の支払手段機能の獲得を代銭納資料から把握する。すなわち、1225年代においては絹布が銭納化されており、1270年代には年貢米が銭納化されていることから、銭によって25年代に絹布の支払手段機能が吸収・統合され、70年代には米の支払手段機能が吸収・統合されたと結論づけている。以上、当時の債務・貢納の状況から、13世紀後半までには銭は支払手段機能をもっていたと考えられる。

価値尺度・計算手段については、まず絹布に関して、先述のように13世紀前期に絹の数量単位であった「疋」が銭貨の数量単位として転化したという絹と銭の数量単位の共通化の事実をもって、絹のもつ価値尺度機能を銭が完全に代替し統合するようになったとのべている(松延, 1989)。

対して米のもつ価値尺度機能を銭が統合して

いく過程の証明はいささか迂遠な方法をとっている。松延(1989)は「用途(ようど)」という言葉の語意の変化に着目する。すなわち、「用途」の語意には「費用」と「銭の異称」があるが、平安期まではたんなる「費用」を意味していたのが、鎌倉期には、銭が社会へ浸透するにつれ「費用」に銭をもちいることが一般的となり、やがて「用途」が銭そのものの名称の意、つまり「銭の異称」に変化していったという(松延, 1989)。あえて、単純に図式化すると「用途=費用」⇒「費用=銭」⇒「用途=銭」という変遷である。松延(1989)によれば、「この「費用」から「銭の異称」への語意の変化の過程は、銭が…(中略)…次第に価値尺度機能を強化していく過程と対応するものであり、そして用途(「費用」)=銭という語意の成立は、銭があらゆる「もの」の価値を計量する単位として、一般的な価値尺度機能を獲得したこと(松延, 1989, p.189)をしめしているという。

そしてこの「用途」の語意変化は「用途」の対象物の変化からたどれるという(松延, 1989)。松延(1989)は当時の用途対象の資料から、鎌倉初期にほとんど用途の対象となっていない銭が、13世紀末から急激に対象として増え、14世紀の初期には用途対象をほぼ独占したことをあきらかにしている。対して、米は13世紀を通じて一定の用途対象を占め安定した価値尺度機能をしめしていたが、1300年代になると急に激減する。これらのことから、米のもつ価値尺度機能が完全に銭に吸収されたと結論づけている(松延, 1989)。

最後に、銭が富の蓄蔵手段としての機能を獲得した経緯は、埋蔵銭の資料によって裏づけている。考古学上の発掘調査から、鎌倉末期から南北朝にかけて西日本における最初の埋蔵蓄銭の画期があり、この時期までに銭が富の蓄蔵手段としての機能を確立していたと推測している(松延, 1989)。松延(1989)は「それ自身消費対象とならず、半永久的にその形質を保持しうる銭は、米によって

は代替不可能な貨幣として、富の蓄蔵手段機能をもつ貨幣として受容された」(松延, 1989, p.205)とのべている。

以上の(松延, 1989)の論考にもとづき、鎌倉末期には、銭は交換手段、支払手段、価値尺度および計算手段、富の蓄積手段といった諸機能をすべてそろえた貨幣としてその形態を整え、社会にあらゆるものの価値をはかる単一の普遍的尺度としての貨幣が登場したと考えられる<sup>16)</sup>。

むろん、松延(1989)自身が注意喚起するように、鎌倉期の銭がただちに他の形態の貨幣を駆逐して上記機能を完全に統合したと主張するつもりはない。歴史はそれほど単純ではないだろう。しかしながら、鎌倉末期は、まがりなりにも銭に近代貨幣に特有の機能がすべて備わった時期として画期的であったと思われる。

そして、この時期は市神が市と切り離され、市の守護神から商業繁栄の神に変わった時期に重なる。市神が退行し歴史の表舞台から去りつつあった時期と銭が貨幣形態を整え歴史の表舞台に登場しつつある時期が重なるのは、はたして偶然だろうか。

