

14 »Petrošniška« izbira religije v zgodnjemodernem obdobju Japonske

Tinka Delakorda Kawashima

14.1 Uvod: o religioznih pogojih modernizacije

Japonska modernizacija je bila pogosto opisana kot srečevanje z »zahodno civilizacijo« (Sugiyama, 1994), ekonomski vzpon Japonske v 70. letih prejšnjega stoletja pa kot »čudež«, saj se je kar naenkrat povzpela iz povojnega padca na vodilno mesto med industrijskimi državami v svetu. Vendar pa je glede na to, da je bila Japonska od 17. stoletja naprej (kar 250 let) zaprta za zunanji svet, razlog za ta uspeh vprašljivo iskati v kontaktu z zahodom. Za uspeh in hitro spremembo so bile bolj verjetno zaslužne institucije, ki so obstajale na Japonskem še pred odprtjem države v 19. stoletju, in ljudje, sposobni spremembe (Millikan in drugi, 1961, 11–12).

Prav ta ekonomski uspeh je začrtal tudi nove smernice v študiju religije, ki je od konca 40. let prejšnjega stoletja sledil tezam nemškega sociologa Maxa Webra (2002[1947]) o povezanosti med protestantsko religiozno ideologijo in rastjo modernega industrijskega kapitalizma.¹ V japonski literaturi zapišejo, da je za modernizacijo Japonske po vzoru zahoda nujna osvoboditev od magije (*Majutsu kara no kaihō* 魔術からの解放, Ōtsuka 1969, 1986), ki pa je v resnici integralni del japonske tradicionalne ljudske religije. Takrat je vebrovska kritika »zaostale« japonske modernizacije izgubila verodostojnost in pojavila se je zavest o obstoju različnih modelov modernizacije. Nekateri avtorji so zavrnilo Webrove teze kot nerelevantne za Japonsko (Yanagawa, 1968), drugi so jih poskušali adaptirati. Po Bellahu (1970[1957]) naj bi na ustanavljanje novih moralnih kodeksov ugodnih za razvoj kapitalizma na Japonskem vplivala tradicionalni vrednotni sistem in državna oblast,² po Yasumaraju (1974) naj bi to bila ljudska konvencionalna morala, po Shimazonu (1992) vitalistični pojem novih religij.

Najbolj ostro so Webrove teze kritizirali v etnoloških študijah religije, kjer so prepoznali prevladovanje magije v japonskih tradicionalnih religijah (Yanagawa, 1968). Prav tako so v novejših religioloških študijah religije že opisali magijo kot pomembno podlago etiki, ki utreza modernim družbenim odnosom (Shimazono, 1992).

1 V religiologiji povojne Japonske Webrovo delo Protestantska etika in duh kapitalizma (2002[1947]) zasede mesto paradigme, protestantizem pa zaslovi kot edina prava religija, ki lahko s svojo etiko oblikuje moderno družbo (Hayashi in Yamanaka, 1993).

2 Bellah (1970[1957], 131) piše, da se je delovna etika, ki so jo vsebovale religiozne ideologije, na Japonskem razširila v vse sloje in razrede družbe: vojaški sloj samurajev (*samurai* 侍 oz. *bushi* 武士), meščanov (*chōnin* 町人) in kmetov (*nōmin* 農民), zaradi česar se je bila zmožna razviti hitreje kot večina držav na svetu.

Analiza japonskega in zunaj-japonskega diskurza o povezanosti religije z razvojem kapitalizma v primeru Japonske kaže, da avtorji sicer upoštevajo obstoj drugačnega – japonskega modela modernizacije, vendar med spodbujajočimi religioznimi faktorji še naprej iščejo ustrezno (religiozno) delovno etiko, ki naj bi spodbujala ekonomsko dejavnost (Bellah, 1970[1957]; Yasumaru, 1974; Yamamoto, 1979; Shimazono, 1992). Takšen pogled pa odvraca pozornost od magije in drugih elementov v religioznosti večine Japoncev, ki so lahko spodbujali ne le produkcijsko, temveč potrošniško dejavnost kot drugo plat razvoja kapitalizma.

Med razlogi, da se študij vzročne povezanosti med religijo in potrošništvom na Japonskem doslej ni posebej obravnaval, bi lahko naštela: 1) poudarek na produkcijski plati razvoja kapitalizma (zanikanje pomena potrošniške plati), ki predpostavlja delovno etiko kot bistveni predpogoj in (posledično) 2) osredotočanje raziskovalcev na religiozne ideologije, vrednotne sisteme in institucije, ki to etiko vsebujejo in posredujejo ter 3) zapostavljanje zgodnjemodernega obdobja v študiju religije na Japonskem.³

V japonskih študijah religije se šele v zadnjem času posveča več pozornosti zgodnjemoderni religiji kot »živi (oz. živeti) religiji« (ang. *lived religion*) (Williams, 2006, 187). Pri tem se avtorji osredotočajo predvsem na religiozne prakse navadnih ljudi v kontekstu financiranja in organizacije japonskih budističnih templjev (Tamamuro 1971, 2001), trans-sektarianskega budizma (Williams, 2006) in romanja (Reader, 2013). Odprto pa ostaja širše polje ljudske religioznosti⁴ in njenega razvoja v kontekstu porajajoče se potrošniške družbe in kulture. V sodobni zahodni (evropski in severnoameriški) potrošniški družbi bi se naj avtonomni posamezniki pollašali religije kot potrošniške dobrine (Luckmann, 1967; Fenn in drugi, 2001). Še posebej, ko je ta po zatonu religijskega monopola postala prosto dostopna na religioznem trgu. Japonska religiozna konstelacija pa je izbiro religije dopuščala že v zgodnji fazi razvoja potrošniške družbe o čemer bo tekla beseda v nadaljevanju.

14.2 Začetki potrošništva v zgodnjemodernem obdobju

Za razumevanje vloge, ki jo je imela ljudska religioznost v procesih modernizacije na Japonskem, ne zadostuje razlaga specifičnih sprememb tradicionalnih oblik

3 Tudi Bellah se zaveda tega problema, ko napiše: »... imamo precej dragocenih študij različnih aspektov japonske religije v obdobju Tokugawa ... Kakor koli že, nimamo nobenih študij v angleščini o tem, kaj je celota japonske religije v tem obdobju pomenila v življenjih Japoncev« (Bellah 1970[1957], 1). Williams (2006, 184) pa zapiše, da kljub Bellahovemu poskusu, da bi zapolnil ta vakuum z delom o vlogi zgodnjemoderne religije v vzponu japonske politične in ekonomske modernosti (opomba avtorja: v Bellahovem delu Tokugawa religion, 1957), še danes, po 50 letih, to ni uspelo nobeni knjigi v japonsščini ali angleščini.

4 Z izrazom ljudska religioznost mislim na različne oblike in načine obstoja religioznosti navadnih ljudi (tj. religioznih neprofesionalcev).

