
Prêtre shintō à l'époque d'Edo : un statut, des réalités

Shintō Priests of the Edo Period: One Status, Several Realities

近世における神職 — 実態を反映しえない身分

Yannick Bardy



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/extremeorient/704>

DOI : 10.4000/extremeorient.704

ISBN : 978-2-84292-741-7

ISSN : 2108-7105

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 23 novembre 2017

Pagination : 69-92

ISBN : 978-2-84292-739-4

ISSN : 0754-5010

Référence électronique

Yannick Bardy, « Prêtre shintō à l'époque d'Edo : un statut, des réalités », *Extrême-Orient Extrême-Occident* [En ligne], 41 | 2017, mis en ligne le 23 novembre 2019, consulté le 02 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/extremeorient/704> ; DOI : 10.4000/extremeorient.704

© PUV

Prêtre shintō à l'époque d'Edo : un statut, des réalités

Yannick Bardy

L'organisation sociale au sein des villages de l'époque d'Edo (1600-1868) est le résultat d'un équilibre complexe entre différentes forces en présence, parmi lesquelles les héritiers de la notabilité foncière de la fin de l'époque médiévale qui s'efforcent de maintenir à leur avantage les structures de gestion communautaire (assemblées de sanctuaire) que leurs ancêtres avaient fondées¹. Les officiers villageois jouent également un rôle important dans ces agglomérations : souvent issus de ladite notabilité, ils s'appuient sur leur nomination comme premier administrateur du village par les autorités seigneuriales, pour tenter de conserver ou d'accroître leurs possessions et leur influence, parfois au détriment des anciennes assemblées qui empiètent sur leurs prérogatives². Enfin, la marchandisation de la société enrichit une partie de la population grâce à la plantation, à la fabrication ou au commerce de produits à forte demande, et dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle, une nouvelle notabilité apparaît parfois, qui à son tour influe sur les sociétés villageoises.

Toutefois, il manque à ce tableau la figure des religieux. On peut en effet se demander s'ils influent sur la vie du village par le biais de leurs enseignements, de leurs conseils ou de leur charisme ? Or, dans le Japon de l'époque, les croyances aux divinités sont mêlées au bouddhisme, les divinités sont alors vues comme des manifestations des bouddhas en ce monde, et les lieux de culte comme les religieux sont fortement liés les uns aux autres. Ainsi, bien que dédié à une ou plusieurs divinités de la tradition locale, le sanctuaire shintō peut abriter des bâtiments ou des statues bouddhiques et voir ses rites

1. Bardy 2016.

2. Hada 2009.

menés par toutes sortes de personnages³. Car la figure même des religieux est à multiples visages, allant des disciples des écoles bouddhiques qui fleurissent dans l'archipel, aux ascètes de montagne pratiquant le *shugendō*, en passant par les chamanes en contact avec les esprits, les *miko*, et bien sûr les « prêtres shintō⁴ ».

Depuis quelques temps, ces prêtres font de nouveau l'objet de recherches menées par des spécialistes d'histoire sociale⁵. En effet, depuis la fin de la seconde guerre mondiale et dans les décennies qui ont suivi, l'étude du religieux dans la société a largement été négligée par les historiens du social, laissant le terrain aux folkloristes qui n'ont pas toujours pris le recul nécessaire pour faire la distinction nette entre les formes que prenaient la religion localement au moment où ils l'observaient, et celles qu'elle avait pu avoir quelques siècles auparavant. Mais depuis la fin des années soixante-dix, les efforts pour réévaluer le fonctionnement concret de la société de l'époque d'Edo se sont multipliés. Dans ce cadre, certains historiens, comme Takano Toshihiko⁶, se sont penchés sur le fonctionnement de la cour impériale et des familles nobles, mais aussi sur les marchands et serviteurs qui gravitaient autour d'elles. De nombreux travaux, dont ceux de Inoue Tomokatsu⁷, ont vu le jour sur les maisons Yoshida et Shirakawa, liées au shintō, qui accaparaient les plus hautes fonctions du ministère des Affaires des dieux. Ils montrent comment, dans la deuxième moitié du XVII^e siècle et la première moitié du XVIII^e siècle, ces familles de l'ancienne noblesse de la cour impériale se sont appuyées sur leur position au sein de l'administration impériale désormais dénuée de tout pouvoir réel, pour obtenir du shogunat (l'administration des guerriers) une délégation d'autorité pour organiser autour d'elles des réseaux de prêtres, à l'image de ceux de certains grands sanctuaires (Ise, Izumo ou encore Inari) qui se développent également.

-
3. Nous utiliserons le terme de « temple » pour désigner les structures essentiellement bouddhiques (portant en japonais le caractère *ji* ou *in*) et celui de « sanctuaire » pour désigner celles principalement liées au shintō et portant généralement dans leur nom le mot *sha*, *jinja* ou *miya*.
 4. Ce terme générique traduit ici les diverses appellations des desservants de sanctuaires shintō, tels que *negi*, *kamushi*, *shikan*, etc.
 5. Les sources disponibles sur les sociétés villageoises et leur organisation religieuse sont notamment celles du for privé, conservées dans les familles descendant de ces prêtres ou des responsables des anciens villages, mais des documents ont également été conservés en nombre dans des temples bouddhiques, sanctuaires shintō, comme dans les assemblées de gestion de quartier ou de rites religieux.
 6. Takano 2007a et Takano 2007b.
 7. Inoue 2003 et Inoue et Takano 2008.

Parallèlement, les travaux de Tsukada Takashi et de son équipe sur les ensembles de temples Makio et Matsuo⁸ de la province d'Izumi, au Sud d'Ōsaka, ont mené à la théorisation des « sociétés de temples », *jiin-shakai*, démontrant l'importance que les principaux temples bouddhistes avaient pour les sociétés qui les entouraient, structurant l'espace, organisant les habitations, influençant les activités, etc. À la suite de quoi Yoshida Nobuyuki⁹ proposa en miroir la possible existence de « sociétés de sanctuaires », *jinja-shakai*, composées d'un sanctuaire, des espaces et organisations directement sous sa domination, et de ceux plus lointains qui subissent son influence ou qui se considèrent comme liés à lui, théorie que Yamashita Sōichi essaya de vérifier dans ses travaux sur le sanctuaire Ikutama d'Ōsaka¹⁰. Cette approche a également inspiré les travaux de Mita Satoko portant sur plusieurs villages de la province d'Izumi, parmi lesquels un village de parias, villages qu'elle a entre autres étudiés dans leurs rapports avec le sanctuaire Hijiri¹¹.

Ces travaux ont montré l'importance accordée à la détention de l'exclusivité des rituels du sanctuaire ou au contraire à leur partage, en particulier dans le cadre de querelles portant sur les droits relatifs aux biens matériels (enceinte et forêts, rizières et dons, etc). Le vocabulaire français à notre disposition nous amène à employer généralement le terme de « prêtre » pour parler des personnes qui assurent ces rituels et qui ne sont pas déjà membres d'un courant religieux identifié (branche d'une école bouddhique, adepte du courant ascétique du *shugendō*). Pourtant, le long passif culturel auquel ce mot est lié tend à donner aux prêtres shintō une image déformée, liée à celle des prêtres catholiques de nos contrées¹². Et encore, cette image ne sera pas forcément la même selon que l'on considère les prêtres catholiques de notre époque ou ceux des siècles passés.