先述のように、物が取引・交換されるには既存の所有関係が断ち切れ、あらたな所有関係がとり結ばなければならない。なにものかがこの機能を遂行しなければ、売買は成立しない。かつて市神が果たしたこの機能を、市神なきあとの市において、そして今日の取引の場において担っている存在はなにか。それは貨幣をおいてほかにないだろう。売り手は貨幣と引き換えに生産物を買手にわたす。貨幣が既存の所有関係を断絶し新たな所有関係を結合させているのである。現代的な言い回しをすれば、貨幣が所有権の移転を媒介しているのである。

鎌倉期に銭が上記機能を備えた貨幣形態をとったということは、銭(貨幣)が断絶と結合の機能を獲得したということであり、この中世期に、取引における断絶・結合という歴史的役割が市神から貨幣へと交替し、そして今日にいたっているのである。

むろん、いうまでもなくその交替は一夜にしておこなわれたわけではない。近現代の貨幣の特徴である一揃いの機能がそなわり、その端緒が開かれたという段階であり、ましてや輸入銭がおもな時代である。中央政府によって日本独自の一定した品質の銭(金属貨幣)が安定的に製造され法整備が整えられ、真の等価交換形態になるには、先述のようにまだしばらく時がかかる。交替は紆余曲折をへてしだいに進んだと解釈するのが適切だろう。

なお、上記はわれわれだけの突飛な発想ではない。たとえば、勝俣(1986)は「貨幣自体に交換における以上のような市の機能と同じ機能を求めることも可能であろう」(勝俣, 1956, p.191)とのべている。ここでいう市の機能とはかれが提示した断絶の機能である。また網野(2003)も「このような「無縁」の物品の、いわば極致に現れるのが「貨幣」であった」(網野, 2003, p.2)とのべている。つまり商品である貨幣には縁を切る断絶の機能があることを暗にしめしている。

さらに桜井(1992)も自身の論考を締め括るにあたり、「経済という言葉からもっとも縁遠くみえる市神でさえ経済システムのなかにしっかりと自分の居場所をもっていたのである。市神がその席を退くとき、かわってそこを占めるのはさしづめ暴力をそなえた生身の支配者か、さもなくば近代的な市場原理であろうが、それは同時に小論が対象としてきた市の体系そのものが終焉のときであろう」(桜井, 1992, p.263)とのべている。暴力をそなえた生身の支配者とは本稿でいうところの戦国・近世の大名にあたるが、かれらをして断絶・結合の機能を担うことはできないだろう。となれば近代的な市場原理ということになるが、こ

16) 松延(1989)は、「鎌倉末期において、銭がすべての貨幣機能を兼ね備えた貨幣としてその貨幣形態を完成させたこと、特にあらゆる物の価値を計量する単一の普遍的な尺度としての貨幣が成立したことは…」(松延, 1989, p.207)とのべている。

れが本稿でいえば近代的貨幣となる。以上の論者の見解は炯眼であったが、残念ながら問題提起ないし示唆にとどまり、つきつめて追及されてこなかった。

さて、われわれが突飛な発想をおこなうのはこれからである。今一度市神とはなにかを考えてみよう。市神の本質が市の守護、つまり平穩無事かつ効率的に取引をおこなわせること、換言すればすみやかに人と物の関係性を絶ち再結合することにあつたのであれば、こういえるのではないか。市神は性格を変えたのでもなく、消滅したのでもなく、貨幣に宿り現代でも生きている。上述で交替という言葉を使ったが、より正確にいうならば、市神は貨幣へと転態<sup>17)</sup>したのである。

市神の転態(ないし分離)は二度起きている。その都度神秘の衣を脱ぎ捨てより純粋に機能的な存在に昇華した。一度目は加藤(2000)が評した性格の変化である。このとき、市神から祭祀のみが分離し、市神は発達しつつある貨幣に姿を変えた。二度目は市の衰退による市からの分離であり、完全に発達し自律した貨幣となって個々の取引に寄り添い、その平穩無事を見守る神となった。

