

Baigiamąjį magistro darbą „Religinio pasirinkimo ekonominis “pamatas““, patvirtintą Vilniaus Universiteto Religijos studijų ir tyrimų centro direktorės įsakymu Nr., parengiau savarankiškai, galutinai suredagavau ir įteikiau vadovui.

.....

2007 birželio d.

Aušra Maldeikienė

Baigiamasis darbas atitinka (neatitinka) magistriniams darbams keliamus reikalavimus ir gali būti ginamas

.....

(Data)

.....

Prof. Rita Šerpytė

Baigiamąjį darbą su vadovo tarpininkavimu centras gavo

.....

(Data)

.....

Kristina Rinkevičienė
Centro reikalų tvarkytoja

Vilniaus universitetas

Aušra Maldeikienė

Religijotyros studijų programa

Magistro darbas

Religinio pasirinkimo ekonominis „pamatas“
The Economic „Ground“ of the Religious Choise

Darbo vadovas: prof. habil.dr.(hp) Rita Šerpytė

Vilnius 2007

Santrauka

Magistro darbe „Religinio pasirinkimo ekonominis „pamatas“ bandomos atskleisti šiuo metu pasaulyje labai populiarėjančios religijos ekonomikos metodologinių ir iš dalies teorinių nuostatų ištakos bei galimos aptariamoms koncepcijoms taikymo ribos. Akcentuojant metodologines klausimo prielaidas, išgryninama idėja apie naudos/prasmės perskyrą ekonominiuose tyrimuose, kai neproporcingai pabrėžiant naudos dimensiją slepiama ar net naikinama prasmės plotmė, neišvengiamai apimanti ir religinį komponentą.

Naudos/prasmės perskyros metodologinės ištakos aptinkamos vyraujančioje ekonomikos pamato ir jos metodo koncepcijoje, kurioje ypatingas dėmesys skiriamas racionalaus ekonominio individo sampratai bei pozityviosios ir normatyvinės ekonomikos perskyrai. Parodoma, kaip racionalaus individo koncepcijos vidinis prieštaravimas bei pozityvios/normatyvinės ekonomikos atskyrimas gimdo fakto/vertybės skirtį, itin giliai išsisknijusią tiek ekonominėje politikoje, bet ir pačioje modernios ekonominės teorijos pamate.

Aptariant populiarėjančią religijos ekonomikos koncepciją, demonstruojama, kaip nuostata religijos klausimus matyti iš išimtinai ekonomikos perspektyvos naikina esmines religijos dimensijas, o pastanga religijos ir ekonomikos sankirtų ieškoti pirmiausiai besirenkančio subjekto laikysenoje nepanaikindama fakto/vertybės skirties, ją transformuoja į naudos/prasmės perskyrą.

Darbe parodoma, kaip fakto/vertybės ir atitinkamai, naudos/prasmės, skirtys, užvaldžiusios ekonomikos metodologinį lauką, konkretizuojamos kaip žmogaus ekonominėje būtyje slypinčios aktyvumo/pasyvumo bei techniškiosios ir meditatyvosios egzistencijos išraiškos. Šiame kontekste bandoma pagrįsti ir vadinamosios krikščioniškos ekonomikos („Christian“ economics) specifinę situaciją, kai remiantis krikščioniškomis filosofinėmis bei teologinėmis išvalgomis bandoma pateikti itin konkrečių ekonominių problemų sprendimus.

Summary

The master's thesis *The Economic Ground of Religious Choice* portrays an attempt to divulge the origins of the methodological and, in part, theoretical principles of the economics of religion, a concept which is presently gaining great popularity throughout the world. The work also demonstrates possible limits of application concerning the concepts under consideration. In highlighting the methodological assumptions of the issue, economic studies expose the notion of distinction between utility and meaning: by disproportionately emphasizing the utility dimension, the plane of meaning is hidden or even eliminated, inevitably incorporating the religious component as well.

Methodological origins of the utility/meaning distinction are encountered in the prevailing concept of economic basis and means, where particular consideration is given to the comprehension of a rational, economic individual, as well as to the distinction between positive and normative economies. This demonstrates how the internal contradiction of a rational individual's comprehension and the distinction of positive/normative economy give rise to fact-value distinction that is particularly deeply rooted not only in economic policy, but also in the very foundation of mainstream economic theory.

Deliberation of an economics of religion concept, a concept that is gaining popularity, demonstrates how the principle of viewing religious issues exclusively from an economic perspective destroys essential religious dimensions, while an attempt to search for religious and economic connections, without first doing away with the fact/value distinction in the disposition of a subject who is at a choice-making stage, transforms it into a utility/meaning divide.

The study shows how the utility/meaning and, accordingly, the fact/value distinctions which have occupied the methodological field of economy are manifested as expressions of the active/passive, technical and meditative existence concealed within an individual's economic being. Within this context there is also an endeavor to substantiate the specific circumstance of so-called Christian economics, when Christian philosophical and theological insights are used in an attempt to furnish solutions to particularly concrete economic problems.

Turinys

-	
ĮVADAS	6
1 FAKTO IR VERTYBĖS PERSKYRA EKONOMIKOJE	9
1.1 <i>Pozityviosios ekonomikos vertybinė dimensija</i>	10
1.2 <i>Racionalumas ir pozityvioji ekonomika</i>	14
1.3 <i>Racionalumas ir utilitarizmas</i>	16
2 PRASMĖS ELIMINAVIMAS NAUDINGUME: RELIGIJOS EKONOMIKA	18
2.1 <i>Ekonomikos kaip savotiškos dvidešimtojo amžiaus „religijos“ įsigalėjimas</i>	19
2.2 <i>Religijos ekonomika: prielaidos ir turinys</i>	23
2.3 <i>Metafizinio religijos ekonomikos pamato prieštaringumas</i>	29
3 EKONOMINIO VEIKIMO PROBLEMATIŠKUMAS VERTYBIŠKAI NEUTRALIAME PASAULYJE	35
IŠVADOS	39
NAUDOTOS LITERATŪROS SĄRAŠAS	40

ĮVADAS

Religijos ir ekonomikos, iš pirmo žvilgsnio itin skirtingų žmogaus buvimo formų, sankirtos turi ganėtinai ilgą istoriją. Akivaizdu, kad tuo metu, kai buvo formuluojamos pirmosios ekonominės išvalgos — Antikoje ar Viduramžiais — religinė perspektyva buvo vienintelė galima ir taikytina. Vis dėlto kaip tam tikra nuosekli metodologiškai pagrįsta sistema ekonomika susiformuoja aštuoniolikto šimtmečio antroje pusėje, tad jau šis faktas leidžia įtarti dvi aplinkybes.

Pirma, ekonomikos mokslas atsiranda tuo metu, kai vis plačiau įsigali gamtos mokslai, o gamtos mokslų metodologija įgauna universalumo pavidalą. Antra, ekonomikos teorija plėtojama pasaulyje, kurį vis dažniau apleidžia Dievas, ir nors garsieji F. Nietzsche' s žodžiai „Dievas mirė“ dar neištarti, vis dėlto plintanti sekuliarizacija užvaldo pasaulio protus, ir protai tų, kuriuos galėtume laikyti pirmaisiais ekonomikos, kaip ji suvokiama dabar, teoretikais ne išimtis. Taigi, ekonomika jau iš pat pradžių buvo kuriama ir suvokiama kaip išimtinai „pasaulietiškas“ mokslas, kuriame vienokios ar kitokios religinės aspiracijos ir nuostatos tegali būti šalutinių tyrinėjimų objektas.

Pastaraisiais dešimtmečiais plačiojoje mokslinėje erdvėje išigalėjusios ekonomikos mokslo sampratos sąsajos tiek su religijos mokslais, tiek su teologija iš pirmo žvilgsnio yra labai menkos. Klasikinė (mainstream) ekonomika suvokiama kaip tam tikrų matematizuotų modelių, kurie daugiau ar mažiau atitinka empirinę medžiagą, formavimo ir analizės laukas. Vis dėlto pačiame ekonomikos mokslo pamate dėl subjekto būtinybės veikti ribotų išteklių lauke neišvengiamai glūdintis pasirinkimo klausimas kalba ir apie tokius dalykus, kurie, drįstume teigti, tiesiog nebegali būti suvokiami vien kaip imanentiškai ekonominiai, net jei ekonomika matoma aukščiau apibrėžta siaurąja prasme.

Šiame kontekste visų pirma derėtų paminėti pasirinkimo judesį atliekančio subjekto prigimties klausimą ir tuo pagrindu formuojamą tokio subjekto aktyvumo sampratą. Nors vyraujančioje ekonomikos kryptyje tas veikiantysis subjektas, *homo economicus*, tęsiant ir plėtojant Adamo Smitho išvalgą apibūdinamas ir suvokiamas kaip racionalus (ir ta prasme, ribotas, „teorinis“, žmogus), tačiau vis dažniau prisimenama ir tai, kad itin abstrakti pirminė racionalumo prielaida turi bent keletą ydų. Pirma, ji pati savaime nėra pakankamai skaidri, ir jos taikymas kelia rimtokas metodologines problemas. Antra vertus, itin didelio laipsnio abstraktumas nurodo ir nepageidautinai menką galutinių teorinių ekonomikos

modelių praktinį pritaikymą, tad vis dažniau gimdo diskusijas, kuriose keliamas klausimas, ar apskritai toks principas gali būti vaisingas.

Vienokia ar kitokia ekonominio subjekto samprata, labai svarbi savaime, vis dėlto neišsemia visos ekonominio pasirinkimo prigimties problematikos. Nemažiau klausimų kelia ir pasirinkimo judesio turinys bei tą pasirinkimą įtakojantys veiksniai, neišvengiamai susiję su individo vertybinėmis nuostatomis bei kultūrine terpe, kurioje tas sprendimas atliekamas. Taigi, ekonomikos mokslo pamate glūdinti fakto/vertybės perskyra tampa vis energingesnių svarstymų objektu.

Pastaruojų metu aktyvėjantys ekonomikos metodologijos tyrimai vis dažniau nurodo jau ne tik į klasikinės ekonomikos teorinę, bet visų pirma metodologinę krizę (postautistinis ekonominis judėjimas, aktyvios bendros sociologų ir ekonomistų diskusijos dėl racionalios prieigos teorinio pamato, dažnėjantis bandymai ekonominius klausimus formuluoti remiantis, pavyzdžiui, asmens laisvės, kaip ją suvokia religija, principais ir pan.), tad vėl aktyvėjančios ekonomikos metodo diskusijos¹ taip pat skatina mokslininkus krizės įveikos kelių ieškoti ir, atrodytu, ganėtinai tolimose nuo ekonomikos erdvėse.

Gynimui teikiamame darbe bandoma konkrečiau formuluoti kai kuriuos dalinius išryškintų problemų klausimus, kurie susiję su ekonomikos ir religijos bei teologijos mokslų sąsajomis. Darbo tikslas — identifikuojant erdves, kuriose susikerta ekonomika ir religija, apžvelgti pastaruojų metu vis labiau plintančių tyrimų, kuriuose ieškoma tų sankirtų ištakų, logiką ir kalbama apie konkretų sąryšių turinį bei bandoma prognozuoti tolesnes tyrimų kryptis.

Darbe visų pirma akcentuojamos metodologinės klausimo prielaidos, plačiau išdėstant teorinius momentus tik ta apimtimi, kuri būtina dėstymo logikai pagrįsti. Sprendimas atsisakyti platesnio teorinių momentų pateikimo, be abejo, susiaurina tyrimų lauką, vis dėlto taip išgryninama ir išsaugoma gynimui teikiama idėja apie naudos/prasmės perskyrą ekonominiuose tyrimuose, kai prevaliuojant naudos dimensijai slepiama ar net naikinama prasmės plotmė, neišvengiamai apimanti ir religinį komponentą.

¹ Manytina, kad neatsitiktinai ir griežtai ekonominių tyrimų lauke vis dažniau prisimenamos ir dar XIX amžiaus antroje pusėje aktyviai plėtotos ekonomikos metodo diskusijos tarp vadinamųjų austrų ir vokiečių istorinės mokyklų atstovų bei XX amžiaus trečiame-ketvirtame dešimtmėčiuose vykusios ultraempiristų bei racionalistų diskusijos, abiem atvejais ypatingą dėmesį kreipiant ir į ekonominio subjekto prigimties klausimą. Pastaruojų metu diskusija atgimsta ir vystosi ir kaip tradicinės bei postautistinės ekonomikos paradigmos konfliktas, kai oponuojanti pusė tradiciją emociškai įvardina gana užgauliu „autizmo“ vardu. Kita vertus, transformuojasi ir klasikinė tradicija: jos rėmuose vis didesnę svorį įgauna vadinamoji institucionalistinė, arba naujosios politekonomijos kryptis, itin daug dėmesio skirianti ekonominio subjekto elgsenai, pastarąją matant gerokai plačiau, nei tai anksčiau buvo įprasta. Minimū atveju bandoma užimti ir iki tol ekonomikai tradiciškai nepriskirtas erdves — teisę, kultūrinę savimonę, šeimą ir panašiai.

Darbą sudaro trys dalys. Pirmoje pristatoma vyraujanti ekonomikos pamato ir jos metodo koncepcija, kurioje ypatingas dėmesys skiriamas racionalaus ekonominio individo sampratai bei pozityviosios ir normatyvinės ekonomikos perskyrai. Parodoma, kaip racionalaus individo koncepcijos vidinis prieštaringumas bei pozityvios/normatyvinės ekonomikos atskyrimas kalba apie fakto/vertybės skirtį, kuri itin giliai išsiskynijusi ne tik ekonominėje politikoje, bet ir pačioje modernios ekonominės teorijos pamate.