Ljudske religije v obdobju modernizacije v času vlade Meiji (*Meiji jidai* 明治時代) (1868–1912) in po drugi svetovni vojni. Kot podrobno pišem v knjigi *Religioznost in potrošništvo v sodobni japonski družbi* (2015, 23), je treba najprej proučiti širši spekter sprememb v japonski družbi še pred industrializacijo, v zgodnjemodernem obdobju (v obdobju Tokugawa 徳川, 1603–1868).⁵ V ozadju tega razmišljanja leži predpostavka, da začetki modernizacije niso v industrializaciji, v tehnološkem razvoju in v novih načinih produkcije, pač pa v (tudi kronološko predhodni) potrošniški kulturi navadnega ljudstva, v pojavu – »modnih«, ne zgolj »modernih« – življenskih stilov.

Penelope Francks, ki primerja ekonomsko zgodovino Japonske z evropsko in severnoameriško, navaja, da začetki potrošniške kulture na Japonskem segajo v 18. stoletje in da je dolga zgodovina potrošništva zaslužna za njen (po mnenju mnogih – nenadni) ekonomski vzpon po vojni (Francks, 2009; prej že Tsutsui, 1991; Pyle, 1996; Tipton, 2008).

Takšne ekonomsko-politične okoliščine so povzročile velike spremembe v razmišljanju in v religioznih verovanjih ter prepričanjih preprostih ljudi. Nov religiozni stimulus, ki se kaže v rastoči popularnosti religije v obdobju Tokugawa, pa nam lahko služi tudi kot model za razumevanje povezav med potrošništvom in modernimi oblikami religioznih praks.

14.3 Rast mest in trgovskega razreda

Po mnenju zgodovinarjev zaseda združitev Japonske z ustanovitvijo šogunata Tokugawa pomembno mesto v institucionalni zgodovini Japonske, primerljivo ustanovitvi cesarske države po kitajskem modelu okrog leta 700 in ustanovitvi moderne nacionalne države po letu 1868 (Pyle, 1996; Tsutsui, 2009; Tipton, 2008).

Nova vojaška vlada je uvedla reforme, ki so bile namenjene predvsem pomiritvi neredov iz prejšnjega obdobja vojskujočih se držav. Te so zadevale razorožitev kmečkega prebivalstva, premestitev samurajev iz vasi v mesta, nadzor nad zunanjimi odnosi, odstranitev religije kot neodvisne sile in omejitev svoboščin fevdalnih gospodarjev *daimyō* (大名). Šogunat Tokugawa pa ni dosegel monopola nad vojaško močjo, ni poskušal ustanoviti nacionalnega davčnega sistema, ni poskušal vzpostaviti nadzora nad produkcijo in distribucijo oskrbe s hrano ter ni ustanovil nacionalne birokracije. Take poteze bi Japonsko zagotovo približale centraliziranim monarhijam v Evropi.⁶ Namesto tega je vojaška vlada Tokugawa prepustila

5 Podrobno o spremembi ljudskih religioznih praks v zgodnjemodernem obdobju v Delakorda Kawashima, 2015.

6 V Evropi je podobna nacionalna država nastala iz fevdalnega obdobja, ko so monarhije postopoma krepile svoj



Slika 1: Japonska v obdobju Tokugawa (avtor K. T.).

daimyōjem nadzor nad lokalno oblastjo, obdavčevanjem in nad vojaško močjo (Tsutsui, 2009).

Čprav je na površju politični sistem Tokugawe ostal nedotaknjen dolgih 250 let,⁷ se je celotna družbena in ekonomska baza tega sistema spremenila. Korenine teh sprememb so paradoksalno nastale prav v omenjenih reformah vlade Tokugawa. Sistem izmenične prisotnosti daimyōjev (*sankin kōtai* 参勤交代) v glavnem mestu Edo (današnji Tokio) in premestitev samurajev s podeželja v mesta, sta bili reformi, ki sta zagotavljali politični red, a sta povzročili tako velike družbeno-ekonomske spremembe, da sta nazadnje spodkopali vladavino Tokugawe.

Sistem izmenične prisotnosti je namreč postal eden glavnih dejavnikov za rast denarnega gospodarstva. Premožni daimyōji so potovali na dvoletno bivanje v Edu z več tisočimi vazali oz. služabniki. Stroški prehrane, nočitev, najema čolnov in nosačev za prečkanje rek so bili izjemni, saj so te procesije postale priložnost za tekmovalno izkazovanje bogastva. Tudi oprema je bila draga in fino dekorirana, da bi promovirala

vpliv. Japonska je dosegla stopnjo politične enotnosti, vendar ne centralizacije, kot je bil primer v Evropi, zato, ker se je v obdobju Tokugawa ohranila avtonomnost posameznih upravnih območij *ban* (藩), nad katerimi so imeli nadzor daimyōji (sicer neposredni vazali šogunata). Ta sistem pogosto opisujejo kot »centralizirani fevdalizem«. Zgodovinarji različno pojasnjujejo, zakaj šogunat ni ukinil daimyōjev, da bi Japonska sledila evropskemu primeru, saj se je tako razvoj na Japonskem ustavil med fevdalno centralizacijo in nacionalno centralizacijo (Tsutsui, 2009).

7 To je zaradi politike zaprtja države (*sakoku* 鎖国).

status daimyōja. V glavnem mestu je bila potrošnja še bolj izrazita. Sredi 18. stoletja je imel vsak daimyō v prestolnici Edo kopico rezidenc, za katere je skrbelo redno zaposleno osebje (do 10.000 ljudi). Za kritje teh stroškov so daimyōji uporabljali »riževe davke«, ki so jih prejeli od kmetov v svojem upravnem območju *han*. Te so prodajali v Osaki in v drugih trgovskih središčih, s čimer se je povečala uporaba denarja in stimulirala rast komercialnih transakcij. V prestolnici Edo in na poteh, ki so vodile do nje, so se razširili posli za potrebe vojakov in rastoče populacije. Edo je zelo hitro (do leta 1720) zrasel v milijonsko mesto, večje od takratnega Londona ali Pariza. Postal je japonski glavni potrošniški center, poln samurajev z vseh koncev dežele. Podobno je Osaka z glavnim trgom za presežek riža iz mnogih hanov postala veliki distribucijski center z močnim trgovskim razredom, ki je usmerjal komercialno dejavnost. Do leta 1800 je imela Osaka 400.000 prebivalcev. Če ji prištejemo še sosednji Kjoto in pristaniško mesto Sakai, je v tem predelu živelo skupno okrog milijon urbanih prebivalcev. Večina trgovanja se je strnila v območjih mest Edo, Osaka in Kjoto.