この目に見えない世界の出来事を当時の人々が感得していた可能性がある。貨幣には厭勝法的使用がある。貨幣が穢れを払うとか、貨幣自体が穢れているとか、といった呪術的観点である(森, 2016)。こうした観点には批判も根強いが、貨幣には呪術的要素があるのも事実である。人々が貨幣を呪物と考えたおまな歴史的出来事をみてみよう。たとえば、考古学的な発掘調査により、和同開珎が寺院を立てるときに基壇におかれたり、建物の隅におかれていたり、あるいは祭祀遺跡から出土したりしている(穢れを払う観点)(栄原,

2003)。また清盛の時代、宋から大量に銭を輸入したときに疫病が発生したが、これを人々は「銭の風」とよび、疫病の原因を銭の使用に求めた(穢れという観点)(網野, 1991)。そして『徒然草』には大福長者という金持ちが、銭を「君の如く、神の如く恐れ尊みて、従へ用ゐる事なかれ」(西尾・安良岡, 1985, p.361)という話があるという。これは銭を奴隷のように使うのではなく、君主や神のように敬い、むやみに使わずひたむきに蓄財することこそ徳であるという観念である(松延, 1989; 網野, 1991; 桜井, 1996)。

清盛の時代まで、銭(貨幣)は呪物、すなわち呪術性をおびた対象物であったが、『徒然草』の段階では神と一体化していることがわかる。この時期までには、貨幣を神仏の化身や神仏が宿るものという観念が育まれていたといえる。そして、この『徒然草』が執筆されたとされるのが、鎌倉末期である。つまり、当時の人々が、貨幣が断絶と結合の機能を獲得し市神と同一化したことを理屈抜きで感じていたと考えるのは、われわれの憶断に過ぎないだろうか。

現代の市神は完全な形態となった貨幣に宿り、個々生じる取引において断絶と結合の機能を担っている。原理的には時空間にしばられずその機能を発揮することが可能である。このことはもう一段の飛躍的発想を可能にする。

そもそも、市神は定義にもあるように「土地の区画を管理する神」でもある。すなわち、「市神は「いつきまつる」神であり、特定の場所にこもっている性格」(宮田, 1987, p.125)をもっているのである。たとえば、安田(1991)は奈良の南市に福島市(古市)を引き遷した際、福島市の市神であったエビスはそのまま旧市跡に残され、律僧によってあらたな祀神として観音が勧請されたとのべている。つまり市神は土地に宿る、土地に居つく神であったとも考えられる。その土地とは、むろん境界に位置する聖域である。

17) 批判的実在論の「転態」概念について詳しくはBhaskar(2006)邦訳を参照されたい。また、要点を手際よくまとめ含意に富んだものとして坂本(2007)を挙げたい。なお、拙稿(2018)でもわたしなりの解説ないし解釈を示しているので参照されたい。

以上をふまえ大胆に発想すれば、つぎのようにいえるだろう。特定の聖域に依拠した市（いち）がしだいに衰退し、聖域と関係なく市場（いちば）が開設されるようになり、やがて、大規模市場（しじょう）経済が発達し社会のさまざまな時と場所で取引がおこなわれるようになったとき、市神はついに大地からも離れた。

土地に居ついた神が、自然（土地）を離れ人工物（貨幣）に宿ったのである。市神が貨幣と統合し市に居つく存在でなくなった時点で、市が衰退の道をたどることは宿命であったように思われる。さらに、あえてより常軌を逸した推測をするならば、断絶と結合の機能は市神を介して元来土地に宿っていた。いいかえれば市神はその表徴であった。貨幣は完全な形態発展を遂げたとき、大地からその断絶と結合の機能（市神）を奪い取ったのである。

土地を離れ、人工物に宿り、いまやデジタル通貨に進化し、市神は観念的存在となろうとしている。しかし観念的存在でありながら、今このときも断絶・結合という因果力を経験世界にもたらしているのである。