Antroje darbo dalyje analizuojama pastaruju metu pasaulyje, ir visų pirma JAV, vis labiau išsigalinti religijos ekonomikos (economics of religion) koncepcija, savotišku būdu transformuojanti metodologines ekonomikos bei religijos sąsajas. Parodoma, kad nuostata religijos klausimus matyti iš išimtinai ekonomikos perspektyvos ir pastanga religijos ir ekonomikos sankirtų ieškoti pirmiausiai besirenkančio subjekto laikysenoje nepanaikina fakto/vertybės skirties, ją transformuodama į naudos/prasmės perskyrą.

Galiausiai trečioje dalyje fakto/vertybės ir atitinkamai, naudos/prasmės, skirtys, užvaldžiusios ekonomikos metodologinį lauką, konkretizuojamos kaip žmogaus ekonominėje būtyje slypinčios aktyvumo/pasyvumo bei techniškiosios ir meditatyvosios egzistencijos išraiškos. Šiame kontekste bandoma pagrįsti ir vadinamosios krikščioniškos ekonomikos („Christian“ economics) specifinę situaciją, kai remiantis krikščioniškomis filosofinėmis bei teologinėmis įžvalgomis bandoma pateikti itin konkrečių ekonominių problemų sprendimus.

Darbo pabaigoje pateikiamos trumpos išvados.

1 FAKTO IR VERTYBĖS PERSKYRA EKONOMIKOJE

Dar 1776 metais formuluodamas pamatines ekonomikos mokslo nuostatas savo klasikiniame veikle „Tautų turtas“ Adam‘as Smith‘as suformulavo vieną iš galimų ekonomikos ir religijos sąsajų analizės perspektyvų. Jis teigė, kad valstybinės religijos visada išglebę ir tingios, tad konkurencija prasminga ir religinio gyvenimo sferoje: kelios konkuruojančios religinės grupės esą visada gali geriau patenkinti žmonių reikmes. A. Smith‘as tvirtino, kad savanaudiškumas lemia tiek klero, tiek pasaulietišku gamintojų veiklą, o rinkos jėgos lygiai vienodai veikia bažnyčias, kaip ir pasaulietiškas įmones. Taip, konkurencija lemia sėkmę, monopolija — sąstingį, o valstybinio reguliavimo našta vienodai sunkiai prislegia religinę bendruomenę, kaip ir bet kurią kitą ekonomikos sektorių: religijos „mokytojai...“, visai taip pat kaip ir bet kurių kitų sričių mokytojai, gali prasimaitinti tik arba savanoriškų klausytojų aukų, arba bet kokių kitų pajamų, kurias jie gauna, remdamiesi šalies įstatymais, dėka... Jų pastangos, uolumas ir darbas pirmuoju atveju bus gerokai efektyvesni, nei antruoju. Šiuo atžvilgiu naujų religijų mokytojai visada bus veiklesni, nei anksčiau įsigalėjusių religijų tarnai, kurie pasikliauna savo parapijomis ir nėra nusiteikę pernelyg aktyviai dirbti tikėjimo ir daugumos parapijiečių labui“².

Jau pateikiamoje citatoje matome keletą plotmių iki šiol jaudinančių ekonomistus ir filosofus. Pirma, akcentuojama, kad religijos ir ekonomikos sąsajos gali būti aptiktos pačiame rinkos mechanizme, kuris esą vienodai lygiai veikia visose žmogiškosios veiklos erdvėse, ir tas vidinis bendrumas esą slypįs savanaudiškume, tame, kaip teigiama, bet kurios žmogiškosios veiklos pradžios taške.

Formuluodamas esmines teorines ekonomikos nuostatas A. Smith‘as remiasi vadinamąja racionalaus individo (ekonominio žmogaus – *homo economicus*) prielaida, kurią jis suformulavo savo pirmajame garsiaame veikle „Moralės jausmų teorija“.

Remiantis racionalaus individo prieiga tyrimo pagrindu tampa prielaida, kad žmogaus prigimtis savanaudė, o visų ekonominių procesų pagrindas – savanaudiškumas. Absoliučios daugumos ekonomistų nuomone, būtent savanaudiškumas, kitaip sakant, žmogaus siekimas kloties sau pačiam, laiduoja gerovę ir ekonomikos augimą. „Mes tikimės pietų ne todėl, kad mėsininkas, aludaris ar kepėjas yra dosnūs, o todėl, kad jie –

² [domu tai, kad cituojami pasažai aptinkami vos keliuose ekonominio šedevro leidimuose, ir nors nėra aišku, kodėl leidėjai atsisako šių išvalgų, tikėtina, kad tai lėmė ganėtinai nelauktas tokių skirtingų sferų itin tiesioginis sugretinimas. Čia cituojama pagal [75, 120] (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* par. V.1.190, Cannan edition. Also, Glasgow edition, Liberty Fund, 1981 vol. 2 p. 789). Beje, ir lietuviškame 2005 metų šio veikalio vertime minėtų vietų atsisakyta.

savanaudiški. Mes kreipiamės ne į jų žmogiškumą, o į jų egoizmą, ir niekada nekalbame jiems apie mūsų reikmes, bet apie jų naudą” [7, 251], rašė A. Smith’as. Kita vertus, racionalus pasirinkimo prieiga taip pat nurodo, kad ekonomikoje renkasi individai, o dauguma ekonominių teorijų stengiasi modeliuoti “tipiškų” individų elgesį.

Tokiu būdu savanaudiškumas ekonomikos teorijoje įgauna racionalaus subjekto teorinį pavidalą. Ir nors dauguma ekonomistų ekonomiką suvokia kaip tam tikros rūšies socialinių reiškinių „pozityvų“ mokslą, ekonomika formuojasi apie normatyvinę racionalumo teoriją, ir tai turi itin didelę reikšmę ekonominei politikai.

Daugelis žymiausių ekonomistų pradedant Adam’u Smith’u aštuonioliktame šimtmetyje, John’u Stiuart’u Mill’iu ir Karl’u Marx’u devynioliktame ar John’u Maynard’u Keynes’u dvidešimtajame buvo ne tik ekonomistai, bet taip pat ir politikos bei moralės filosofai. Ir šis ryšys neatrodo pernelyg keistai, jei prisiminsime, kad ekonomistai pastoviai privalo teikti patarimus dėl ekonominės politikos krypties, o teorinės jų išvalgos neišvengiamai susijusios su socialinės tvarkos bei skirtingų socialinių grupių interesų įvertinimu. Ir nors itin dažnai atrodo, kad tikrasis ekonomikos iššūkis yra ne demonstruoti ir pabrėžti etikos bei ekonomikos ryšius, tačiau visokeriopai ginti ekonomiką kaip nepriklausomą objektyvų socialinį mokslą bei pagrįsti galimybę atskirti etinį ir faktinį laukus, faktiškai tokia perskyra visada pasirodo esanti dirbtinė.

Taigi, kaip susijusi ekonomika ir etika? Kaip šiose sankirtose pasirodo racionalumo teorija? Ir galiausiai, kokie metodologiniai momentai pasirodo dėl specifinių ekonomikos, etikos bei racionalumo sąsajų?

1.1 Pozityviosios ekonomikos vertybinė dimensija

Dauguma žmonių be jokio vargo skiria klausimus, susijusius su faktais (taigi, ne moralinius reiškinius) nuo klausimų taip ar kitaip nurodančių, kas yra gera, o kas bloga (taigi, apimančius moralinio vertinimo dimensiją) ir tuo pačiu apibrėžiančius, kaip turi būti. Tai yra vadinamoji fakto/vertybės perskyra. Tiesa, apibrėžti šią perskyrą visiškai preciziškai labai sudėtinga ir esama labai daug neišpajiojamų atvejų, tad neretai tvirtinama, kad fakto/vertybės skirtis negali būti analizuojama atsietai.

Ir vis dėlto tarkime, kad visas problemas įmanoma visiškai griežtai išskaidyti į faktines ir vertinamąsias. Tokiu atveju etika bus siejama su vertybiniais (vertės) klausimais, tuo tarpu gamtos mokslai bus suvokiami kaip susiję su faktiniais klausimais.

Įprasta manyti, kad fakto klausimai ir vertės klausimai ne tik gali būti atskirti, bet yra nepriklausomi. Vertės klausimai gali būti formuluojami atsietai nuo faktų, o faktinės problemos analizuojamos be vertybinio įvertinimo. Taigi, galima manyti, kad įmanomos išimtinai faktinės daiktų esmės išvalgos. (Vis dėlto verta pažymėti, kad tas faktinis pamatas labiau susijęs su tuo, kaip analizuojama, o ne su tuo, kaip formuluojama pati problema, kurią bandoma išspręsti.). Štai tokios faktų analizės ir vadinamos „pozityvistiniais“ tyrimais, arba pozityviaja ekonomine teorija. Pozityviųjų ekonominių tyrimų rezultatai gali būti sietini su ekonomine politika, nes jie pajėgūs nurodyti, ar pasirinktoji politika lengvina ar žlugdo galimybę pasiekti pasirinktą vertybinį tikslą. Vis dėlto be atitinkamo išankstinio vertybinio įsipareigojimo pozityviojo mokslo atradimai negali pateikti atsakymų į ekonominės politikos ar vertės klausimus.

„Normatyvinis“ mokslas, priešingai pozityviajam, apima išvalgas į politikos ar/ir verčių esmes. Griežtas faktų ir vertinimų, o taip pat normatyvinių ir pozityviųjų tyrimų atskirimas neįpareigoja remti ekonomistų tarpe tokių populiarių kraštutinių pozicijų, kad vertybinės pretenzijos negali būti teisingos ar klaidingos ir kad konfliktinės situacijos dėl pamatinių vertybių negali būti spendžiamos be racionalių argumentų.

Taigi, apibrėžkime standartinę vyraujančią ekonomikos, etikos bei ekonominės politikos sąsajų koncepciją.

Ekonomika turi būti ir (nepaisant atskirų silpnybių) faktiškai yra grynas pozityvusis mokslas. Politika apima abi plotmes ir ją lemia tiek ekonominės politikos lauką formuojančių asmenų vertybės, tiek pozityviosios (techninės) žinios, kaip tų tikslų gali būti siekiama. Kadangi ekonomika pateikia šias technines žinias, ji ekonominės politikos formuotojams yra labai reikšmingas mokslas, bet pati savaime ekonomika niekaip nesusijusi su vertybėmis. Vadinamoji normatyvinė ekonomika yra paprasčiausias pozityviosios ekonomikos taikymas spręsti tiems klausimams, kurie turi tiesioginę vertinamąją reikšmę.

Tokiu būdu, manoma, kad ekonomistų ideologinės nuostatos ir jų vertybės, kai norima suprasti ekonomines koncepcijas ar ekonominę metodologiją, neturi jokios reikšmės, tačiau jos gali padėti suvokti atskirų individų išvalgų trūkumus.

Šis standartinis požiūris paprastai pervertinamas. Žinoma, jis kalba apie kažką, kas tam tikroje situacijoje gali būti teisinga. Jis taip pat gerai apibūdina kai kurias iš ekonominių veikų (tinkamas tokios situacijos pavyzdys gali būti bandymas įvertinti, pavyzdžiui, mokestinių lengvatų įtaką biudžeto įplaukoms). Vis dėlto ekonomistai labai retai sprendžia tokias „grynai“ technines problemas. Kai ekonomistų prašoma pateikti

„grynai techninį“ patarimą vienu ar kitu praktiniu klausimu, jiems retai pateikiama „grynai techninė“ problema. Jei pavyzdžiui, ekonomistų klausiama, koku būdu būtų galima mažinti valstybės skolą, jie privalo žinoti, kokie yra šalies ūkio plėtros tikslai ir kaip jie vertinami. Kita vertus, išspręsti problemą jie gali tik remdamiesi savo vertybėmis. Labai panaši situacija susiklosto ir tada, kai ekonomistai sprendžia, kokias tyrinėjimo problemas ir rinktis. Neatsitiktinai kairesnių pažiūrų ekonomistai dažniau analizuoja tokius klausimus, kaip kova su nedarbu ar socialiai teisingesnės mokesčių sistemos, tuo tarpu orientuoti į libertarizmą — nuosavybės santykių įtaką ekonominės plėtros tempams ir stabilumui. Jei ekonomistai nesugeba apsispręsti dėl savo vertybinės orientacijos, tai jiems labai sunku nutarti, kokius klausimus verta kelti.

Ekonomistams privalu suvokti bent pagrindines moralines dilemas, kad jie galėtų suvokti ir užduodamų klausimų tikrąją prasmę. Kai visuomenė ar politikai ekonomistų klausia, ką reikia daryti, kad, pavyzdžiui, pakiltų gyvenimo lygis, tai išversti klausimą į ekonomistų kalbą (kitai sakant, reformuluoti klausimą standartinės ekonomikos teorijos sąvokomis) nėra paprasta. Jei jau ekonomistai pasiryžta padėti formuluoti ekonominės politikos tikslus ir užduotis, jie tiesiog privalo sugebėti ekonominę teoriją sujungti su moralinėmis politikos formuotojų nuostatomis. Tai galima padaryti tik suvokiant tokius dalykus kaip poreikiai, teisingumas, galimybės, laisvė ar teisės. Ekonomistai turi suvokti, kad jie yra linkę atmesti moralinę dimensiją, kurią sunku įterpti į preferencijų tenkinimo rėmus, kuriais remiasi tradicinė ekonomikos teorija.

