



Cipango

Cahiers d'études japonaises

21 | 2014

Nouveaux regards sur les arts de la scène japonais II

Sanctuaire et société à l'époque d'Edo

L'exemple de la vallée Yokoyama dans la province d'Izumi

Shrines and Society in the Edo Period:

The Example of the Yokoyama Valley in Izumi Province

Yannick Bardy



Éditeur

INALCO

Édition électronique

URL : <http://cipango.revues.org/2255>

ISSN : 2260-7706

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2014

ISSN : 1164-5857

Référence électronique

Yannick Bardy, « Sanctuaire et société à l'époque d'Edo », *Cipango* [En ligne], 21 | 2014, mis en ligne le 26 septembre 2016, consulté le 26 décembre 2016. URL : <http://cipango.revues.org/2255> ; DOI : 10.4000/cipango.2255

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.



Cipango – Cahiers d'études japonaises est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Sanctuaire et société à l'époque d'Edo

L'exemple de la vallée Yokoyama dans la province d'Izumi

*Shrines and Society in the Edo Period:
The Example of the Yokoyama Valley in Izumi Province*

Yannick BARDY
CEJ, Inalco

Note de la rédaction : les documents originaux employés dans ce travail sont conservés et accessibles au bureau d'historiographie de la municipalité d'Izumi.

Introduction

Depuis la fin des années 1970, un certain nombre d'historiens, tels que Asao Nobuhiro ou plus récemment Yoshida Nobuyuki 吉田伸之¹ et

1. YOSHIDA Nobuyuki 吉田伸之, « Shakai-teki kenryoku nōto » 社会的権力ノート (Notes sur les potentats sociaux), in YOSHIDA Nobuyuki, KURUSHIMA Hiroshi 久留島浩 (dir.), *Kinsei no shakai-teki kenryoku* 近世の社会的権力 (Potentats sociaux durant l'époque d'Edo), Tōkyō, Yamakawa shuppansha, 1996, p. 3-22.

Tsukada Takashi 塚田孝², ont sorti des travaux classiques sur les questions de classes et de statuts sociaux, ou encore sur les modes de domination et l'organisation des pouvoirs, pour faire ressortir la situation réelle des populations dans la société de l'époque d'Edo (1600-1868). Ce renouveau de l'analyse historique a notamment donné naissance aux études sur les « marges statutaires » (*mibunteki shūen* 身分的周縁) qui concernent des populations jusque-là peu étudiées par les historiens de la période (*hinin* 非人, *eta*, etc.), ou sur des organisations sortant du cadre bien connu de l'enregistrement de l'individu à sa localité (quartier ou village), comme les corps de métiers (*nakama* 仲間). Ce mouvement a conduit à reconsidérer le rôle de l'empereur et de la cour impériale, notamment à la lumière des organisations constituées autour de certaines familles de la noblesse curiale, telles que l'organisation de prêtres shintō de la maison Yoshida et celle de la maison Shirakawa. Cela a également permis la mise au jour de groupes ou fraternités informels de prêtres à l'échelle locale, comme celle des prêtres du Kantō ayant le privilège d'assister aux cérémonies du Nouvel An au palais shogunal, présentée par Utsuboya Yoshifumi 鞠矢嘉史³.

Mais ce renouvellement des problématiques a également entraîné l'émergence d'un autre courant portant sur l'étude des « sociétés locales » (*chiiki shakai* 地域社会), dont le principe est l'étude d'une zone géographique précise dans ses différents

2. TSUKADA Takashi 塚田孝, « Rekishi-gaku no hōhō wo meguru dansō » 歴史学の方法をめぐる断層 (Les méthodes de l'Histoire et leurs failles), *Ichidai nibonshi*, n° 2, Osaka, 1999, p. 43-65 ; TSUKADA Takashi 塚田孝, « Chiiki-shi kenkyū to gendai - Izumi-shi Matsuo chiiki wo sozai ni » 地域史研究と現代 - 和泉市松尾地域を素材に (Études de l'histoire locale et époque contemporaine : à partir des alentours du [mont] Matsuo, municipalité d'Izumi), *Jinmin no rekishigaku - Tokushū « shin-jiyūshugi » - jidai no rekishi II* 人民の歴史学 - 特集「新自由主義」時代の歴史 II (Histoire de peuples, édition spéciale : histoire de l'ère du « néo-libéralisme » II), n° 177, 2008, p. 1-22.

3. UTSUBOYA Yoshifumi 鞠矢嘉史, « Shinshoku no shūdanka to bakufu shihai - Musashi no kuni dokurei kannushi-sō wo jirei ni » 神職の集団化と幕府支配 - 武蔵の国独礼神主層を事例に (Organisation des prêtres et pouvoir shogunal : l'exemple des prêtres de la province de Musashi participant à la cérémonie du Nouvel An au palais du Shogun), in INOUE Tomokatsu 井上智勝, TAKANO Toshihiko 高埜利彦 (dir.), *Kinsei no shūkyō to shakai 2 - Kokka kenryoku to shūkyō* 近世の宗教と社会2 - 国家権力と宗教 (Religion et société durant l'époque d'Edo, vol. 2 : Pouvoir central et religion), Tōkyō, Yoshikawa kōbunkan, 2008, p. 52-80.

aspects⁴. Ces travaux, qui portent tant sur les sociétés urbaines (Yoshida Nobuyuki 吉田伸之, Tsukada Takashi 塚田孝) que sur les sociétés rurales (Yoshida Yuriko 吉田ゆり子, Machida Tetsu 町田哲, Mita Satoko 三田智子⁵), visent à faire ressortir des particularismes locaux pour aboutir à une meilleure compréhension de ces sociétés que ne le permettaient les modèles classiques. En effet, la naissance de ce courant de recherches répond entre autres à la volonté de corriger les grilles d'analyse bien connues qui étaient auparavant au cœur des débats historiographiques, telles que les rapports de domination et les structures qui y sont liées.

En 2005 paraît un ouvrage emblématique de ces travaux sur les sociétés locales : le premier tome de la nouvelle série de livres sur l'histoire de la municipalité d'Izumi⁶. L'objectif de cette série, tel qu'il est défini dans l'introduction, n'est pas de présenter l'histoire de la ville en fonction des évolutions des pouvoirs centraux, seigneuriaux ou administratifs, mais en fonction de cinq aires géographiques (trois vallées et deux parties de la plaine côtière), afin d'être au plus près des populations, passées et présentes. Étudier ces aires comme un tout cohérent requiert de faire ressortir du terrain un ou plusieurs axes communs qui serviront de guides. Dans le cas du premier volume, qui porte sur la vallée Yokoyama, l'axe principal choisi fut le mont Makio (Makio-san 槇尾山), sur lequel se trouve un ensemble de temples et monastères bouddhiques, et son rapport aux habitants de la vallée. Outre l'ana-

4. Pour les travaux sur les « sociétés locales », l'échelle « locale » correspond habituellement à l'espace avec lequel un individu est directement en rapport. Aussi n'est-il pas inattendu que ces travaux se concentrent généralement sur un seul village. Toutefois, certains chercheurs portent leurs regards sur des groupes de villages, quand il est possible de trouver un élément commun pertinent.

5. Yoshida Yuriko 吉田ゆり子 a travaillé sur le passage de l'organisation villageoise médiévale aux nouvelles formes d'organisation de l'époque d'Edo, dans la province de Shinano. Machida Tetsu 町田哲 a étudié de nombreux villages de la province d'Izumi. Son ouvrage principal (MACHIDA, 2004) redéfinit clairement les enjeux des études locales en partant des expériences de Yoshida Nobuyuki 吉田伸之 et Tsukada Takashi 塚田孝. Mita Satoko 三田智子 est partie d'un village de *kawata* (population discriminée *かわた*) d'Izumi dans le plus pur style des études sur les « marges », jusqu'à élargir sa compréhension à l'ensemble du « pays de Shinoda ».

6. IZUMISHI-SHI HENSAN IINKAI 和泉市史編纂委員会 (dir.), *Izumishi no rekishi 1 – Yokoyama to Makio-san no rekishi* 和泉市の歴史 1 – 横山と槇尾山の歴史 (Histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 1 : histoire de [la vallée] Yokoyama et du mont Makio), Izumishi, 2005 [dorénavant abrégé en HMI 1].

lyse et la description de la vallée elle-même au travers de l'histoire, l'ouvrage se penche donc longuement sur ce complexe bouddhique (*issan-jiin* 一山寺院) affilié au Tendai, constitué de près d'une centaine de monastères et ermitages centrés sur le temple Makio-dera 槇尾寺. Ce travail était influencé par les recherches de Kuroda Toshio 黒田俊雄 sur de tels ensembles à l'époque médiévale. Celui-ci a notamment établi qu'ils étaient des potentats religieux (*jisha seiryoku* 寺社勢力), résultats de l'entrelacement d'organisations publiques de temples et monastères et des rapports personnels de maîtres à disciples, que ces ensembles comportant plusieurs dizaines de monastères affiliés contrôlaient le cœur de la vie sociale au travers des membres des *kō* ou des « hommes des dieux » (*jinin* 神人), et que de telles structures étaient en nombre « bien plus élevé que nous ne pouvons actuellement l'imaginer »⁷. L'étude de cet ensemble religieux en parallèle de celle des sociétés villageoises de la vallée et la mise en avant des liens puissants établis entre les deux mondes étaient ainsi nécessaires pour faire apparaître les particularismes locaux et comprendre au mieux les rapports sociaux dans cette zone géographique.

Lorsque cet ouvrage parut, Yoshida Nobuyuki 吉田伸之 avait déjà travaillé sur la zone d'Asakusa dans le cadre de ses recherches sur Edo et sur les marges religieuses. S'inspirant de ces enseignements, il se pencha sur le complexe bouddhique formé par le Sensō-ji 浅草寺, étudiant son organisation interne, ses rapports avec les sociétés locales, ou encore la manière dont il organise l'espace autour de lui. Il suggère alors la possibilité d'analyser les grands sanctuaires urbains sur un même modèle structurel, avec pour réserve que ce type de sanctuaire était rare et réservé aux grandes métropoles (Edo, Osaka)⁸. Or quelques années après, Yamashita Sōichi 山下聡一 reprenait cette grille d'analyse et la confrontait au sanctuaire Ikutama d'Osaka⁹.

Ces travaux sur les sociétés constituées autour des temples (« sociétés des temples », *jiin shakai* 寺院社会) ou les sociétés formées autour des sanctuaires (« sociétés des sanctuaires », *jinja shakai* 神社社会) permettent d'ouvrir l'ana-

7. *Ibid.*, p. 8.

8. YOSHIDA Nobuyuki 吉田伸之 (dir.), *Mibunteki shūen to kinsei shakai 6 – jisha wo sasaeru hitobito* 身分の周縁と近世社会 6 – 寺社をささえる人びと (Les marges statutaires et la Société de l'époque d'Edo, vol. 6 : les gens qui soutiennent les temples et sanctuaires), Tōkyō, Yoshikawa Kōbunkan, 2007.

9. YAMASHITA Sōichi 山下聡一, « Kinsei Osaka Ikutama jinja ni okeru shake nakama » 近世大坂生玉神社における社家仲間 (Assemblées de prêtres au sein du sanctuaire Ikutama d'Osaka durant l'époque d'Edo), *Ichidai nihonshi*, n° 11, Osaka, 2008, p. 57-77.

lyse des populations à leurs rapports avec les établissements religieux. Si l'étude du religieux lui-même reste encore souvent en retrait, l'analyse de l'implication des populations dans le support à ces établissements, ou encore de la manière dont ceux-ci structurent l'espace et la société autour d'eux est un apport incontestablement nouveau aux études sociales de l'époque d'Edo.

En effet, comme le souligne Inoue Tomokatsu 井上智勝, l'historiographie se détourne de l'histoire du shintô à partir de l'après-guerre, jusqu'à la fin des années 1970, lorsqu'apparaissent les travaux sur les marges statutaires. La place et le rôle de l'empereur et de sa cour dans la société de l'époque d'Edo, ou encore l'existence des groupes de prêtres formés autour des maisons Yoshida et Shirakawa deviennent alors objet de certaines des recherches menées dans le cadre de ce courant¹⁰. « Études folkloriques » pour les uns (Ōgoshi Katsuaki 大越勝秋¹¹), histoire socio-économique pour les autres (Andō Seiichi 安藤精一¹²), ce sont les études sur les *miyaza* (assemblée du sanctuaire) qui ont comblé ce vide durant cette période. Cependant, si ces travaux ont eu le mérite de permettre l'enregistrement de nombreux documents et de mettre en évidence le rôle de ces organisations dans la vie des villages, ceux dont nous avons connaissance et qui se rapportent à la province d'Izumi, cadre de nos recherches, contiennent parfois des analyses partielles ou des aspects anhistoriques, obligeant à les traiter avec prudence. C'est le cas par exemple des travaux d'Andō Seiichi 安藤精一 sur le *miyaza* du sanctuaire Ōiseki (municipalité d'Izumi-sano), ou d'Ōgoshi sur la vallée Yokoyama. Toutefois, malgré les points négatifs de ces études, les travaux sur les assemblées de sanctuaires sont, d'une manière générale, parmi les premiers à avoir pris en compte l'importance des assem-

10. INOUE Tomokatsu 井上智勝, « Kinsei jinja tsūshi kō » 近世神社通史稿 (Histoire globale des sanctuaires de l'époque d'Edo), in *Kokuritsu rekishi minzoku hakubutsukan kenkyū hōkoku, shinbutsu shinkō ni kansuru tsūshiteki kenkyū* 国立歴史民俗博物館研究報告・神仏信仰に関する通史的研究 (Rapport de recherche du Musée d'État d'Histoire et d'Ethnologie, études d'histoire globale sur la foi dans le shintô et le bouddhisme), n° 148, 2008, p. 269-286.

11. ŌGOSHI Katsuaki 大越勝秋, *Miyaza, Izumi chihō ni okeru sōgōteki kenkyū* 宮座和泉地方における総合的研究 (Miyaza, étude générale dans la province d'Izumi), Tōkyō, Taimeidō 大明堂, 1974.