### Ⅲ- 3 塞の神としての市神

—市神はなにを塞いできたか—

市神の土着性の議論は、もうひとつの市神の顔を照射する。それが塞神（塞の神：サエノカミ、サイノカミ）である。塞神とは辻、とりわけ村境などに悪霊が入るのをふせぐために祀られた神である。その由来は、『古事記』では、横泉比良坂のイザナギ・イザナミ両神の離別に際し、千引石を引き塞えて黄泉国との間を遮り、その石を道反大神・塞坐黄大明神と呼んだとあり、この世に災いをもたらす死霊が道を伝ってやってくるのをさえぎるために塞神が設けられたことを伝えている」（笹本，1993，p.19）にあるといい、ほぼ道祖神にあたり、その神体としては自然石などが多い

という。先述の笹本（1993）の引用にある辻における夕占いの神は、この塞神と同一視されているという（笹本，1993）。

笹本（1993）によると、辻には市場の意もあるという。そして笹本（1993）は市の開かれることの多い辻は、あの世とこの世との境界領域であり、「おそらく市神は土地の区画を管理する神というより、このようにあの世とこの世をつなぐ特殊な場所を管理し、その範囲を決定する効力をもっていたのではなかろうか」（笹本，1993，p.71）とのべ、実質的に市神が塞神であったことを示唆している。さらに、市神の神体である円形の自然石、球形、卵形、砲弾型、六角の石柱に傘型が付随しているもの、陰陽一対よりなるもの<sup>18)</sup>、市神の文字を刻んだものなどは、道祖神・塞神の神体と極めてよく似ているとのべ、また、しばしばそれらの神体が「路傍に、しかもしばしば往来の障碍になるようなところ」<sup>19)</sup>や村と村の境界などに立てられたが、こうした場所は辻に等しく、道祖神や塞神の祀られる場所と共通点があるという（笹本，1993）。

そして、宮田（1987）も市が辻の集積であったことに触れ、千葉県の一部で今なおつづく「辻切り」の民俗的儀式の例から、塞ぐことを目的として「境」の神が辻に集結していることをしめし、市神はその場所を特定する境の神（つまり塞神）の機能をもっていたことをしめしている。

以上の論考から、「市神＝塞神」と考えてさしつかえないと思う。たとえば、先述した斐世清一行が入京直前に、邪霊祓除のため京城四隅に設けられた塞の神を祭り、境界を開放せねばならなかったが、この京城四隅のひとつが飛鳥京時代は海石梅市であったという（前田，1967；小林，1994）。これも市神が事実上塞神であったことをしめしている。

18) たとえば、北見（1995）は市神の神体の例として雌雄ふたつの玉石を紹介している。

19) 民俗学研究所編（1951）『柳田國男監修 民俗学辞典』東京堂，p.30 参照。

このように、すくなくとも「塞神」は「市神」の一側面であったといえるが、問題は塞神でもある市神がなにを塞いでいたのか、ということである。当時の人々が悪霊に仮託して追い出そうとしたものはなにだったのかということである。われわれは、それは取引の自己準拠的再生産を阻む不確実性だったと考えている。参考になる議論がルーマン (Luhmann, N) である。

春日 (1996) によると、ルーマンの目からみた現代の経済システムとは、「貨幣という発達したメディアを用いるコミュニケーション、すなわち支払いと受け取り、によって全体社会から分化しきった部分システム」(春日, 1996, p.9) であるという。

このシステムの本質は、「支払いが支払いを生む」という支払いの自己再生産である。経済システムは、みずからを成り立たせている基底的要素ないし出来事である支払いを、次々と生み出す自己準拠的なオートポイエティック・システムなのである (春日, 1996)。