Taigi, dauguma ekonomistų negali pasitenkinti tik pozityviaja savo tyrimų plotme. Apsispręsdami, ką nagrinėti ir koku būdu gautus rezultatus pritaikyti praktikoje, ekonomistai neišvengiamai privalo mąstyti ir apie etinius momentus. Vis dėlto iš čia neseka, kad jau pats klausime implantuotas etinis momentas būtinai turi pasireikšti ir tyrimo rezultatuose, tad dauguma ekonomistų gana griežtai teigtų, kad etika niekaip nesusijusi su pozityviaja ekonomikos teorija.

Iš pirmo žvilgsnio tikrai gali atrodyti, kad pastarojoje pozicijoje esama tiesos. Kai kurie ekonomikos tyrimai tikrai nėra priklausomi nuo etikos. Kita vertus, didžioji dalis tariamai pozityvių tyrimų neišvengiamai talpina ir etinę dimensiją. Pozicija, kad galimi tariamai grynai pozityvūs tyrimai, silpna jau vien todėl, kad ekonominiai tyrimai praktiškai visada atliekami turint galvoje galimą jų pritaikymą praktikoje. Ekonominės politikos laukas jau pats savaime nurodo, kiek ekonomikai svarbios etinės vertybės.

Šiame kontekste galima paminėti dar kelis svarbius tokio pozityviosios ekonominės teorijos ir normatyvinių klausimų persipynimo atvejus. Empiriniai tyrimai praktiškai tik

išimtiniais atvejais gali atmesti ekonomikos žaidėjų elgsenos nulemtus dalykus (ekonometriniai modeliai praktiškai visada apima ir vadinamąsias ekonomikos subjektų elgsenos lygtis), tačiau akivaizdu, kad tą ekonominę elgseną lemia ekonomikos subjektų vertybinės nuostatos. Pavyzdžiui, jei rinkos žaidėjai nepasitiki vienas kitu, tai rinka kaip informacijos perdavimo mechanizmas yra absoliučiai neįmanoma. Jei žmonės nevykdo įsipareigojimų ar meluoja, tai ekonomika neįmanoma. Ūkis, kuriame nesilaikoma daugumos sutarčių, neišvengiamai pasmerktas žlugti.

Aptariamame kontekste itin svarbu tai, kad iš esmės ekonominiuose tyrimuose svarbu ne tai, kas teisinga arba ne, o tai, ką ekonomikos subjektai suvokia kaip esant teisingą, ką jie tiki esant teisingu. Praktiškai labai sunku, jei iš viso tai įmanoma, išvengti ekonomikos žaidėjų moralinio įsipareigojimo vertinimo, į kurį turi būti atsižvelgiama viso ekonominio tyrimo metu. O individų motyvacijų suvokimas ir jų aprašymas neįmanomas be etikos (vertybių) suvokimo.

Vertinamasis pozityviosios ekonomikos elementas reiškia dar vieną labai svarbų dalyką. Iš esmės nuo to, kaip ekonomistas suvokia aprašomojo individo elgseną priklausys ir tyrimo rezultatai. Jei kažkas teigia, kad visada veikia savanaudiški subjektai, tai modeliuodamas ekonominės elgsenos tipą jis remsis šia prielaida, kuri neišvengiamai pasirodys ir tyrimo rezultatuose. Tai, kad žmogaus elgseną modeliuojamas kaip išimtinai savanaudiškas tą savanaudiškumą legitimuoja. Tokiu būdu kituose cikluose savanaudiškumas įgauna dar didesnę svarbą.

Tokiu būdu, net itin teoriškai grynai techniniai tyrimai yra labai žymiai veikiami etinio apsisprendimo. Teoriniai darbai, kuriuose bandomas įvertinti iracionalus elgseną ar tai, kaip ekonomikos subjektai prisitaiko prie susiklosčiusių aplinkybių, yra praktiškai nematomi ir itin reti, matyt visų pirma, todėl, kad jie kėsina į esminę modernios ekonomikos vertybinę prielaidą apie absoliutų laisvos konkurencijos pranašumą.

Tai, jog kiekvienam ekonomistui privalu suvokti moralinius dalykus bent jau ta apimtimi, kad jis galėtų suvokti, ko yra klausiamas, tai, kad jis labai retai gali aprašyti moralinius dalykus neįvertindamas jų iš savo pradinių nuostatų perspektyvos (pavyzdžiui, kaip atitinkančius laisvos konkurencijos principus) bei tai, kad ekonomistą jau savaime veikia tai, kaip jis suvokia dalykus, kuriuos bando aprašyti, verčia manyti, kad net visiškai „pozityviu“ save suvokiant tyrėjas privalo mąstyti tiek apie aprašomos visuomenės vertybes, tiek apie tai, kaip jis suvokia, kokios tos vertybės privalėtų būti. Moralinė refleksija labai svarbi normatyvinėje ekonomikoje, neišvengiama ir tame, ką įprasta vadinti „pozityviaja“ ekonomika. Tenka sutikti su taiklia Hausman'o ir McPherson'o pastaba, kad „pozityvioji

ekonomikos teorija turi būti atskirta nuo bet kokių vertinamųjų prepozicijų, bet pozityvieji *ekonomistai* yra veikiami savo asmeninių moralinių nuostatų bei savo santykio su analizuojamų agentų vertybėmis“ [29, 256].

1.2 Racionalumas ir pozityvioji ekonomika

Tiek pozityviosios, tiek normatyvinės ekonomikos teorijos pamate glūdi normatyvinė individualaus racionalumo teorija. Vargu ar ši teorija gali būti laikoma itin pamatuota visų pirma todėl, kad ji nekelia klausimo apie individo galutinius tikslus ir kreipia labai mažą dėmesį į išpažįstamų nuostatų racionalumą. Standartinė racionalumo teorija apsiriboja išimtinai vidiniu sprendimų nuoseklumu bei individo preferencijų darna ir sąryšiu tarp jo preferencijų bei pasirinkimų. „Pasirinktųjų preferencijų teorijoje“ preferencijos išvedamos iš pasirinkimų, tad galima manyti, kad racionalumas siejamas iš esmės vien su pasirinkimo (veikimo) sąlygomis, tačiau standartinė preferencijų teorija nurodo, kad preferencijos yra subjektyvios būsenos, kurios lemia veiksmus [29, 257].

Jei ekonominio agento preferencijos yra racionalios, tai jis savo pasirinkimams gali suteikti preferencijos laipsnius. Šie skaičiai parodo ir preferencijų svarbą individui, yra jo preferencijų reitingas. Tuo pat metu, jie apibrėžia ir to ar kito pasirinkimo naudą individui. Tokiu būdu ekonomikos teorijoje yra įsigalėjusi racionalumo samprata, kuri nurodo, kad ekonominis subjektas (agentas) yra racionalus tada ir tik tada, kai ir tik jo preferencijos gali būti atstovaujamos pasirinktų naudų seka, išreikšta kaip naudingumo funkcija, o pasirinkimai maksimizuoja naudingumą. Modernioje ekonomikoje naudingumas savo esme yra tiesiog tam tikras indeksas, savotiškas indikatorius. Tai nėra koks nors realus tikslas ar preferencijos objektas, naudingumo maksimizavimas tereiškia, kad kažkas daro tai, ką jis labiausiai linkęs daryti. Racionalumas tokiu būdu pasirodo kaip pilnutinis, tranzityvus (tarpusavyje susijęs) ir nuolatinis preferencijų turėjimas bei labiausiai trokštamų preferencijų pasirinkimas.

Standartinė racionalumo teorija niekaip nenurodo į labai svarbią aplinkybę, o kaip reikėtų elgtis esant nenumatytoms aplinkybėms bei neapibrėžtumo situacijai, nors ekonomikos teorijoje būtent neapibrėžtumo būsenų analizė tampa vis labiau ir labiau reikšminga.

Situacija iš esmės išliks labai panaši, jei pradėsime analizuoti ir vadinamąją laukiamo naudingumo funkciją, kuri formuojama jau ne esamų, o laukiamų preferencijų pagrindu. Ir laukiama nauda, panašiai kaip esama nauda, pateikia tik informaciją apie preferencijas, tačiau nieko nekalba apie tikslus ar preferencijų objektus. Tiek laukiamos,

ties esamos naudos teorijose pasirinkimą nulemia preferencija, suvokiama kaip tam tikra skaitinė išraiška, o ne realus daiktas.

Ir būtent čia galime išvelgti dar vieną žingsnį, tolinantį ekonomikos teoriją nuo realaus pasaulio analizės. Pripažinus racionalumo teorijos primatą, tenka sutikti su tuo, kad ekonominiame gyvenime veikia ne realūs žmonės, o kažkokie jų racionalūs substitutai, o pati ekonomikos teorija pasirodo kaip pozityvi ekonominių pasirinkimų teorija.

Atrodytų, kad pozityvioji ekonomika galėtų būti aprašyta nesinaudojant žodžiu „racionalus“³, tad ir ekonomikos teorijoje aptariamos pasirinkimų problemos iš esmės kalba apie realius realių asmenų pasirinkimus, susijusius su realaus pasaulio daiktais. Faktinio ir racionalaus pasirinkimo sutapatinimas paslepia nihilistinę ekonomikos struktūrą, ir tuo pat metu kuria iliuziją, kad ekonomika vienu metu pateikia teoriją apie žmonių ekonominių pasirinkimų priežastis bei reikšmę, ir nurodo to pasirinkimo pamatą.

Dar daugiau, tas faktas, kad faktinio pasirinkimo teorija tuo pačiu metu yra ir racionalaus pasirinkimo teorija suteikia pagrindą kalbėti apie pozityviosios ekonomikos galimybę bei akceptuoti šią teoriją.

Ir vis dėlto problema išlieka. Reikalas tas, kad preferencijų teorijoje nenumatoma preferencijų struktūros kaitos (jų apsvertimo) galimybė. Tuo tarpu tyrimai [29, 257] rodo, kad tai realus fenomenas, kuris, jei mes su juo sutinkame iš esmės eliminuoja centrinę pozityvios ekonominės teorijos prielaidą.

Kodėl toks dalykas neužkliūva pačiai ekonominei teorijai?

Ekonomikos teorija tokius ir panašius priekaištus atmeta apleliuodama į tai, kad kokia bebūtų tikrovė, standartinė pasirinkimo teorija yra pati tinkamiausia pirmoji aproksimacija, garantuojanti vidiniai darnios ir neprieštaringos teorijos atsiradimą. Tvirtinama, kad iracionalus elgesys jau pačioje savo esmėje yra nestabilus ir kintantis, tad realaus pasirinkimo teorijoje jo galima nepaisyti. Dar daugiau, pasitaikantį iracionalumą ekonominiai subjektai anksčiau ar vėliau esą atmes patys, nes suvoks jo nenaudingumą. Elgdamasis iracionaliai galų gale esą sunaikinsi pats save.

Apibendrinant galime pasakyti, kad susiklosčiusi ekonomikos teorija, deklaruodama grynai pozityvios teorijos galimybę, jau pačiame savo pamate aptinka gilų vidinį fakto/vertybės persipynimą. Atmesdama tą persipynimą ir deklaruodama fakto/vertybės perskyros galimybę, ekonomikos teorija neišvengiamai žengia tolesnį tikrovės naikinimo

³ Dauguma ekonomiką studijuojančių žmonių jaučiasi esą pakankamai susipažinę su ekonomikos teorija, net jei jie nėra nieko girdėję apie jos pamate glūdinti racionalumo principą. Pastarasis neretai nepaminimas net populiariausiuose ekonomikos vadovėliuose, tad dauguma studentų ir net garbių mokslo atstovų yra įsitikinę, kad ekonomika analizuoja realių žmonių ekonominę elgseną bei realų ūkinį pasaulį.

žingsnį, kuriuo naudingumo principui pajungia dabar jau prasminę žmogaus egzistencijos dimensiją.

1.3 Racionalumas ir utilitarizmas

Ekonomikos teorijoje įprasta, kad normatyvinė ekonomika ekonominius fenomenus vertina remdamasi išimtinai pagal jų gebėjimą tenkinti individo preferencinius pasirinkimus. Žinoma, tokie moraliniai fenomenai kaip laisvė, teisės ar teisingumas gali paveikti (ir tai ekonomikos teorijoje suvokiama) individo sprendimus, vis dėlto ekonominis vertinimas labai retai remiasi kokiais nors kitais principais, nei galutinis preferencijų tenkinimo laipsnis.

Tokiu būdu normatyvinė ekonomika atsigręžia į konsekvencinę utilitarizmo teoriją, visą pagrindimą sutelkiant ties “padariniais” ir “rezultatais”. Žinant, kad utilitarizmo etika atsisako formalių moralės apibrėžimų ir jų vietoje iškelia praktinę naudą, ši etika labai tinkama ekonominio racionalizmo logikai pagrįsti.

Konsekvencinės etikos teorijos remiasi nuostata, kad veiksmas, taisyklė ar politika yra moraliai leistini ar teisingi, jeigu nesama realių alternatyvų su geresniais padariniais. „Gerovės“ moralinės teorijos nurodo, kad svarbi išimtinai individo gerovė, tuo tarpu kiti galimi veiksniai — teisės ar vertybės suvokiami išimtinai kaip priemonės gerovei siekti. Utilitarizmo pradininkai J. Bentham‘as ar J.S. Mill‘is naudą suvokė kaip laimę ar malonumą, tačiau ekonomistai tą naudą transformavo į patenkintų preferencijų arba troškimų indeksą, kurio dydis galiausiai ir apibrėžią galutinį veiksmo rezultatą.