Poleg sistema izmenične prisotnosti je premestitev samurajev s podeželja v t. i. mesta, nastala ob gradovih (*jōkamachi* 城下町), spodbudila nastanek lokalnih potrošniških centrov in močnega trgovskega razreda. Trgovski sistem se je razvil, da bi poskrbel za potrebe samurajskega razreda, nazadnje pa je postal bistvenega ekonomskega pomena. Hkrati je rast trgovske mreže okrog mest *jōkamachi* bistveno spremenila družbeni red na podeželju. Z rastjo trgovine je rasel trgovski razred. V medregijski trgovini so delovali finančniki iz Osake, ki so v primežu držali številne daimyōje, grosiste, špediterje, lastnike trgovin, zastavljavce in krošnjarje. Trgovci na področju trgovine znotraj hanov pa so bili trgovci na drobno, borzniki in podeželski poslovneži, ki so sodelovali z administracijsko vlado hana za promocijo komercialnega razvoja.

Trgovci v Osaki so skrbeli za preprodajo riža, ki so ga premožni daimyōji kopičili na ošaškem trgu, da so lahko financirali izdatna potovanja v Edo, zato so postali daimyōji precej odvisni od trgovcev, ki so jim ponujali dolgoročna posojila z visokimi obrestnimi merami. Oblikoval se je ošaški bančni sistem, ki je do leta 1670 dominiral kreditnemu sistemu vseh večjih trgovskih središč Japonske. Razvil se je tudi kreditni mehanizem, ki je podpiral trgovanje med trgovskimi središči.

Razvoj mest in trgovskega razreda je povzročil nove ekonomske in družbene pogoje, ki so pripeljali do velikih nasprotij med ideološkimi načeli sistema Tokugawa in dejanskim stanjem v deželi.

Zaradi pomembnosti trgovcev in finančnikov v sistemu Tokugawa so ti pridobili neke vrste kvazi-samurajski status, včasih s plačami, primerljivimi z dohodki daimyōja. Čeprav je uradna ideologija Tokugawe nasprotovala rasti trgovskega

razreda in trgovanju na splošno (kar se izraža v lestvici družbenih razredov, značilni za to obdobje – vojaki na vrhu, pod njimi kmetje, obrtniki, trgovci in neljudje *hinin* 非人), je postala vlada v realnosti vse bolj odvisna od trgovcev in njihovega znanja o finančnih zadevah sistema Tokugawa. Zaradi finančnih težav, v katerih se je znašel vladajoči razred, so se začele pojavljati anomalije v uradnem družbenem sistemu. Pripadniki zgornjega razreda kmetov in trgovcev so že živeli boljše kot povprečni samuraji.⁸ Zaradi tega so se užaljeni samuraji pogosto pritožili:

Med najbolj bednimi zlorabami današnjega časa so nekateri kmetje, ki so, potem ko so obogateli, pozabili na svoj status in živijo luksuzno kot mestni aristokrati (...) gradijo si domove z razkošnimi vhodi, verandami, tramovi, stenskimi vdolbinami, okrasnimi policami in knjižnicami (...) sami pa nosijo fino obleko kot samuraji na porokah, proslavah in pogrebnem obredju (Yamazaki, 1992, 73).

Francks dokazuje, da se je potrošništvo na Japonskem postopoma razširilo geografsko navzven – iz grajskih mest upravnih območij han in iz velemestnih središč, kot so Edo, Osaka in Kjoto pod upravo šoguna – po družbeni lestvici navzdol, k mestnim trgovcem in pozneje k bogatim kmetom na podeželju, ki so posnemali vedenje zgornjih vojaških razredov samurajev. Posnemanje naj bi spodbudil prej omenjen sistem izmenične prisotnosti, po katerem so morali v dvoletnih intervalih fevdalni gospodarji daimyōji v spremstvu vazalov potovati v prestolnico k šogunu. Običajni ljudje so opazovali njihova potovanja s podeželja v prestolnico in nazaj ter občudovali imetje, ki so ga ti razkazovali, da bi izrazili svojo moč in prestiž. V drugi polovici 18. stoletja Tokugawe, ko se izboljša dohodek običajnih ljudi, ti pričnejo kupovati dobrine, ki so bile sprva rezervirane za višje sloje. Omejevalni zakoni glede razkošja in luksuznih dobrin, ki jih je večkrat izdala uprava šogunata, dokazujejo, da sta bili ekstravagantnost in razkazovalna potrošnja del takratnega življenjskega sloga. Iz raznih zapisov je razvidno, da so jih tudi trgovci in vaščani redno kršili.⁹

8 Zaradi finančnih težav, v katerih se je znašla vlada, ta ni bila zmožna plačevati najpomembnejše finančne obveze – plač samurajem. Ob koncu 18. stoletja so daimyōjem izplačevali le še polovico plače (daimyōji so svoje finančne težave začasno rešili tako, da so jih prenesli na svoje vazale). Na primer zgornji sloji kmetov *gōmō* (豪農) so bili veleposestniki, pogosto na čelu vasi, ob tem pa so se ukvarjali z različnimi podeželskimi trgovinskimi posli, kot je posoja denarja, kuhanje sakeja (*sake* 酒), barvanje tekstila in tkanje svile ali bombaža. Njihova investicija v zemljo in podeželsko industrijo jim je omogočala življenjski slog, precej drugačen od uradnega statusa. Zato ker so prispevali k premoženju *daimyōja*, so si zagotovili pravico do nošenja orožja, priimka, šolanja svojih otrok v akademiji *hana* (藩) ter drugih privilegijev, nekoč rezerviranih za vojake. Družbena razlika med samuraji in kmeti se je manjšala (Pyle, 1996).

9 Zanimivo je, da je prav rast potrošništva in trgovanja v obdobju Tokugawa predstavljala grožnjo vojaški vladi, kar se kaže tudi v zadnjih poskusih šogunata, da se spopade s krizo, preden bi prišli tujci. In sicer z reformami v letu 1840, ko takrat vodilna oseba v vojaški vladi Mizuno Tadakuni (水野忠邦) poskuša okrepiti omejevalne zakone na razkošje ter poskuša razpustiti trgovska združenja in ustaviti tok imigrantov s podeželja v Edo (gl. Pyle, 1996).

Po drugi strani so se zaradi toge razredne strukture v zadnjem stoletju Tokugawe (1750–1868) pritoževali tudi običajni ljudje, še posebej novi premožneži, katerih napredek je strogo omejevala vojaška vlada. Izraz nasprotovanja vladi, njeni patro-
naži visoke kulture, učenja klasikov konfucijanizma, pa tudi nepravičnemu odnosu vlade do družbenih razredov se je odražal v novi kulturi mestnega prebivalstva *chōnin* (町人) – tj. *Genroku bunka* (元禄文化), katere osrednje prizorišče so bili zabavišni prostori, čajnice, gledališča in celo javna kopališča v Osaki, Kjotu in Edu.