12. ANDŌ Seiichi 安藤精一, *Kinsei miyaza no shiteki tenkai* 近世宮座の史的展開 (Développement historique des *miyaza* de l'époque d'Edo), Tōkyō, Yoshikawa Kōbunkan 吉川弘文館, 2005.

blées de sanctuaires ou assimilées (*teraza, kō* 講) dans l'organisation de la vie locale, à commencer par le modèle du genre : les recherches de Higo Kazuo 肥後和男¹³.

Dans le présent travail, nous allons nous pencher sur une partie de la vallée Yokoyama située dans le district d'Izumi, de la province du même nom, située au sud d'Osaka. Cette vallée a fait l'objet de quelques travaux de recherche : Ōgoshi Katsuaki 大越勝秋 a étudié plusieurs *miyaza* de la vallée dans les années 1950 à 1970, mais les conclusions qu'il a présentées ne tenaient malheureusement pas compte des évolutions historiques (il ne distingue pas la situation des périodes Meiji et postérieures de la situation antérieure), et son habitude de renommer les organisations qu'il rencontrait plutôt que d'utiliser les noms qui apparaissent dans les documents incite l'historien à encore plus de prudence dans la manipulation de ses travaux. Il faut toutefois lui reconnaître le mérite d'avoir découvert et étudié une documentation nombreuse qui aurait peut-être été perdue dans le cas contraire. Quelques années plus tard est paru un rapport d'enquête ethnologique portant sur cette vallée, et qui traite notamment de sa situation durant l'époque d'Edo¹⁴. Bien que relativement complet pour l'époque, ce travail a été rendu obsolète par les travaux plus récents et le renouveau des axes de recherche, mais la partie consistant en un recueil de documents est indispensable pour l'historien malgré quelques erreurs de graphie : nombre de documents ayant été détruits ou perdus sont conservés dans ces pages. Enfin, à la suite d'une série d'enquêtes de terrains auprès des temples du mont Makio et des villages Tsuboi et Butsunami, des travaux plus récents ont été rédigés sur cette vallée, permettant la publication en 2005 du premier volume de l'*Histoire de la municipalité d'Izumi (Izumishi no rekishi I – Yokoyama to Makio-san no rekishi* 和泉市の歴史1 – 横山と槇尾山の歴史), que nous avons déjà évoqué. Parmi ces travaux, ceux de Yamashita Sōichi 山下聡一 sur les villages Butsunami et Tsuboi et leurs rapports au sanctuaire Kaminomiya

13. HIGO Kazuo 肥後和男, *Miyaza no Kenkyū* 宮座の研究 (Étude sur les assemblées de sanctuaires), Tōkyō, Kōbundō 弘文堂, 1941.

14. *Izumi Yokoyama-dani no minzoku I – Osaka-fu bunkazai chōsahōkoku dai 26 shū* 和泉横山谷の民俗 I – 大阪府文化財調査報告第26輯 (Folklore de la vallée Yokoyama en Izumi, vol. I : rapport d'enquête sur les biens culturels de la région d'Osaka), Osaka, 1975 [dorénavant abrégé en « *Minzoku* »].

(上宮) nous intéressent tout particulièrement¹⁵. Toutefois, cet ouvrage est focalisé sur une partie de la vallée composée de ces deux villages appelée Kaminogō (上之郷, « le pays du haut »), et délaisse le reste des localités. Or, à la fin de l'époque d'Edo, la vallée comptait douze villages : deux constituant le Kaminogō et centrés autour du sanctuaire Kaminomiya, sept centrés sur le Shimonomiya (下宮, « Sanctuaire Shimonomiya »¹⁶) et formant le Shimonogō 下之郷, les trois restants étant hors de ces rassemblements de villages.

Aussi souhaitons-nous dans ces lignes nous intéresser au Shimonogō durant cette période, et en faire ressortir des particularismes locaux en matière d'organisation sociale, particulièrement pour les XVIII^e et XIX^e siècles. Dans une première partie, nous nous intéresserons brièvement à la vallée Yokoyama avant de nous pencher sur le fonctionnement de l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya et ses rapports au Shimonogō. Dans une seconde partie, nous essaierons de déterminer certains particularismes de la société locale de cette partie de la vallée, au travers de l'étude de deux éléments : tout d'abord le déroulement de la fête du huitième mois du sanctuaire, puis les liens entre le sanctuaire et ses villages, et les monastères chargés d'exécuter les rites bouddhiques devant la divinité.

La vallée Yokoyama et le sanctuaire Shimonomiya

La vallée Yokohama

15. YAMASHITA Sōichi 山下聡一, « Kinsei Yokoyama-dani no za to sonraku – Butsunami Tsuboi ryōson tachiai Gozutennōsha to chiiki shakai » 近世横山谷の座と村落一仏並・坪井両村立会牛頭天王社と地域社会 (Villages et za de la vallée Yokoyama à l'époque d'Edo : société locale et sanctuaire Gozutennō commun aux villages Butsunami et Tsuboi), in IZUMISHI-SHI HENSAN IINKAI 和泉市史編纂委員会 (dir.), *Izumishi-shi kiyō dai basshū – Makio-san to Yokoyama-dani no chōsa kenkyū* 和泉市史紀要第8集一槇尾山と横山谷の調査研究 (Bulletin d'histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 8 : Enquête et recherches sur le mont Makio et la vallée Yokoyama), Izumi, 2003, p. 161-192.

16. Sanctuaire situé sur le territoire d'un village portant le même nom. On fera donc attention à ne pas confondre le village de Shimonomiya et le sanctuaire Shimonomiya.

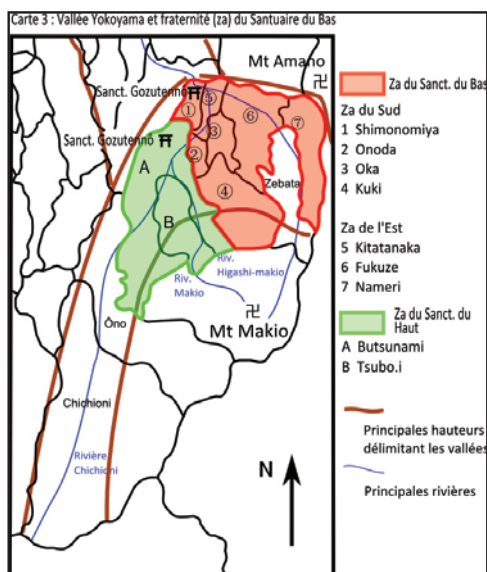


FIGURE 1.

Carte schématique de la vallée Yokoyama vers le milieu de l'époque d'Edo.
 À titre indicatif, l'échelle de ce schéma est approximativement de 1,3 km pour 1 cm.
 Source : Yannick Bardy

Faisons tout d'abord un point sur la topographie et les autres éléments importants de la vallée. Malheureusement, il n'y a pas de carte qui soit à la fois précise et ancienne, cependant à l'aide de celles présentées dans HMI 1, nous avons produit une carte schématique. Nous allons essayer de la compléter en apportant les informations suivantes : la vallée Yokoyama se situe en amont de la vallée Ikeda ; les deux vallées sont séparées par un goulet étroit par lequel s'écoule la rivière Makio et à proximité duquel se situe le sanctuaire Shimonomiya. Légèrement en amont, la rivière Higashi-Makio (« Makio de l'Est ») rejoint une autre rivière, elle-même résultant de la confluence des rivières Makio et Chichionoi en contrebas du sanctuaire Kaminomiya. La vallée est en réalité composée de deux embranchements, l'un suivant le lit de la rivière Chichionoi et perpendiculaire à l'axe des vallées alentours, et l'autre suivant le cours de la rivière Higashi-Makio.

Makio est également le nom d'un mont peu élevé, sur lequel se situe un complexe bouddhique (*issan-jiin*) généralement désigné sous l'appellation de « mont Makio » (Makio-san 槇尾山). Il s'agit d'un groupe de monastères qui s'est constitué autour du temple Makio-dera. Ce regroupement est déjà bien ancien : les premiers temples sont attestés dès le VIII^e siècle et le Makio-dera est enregistré dès le début du IX^e siècle comme temple de l'école Shingon. Alors qu'aux XII^e et XIII^e siècles il est subordonné au Ninna-ji de Kyōto, il change d'école bouddhique dès la fin du XII^e siècle, passant du Shingon au Tendai, et commence à se développer comme un complexe comportant de nombreux temples et monastères. Durant la guerre des cours du Sud et du Nord, il rejoint le camp du Sud, alors que le clan guerrier local se joint à celui du Nord. Plus tard, durant l'époque des provinces en guerre, le nombre de monastères et ermitages dépasse la centaine, tandis que la population devait dépasser le millier d'âmes. Mais à la fin de cette période, en 1581, Oda Nobunaga fait brûler les bâtiments après avoir dispersé les moines. Ceux-ci finissent par se regrouper et en 1594 le mont Makio reçoit six *koku* de « terres au sceau vermillon », c'est-à-dire en territoire propre, et les cadastrages successifs lui imposent de payer un impôt sur les forêts environnantes, autrement dit, ces cadastrages lui accordent les droits d'exploitation de ces forêts¹⁷.

En face du mont Makio, par-delà la vallée de la rivière Higashi-Makio, se trouve le complexe bouddhique du mont Amano. À la différence du précédent, ces monastères dépendent du Ninna-ji (l'Omuro-Gosho) et appartiennent donc à l'école Shingon. La coexistence de deux complexes bouddhiques liés aux deux écoles rivales du bouddhisme ésotérique n'a pas dû être sans influence sur la vallée et ses villages.

Ainsi que nous l'avons dit en introduction, ces villages sont au nombre de douze, quoique ce nombre ait évolué au fil des siècles. Butsunami et Tsuboi forment le Kaminogō ; Shimonomiya, Onoda, Oka, Kuki, Fukuze Kitatanaka et Nameri constituent le Shimonogō ; et autour, Zebata, Ōno et Chichioni sont des villages qui fonctionnent hors de tout regroupement. Bien que constitué en « pays » (*gō* 郷), le Shimonogō n'est pas une unité territoriale au sens administratif de l'époque d'Edo : à partir du milieu du XVII^e siècle et de la fin du processus

17. HMI 1, p. 174-178.

de cadastrage, l'unité administrative de base est le village, et l'entité dans laquelle ils s'inscrivent est le territoire seigneurial ou shogunal. Or les sept villages qui forment le Shimonogō sont partagés entre deux fiefs : Onoda, Kuki et Shimonomiya appartiennent au fief de Sekiyado (seigneur de Kuse), et Oka, Nameri, Fukuze et Kitatanaka appartiennent à la famille Shimizu. Parmi eux, Kuki est une création plus récente encore puisqu'il a été détaché d'Onoda en 1670. En termes de populations, les renseignements sont rares, mais la comparaison du nombre de foyers en 1879 aux populations connues de deux des villages à la fin de l'époque d'Edo laisse penser qu'elles atteignaient difficilement les deux cents habitants. En ce qui concerne la production annuelle servant de base à l'impôt (*kokudaka* 石高), là encore nous ne pouvons donner qu'une estimation, mais dans les années 1740, si Oka était autour de cent *koku* et Onoda et Fukuze dépassaient quelque peu les trois cents, les autres villages se situaient autour de deux cents *koku* : une production relativement faible, donc.

Le sanctuaire Shimonomiya est situé dans le territoire du village de Shimonomiya. Cependant, ce nom recouvre une réalité plus complexe : il s'agit en fait de deux sanctuaires. L'un, ancien mais considéré comme subordonné à l'autre pendant l'époque d'Edo, est dédié à la divinité Uto 宇刀. Les règlements de l'ère Engi (achevés en 927) enregistrent l'existence d'un – ou plusieurs – sanctuaire dédié à Ono-Uto 男乃宇刀, précisant qu'il s'agit de deux divinités. En l'occurrence, Ono, l'aîné, est Itsusenomikoto 五瀬命¹⁸ et Uto, le cadet, correspond à l'empereur Jinmu, le fondateur légendaire de la lignée impériale. Il est dit qu'ils arrivèrent par la mer depuis le Kyūshū pour envahir les provinces centrales, et comme l'aîné fut blessé dans une bataille, ils s'établirent dans la vallée pour la durée des soins, jusqu'à sa mort. Le sanctuaire Kaminomiya est quant à lui dédié à Ono : les deux sanctuaires ont des liens spirituels importants. Le second sanc-

18. Dans le *Registre détaillé des sanctuaires* (神社明細帳 *Jinja meisaichō*) de 1875 et dans les récits de fondations et brouillons pour le registre, rédigés au début de l'ère Meiji, ce nom est écrit 彦五瀬命. Par ailleurs, 宇刀 s'y lit « Oto ». *Katsugari Tōru ke shozō bunsho - saka - 12* 葛城享家所蔵文書 - 阪 - 12 (Registre : document de la famille Katsuragi Saka no 12) [dorénavant abrégé en « *Katsuragi* »] ; exemple de récit de fondation et brouillons dans « *Katsuragi* », *Otoko no 2* 葛城享氏 (男乃宇刀神社) 所蔵文書 - 男 - 2.

tuaire composant le Shimonomiya est situé en plaine, dans le village, tandis que le premier est à l'écart, dans la montagne. Il est dédié à la divinité Gozutennō 牛頭天王¹⁹, croyance importée durant l'ère Bunroku (1592-1596) par les soldats d'Oda Nobunaga qui sont venus mettre au pas les centres religieux bouddhiques de la région et notamment celui du mont Makio. Les habitants du Kaminogō ont également adopté cette foi, et comme pour le Shimonomiya, le Kaminomiya présente ce double visage, avec la primauté accordée à la nouvelle divinité, puisque le sanctuaire d'Ono est considéré comme subordonné pendant la première moitié de l'époque d'Edo.