Nors utilitarinės nuostatos ekonomikoje buvo gana plačiai paplitę jau devynioliktame amžiuje (visų pirma būtina prisiminti Karl‘ą Menger‘is ir austrų mokyklą), tačiau galutinai utilitarizmas ir konsekvencionalizmas ekonomikoje atgimsta ir įsigali praėjusio šimtmečio devintojo dešimtmečio pradžioje, tuo pačiu metu, kai buvo iš esmės atsigręžta į racionalaus individo koncepciją. Tiesa, šį sykį prikeltas utilitarizmas buvo dalinai transformuotas, ypatingai akcentuojant racionalaus *homo economicus* pasirinkimų svarbą.

Aptariamame kontekste bene svarbiausia tai, kad tampa įprasta labai aiškiai nurodyti sąryšį tarp etikos ir racionalumo teorijos. Plačiai pripažįstama, kad atsisakymas vertinti skirtingų tikslų naudas ir maksimizuoti geriausią iš pasirinktų tikslų, reiškia iracionalų veiksmą su nenusakomomis, taigi, vyraujančios ekonomikos teorijos požiūriu, netinkamomis, pasekmėmis.

Kita vertus, ne tik ekonomistai, bet ir tam tikra filosofų grupė naudą pradeda suvokti ne kaip preferencijos objektą, o kaip patenkintų „racionalių“ arba „gerai informaciškai pagrįstų“ preferencijų indeksą [remiamasi 29, 267], tokiu būdu tolstant nuo faktinių preferencijų. Pastarasis poslinkis žymi ne tik dar gilesnį atotrūkį nuo tikrovės, bet ir tolesnį atsitraukimą nuo moralinio vertinimo.

Aptariant ekonomikos metodologijos klausimus pastebima ir tai, kad filosofai konsekvencionistai į savo tyrimų lauką vis dažniau įtraukia ir ekonomikoje vis plačiau taikomos lošimų teorijos elementus. Tokių filosofų tarpe ypatingai dažnai prisimenamas Russell'as Hardin'as [nurodoma remiantis 29, 267], kurio utilitarizmo teorijoje pateikiamas gana netikėtas elgsenos, kuri gali būti suvokta kaip iracionali, vertinimas. Teigiama, kad tais atvejais, kai neįmanoma ar bent sunku nurodyti racionalius motyvus, kurie skatintų naudą siekiančio individo elgseną, išties susiduriama tik su be galo sudėtingu pačios elgsenos lošybiniu pobūdžiu, kuris esą tik transformuoja ir giliai slepia iš esmės racionalų elgesį.

Aukščiau išdėstytos metodologinės ekonomikos mokslo nuostatos sudaro galimybę išskirti esminius pastaruosiu metu vis labiau plintančio bandymo aiškinti pasaulį iš ekonomikos perspektyvos momentus, ir tuo pat metu nurodo panašių bandymų ribas. Ekonomistų intervencija į daugelį socialinio gyvenimo sričių (religija — ne išimtis) remiasi būtent šio mokslo deklaruojamu racionalaus individo prieigos universalumu, tad pabandžius suvokti to vadinamojo „universalumo“ ribas galima bandyti ir apibrėžti tokių reiškinių kaip religijos ekonomika probleminį pobūdį.

2 PRASMĖS ELIMINAVIMAS NAUDINGUME: RELIGIJOS EKONOMIKA

Ekonomikoje plėtojama aukščiau apibrėžta fakto/vertybės skirtis ekonomistų galutinai apibrėžiama ir reflektuojama po Antrojo pasaulinio karo, pradžioje vadinamųjų neoklasikinės sintezės (P. Samuelson'as ir jo sekėjai) atstovų, o vėliau tų ekonomistų, kurie susibūrė apie vadinamąją racionalių lūkesčių koncepciją ir kylančią neoklasikinę Čikagos mokyklą.

Neoklasikinė sintezė funkcionavo ir plėtojosi kaip tam tikra subjektą ir visuomenę išvaduojanti ekonominės pažangos teorija, kuri aukštindama faktų ir jų empirinių sąryšių tyrimus vis griežčiau distancionavosi nuo vertybinių interpretacijų, kurias suvokė kaip kažką, kas naikina ekonomikos kaip „rimto“, matematiškai „tikslaus“ mokslo įvaizdį, tad yra net nederama tikram mokslininkui.

Vis dėlto aštuntajame dešimtmetyje neoklasikinę sintezę užsipuolusi ir gana greit intelektualiai ją įveikusi racionalių lūkesčių teorija naikindama vertybinę ekonomikos plotmę nuėjo dar toliau. Jei neoklasikinė sintezė dar gana pakankamai vertino normatyvinius ekonomikos tyrimus (tiesa, skirdama jiems šalutinį, pozityviajai teorijai pajungtą vaidmenį), tai racionalių lūkesčių koncepcijos šalininkai ėmėsi gerokai drastiškesnio projekto. Jie išsikėlė ir, atrodo, bent kol kas gana sėkmingai įgyvendina Čikagos projektu pavadintą planą, kuriuo ekonominė racionalaus individo samprata primetama jau ir toms kasdienybės erdvėms, kurios iki tol buvo laikomos nepavaldžiomis savanaudišku paremtam grynai ekonominiam interesui. Dabar racionalaus ekonominio intereso principas aptinkamas kiekvienoje žmogiškosios būties erdvėje — šeimoje, santuokoje, politikoje, teisėje... Gimsta pasaulis pagal racionalų, nuolat naudas skaičiuojantį individą. Paskutiniaisiais dvidešimtojo amžiaus metais racionalusis „*homo economicus*“ pasisuka į savo tikėjimo pasaulį ir taip gimsta religijos ekonomika, kur tikėjimo erdvė pamatoma ir papasakojama kaip dar vienas ekonominio subjekto bandymas suskaičiuoti naudą, šį kartą tą labai savotišką naudą, kurią esą neša tikėjimas.

2.1 Ekonomikos kaip savotiškos dvidešimtojo amžiaus „religijos“ įsigalėjimas

Dar Adam'o Smith'o darbuose pasirodęs ir apytikriai pusantro šimto metų puoselėtas savanaudiškumu paremtas ekonomikos pasaulis galutinai įsitvirtino po Antrojo pasaulinio karo 1948 metais pasirodžiusiame Paul'o Samuelson'o kultiniu tapusiame „Ekonomikos“ vadovėlyje⁴. Būtent čia nužymėta viena, šiame kontekste esminė, riba: nuo to laiko bet koks užsiminimas apie etinius vertybinius (tame tarpe ir religinius) ekonomikos rėmus tapo mažų mažiausiai nepageidautinu, o dažniau – tiesiog mokslininkui nederamu dalyku. Tiesa, suvokiant, kad bet koks ekonominis veikimas vis dėlto numato ir tam tikrą vertybinę dimensiją, dvejopos ekonomikos analizės perspektyvos – normatyvinės ir pozityviosios atsisakyta nebuvo, tačiau „tikrojo“ mokslo statusas pagal nerašytas taisykles suteiktas tik pozityviajai analizei. Taip „faktas“ įveikė vertybę, ekonomikos tyrimai buvo pajungti ekonominei pažangai, o beveik ketvirtį amžiaus viešpatavęs P. Samuelson'o vadovėlis iš esmės tapo „dar viena pasaulio gelbėjimo ekonominės pažangos būdu versija“: vadinamasis „ekonomikas“⁵, kaip teigė įtakingas krikščioniškosios ekonomikos atstovas Robert'as H.Nelson'as, „aiškindamas, koku būdu iš šio pasaulio gali būti išnaikintas blogis, faktiškai plėtojo vidiniai implikuotą teologiją“ [3253, 144].

Išties, remiantis P. Samuelson'u ir jo pasekėjų ekonominės pažangos koncepcija, blogis pasaulyje egzistuoja todėl, kad žmonės prislėgti materialių savo gyvenimo sąlygų. Pasaulyje, kur žmogus žmogui vilkas, bet kokia galimybė išlikti susijusi su melu, vagyste, apgaule ir panašiai. Tokiu būdu gimtosios nuodėmės vietą užima materialinis nepriteklis. Taigi, radus būdus, koku būdu sumažinti, o galiausiai eliminuoti stygių, pasaulis būtų išgelbėtas ir iš nuodėmės gniaužtų. Ekonominės pažangos koncepcijos rėmuose tas nuodėmės naikinimas susijęs su mokslinėmis (t.y., „pozityviosiomis“ ekonomikos žiniomis“), kurios, padėdamos vertinti pasirenkamų veiksmų praktinę (naudos) logiką

⁴ Šio autoriaus vadovėlis iš kurio buvo mokomos visos ekonomistų kartos nuo penkto dešimtmečio pabaigos iki praktiškai devintojo dešimtmečio vidurio „pergyveno“ net 16 pakartotinių tobulinamų leidimų.

⁵ Labai įdomus jau pats ekonomikos terojijos termino konstravimas. Iki P.Samuelson'o ekonomika galėjo būti vadinama arba ekonomika, arba dažniau politine ekonomija, tačiau po minėtojo vadovėlio pasirodymo įsigalėjo „ekonomikas“ vardas, kuris jau pačia savo angliško žodžio konstravimo struktūra nurodė į instrumentinį tyrimo pamatą (palyginimui, „economics“ kaip „mechanics“, „engineerings“, etc.).

nurodo kelią iš stygiaus nelaisvės. Beje, šia prasme ekonomistai pasirodo kaip tie, kurie žino išsivadavimo kelius, taigi yra tarsi savotiški modernaus pasaulio šventikai.

P. Samuelson'o „evangelija pagal ekonominę pažangą“ (taip ją graudokai juokaudamas vadina minėtasis R. Nelson'as) savo aktualumą prarado apie devinto dešimtmečio pradžią, kai P. Samuelson'o kritikai iš dešinės, susikoncentravę tuometiniame Čikagos universitete, pasiūlė ekonomikos mokslui eiti pirmyn atsigręžus į savo ištakas. Žvilgsnis atgal reiškė itin radikalų atsigręžimą racionalaus individo ir racionalaus pasirinkimo link. Posūkis buvo tokiu laipsniu nuoseklus ir gilus, kad dar kartą suteikė galimybę kalbėti apie naujos „sekuliarios religijos“, kurią būtų galima palyginti su marksizmu, [53, 146] atsiradimą. Nors savo detalėmis ši teorija labai skiriasi nuo marksistinės, vertėtų pripažinti, kad Čikagos mokyklą išties supa galingas jausmas, kurį galima prilyginti tikram religiniam atsidavimui.

Prieš ketvirtį amžiaus iš pradžių Čikagos universiteto ekonomistų tarpe užsimezgusi nauja racionalių lūkesčių teorija palaipsniui įsigalėjo ekonomikoje ir tai įrodo, pavyzdžiui, pastaraisiais metais būtent šios krypties tyrėjams nuolat suteikiamos ekonomikos Nobelio premijos. Vis dėlto Čikagos mokykla jau pačioje savo gyvavimo pradžioje turėjo gerokai ambicingesnių tikslų ir jos veikimas iš pat pradžių neapsiribojo vien ekonomika. Idėja, kuri vis dažniau vadinama Čikagos projektu, išsikėlė uždavinį racionalumu grįsta pasirinkimą parodyti kaip universalų žmogus veikimo pamatą visose jo gyvenimo srityse, tarp jų ir tose, kurios iki tol laikytos greičiau iracionaliomis.

Čikagos projektas neužbaigtas, atvirksčiai, jis vis aktyviau skverbiasi į nuo ekonomikos labai tolimas sritis. Būtent todėl būtina suformuluoti pamatines Čikagos mokyklos vertybes bei pamąstyti, kur jos atstovų siekiai, jei juos pavyktų realizuoti, nuvestų visuomenę.

Kaip jau minėta, Čikagos projektas remiasi prielaida (įsišaknijusia taip giliai, kad pasirodo lyg tikėjimas), kad visą pasaulį „judina“ savanaudiškas ekonominis racionalumas. Žmonės veikia todėl, kad jų veiksmai jiems žada didesnę naudą, nei būsimos sąnaudos. Ši inspiruojanti idėja yra savotiškas atnaujintas A. Smitho *homo economicus* variantas. Vis dėlto A. Smitho pasekėjai šią idėją taiko išimtinai ekonomikai, ja aiškindami, pavyzdžiui, žmonių elgseną rinkose, darbo pasiūlą, tarptautinę prekybą ir panašiai.

Skiriamasis Čikagos mokyklos bruožas tas, kad ji racionalaus pasirinkimo prielaidą bando pritaikyti visoms gyvenimo sritims. Atsiranda teisės ekonomika, šeimos ekonomika, net sekso, sveikatos, išsilavinimo ir t.t. ekonomikos. Dabar Čikagos projektas bando pademonstruoti, kaip įvairiose situacijose realizuojamas ekonominis racionalizmas. Gali atrodyti, kad dalykus lemia ideologija, tradiciniai teisės principai, krikščionių religijos dogmos, meilė, moralė ar kitos neekonominės vertybių sistemos. Vis dėlto Čikagos

mokyklos teigimu visos šios neekonominės vertybės tarnauja tik tam, kad pridengtų jų pamate glūdinti savanaudiško ekonominio racionalumo principą.