14.4 Razmah potrošniške kulture in religioznih praks mestnega prebivalstva

Glavno vodilo nove kulture *Genroku bunka*, poimenovane po obdobju *Genroku* (元禄) (1680–1730) v času vladavine Tokugawa, je postal »plavajoči svet« (*ukiyo* 浮世), ki je izvorno budistični termin za žalostno nestalnost (minljivost) tuzemskih stvari. V obdobju *Genroku* pa pomeni »življenje uživanja, v katerega se podaš brez skrbi za posledice« ali kot *ukiyo* opiše Howard Hibbett: »živeti za trenutek, stremeti v luno, sneg, cvetje in jesensko listje, uživati vino, ženske, pesem in na splošno – plavati s tokom življenja« (Hibbett, 1959). Kultura *Genroku* je obsegala gledališče *kabuki* (歌舞伎), lutkovno gledališče, lesorez, literaturo *ukiyo*, slikarstvo *ukiyo-e* (浮世絵), pesmi *renga* (連歌) ipd.



Slika 2: Trgovine na ulici predela *Suruga chō*, Edo (z dovoljenjem Narodnega muzeja v Tokiu).

Zaradi širitve Eda so se bili samuraji pogosto primorani seliti se na obrobnejše predele mesta in prav taka usoda je doletela večino templjev in svetišč, ki so bili običajno podružnice religiozних institucij iz upravnih območij daimyōjev. Takšna situacija je potisnila religiozne institucije v težaven položaj. Templji pa so izkoristili priložnost tedanjih razmer tako, da so dopuščali gradnjo na svojem zemljišču in oddajali svoje prostore v najem rastoči mestni populaciji. To je spodbudilo rast novih mest t. i. *monzenmachi* (門前町) ob templjih in svetiščih.¹⁰

Čeprav so bili templji in svetišča v prvi vrsti namenjeni privilegiranim vojaškim slojem, preprostim slojem niso preprečevali obiska. Bolj ko je mestno prebivalstvo naraščalo in se finančno krepilo, bolj so se religiozne institucije začele obračati k njim za podporo. Popularnost templjev pri prebivalcih Eda se kaže v publikacijah iz tedanjega obdobja, ki so služile kot turistični vodniki, na primer *Tōkaidō meisbo ki* (東海道名所記) (Znameniti kraji na poti Tōkaidō, 1662), *Edo meisbo ki* (江戸名所記) (Znameniti kraji v Edo, 1662), *Edo meisbo zue* (江戸名所図会) (Ilustracije znamenitih krajev Eda, 1834–1836) in *Tōto saijiki* (東都歳事記) (Navade v Vzhodni prestolnici, 1838).

Med zapisi lahko najdemo zgovorne primere, kot so religiozne dejavnosti meščana Saitōja Gesshina (斎藤月岑), ki jih opisuje zgodovinar Nishiyama (1997). Povzemajoč publikacije iz tedanjega Eda, predstavi številne letne religiozne praznike in rituale tako budističnih templjev kot šintoističnih svetišč v Edo, ki se jih Gesshin skozi vse leto dosledno udeležuje. Iz teh podrobnih opisov je razvidno, kako živahno je bilo takratno ljudsko religiozno življenje. Zelo pogosta so bila tudi romanja znotraj mesta in v oddaljene kraje. Obratno so bile budistične podobe ali sveti zakladi preneseni v Edo iz oddaljenih templjev in svetišč ter predstavljeni prebivalcem Eda na tempeljskih sejnih *kaichō* (開帳)¹¹ in *kanbutsu e* (灌仏会)¹² (Nishiyama, 1997, 80–91).

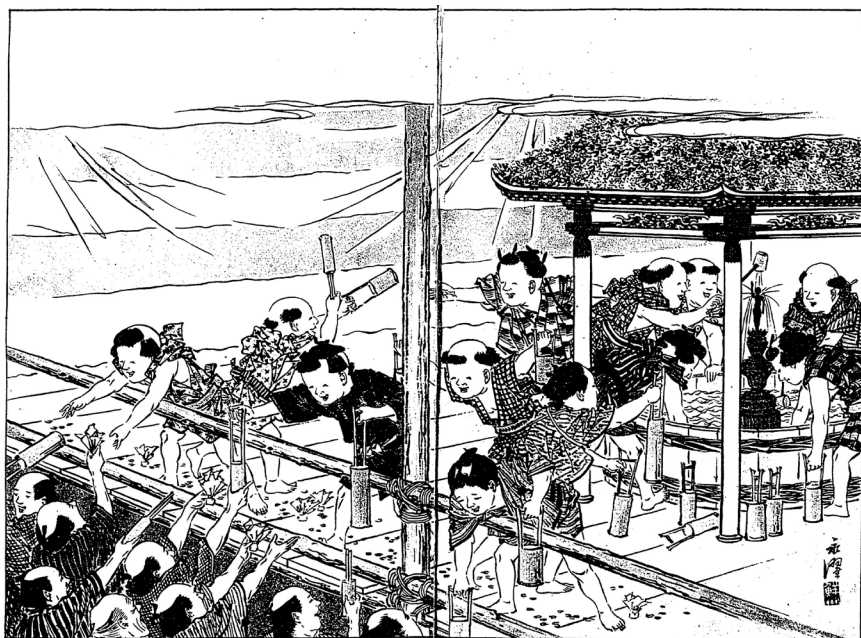
Med prebivalstvom Eda so se v tem obdobju razširila tudi množična romanja na »mini gore Fuji« v različnih predelih mesta: Asakusa (浅草), Komagome (駒込), Takada (高田), Fukugawa (福川), Meguro (目黒), Yotsuya (四谷), Kayabachō (萱場町) in Shitaya Onoterusaki (下谷坂本).¹³

10 Takrat je bilo 70 % ozemlja Eda v lasti vojakov, samo 16 % v lasti chōnin in 15 % v lasti templjev in svetišč.

11 Praznik tempeljskega razkazovanja budističnih podob in kipcev.

12 Praznik v obdobju Tokugawa, ko se s čajem poliva kipec Buddhe in praznuje njegov rojstni dan.

13 Na vsakem od osmih mest je bila zgrajena replika gore Fuji (*fujizuka* 富士塚) za čaščenje kulta Fuji, posredovane po t. i. Jikigyō Miroku (食行身祿) (1671–1733), ki naj bi na gori Fuji s postenjem do smrti dosegel budovstvo (*sokushin jōbutsu* 即身成仏). Omenjeni kult je zbral številne vernike, organizirane v romarskih bratovščinah Fujikō (富士講), ki so aktivni še danes.



Slika 3: Praznik *kanbutsu e* v Edu (z dovoljenjem Narodnega muzeja v Tokiu).

Priljubljenost obiskov templjev in svetišč izražajo tudi »modni trendi« med posameznimi božanstvi. Ti so se pogosto menjali, a privlačili množičen obisk, kot pravi spodnji odstavek:

Pogosto so določeni bogovi nenadoma pritegnili fanatično čaščenje množice vernikov. Primer takih tipično edovskih trendov je naval na Tarō Inari (太郎稲荷) in božanstvo Seishōkō (清正公) v obdobju Kasei (化政) (1804–1830). Tempeljski sejem razkazovanja svete podobe kjotskega templja Seiryōji (清涼寺) v Sagi (佐賀) je bil nekaj časa izjemno popularen. Spet drugač so velike množice prebivalcev Eda nenadoma častile božanstvo Fudō (不動) v Nariti (成田) ali Aizen Myōō (愛染明王) templja Saidaiji (西大寺) v Nari (奈良). Pravo manijo sta povzročila igra kabuki Narukami Fudō kitayama zakura (雷神不動北山櫻) in njen glavni junak Yanone Gorō (矢の根五郎), ki naj bi bil reinkarnacija Aizena Myōōja (愛染明王) (Nishiyama, 1997, 91).