Voyons maintenant comment est constituée l'assemblée qui s'occupe de la gestion du sanctuaire, ainsi que son fonctionnement.

L'assemblée du sanctuaire Shimonomiya

Les fidèles du sanctuaire Shimonomiya sont donc les habitants des sept villages constituant le Shimonogō. Cependant, ils se sont regroupés en assemblée du sanctuaire (*miyaza*), pour en assurer la gestion. Si nous parlons d'assemblée du sanctuaire, au singulier, il s'agit en réalité d'une organisation composite. Au premier niveau, on distinguera l'assemblée (*za* 座) du Sud de celle de l'Est²⁰. La première est composée des *za* de quatre villages : Onoda, Kuki, Oka et Shimonomiya, et la seconde, de ceux des trois restants : Nameri, Fukuze et Kitatanaka. En outre, au sein du *za* de l'Est, le village Kitatanaka ne semble pas concerné par les rites bouddhiques se tenant au sanctuaire, et n'est pas associé aux décisions les concernant. De son côté, le *za* du Sud est composé d'Oka et d'un sous-groupe appelé « assemblée

19. La foi dans la divinité bouddhique Gozutennō 牛頭天王 s'est propagée à partir du sanctuaire de Gion à Kyōto. Lorsqu'au début de l'ère Meiji le gouvernement proclama la séparation entre le bouddhisme et le shintō, le sanctuaire de Gion prit le nom de Yasaka jinja, et les autres sanctuaires dédiés à Gozutennō, dont ceux de la vallée, suivirent son exemple. Après l'entrée dans l'ère Meiji, les divinités Ono et Uto furent à nouveau mises en avant par les fidèles, sans doute du fait de leur ancienneté.

20. Ces directions sont probablement à considérer en fonction de la position de ces villages par rapport au sanctuaire.

des trois villages » 三ヶ村宮座 formé de Kuki, Shimonomiya et Onoda²¹. Se dessine ainsi une organisation complexe, composée de sous-ensembles dont l'unité de base est l'assemblée du village, mais qui, à force de sous-groupes, constitue au niveau supérieur le *miyaza* du sanctuaire Shimonomiya.

Il est désormais bien connu que les *miyaza* sont généralement, au début de la période d'Edo, des organisations réservées à certains membres privilégiés. Cet état initial peut évoluer selon les cas, en fonction des changements que connaît la société dans laquelle s'inscrit telle ou telle organisation. En outre, le privilège d'appartenance au « groupe des membres de l'assemblée », *zashū* 座衆, ne concerne pas tant des individus que des lignées familiales, même si l'application de ce principe peut différer selon les *miyaza*. Dans ce cadre, seuls les membres légitimes peuvent participer aux rites de l'assemblée et aux prises de décisions. Pour s'assurer de la légitimité des membres, ceux-ci sont précisément enregistrés²². Dans le cas qui nous occupe, nous avons connaissance d'un *Cahier des généalogies des membres de l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya*²³ daté de 1689 (résumé dans le tableau 1), qui dresse la liste des membres du *miyaza* en 1689, village par village :

Registre des lignées des familles du *za* du sanctuaire
Shimonomiya, dans la vallée Yokoyama, district d'Izumi, province
d'Izumi.
Village Shimonomiya Est

21. « Sankason zake ren.in no koto » 三ヶ村座家連印之事 (Signature de l'ensemble des familles du *za* des trois villages), in documents de la famille Ikebe de Kuki [dorénavant abrégé en « *Ikebe* »], boîte 1, n° 195 九鬼池辺・箱 1—195 ; « Miyaza kanyū mōsu shōmon no koto » 宮座加入申證文之事 (Attestation d'entrée dans l'assemblée du sanctuaire), « *Ikebe* », boîte 1, n° 55 九鬼池辺・箱 1—55.

22. Il ne reste malheureusement que peu de documents relatifs à cette assemblée. Parmi eux, deux font la liste des membres, l'un du *miyaza* dans son ensemble, l'autre des membres du sous-groupe appelé « assemblée des trois villages ». Néanmoins, l'importance donnée à l'âge des participants notamment implique un système d'enregistrement systématique de tous dans un registre tenu probablement par les anciens de l'assemblée, comme c'est le cas dans les autres assemblées de la région.

23. « Senshū Izumi-gun Yokoyama-shō Shimonomiya zashū keizuchō » 泉州泉郡横山庄下宮座衆系図帳, in « *Minzoku* », p. 115.

Katsuragi Mineshige *kannushi* ; Katsuragi Minetsugu Buhei ; *idem*
Jinsaemon ; *idem* Tōsaemon ; *idem* Tarōemon ; *idem* Idayu.

Même village Ouest

Fujiwara Minesada Moemon ; *idem* Saburōbei ; *idem* Mokuemon ;
idem Risaemon ; *idem* Jiemon ; *idem* Uemon ; *idem* Azana²⁴

Yosaemon ; *idem* Kuemon ; *idem* Sasaemon ; *idem* Chōhachirō ;
idem Chōheiji ; *idem* Riemon ; *idem* : Sajihei ; *idem* Kiheji ; *idem*
Kaheiji.

(...)

Nous avons résumé ce document dans le tableau suivant :

	Nom Village	Katsuragi			Fujiwara			Taira	Total
		Mine- shige	Mine- tsugu	Matsu- tsugu	Mine- sada	Mine- tsugu	Matsu- tsugu	Matsu- tsugu	
Za du Sud	Shimonomiya	1	5		15				21
	Onoda		16				9		25
	Kuki		5				11		16
	Oka					12			12
Za de l'Est	Fukuze			9		14	2	6	31
	Nameri					29			29
	Kitatanaka		10			11	6		27
	Total	1	36	9	15	66	28	6	161
		46			109			6	161

Ce registre regroupe les membres du *miyaza* par villages, mais il leur attribue également trois noms, Katsuragi, Fujiwara et Taira. Le *miyaza* du sanctuaire Kaminomiya qui a été étudié par ailleurs connaissait lui aussi l'attribution de

24. Apparemment, le document original comporte à cet endroit le caractère 字 qui, lu *azana*, signifie « nom ». Il s'agit probablement d'une erreur du copiste : ou, comme dans le cas du *miyaza* du sanctuaire Kaminomiya, il s'agit de quelqu'un qui ne porte pas l'un des noms du *za* et pour qui le caractère *azana* est utilisé en remplacement, mais dans ce cas il ne devrait pas y avoir le caractère 同 qui signifie *idem* devant 字 ; ou il porte le même nom que la personne précédente et le caractère 字 n'a pas lieu d'être.

noms particuliers en usage dans l'assemblée du sanctuaire : Hibara, Shikita, Taira et Katsuragi²⁵. Or, si les deux premiers y sont majoritaires, il est significatif que les deux suivants soient communs aux deux *miyaza*, même si les Taira sont également minoritaires dans le *miyaza* du Shimonomiya : ils ne sont présents que dans Fukuze et ne représentent qu'un septième de l'assemblée. Par ailleurs, excepté Nameri et Oka, tous les villages sont partagés entre Katsuragi et Fujiwara, avec une particularité supplémentaire pour Shimonomiya, où le village est partagé en Est et Ouest – sans que nous ne sachions à quoi correspond cette partition. La répartition des Fujiwara et Katsuragi est nette : les premiers sont présents à l'Ouest, les seconds à l'Est.

En outre, les groupes Katsuragi et Fujiwara sont composés de trois sous-groupes : ceux des Mineshige, Minetsugu et Matsutsugu pour les Katsuragi, et des Minesada, Minetsugu et Matsutsugu pour les Fujiwara. Aussi peut-on en déduire que les noms Katsuragi et Fujiwara correspondent à des sortes de noms de familles élargies, et les sous-groupes à des branches familiales au sein de ces « clans ». Parmi elles, les noms suggèrent que les branches Katsuragi Mineshige et Fujiwara Minesada pourraient correspondre à des branches principales (*honke* 本家). Quant aux Taira de Fukuze, ils ont adossé « Mineshige » à leur nom, aussi peut-on supposer que Taira correspond lui aussi au nom d'une « famille élargie » et Mineshige à un nom de branche familiale en son sein.

Au début de la liste, inscrit dans le cadre du village Shimonomiya, apparaît le seul « Katsuragi Mineshige », que nous supposons être le nom de la branche principale des Katsuragi. Au lieu d'être suivi d'un nom personnel, il lui est accolé le titre de *kannushi* (prêtre). Un document du début de l'ère Meiji qui dresse la liste des prêtres²⁶ s'étant succédé au sanctuaire Shimonomiya nous permet par ailleurs de comprendre que tous ces prêtres sont de la même famille. Le fait qu'il n'y ait qu'un Katsuragi Mineshige en 1689 et qu'il ait été prêtre héréditaire nous amène à considérer que ce personnage occupait une position doublement importante au sein de cette assemblée, en comparaison de la plupart des autres familles du *za*. De fait, lorsqu'une dispute concernant les cérémonies bouddhiques ayant lieu au sanctuaire éclata au sein de l'assemblée du Sud en 1716, non seulement le prêtre

25. YAMASHITA Sōichi 山下聡一, *op. cit.*, 2008, p. 177.

26. « Katsuragi », *Saka no 11* 葛城家・阪 – 11.

participa aux discussions mais en plus il fut le destinataire de l'accord résultant de ces négociations, qu'il conserva. Ou encore, lorsque l'un des officiers villageois de Shimonomiya alla sans autorisation ramasser herbes et feuilles dans l'enceinte du sanctuaire, il dut s'excuser auprès de la communauté des fidèles, dans une lettre adressée au prêtre. Lorsqu'un problème ayant trait au sanctuaire ou à l'assemblée éclate, le prêtre participe ainsi aux négociations et est destinataire des lettres d'excuses, accords et serments, qu'il garde précieusement.

Par ailleurs, aux côtés du prêtre se trouvaient des « assistants », *negi* 禰宜. Leur nombre reste mal connu, mais il y en avait au moins un, habitant de Kuki et dépendant du *za* du Sud. Plus précisément, cette charge tournait au sein des familles Katsuragi de ce village, lesquelles recevaient un soutien financier de la part de l'assemblée du Sud²⁷. On ne sait que peu de choses sur le rôle exact du *negi*, si ce n'est qu'il assistait le prêtre lors du tirage au sort de l'ordre de passage des danses du lion de chaque village qui ont lieu à la fête du 22 du huitième mois. Il était à nouveau chargé d'assister le prêtre lorsque celui-ci, se basant sur le cahier sur lequel l'ordre avait été noté, affichait cet ordre de passage devant le sanctuaire²⁸.

Si tous les habitants des sept villages ne sont pas membres de l'assemblée du sanctuaire, tous les membres ne sont pas égaux entre eux, et c'est l'âge qui détermine les rôles. Par exemple, il existe un ensemble de dix membres, appelé le « groupe des dix »²⁹ (十人衆, *jūninshū*). Selon d'autres travaux sur des villages des vallées voisines, Ikeda et Matsuo, il existe des « groupes de dix » ou des « groupes des cinq personnes les plus âgées », ou autres variantes, au sein des assemblées

27. « Sashiire mōsu shōmon no koto » 差入申証文之事 (Attestation de versement), « *Ikebe* », boîte 1, n° 51, 九鬼池辺・箱1-51.

28. « Sadame » 定 (Règlement) document de la famille « *Katsuragi* », in « *Minzoku* », p. 147.

29. « Shimonomiya Myōjin sairei mōshi-sadame no koto » 下之宮明神祭礼申定之事 (Décisions sur la fête de la divinité du sanctuaire Shimonomiya), « *Katsuragi* », *Saka* n° 8 葛城家・阪-8

de sanctuaires³⁰. Ces groupes sont composés d'anciens s'étant rasé la tête, vivant retirés, et qui forment le cœur du *miyaza*. En se basant sur ces exemples, on peut tout au moins supposer que les dix membres en question devaient être les dix plus âgés de l'assemblée du sanctuaire. Leur rôle exact est assez méconnu. On sait toutefois qu'au début des cérémonies religieuses, on ne commençait à faire circuler le saké et les offrandes qu'une fois ces dix personnes présentes. À l'opposé, les plus jeunes forment « les gens du fond »³¹ (末座, *matsu-za*) et ne participent pas aux discussions. En revanche, ils siègent ainsi que tous les autres membres lors de la présentation des comptes relatifs au financement des responsables, *tōnin* 当人.

Outre le *jūninshū*, il y a un chef à la tête de l'assemblée de chaque village, le *zatō* 座頭. Nous pensons qu'en général il s'agit du membre le plus âgé du *za*, excepté peut-être pour celui d'Onoda dont le chef de village *shōya* 庄屋 apparaît à plusieurs reprises du XVIII^e au XIX^e siècle comme étant le chef de *za* du village. De même, à la tête des assemblées de l'Est et du Sud se trouvent des chefs d'assemblée, probablement le plus âgé des *zatō* des villages correspondants.

Enfin, il existe également des *tōnin* que nous évoquions précédemment. Il s'agit de responsables chargés de fournir et préparer la nourriture et le saké pour la cérémonie du 22^e jour du huitième mois. Tous les ans, six membres sont choisis pour ce rôle, suivant la méthode dite de « la descente des sièges de l'assemblée », *zashū za-kudari* 座衆座下り. Cette méthode fait référence à l'organisation par âge qui implique la production d'un registre des membres, inscrits suivant leur ordre de naissance. Il s'agit donc de choisir ces responsables en lisant le rôle de l'assemblée, en commençant par les plus âgés, et d'en choisir six. Les *tōnin* et les membres du groupe de dix pouvaient-ils être les mêmes, ou la lecture du registre

30. Par les étudiants volontaires du cours d'Histoire III [de Tsukada Takashi 塚田孝] 史学講読Ⅲ受講生有志, « Sengen no mura no seikatsu – Harukigawa-chō no gōdō chōsa » 山間の村の生活 – 春木川町の合同調査 (Vie dans un village de montagne : enquête commune dans le quartier de Harukigawa), *Ichidai nihonshi*, n° 7, 2004, p. 165-200 ; HADA Shin.ya 羽田真也, « Kinsei Senshū Ikeda-dani no seikatsu sekai » 近世泉州池田谷の生活世界 (Vivre dans la vallée Ikeda dans la province d'Izumi à l'époque d'Edo), *Rekishi hyōron* 歴史評論 (Discours sur l'Histoire), n° 709, 2009, p. 87-89.