なぜなら、人々は支払い可能性があるからこそ貨幣を受け取るからである (春日, 1996)。経済システムはこの作動によってみずからのシステム境界のみずから作り出す (春日, 1996)。そして、このシステム (の再生産ないし作動) に目的はない。目的があるということは、達成されるとシステムの作動が止まることを意味する (春日, 1996)。支払いに目的があり達成されれば、経済システムは滞り崩壊する。

経済システムが自己準拠的自己再生産システムであるということは、このシステムが環境 (他の部分システム) からの不確実性や複雑性を極力縮減していることを意味している (春日, 1996)。システムの再生産に必要な情報は、その作動を阻む単なるノイズでしかない。

しかし、その一方でこのシステムは環境からの最低限の不確実性をその作動の糧ともしている (春日, 1996)。その不確実性とは「支払い理由」

である (春日, 1996)。経済システムに目的は不要だが支払い理由は要る。支払いが再生産をしつづけるには、人々がこの過程に支払いの理由を放りこまなければならない (春日, 1996)。貨幣を使う支払い理由がなければ、支払い・受け取りの連続性が絶たれ、経済システムは停止する。

古代や中世、近世の市では、貨幣というコミュニケーション・メディアが完全に発達し分化しきっておらず、たえず他の部分システムの不確実性の流入に晒されていただろう。自己準拠的自己再生産をいまだ完全に確立できていない、未熟な貨幣による未熟な経済システムは、それでもいびつながらも懸命に、支払いと受け取りの連続を回転させていたに違いない。塞神としての市神は、このシステムの作動を邪魔する余分な外部不確実性を塞ぎ、未熟な貨幣・未熟な経済システムを守っていたのではないか。

具体的には、支払い理由以外で市に入ろうとするマレビトを塞いでいたのではないか。取引 (交換と交歓) 以外の理由で市に近づくマレビトは、市にいる人々からみて邪まな理由をもった存在、まさに悪霊だっただろう<sup>20</sup>。市を市神の斎く聖域 (禁忌の地) にすることで、「交換と交歓」以外の理由を腹蔵する人々を畏怖させ、市に足を踏み入れるのを敬遠させていたのではないだろうか。その一方で、聖域化は断絶と結合による「交換と交歓」を求める人々 (支払い理由をもつ人々) をより一層招来する効果ももっていただろう。

このようなわれわれの推測はまたもやたんなる憶断に過ぎないのだろうか。しかし、現に市神が市に居ついていた中世期まで (完全な貨幣形態に転態するまで)<sup>21</sup>、市は公界として、市の支配と

20) たとえば、小林 (1982) は「交易は… (中略) …異人との交渉であるがために一触即発の危機を絶えず抱えており、その危険を回避し平和裏に執行するために様々な形態がとられる」(小林, 1982, p.187) とのべ、市が民衆の慣習として平和領域であったことを指摘している。

21) 錢にすべての貨幣機能が備わり市神が宿ったことは、ルーマンでいうところの、貨幣がコミュニケーション・メディアとして完全に発達し、全体社会から分化しきった状態にあたるだろう。

その利益の搾取を目論む時の権力者たちの介入を阻んできたのではなかったか。これら権力者たちの市を掌握せんとする行為は、まさにルーマンでいうところの権力メディアをもちいる政治システム（春日，1996）が、いまだメディア（貨幣）の未発達な経済システムへと浸食し、縮減範囲を超えた不確実性を持ち込もうとしたことに等しい。

#### IV アブダクションと民俗学

かくして市神を求めて考察を重ね、その行方について一定の結論をだすことができた。最後に民俗学の研究手法について触れ、それとの関連で本事例分析の意義をふり返り、市や市神、貨幣をめぐる既存研究の二元論的対立へ含意をのべる。

私見では、民俗学の研究方法の要諦はいかに民間伝承を解釈するかにある。埋もれている民間伝承を探訪するだけでなく、それら発見された新たな民間伝承や既存の民間伝承に対して、さまざまな知見を体系づけただけでなく豊かで説得力のある解釈をほどこせるかにある。