14.5 Dvojna religiozna struktura in izbira religije

Iz zgoraj navedenega je tako razvidno, da so v zgodnjemodernem obdobju na razmah ljudskih religioznih praks ugodno vplivali družbeno-ekonomski dejavniki, kot

so razvoj velikih mest, akumulacija kapitala, rast trgoveškega, mestnega prebivalstva, razvoj oglaševalskega tiska ter popularne kulture. Ustaviti pa se moramo pri vprašanju, kakšni pogoji so na Japonskem omogočili »svobodnejšo« izbiro religije, ki je spodbudila tako številne religiozne dejavnosti v zgodnjemoderni potrošniški družbi?

Iz japonske religiozne zgodovine je namreč znano, da je za obdobje Tokugawa značilen formaliziran odnos med templji in njihovimi patronskimi tempeljskimi družinami, tj. sistem *danka seido* (檀家制度),¹⁴ ki ga je vpeljala vojaška vlada Tokugawa z namenom nadzorovanja religije in prebivalstva. »Nadzor religije«, temelječ na obvezni tempeljski registraciji (*terauke seido* 寺受制度) oz. obvezni afiliaciji s templjem, je bila do nedavenga tudi prevladujoča tema študij zgodnjemoderne religije.¹⁵

Kako si lahko potem ob takem strogem nadzoru religije zamišljamo »svobodno« izbiro religije? Namesto na religiozne institucije in njihovo organizacijo je za boljše razumevanje izbire religije treba podrobneje proučiti, kako so religijo prakticirali navadni ljudje in kako so se v praksi povezovali z različnimi religioznimi institucijami. Tukaj preverjam, ali ni izbire religije omogočil razvoj »dvojne religiozne strukture« oz. »dvojne strukture religioznega življenja«, ki se je izoblikovala na ravni ljudstva v okoliščinah zgodnjemodernega obdobja. Shimazono (2005) z dvojno religiozno strukturo opisuje situacijo, ki je nastala skozi delitev religioznega polja na »indoktrinacijo« neokonfucijanizma (v šolah fevdalnih klanov), s katero so tedanje oblasti vzpostavile red na osnovi lojalnosti med vojaki, in na »obredje«, ki je zagotovilo ljudsko čaščenje družine Tokugawa kot božanske družine. Takšna dvojna religiozna struktura pa je v ljudski religiozni praksi z razmahom potrošniške kulture v pozni Tokugawi zadobila povsem nove razsežnosti, saj je omogočila možnost izbire religije poleg obvezne pripadnosti religiji. To pomeni, da je bil posameznik zaradi vpetosti v družino in lokalno skupnost obligatorno zavezan (vedno bolj rigidnim) pogrebnim templjem (*danka dera* 檀家寺) in lokalnemu svetišču (*ujigamisama* 氏神様),¹⁶ obenem pa je lahko izbiral med različnimi religijami, njihovimi božanstvi in svetimi kraji.

14 Danka seido je sistem formaliziranega odnosa med templji in njihovimi patronskimi družinami. Prevajamo ga lahko tudi kot »sistem tempelj-tempeljska družina« (ang. *temple-parishioner*).

15 Do nedavnega so se študije religije zgodnjemodernega obdobja v glavnem osredotočale na ta formalni odnos med templjem in tempeljskimi družinami (Tamamuro, 1999; Williams, 2006). V etnoloških študijah pa obstajajo bogati viri o ljudskih religioznih praksah v tem obdobju. Za razumevanje zgodnjemoderne religije je ustreznejše to obravnavati s strani t. i. religioznih potrošnikov (Nakamaki, 2003). V knjigi *Religioznost in potrošništvo v sodobni japonski družbi* (Delakorda Kawashima, 2015) obravnavam različne načine povezovanja oz. afiliacije navadnih ljudi z religioznimi institucijami kot ključ do razumevanja religioznega življenja v zgodnjemodernem obdobju.

16 Pod represivno politiko vojaške vlade v obdobju Tokugawa se je formaliziral odnos med tempeljskimi družinami in pogrebnim budističnim templjem. Po drugi strani so se na ravni vasi oblikovale zaprte skupnosti, katerih solidarnost se je krepila skozi obredje (sezonski rituali, poroke) v okviru lokalnega zavetniškega božanstva vaškega prebivalstva *ujigamisama* ali *ujigami* (氏神). Tako se je v vsaki vasi ob sistemu tempeljskih družin danka seido oblikoval sistem »svetiščnih družin« (*ujiko seido* (氏子制度)).

Razvoj dvojne religiozne strukture je nastajal pod vplivom represivne politike Tokugawa in razvojem potrošništva, ki sta vsak po svoje usmerjala organizacijo religiozних institucij glede na dejavnosti oz. vire financiranja. Na formalni ravni se je skozi obligatorno afilijacijo izoblikoval odnos med pogrebnim templjem in pripadno družino danka. Glavna dejavnost takšnega templja so bili pogrebi in spominske storitve.¹⁷ Na drugi strani pa sta prav nadzor religije in represivna politika šogunata spodbudila tudi religiozno prakso zunaj uradne religije in povezovanje ljudi z več religijami hkrati – t. i. pluralno religiozno oz. »večreligiozno afilijacijo« (Tamamuro v Williams, 2006, 192). Nova gibanja, ki so se pojavila predvsem v drugi polovici zgodnjemoderne obdobja, so si utrla pot med šintoističnimi in budističnimi institucijami in se izmaknila nadzoru šogunata. Novonastale religiozne institucije so lahko vernike pritegnile z obljubo tuzemskih koristi (*genze riyaku* 現世利益) skozi molitev (*kitō* 祈祷) in moč amuletov ter si tako zagotovile ekonomsko podporo. Pod vplivom tudi njihovega delovanja, so se ljudje vedno bolj obračali na različna božanstva, ki so postala popularna oz. znana po specifičnih sposobnostih, kot so prinašanje sreče, bogastva, odganjanje nesreče, zagotavljanje varnega rojstva, dober ulov rib, zaščita pred krajo in boleznijo.