31. Ici, le terme *za* ne désigne plus l'idée d'assemblée, mais, de manière bien concrète, l'emplacement où siègent les gens. Dans d'autres assemblées, on pourra ainsi trouver une opposition entre *kami-za* (les gens du haut) ou *hon-za* (le groupe des principaux membres) et *matsu-za*, *waki-za* ou *soba-za* (les gens du côté).

se faisait-elle à partir du onzième membre ? Cela reste une question sans réponse, mais la logique voudrait qu'il y ait une séparation nette entre les deux rôles.

Enfin, l'un des *tōnin* était choisi pour être leur chef, mais mis à part que sa tâche était considérée comme plus lourde que celle des autres (ce qui lui valait une indemnité plus élevée), nous ne savons pas ce qu'était concrètement son rôle. Et ces six responsables recevaient effectivement une compensation financière à la fourniture des mets et de la boisson, attribuée par l'assemblée des trois villages au sein du *za* de l'Est. Cette compensation financière a été fixée (ou augmentée) en 1815, car certains *tōnin* n'assumaient plus leur charge, dérégulant le déroulement des rites du *miyaza*³². Cela suggère que certains membres de l'assemblée se sont appauvris au cours de la période, au point de ne plus pouvoir assurer cette charge sans soutien financier du reste de l'assemblée.

Les sociétés locales de la vallée Yokoyama au prisme des rites du sanctuaire Shimonomiya

Dans les pages précédentes, nous avons essayé de rendre compte de l'organisation interne de l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya et des divers rôles qu'on y trouve. Voyons maintenant, au travers de l'exécution des rites shintō et bouddhiques liés au sanctuaire, ce que nous pouvons dire de l'organisation sociale locale. Nous allons pour cela nous pencher sur la fête du 22 du huitième mois puis sur les problèmes liés aux rites bouddhiques et à leur exécution.

Les fêtes du 22^e jour du huitième mois

Chaque année, à cette date, ont lieu les fêtes des sanctuaires Kaminomiya et Shimonomiya, et à trois reprises au moins, en 1788, 1813 et 1816, des disputes

32. « *Ikebe* », boîte 1, n° 195.

ont éclaté concernant leur organisation. À partir des règlements³³ établis à la suite de ces disputes, voyons le mode de fonctionnement de l'assemblée au sein du Shimonogō ainsi que les rapports avec le Kaminogō.

Le 22^e jour du huitième mois de 1788, le jour même de la fête du sanctuaire, un règlement est rédigé par le chef du *za* de l'Est et son homologue du Sud, les « anciens » (年寄 *toshiyori*) de chacune des assemblées villageoises, un officier de chaque village et le prêtre. Le règlement est adressé aux familles des assemblées des sept villages. Il a pour but de mettre un terme aux problèmes survenus le jour même, précisant l'heure du rassemblement en vue du début des festivités ainsi que l'ordre de passage des danses du lion. Il établit que les *za* de l'Est et du Sud s'assemblent et siègent à partir de treize heures³⁴ et que, dans le cas où il y aurait des retardataires, on commencerait à faire circuler le saké dès que le « groupe des dix » serait réuni. Les danses du lion, quant à elles, ont lieu le même jour à deux endroits différents : devant la divinité, c'est-à-dire devant le sanctuaire Shimonomiya, et aux sept *kariya* 仮屋³⁵. Le texte précise que pour les danses ayant lieu dans le village de Shimonomiya, que ce soit devant le sanctuaire ou, parfois, devant la résidence du prêtre, c'est ce même village qui commence le tour de danses des groupes de jeunes des villages. Ces danses ont lieu après que l'une des

33. Dans l'ordre : « Shimonomiya Myōjin sairei mōshi-sadame no koto » 下之宮明神祭礼申定之事 (Décisions sur la fête de la divinité du sanctuaire Shimonomiya), « *Katsuragi* », *Saka no 8* 葛城家・阪-8 ; « Shimonogō mōshiwase sadame-sho no koto » 下之郷申合定書之事 (Relevé de décision commune au Shimonogō), « Torikawase mōsu kiteisho no koto » 為取替申規定書之事 (Relevé de décisions du nouveau règlement [abrégé en « document A »]), « Shimonogō mōshiwase sadame-sho no koto » 下之郷申合定書之事 (Relevé de décisions communes au Shimonogō [abrégé en « document B »]), « *Katsuragi* », in « *Minzoku* », p. 149 et 150.

34. *Hitsuji no jōkoku* 未の上刻 : la première moitié de « l'heure du bélier ». La journée était divisée en douze heures, chacune en comptant donc deux. La durée des heures pouvait varier en fonction de la saison lorsqu'il n'y avait pas d'horloge pour la réguler.

35. Dans les sanctuaires shintō, un *kariya* est généralement une structure plus ou moins temporaire destinée à accueillir un palanquin sacré, et peut être établi au lieu servant d'objectif à la procession du palanquin (旅所 *tabisho*). Toutefois, Yamashita Sōichi 山下聡一 a montré que le *miyaza* du Kaminomiya effectuait certains rites dans son *kariya*, ce qui suggère une autre fonction pour ces bâtiments (voir YAMASHITA Sōichi 山下聡一, *op. cit.*, 2008, p. 177).

deux assemblées (alternativement, un an sur deux) composant celle du sanctuaire Shimonomiya a dansé sa propre danse. Concernant les sept *kariya*, dans le texte de 1813, on parle de *tabisho* 旅所 du Kaminomiya, mais il s'agit selon toute vraisemblance du même lieu : dans la même journée, après les danses exécutées devant le sanctuaire Shimonomiya, les membres de l'assemblée du sanctuaire accompagnés des villageois se rendaient au Kaminomiya, où avaient lieu de nouvelles danses.

D'une manière générale, c'est l'ordre de passage des danses des groupes de jeunes, *wakamono-gumi* 若者組, qui pose problème : parfois certains villages se disputent et retardent le déroulement des festivités, tandis que d'autres fois c'est l'un des villages qui arrive en retard, perturbant l'ordre de passage, avec pour effet de retarder certaines danses, mais aussi d'augmenter le risque de disputes. Toutes ces perturbations ont non seulement pour effet de troubler le déroulement des cérémonies se déroulant devant le Shimonomiya, mais également de reculer le début des danses prévues au Kaminomiya. En 1788, l'ordre des danses des groupes de jeunes est réglé ainsi : le village Shimonomiya passe en premier, et les autres suivent selon l'ordre déterminé par tirage au sort lors de l'assemblée du premier jour du sixième mois. De même, les danses ayant lieu au Kaminomiya se déroulent dans le même ordre, excepté qu'il semble ne pas y avoir de danse du *miyaza* (seules sont évoquées les danses des groupes de jeunes des sept villages).

On comprend ainsi que lors de la fête du huitième mois, si l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya était au cœur de l'événement par ses cérémonies et sa danse (appelée « danse du pays »), les groupes de jeunes de chaque village dansaient à leur suite l'un après l'autre, à commencer par ceux du village de Shimonomiya. Or ces groupes sont composés des jeunes gens de chaque village, sans tenir compte de l'appartenance ou non à l'assemblée du sanctuaire. Il s'agit donc de danses de natures différentes, répondant à des logiques différentes : l'une basée sur le fonctionnement de l'assemblée du sanctuaire et notamment sa hiérarchie en grande partie basée sur l'âge, et l'autre se basant sur l'appartenance à un village. Enfin, l'ensemble se rend au sanctuaire Kaminomiya pour y danser à nouveau, peut-être en portant un palanquin par village, à moins que les sept *kariya* ne soient pas destinés à accueillir des palanquins mais les *za* de chaque village. Cette double nature des danses et donc de la fête du 22 du huitième mois nous permet notamment de comprendre pourquoi la fin du document de 1788 comprend les signatures des officiers de chaque village en plus de celles des responsables des assemblées. Le fait

que les entremetteurs sont le prêtre et les chefs des villages Onoda (*za* du Sud) et Nameri (*za* de l'Est) laisse deviner une attention particulière envers l'équilibre entre les deux assemblées.

Cependant, malgré ce règlement, les problèmes d'ordre de passage persisteront, et, en 1813, les chefs des *za* de l'Est et du Sud, ainsi que les officiers villageois, adressent un nouvel accord au prêtre, après que les danses des villages durent être annulées deux ans auparavant, et qu'à nouveau il y eut des contestations cette année. Cet accord est conservé dans un cahier³⁶ après un préambule rappelant les problèmes à l'origine de ce nouveau règlement, et suivi des ordres de passage obtenus par tirage au sort, enregistrés chaque année de 1813 à 1892.

Cette fois le mode de conservation et de communication de l'ordre de passage après le tirage au sort est plus strictement défini. Ainsi sont précisées : la manière de rédiger et surtout de certifier le cahier sur lequel l'ordre est noté (apposition des sceaux des chefs des assemblées du Sud et de l'Est) ; sa conservation par le prêtre ; la rédaction par le prêtre et le(s) *negi* des *sage-fuda* 下札 (les billets sur lequel le tour est inscrit et qui sont affichés devant le sanctuaire) ; la date de leur affichage (deux jours avant la fête). Cette importance donnée au mode de conservation et de proclamation du tour de passage, associée au début du document, nous permet de comprendre que c'étaient jusque-là les groupes de jeunes qui se chargeaient de la conservation de cette information : il est probable qu'après le tirage au sort, chaque chef de *za* rentrait au village et en communiquait aux jeunes de son village le résultat. Le tirage au sort ayant lieu le premier jour du sixième mois, on comprend que cette information avait tout le temps d'être perdue ou déformée. La date limite pour les contestations est également fixée (la veille), ainsi que ce qu'il faut faire en cas de contestation le jour même ou en cas de retard (passer le tour des contestataires et de ceux qui se disputent pour ne pas perdre de temps). Un autre point reçoit toutefois une attention particulière. Il s'agit du fait que les retards repoussent le début des festivités au sanctuaire Kaminomiya et que cela pose problème. Aussi l'heure du commencement des cérémonies est-elle rappelée et légèrement redéfinie : durant la première heure du bélier (vers treize heures)

36. « Gosairei okuji-chō » 御祭礼御竈帳 (Carnet des tirages au sort de la fête du sanctuaire), « *Katsuragi* », in « *Minzoku* », p. 147.

lorsque les jeunes gens de chaque village sont rassemblés. Le précédent règlement fixait le début des rites du *miyaza* à la même heure. On comprend donc que les rites de l'assemblée du sanctuaire avaient lieu en même temps que se déroulaient les danses des sept villages.

Ainsi, les points abordés dans cette décision sont proches de ceux du règlement de 1788. Cependant l'accent n'est pas placé tout à fait au même endroit, et le système est renforcé pour rendre le processus de décision moins contestable. De fait nous n'avons pas connaissance d'autre dispute relative à l'ordre de passage au sein du Shimonogō. Quant au cahier enregistrant les ordres de passages, il court sur plus de 90 ans sans interruption ni problème notable. Il est à noter que l'ordre de passage, qui concerne les groupes de jeunes des villages indépendamment de l'appartenance ou non à l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya, est bien décidé et enregistré avant communication au sein de cette assemblée, sous la supervision de ses chefs, du prêtre et de son assistant.

Pour finir, les deux documents de 1816 diffèrent des précédents en ce qu'ils concernent cette fois le déroulement des festivités ayant lieu au sanctuaire Kaminomiya. Ces deux documents, « Relevé de décisions du nouveau règlement » (document A) et « Relevé de décisions communes au Shimonogō » (document B) ont été rédigés le huitième mois. Le premier est signé des officiers des villages des deux pays ainsi que des prêtres de chacun des deux sanctuaires. Le second, en revanche, est signé par le prêtre du Shimonomiya, les chefs des *za* de l'Est et du Sud et par les officiers villageois du Shimonogō. Selon le préambule du document B, les représentants des deux pays se sont réunis afin de résoudre le problème du retard des cérémonies ayant lieu au *tabisho* du Kaminomiya. En effet, ce retard a pris de telles proportions que ces cérémonies commencent désormais à la tombée de la nuit. Cette réunion aboutit au document A, tandis que le document B a été rédigé en interne par les gens du Shimonogō afin de fixer à nouveau les règles des cérémonies de l'assemblée et les danses des villages.

Intéressons-nous tout d'abord au document A. Il fixe l'ordre des danses des deux pays : d'abord un village du Kaminogō puis un du Shimonogō en alter-

nance, puis à partir du sixième, ce ne sont plus que des villages du Shimonogō³⁷. En revanche l'ordre interne à chaque pays n'est pas inscrit, il s'agit donc d'une décision propre à chacun d'entre eux. De plus, il n'est pas fait mention de danses effectuées par les assemblées des sanctuaires Kaminomiya et Shimonomiya. S'il est probable que le *miyaza* du Kaminomiya dansait, avant ou après que les habitants du Shimonogō ne le rejoignent, la participation de l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya est, en revanche, incertaine. Sans doute faut-il comprendre que les danses exécutées devant le *tabisho* étaient uniquement le fait des villages des deux pays, et non celui des *miyaza* qui, peut-être, étaient occupés par d'autres rites.

Les deux règlements évoquent également le cas où les jeunes d'un village préféreraient faire du *kyōgen* 狂言 plutôt qu'une danse du lion. Le document A arrête que ces *kyōgen* seront effectués après les danses du lion, mais dans le même ordre que celles-ci, tandis que le document B se contente de dire que les villages qui en présenteront passeront dans l'ordre fixé par tirage au sort. On voit ici qu'en ce début de XIX^e siècle, les groupes de jeunes de certains villages préfèrent parfois un nouveau mode d'expression demandant peut-être moins de préparatifs que l'ancienne danse du lion. Il a alors fallu les y autoriser – ce qui signifie qu'il a dû y avoir des disputes à ce sujet – et fixer leur ordre de passage afin d'éviter des problèmes futurs. Les deux documents ne disent cependant pas tout à fait la même chose à ce sujet.