ただそれは、認識論的にたんなる解釈学ではない<sup>22)</sup>。民俗学において目にみえず「理屈で割り切れない世界」は経験界に規定されつつも因果作用を及ぼしており、その意味で他動的に実在している。つまり、その存在論的・認識論的立場は批判的實在論に近いと考えられる<sup>23)</sup>。

したがって、民俗学における理論の深化とは、いかにより優れた説明力のある解釈を提示できるかにあるといえるが、かりにある研究対象に対して複数の解釈が競合する際、いかなる基準によってそれらの解釈の相対的説明力は判定され、い

れの説が採用されるべきなのか。

ここで参考になるのが、批判的實在論の手法であるアブダクション（仮説的推論）ないしリトロダクション（遡及推論）である。いわゆる、観察された現象を説明するための仮説を生み出す推論、または結果から原因を遡及する推論である（米盛，2007）。

たとえば、米盛（2007）によると、「観察不可能な」万有引力の発見は、リングや物が落ちるといふ「観察可能な」事象をいくら積み上げても到達しえない。機械的かつ直接的な帰納的一般化によって導かれるものではないのである。ニュートンは、リングが落ちるといふ（ニュートンにとって）驚くべき事実に対し、「林檎は何故いつも垂直に落ちるのか、何故脇の方ではなくていつも地球の中心に向かって落ちるのか」（傍点筆者）（米盛，2007，p.59）、「なぜ諸物体は支えられていないときには落下するのか」（傍点筆者）（米盛，2007，p.38）という問いかけを發し、それら経験的事象を説明する仮説として引力の法則を発見したのであるという（米盛，2007）。

そして、このようにして創造されたいくつかの仮説（原因）は「もっともらしさ」、「検証可能性」、「単純性」、そして「経済性」の基準から相対的により妥当な仮説が採択され、実証的テストにふされる（米盛，2007）。

民俗学者は意図せずにこのような作業をおこなってきたのではないか。つまり、民俗学の民間伝承の解釈は、驚くべき民間伝承（事実）に対して「なぜ」を問い、学会・民間を問わず複数の解釈を提起しあい、そしてそれらを、もっともらしさ、検証可能性、単純性、経済性に近い基準にしたがって総合的に選抜してきたのではないだろうか。

そして本稿においてわれわれは、「市神が消滅ないし退行した」といふ驚くべき事実に対し、「なぜ市神は消滅ないし退行したのか」と問い、その事実を説明する「解釈」として「貨幣へと転態した」といふものを提唱した。それは、既存研究のよう

22) ここでいう解釈主義とは、「問題となる社会的事象が存在するかどうかは、私たちの解釈による」（野村，2017，p.13）とする反基礎づけ主義とよばれる存在論的立場に立つ認識論である（野村，2017）。

23) このような批判的實在論と民俗学的研究の存在論的・認識論的議論は水谷・吉村（2018）の水谷担当部分において詳細に議論されている。詳しくは同論文を参照されたい。

に観察可能な「市神が消滅ないし退行した」経験的事例を蓄積し敷衍するだけでは、決して到達できなかった仮説であるとする。

われわれは、この仮説が上記の4つの基準に照らして、われわれの知る限り今現在のところもっとも妥当であるとする。そして、通常の推論(理屈)ではとらえきれない、貨幣に統合された観察不可能(目にみえない)な市神の姿をあきらかにしたと考えている。しかしながら、われわれの仮説のより厳密な実証的検証はこれからであり、今後の課題としたい。

最後に本事例研究の含意をのべておきたい。市にしろ、市神にしろ、貨幣にしろ、その神秘性や宗教性を主張する論者とその機能性や合理性を主張する論者との間には、どちらの要素が第一義的かについて対立が存在する。しかし、われわれのみるところ、両要素には軽重や高下の関係は存在しない。