Pavyzdžiui, žmonės mano, kad jie išimylėjo, tačiau išties jie tik pateko į tam tikrą situaciją, kurioje turi susiderėti dėl savitarpiškai naudingų seksualinių, namų ruošos ar kitų panašių paslaugų mainų. Jei derybos pasiseks, galiausiai išimylėjimas bus įformintas kaip ilgalaikė vedybų sutartis. Žmogus gali manyti, kad išsilavinimas suteikia jam galimybę tapti gilesniu ir įdomesniu asmeniu, tačiau Čikagos atstovai šiame procese išvelgia viso labo „žmogiškojo kapitalo“ didinimą. Žmonės gali manyti, kad vyriausybės pareigūnai gina „viešąjį interesą“, tačiau išties, kaip bando įrodyti viena iš Čikagos projekto mokyklų — Visuomeninio pasirinkimo mokykla, vyriausybė — tai tik tam tikras individų, kurių kiekvienas bando realizuoti savo asmeninį ekonominį interesą, rinkinys. Šie interesai valdo politikus, biurokratus, tuos, kurie išlošia gaudami paramą iš vyriausybių programą ir t.t. Taip Čikagos projektas bando paneigti „naivų“ įsitikinimą, kad žmogaus elgesys daugiareikšmis ir yra veikiamas labai įvairių jausmų.

Čikagos ekonomistų uždavinys — įrodyti, kad iš esmės visos žmogiškos veiklos skatinančios jėgos gali būti redukuotos į ekonominį savanaudiškumą, žmogaus kasdienybė tėra didelė rinka, tad ekonominė prieiga prie bet kurios žmogaus gyvenimo srities yra visiškai pateisinama. Taigi, teigiama, jog savanaudiškas ekonominis racionalumas valdo valdžią, šeimą, teisę, seksą, išsilavinimą ir net religiją.

Pirmieji darbai, kuriuose bandyta pritaikyti ekonominę prieigą prie klausimų, kurie anksčiau suvokti išimtinai kaip religijos problemos, pradeda plėtotis praeito šimtmečio aštunto dešimtmečio viduryje — devinto dešimtmečio pradžioje. Naujoji religijos ekonomikos tyrėjų karta žengia Čikagos universiteto profesoriaus Gary S. Beckerio pėdomis, kuris gavo ekonomikos Nobelio premiją už taikomuosius nusikalstamumo, narkotikų, šeimos santykių tyrimus, taikant ekonomikos, visų pirma mikroekonomikos, technikas.

Bene pirmasis panašus darbas buvo Azzi ir Ehvenbergo straipsnis, paskelbtas dar 1975 metais, kuriame analizuojamas namų ūkių pajamų ir laisvalaikio sąryšis su šių namų ūkių narių religinės praktikos intensyvumu laipsniu [11]. Darbe suformuluota prielaida, vėliau įgausianti didelį populiarumą, kad religijos problemas įmanoma išmatuoti mikroekonominės technikos instrumentais.

Minėtu laikotarpiu atsiradusi ir didelį pagreitį įgavusi koncepcija rutuliuojasi vis aiškiau suvokiant, kad „religija tiesiog yra pernelyg reikšminga, kad ekonomistai ją galėtų ignoruoti“ [41, 21]. Ši tyrimų kryptis dar labiau išpopuliarėjo po 2001 metų rugsėjo 11 išpuolių, kai buvo suvoktas augantis islamo poveikis bei tyrimų, kurie analizuoja religingumo inspiruojamą terorizmą, svarba.

Pirmasis šiame kontekste išskylantis klausimas, ar racionalus pats religinis pasirinkimas, kuris dažnokai istoriškai siejamas su neišmanymu bei neuroze (prisiminkime, pavyzdžiui, Thomą Hobsą, kuris sakė, kad religija tai „lengvatikybė“, „melai“, „neišmanymas“, o dievai — „fantazijos kūrinys“, ir šios mintys skirtingomis formomis pakartotos Davido Hume, August Comte, Ludwigu Feuerbachu ir daugelio kitų). Religijos ekonomikos koncepcijos rėmuose atliekami tyrimai, kurie pateikia priešingus rezultatus. Pavyzdžiui, Starkas ir Finke 2000 metais [68] pateikė daugelio panašios problematikos tyrimų apibendrinimus, kurie rodo pozityvų religingumo ryšį su dvasine sveikata ir tai, kad religingi žmonės akivaizdžiai mažiau serga neurozėmis, nerimu, depresija ir turi mažiau psichologinių problemų. Daugelyje valstybių nustatytas ir ryšys tarp išsilavinimo ir religingumo: pastebėta, kad aukštesnio išsilavinimo žmonės dažniau lanko bažnyčią, o tikslųjų ir gamtos mokslų atstovai yra religingesni, nei jų kolegos iš kitų sričių. Tyrimai taip pat rodo, kad elitui plačiaja prasme priklausantys žmonės linkę rinktis griežtesnes religines bendruomenes, nei vargingieji.

Kaip bebūtų, esminė religijos ekonomikos prielaida teigia, kad žmonių religiniai pasirinkimai yra tokie pat racionalūs, kaip ir jų pasaulietiniai sprendimai. Šiame kontekste analizuojami du klausimai. Pirmoji problema yra vadinamoji racionalaus pasirinkimo prielaida, kuri sako, kad rinkdamiesi žmonės stengiasi gauti didesnę atlygį bei vengti nuostolių. Manoma, kad elgesys yra racionalus, kai žmonės iš esamų galimybių renkasi tą, kuri, jų nuomone, geriausia tenkina jų tikslus, nors pastarieji ir nebūtų savanaudiški bei keliantys susižavėjimą. Apibendrinant galima teigti, kad racionalaus pasirinkimo prieiga suprantama kaip pasirinkimas, kai siekiant atlygio (kuris, manoma, gali būti trokštamas ar vertingas) žmonės, remdamiesi turima informacija, realiomis galimybėmis ir savo supratimu apie situaciją yra linkę veikti racionaliai (veiksmingai ir produktyviai). Beje, pačios naudos (atlygio) samprata priklauso nuo kultūros bei socializacijos, o moralinė terpė tampa pasirinkimo ašimi. Pavyzdžiui, Larry Iannocone teigia, kad religinė auka tokia pat racionali, kaip ir bet kuris kitas žmogiškas sprendimas [35]. Tai, kad renkasi racionalūs, taigi numanomi individai, sudaro ir tarpusavio sąveikos galimybę.

Ekonomistai, nagrinėjantys religijos klausimus, žinoma, vengia rimtesnės teologinės problematikos, pavyzdžiui, Dievo prigimties klausimo, bet manoma, kad jie pajėgūs paaiškinti kaip žmonės „perka“ ir „parduoda“ prekes ir paslaugas — dvasines ir materialias, kurias „siūlo“ religinės organizacijos. Analizuojant iš ekonominės Čikagos mokyklos perspektyvos, religija pasirodo kaip ypatingai veiksminga jėga, gebanti radikaliai mažinti sandorių kaštus visuomenėje. Teigiama, kad sąžiningumas, kurį aukština ir remia

kiekviena religija, didina ekonominį efektyvumą, mat žymiai supaprastina sandorių procesą ir taip mažina jų kaštus. Žinoma, kiekvienas pasirinktume gyvenimą tarp garbingų žmonių, tačiau Čikagos mokyklai net šis dalykas tampa tik dar viena skaičiavimo ir formalizavimo galimybe.

Neabejotinas aptariamą religijos ekonomikos krypties lyderis yra George Masono universiteto Jungtinėse Valstijose profesorius Laurence R. Iannaccone, beje, buvęs minėtojo G. Beckerio mokinys Čikagos universitete. L. Iannaccone vadovauja ir mokslininkams, susibūrusiems į „Religijos, ekonomikos ir kultūros studijų asociaciją“ (*Association for the Study of Religion, Economics and Culture*), kurios veikla remiasi idėja, kad religija išlieka itin svarbi ir galinga dabartinio pasaulio jėga. Minėta asociacija remia keleto mokslinių žurnalų, iš jų *Journal for the Scientific Study of Religion*, *Review of Religious Research*, *Sociology of Religion* leidybą.

2004 metais, praėjus ketvirčiui amžiaus nuo idėjos formulavimo, įsteigtos ekonomistų, plėtojančių religijos tyrimus iš ekonomikos perspektyvos, organizacijos narių tyrimų apimties ir įtakos moksle didėjimas verčia plačiau sustoti ties pagrindinėmis šios koncepcijos metodologinėmis bei teorinėmis prielaidomis.

2.2 Religijos ekonomika: prielaidos ir turinys

Religijos ekonomika atsiranda iš tikėjimo, kad žmonių religiniai pasirinkimai yra tokie pat racionalūs, kaip ir įsigyjant bet kurią kitą prekę, tarkime, automobilį. Religijos „gamintojai“ — bažnyčios, sinagogos ar mečetės — konkuruoja dėl vartotojų, tyko konvertitų, atplėšia narius iš kitų kongregacijų arba grumiasi dėl jų su sekuliaru pasauliu. Taip aptariamą religijos ekonomikos koncepcijos prieigos pamatu tampa mainų sąvoka, idėjos šalininkų suprantama kaip pamatinė ekonomikos kategorija bei santykis tarp paklausos ir pasiūlos, kuris, teigiama, aptinkamas ir religiniame gyvenime.

Religijos ekonomika analizuoja religinį gyvenimą trijuose — namų ūkių, kongregacijų ir nacijos lygmenyse. Kai žvelgiama į religiją trečiajame, nacionaliniame, lygmenyje, analizuojama rinka, kur įvairios religijos konkuruoja dėl tikinčiųjų.

Individualiame lygmenyje akcentuojamas mainų santykis tarp žmogaus ir antgamtinės realybės, tuo tarpu kolektyviame lygmenyje — paklausos (religinę elgseną, tad ir religinį „poreikį“ traktuojant kaip bet kurią kitą racionalų žmogaus aktyvumą) ir pasiūlos derinimo koncepcija. Beje, pastarajame tyrimų lauke pirmenybinė reikšmė suteikiama

pasiūlai ir įžvalgai, kuri koncepcijos autorių pateikiama kaip fundamentali, kad „dauguma išreikštos religijos paklausos yra religijos tiekėjų veiklos efektyvumo ir įvairovės rezultatas“ [65, 48], įvairovės, kuri pati savaime yra susiklosčiusios religinės situacijos — religinių bendruomenių ir koncepcijų tarpusavio konkurencinės kovos dėl pasekėjų arba galimo valstybės bandymo savo galia monopolinę teisę suteikti vienai kuriai religinei sistemai — išdava.

Pagrindinių koncepcijos ideologų — iš jų R. Barro, L. Iannaccone, L. Young, R. McCleary, R. Stark — darbų apžvalga [45, 37, 40, 65 ir kiti] leidžia išskirti eilę dažniau akcentuojamų principų, kurie ir formuoja šios koncepcijos teorinį pagrindą.

Koncepcija remiasi R. Starko ir W. Bainbridge suformuluota ir religijos ekonomikos rėmuose gana vieningai pripažįstama nuostata, kad bet kurios religijos šerdis yra doktrina, o visų religinių praktikų pamatas apima mainus su anapusybe [67, 15-16]. Teigiama, kad darydami religinius pasirinkimus žmonės yra tokie pat racionalūs, kaip ir darydami pasaulietiškus sprendimus, individualūs religiniai polinkiai varijuoja tam tikrame intensyvumo spektre, o religinės doktrinos varijuoja pagal savo gebėjimą inspiruoti atsidavimą.

Religija ir ypač jos instutualizuotos formos matomos kaip tam tikras kolektyvinis verslas, kur religinės grupės, kurios geriausiai atsiliepia į daugumos savo narių lūkesčius, geriausiai sugeba išlaikyti ir daugumos savo eilinių narių pasitikėjimą. Tvirtinama, kad dauguma naujų religinių grupių pradžioje pasižymi labai stipria tikėjimo įtampa, tačiau sėkmingos vėliau tą intensyvumą mažina; tuo tarpu konkurencija tarp skirtingų religinių organizacijų bet kurioje visuomenėje skatina pastangas, tokiu būdu didina bendrą religinio pasišventimo lygį ar lemia vieno ar kito tikėjimo savaiminę baigtį, jei jam trūksta deramo rinkos patrauklumo.

Platesnė išvardintų principų analizė suteikia galimybę apibrėžti ir koncepcijos imanentines ribas.

Jei esminė aptariamų koncepcijos pozicija — mainų santykių paieška religinių praktikų lauke, tai jos išeitinė pozicija nuosekliai susijusi su subjektų, formuojančių minėtą santykį paieška. Akivaizdu, kad vienoje santykio pusėje koncepcijos šalininkai aptinka žmogišką individą, tuo tarpu kitoje ieško antgamtinės būties. Teigiant, kad antgamtinė būtybė — tai kažkas daugiau nei dievas, vienas iš koncepcijos vedančių ideologų Rodney Stark'as ją apibrėžia kaip „jėgas ar esybes, sąmones ar kažką, kas yra anapus arba už gamtos ir kas gali suspenduoti, keisti ar ignoruoti gamtos jėgas“ [69, 50]. Tokiu būdu suprasa antgamtinė būtis, koncepcijos autorių nuomone, palieka erdvės ir religijų be dievo

formoms (minimos „elitinės“ daocizmo ar taoizmo atšakos), nes čia antgamtinė būtis suprantama ir kaip dieviškoji esmė.