Le document A rappelle également que le rassemblement au sanctuaire Kaminomiya doit avoir lieu à la première heure du bélier, et ce depuis « les temps anciens ». Or les documents de 1788 et 1810 fixent tous deux le début des festivités au sanctuaire Shimonomiya à la même heure ! Mieux encore, dans le document B rédigé juste après la rédaction du document A, le *miyaza* du Shimonomiya et les officiers villageois du Shimonogō fixent à nouveau le début des danses du lion des villages à cette même heure. Or il est probable que les cérémonies et danses, ainsi que le déplacement jusqu'au *tabisho* du Kaminomiya prenaient plus d'une heure. On est donc là face à une contradiction ancienne, répétée et assumée entre les

37. Cet ordre suggère qu'il y a trois villages dans le Kaminogō, ce qui est confirmé par les signatures où paraissent les *shōya* de Tsuboi et de Butsunami et un *toshiyori* d'Obatake. Ce dernier bourg n'est en réalité pas un village au sens administratif du terme, mais une des composantes de Butsunami.

deux pays, alors même qu'elle est l'une des origines du recul progressif de l'heure de début des festivités au Kaminomiya à la tombée de la nuit.

Le *miyaza* du Shimonomiya fait toutefois une concession dans ce deuxième document : alors qu'auparavant les cérémonies de l'assemblée commençaient à la première heure du bélier, elles devront désormais avoir lieu *jusqu'à* cette heure (danse comprise). En revanche, les danses des groupes de jeunes des villages auront bien lieu après cette heure. On peut en déduire que les cérémonies des assemblées commenceront désormais à l'heure précédente, concession bien légère faite au Kaminogō puisque les sept danses villageoises, qui sont les plus turbulentes et les plus sujettes à disputes, commencent toujours à la première heure du bélier ! Il est toutefois précisé que pour éviter les retards, si un village n'est pas à l'heure on passera son tour et il dansera à la fin.

Ainsi, au travers des documents relatifs à la fête du 22 du huitième mois, nous comprenons que si l'assemblée du sanctuaire est bien au cœur des rites, les villages participent également en présentant leurs propres cérémonies, au travers des danses du lion présentées par les groupes de jeunes de chaque village. Cette fête est donc un espace où se rencontrent deux types d'organisations, l'un traditionnel et ancien, basé sur un privilège – l'appartenance au *miyaza* – et sur une organisation interne où l'âge est un critère central, et l'autre plus récent, mis en place progressivement au cours du XVII^e siècle et reconnu par le pouvoir seigneurial : le village. Nous comprenons également que la vallée Yokoyama, pourtant partagée entre différents seigneurs, subissant l'influence de deux centres bouddhiques et divisée en de nombreux villages eux-mêmes polarisés sur deux sanctuaires différents, est le lieu d'une fête religieuse donnée aux deux sanctuaires séparément, avant que les deux groupes de fidèles ne se réunissent au sanctuaire Kaminomiya. Ce dernier fait ainsi office de lieu central d'une unité traditionnelle et religieuse de la vallée tout entière, et ce jusqu'à la fin du XIX^e siècle au moins. Ainsi, les liens étroits qui unissent les divinités Ono-Uto se sont perpétués parmi les deux groupes de fidèles qui, des siècles après la fondation des sanctuaires, continuent à vivre et célébrer ensemble leurs divinités lors de la fête principale, affirmant ainsi une unité dépassant les limites seigneuriales ou administratives.

Assemblée du sanctuaire et patronage des monastères dans le Shimonogō

Avant la séparation du bouddhisme et du shintō ordonnée au début de l'ère Meiji, les deux religions étaient couramment mêlées, ce qui se reflète dans les pratiques religieuses au sein du sanctuaire. Il est ainsi fréquent que, lorsque le prêtre n'est pas un professionnel, ce soit à un temple ou à un monastère, appelé *shasō* 社僧 ou *bettō* 別当, qu'est confiée l'exécution des rites les plus importants. En plus de ces rituels, il est également courant que les fidèles offrent à leur divinité des cérémonies bouddhiques dirigées par des moines, qui sont régulières pour certaines, et irrégulières pour d'autres comme les cérémonies d'appel de la pluie (*amagoi* 雨乞) ou de lectures de sūtras aux divinités. Les bonzes sont donc ainsi fréquemment appelés à pratiquer des rites dans l'enceinte des sanctuaires shintō.

Dans le cas du sanctuaire Shimonomiya, il y a trois cérémonies bouddhiques régulières. Le *shūshō-e* 修正会, qui est commun à toutes les branches du bouddhisme et pendant lequel on prie pour la bonne fortune lors de l'année à venir, a lieu le 5 du premier mois. Puis, le 19^e jour, arrive la cérémonie de *darani* 陀羅尼 lors de laquelle on lit en langue originale un sūtra supposé posséder une force mystique. Enfin, le 11 du sixième mois a lieu le *daihannya-e* 大般若会, cérémonie de « lecture » du Sūtra de la Sapience qui consiste en réalité à ouvrir les six cents rouleaux devant la divinité. En plus de ces trois cérémonies régulières, il est mentionné la possibilité que se tiennent des rites exceptionnels tels que l'*amagoi* ou des *daihannya-e* ayant lieu à une autre date, à la demande de l'un des villages.

Pour le déroulement de ces cérémonies, il était nécessaire que les sept villages disposent d'objets religieux et notamment des sūtras qui faisaient l'objet de leur vénération. Selon un document de 1716 relatif à l'une des disputes que nous évoquerons plus tard :

[Ces] rouleaux du Grand Sūtra de la Sapience sont confiés depuis les temps anciens à la garde d'Onoda et tous les ans, le 11 du sixième mois, ils sont ouverts dans le sanctuaire de notre divinité ancestrale Gozutennō.

大般若經、従古来小野田村ニ預置、毎年六月十一日ニ氏神牛頭天王拝殿ニ而転読仕³⁸

38. « Sumi shōmon no koto » 濟證文之事 (Attestation de fin [de dispute]), « Katsuragi », *Saka no 1 et no 2* 葛城家・阪-1, 葛城家・阪-2.

On comprend ainsi que parmi les sept villages en relation avec le sanctuaire Shimonomiya, c'est à Onoda que les précieux sūtras sont conservés³⁹. Or, dans un document concernant une autre dispute ayant eu lieu dans les années 1760, il est écrit :

L'objet de vénération du *shūshō-e* du sanctuaire Shimonomiya a été entreposé dans la résidence de Yohei d'Onoda, qui est *kyūri* 旧里⁴⁰ de notre temple [= le Kanjizai-ji 觀自在寺 de Kuki].

下宮修正会之本尊ハ、当寺旧里小野田村与兵衛屋敷之内ニ納置⁴¹

Il s'agit d'une incise sur le « trésor » utilisé lors du *shūshō-e*, et il faut la considérer avec prudence dans le cadre de la dispute se déroulant alors. Cependant ces deux citations révèlent qu'Onoda occupe une position particulière, celle du gardien de « l'objet de vénération » du *shūshō-e* et des nombreux rouleaux du Grand Sūtra de la Sagesse. Ainsi, si Shimonomiya est le village du prêtre et du sanctuaire, Onoda est celui qui conserve les trésors bouddhiques du Shimonogō.

Précisons deux points au sujet des rouleaux du Sūtra de la Sagesse et d'Onoda. Tout d'abord, c'est à Onoda que résidait le clan guerrier des Yokoyama qui contrôlait cette partie de la vallée, avant qu'une partie au moins de cette famille en soit chassée durant la période des guerres entre les cours du Nord et du Sud (1336-1392). Ensuite, l'enquête de terrain qui a donné lieu à la rédaction de l'*Histoire*

39. Selon le « *Minzoku* », jusqu'aux environs de 1975 au moins, ces sūtras étaient conservés dans un entrepôt de la résidence de la famille Onobayashi, famille des responsables de villages (*shōya* 庄屋) d'Onoda.

40. Littéralement « l'ancien village ». Ce terme qui peut également s'écrire 久里 signifie dans ce contexte « famille protectrice et patronne d'un temple ». En échange de son soutien, notamment financier, elle est assurée de pouvoir y placer ses enfants en apprentissage ou d'avoir un avis dans la nomination du bonze. Dans cette affaire, c'est – semble-t-il – moins le *kyūri* du Kanjizai-ji qui prend le parti du temple, que des familles « proches » (*shoen*, 所縁) du *kyūri*. Sur les *kyūri* dans le Kaminogō, voir HMI 1, p. 268-275.

41. « Kōjō gaki no koto » 口上書之事 (Plainte à lire), « *Ikebe* », boîte 1, n° 31 九鬼池辺・箱1 – 31.

d'Izumi⁴² puis du *Minzoku* a permis d'établir que ce sûtra était à la garde de la famille Onobayashi, *shōya* d'Onoda. Ces rouleaux ont été imprimés en 1274 au temple Kōfuku-ji de Nara, et ils ont été restaurés en 1618 par le Manzō-in 満蔵院 du mont Amano⁴³. Cependant, la nature de la famille Onobayashi durant la période de transition entre l'époque médiévale et l'époque d'Edo fait l'objet de controverses : sur les rouleaux, elle est qualifiée de *chōja* 長者, ce qui sous-entend l'existence d'une autorité traditionnelle, mais elle utilisait déjà ce nom de famille dans le cadastre de l'ère Bunroku (1592-1596), ce qui en fait une famille particulière. Pourtant il n'y a que très peu de terres enregistrées à son nom à cette époque. Notons que durant cette même période, il existait un « grand *shōya* » résidant à Onoda, mais là encore le lien n'est pas clairement établi entre les deux. Le fait qu'elle ait reçu la charge de *shōya* par la suite laisse supposer que, déjà durant le XVI^e siècle ou au début du XVII^e siècle, elle occupait une place importante dans l'administration locale. Autrement dit, nous supposons que la famille du *shōya* et *chōja* Onobayashi est la même que celle de Yohei d'Onoda qui était l'un des deux *shōya* administrant la vallée tout entière au début du XVI^e siècle, et que cette famille descendait d'une partie du clan des Yokoyama.

Revenons aux cérémonies bouddhiques du sanctuaire. Il fallait que des bonzes se chargent des rites bouddhiques effectués au sanctuaire. Or le *miyaza* fait appel non pas à un bonze et à ses éventuels disciples mais à plusieurs, ce qui entrainera quelques tensions. Ainsi, la répartition des rites entre temples ou monastères de la vallée a été à l'origine de disputes à deux reprises, en 1716 d'abord, puis aux alentours de 1762-1763. Le 22 du septième mois de 1716, deux documents sont rédigés afin de mettre un terme à la querelle qui avait éclaté au cours de l'année, et d'établir la liste des temples et monastères participant aux rites ainsi que la fréquence de leur participation. Le contenu de ces deux documents est à peu de choses près le même, mais les parties finales – signatures et destinataire – divergent. L'un, que l'on peut supposer être le premier à avoir été rédigé, n'a pas de destinataire et

42. BUREAU D'HISTORIOGRAPHIE DE LA MUNICIPALITÉ D'IZUMI, *Izumishi-shi, dai ikkan/nikan* 和泉市史第一卷／第二卷 (Histoire de la ville d'Izumi), vol. 1 et vol. 2, Municipalité d'Izumi, 1965, 748 p./798 p.

43. « *Minzoku* », p. 118 à 120.

est signé du prêtre et de deux personnes originaires de chacun des quatre villages du *za* du Sud (dont le chef de l'assemblée). Il s'agit donc d'un document pris par le *za* du Sud et probablement à usage interne. Le second, en revanche, a le prêtre pour destinataire et comporte les signatures des représentants des *za* de l'Est et du Sud, deux par village⁴⁴, ainsi que celles des médiateurs qui s'avèrent être les « anciens » de l'assemblée du sanctuaire Kaminomiya et son prêtre. Selon le premier alinéa, la dispute a eu lieu au sein de l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya, mais tant l'analyse de la forme que celle du fond amènent à penser que le problème a éclaté au sein du *za* du Sud. Plus précisément, on comprend que la dispute, opposant Oka, Kuki et Onoda (trois des villages du *za* du Sud), concerne le choix des bonzes pour la cérémonie du Grand Sûtra de la Sapience ainsi que les préparatifs de la danse de remerciement après un *amagoi* exaucé.

Parmi les moines participants aux cérémonies, deux viennent du mont Amano : l'un du Manzō-in et l'autre du Shūzen-in 修禪院. Or, il est peu probable que le *za* du Sud ait pu intervenir seul dans le travail de tels monastères. Le fait qu'il a rédigé seul le premier document servant de base à l'accord final laisse donc entendre que ces bonzes ne sont pas au cœur du problème. De même, du côté des temples des villages du *za* de l'Est, il est simplement mentionné que « deux moines » participeront, sans mention de leur établissement ou village d'origine (même s'il est probable que ce soit un moine par village, puisqu'en l'absence de Kitatanaka, le *za* de l'Est n'est composé que de deux villages, Nameri et Fukuze). Il apparaît donc peu probable que ceux-ci soient au cœur de l'affaire. En outre, du côté des villages du *za* du Sud, il est dit que les temples Kanjizai-ji de Kuki et Jingū-ji 神宮寺 de Shimonomiya participent alternativement un an sur deux. La simplicité de cette décision laisse penser que ce n'est pas non plus eux qui ont posé problème. Tout ceci nous amène à penser que cette dispute concernait essentiellement le temple Shōfuku-ji 正福寺 d'Onoda, et les temples Amida-dera 阿弥陀寺 de Kuki et Jōfuku-ji 淨福寺 d'Oka, et portait sur un désaccord à propos du

44. Excepté Kitatanaka qui semble ne pas être concerné par les cérémonies bouddhiques au sanctuaire Shimonomiya. En effet, le nom de ce village n'apparaît dans aucun document relatif à une cérémonie bouddhique, dans le corps du texte ou dans les signatures, y compris dans les documents traités ici.

nombre d'années d'exercice et de l'ordre selon lequel cette charge doit passer de l'un à l'autre. Finalement, il a été décidé que le Shōfuku-ji exercera trois ans d'affilée, avant de passer la main à l'Amida-dera puis au Shōfuku-ji qui exerceront un an chacun, avant que la charge ne revienne à nouveau au Shōfuku-ji. De plus, en cas de cérémonie exceptionnelle du Grand Sūtra de Hannya, il sera systématiquement fait appel au temple Shōfuku-ji accompagné d'un autre temple indéterminé. On voit que le temple d'Onoda, village chargé de conserver les trésors bouddhiques du Shimonogō, jouit d'une position particulière par rapport aux autres établissements bouddhiques du *za* de l'Est.