Cette dernière remarque est tout aussi vraie en ce qui concerne la prêtrise shintō : celle d'aujourd'hui est le résultat de politiques menées depuis le début de l'ère Meiji (1868-1912), visant à établir un shintō d'Etat centré autour du respect de l'empereur. Entre autres résultats, ces mesures ont entraîné l'instauration d'un clergé relativement homogène, formé et officiant dans les

8. IR 1 et : IR 2.

9. Yoshida 2007a et Yoshida 2007b.

10. Yamashita 2008.

11. Mita 2010 et Mita 2012.

12. Malgré ces réserves, nous utiliserons dans cet article le terme de « prêtre » pour désigner les religieux uniquement attachés à un sanctuaire shintō, ou alternativement celui de « desservant » comme simple synonyme. Nous réserverons « moine » pour désigner le clergé bouddhiste.

sanctuaires de canton¹³, *gōsha*, bien dotés en terres et bien entretenus car liés à plusieurs anciens villages – les quartiers d’aujourd’hui. Or, la constitution de ces sanctuaires localement importants a eu pour conséquence la disparition de nombreux petits sanctuaires qui faisaient partie de la vie de tous les jours. Ceux-ci feront l’objet d’un regroupement dans le sanctuaire de canton : certains dont les bâtiments sont bien entretenus seront démontés et déplacés dans l’enceinte du grand sanctuaire, tandis que ceux dont les bâtiments sont endommagés, ou dont les fidèles ne veulent pas financer des travaux de déménagements, seront détruits et l’objet représentant la divinité, déplacé au sanctuaire principal. Ce mouvement répond à plusieurs objectifs : réduire le nombre de sanctuaires dont le mauvais état est considéré comme un manque de respect aux divinités et à l’empereur, et dans le même temps diminuer le poids financier qu’ils font peser sur les villageois. Mais aussi regrouper les terres appartenant à tous ces petits sanctuaires et les adjoindre au sanctuaire de canton afin d’en soutenir l’entretien et de permettre l’installation d’un prêtre à temps plein.

Mais si telle était la situation durant l’ère Meiji, qu’en était-il pendant l’époque d’Edo (1600–1868) qui l’a précédée ? Que peut-on dire du fonctionnement des nombreux sanctuaires qui disparaîtront lors de ces regroupements ? Qui en effectuait les rites et quelle était leur place dans la communauté ? Si ces questions sont importantes, c’est aussi parce qu’elles concernent des sanctuaires qui, pour beaucoup, n’existent plus, et qu’elles portent donc sur des rapports interrompus entre eux et les communautés villageoises environnantes. Mais ce questionnement peut être étendu aux sanctuaires qui seront plus tard choisis pour devenir des sanctuaires de canton. En effet, si en général ceux-ci portent le même nom que le sanctuaire d’origine et, qu’au premier abord, ils paraissent en être les simples successeurs, ce changement de statut a en réalité complètement modifié leur visage. Car ce ne sont pas simplement les bâtiments et les possessions foncières qui ont changé, les desservants également – les anciens perdant souvent leur place au profit de personnes généralement extérieures à la communauté – et les habitants eux-

13. À la place du système de provinces et de districts, et de celui de l’enregistrement des populations dans les temples bouddhiques, le gouvernement Meiji instaure en 1871 un nouveau système d’enregistrement des populations dans des sanctuaires liés au nouveau système d’arrondissements d’état civil. Dans de nombreuses provinces, ces arrondissements fusionnaient plusieurs des villages de l’époque précédente dans ce que nous appellerons ici des cantons (*gō*). Les sanctuaires de canton ne sont pas de nouvelles constructions, il s’agit de sanctuaires préexistants, choisis par l’Etat parmi les sanctuaires locaux pour constituer le premier maillage du réseau de sanctuaires reconnus officiellement par le nouveau régime.

mêmes car certains villages concernés sortiront du groupe lié au sanctuaire quand d'autres l'intégreront.

Nous essayerons de répondre à ces interrogations à partir du cas précis de la province d'Izumi, située au sud des cités marchandes de Sakai et d'Ōsaka et proche des anciennes capitales impériales Kyōto et Nara ainsi que des grands centres religieux tels que le mont Kōya, centre du bouddhisme Shingon, et Kumano, lieu sacré du *shugendō* et point central d'un grand pèlerinage. En nous appuyant notamment sur la documentation conservée localement et transmise dans les familles des anciens prêtres ou dans les organisations issues des anciennes communautés villageoises, nous discuterons de la diversité des sanctuaires ruraux, puis des rapports entre les villageois et les desservants des sanctuaires, et enfin du système de prêtrise officielle mis en place par les autorités.

Sanctuaires ruraux

Une diversité de sanctuaires

Les sanctuaires shintō d'aujourd'hui nous renvoient une image assez uniforme tandis que, nous l'avons dit, ils présentent une grande diversité à l'époque d'Edo. Un aperçu de cette situation nous est donné par le *Rapport d'enquête sur les temples et sanctuaires du territoire du seigneur Makino, gouverneur de la province de Higo*¹⁴, datant de 1691. Ce document se présente comme une longue liste d'établissements religieux, bouddhiques et shintō, classés par village. En guise d'exemple, voyons l'exposé qu'il fait des sanctuaires présents dans le village de Hirai dans la vallée d'Ikeda : un sanctuaire dédié à Gozu-tennō¹⁵, la divinité tutélaire, *ujigami*, des habitants

14. *Makino Higonokami-ryōbun jisha-aratamechō*. Les titres de cour ou de gouverneur de province attribués durant cette période à des guerriers ou à des roturiers étaient purement honorifique et sans lien avec la réalité. Ainsi, Higo est une ancienne province située près de Hiroshima, alors que le fief concerné, Sekiyado, était principalement situé en Shimōsa, près de Tokyo, le reste étant dans l'actuel département d'Ōsaka.

15. « Le roi céleste à tête de bœuf » est une divinité terrifiante et à ce titre, protégeant des maladies. Jusqu'à l'ère Meiji (1868-1912), il est principalement vénéré dans le sanctuaire de Gion à Kyōto, mais dès le XVI^e et jusqu'au XIX^e siècle, son culte devient très populaire et se répand en dehors de la capitale. Il atteint la province d'Izumi lors de sa pacification par les armées d'Oda Nobunaga dans les années 1570. Supposée originaire de l'étranger, cette divinité sera rayée des listes des divinités reconnues par le pouvoir durant l'ère Meiji, et les sanctuaires où son culte est pratiqué seront renommés « sanctuaires Yasaka » à l'image de celui de Gion. Gozu-tennō ne serait

de Hirai mais aussi de ceux des villages voisins Kokubun et Kuro.ishi. Ce sanctuaire est composé de plusieurs bâtiments situés sur un terrain exempté d'impôt de 200 *tsubo*¹⁶. Il vient ensuite un petit sanctuaire dédié à Kumano-gongen, la divinité tutélaire des gens de Hirai, et situé dans l'enceinte du temple Ragan-ji. Puis, un sanctuaire de Sannō-gongen, géré en commun par les trois villages précédemment cités, et dont les terres de 324 *tsubo* sont également exemptées d'impôt et abritent quelques bâtiments. Vient après un sanctuaire Kasuga-daimyōjin¹⁷ géré uniquement par Hirai et dont les terres de 56 *tsubo* sont exemptées d'impôt, suivi d'un sanctuaire de Benzai-ten¹⁸ également géré par le seul village de Hirai, et dont le terrain d'à peine 30 *tsubo* ne fait pas l'objet d'une exemption.