Formuodami santykį, kur vienoje pusėje randame žmogišką esybę, o kitoje — antgamtinę būti, koncepcijos šalininkai religiją (konkrečiau religinę kultūrą ir elgseną) apibūdina kaip žmogiškosios pusės bandymą atsakyti į klausimus, ko nori dievas ir ką ji gali duoti. Taip suvokiamos religinės praktikos tikslas „gauti naudos ir išvengti nuostolių“ [65, 51], o pats santykis — vienpusis ir siaurai pragmatinis žmogiškosios santykio pusės bandymas „dieviškosios aritmetikos“ pagalba gauti „apdovanojimą“.

Plėtodami savo pragmatinio ekonomizmo religijos koncepciją autoriai žmones pagal jų religinių jausmų intensyvumą skirsto į grupes ir remdamiesi rinkodaros teorijos principais pačių religijų lauką mato kaip santykinai stabilią rinkos nišų erdvę, kur kiekvienas gali rasti sau tinkamą religiją pagal savo preferencijas, poreikius, skonį ar lūkesčius. Būtent tokia nišų lauke koncepcijos šalininkai mato ir religijų pasiūlos galimybę: „nei vienas [religinės doktrinos — A.M.] tiekėjas negali patenkinti viso nišų rinkinio, nes nei viena religinė organizacija negali būti ir labai intensyvi, ir ganėtinai liberali, ir žemiškesnė, ir visiškai ne šio pasaulio“ [65, 52].

Tokiu būdu gimsta išvada, kad natūralus religijų daugio pamatas — nė vienos atskirai paimtos religijos nesugebėjimas patenkinti žmonių religinio poreikio bei užimti visas ar bent kelias nišas. Ekonominis redukcionizmas koncepcijos autoriams suteikia galimybę konstruoti religinių organizacijų seką, kaip tenkinančias religinius poreikius pradedant nuo griežčiausių ir einant prie itin liberalių. Atskiros religijos monopolija tokiu atveju matoma kaip dirbtinis reiškiny, kuris iš esmės įmanomas tik pasitelkus išorinę prievartos jėgą (valstybę).

Pavyzdžiui, remiantis koncepcijos atstovų empiriniais tyrimais, tvirtinama, kad nors ir labai švelni, bet vis dėlto akivaizdi valstybės parama vienai ar kitai religijai ir įvairūs netiesioginiai apribojimai kitoms ir nulemia religinį sąstingį, nepasitenkinimą, apatiją ir net antagonizmą dabartinėje Europoje: pliuralizmas ribojamas, tad nepatenkinami daugelio religiniai poreikiai ir, kaip rodo tyrimai, aukštą tikėjimo laipsnį lydi gerokai kuklesnis religinio praktikavimo lygis, o nepatenkintas religinis poreikis net stimuliuoja erezijas bei religinius karus [palyginkite 65, 52].

Religijos ekonomikos šalininkai mato ir skirtingą religijų pajėgumą inspiruoti pasišventimą. Teigiama, kad tai, kaip religija identifikuoja garbinamos antgamtinės būtybės prigimtį, lemia religinės praktikos pobūdį bei reikalavimus pasekėjams. Pavyzdžiui, jei religija neturi dievybės sampratos, pasekėjai gali mestis tik *dėl ko*, bet ne *kam*. Jei religija

politeistinė, tai dėmesys ir santykis su atskirais dievais išsisklaido ir tokių religijų pasekėjai teigiama, nėra pajėgūs užmegzti išskirtinių ilgalaikių santykių mainų santykių. Kita vertus, jautrus asmuo, kontaktuodamas su dievų pateonu, sukuria religinį portfelį ir taip išskaido neišsipildančių lūkesčių riziką. Konceptijos rėmuose atlikti tyrimai [35] rodo, kad ilgalaikius mainų santykius su vieninteliu dievu galima aptikti tik monoteistinėse religijose, kurios vienintelės geba pasiūlyti pakankamos apimties atlygį (ar bausmę), kad būtų skatinami visą gyvenimą trunkantys ryšiai. Išties neįkainuojamas atlygis nėra gaunamas čia ir dabar, jis pasiekiamas „kitus“, paprastai po mirties.

Vis dėlto net monoteizmo rėmuose aptinkami skirtingo intensyvumo sąryšiai. Daugelis koncepcijos rėmuose atliktų tyrimų [68] neginčytinai rodo, kad griežtos bažnyčios sugeba sukurti ir stipriausią prisirišimą, nes atlygio, kuris gali būti pasiektas religijos dėka, vertė turi tendenciją priklausyti nuo sąnaudų: kuo daugiau reikalaujama, tuo daugiau žadama ir tikėtina duodama.

Apibrėžusi religinių mainų lauką, koncepcija, teigdamą, kad religija — tai kolektyvinis verslas, identifikuoja ekonominį religijos analogą. Teigiama, kad nėra lengva sukurti religinę kultūrą, kuri geba įtikinti ir patenkinti tikėjimo poreikį, ir tai visada sėkmingos kolektyvinės kūrybos produktas. Dar daugiau, kaip ir daugeliu kitų atvejų, kai kalbama apie svarbius kultūrinius projektus, religija geriausia aptarnaujama specialistų. Šie specialistai, atsiradę vos tik visuomenės gyvenimas tapo šiek tiek labiau komplikotas, tarnauja kaip „tarpininkai“ tarp žmonių ir dievų ir iš šių transakcijų užsidirba savo gyvenimui.

Šie „tarpininkai“, vadinami dvasininkais, prisiima atsakomybę už doktrinos formavimą ir jos skleidimą, vadovavimą ritualams ir ypatingai už religijos „socializaciją“ koku nors būdu — per iniciacijas ar, pavyzdžiui, sekmadienines mokyklas. Teigiama, kad religijos „sveikata“ apskritai priklauso nuo dvasininkų energijos, ypatingai jų pastangų skiepijant jaunimo religingumą. Tokiu būdu religiją aptariamoms koncepcijoms šalininkai suvokia kaip specifinę socialinę veiklą, kurios universali problema — pasitikėjimas.

Teigiama, kad jokie mainai su dievais nebus įmanomi iki tol arba kol žmonės netikės, kad sąnaudos bus padengtos. Analogija akivaizdi: visai kaip bet kurie kiti investuotojai, žmonės apmąstydami religinius išpareigojimus esą siekia garantijų. Individai labiau pasitiki tomis doktrinomis, kurios populiareesnės, ypatingai jei tarp jos sekėjų yra artimųjų ar autoritetinių asmenų.

Pasitikėjimą taip pat esą gilina dalyvavimas religinėje praktikoje, ypač malda bei ritualai. Pastarieji veiksmai, beje, taip pat pateikiami kaip mainų su dievybėmis formos.

Atsidavimą išpažįstamai religijai, teigiama, gilina patikimų šaltinių liudijimai ir ypatingas religiją kultivuojančių dvasininkų atsidavimas.

Dvasininkų veiklai religijos ekonomikos tyrimuose apskritai skiriamas ypatingas dėmesys, mat jų veikla suprantama ir pateikiama kaip vadybinis darbas, kuris jau pačiu turiniu ir pasirinktomis veiklos formomis gali garantuoti religijos populiarumą. Konceptijos rėmuose atlikti tyrimai rodo, kad tos religijos, kur didesnis procentas asketiškai gyvenančių dvasininkų arba dvasininkų pasižyminčių išskirtinėmis dvasinėmis savybėmis turi ne tik gausesnį, bet ir lojalesnį pasekėjų būrį [65, 57].

Vienas iš religijos ekonomikos rėmuose dažniau aptarimų klausimų, kodėl griežtesnės religijos sulaukia didesnio pripažinimo. Religijos ekonomika atmeta įprastines nuorodas į iracionalumą, kai atsakas siejamas su nuoroda į tradiciją bei tikinčiųjų negebėjimą suvokti, kiek jie aukoja savo dievybei. Atvirksčiai, faktai esą rodo, kad žmonės itin kruopščiai skaičiuoja, kiek jie aukoja, ir kokio atlygio už tai gali tikėtis. Stark'o ir Finke 2000-aisiais metais atlikti tyrimai, kuriuose analizuota daugiau kaip pusės šimto šalių praktika liudija, kad jei visi kiti veiksniai vienodi, žmonės siekia minimizuoti arba net eliminuoti savo religinius mokėjimus arba savotišku būdu „apgauti“ dievus [68].

Tai, kodėl rimčiau vertinamos griežtesnės religijos, esą gali paaiškinti elementari ekonomika. Kaina yra vienas mainų veiksnys. Kitas — kokybė. Abu kartu šie veiksniai kuria tikimą vertės pelną. Taigi, griežtesnės religijos, kurios reikalauja daugiau („yra brangesnės“), siūlo ir didesnę vertę. Priklausymas religinei grupei apima tiek religinį, tiek socialinį atlygį. Taigi, šalia religinio atlygio, griežtesnės religinės grupės narystė teikia ir didesnį bendravimo malonumą. Įvertinus abu veiksnius, didesnės „įtampos“ grupės pranoksta liberalesnes [65, 58].

Religinio atlygio ir įtampos laipsnio sąryšis religijos ekonomikoje siejamas su skirtingomis Dievo bei anapusinio atlygio sampratomis. Pabrėžiama, kad visos privilegijuotos religinės organizacijos pateikia labai patikimo, gebančio garantuoti atlygį kitame pasaulyje Dievo įvaizdį. Vis dėlto skiriasi įvairių koncepcijų intensyvumas, pasitikėjimo jomis laipsnis ir ta atsakomybė, kurią Dievas žada prisiimti. Kuo mažesnė įtampa, tuo labiau religinė grupė linksta Dievą suvokti kaip nutolusią, nuasmenintą, neatsiliepiančią esybę. Remiantis tokia logika teigiama, kad mažesnio intensyvumo religinėse grupėse dievas pasirodo kaip nepakankamai patikimas mainų partneris.

Ypatingai kontraversiška „bedievių“ religijų padėtis. Jei nėra anapusinės būties, nėra stebuklų, nėra išganymo, malda beprasmė, dieviškieji įstatymai tampa tiesiog amžių išmintimi, o mirtis yra visa ko pabaiga. Tokiu atveju racionalus asmuo negali turėti nieko

bendra su bažnyčia. Arba tiksliau, — racionalus asmuo neturėtų turėti ką nors bendra su panašia religija. Taigi, tas, kas trokšta didesnės religinės „vertės“, pirmenybę turėtų teikti „brangesniam“ tiekėjui.

Religijos ekonomika aptinka dar vieną religijos ir verslo bendrovės panašumą. Teigiama, jog faktai rodo, kad egzistavimo pradžioje nauja religinė grupė pasirodo kaip aukštos religinės įtampos darinys (panašus į sektą), tačiau sėkmingiausios palaipsniui įtampą mažina, tapdamos biurokratinėmis bažnytinėmis struktūromis. Išties, mažai, idėjai labai atsidavusių asmenų grupei formuoti naują religiją yra gerokai paprasčiau, nei didesnei, taigi ir mažiau suderintai bendruomenei. Mažesnę bendruomenę lengviau kontroliuoti, jos dydis jau savaime nurodo ir didesnes jos narių aukas, kurios būtinos bendruomenei išsilaikyti ir tvirtėti.

Vis dėlto nedidelė griežta religinė bendruomenė gali pretenduoti tik į santykinai kuklią religinės erdvės nišą, tad norėdama plėtotis ji privalo švelninti reikalavimus, tokiu būdu pritraukdama ir tuos pasekėjus, kurie nėra pasiruošę aukoti pernelyg daug. Taigi, tos sektos, kurios nori padidinti savo įtaką, palaipsniui švelnina reikalavimus. Jų esminė problema — kaip vienu metu suderinti dvi skirtingas tendencijas: ir iki plėtrai būtino lygio sumažinti reikalavimus, ir sugebėti išlikti tiek griežtai, kad nebūtų prarastas esamų pasekėjų pasitikėjimas.

Reikia atkreipti dėmesį ir į tai, kad kai kurios sektos niekada nemažina savo pradinio įtampos lygio ir niekada neauga, Galiausiai, reikalavimus ir įtampą švelninančios bendruomenės anksčiau ar vėliau tampa griežtai institucionalizuotomis religinėmis organizacijomis — „bažnyčiomis“, tuo tarpu tos sektos, kurios atsisako švelninti savo reikalavimus, galiausiai išnyksta.

Religijos ekonomika turi ir papildomą paaiškinimą, kodėl būtent sektas dažniau ištinka liūdna pabaiga. Jų tvirtinimu, religinių bendruomenių rinkose sektoms gerokai sudėtingiau pozicionuoti ir aiškiai nubrėžti savo ribas, taip kuriant ženklo atpažįstamumą bei formuojant atpažįstamą religinį gaminį. Kai kurios sektos religijų rinkoje neišsilaiko dėl neefektyvaus marketingo ar vidinių kovų, kurias lemia deramos lyderystės stygius.

Religijos ekonomika analogiją tarp religijos ir ekonomikos išvelgia ir tame, kaip konkurencija didina bendrą religinio atsidavimo lygį. Teigiama, kad konkurencinė religinių organizacijų kova verčia tas organizacijas didinti savo pastangas tikėjimui išlaikyti ir taip padidina bendrą religinio pasišventimo lygį bei lemia baigtį tų konfesijų, kurių rinkos patrauklumas nepakankamas.

Apibendrint galima teigti, kad religijos ekonomikai per ketvirtį savo egzistavimo ir vis spartėjančios plėtros metų pavyko sukurti labai savotišką, ir jos šalininkų nuomone, tinkamai logiškai pagrįstą sistemą, kuri leidžia ir religiją paaiškinti kaip dar vieną racionalaus ekonominio žmogaus veikimo sferą.