Un demi-siècle plus tard, une nouvelle dispute éclate qui mettra environ quatre ans à s'achever. Elle oppose le camp des « trois villages » Onoda, Oka et une partie de Kuki, et celui des « quatre villages » Shimonomiya, Nameri, Fukuze et la partie restante de Kuki. En tenant compte des points précédents, nous allons ici nous pencher sur quelques éléments relatifs au sanctuaire et à l'organisation sociale du Shimonogō. Il s'agira notamment de l'ordre interne de l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya ou de la place du prêtre dans cette société. Et par ce travail, nous essaieront de faire ressortir des systèmes sociaux sortant du cadre de l'assemblée du sanctuaire et de celui des villages, tels que les relations entre les *kyūri* des temples et monastères concernés, ou celles existant entre les établissements bouddhiques du mont Amano et le Shimonogō.

Penchons-nous pour commencer sur l'un des premiers documents relatifs à cette dispute. Il s'agit d'une lettre⁴⁵ adressée à un intendant⁴⁶ seigneurial le troisième mois de 1763 par le temple Kanjizai de Kuki. Son moine y affirme qu'il est depuis longtemps appelé « monastère du fond du sanctuaire Shimonomiya »,

45. BUREAU D'HISTORIOGRAPHIE DE LA MUNICIPALITÉ D'IZUMI, *op. cit.*, 1965.

46. Nous n'avons connaissance ni du processus ni des raisons amenant à la rédaction de cette lettre à l'intendant, pas plus que de quel intendant il s'agit puisqu'Oka appartenait au fief de la famille Hitotsubashi, tandis que Kuki et Onoda dépendaient de celui de la famille Shimizu.

Shimonomiya Oku-no-in 下宮奥院⁴⁷, s'occupe avec soin des objets sacrés et accomplit les rites de prières pour la pluie au nom de la communauté des fidèles du Shimonogō, et que cette communauté exécute une danse devant le monastère quand ces prières sont exaucées. Il continue en expliquant qu'autrefois il n'était qu'un des six monastères d'un complexe religieux disparu depuis et qu'il était appelé « le Monastère du Milieu » (Nakanobō 中坊). Alors qu'autrefois il accomplissait les rites au sanctuaire, cette charge est passée aux mains du « Monastère du Bain » (Yuyabō 湯屋坊) à un moment où il n'y avait pas de bonze en résidence dans le Nakanobō. Puis le moine du Yuyabō a été transféré au Manzō-in du mont Amano, et dès lors c'est à ce Manzō-in que revint la charge d'accomplir les rites du sanctuaire. Toutefois, lorsque le Manzō-in décida d'abandonner cette charge le dernier mois de 1748, le service du sanctuaire fut interrompu. Aussi, après discussions au sein du Shimonogō, la communauté des fidèles souhaite que le Kanjizai-ji se voie « éternellement »⁴⁸ confier les rites du sanctuaire, en respect du précédent. Ce moine écrit enfin que ce vœu fut transmis au temple par les chefs des *za* de l'Est et du Sud, Yaemon d'Oka et Zen.emon de Fukuze, accompagnés du prêtre Sadadayū et des gens de la famille de Yohei d'Onoda, *kyūri* du temple Kanjizai. Kichisaburō, chef du village de Kuki et *kyūri* du Manzō.in, en fut informé et accepta. À la suite de quoi, il fut demandé l'accord du monastère Jōjū-in 常住院 du mont Amano, supérieur du Kanjizai-ji, et désormais ce dernier accomplit les rites du sanctuaire Shimonomiya.

Nous remarquerons que, lors de l'accord de 1716 évoqué précédemment, les rites bouddhiques du sanctuaire Shimonomiya sont exécutés par six bonzes venant de plusieurs temples et monastères, au centre desquels le Manzō-in et le Shūzen-in du mont Amano, et parmi les autres, le Kanjizai-ji de Kuki. Or, cinquante ans plus

47. *Oku-no-in* désigne souvent un temple ou monastère qui a un rapport privilégié à un sanctuaire. Dans le cadre de cette dispute, l'emploi de ce terme semble proche de *shasō* ou *bettō*, ce qui explique l'importance accordée à l'affirmation du Kanjizai-ji par les deux camps.

48. Sans entrer dans le détail de la dispute, l'un des points d'achoppement entre les deux camps est de savoir si les rites ont été confiés « éternellement » au Kanjizai-ji, ou s'il a été demandé à celui-ci de remplacer le Manzō-in de manière « ponctuelle », pour un an, mais renouvelé tacitement chaque année.

tard, les cérémonies furent interrompues parce que le Manzō-in s'était retiré. Cela peut paraître étrange au regard de l'accord de 1716. Il est probable que pendant les 32 ans qui se sont écoulés entre l'accord et la cessation du Manzō-in, la liste des temples participants avait encore évolué.

Ensuite, dans un billet⁴⁹ destiné aux familles de l'assemblée et au prêtre, et envoyé par le Manzō-in le même mois que la lettre précédente, son moine affirme que c'est par une mésentente qu'il a arrêté de participer aux cérémonies, suite à quoi le Kanjizai-ji l'a remplacé durant quatorze années. Il explique qu'il désire à nouveau reprendre cette charge et effectuer les cérémonies bouddhiques du sanctuaire et que, lorsqu'il en a fait la demande, le prêtre Sadadayū et l'assemblée tout entière ont accepté. Le Manzō-in promet également qu'en dehors des trois rites bouddhiques, il ne s'immiscera pas dans la gestion du sanctuaire. Enfin, au bas du document, le garant qui signe à ses côtés est le Shūzen-in, c'est-à-dire l'autre monastère du mont Amano qui, selon l'accord de 1716, présidait aux cérémonies avec le Manzō-in.

Ainsi, il semble que ce problème concernait deux établissements bouddhiques, le Manzō-in du mont Amano et le Kanjizai-ji de Kuki. Mais cette dispute s'étend rapidement à l'ensemble du territoire couvert par la communauté des fidèles et on voit se dessiner une scission au sein des six villages concernés par les cérémonies bouddhiques. Tout d'abord, quelques jours après ces deux lettres, le 27 du troisième mois, des « représentants des assemblées »⁵⁰ d'Oka, Kuki et Onoda envoient une missive au mont Amano – la « Missive des trois villages »⁵¹. En réponse, six « représentants de villages » de Fukuze, Nameri, Shimonomiya et Kuki rédigent à leur tour pendant le quatrième mois la « Missive des quatre

49. « Issatsu no koto » 一札之事 (Lettre), « *Katsuragi* », *Saka no 3* 葛城家・阪－3.

50. *Miyaza-chū sōdai* 宮座中惣代 : « représentant de l'assemblée du sanctuaire ». Le fait que chacun appose le nom de son village avant ce titre tendrait à indiquer qu'il s'agit non pas de l'assemblée du Shimonomiya, mais des assemblées des sanctuaires de chacun des trois villages. Leurs opposants rétorqueront qu'en réalité ils n'ont pas de fonctions au sein de leurs assemblées leur permettant de se considérer comme leurs représentants.

51. « Osorenagara kōjō gaki wo motte mōshi-age-tatematsuri-sōrō » 乍懼口上書を以奉申上候 (Plainte à lire à sa seigneurie), « *Katsuragi* », in « *Minzoku* », p. 140

villages »⁵². Le prêtre y joint également une lettre adressée au conseil du mont Amano et dans laquelle il fait connaître son opinion, proche de celle des quatre villages⁵³. Celle-ci nous permet de comprendre la position unique et indépendante qu'il occupe – ou prétend occuper – dans cette communauté. Il ajoute tout de même que le *miyaza* ne peut prendre de décision relative aux rites du sanctuaire sans qu'il ne le sache. Il réfute également l'idée que le Kanjizai-ji soit l'*oku-no-in* ou le *bettō* du sanctuaire. Le début de la lettre ayant disparu, nous ne pouvons savoir si cela était clairement écrit, mais ces deux éléments couplés au ton général de la lettre laissent penser que le prêtre y affirme son indépendance vis-à-vis des établissements bouddhiques concernés : il n'y a pas de moine *shasō* ou de temple *bettō* car lui seul est responsable des rites du sanctuaire, et il n'est fait appel à des bonzes que pour les cérémonies bouddhiques qu'il ne peut effectuer.

Ayant été appelé à trancher, le Ninna-ji 仁和寺 de Kyōto, le temple supérieur de la branche Omuro de l'école Shingon à laquelle appartiennent les monastères du mont Amano, ordonne que la dispute soit réglée pacifiquement. En effet, tant le Manzō-in que le supérieur du Kanjizai-ji, le Jōju-in, appartiennent au même complexe religieux. Aussi, le sixième mois, le temple Bodai-in 菩提院, qui est l'un des autres monastères du mont Amano, se place en médiateur et obtient un accord entre le Manzō-in d'un côté, et le Kanjizai-ji et son supérieur de l'autre. Cependant, cet accord fait sans consultation des villageois ne permet pas d'obtenir leur adhésion et la dispute se poursuit au sein des villages jusqu'au douzième mois de 1765, prolongeant l'interruption des rites de l'assemblée et des cérémonies bouddhiques.

Nous n'entrerons pas ici plus avant dans les détails du déroulement de l'affaire ni dans la présentation des arguments des uns ou des autres. Voyons plutôt trois points qui nous semblent importants à relever. En premier lieu, la composition des deux parties qui s'opposent. À la lecture de la note de fin de la « Missive des trois villages », on peut avoir l'impression qu'il s'agit d'une opposition entre les assemblées de l'Est et du Sud. En réalité, sur les quatre villages constituant

52. « Kōjō gaki wo motte mōshi-age-sōrō » 口上書を以申上候 (Adresse à sa seigneurie), « Katsuragi », *Saka no 4* 葛城家・阪-4.

53. (Sans titre : début manquant) « Katsuragi », in « *Minzoku* », p. 143.

le *za* du Sud (Oka, Onoda, Kuki et Shimonomiya), Shimonomiya et une partie de Kuki sont d'accord avec Fukuze et Nameri, du *za* de l'Est, et soutiennent les prétentions du Manzō-in, formant le groupe des « quatre villages ». On comprend ainsi qu'il ne s'agit pas vraiment d'une scission au sein de l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya entre ses deux composantes que sont les *za* du Sud et de l'Est. Il ressort également de ces documents que le *miyaza* a essayé de répondre aux problèmes comme elle le fait habituellement, par une réunion de ses membres à l'exception du *matsuzo*. Cette réunion a eu lieu au début de la dispute et s'est terminée sur un accord, mais celui-ci n'a pas tenu : l'assemblée du sanctuaire était incapable d'appliquer la décision qu'elle avait prise car les parties prenantes de l'affaire dépassaient son cadre. En effet, outre les temples eux-mêmes, l'opposition concerne surtout les *kyūri* des deux établissements et leurs proches. Les personnes impliquées ne sont donc sans doute pas toutes membres des assemblées et se basent sur des logiques bien différentes de celles sous-tendant le fonctionnement du *miyaza*. On remarquera aussi que, du côté des « trois villages », on ne voit pas que les « représentants » autoproclamés aient eu l'approbation des chefs des assemblées des villages, ni qu'ils aient le soutien des villages entiers. En résumé, si l'on s'en tient à une lecture simple des documents, les « trois villages » s'opposent aux « quatre villages ». Mais en réalité il ne s'agit ni d'une scission au sein de l'assemblée du sanctuaire ni d'une opposition entre villages, mais d'une opposition entre deux parties, chacune soutenant un monastère et constituée autour de deux réseaux souples composés des « proches » des *kyūri*, tant en terme familial que de voisinage, et dirigés par des personnes particulières. Du côté du Kanjizai-ji, il s'agit des représentants autoproclamés des assemblées des trois villages, tandis que du côté du Manzō-in, il s'agit de paysans des quatre villages, ainsi que d'éléments centraux de l'assemblée du sanctuaire. Ainsi, cette dispute est le résultat non pas de la scission nette entre deux parties au sein d'un groupe cohérent, mais des tensions nées de la superposition de plusieurs logiques réglant les rapports sociaux : celle du *miyaza* basé sur un privilège héréditaire et une primauté accordée aux plus âgés, celle des rapports de patronage entre des établissements religieux et des paysans, celle des liens familiaux et de voisinage, mais aussi celle des rapports hiérarchiques entre monastères.

Il faut également noter les deux éléments suivants : tout au long de cette affaire, la communauté des fidèles et l'assemblée du sanctuaire sont souvent appelés indis-

tinctement *gōchū* 郷中 : « le pays tout entier ». Cela laisse entendre que, bien que les membres de l'assemblée ne comptent que pour une partie des habitants du Shimonogō, cette assemblée est fortement établie au cœur de ce pays centré sur le sanctuaire Shimonomiya. Ensuite, on peut entrapercevoir la place et le rôle du prêtre dans cette communauté. Ainsi, il établit une limite entre les « affaires de l'assemblée » et son ministère dénie au Kanjizai-ji l'appellation d'« *oku-no-in bettō* » et donc toute prétention à un rôle prééminent sur le sanctuaire, affirmant par là son propre monopole. Prenant une position forte, il se présente dans sa lettre comme un leader et soutient ainsi les affirmations du groupe des quatre villages. On peut émettre des réserves sur l'idée que ses pouvoirs aient à ce point dépassé ceux de l'assemblée, mais il faut se rappeler qu'à ce moment, le fonctionnement de celle-ci a montré ses limites et qu'elle a – temporairement – cessé de fonctionner.