Ce rapport est adressé à Makino Narisada (1635-1712), seigneur du domaine de Sekiyado dont le territoire principal se situe en Shimōsa¹⁹. Il concerne les terres de ce domaine situées en Izumi et est un exemple parmi d'autres des enquêtes menées régulièrement par les administrations shogunales et seigneuriales. Celles-ci visent à vérifier qu'il n'y a pas de nouvelle fondation, source de trop grandes dépenses, ce qui passe par l'examen de documents antérieurs : « Ce bâtiment ayant été oublié la dernière fois, après enquête, nous l'inscrivons dans ce registre » ; mais aussi par le questionnement des villageois les plus âgés : « bien que la date de fondation de ce sanctuaire Gozu-tennō soit inconnue, le dénommé Sōhon, âgé de quatre-vingt-deux ans, affirme qu'il le connaît depuis soixante-quinze ans. De plus, il abrite la divinité tutélaire des trois villages depuis des générations. »

en réalité pas directement d'origine étrangère, mais plutôt le résultat de la fusion de plusieurs traditions : du bouddhisme, de la voie de la divination (*onmyōdō*) et probablement de traditions locales. Présent dans de nombreux sanctuaires shintō et temples bouddhiques, il est autant divinité du bouddhisme que du shintō, à l'instar d'autres divinités évoquées ici.

16. 1 *tsubo* = 3,3 m².
17. Il n'est pas surprenant de voir des sanctuaires Kasuga dans la région (et ils sont nombreux) : ils ont été fondés durant l'époque médiévale par de petits seigneurs locaux qui se plaçaient ainsi sous la protection du grand sanctuaire Kasuga de Nara à 40 km de là, sanctuaire dédié aux divinités ancestrales de l'ancienne puissante famille Fujiwara : Takemikazuchi Futsunushi, Ame no Koyama no Mikoto et Hime Ōkami. Les divinités des sanctuaires Kasuga affiliés sont les mêmes que celles du sanctuaire de Nara.
18. Nom japonais de la divinité indienne Sarasvatī, arrivée avec le bouddhisme et récupérée par le shintō, probablement par assimilation à Ugajin, un esprit des eaux de la tradition japonaise. Nymphes musiciennes, protectrices des arts et génies des eaux, elles sont considérées comme une des divinités de la fortune. À ce titre, elle fait partie du groupe des sept divinités du bonheur, *shichifukujin*.
19. Voir note 12.

Cet extrait représentatif du reste du document et, au-delà, de la situation de la plus grande partie du Japon, décrit succinctement plusieurs types de sanctuaires : des sanctuaires de village (Benzai-ten et Kasuga) mais aussi des sanctuaires gérés en commun par plusieurs villages (Gozu-tennō, Kumano-gongen et Sannō-gongen). Or, sachant que la première moitié du XVII^e siècle voit le découpage des anciennes communes médiévales de la région en des villages plus petits, il peut sembler étonnant que ces villages, relativement nouveaux, se soient associés pour gérer ensemble un sanctuaire, alors même que – ce texte le décrit bien – il existe d'autres sanctuaires dans chaque village. Pourtant, la gestion en commun d'un sanctuaire par plusieurs villages, sans qu'il n'y ait de rapport hiérarchique ou culturel entre eux, est tout à fait fréquente dans la région. Ce fonctionnement en groupe de villages éloignés de quelques kilomètres et partageant un lien privilégié avec un même sanctuaire semble bien être une survivance de l'époque médiévale, qui se joue des limites administratives que sont les frontières villageoises et même domaniales, et de la volonté shogunale d'affaiblir les anciennes communes médiévales en les fracturant en entités plus petites.²⁰

Dans le cas présent, à l'époque d'Edo, l'ensemble formé des trois villages Hirai, Kokubun et Kuro.ishi est parfois appelé le Miyasato, le « village du sanctuaire ». Or, cette dénomination ancienne est celle de ce territoire jusqu'à la fin du Moyen Âge et est peut-être en rapport avec un sanctuaire Marukasa qui, à l'époque médiévale, se situait à l'endroit où se trouvera par la suite celui de Gozu-tennō²¹. Et ici, le lien étroit entre ces villages est d'autant plus marqué qu'ils ne se regroupent pas autour d'un sanctuaire mais de trois, ceux dédiés à Gozu-tennō, Kumano-gongen et Sannō-gongen. Par ailleurs, dans les environs immédiats, sept des huit villages de la partie basse de la vallée s'occupent en commun d'un sanctuaire Kasuga²², tandis que plus loin, huit autres villages gèrent le sanctuaire Hijiri (ou Shinoda) et son territoire²³. De l'autre côté, dans la vallée située en amont, sept villages sont regroupés autour d'un sanctuaire Shimonomiya, tandis que deux autres sont liés à un sanctuaire Kaminomiya, et

20. Bardy 2013a : 381, et Bardy 2014b : 353-354.

21. IR 3 : 109. Dans la vallée Yokoyama voisine, les sanctuaires dédiés à Gozu-tennō fondés à côté des sanctuaires dédiés aux divinités locales Ono et Uto finirent également par les remplacer comme principaux sanctuaires – et donc divinités. Voir Bardy 2014b : 225.

22. Bardy 2013 : 41-137.

23. Mita 2010 et 2012.

ces deux groupes semblent intimement liés puisque chaque année ils pratiquent ensembles certains rites devant le Kaminomiya²⁴.

Les desservants des sanctuaires

Ce rapport d'enquête nous apprend également que deux personnes se partagent les rites de ces sanctuaires. Ainsi, pour ceux de Gozu-tennō, de Kumano-gongen et de Sannō-gongen, c'est un habitant du village, Kazaemon, qui est chargé des rites, tandis qu'un certain Jirōsaemon s'occupe de ceux du sanctuaire Kasuga. Toutefois, il est précisé que la prêtrise du sanctuaire de Gozu-tennō est tournante, c'est-à-dire pour une durée déterminée après laquelle il sera remplacé, et qu'elle est alors dévolue au même Kazaemon. En revanche, le sanctuaire de Benzai-ten – qui est le seul dont les terres sont soumises à l'impôt – n'a pas de prêtre. C'est Genkō, moine bouddhiste du temple Mitsuzō-in du mont Kōya, qui y fait office de « moine-desservant », *shasō*.

Ce texte nous permet ainsi de comprendre que l'existence d'un sanctuaire n'est pas automatiquement liée à la présence permanente d'un prêtre titulaire. De plus, comme le montre le cas du sanctuaire de Benzai-ten, un moine bouddhiste peut être chargé des rites, seul ou en complément d'un desservant du shintō. Mais cela n'est pas réservé aux seuls moines bouddhistes. À partir de ses travaux dans la province de Musashi, Yamaguchi Keiji relève ainsi que « les villageois se sont rendus compte qu'occupés qu'ils sont par leurs travaux et leur vie quotidienne, ils n'ont pas le temps de pratiquer l'ascèse, et que leur foi et leur force mentale sont faibles. C'est pourquoi ils s'en remettent à des chamanes qui font l'intermédiaire avec les esprits, ou à des adeptes du *shugendō* qui ont acquis une grande force mentale et de grands pouvoirs magiques par l'ascèse dans les montagnes sacrées²⁵ ». Ainsi, un sanctuaire peut ne pas avoir de prêtre shintō et voir ses rites accomplis par un religieux d'une autre tradition. Mais dans le cas présent, étant donné la distance entre Hirai et le mont Kōya, il est peu probable que le moine s'y rende fréquemment pour y effectuer les rites qui lui ont été confiés. Aussi doivent-ils avoir lieu de manière régulière, tels que les rites agraires, ou sur demande des habitants, comme pour les rites de purification en cas de catastrophe ou de maladie, ou pour faire venir la pluie lors des sécheresses. Autrement dit, même lorsqu'un sanctuaire a un desservant attitré, celui-ci peut être absent la plupart du temps.