Koncepcijos šalininkai ypatingai akcentuoja du savo idėjos pranašumus. Pirma, išimtinai „mokslinį“ religijos analizės pobūdį. Jau minėtas religijos ekonomikos ideologas R.Stark'as švelniai ironizuodamas teigia, kad „daugelis vadinamųjų „mokslinių socialinių“ religijos tyrimų jokių suvokiamu būdu negali būti laikomi moksliniais. Jų autoriai pageidautų vadintis humanistais ir kalbėti apie temas, metaforas, diskursus, moralę, jausmus, transcendenciją, simbolius, archetipus ir panašiai“ [65, 65].

Antra vertus, religijos ekonomika didžiuojasi, kad ji geba analizuoti religiją neprisidengtą jokios paslapties. Tas pats R. Stark'as rašo: „Net tarp tų tyrėjų, kurie deklaruoja savo mokslines intencijas, dauguma prie religijos artėja iš gilaus vidinio pasipriešinimo fenomenui gelmių. Jie studijuoja religiją, vildamiesi ją „užantspauduoti“, griežtai apibrėžti, taip sutikdami su Sigmund'u Freud'u, kuris viename savo įžymiojo psichoanalitinio exposé apie tikėjimą „Iliuzijos ateitis“ puslapyje religiją apibūdino kaip „iliuziją“, „saldų — karčiai saldų — nuodą“, „neurozę“ ir „svaigalą““ [cit. remiantis 65, 65]

Taigi, Čikagos projektą realizuojantys mokslininkai ir įžengę į religijos dirvonus jaučiasi pakankamai drąsiai ir laisvai. Tačiau ar tikrai racionalumo šydu apglobta religija tampa suprantamesnė? Ar tikrai religijos ekonomikos rėmuose pateikiami empiriniai duomenys neginčijamai įrodo, kad ir tikėdamas žmogus tesiekia vis didesnės naudos bei solidesnį atlygio? Galiausiai, ar tai, kas pateikiama, kaip neginčytinai mokslinis metodas tikrai be jokių išlygų gali būti suprantamas ir priimamas būtent kaip toks?

2.3 Metafizinio religijos ekonomikos pamato prieštarumas

Pateikta trumpa religijos ekonomikos apžvalga leidžia teigti, kad preparuodami religiją, religijos ekonomikos šalininkai visų pirma atlieka vieną esminį judesį — pasaulio pamate įkurdina savanaudišką ekonominį racionalumą.

Nors ekonomikos metodologija ir seka griežta iš gamtos mokslų pasiskolinta pozityvistine nuostata vengti kalbų apie metafizinį savo tyrimo pamatą, vis dėlto problema išlieka, ir ji gali būti užčiuopta analizuojant tyrimų prielaidas bei hipotezes. Neoklasikinės ekonomikos metodologija, kuria remiasi religijos ekonomikos principus formuluojanti Čikagos mokykla, irgi remiasi į tam tikrą metafizinį pamatą, apimantį tam tikras prielaidas,

iš kurių, bent jau šiame kontekste, svarbiausios redukcionizmas, materializmas, determinizmas ir utilitarizmas.

Visų pirma neoklasikinė ekonomika visą socialinių reiškinių kompleksą redukuoja į individualių agentų bei jų racionalių pasirinkimų veikimo lauką. Racionalių pasirinkimų teorija neoklasikiniuose ekonominiuose tyrimuose tampa paradigminiu orientyru: modernioje ekonomikoje aiškinimas suvokiamas kaip ekonominis tiek ir iš esmės tik tiek, kiek jis geba tiriama fenomeną paaiškinti kaip individualių ekonominių agentų racionalų pasirinkimą. Galutinis racionalaus pasirinkimo teoretikų tikslas — susiaurinti (o galiausiai ir eliminuoti) socialinės erdvės, kuri negali būti paaiškinta racionalaus pasirinkimo sąvokomis bei empiriškai modeliuojama, lauką. Kitaip sakant, ne vien ekonominė elgsena, bet ir bet kuri kita socialinė elgsena, tame tarpe ir religingumas, privalo būti išdėstytas iš racionalaus pasirinkimo teorijos perspektyvos ir įgauti vienokią ar kitokią matematiškai pagrįstą formą.

Vis dėlto racionalaus pasirinkimo teorijos suponuojamas redukcionizmas yra ganėtinai problematiškas jau vien todėl, kad visą socialinę tikrovę patalpindamas į individualių agentų ir jų racionalių pasirinkimų rėmus jis itin supaprastina pasaulio, ir visų pirma žmonių moralinės elgsenos, vaizdą. Galima teigti, kad žmonių elgsena, ir ypač jų moralinė elgsena, pralenkia racionalumo galimybes. Galime prisiminti, pavyzdžiui, Pauliaus laiškus Romiečiams (Rom 7,7-25), kur itin vaizdžiai parodoma neišsprendžiam moralinė dilema, kai protu įvardinant gėrį, pasirenkamas blogis. Kokiu būdu redukcionistinė socialinė teorija (ir neoklasikinė ekonomika su tokiais satelitais, kaip religijos ekonomika) gali modeliuoti tokią akivaizdžiai neracionalią elgseną?

Redukcionistinis savo esme yra ir bandymas remtis individualizmu (arba atomizmu). Modernioje ekonominėje teorijoje (religijos ekonomika perima šitą mąstymo formą) įprasta visus reiškinius analizuoti kaip individų veikimą, taigi, manoma, kad bet kurie teiginiai apie visuomenę gali būti suprantami kaip teiginiai apie ją sudarančius individus. Panaši pozicija sulaukia kritikos ir iš kai kurių ekonomistų lūpų, nesutinkančių, kad tokiu būdu įmanoma paaiškinti net grynai ekonominius dalykus, tad reikalaujančių, kad ekonominių sprendimų procesas turėtų apimti ir „moralinio naudingumo“ dimensiją bei socialinį kolektyvą, kaip atitinkamų sprendimų agentą [21, 108]. Dar daugiau, kai kurie krikščioniška perspektyva besiremiantys ekonomistai pabrėžia, kad tuo atveju, kai švietimas remiasi naudos maksimizavimo principu galima sulaukti absoliučiai socialiai

nepriimtinos elgsenos: „Lavindami žmones neoklasikinės ekonomikos propaguojama utilitarine ideologija, ekonomistai skatina savanaudišką ir gobšumą, kuris nesuderinamas su krikščioniškojo gyvenimo poreikiais ir pražūtingas pačiai ekonomikai“ [72, 232-233]

Itin griežta ekonominio racionalizmo nuostata susilaukia kritiško vertinimo net ekonomistų tarpe. Štai Mary Zey, kalbėdama apie organizacijų plėtros teoriją, teigia, kad nors racionalus pasirinkimas „žada paaiškinti bet kurio socialinio reiškimo prigimtį, bet jis nesugeba adekvačiai atspindėti tokių reiškinių kaip galia, pasitikėjimas, komunikacija ar solidarumas. Tai formali, nelanksti teorija, kuriai pavyksta pasiekti gana aukštą nematomumo laipsnį tik todėl, kad ji yra autoreferentiška ir atmeta neracionalią elgseną, pavyzdžiui, altruizmą“ [cit. pagal 45, 8]. Vis dėlto neoklasikinės ekonominės teorijos rėmuose veikiantys ir nuosekliausiai ekonominį racionalumą propaguojantys Čikagos projekto atstovai įsitikinę, kad tie reiškiniai, kurie vis dar nėra paaiškinti iš ekonominio racionalumo perspektyvos, tėra reiškiniai, kurių ekonominė prigimtis kol kas neužčiuopta ir yra tik laiko klausimas, kada tai įvyks.

Kita svarbi filosofinė neoklasikinės ekonomikos, taigi ir religijos ekonomikos, prielaida yra materializmas. Kaip gamtos mokslų atstovai fizikinę tikrovę mato kaip materialių dalelių veikimo lauką, taip ekonomistai nagrinėja ir tiria ekonominį pasaulį, sudarytą iš prekių ir paslaugų. Ekonominis materializmas paremtas įsitikinimu, kad visuomenė gamina prekes ir paslaugas, kurios skirtos individų, pasižyminčių specifinėmis prekių ir paslaugų preferencijomis, apskaičiuotomis pagal gaminių naudingumą, vartojimui. Nors materializmas yra ir labai svarbi ekonominės analizės prielaida, vis dėlto klausimas, ar *homo economicus* yra tik materiali būtybė nėra galutinai atsakomas⁶, tiesa, iš dalies todėl, kad vengiama ji pakankamai aiškiai formuluoti.

Taigi, Čikagos projektas tam tikru savotišku būdu seka marksizmo tradicija. Ekonominės tikrovės suvokimu ir jos aprašymo specifika marksizmas ir Čikagos mokykla atrodo esantys labai nutolę vienas nuo kito, vis dėlto šias išoriškai labai skirtingas kryptis jungia fundamentalus įsitikinimas, kad pasaulio reiškiniai gali būti paaiškinti ekonomikos sąvokomis. Tiek marksizmui, tiek Čikagos projektui altruizmas, meilė, politinė ideologija

⁶ Pavyzdžiui, neoklasikinės mokyklos itin gerbiamas dvidešimtojo amžiaus pirmos pusės ekonomistas Ludwig'as von Mises rašė, kad „Bet kuri doktrina, kuri teigia, kad faktai ir aplinkybės žmogaus galvoje rašo savo nuosavą istoriją ir tokiu būdu bando žmogaus mąstymą redukuoti į aparatą, tikrovę paverčiantį idėjomis, panašiai kaip virškinimo organai sunaikina maistą, tereiškia skirtumo tarp tiesos ir netisos praradimą“ [cit. pagal 45, 8]

ar religija tēra socialinis lubrikantas, kuris tereikalingas sušvelninti ekonomikos dėsnių veikimą.

Tiesa, marksizmas gana griežtai reikalauja net prievartinio religijos atsisakymo, tuo tarpu Čikagos projektas suteikdamas jai griežtų ekonominių dėsnių veikimo ir pasekmių švelninimo priemonės vaidmenį, jos neatmeta ir teigia, kad religija, tapdama normatyviniu sėkmingo ekonomikos funkcionavimo ir ūkio subjektų bendravimo pamatu ir tokiu būdu mažindama sandorių sąnaudas, yra naudingas rinkos instrumentas. Vis dėlto tas dievas, kuris kalba veikiančio ekonominio savanaudiškumo sąvokomis, negali būti ir nėra Biblijos Dievas.

Taigi, kaip tam tikra nuosekli sistema Čikagos projektas yra gerokai daugiau nei vien ekonomikos metodas: tai griežtai apibrėžta vertybių sistema. Šioje sistemoje esminis dalykas — išplėsti racionalaus ekonominio intereso principus į kiekvieną žmogiškosios egzistencijos plotmę. Kaip jau minėta, Čikagos projektas nuolat bando zonuoti ir savotiškai „nužeminti“ kiekvieną neekonominę idėją, emociją ar bet kurią neekonominę gyvenimo aspektą, siekdamas jame aptikti giliau glūdinčią ekonominę tikrovę. Jau minėta G. Becker'io ekonominė šeimos koncepcija (beje, už ją suteikta 1992 metų ekonomikos Nobelio premija), Richard'o Posner'io seksualinių santykių kaip tam tikro ekonominio sandorio samprata ⁷, visuomeninio pasirinkimo teorijos pradininkų James'o Buchanan'o ir Gordon'o Tullock'o vyriausybės, kaip institucijos, kuri iš esmės realizuoja tik savanaudiškus jos narių interesus, samprata padeda formuotis ir religijos ekonomikos laukui, kuris tarsi išbaigia anksčiau iracionaliais visuotinai laikytų reiškinių ekonominio racionalizavimo procesą.

Šalia materializmo, redukcionizmo ir individualizmo esama ir kitų metafizinių prielaidų bei išipareigojimų, didžia dalimi susijusių su gamtamokslinės metodologijos perkėlimu į ekonomikos tyrimų lauką. Jų tarpe galima paminėti utilitarizmą bei tam tikra prasme jį gimdantį natūralizmą bei determinizmą.

Natūralizmas, nors gal ir gali būti pripažintas patraukliu gamtos mokslų metodologiniu instrumentu, perkeltas į socialinę erdvę ir suvokiamas kaip metafizinė prielaida pernelyg siaurina jos rėmus, nes verčia atsisakyti adekvataus žmogiškos elgsenos

⁷ Savo garsiojoje knygoje „Seksas ir Motyvas“, („Sex and Reason“) R. Posner'is įrodinėja, kad santuoka pagal savo ekonominę esmę iš esmės yra tam tikra prostitutijos atmaina. Veikdamas seksualinių paslaugų rinkoje racionalus individas renkasi iš keleto alternatyvių galimybių — jis arba remiasi trumpalaikiais neatidėliotais

supratimo. Racionalaus pasirinkimo teorija taip supaprastina ekonominį tyrimą, kad galima įtarti, kad pati prielaida galiausiai ir pagimdo galutinį rezultatą. Suformuota aiškinimo schema pati savaime naikina bet kokią pasirinkimo galimybę, pavyzdžiui, žmogaus gebėjimą rinktis kitu būdu. Dar daugiau, galima svarstyti, ar apskritai metodas, kuris naikina fundamentalią socioekonominio pasaulio galimybę — laisvą apsisprendimą (o iš esmės pripažįstant racionalaus pasirinkimo universalumą, tenka sutikti, kad laisvas apsisprendimas savaime eliminuojamas) gali būti tinkamu pasaulio suvokimo ir aiškinimo metodu. Šiame kontekste religijos ekonomikos bandymas eliminuoti laisvą apsisprendimą, kaip vieną iš žmogiškosios būties esminių dimensijų, gali būti vertinamas dar kontraversiščiau.