Dans un troisième point, enfin, nous voudrions insister sur la particularité des cérémonies bouddhiques du point de vue des rapports avec le mont Amano. Au travers des liens de patronages du *kyūri* (et de leurs proches) du Manzō-in et de celui du temple Kanjizai-ji, affilié au Jōju-in, le mont Amano jouit d'une forte influence pour toute cette partie de la vallée. Cela ressemble à ce qui se passe dans le Kaminogō, où les monastères du mont Makio jouissent également de *kyūri* et y bénéficient à travers eux d'une grande influence⁵⁴. Grâce aux documents de cette dispute, on apprend également que le complexe bouddhique du mont Amano comportait au moins quatre monastères : Manzō-in, Bodai-in, Shūzen-in et Jōju-in, et comme on peut supposer sans crainte qu'il y en avait de nombreux autres, on comprend qu'il s'agit alors d'un centre religieux d'importance relativement égale à son homologue du mont Makio. Par ailleurs, il est rappelé dans l'*Histoire de la municipalité d'Izumi* que ce complexe bouddhique a noué dès l'époque médiévale des liens profonds avec le Shimonogō, et ce sont ces liens qui persistent durant l'époque d'Edo sous la forme des rapports de patronage, qui l'amènent à être ainsi sollicité pour participer aux cérémonies bouddhiques du sanctuaire. On notera également que le Bodai-in était jusqu'au milieu de la période d'Edo

54. HMI 1, p. 270 et suivantes.

le temple *betto*⁵⁵ du sanctuaire Shinoda 信太神社 (aussi appelé Hijiri 聖神社), à plusieurs dizaines de kilomètres de là. On voit là que la zone géographique sur laquelle l'influence des monastères du mont Amano pouvait s'étendre était relativement vaste.

Conclusion

Cette étude sur l'assemblée du sanctuaire Shimonomiya et sur les rites se déroulant dans ce sanctuaire (danses du lion du *miyaza* et danses des groupes de jeunes de chaque village, rites du *miyaza* ayant lieu durant les danses du lion des deux pays réunis, et cérémonies bouddhiques aux mains de moines) nous aura permis de comprendre les éléments suivants sur l'organisation sociale de la vallée et particulièrement du pays formé de sept villages appelé Shimonogō.

Tout d'abord, il est important de noter le caractère complexe de l'assemblée du sanctuaire : il s'agit en réalité de plusieurs assemblées imbriquées les unes dans les autres. Plus précisément, elle est bipolaire, avec un *za* du Sud formé de quatre villages et un *za* de l'Est constitué de trois villages. Chacun des deux a une subdivision : le *za* du Sud est formé d'une « assemblée des trois villages » et celui de l'Est n'a peut-être pas de structure similaire, mais doit composer avec l'absence

55. On se référera aux travaux de MITA Satoko 三田智子 sur le sujet : « Senshū Minami-ōji mura to chiiki shakai » 泉州南王子村と地域社会 (Village de Minami-ōji dans la province d'Izumi et Société locale), in TSUKADA Takashi 塚田孝 (dir.), *Mibunteki shūen no hikakushi – hō to shakai no shiten kara* 身分的周縁の比較史 – 法と社会の視点から (Histoire comparative des marges statutaires : du point de vue légal et sociétal), Osaka, Seibundō shuppan 清文堂出版, 2010, p. 197-244. Le sanctuaire Ijiri est l'un des « Cinq Sanctuaires » de la province, c'est-à-dire l'un des plus anciens et historiquement l'un des plus importants. Doté d'un grand territoire, il était encore relativement riche à la période d'Edo. Le Bodai-in abandonna sa position sur ce sanctuaire, non pas tant – semble-t-il – du fait d'un affaiblissement de sa part, mais plutôt du fait de sa lassitude face à la situation locale : le sanctuaire était sans cesse au centre de relations tendues entre les monastères *shasō*, théoriquement subordonnés au Bodai-in pour l'accomplissement des rites, des prêtres eux aussi subordonnés, et une communauté de fidèles turbulente qui cherchait à se maintenir au sommet de la pyramide afin de se garantir l'usage et les revenus des terrains et bois du sanctuaire, dont la majeure partie était de fait traitée en terrains communaux.

de Kitatanaka pour toutes les affaires relatives au bouddhisme. Enfin, l'unité de base est celle de l'assemblée de village. Il est également important de noter que le *miyaza* du sanctuaire Shimonomiya entretient des rapports étroits avec celui du Kaminomiya : non seulement à l'occasion de la partie commune de la fête du 22 du huitième mois lorsque les deux pays et leurs *miyaza* se réunissent au *tabisho* du sanctuaire Kaminomiya, mais également lors des disputes relatives aux monastères bouddhiques et réglées en 1716 et en 1765 : un ou plusieurs représentants de l'assemblée sanctuaire Kaminomiya participent aux débats à un degré ou à un autre, et signent les documents sous le label de « médiateurs ». C'est un marqueur important des particularismes des sociétés locales, telles qu'elles ont été définies par l'histoire locale, depuis l'époque médiévale.

Et pourtant, les familles membres des assemblées ne sont pas les seules à participer aux fêtes : les groupes de jeunes de chaque village offrent également des danses aux divinités. Or, s'agissant des organisations de jeunes de villages, on comprend qu'elles sont régies selon des principes différents de l'assemblée du sanctuaire : leur participation n'est probablement pas limitée aux quelques privilégiés ayant un lien de sang direct avec un ancêtre lui-même membre du *miyaza*. Ainsi coexistent autour du sanctuaire Shimonomiya le *miyaza* avec ses assemblées imbriquées les unes dans les autres et un système fermé basé sur le lien familial, et les villages, représentés par leurs groupes de jeunes ouverts à tous par nature ; cela constitue sans doute un autre particularisme de cette partie de la vallée Yokoyama. On notera que le rôle important joué par les groupes de jeunes lors des fêtes n'est pas sans poser problème : les dates des disputes relatives à l'ordre de passage correspondent à la période de la fin de l'époque d'Edo, durant laquelle les villages sont souvent confrontés à des groupes de jeunes agités, indisciplinés, voire violents.

Ensuite, nous relèverons les rapports entre assemblée(s) et villages au sein du Shimonogō. Ses chefs et le prêtre sont au cœur de l'assemblée, mais il existe également un « groupe des dix » jouant un rôle important lors des rites, ainsi que dans le contrôle des finances. Bien que n'ayant pas de place directement dans l'organigramme de l'assemblée, les officiers villageois y participent soit en tant que responsables de villages (signature de documents, certification des comptes de « l'assemblée des trois villages », etc.), soit – pour certains tout au moins – en tant que membres de l'assemblée. À ce sujet, le *shōya* d'Onoda, Ribi, apparaît à plusieurs reprises comme chef du *za* de son village durant le XVIII^e siècle. S'il

n'est pas possible à ce stade de l'établir avec certitude, il est possible que jusqu'à la fin du XVIII^e siècle cette famille ait cumulé la principale charge administrative et la direction du *za* du village. Il serait intéressant de pouvoir approfondir les connaissances sur cette famille et ce village, notamment au regard des études sur la famille Ikebe, *shōya* de Butsunami et descendant d'un autre seigneur local. Elle administrait la partie haute de la vallée au début de l'époque d'Edo et conservait une place prépondérante dans le *za* de son village. Autre personnage important dans cette assemblée, le prêtre appartient à une vieille famille dont les premières mentions remontent au début de l'époque d'Edo. Cette charge se transmet dans la famille, qui ira jusqu'à adhérer à l'organisation de prêtres constituée autour de la maison curiale des Yoshida, une première fois peut-être autour des années 1710, et avec certitude au début du XIX^e siècle, lorsque le prêtre, adopté par son prédécesseur, demande à son homologue du sanctuaire Kaminomiya de le présenter aux Yoshida. Notons que cela n'est pas allé sans poser problème puisqu'il n'avait pas l'accord des villages et qu'il a dû refaire sa demande un an plus tard après l'avoir obtenu. Là aussi, des similitudes sont à observer entre les prêtres des deux sanctuaires : l'ancienneté de leurs familles, notamment, mais également le fait que celui du Shimonomiya, Katsuragi Sadadayu, est accompagné d'un *negi* dont la charge tourne au sein de plusieurs familles Katsuragi de Kuki, tandis que la prêtrise du Kaminomiya tournait entre plusieurs branches de la famille Sawa de Tsuboi jusqu'au début du XVIII^e siècle, avant de se fixer à la branche familiale de Sawa Yosaemon. Cependant, si Yamashita Sōichi 山下聡一 a pu montrer que la famille Sawa apparaît comme rivale des Ikebe et comme possédant une véritable fortune qui va croissant au fil du temps⁵⁶, il n'est pas possible de connaître les moyens financiers dont bénéficiait la famille de Katsuragi Sadadayu, ni son évolution au cours de l'époque d'Edo, non plus que d'éventuelles rivalités avec les autres maisons importantes du pays comme celle des Onobayashi d'Onoda.

Enfin, nous avons vu que les monastères du mont Amano et les temples ou monastères de chaque village participent aux rites bouddhiques du sanctuaire jusque vers le milieu du XVII^e siècle, avant de se resserrer au seul Kanjizai-ji, qui devra par la suite partager cette charge avec le Manzō-in. Si cette volonté de faire

56. YAMASHITA Sōichi 山下聡一, « Kinsei Yokoyama-dani no za to sonraku – Butsunami Tsuboi ryōson tachiai Gozutennōsha to chiiki shakai » 近世横山谷の座と村落 – 仏並・坪井両村立会牛頭天王社と地域社会, *op. cit.*, 2003, p. 161-192.

participer les établissements bouddhiques de chaque village au début de la période est importante à souligner, les raisons qui ont vu la fin de ce système nous sont inconnues, alors même qu'elles seraient probablement significatives d'évolutions au sein de ces sociétés. En revanche, nous avons pu établir avec certitude que des liens forts persistent entre le Shimonogō et le complexe religieux du mont Amano, à la fois au travers de la participation des temples et monastères qui en dépendent aux cérémonies bouddhiques du sanctuaire, et par le truchement du patronage de certaines familles paysannes appelées *kyūri*, et des proches de ces familles. Tout ceci confère aux monastères du mont Amano une influence notable sur le Shimonogō qui persistera tout au long de l'époque d'Edo.

Ainsi, le tissu social du Shimonogō est le résultat du croisement de l'organisation villageoise instaurée au début de l'époque d'Edo par le pouvoir seigneurial ; de l'influence du sanctuaire Shimonomiya et de l'assemblée le soutenant ; de celle des monastères du mont Amano et des *kyūri* (et leurs proches) le soutenant ; et probablement d'une ou plusieurs familles ayant hérité de la société médiévale d'une influence traditionnelle. On peut considérer que les Onobayashi, *shōya* d'Onoda, ou les Katsuragi, prêtres du Shimonomiya, correspondent à ce type de familles. Tout ceci n'exclut bien sûr pas d'autres influences, comme celle du complexe religieux du mont Makio, dont il est dit qu'il avait le soutien de dix villages de la vallée, ce qui sous-entend que certains de ses monastères avaient peut-être établi des rapports de patronages avec des familles paysannes du *Shimonogō*.

Ainsi, on voit combien il est important de ne pas négliger l'étude de la religion, des organisations et du déroulement des cérémonies qui s'y rapportent, dans l'analyse de la société de l'époque d'Edo. En l'occurrence, tant le mode de fonctionnement de l'assemblée du sanctuaire que le déroulement des cérémonies shintō nous informent sur un mode de sociabilité différent du système institutionnel, et des croisements au travers de la fête du 22 du huitième mois, lorsque les rites de l'assemblée se déroulent en parallèle des danses des villages. Les rapports hiérarchiques entre temples bouddhiques ainsi que les liens de patronages apparaissent également comme ayant un impact sur le pays concerné, et on comprend alors l'intérêt des études sociales sur des zones géographiques très localisées. En effet, suite à des décennies passées à gloser sur des structures du pouvoir réduites à des modèles préconçus, la mise en avant de particularismes locaux, entamée au début des années 1980, doit servir à corriger les modèles d'analyse du pouvoir, à les adap-

ter aux situations concrètes du terrain et ainsi comprendre au mieux les sociétés concernées, qu'elles soient villageoises ou urbaines. Il s'agit également d'englober dans les recherches historiques les groupes sociaux qui avaient été négligés par l'histoire sociale jusqu'à présent – rejoignant ici les préoccupations des études sur les marges statutaires – tels que les bonzes ou les prêtres de rang inférieur.

En ville comme en province, la vie sociale ne peut donc être réduite à une compréhension institutionnelle, et le croisement d'organisations et de réseaux relationnels qui ont chacun une identité, des intérêts et parfois même des instances propres doit être pris en compte dans l'étude de la société. Dans le cas présent, il apparaît clairement que le cadre administratif mis en place progressivement au début de l'époque d'Edo correspondait à une réalité locale (les villages ayant été découpés à partir d'une situation préexistante). Or, d'autres structures héritées de l'époque précédente se conjuguent au cadre institutionnel : division de la vallée en deux pays axés chacun sur un sanctuaire mais peut-être également sur deux familles de seigneurs locaux (Ikebe et Onobayashi) ; existence d'un *miyaza* avec ses règles de fonctionnement particulières ; influence des monastères du mont Amano au travers d'un système de patronage ; et existence de liens familiaux et de voisinages qui permettent l'action des proches de ces patrons pour défendre les intérêts de l'établissement religieux auquel le groupe est ainsi lié. On voit que malgré le découpage administratif ayant marqué la fin du *sōson* 惣村 médiéval et l'instauration du village, des éléments d'organisation de la vie sociale datant de la période précédente subsistent tout au long de l'époque d'Edo. Il apparaît également que ces formes d'organisation sociale participent au maintien de familles localement influentes qui s'appuient sur ces forces non-institutionnelles et traditionnelles pour consolider leurs acquis ou ralentir leur chute. Ce processus fut mis en évidence par Yamashita Sōichi 山下聡一 dans le Kaminogō, ou encore par Yoshida Yuriko 吉田ゆり子⁵⁷ dans la vallée Niwadani 上神谷 voisine.