24. Le cas de cette vallée est traité en détails dans Bardy 2014b.

25. Yamaguchi 2008 : 325.

Quant aux deux prêtres présentés ici, Jirōsaemon et Kazaemon, leurs noms nous apprennent tout d'abord qu'ils conjuguent probablement un statut de laïc, de paysan dans le cas présent, avec celui de prêtre. En effet, dans la région, les noms en « -emon » sont rarement portés par des desservants dont la pratique des rites est la seule activité. Il est aussi dit de la prêtrise du sanctuaire de Gozu-tennō, qu'elle s'effectue par tour. Le mode de désignation n'est pas précisé pour les sanctuaires de Kumano-gongen et de Sannō-gongen, mais comme ils sont tous trois gérés en commun par les trois villages, il est possible que la même règle de désignation du prêtre y soit appliquée. Car il existe deux grands modes de désignations pour les prêtres : l'hérédité – c'est peut-être le cas de Jirōsaemon, ça l'est dans le cas des prêtres des sanctuaires Hijiri²⁶, Shimonomiya et Kaminomiya²⁷ évoqués précédemment ; et une charge assumée par tour au sein d'un petit groupe de l'assemblée gérant le sanctuaire, généralement les « anciens », tour dont la durée est fixe, d'un à cinq ans selon les cas. Bien entendu, il existe quelques formes alternatives. Par exemple, jusqu'au XVIII^e siècle, la prêtrise du sanctuaire Kasuga des sept villages en aval de Hirai circule entre les chefs des trois branches d'une même famille, mais une fois désigné, le prêtre le reste jusqu'à sa mort²⁸.

Prêtres et villageois

Nature des prêtrises

Ainsi, les desservants de sanctuaires shintō qui n'appartiennent pas à une autre tradition – moines bouddhistes, ascètes, etc. – sont fréquemment des « non-spécialistes », des gens du cru à qui la communauté a confié la tâche d'honorer la divinité. C'est le cas de prêtrises tournant au sein d'un petit groupe d'anciens d'une assemblée de sanctuaire mais aussi lorsque la prêtrise se transmet dans une même famille ou dans un même clan. Par exemple, les prêtres du sanctuaire Shimonomiya déjà évoqué descendent tous d'une famille, les Katsuragi, dont la présence dans le village où se situe le sanctuaire est attestée dès la fin du XVI^e siècle, tandis que la prêtrise du Kaminomiya circule pendant au moins cent soixante ans entre cinq familles du village de Tsubo.i, qui décident du nouveau prêtre à la mort du précédent, avant qu'elle ne se fixe dans la famille des Sawa au début du XVIII^e siècle²⁹. De même, la prêtrise du

26. Mita 2012 : 47.

27. Bardy 2014b : 252 et Yamashita 2003 : 172-175.

28. Bardy 2013 : 67-76.

29. Yamashita 2003 : 172-177.

sanctuaire Kasuga du bas de la vallée Ikeda tourne d'abord entre les chefs des branches de la famille Yokota, avant qu'elle ne se fixe à la branche de Yokota Shōbē au cours d'un long processus qui prend tout le XVIII^e siècle³⁰.

Ces prêtres ont pour point commun d'appartenir à la couche aisée de la paysannerie et de bénéficier d'une certaine instruction. Cependant, ils n'ont probablement pas reçu de formation religieuse en dehors d'une éventuelle transmission des rites pratiqués par leurs prédécesseurs dans des circonstances indéterminées : aucune forme d'apprentissage n'est évoquée dans la documentation. Cette situation évolue puisqu'à la fin du XVII^e siècle-début du XVIII^e siècle ces familles adhèrent une première fois au réseau de prêtres des Yoshida qui a à sa disposition des manuels pour pratiquer certains rites. Cependant, ces familles ne renouvellent pas leur adhésion – payante – pendant le XVIII^e siècle et les Yoshida ne paraissent pas encore très actifs dans le recrutement et la transmission de leur savoir. C'est au début du siècle suivant que prêtres et Yoshida changent d'attitude, les uns cherchant appui et connaissances, quand les autres souhaitent élargir leur base face à la concurrence des Shirakawa. C'est donc à partir du début du XIX^e siècle que la maison Yoshida diffuse auprès de ses prêtres des textes décrivant ses rites ainsi que les principaux mythes du Shintō, notamment ceux rapportés par la première histoire du Japon, le *Kojiki*. Mais rien n'indique que ces ouvrages ont effectivement été utilisés, car ils sont rédigés dans une langue savante que ces prêtres-paysans, qui savent par ailleurs lire et écrire la langue courante, ne maîtrisent pas forcément³¹.

La prêtrise des sanctuaires de province n'est donc pas automatiquement liée à une compétence religieuse reconnue par les frêles instances du shintō, comme le montre le cas des prêtres du sanctuaire Ōiseki de Hineno, dans le sud de la même province. Alors qu'il est historiquement important pour la province car inscrit dans un antique réseau officiel de sanctuaires protecteurs, il se retrouve sans prêtre au début de la période durant une soixantaine d'années, jusqu'à ce qu'un villageois soit désigné en 1658. Or cette personne est le fils d'un homme qui, pauvre et malade, a été recruté par charité pour s'occuper de l'entretien des lieux contre une maigre somme. Ce fils est désigné prêtre par la communauté lorsque celle-ci ressent le besoin d'en avoir un pour signer certains documents administratifs. À ce moment-là, il est donc bien loin d'être un spécialiste de la religion ou des rites dits shintō³².

30. Yokota – archive Maki 5. Voir Bardy 2013a : 68-70 et Bardy 2013b : 10.

31. Bardy 2014a.

32. Bardy 2014a : 291-292.

Nous voyons donc qu'il est possible de distinguer d'un côté des prêtres ne bénéficiant pas d'une formation réellement spécialisée et sanctionnée par des autorités religieuses en voie de renforcement, et de l'autre ceux qui se rapprochent des familles Yoshida ou Shirakawa et qui dès lors bénéficient de la transmission des rites propres à ces autorités – qu'ils appliquent ou non. Cependant, le cas du prêtre du sanctuaire Ōiseki nous amène à effectuer une autre distinction entre les desservants des divers sanctuaires. En effet, si les prêtres qui appartiennent à la couche des paysans aisés vivent de leurs terres, d'autres dépendent des sommes reçues par le sanctuaire, tirées de ses domaines ou données annuellement par les villages dont ils dépendent – un salaire, en somme. Or, les cas du sanctuaire Ōiseki jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, et du sanctuaire Hijiri jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, nous montrent que ce dernier type de prêtre est souvent subordonné à la communauté voire même au moine-desservant s'occupant des principaux rites du sanctuaire. Il faudra à ces prêtres de longues disputes, impliquant pouvoirs séculiers et autorités religieuses, pour pouvoir gagner en indépendance et se faire reconnaître le droit de participer plus activement aux principaux rites³³.

Rôle, pouvoir et influence

Certains prêtres sont donc membres de familles importantes pour leur communauté, quand d'autres sont au contraire placés sous la domination des villageois ou d'un moine-desservant chargé des rites du sanctuaire. Dans ce contexte, quel peut être le rôle, l'influence ou l'autorité de ces personnages dans leur communauté ?

Bien évidemment, il paraît difficile de penser que ceux qui sont en position de subordination dans leur propre communauté peuvent y avoir une grande influence. Ainsi, les prêtres du sanctuaire Hijiri préfèrent cacher aux villageois leur intention de se rapprocher de la maison Shirakawa et les mettre devant le fait accompli, plutôt que d'essayer d'obtenir leur aval par la discussion. Et avec raison semble-t-il, puisque non seulement les villageois s'opposent à l'affiliation des prêtres sous prétexte de ne pas avoir été consultés au préalable, mais ils persistent même après que le seigneur et les Shirakawa ont décidé d'annuler ladite affiliation et ordonné aux deux parties de se mettre d'accord, ce qui pousse les prêtres à porter l'affaire en justice.³⁴ Or, les traces laissées par de telles confrontations entre prêtres et les communautés peuvent être

33. Bardy 2016 : 285 et Bardy 2014a : 292-294.

34. Mita 2012 : 48-51.

profondes, d'autant que si l'émancipation du prêtre amène une partie des revenus du sanctuaire à échapper aux villageois, ceux-ci doivent souvent s'endetter sévèrement pour assumer les coûts de ces disputes interminables. Et dans le cas présent, cette affaire influencera les relations entre les prêtres et les villageois, ainsi que toutes les décisions de ceux-ci sur le sanctuaire, pendant plus d'un siècle.