Religiozno življenje in religiozne afilijacije zunaj uradne tempeljske registracije in sistema patronskih družin, ki so slonele na veri v tuzemske koristi in modna božanstva, so bile po naravi translokalne in transsektaške in so ponujale priložnosti »osvobajanja« širšim množicam. Še posebej navadnim ljudem (trgovcem in kmetom), ki so tedaj imeli malo priložnosti za izstop iz togo predpisanih vlog in dolžnosti glede na družbeni status (gl. Nenzi, 2006). Takšne ljudske religiozne prakse so bile od začetka tesno povezane s potrošniškimi praksami. Kot v primeru zgoraj omenjene kulture Genroku, pa tudi romanja. Romanja so postala del visoko organiziranih romarskih bratovščin *kō* (講), ki so jih vodili laični »misijonarji« (*sendatsu* 先達 ali *oshi* 御師). Ti so med ljudstvo prenašali podobe bud in bodhisattv ter amulete *ofuda* (御札), ki so s »fizično podlago« dodatno podprli vero v praktične tuzemske koristi. Razvijajoča se materialna kultura pa je še dodatno spodbudila popularna romanja. Sinkretično božanstvo Konpira (金毘羅) ter budistična božanstva Fudō (不動), Jizō (地藏), Kannon (觀音) in Miroku (身祿) so le nekatera od številnih modnih božanstev, ki naj bi z magično močjo izpolnjevanja tuzemske koristi *genze riyaku*, privabljala ljudi na romanja v religiozne centre, kot sta

17 Glavna vsebina odnosa med templji in družinami so pogrebi in spominske maše, zato je budizem obdobja Tokugawa poimenovan »pogrebni budizem« (*sōshiki bukkō* 葬式仏教) (Tamamuro, 1963). Zaradi teorije o zatonu budizma (in zaradi prevladujočih intelektualnih zgodovinskih neo-konfucijanizma in nativizma) študij religije zgodnjemoderne obdobja do pred kratkim ni vseboval budizma (Williams 2006, 184). Šele iz novejšje literature pa je razvidno, da je za isto obdobje značilna povečana osredotočenost na tuzemske praktične koristi, raje kot zgolj na onostranstvo (Reader in Tanabe, 1998).

budistični tempelj Zenkōji (善光寺) in šintoistično svetišče Ise (伊勢), ter celo v kraje na periferiji, kot je 88 templjev romarske poti na otoku Shikoku (四国), pa tudi na številne svete gore, kot so Fuji (富士), Ōyama (大山) in Tateyama (立山).

Proti koncu obdobja Tokugawa so se zunaj meja tempeljskega sistema ali kot alternativa ustanovljenim organizacijam začela pojavljati nova apokaliptična in zdraviteljska gibanja, pozneje znana kot nova religiozna gibanja, ki so zametki novega vala neodvisnih novih religij. Čeprav so bila sprva povezana z organiziranimi religioznimi institucijami skozi ustanovitelje Kurozumi Munetada (黒住宗忠) (1780–1850) in Nakayama Miki (中山みき) (1787–1856), so pozneje postala neodvisna: Kurozumikyō (黒住教), Tenrikyō (天理教), Konkōkyō (金光教), Misogikyō (禊教), Maruyamakyō (丸山教), Nyoraikyō (如来教).¹⁸ Ta gibanja so predstavljala nove oblike organizirane religioznosti ob koncu obdobja Tokugawa (Williams, 2006, 193).



Slika 4: Znamenita romarska pot Tōkaidō (東海道) (z dovoljenjem Narodnega muzeja v Tokiu).

Pluralizem in sinkretizem ljudske religioznosti sta bila na vrhuncu, ko je nova vlada Meiji (1868–1912) z Odlokom o ločitvi šintoističnih božanstev (*kami* 神) in bud (*hotoke* 仏) (*Shinbutsu bunri rei* 神仏分離令) zadela samo jedro ljudske religioznosti. S pritiskom na religiozno življenje – s pomočjo nacionalističnih ideologij

18 Študija o konfliktu med novimi gibanji in Shugendōjem, ki jo opravi Hardacre (1994) pojasnjuje, kako so se te nove religije začele ideološko in organizacijsko razlikovati med sabo.

in z državnim šintoizmom – je vlada poskušala zatreti vse ambivalentne prakse, ki so bile tako ali drugače navezane na težnjo po praktičnih koristih genze riyaku in zato kritizirane kot magija, ki nasprotuje ciljem modernizacije. Pregarjan je bil predvsem svet svobodne ljudske religioznosti med šintoistično in budistično tradicijo, na obrobju prevladujočega budizma, v stiku s templji budističnih sekt, osredotočenih na molitve *kitō* (祈祷) in z gorskimi religioznimi centri – prakse in templji, ki so jih kritiki imenovali »*daraku bukkyō* (墮落仏教)« (»pokvarjen« oz. »padli« budizem). Konkretni primer »umetnega« ločevanja je opazen npr. v dominaciji institucionalne religije nad ljudskimi verovanji in praksami skozi ločitev svete in profane sfere v svetišču Ise, v pregonu sinkretičnih religioznih praks japonskega gorskega asketizma Shugendō (修験道) ipd.

Tudi zaradi tega zatrtja religioznosti v imenu »svobode religije« v obdobju od Meiji do konca druge svetovne vojne je danes videti, kot da bi obstajala povezava med sodobnim razponom ljudske religioznosti in zgodnjemodernimi živahnimi religioznimi praksami, npr. množičnim romanjem, obiskovanjem svetišč in templjev ob številnih letnih praznikih itd. Videli smo, da je potrošniška kultura, ki se je razvijala pod vplivom rasti urbanih centrov, kot je bil Edo, lahko vplivala na smernice v praktikiranju religije, pa tudi na načine financiranja religioznih organizacij od pogrebih storitev in komemoracij k molitvam za tuzemske koristi. Bistvene spremembe, ki so imele vpliv na ljudsko religiozno prakso, je tako treba iskati vsaj v zgodnjemodernem razvoju mest, kot je Edo, in v pojavu mestnega prebivalstva. Moderni potrošniški način izbiranja religije se je razmahnil predvsem v drugi polovici 18. stoletja, v času akumulacije trgovinskega kapitala in sprostitev stroge vladavine šogunata Tokugawa pod vojaškim fevdalnim sistemom.

14.6 Zaključek

Sodobne raziskave religioznih praks v zahodnih družbah še vedno poudarjajo obstoj konflikta med religioznostjo in potrošnjo. Kritiki sodobnih spiritualnih praks trdijo, da so te prakse pogosto izumetničene, saj ljudje v pričakovanju takojšnjega zadovoljstva zlahka preskakujejo med različnimi religioznimi praksami. Raziskovalci prav tako trdijo, da lahko sodobne spiritualne prakse zlahka postanejo sebične, če se ne opravljajo v okviru skupnosti in tradicij (Bruce, 2001).

Družbene spremembe (industrializacija, urbanizacija, zaton lokalne skupnosti) so vsekakor vplivale tudi na spremembo ljudskih verovanj, ki se med vsakodnevno interakcijo neprestano prilagajajo in oblikujejo. Ker raznovrstno moderno urbano okolje ne dopušča skupnih in skupnostnih temeljev ljudski religiji, so moderna

Ljudska verovanja na izbiro po tržnem principu, s katerim se soočijo urbani posamezniki pri izbiri osebne religiozne vere oz. prepričanja, kot tudi pri izbiri na njej sloneče družbene identitete. Izbira verovanja pa je kazalec pripadnosti ali skupin-skosti med posamezniki, ki na podoben način kot izbira priljubljene popularne televizijske osebnosti ali okus za glasbene zvrsti, šport, literaturo in razne konjičke povezujejo sicer nepovezane člane družbe.