事例分析を通じて、経済合理性やビジネス論理の象徴たる現代的な貨幣には市神が宿っていることをあきらかにした。現代貨幣のもつ断絶と結合の機能はわがくには市神に起因しているのである。このように、神秘的存在の背後には合理的機能が隠れており、合理的機能は神秘的存在によって正当化・慣習化される、という表裏一体の関係にある。ただし、それもいずれが表か裏かというような、些末な話ではない。物事とはつねに両義的であり、市も市神も貨幣も二元論をこえた全体論的關係性(totality)(Bhaskar, 2000)のなかにある、とわれわれは考えている。

## V おわりに

以上をもって、経営学的フォークロア研究の具体的手法(アブダクション)の事例として市神を検討した。本稿を皮切りに今後さまざまなフォークロアを取り上げ、それを生み出した社会構造(おのずから)と人間主体(みずから)の「あわい」(竹

内, 2011)を描き出すつもりである<sup>24)</sup>。

われわれの経営学的フォークロア研究活動は、批判的実在論の主旨にそっていえば以下のようにいえるだろう。

ある社会現象を生み出した社会構造を探るということは、過去時制の遡源的な行為であり、本来的に歴史の深層に没入していく作業である。われわれは、経営学的フォークロアを探求する過程で、はからずともわれわれ自身の文化的・歴史的ルーツをあらためて再確認することになった。少年時代なにげなく聞いた土地の歴史や、日常ふと目にしてきた寺社や路傍の祠・石柱などが、豊かな意味をもって眼前に蘇ってきたのである。

また同時に、社会構造を探るという行為は、未来にむかって社会構造を再生産する活動に従事することであり、転態をうながす社会实践に身を投じることを意味している。われわれの経営学的フォークロア研究は、歴史に埋もれた経営民俗学的構造をわれわれ自身の関与によって転態させつつ、現代に再生産する活動なのである。そして、その行為は取りも直さず、われわれにとってビジネス論理から解放され自由へといたる道ゆきに他ならないのである。

### 【参考文献】

- 網野善彦(1991)『日本の歴史をよみなおす』筑摩書房。  
 網野善彦(1996)『[増補] 無縁・公界・楽一日本中世の自由と平和』平凡社。  
 網野善彦(2003)「互酬」「無縁の物」の原理から『週刊朝日百科47 日本の歴史 古代⑦税・交易・貨幣』朝日新聞社, pp.194-195。  
 Bhaskar, R. (1975) *A Realist Theory of Science*, Leeds Books (式部信訳, 2009, 『科

24) 竹内(2011)の「おのずから」と「みずから」の「あわい」概念と批判的実在論の「構造」と「主体」による「転態」概念の関係については、水谷(2017)や吉村(2018)で考察しているので参照されたい。

学と実在論—超越論的実在論と経験主義批判—』法政大学出版局).

Bhaskar, R. (1979) *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Science*, Routledge (式部信訳, 2006, 『自然主義の可能性—現代社会科学批判—』晃洋書房).

Bhaskar, R. (2000) *From East to West: Odyssey of a Soul*, Routledge.

樋口清之 (1958) 「大和海石榴市考」『國學院雑誌』第 59 巻, pp.89-98.

春日淳一 (1996) 『経済システム—ルーマン理論から見た経済—』文眞堂.

加藤幸治 (2000) 「市神祭と市神の性格の変化—市神から商業繁栄の神へ—」『帝塚山大学大学院 人文科学研究科紀要』創刊号, pp.1-31.

勝俣鎮夫 (1986) 「売買・質入れと所有観念」朝尾直弘・網野善彦・山口啓二・吉田孝編『日本の社会史 第 4 巻 負担と贈与』岩波書店, pp.181-209.

勝俣鎮夫 (2003) 「虹と市」『週刊朝日百科 47 日本の歴史 古代⑦税・交易・貨幣』朝日新聞社, pp.217-218.

北見俊夫 (1951) 「市と市神」『民間傳承』第 15 巻第 1 号, pp.21-23.

北見俊夫 (1995) 『市と行商の民俗 (新装版)』岩崎美術社.