Mais ces querelles les amènent aussi à s'opposer frontalement aux autres notables de ces communautés, moine-desservant, officiers villageois ou encore familles étroitement liées au sanctuaire. Par exemple, après une décennie de querelle, le prêtre du sanctuaire Ōiseki obtient une participation presque égale à celle du moine-desservant dans les rites, ainsi que le renouvellement de sa patente de la part des Yoshida. Dans le même temps, il est accordé un titre de *jinin*, « homme du dieu », sorte de prêtrise inférieure, à l'un des officiers villageois qui joue, aux côtés de l'assemblée du sanctuaire, le rôle de protecteur et de gérant de ce lieu de culte. Ce titre et cette patente l'autorisent de fait à pratiquer certains rites, et notamment les rites de purification. Or, en 1838, à la génération suivante, le prêtre du sanctuaire fait des difficultés pour leur renouvellement, arguant que cette personne ne pratique pas réellement les rites et ne cherche que le titre honorifique associé à cette position. Le prêtre n'aura pas gain de cause, peut-être du fait de l'importance locale de la famille à laquelle il s'oppose, de ses soutiens au sein même du fief qui a accordé à cette famille plusieurs privilèges (les droits de port des sabres et d'utilisation du nom de famille en situation officielle, et la reconnaissance d'un « rang de chef de village »), ou de la perspective de gains financiers pour la maison Yoshida, le renouvellement étant payant. Quant au *jinin*, il laisse à ses descendants un document dans lequel il a copié toutes les missives échangées à cette occasion, le terminant par une incitation à ne pas dévoiler son contenu, et de faire très attention au prêtre qui « en veut particulièrement à notre famille³⁵ ».

À l'inverse, les prêtres qui sont des paysans aisés pour qui cette charge se transmet dans la famille, sont souvent des figures éminentes de leurs communautés. La famille Sawa, par exemple, est si aisée qu'en 1722, elle est en capacité de déboursier 57 *kan* d'argent³⁶ pour acheter un village récemment fondé dans la vallée voisine avec toutes ses terres. De plus, dans les cas étudiés, ils finissent par s'imposer comme seuls maîtres des rites de leur sanctuaire, déniaient tout rôle décisionnel en la matière aux moines qui y exerçaient de temps à autres à la demande des villageois. Ils n'hésitent pas non plus à se

35. Bardy 2016 : 287.

36. 57 *kan* ou 57000 *monme* d'argent, ce qui correspond alors à environ 214 kg, soit l'équivalent de 950 pièces d'or (*ryō*) de l'époque.

servir de leur position de prêtre pour essayer d'obtenir gain de cause, comme le montre la réponse écrite de Yokota Shōbē (prêtre à partir de 1768) à une plainte portée à son encontre³⁷. Selon cette plainte, il aurait promis de payer une amende à un voisin, mais lui-même affirme que c'est faux. Or il appuie cette affirmation à l'aide d'un argument renforcé d'un procédé d'écriture rare dans ce type de document : ayant décrit le différent, il passe à la ligne et affirme qu'étant prêtre du sanctuaire Kasuga, il ne peut mentir. Et de conclure sa réponse d'un « Shōbē, prêtre du sanctuaire Kasuga », alors même qu'il l'a entamée en se présentant comme « Shōbē, paysan de Murodō ». On voit donc que, si pour ces prêtres, leur charge n'est pas l'élément fondamental de l'influence qu'ils ont sur leur communauté, elle leur sert néanmoins à assurer voire à améliorer leur position en son sein.

Reste le cas des prêtrises temporaires et tournantes de sanctuaires plus petits. Ici, même si le prêtre reçoit parfois des gratifications, il est choisi parmi les membres de l'assemblée du sanctuaire pour une durée fixe et courte. Ces charges étant temporaires, ils doivent avoir les moyens de subvenir à leurs besoins par d'autres biais que les maigres rétributions qui peuvent leur être éventuellement allouées. De plus, les assemblées de sanctuaires sont souvent à l'origine des organisations fermées, constituées des quelques familles les plus aisées du village. En outre, la prêtrise circule parmi les anciens de ce groupe, généralement des personnes retirées de la vie active et parfois même tonsurées. Âgés, appartenant à des familles plutôt aisées et au groupe le plus honorable de l'assemblée qui gère le sanctuaire et souvent même une part de la vie villageoise, leur fonction rituelle doit sans doute ajouter à une forme de prestige voire d'autorité mais qu'il convient cependant de ne pas exagérer : cette position est temporaire et d'autres personnes dans le village sont en position d'influence. Qui plus est, la base de ces assemblées s'est peu à peu élargie au gré de l'évolution du substrat sociologique et il est difficile de tirer une conclusion générale portant sur toute la période.

Prêtrise du shintō

Le système officiel et ses limites

Comme nous l'avons vu lors sa lecture, tous les desservants évoqués sont enregistrés dans le rapport d'enquête et donc, à un degré ou à un autre, reconnus par les autorités seigneuriales ou shogunales, et ce, quel que soit leur mode de désignation, qui lui est résultat de règlements et d'arrangements

37. Yokota – archive Satsu 3-10-1.

locaux, établis sans concertation avec l'administration. Est-ce à dire pour autant que les autorités n'essayent pas de contrôler ces individus ? En temps normal, le contrôle des individus par l'administration prend la forme d'une délégation d'autorité au chef du groupe dont dépend l'individu. Ces groupes qui déterminent le statut social, sont le plus souvent définis par un type d'activité ou de métier, un lieu d'exercice de cette activité, et des services qu'ils doivent aux autorités, ce qui inclut des formes d'impôts mais aussi le contrôle des membres par les chefs du groupe. Or, ce système est également appliqué aux religieux de tous types. Par exemple, dès 1631 et l'interdiction de la fondation de nouveaux temples, il est exigé des temples centraux de chaque courant de toutes les écoles bouddhiques de rédiger un registre des temples principaux et de leurs temples subordonnés, instaurant ainsi une hiérarchie stricte dans laquelle un moine bouddhiste sera inscrit et contrôlé.

En 1665, le shogunat publie le *Décret sur les prêtres et les desservants des divers sanctuaires*³⁸, par lequel il s'efforce de réglementer et d'instaurer un contrôle des desservants des sanctuaires shintō. Constitué de cinq articles, ce décret traite de deux sujets : le comportement des prêtres, et leur reconnaissance par les autorités. Sur l'attitude des prêtres le décret exige qu'ils étudient la voie des divinités, connaissent les objets sacrés (miroir, talisman, baguette de bois ou de bambou au tressage de papier, etc.) représentant les dieux, exécutent les rites tels qu'ils ont été transmis, et que ceux qui n'exercent pas avec diligence soient chassés. Ils ne doivent ni vendre ni mettre en gage le territoire du sanctuaire, mais doivent effectuer des réparations en cas de petits dommages et maintenir le lieu propre. Surtout, le décret confirme tout d'abord la titularité des prêtres officialisés avant le décret, puis précise que « les desservants sans rang devront porter les vêtements [de cour] blancs. Pour toute autre vêtue, ils ne la porteront que s'ils détiennent une patente des Yoshida³⁹ ».