Japonska tradicionalna religioznost je že v modernizacijskem procesu odigrala ugodno spodbujevalno vlogo, ker je s pluralizmom, neafiliacijsko religioznostjo in tuzemsko usmeritvijo odgovarjala na spreminjajoče se družbene razmere in s tem spreminjajoče se potrebe in želje ljudi, ki so se znašli pred velikimi življenjskimi preobrti. Potrebe teh ljudi, še posebej od skupnostnih korenin odtrganih posameznikov, ki so se zaradi dela preselili v večja mesta, so bile vedno bolj individualno usmerjene. V tej usmerjenosti pa so jim sledile tudi religiozne institucije s prilagajanjem svoje ponudbe.

Primer Japonske pritrjuje trditvam, da bodo v družbi, katere vodilo sta oglaševanje in iskanje potrošniških trgov, tudi spiritualne prakse prišle pod vpliv teh impulzov. Med številnimi praksami, dostopnimi na religioznem trgu, bodo ljudje izbirali tiste, ki jim prinesejo čimprejšnje zadoščenje (Wuthnow, 2001, 319). Lahko bi rekla, da so religiozne prakse v moderni urbani japonski družbi bile v sozvočju in pod vplivom potrošniške kulture zato, ker so bile usmerjene k tuzemskim koristim. Nadaljnji obstoj prav teh elementov v sodobni (post) moderni potrošniški družbi pa kaže na vztrajnost politeistične, tuzemske orientacije ljudske religioznosti. Študij religije v zgodnjemodernem obdobju tako služi, ne samo kot pomembna povezava med srednjeveškimi in modernimi oblikami religiozne prakse na Japonskem, v smislu ljudskih religioznih kultov in institucionalnih struktur budizma in šintoističnih organizacij, ampak tudi za boljše razumevanje povezanosti ljudske religioznosti s potrošništvom in potrošniško kulturo.

Literatura in viri

- Ambros, Barbara in drugi, 2001: Special issue: Local religion in Tokugawa history. *Japanese journal of religious studies*. 28/2-3. 209–225.
- Arnason, Johann P., 1997: *Social theory and Japanese experience: The dual civilization*. London, New York: Kegan Paul International.
- Arnason, Johann P., 1998: Multiple modernities: Reflections on the Japanese experience. V: *Japan in a comparative perspective* (ur. Sonoda, Hidehiro in Shmuel N. Eisenstadt). Kyoto: International Research Center for Japanese Studies. 157–172.

- Bell, Daniel, 1976: *The Cultural Contradictions of Capitalism*. London: Heinemann.
- Bell, Daniel, 1977: The return of the sacred? The argument on the future of religion. *The British journal of sociology*. 28/4. 419–449.
- Bellah, Robert N., 1970[1957]: *Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan*. Boston: Beacon Press.
- Bellah, Robert N., 1970: *Beyond belief: essays on religion in a post-traditional world*. New York: Harper&Row.
- Bruce, Steve, 2001: The social process of secularization. V: *The Blackwell companion to sociology of religion* (ur. Fenn, Richard K.). Oxford: Blackwell Publishing. 249–263.
- Campbell, Colin, 1987: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Clammer, John R., 1997: *Contemporary urban Japan: A sociology of consumption*. Oxford, Malden: Blackwell Publishers.
- Davis, Winston, 1983: Pilgrimage and world renewal: A study of religion and social values in Tokugawa Japan, Part I. *History of religions*. 23/2. 97–116.
- Davis, Winston, 1992: *Japanese religion and society: paradigms of structure and change*. Albany: State University of New York Press.
- Delakorda Kawashima, Tinka, 2015: Religioznost in potrošništvo v sodobni japonski družbi. Ljubljana: Založba ZRC. Zbirka Prostor, kraj, čas; 5.
- Delakorda Kawashima, Tinka, 2005: Tradicija in modernost v primeru japonske družine: ponovni pregled pojmov tradicije in modernosti. *Poligrafi*. 10/38. 153–172.
- Denoon, Donald in drugi, 1996: *Multicultural Japan: Paleolithic to postmodern*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eisenstadt, Shmuel N., 1996: *Japanese civilization: A comparative view*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Francks, Penelope, 2009: *The Japanese consumer: An alternative economic history of modern Japan*. New York: Cambridge University Press.

- Fenn, Richard K. in drugi, 2001: *The Blackwell companion to sociology of religion*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Fuse, Toyomasa, 1970: Religion and socio-economic development: The case of Japan. *Social compass*. 17/1. 157–170.
- Gauthier, François in drugi, 2013: *Religion in consumer society: Brands, consumers and markets*. Farnham: Ashgate.
- Hardacre, Helen, 1986: Creating state Shinto: The great promulgation campaign and the new religions. *Journal of Japanese studies*. 12. 29–63.
- Hardacre, Helen, 1994: Conflict between Shugendō and the new religions of Bakumatsu Japan. *Japanese journal of religious studies*. 21/2-3. 137–66.
- Havens, Norman, 1994: The changing face of Japanese folk beliefs. V: *Folk beliefs in modern Japan. Contemporary papers on Japanese religion 3* (ur. Inoue, Nobutaka). Tokyo: Institute for Japanese Culture and Classics, Kokugakuin University. 198–215.
- Hayashi, Makoto (林淳) in Hiroshi Yamanaka (山中弘), 1993: Nihon ni okeru Max Weber juyō no keifu: shūkyōgaku no shiten kara (日本におけるマックス・ウェーバー受容の系譜—宗教学の視点から). *Bulletin of the Faculty of letters of Aichigakuin University*. 22. 212–193.
- Hibbett, Howard, 1959: *The Floating World in Japanese Fiction*. New York: Oxford University Press.
- Hur, Nam-lin, 2000: *Prayer and play in late Tokugawa Japan: Asakusa Sensōji and Edo society*. Cambridge, London: Harvard University Asia Center.
- Ikegami, Yoshimasa (池上良正), 2004: Genze riyaku to sekai shūkyō (現世利益と世界宗教). V: *Shūkyō he no shiza* (宗教への視座) (Iwanamikōza: Shūkyō 2 (岩波講座 宗教 〈第2巻〉)). (ur. Ikegami, Yoshimasa (池上良正) in Susumu Shimazono (島藺進)). Tokyo: Iwanamishoten. 167–192.
- Kerševan, Marko in Sergej Flere, 1995: *Religija in sodobna družba: uvod v sociologijo religije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Luckmann, Thomas, 1997[1967]: *Nevidna religija*. [Die unsichtbare religion]. Ljubljana: Krtina.
- Millikan, Max F. in drugi, 1961: *The emerging nations: Their growth and United States policy*. Boston: Brown and Little.