小林茂文 (1982) 「古代の市の景観—流通外の機能を中心に—」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』別冊第 8 集, pp.181-189.

小林茂文 (1994) 『周縁の古代史—王権と性・子ども・境界—』有精堂出版.

前田晴人 (1967) 「古代王朝と衝」『続日本紀研究』第 203 号, pp.1-28.

Marx, K. (1867) *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozess des*

*Kapitals*, Hamburg Verlag von Otto Meisner (江夏美千穂訳, 1983, 『初版 資本論』幻燈社書房).

松延康隆 (1989) 「銭と貨幣の観念—鎌倉期における貨幣機能の変化について—」網野善彦・塚本学・宮田登編『列島の文化史 6』日本エディタースクール出版部, pp.177-210.

宮田 登 (1987) 『終末観の民俗学 シリーズ・にっぽん草子』弘文堂.

宮田 登 (2012) 『はじめての民俗学—怖さはどこからくるのか—』ちくま学芸文庫.

水谷 覚 (2017) 「会計転態論による会計の方法論と実在論と」『関西実践経営』第 53 号, pp.13-30.

水谷 覚・吉村泰志 (2018) 「「経営学的フォークロア」研究にむけて—存在論、認識論、そして「市神」—」『関西実践経営』第 55 号, pp.1-40.

最上孝敬 (1951) 「交易と神事」『民間傳承』第 15 号第 2 号, pp.40-43.

森 明彦 (2016) 『日本古代貨幣制度史の研究』塙書房.

中島義一 (2004) 「市神考」『駒澤地理』No.40, pp.1-12.

中村修也 (2005) 『思文閣史学叢書 日本古代商業史の研究』思文閣出版.

西尾実・安良岡康作校注 (吉田兼好著) (1985) 『新訂 徒然草』岩波文庫.

野村 康 (2017) 『社会科学の考え方—認識論、リサーチ・デザイン、手法—』名古屋大学出版会.

折口信夫 (1955) 『折口信夫全集 第 2 巻』中央公論社.

柴原永遠男 (2003) 「呪物としての古代貨幣—発掘事例から—」『週刊朝日百科 47 日本の歴史 古代⑦税・交易・貨幣』朝日新聞社, p.211-212.

- 西郷信綱 (1980) 「市と歌垣」『文学』Vol.48,  
pp.34-49.
- 坂本雅則 (2007) 『企業支配論の統一的パラダイ  
ムー「構造的支配」概念の提唱ー』文眞堂.
- 桜井英治 (1992) 「市の伝説と経済—十四~十七  
世紀—」五味文彦編『中世を考える 都市  
の中世』吉川弘文館, pp.230-263.
- 桜井英治 (1996) 『日本中世の経済構造』岩波書店.
- 笹本正治 (1993) 『中世の世界から近世の世界へ  
—場・音・人をめぐって—』岩田書院.
- 白石太一郎 (1996) 「古代の衢 (ちまた) をめぐっ  
て」『国立歴史民俗博物館研究報告』第 67 集,  
pp.137-157.
- 高木久史 (2016) 『通貨の日本史』中央公論社.
- 竹内整一 (2011) 『花びらは散る 花は散らない  
—無常の日本思想—』角川学芸出版.
- 渡邊昭五 (1980) 「古代歌謡発生の聖域・イチと  
「垣」と—海石榴市の歌垣をめぐって—」『國  
學院大學 日本文化研究所紀要』第 45 輯,  
pp.1-58.
- 柳田國男 (1976) 『遠野物語・山の人生』岩波文庫.
- 安田次郎 (1991) 「奈良の南市について」石井進  
編『中世をひろげる—新しい史料論をもと  
めて—』吉川弘文館, pp.374-404.
- 米盛裕二 (2007) 『アブダクション—仮説と発見  
の論理—』勁草書房.
- 吉村泰志 (2018) 「言語と経営」『帝塚山大学経済・  
経営論集』第 28 巻, pp.27-44.