Le chef de la maison Yoshida est prêtre du sanctuaire du même nom et chef d'un courant du shintō, le shintō dit « unique » (*yuitsu*) ou *yoshida-shintō*. Quoique n'étant pas à la tête du ministère des Affaires des dieux⁴⁰, ils y occupent une position importante et ont obtenu une plus grande influence auprès du shogunat que la maison Shirakawa qui dirige ce ministère, ce que reflète ce décret. Toutefois, d'autres grandes institutions du shintō, les grands sanctuaires d'Izumo et d'Ise notamment, se plaignent de cette inégalité de traitement et reçoivent la même délégation d'autorité dès 1666, soit l'année

38. *Shosha negi kannushi hatto* 諸社禰宜神主法度.

39. Cf. version rééditée en 1782 du décret, in Bardy 2013b : 12.

40. Ce ministère dépendant de la cour impériale, il est un vestige de l'antique administration, totalement dénuée de pouvoir en cette période.

suivante. De même, quelques décennies plus tard et après une longue offensive contre les Yoshida, la maison Shirakawa reçoit à son tour un pouvoir équivalent de la part du shogunat⁴¹.

Les patentes des Yoshida sont accompagnées d'une autorisation à pratiquer certains rites qui leur sont propres, tels que les rites de purifications des Nakatomi, celui des trois grains ou celui des six racines⁴², et comprennent une partie renommant le prêtre en lui accordant tout d'abord un titre de « gouverneur de province » – dénué de toute réalité administrative et que les récipiendaires utilisent en fait comme un nouveau nom personnel – suivi du nom de Fujiwara et d'un nom personnel approprié pour un membre de la noblesse. Par exemple, en 1809 le prêtre du sanctuaire Kasuga de Mibayashi, Yokota Jūemon, se voit renommer de la manière suivante : Yokota Higo-[no] kami Fujiwara Yoshitomo. La patente continue en explicitant les vêtements que le prêtre peut désormais porter, à savoir généralement le bonnet plié, *kaze-ori eboshi* et la tenue de chasse. L'attribution du nom de Fujiwara peut s'expliquer par le fait que les Fujiwara sont une des branches des Nakatomi et que seuls des Nakatomi peuvent exercer le rite qui porte leur nom. Il s'agit donc d'une forme d'adoption à visée utilitaire : répandre les rites des Yoshida ne sert à rien si les prêtres qui les reçoivent ne peuvent les mettre en pratique.

Mais ce décret porte en lui-même une limite importante : si la possession d'une telle patente est indispensable pour effectuer les rites dans un costume de cour autre que le simple vêtement blanc, un prêtre n'est pas contraint d'exécuter les rites dans un tel costume et donc de requérir une patente. Et de fait, nombreux sont les prêtres qui ignoreront longtemps cette possibilité.

Le développement des grands réseaux de prêtres

À la fin de l'époque médiévale, les Yoshida se sont arrogés le droit d'accorder un rang de cour aux divinités⁴³ – un privilège impérial –, ce qui intéresse les villageois. Dans les premiers temps, c'est généralement après que ceux-ci ont pris l'initiative de leur demander un tel rang de cour que les Yoshida proposent aux prêtres de recevoir une patente⁴⁴. Par exemple, ce n'est qu'en 1718 que les Yokota évoqués ci-dessus voient l'un des leurs recevoir une patente. Toutefois l'objet initial de la prise de contact avec les Yoshida est différent : les villageois les ont contactés dans le but d'offrir un rang de cour à

41. Bardy 2013a : 20-21.

42. Respectivement : *Nakatomi-ōharae*, *Sanshu-ōharae* et *Rokkonseijō-ōharae*.

43. Maeda 2002 : 330-332.

44. Maeda 2002.

leur divinité qui a exaucé leur demande de pluie. Ce serait plutôt les Yoshida qui en auraient profité pour proposer au prêtre de recevoir cette patente.⁴⁵

Cette première phase durant laquelle les Yoshida sont plutôt passifs, s'achève dans la première moitié du XVIII^e siècle, suite à une controverse menée par les Shirakawa au sujet de l'attribution de rangs de cour, ce qui pousse les Yoshida à l'abandonner et à perdre avec elle une partie de leur attrait. D'autant que dans le même temps les Shirakawa se font reconnaître à leur tour le droit d'accorder eux-aussi des patentes. Dès lors, et jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, les Yoshida restent en retrait, période pendant laquelle les Shirakawa sont également plutôt passifs, attendant que les prêtres viennent à eux pour les admettre dans leur organisation. Ce n'est que vers le début du XIX^e siècle que ces deux maisons prennent l'initiative de démarcher les prêtres, se lançant alors dans une lutte concurrentielle qui les mène à distribuer des patentes et diffuser leurs rites au-delà des seuls prêtres : moines desservants, gardiens des clefs, chamanes... Tout individu lié à un sanctuaire peut se voir conférer une patente et le droit d'exercer les rites d'une de ces maisons s'il en paye les frais d'entrée et accepte d'intégrer son réseau et de se placer ainsi sous son contrôle⁴⁶.

Mais si l'admission dans ces réseaux de prêtres par le biais de patentes, ou le renouvellement de ces patentes, est importante pour ces maisons de cour qui en tirent finances et influence, les prêtres y trouvent aussi un avantage. Il peut s'agir du prestige lié à la patente, au nouveau nom et au costume, ou d'un soutien en cas d'éventuelles contestations de leur autorité sur leur sanctuaire. Le rapprochement d'une de ces organisations permet aussi l'obtention de connaissances liées aux mythes du shintō et aux rites de ces maisons, considérés comme efficaces. Mais dans certains cas, cette reconnaissance est un enjeu véritablement important.

Par exemple, ces patentes sont un moyen pour les prêtres inféodés aux villageois de s'émanciper un tant soit peu de leur tutelle. C'est le cas, déjà évoqué, des prêtres du sanctuaire Hijiri qui font une demande à la maison Shirakawa en 1755. Les villageois n'ayant pas été consultés auparavant, une dispute s'en suit, qui est portée à la connaissance des autorités seigneuriales puis des Shirakawa. Or, si dans un premier temps ceux-ci décident d'annuler la patente le temps que des discussions aient lieu (les autorités seigneuriales incitant par ailleurs formellement les villageois à accéder à cette demande), elle est à nouveau conférée dans les mois qui suivent. De plus, le droit des prêtres à solliciter leur adhésion au réseau des Shirakawa sans en passer par l'accord préalable des villageois, est confirmé par le shogunat en 1759 lorsque les

45. Bardy 2013a : 78 à 83.

46. Bardy 2014a : 295.

éléments de cette querelle sont portés en justice auprès du préfet des religions. La dispute reprenant peu après, elle remonte alors jusqu'à la Haute cour de justice shogunale, qui statue en 1762, et confirme que ces affiliations font parties des prérogatives des prêtres comme des moines bouddhistes⁴⁷. Cette confirmation est à rapprocher de la pratique des Yoshida ou des Shirakawa qui attendent que les demandes qui leur sont adressées soient contresignées par les représentants des villages. Il s'agit sans doute de limiter le risque de querelles ultérieures.