- Miyata, Noboru (宮田登), 1972: *Kinsei no ryūkōshin* (近世の流行神). *Nihonjin no kōdō to shisō* 17 (日本人の行動と思想 〈17〉). Tokyo: Hyōronsha.
- Miyata, Noboru (宮田登), 1981: *Edo saijiki: Toshi minzokushi no kokoromi* (江戸歳時記都市民俗誌の試み). Tokyo: Yoshikawakōbunkan.
- Miyata, Noboru (宮田登), [1970] 1991: Minkan shinkō to genze riyaku (民間信仰と現世利益). V: *Nihon shūkyō no genze riyaku* (日本宗教と現世利益) (ur. Nihonbukkyōkenkyūkai (日本仏教研究会)). Tokyo: Daizōshuppan. 306–323.
- Miyata, Noboru (宮田登), 1993: *Edo no hayarigami* (江戸の流行神). Tokyo: Chikumashobō.
- Mullins, Mark R. in drugi, 1993: *Religion and society in modern Japan: Selected readings*. Berkeley, California: Asian Humanities Press.
- Nakamaki, Hirochika, 2003: *Japanese religions at home and abroad: Anthropological perspectives*. London, New York: Routledge Curzon.
- Nenzi, Laura, 2006: To Ise at all costs: Religious and economic implications of early modern *nukemairi*. *Japanese journal of religious studies*. 33/1. 75–114.
- Nishiyama, Matsunosuke, 1997: *Edo culture: Daily life and diversions in urban Japan, 1600–1868*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Ōtsuka, Hisao (大塚久雄), 1969: *Majutsu kara no kaibō* (魔術からの解放). *Ōtsuka Hisao chosakushū*, 8 (大塚久雄著作集第8巻). Tokyo: Iwanami Shoten.
- Ōtsuka, Hisao (大塚久雄), 1986: *Ōtsuka Hisao chosakushū*, 12 (大塚久雄著作集第12巻). Tokyo: Iwanami Shoten.
- Pyle, Kenneth B., 1996: *The making of modern Japan* (2. izd.). Lexington: D. C. Heath and Company.
- Reader, Ian in George Tanabe Jr., 1998: *Practically religious: Worldly benefits and the common religion of Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Reader, Ian, 2013: *Pilgrimage on the marketplace* (Routledge Studies in Religion, Travel, and Tourism). London, New York: Routledge.
- Shimazono, Susumu (島蘭進), 1981: Religious influences on Japan's modernization. *Japanese journal of religious studies*. 8/3–4. 207–223.

- Shimazono, Susumu (島 藺 進), 1992: *Gendai kyūsai shūkyō ron* (現代救済宗教論). Tokyo: Seikyūsha.
- Shimazono, Susumu (島 藺 進), 1996: Kindai nihon ni okeru »shūkyō« gainen no juyō (近代日本における<宗教>概念の受容). V: »Shūkyō« saikō (<宗教>再考). (ur. Shimazono, Susumu (島 藺 進) in Yoshio Tsuruoka (鶴岡賀雄)). Tokyo: Perikansha. 189–206.
- Shimazono, Susumu (島 藺 進), 2005: State Shinto and the religious structure of modern Japan. *Journal of the American academy of religion*. 73/4. 1078–1098.
- Shinno, Toshikazu, 1993: From *minkan shinkō* to *minzoku shūkyō*: Reflections on the study of folk Buddhism. *Japanese journal of religious studies* 20. 187–206.
- Sugiyama, Chuhei, 1994: *The origins of economic thought in modern Japan*. New York: Routledge.
- Tamamuro, Taijō (圭室 諦成) in drugi, 1963: *Sōshiki bukkyō* (葬式仏教). Tokyo: Daihōrinkaku.
- Tamamuro, Fumio (圭室文雄), 1971: *Edobakufu no shūkyō tōsei* (江戸幕府の宗教統制). *Nihonjin no kōdō to shisō* 16 (日本人の行動と思想16). Tokyo: Hyōronsha.
- Tamamuro, Fumio (圭室文雄), 1987: *Nihon bukkyōshi: Kinsei* (日本仏教史 近世). Tokyo: Yoshikawakōbunkan.
- Tamamuro, Fumio (圭室文雄), 1999: *Sōshiki to danka* (葬式と檀家). Tokyo: Yoshikawakōbunkan.
- Tamamuro, Fumio (圭室文雄), 2001: Local Society and the temple-parishioner relationship within the bakufu's governance structure. *Japanese journal of religious studies*. 28/3-4: 261–292.
- Tamamuro, Fumio (圭室文雄), 2009: The Development of the temple-parishioner system. *Japanese journal of religious studies*. 36/1. 11–26.
- Tamamuro, Fumio (圭室文雄) in drugi, 1996: *Zusetsu nihon bukkyō no rekishi: Edo jidai* (図説日本仏教の歴史 江戸時代). Tokyo: Kōsei-shuppansha.
- Tipton, Elise K., [2002] 2008: *Modern Japan: A social and political history*. London, New York: Routledge.

- Tobin, Joseph J., 1992: *Re-made in Japan: Everyday life and consumer taste in a changing society*. New Haven: Yale University Press.
- Tsuji, Zennosuke (辻善之助), 1951: *Nihon bukkuyōshi: Kinseiben* (日本仏教史近世編). Tokyo: Iwanamishoten.
- Tsuji, Zennosuke (辻善之助), 1983–1984: *Nihon bukkuyōshi no kenkyū* (日本仏教史の研究). Tokyo: Iwanamishoten.
- Tsutsui, William M. in drugi, 2009: *A companion to Japanese history*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Weber, Max, [1947] 2002: *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Williams, Duncan R., 2005: *The other side of Zen: a social history of Sōtō Zen: Buddhism in Tokugawa Japan*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Williams, Duncan R., 2006: Religion in early modern Japan. V: *Nanzan guide to Japanese religions* (ur. Swanson, Paul L. in Clark Chilson). Honolulu: University of Hawaii Press. 184–201.
- Wuthnow, Robert, 2001: Spirituality and spiritual practice. V: *The Blackwell companion to sociology of religion* (ur. Fenn, Richard K.). Oxford: Blackwell Publishing. 306–320.
- Yamazaki, Masakazu, Toru Haga, 1992: Reexamining the era of national seclusion. *Japan echo* 19. 4. 70–77.
- Yanagawa, Keiichi (X), 1968: Nihon ni okeru “shūkyō to kindaikaron” no mondai (日本における「宗教と近代化論」の問題) (*Nihon no kindaika no shomondai* (日本の近代化の諸問題)). *Bunkakei gakkai rengō kenkyu ronbun shu* 18 (文科系学会連合). 132–136.
- Yamamoto, Shichihei (山本七平), 1979: *Nihon shihonshugi no seishin*. (日本資本主義の精神). Tokyo: Kōbunsha.
- Yasumaru, Yoshio (安丸良夫), [1974] 1999: *Nihon no kindaika to minshū shisō* (日本の近代化と民衆思想). Tokyo: Heibonsha.