57. YOSHIDA Yuriko 吉田ゆり子, *Heinō bunri to chiiki shakai* 兵農分離と地域社会 (Séparation entre guerriers et paysans et sociétés locales), Tōkyō, Asekura shobō 校倉書房, 2000.

Bibliographie

ANDŌ Seiichi 安藤精一, *Kinsei miyaza no sbiteki tenkai* 近世宮座の史的展開 (Développement historique des *miyaza* de l'époque d'Edo), Tōkyō, Yoshikawa Kōbunkan 吉川弘文館, 2005.

BUREAU D'HISTORIOGRAPHIE DE LA MUNICIPALITÉ D'IZUMI 和泉市史編纂委員会 (dir.), *Izumi-shi no rekishi 1 – Yokoyama to Makio-san no rekishi* 和泉市の歴史1 – 横山と槇尾山の歴史 (Histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 1 : histoire de Yokoyama et du mont Makio), Tōkyō, Gyōsei ぎょうせい, 534 p. [abrégé en HMI 1 dans le texte]

BUREAU D'HISTORIOGRAPHIE DE LA MUNICIPALITÉ D'IZUMI (dir.), *Izumishi-shi, dai ikkan* 和泉市史第一卷 (Histoire de la ville d'Izumi), vol. 1, Municipalité d'Izumi, 1965, 748 p.

BUREAU D'HISTORIOGRAPHIE DE LA MUNICIPALITÉ D'IZUMI (dir.), *Izumishi-shi, dai nikan* 和泉市史第二卷, vol. 2, 1980 [1965], 798 p.

BUREAU D'HISTORIOGRAPHIE DE LA MUNICIPALITÉ D'IZUMI (dir.), *Izumishi-shi kiyō dai 8 shū – Makio-san to Yokoyama-dani no chōsa kenkyū* 和泉市史紀要第8集 – 槇尾山と横山谷の調査研究 (Bulletin d'histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 8 : Enquête et études sur le mont Makio et la vallée Yokoyama), 2003, 213 p.

HADA Shin.ya 羽田真也, « Kinsei Senshū Ikeda-dani no seikatsu sekai » 近世泉州池田谷の生活世界 (Vivre dans la vallée Ikeda dans la province d'Izumi à l'époque d'Edo), *Rekishi hyōron* 歴史評論 (Discours sur l'Histoire), n° 709, 2009, p. 87-89.

HADA Shin.ya 羽田真也, « Jūnana seiki Senshū Izumi-gun kyūri chiiki ni okeru tera no seiritsu to mura » 十七世紀・泉州泉郡宮里地域における寺の成立と村 (Village et fondation de temple dans la zone de patronage *kyūri* du district d'Izumi, province d'Izumi au XVII^e siècle), in *Izumishi-shi*

kiyō dai jūnanashū – Ikedadani chiiki no kaihatsu to seikatsu 和泉市史紀要
第17集－池田谷地域の開発と生活 (Bulletin d'histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 17 : Vie et défrichages dans la vallée Ikeda), publié par la municipalité d'Izumi, 2010.

HIGO Kazuo 肥後和男, *Miyaza no Kenkyū* 宮座の研究 (Étude sur les assemblées de sanctuaires), Tōkyō, Kōbundō 弘文堂, 1941.

INOUE Tomokatsu 井上智勝, « Kinsei jinja tsūshi kō » 近世神社通史稿 (Histoire globale des sanctuaires de l'époque d'Edo), in *Kokuritsu rekishi minzoku hakubutsukan kenkyū hōkoku, shinbutsu shinkō ni kansuru tsūshiteki kenkyū* 国立歴史民俗博物館研究報告・神仏信仰に関する通史的研究 (Rapport de recherche du Musée d'État d'Histoire et d'Ethnologie, études d'histoire globale sur la foi dans le shintō et le bouddhisme), n° 148, 2008, p. 269-286.

IZUMISHI-SHI HENSAN IINKAI 和泉市史編纂委員会 (dir.), *Izumishi no rekishi 1 – Yokoyama to Makio-san no rekishi* 和泉市の歴史1－横山と槇尾山の歴史 (Histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 1 : Histoire de [la vallée] Yokoyama et du mont Makio), Izumi, 2005.

Izumi Yokoyama-dani no minzoku I – Ōsaka-fu bunkazai chōsa hōkoku dai 26 shū
和泉横山谷の民俗I－大阪府文化財調査報告第26輯 (Folklore de la vallée Yokoyama en Izumi, vol. I : Rapport d'enquête sur les biens culturels de la région d'Osaka), Osaka, 1975, 157 p. [abrégé en « *Minzoku* » dans le texte]

MACHIDA Tetsu 町田哲, *Kinsei Izumi no chiiki shakai kōzō* 近世和泉の地域社会構造 (Structures des sociétés locales de la province d'Izumi à l'époque d'Edo), Tōkyō, Yamakawa shuppansha 山川出版社, 2004.

MITA Satoko 三田智子, « Senshū Minami-ōji mura to chiiki shakai » 泉州南王子村と地域社会 (Village de Minami-ōji dans la province d'Izumi, et société locale), in TSUKADA Takashi 塚田孝 (dir.), *Mibunteki shūen no hikakushi – hō to shakai no shiten kara* 身分的周縁の比較史－法と社会の視点から

(Histoire comparative des marges statutaires : du point de vue légal et social), Osaka, Seibundō shuppan 清文堂出版, 2010, p. 197-244.

MITA Satoko 三田智子, « Shinoda myōjin-sha to Shinodagō – Hōreki-ki no shasō, shake, ujiko kan sōron » 信太明神社と信太郷－宝暦期の社僧・社家 氏子間争論 (Le sanctuaire Shinoda et le pays de Shinoda : la querelle de l'ère Hōreki entre le bonze *shasō*, les prêtres et l'*ujiko*), *Ichidai nihonshi* 市大日本史 (Journal d'histoire japonaise de l'Université municipale d'Osaka), n° 15, Osaka, 2012, p. 43-65.

ŌGOSHI Katsuaki 大越勝秋, *Miyaza, Izumi chihō ni okeru sōgōteki kenkyū* 宮座和泉地方における総合的研究 (Miyaza, étude générale dans la province d'Izumi), Tōkyō, Taimeidō 大明堂, 1974.

Par les étudiants volontaires du cours d'Histoire III [de TSUKADA Takashi 塚田孝] 史学講読Ⅲ受講生有志, « Sangen no mura no seikatsu – Harukigawa-chō no gōdō chōsa » 山間の村の生活－春木川町の合同調査 (Vie dans un village de montagne : enquête commune dans le quartier de Harukigawa), *Ichidai nihonshi*, n° 7, 2004, p. 165-200.

TSUKADA Takashi 塚田孝, « Rekishi-gaku no hōhō wo meguru dansō » 歴史学の方法をめぐる断層 (Les méthodes de l'Histoire et leurs failles), *Ichidai nihonshi*, n° 2, Osaka, 1999, p. 43-65.

TSUKADA Takashi 塚田孝, « Chiiki-shi kenkyū to gendai – Izumi-shi Matsuo chiiki wo sozai ni » 地域史研究と現代－和泉市松尾地域を素材に (Études de l'histoire locale et époque contemporaine : à partir des alentours du [mont] Matsuo, municipalité d'Izumi), *Jinmin no rekishigaku – Tokushū* « *shin-jiyūshugi* » – *jidai no rekishi II* 人民の歴史学－特集「新自由主義」時代の歴史II (Histoire de peuples, édition spéciale : histoire de l'ère du « néo-libéralisme » II), n° 177, 2008, p. 1-22.

UTSUBOYA Yoshifumi 鞆矢嘉史, « Shinshoku no shūdanka to bakufu shihai – Musashi no kuni dokurei kannushi-sō wo jirei ni » 神職の集団化と幕府支

配—武蔵の国独礼神主層を事例に (Organisation des prêtres et pouvoir shogunal : l'exemple des prêtres de la province de Musashi participant à la cérémonie du Nouvel An au palais du Shogun), in INOUE Tomokatsu 井上智勝, TAKANO Toshihiko 高埜利彦 (dir.), *Kinsei no shūkyō to shakai 2 – Kokka kenryoku to shūkyō* 近世の宗教と社会2—国家権力と宗教 (Religion et société durant l'époque d'Edo, vol. 2 : Pouvoir central et religion), Tōkyō, Yoshikawa kōbunkan, 2008, p. 52-80.

YAMASHITA Sōichi 山下聡一, « Kinsei Yokoyama-dani no za to sonraku – Butsunami Tsuboi ryōson tachiai Gozutennōsha to chiiki shakai » 近世横山谷の座と村落—仏並・坪井両村立会牛頭天王社と地域社会 (Villages et za de la vallée Yokoyama à l'époque d'Edo : société locale et sanctuaire Gozutennō commun aux villages Butsunami et Tsuboi), in IZUMISHI-SHI HENSAN IINKAI 和泉市史編纂委員会 (dir.), *Izumishi-shi kiyō dai hasshū – Makio-san to Yokoyama-dani no chōsa kenkyū* 和泉市史紀要第8集—槇尾山と横山谷の調査研究 (Bulletin d'histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 8 : Enquête et recherches sur le mont Makio et la vallée Yokoyama), Izumi, 2003, p. 161-192.

YAMASHITA Sōichi 山下聡一, « Kinsei Osaka Ikutama jinja ni okeru shake nakama » 近世大坂生玉神社における社家仲間 (Assemblées de prêtres au sein du sanctuaire Ikutama d'Osaka durant l'époque d'Edo), *Ichidai nihonshi*, n° 11, Osaka, 2008, p. 57-77.

YOSHIDA Nobuyuki 吉田伸之, « Shakai-teki kenryoku nōto » 社会的権力ノ—ト (Notes sur les potentats sociaux), in YOSHIDA Nobuyuki, KURUSHIMA Hiroshi 久留島浩 (dir.), *Kinsei no shakai-teki kenryoku* 近世の社会的権力 (Potentats sociaux durant l'époque d'Edo), Tōkyō, Yamakawa shuppansha, 1996, p. 3-22.

YOSHIDA Nobuyuki 吉田伸之 (dir.), *Mibunteki shūen to kinsei shakai 6 – jisha wo sasaeru hitobito* 身分的周縁と近世社会 6—寺社をささえる人びと (Les marges statutaires et la société de l'époque d'Edo, vol. 6 : Les gens qui soutiennent les temples et sanctuaires), Tōkyō, Yoshikawa Kōbunkan, 2007.

YOSHIDA Yuriko 吉田ゆり子, *Heinō bunri to chiiki shakai* 兵農分離と地域社会 (Séparation entre guerriers et paysans et sociétés locales), Tōkyō, Asekura shobō 校倉書房, 2000.

Résumé : Ce travail vise à présenter les rapports que des communautés villageoises entretenaient avec les principaux établissements religieux d'une vallée de la province d'Izumi, du XVII^e au XIX^e siècle. Durant cette période, cette vallée, Yokoyama, est majoritairement divisée en deux ensembles, le Kaminogō regroupant deux villages et le Shimonogō composé de sept villages. Chacun de ces ensembles partage un sanctuaire commun, le Kaminomiya pour l'un, le Shimonomiya pour l'autre. Au travers des relations que chaque communauté entretient avec son sanctuaire, nous étudions les assemblées qui gèrent leurs rites, les *miyaza*, dont le fonctionnement nous éclairera sur l'existence, dans ces villages, de principes de fonctionnement qui ne sont pas ceux des cadres administratifs officiels et qui sont probablement hérités des périodes antérieures ; mais aussi sur l'existence de réseaux relationnels jouant un rôle important dans ces communautés. Nous verrons aussi qu'au cœur de ces réseaux relationnels ou d'influence, peuvent se trouver des notables locaux, des prêtres shintō, mais aussi des établissements religieux tels que les puissants temples bouddhiques environnants, rassemblés sur les monts Amano et Makio. Ainsi, par ce travail qui vise à mettre en exergue certains particularismes d'une vallée précise, nous espérons montrer la complexité du fonctionnement de la société de l'époque d'Edo.

Mots-clés : Japon, histoire, microhistoire, marges statutaires, société, religion, Edo, Izumi, sanctuaires shintō, *miyaza*, Yokoyama

Abstract: This article aims to present the interactions between village communities and the main temples and shrines in the Yokoyama Valley, in the province of Izumi, over the course of two hundred years, from the seventeenth to the nineteenth century. During this period the valley was divided into two main entities – the high country (Kaminogō), which encompassed two villages, and Shimonogō, which encompassed seven. Villages within these two entities shared a common shrine, respectively Kaminomiya and Shimonomiya. By analyzing the interactions between each community and its shrine, and in particular the committees in charge of carrying

out religious rites, the miyaza, I will highlight the inner workings of these village communities, outside of the official administrative framework, and uncover structures, networks and interactions inherited from earlier periods. We shall see that within these networks there were influential actors, such as local notables and Shintô priests, but also religious institutions such as neighboring Buddhist temples on mounts Amano and Makio. In doing so, I will demonstrate the complex workings of village communities, as well as social and religious interactions during the Edo period.

Keywords: Japan, History, Microhistory, Status Margins, Society, Religion, Edo, Izumi, Shinto Shrines, miyaza, Yokoyama

キーワード：日本, 歴史, 地域社会, 身分の周縁, 社会, 宗教, 江戸, 和泉, 神社, 宮座, 横山谷