L'attribution d'une patente à un prêtre par les Yoshida ou les Shirakawa peut donc faire l'objet de conflits avec le reste de la communauté ou avec d'autres desservants, mais elle peut aussi servir d'argument pour mettre fin à des querelles. En 1809, suite à la disparition de la patente de son aïeul et parce que les deux générations précédentes n'avaient pas renouvelé l'adhésion de la famille au réseau des Yoshida, le prêtre du sanctuaire Kasuga, Yokota Jūemon, risque d'être subordonné à un autre prêtre, mandaté par les Yoshida pour enquêter sur les sanctuaires de la province. Pour échapper à cela, Jūemon se tourne vers eux pour renouveler son affiliation. Un peu plus tôt la même année, Katsuragi Sadadayu, prêtre du Shimonomiya, essaye d'obtenir une patente mais les choses ne se passent pas facilement.⁴⁸ Cette affaire étant peu documentée, la cause du problème n'est pas connue mais il est probable que les villageois n'ont pas été consultés et que les Yoshida ont voulu s'assurer de leur accord pour éviter toute contestation future. Il apparaît par ailleurs que Sadadayu a été adopté par la famille Katsuragi et est en fonction depuis quatre ans à peine⁴⁹, aussi peut-on penser que l'obtention de la reconnaissance des Yoshida est pour lui un moyen d'assurer sa position au sein du sanctuaire et de l'assemblée qui le gère. De la même manière, la reconnaissance par les Yoshida peut aussi être utilisée par les villageois eux-mêmes pour éviter toute objection ultérieure. C'est le cas de la patente demandée par les officiers villageois liés au sanctuaire Ōiseki, pour leur prêtre de basse origine désigné en 1658 pour répondre à un besoin administratif. Fait remarquable, cette demande a été faite en 1666, soit dans l'année qui suivit le décret *Shosha-negi-kannushi-hatto*. Ainsi, quelques années après avoir choisi comme prêtre la personne chargée de l'entretien des lieux, ils saisissent l'occasion de ce décret pour prévenir tout risque de contestation ultérieure en faisant valoir qu'il descend d'une lignée de prêtres.⁵⁰

47. Mita 2012 : 49-62.

48. Yokota – Satsu : 1-37.

49. Bardy 2014b : 252.

50. Bardy 2014a : 292.

Ainsi, l'attribution d'une patente est un marqueur de légitimité très fort pour les prêtres, renforcé par les signes que sont l'attribution d'un nom l'affiliant en apparence aux Fujiwara et aux Nakatomi, d'un titre de « gouverneur de province », de l'autorisation de porter les vêtements de cour, et la transmission des rites de la maison à laquelle ils s'associent. C'est cette rencontre entre les intérêts des organisations des maisons Yoshida et Shirakawa avec ceux des prêtres ou des populations locales qui rend possible le développement accéléré de ces réseaux officiels de contrôle de prêtres et de diffusion des mythes, d'exégèses et de rites de ces maisons⁵¹. Mais même ces patentes ne permettent pas l'uniformisation de la prêtrise des sanctuaires shintō qui conserve sa grande diversité.

Conclusion

Des groupes sociaux tels que les communautés villageoises du Japon prémoderne comportent en leur sein quelques individus, grands propriétaires ou officiers villageois par exemple, qui y jouissent d'une position avantageuse, leur procurant autorité ou influence. Et à première vue, il paraît évident que ceux qui ont à charge les rituels religieux et communautaires du groupe font partie de ce petit nombre de personnes. Pourtant, nous l'avons vu, pas plus que les sanctuaires shintō, leur prêtrise n'est uniforme.

Au regard de cette diversité, déterminer l'importance qu'occupe un prêtre dans sa communauté nécessite d'abord de vérifier le type de sanctuaire : un lieu de culte qui ne concerne qu'un petit groupe au sein d'un même village n'apporte pas le même degré d'influence qu'un sanctuaire touchant plusieurs villages. Il convient ensuite de distinguer les desservants selon qu'ils sont extérieurs et sollicités de manière ponctuelle pour effectuer les rites, qu'ils vivent à proximité du sanctuaire mais en périphérie du village, ou qu'ils sont des membres à part entière de cette communauté. Et, dans ce dernier cas, il faut distinguer ceux qui lui sont subordonnés de ceux qui, indépendamment de leur charge de prêtre, y jouent un rôle économique, administratif et social important. Les desservants se situant en périphérie du groupe s'efforcent alors de conserver leur position au sein du sanctuaire et les avantages qu'ils en retirent, tandis que ceux qui se trouvent en situation de subordination s'efforcent de s'affranchir de leur tutelle et de gagner une place plus importante au sein du sanctuaire, généralement au détriment de la confiance que leur accordent les villageois. En revanche, pour ceux qui jouissent à la fois d'une situation privilégiée dans la communauté et

51. Bardy 2014a.

du statut de prêtre de leur sanctuaire, cette position est indubitablement une source d'autorité et de prestige qui s'ajoute à celle qu'ils possèdent déjà par ailleurs et dont ils usent pour essayer de maintenir ou accroître leur influence sur le groupe. La prêtrise ne porte pas en elle-même une forme d'autorité qui assure automatiquement à son détenteur un pouvoir sur sa communauté, s'il n'en est pas déjà doté par ailleurs.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

- Document appartenant à la famille Wada, ville de Sakai, *Makino Higonokami-ryōbun jisha-aratamechō* 牧野備後守領分寺社改帳 (Rapport d'enquête sur les temples et sanctuaires du territoire du seigneur Makino, gouverneur de la province de Higo).
- Documents appartenant à Yokota Shigeru, ville d'Izumi, archives Satsu 1-37 ; Satsu 3-10-1 et Maki 5.
- IR 1 (2005) : *Izumishi no rekishi 1 : Yokoyama to makiosan no rekishi* 和泉市の歴史、1、横山谷と横尾山の歴史 (Histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 1 : Le mont Makio et l'histoire de [la vallée] Yokoyama), publié par la municipalité d'Izumi.
- IR 2 (2008) : *Izumishi no rekishi 2 : Matsuodani no rekishi to matsuo-ji* 和泉市の歴史、2、松尾谷の歴史と松尾寺 (Histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 2 : Le temple Matsuo-ji et l'histoire de la vallée Matsuo), publié par la municipalité d'Izumi.
- IR 3 (2011) : *Izumishi no rekishi 3 : Ikedadani no rekishi to kaihatsu* 和泉市の歴史、3、池田谷の歴史と開発 (Histoire de la municipalité d'Izumi, vol. 3 : Les défrichements et l'histoire de la vallée Ikeda), publié par la municipalité d'Izumi.

Sources secondaires

- BARDY Yannick (2013). *Sanctuaires Shintō et Sociétés Locales dans le Japon de l'Epoque d'Edo : l'exemple de la province d'Izumi* (thèse soutenue le 23.11.2013 à l'Inalco, 425 p. (2013a) ; volume d'annexes, 65 p. (2013b).
- BARDY Yannick (2014a). « L'entrée dans l'organisation de prêtres shintō de la maison Yoshida à l'époque d'Edo – deux études de cas de la province d'Izumi ». *Japon Pluriel*, 10. Arles, Philippe Picquier : 289-296.
- BARDY Yannick (2014b). « Sanctuaire et société à l'époque d'Edo – L'exemple de la vallée Yokoyama dans la province d'Izumi ». *Cipango*, 21 : 219-260.
- BARDY Yannick (2016). « Patronage d'établissements religieux : stratégies sociales de notables de locaux durant l'époque d'Edo (1600-1868) ». *Japon Pluriel*, 11, Arles, Philippe Picquier : 281-289.

- HADA Shinya 羽田真也 (2009). « Kinsei senshū ikedadani no seikatsu sekai » 近世泉州池田谷の生活世界 (Vie dans la vallée Ikeda de la province d'Izumi, durant l'époque prémoderne). *Rekishi hyōron*, 709 歴史評論, 709 (Discours sur l'histoire) : 76-94.
- HAYEK Matthias (2011). « Gozu-tennō : le “Roi céleste à Tête de Bœuf” 牛頭天王, dit “Tennō-sama” ». In KYBURZ Josef A. et JUNKO Frank (dir.), *Ofuda : Images gravées des temples du Japon*. Paris, IHEJ : 270.
- INOUE Tomokatsu 井上智勝 (2003). « Kinsei honsho no seiritsu to tenkai – shingikanryō chōjō yoshida wo chūshin ni – » 近世本所の成立と展開—神祇管領長上吉田家を中心に (Fondation et développement de centres administratifs durant l'époque d'Edo – le cas de la famille Yoshida, maître du bureau des Affaires des Dieux). *Nihonshi Kenkyū*, 487 日本史研究 487 (Recherches sur l'histoire du Japon, 487) : 136-137.
- INOUE Tomokatsu et Takano Toshihiko 高野利彦 (dir.) (2008). *Kinsei no shūkyō to shakai*, 2, *kokkakenryoku to shūkyō* 近世の宗教と社会—国家権力と宗教 (Société et religion durant l'époque prémoderne). Tokyo, Yoshikawa Kōbunkan.
- MAEDA Hiromi (2002). « Court Rank for Village Shrines, the Yoshida House's Interactions with Local Shrines during the Mid-Tokugawa Period ». *Japanese Journal of Religious Studies*, 29(3-4) : 325-358.
- MITA Satoko 三田智子 (2010). « Senshū Minami-ōjima 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 (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 : 197-244.
- MITA Satoko (2012). « Shinoda-myōjin-sha to Shinodagō – Hōreki-ki no shasō-shake-ujiko kan sōron – » 信太明神社と信太郷—宝暦期の社僧社家間争論— (Le sanctuaire Shinoda et le pays de Shinoda – la querelle de l'ère Hōreki entre le moine shasō, les prêtres et l'ujiko). *Shidai Nihonshi* 市大日本史15 (Journal d'histoire japonaise de l'Université municipale d'Osaka). Osaka : 43-65.
- TAKANO Toshihiko 高野利彦 (2007a). « Kuge-kagami ni miru chōtei no hitobito » 公家鑑に見る朝廷の人びと (Les gens de cour visibles dans les Miroirs de la noblesse curiale). In TAKANO Toshihiko (dir.), *Mibunteki-shūen to kinsei-shakai*, 8 – *Chōtei wo torimaku hitobito* 身分的周縁と近世社会、8、朝廷を取り巻く人びと (Les marges statutaires et la société de l'époque d'Edo, vol. 8, Les gens qui entourent la cour). Tokyo, Yoshikawa Kōbunkan : 1-14.
- TAKANO Toshihiko 高野利彦 (2007b). « Chōtei wo torimaku hitobito - Edo bakufu no tōsei no moto de » 朝廷を取り巻く人びと — 江戸幕府の統制の下で (Les gens qui entourent la cour – sous le contrôle shogounal). In TAKANO Toshihiko (dir.), *Mibunteki-shūen to kinsei-shakai*, 8 – *Chōtei wo torimaku hitobito* 身分的周縁と近世社会、8、朝廷を取り巻く人びと (Les marges statutaires et la société de l'époque d'Edo, vol. 8, Les gens qui entourent la cour). Tokyo, Yoshikawa Kōbunkan, 2007 : 197-237.

- YAMAGUCHI Keiji 山口啓二 (2008). *Yamaguchi Keiji chosakushū, dai 4 kan, Chiiki kara miru kinseishi – Higashi Matsuyama no rekishi kara* 山口啓二著作集、第四巻、地域から見る近世史 (Œuvres complètes de Yamaguchi Keiji, vol. 4, Histoire de l'époque prémoderne – vue à partir de l'histoire de l'Est de Matsuyama). Asegura.
- YAMASHITA Sōichi 山下聡一 (2003). « Makiosan to Yokoyamadani no chōsa kenkyū » 横尾山と横山谷の調査研究 (Enquête et recherches sur le mont Makio et la vallée Yokoyama), *Izumishi-shi kiyō dai 8 shū* 和泉市史紀要第8集 (Bulletin d'histoire de la municipalité d'Izumi) : 161-192.
- YAMASHITA Sōichi (2008). « Kinsei Ōsaka Ikutama-jinja ni okeru shake nakama » 近世大阪生玉神社における社家仲間 (Fraternités de prêtres au sein du sanctuaire Ikutama d'Ōsaka durant l'époque d'Edo). *Shidai Nihonshi* 市大日本史, 11 (Journal d'histoire japonaise de l'Université municipale d'Ōsaka) : 57-77.
- YOSHIDA Nobuyuki 吉田伸之 (2007a). « Jiin jinja to mibunteki-shūen » 寺院・神社と身分的周縁 (Temples, sanctuaires et marges statutaires). In Yoshida Nobuyuki (dir.), *Mibunteki-shūen to kinsei shakai*, 6, *Jisha wo sasaeru hitobito* 身分的周縁と近世社会、6、自社をささえる人びと (Les marges statutaires et la société de l'époque de l'époque d'Edo, vol. 6, Les gens qui soutiennent les temples et sanctuaires). Tokyo, Yoshikawa Kōbunkan : 1-12.
- YOSHIDA Nobuyuki (2007b), « Jisha wo sasaeru hitobito » 神社をささえる人びと (Les gens qui soutiennent les temples et sanctuaires). In YOSHIDA Nobuyuki (dir.), *Mibunteki-shūen to kinsei shakai*, 6, *Jisha wo sasaeru hitobito* 身分的周縁と近世社会、6、自社をささえる人びと (Les marges statutaires et la société de l'époque de l'époque d'Edo, vol. 6, Les gens qui soutiennent les temples et sanctuaires). Tokyo, Yoshikawa Kōbunkan : 213-259.

GLOSSAIRE

Benzai-ten 弁財天
gōsha 郷社
Gozu-tennō 牛頭天王
Hijiri 聖
Hineno 日根野
Hirai 平井
Ikeda 池田
in 院
Izumi no kuni 和泉国
ji 寺
jūin-shakai 寺院社会
jinin 神人
jinja 神社
Jirōsaemon 次郎左衛門
Kaminomiya 上之宮 ou 上宮

Yannick Bardy

kan 貫
kannushi 神主
Kasuga-daimyōjin 春日大明神
katagaki 肩書
Katsuragi Sadadayu 葛城定太夫
Kazaemon 嘉左衛門
kaze-ori eboshi 風折烏帽子
Kojiki 古事記
Kokubun 国分村
Kōya-san 高野山
Kumano-gongen 熊野權現
Kuro.ishi 黒石村
Makino Narisada 牧野成定
Makio 槇尾
Marukasa 丸笠
Matsuo 松尾
Mibayashi 三林
mibun 身分
miko 巫女
Mitsuzō-in 密藏院
miya 宮
Miyasato 宮里
miyaza 宮座
monme 匆
mura 村
Murodō 室堂村
Nakatomi-ōharae 中富太稜
negi 禰宜
Noguchi Tosa 野口土佐
Ragan-ji 羅漢寺
Rokkonseijō-ōharae 六根清淨太稜
ryō 兩
Sannō-gongen 山王權現
Sanshu-ōharae 三種太稜
Sekiyado 関宿
Sensō-ji 淺草寺
sha 社
shasō 社僧
Shosha negi kannushi hatto 諸社禰宜神主法度
shikan 司官
Shimonomiya 下宮
shintō 神道
shichifukujin 七福神
Shirakawa 白川

shugendō 修験道

Tsubo.i 坪井

ujigami 氏神

Yokota Higo-[no]kami Fujiwara Yoshitomo 横田肥後守 藤原擬吉友

Yokota Jūemon 横田重右衛門

Yokota Shōbē 横田庄兵衛

Yokoyama 横山

Yoshida 吉田

yuiitsu 唯一