Kalbant apie ekonomikos, ir atitinkamai religijos ekonomikos principus, būtina atkreipti dėmesį ir į naudos dimensiją. Naudos siekyje glūdi gilus vidinis ekonomikos religijos ir krikščioniškosios perspektyvos prieštaravimas, kurį formuoja esminis neatitikimas tarp modernios ekonomikos deklaruojamo naudos maksimizavimo ir biblinio tarnystės principų. Jei ekonominis gyvenimas suvokiamas kaip į save orientuoto hedonistinių mainų dėka gaunamo pelno didinimas, tai tenka sutikti, kad krikščioniška tarnystė, kuria siekiama maksimizuoti Dievo naudą, tėra žmogiškųjų iliuzijų išraiška. Krikščioniškoji tarnystė suprantama kaip Dievo priesakas atsakomybei už kūriniją bei rūpestis artimu reikalauja ne susitelkti ties asmeninės naudos gausinimu, o, priešingai maksimizuoti savo ir kitų gerovę.

Šiame krikščioniškajame kontekste gerovė suprantama ne vien, kaip įprasta modernioje ekonomikos teorijoje, kaip individuali ar visuomenės materialinė gerovė, priklausanti nuo universaliu deklaruojamo stygiaus. Priešingai, biblinė gerovės samprata priklauso nuo žmogiškųjų poreikių tenkinimo per Dieviškąjį perteklių. Krikščioniškąja prasme gerovė neredukuojama į materialinę gerovę, o priešingai apima socialines, kultūrinės ir ekonomines reikmes. Dieviškojo priesako įgaliojimas nėra vien jų materialinės gerovės atkūrimas ar juolab nėra jų sumenkinimas iki skaitinių išmatavimų.

Aptariant ekonomikos metafizinį pamatą bei atitinkamai ekonominės prieigos taikymą ir kitoms socialinės tikrovės sritims būtina kalbėti ir apie tame pamate slypinčius etinius bei moralinius įsipareigojimus.

pirkimais iš asmenų, teikiančių prostitucijos paslaugas, arba susituokdamas sudaro ilgalaikį seksualinį kontraktą.

Tuo tarpu kai gamtos pasaulis neapsunkintas moralinių klausimų, socialinė tikrovė panašių problemų išvengti negali, kaip dažnokai suprantama, jau vien todėl, kad turime teisę apsispręsti kokiame, remdamiesi savo asmeninėmis ar visuomeninėmis vertybėmis, pasaulyje gyvensime. Taip ar panašiai formuluojant klausimą, savaime išsirutulioja dar viena problema: kas mus apibrėžia — mūsų vertybės ar tai, ką mes vartojame.

Kiekvienas krikščionis tiki, kad visa, kas vyksta pasaulyje, yra lemta Dievo valios. Jei Dievo veikimas kartais ir sunkiai suvokiamas, tai tik todėl, kad žmogiškasis supratimas nėra pajėgus jo apimti. Čikagos projekte tokį Dievą, kontroliuojantį visas gyvenimo sritis, keičia ekonominis racionalumas. Tokiu būdu Čikagos mokykla pateikia savotišką tikėjimo sistemą su galingomis moralinėmis pasekmėmis. Taip mąstant ekonomika iškyla kaip tam tikra kvazireliginė sistema, jei pastaruoju terminu vadinsime kažką, kas gali suteikti rėmus individo vertybėms ar jo gyvenimo tikslui, nes vargu ar įmanomas gyvenimas be tam tikro prasminio įforminimo.

Kita vertus, itin gilaus prasminio krūvio suteikimas ekonominiams reiškiniams tuo pat metu ekonomistams suteikia galimybę gyvenimo prigimtį aiškinti ekonominiais terminais, taip formuojant jau net savotišką ekonominę teologiją.

Aukščiau išdėstyta mąstymo logika, kai visa ko pamate atsiduria ekonominio racionalumo principas, savo ruožtu, kelia dar vieną klausimą — šiuo atveju jau ne vien teorinį, o iš dalies ir praktinį klausimą. Kaip tokiu atveju gali būti derinamos, jei tai apskritai įmanoma, dvi iš esmės skirtingos prieigos — šiuolaikinės ekonomikos pamate glūdintis racionalumo principas, pasirodantis kaip fakto ir naudos pirmenybiškumas, palyginus su vertybe bei prasme, ir religinio gyvenimo suponuojamas bandymas įprasmiti gyvenimą jam adekvačių vertybių rėmuose? Arba — ką šiuolaikiniam ekonomistui reiškia buvimas tiek atsidavusiu krikščionimi, tiek aktyviai veikiančiu profesionalu?

Galima sutikti su R. Nelson'u, kuris sako, kad „jo nuomone, asmenys, bandantys suderinti šias dvi skirtingas prieigas kenčia nuo tam tikros šizofrenijos. Jie vienu metu bando būti dviejų religijų pasekėjais. Jų įsipareigojimas yra toks pat nerealus, kaip ir bandymas vienu metu būti ir musulmonu, ir krikščionimi. Tai iš esmės neveiksminga“ [53, 154].

Kita vertus, suvokus technikos įsigalėjimo ekonomikos metodologijoje ir teorijoje prieštarumą, jei ne atsakymą, tai bent kelius, kurie tą atsakymą galėtų pasufleruoti, gali suteikti tam tikra religingo asmens laikysenos pasaulyje perspektyva.

3 EKONOMINIO VEIKIMO PROBLEMATIŠKUMAS VERTYBIŠKAI

NEUTRALIAME PASAULYJE

Analizuojant bandymus ekonominio racionalizmo principą primesti visoms socialinės tikrovės sritims galime aptikti dar vieną itin svarbią tyrimo plotmę, kuri ypatingai išryškėja žvelgiant iš religinio gyvenimo perspektyvos.

Šiuolaikinio žmogaus buvimas didžia dalimi yra nulemtas modernios turtingos visuomenės prieštaravimų bei tokios visuomenės suponuojamos pagarbos išorinei sėkmei ir turtui, kaip vieninteliams realiai pripažįstamiems gyvenimo siekiams. Tokią išskirtinę minėtų reiškinių vietą modernaus pasaulio hierarchijoje lemia jų žadama nauda, teoriškai įforminama kaip realizuoto ekonominio racionalizmo apraiškos forma.

Vis dėlto religijos ekonomikos analizės kontekste galima atkreipti dėmesį į vieną momentą, kuris jau dėl pačių fundamentalių šios teorijos prielaidų ribotumo praslysta pro religijos ekonomikos šalininkų akis. Ta problema — tai žmogaus egzistencijoje slypinti dviejų— techniškojo ir medituojančio žmogaus — pradų sąveika.

Metodologinė panašios problemos iškėlimo galimybė suformuluota krikščioniškosios (ir ne tik) tradicijos. Šiame darbe klausimas formuluojamas remiantis kunigo jėzuito Johannes B. Lotz'o išvalgomis jo 1973 metais parašytoje knygoje „Trumpas meditacijos įvadas“, kurios dalis skelbta ir lietuvių kalba [1].

Aptardamas vieną iš religinių praktikų — meditaciją J. Lotz'as nubrėžia meditacijos esmės perspektyvą, ją išvelgdamas *medituojančio* ir *techniškojo* žmogaus skirtyje.

Pasak Lotz'o, techniškasis žmogus— tai žmogus, kurį domina pasaulio ir daiktų *naudingumas* savo tikslams ir iniciatyvoms realizuoti. Tai žmogus, kuris kitą žmogų matuoja naudos matu, bet kokį naudos stygių priskirdamas įrodymui, kad netobulas pats žmogiškasis buvimas. Minimą naudingumo sampratą formuoja racionalusis apskaičiuojantis mąstymas, kuris viską orientuoja ir palenkia technikos kūriniais [1,11].

Matome, kad pati techniškojo žmogaus, kuris gali būti pristatytas kaip vyraujanti šios dienos realybė, samprata suteikia galimybę šį techniškąjį žmogų įvardinti kaip ekonominio racionalumo principais besivadovaujanti individą, kuris viską panaudodamas savo planams įgyvendinti, galiausiai nualina ir erdvę, ir save.

Nagrinėjamos problemos kontekste labai svarbu ir tai, kad J. Lotz'as pabrėžia, jog techniškasis žmogus tikrovės atžvilgiu atstovauja vadinamąją *aktyviąją* nuostatą. Taip

techniškai ir aktyviai orientuotas techniškasis žmogus „lieka kurčias vidinei daiktų esmei, jis praeina pro jų tikrąją paslaptį“, kuri jam tampa „neprieinama, nes viską nustelbia techninis požiūris“ [1, 11]. Beje, itin svarbu akcentuoti, kad tuo pačiu metu, kai techniškasis žmogus praranda vidinę daiktų esmę, jis praranda ir jų naudą, nes pastaroji gali kilti ir kyla tik iš daiktų esmės.

Fakto ir racionalumo sunaikinta vertybė ir daiktų prasmė ekonominio racionalumo principu besivadovaujantį žmogų pasmerkia vidinei dykumai ir galutinės prasmės praradimui. Religijos ekonomikos aprašomas ir tam tikra forma nubrėžiamas „racionalaus religingumo“ pasaulis galiausiai pasirodo esantis dar vienas nihilistinis kelias į nebūtį.

Priešinga poziciją stebime medituojančio žmogaus laikysenoje. Įsiklausydamas į tikrovę, jis ją išgyvena, ir čia aktyvų įsikišimą keičia pasyvus atsivėrimas, kuriame vyksta galingas ir tikras buvimas.

Pasak J. Lotz'o, techniškais žmogus buvoja daiktų naudingume, bet ne giliausioje paslapyje, o medituotojui buvimą kaip tik ir duoda toji paslaptis“ [1, 12].

Akivaizdu, kad savo kraštutinėmis formomis techniškasis ir meditatyvinis žmogus vienas kitą neigia. Vis dėlto siekdami darnaus vidurkio, jie gali artinti žmogų į brandžios pilnatvės link: „meditavimas techniškajam žmogui padeda rasti vietą žmogiškajame visete, ir šitaip lydi jį į gelmę. Suvidujindamas pasaulio techninio užkariavimo procesą, medituojantis žmogus išsaugo autentiškumą ir jėgą“ [1, 12].

Jei technika duoda išorinę galią valdyti, tai meditavimas neleidžiai šiai galiai virsti negalia. Susijungdamas su giliausia pasaulio esme, medituojantis žmogus įgyja vidinę galią valdyti pasaulį, nors technikos požiūriu toji galia yra negalia, tačiau, nepaisant to arba visų pirma dėl to, toji negalia yra galingesnė už visas techniškas galias. O tai ir yra dieviškojo santykio su kūryba esmė.

Kodėl tekste apie religijos ekonominį pamatą išskyla techniškosios ir meditatyviosios žmogaus prigimties klausimas?

Manytina, kad būtent pastaroji prieiga geriausia pademonstruoja visą ekonominio racionalizmo principo ribotumą.

Jei pripažinsime, kad Čikagos projekto plėtojamas savanaudiškos ekonominio racionalumo principas yra teisingas ir tikslus, turime sutikti, kad būtent jis, o ne kas kita, valdo ir kontroliuoja pasaulį. Tokiu atveju turėtume pripažinti ir dvi logines pasekmes.

Pirmoji ta, kad pripažinus, jog pasaulį reguliuoja ekonominio savanaudiškumo modelis, turime pripažinti ir naujos religijos gimimą. Ta žinia, kurią perduoda Biblija, kaip ji interpretuojama krikščioniškojoje teologijoje, savo esminiais momentais turi būti

atmesta. Jei Čikagos projektas kada nors būtų išsemtas, o jo skelbiamos vizijos teisingumas kartą ir visiems laikams patvirtintas, tai reikėtų, kad girdime dar vieną „Dievo žodį“. Istorinis Jėzaus apreiškimas pasauliui turėtų būti nuvainikuotas Čikagos ekonomistų, kurie paskelbė apie naują Dievo komunikavimo su žmonija instrumentą. Taigi, Čikagos projekto plėtra ilgainiui turi vieną, nors gal jos atstovų iki galo ir nesuvoktą, tikslą pranešti pasauliui apie naujos religijos gimimą.

Kita vertus, jei sutinkame, kad ta nauda, apie kurią kalba Čikagos projektas ir kuri, kaip teigiama, jokiais saitais nesusijusi su individo vertybėmis, mat pati galiausia ir yra ta vienintelė deklaruojama vertybė, tampa svarbiausia motyvuojančia žmonijos jėga, tai reikia sutikti ir su tuo, kad aktyviai naudos siekiantis individas (klausimas, ar tas individas vis dar yra žmogiškoji būtybė lieka neatsakytas) tampa vieninteliu pasaulio tvarkytoju su visomis tokio griaušančio poveikio pasekmėmis.

Tokiame kontekste meditatyvaus žmogaus nevaldomą aktyvumą atsveriantis ir prasmę generuojantis vaidmuo tampa ypatingai svarbus.

Galime diskutuoti, ar krikščioniška tradicija besivadovaujantys ekonomistai turėtų dalyvauti ekonominių sprendimų priėmimo, kurie, kaip taikliai pastebima, vis dažniau yra tiesiog bandymas „išsikapanoti iš dar gilesnės duobės“ [54, 215].

Po Antrojo pasaulinio karo įsigalėjo nuostata, kad ekonominiai sprendimai priimami ir ekonominė politika realizuojama nesiremiant į jokią vertybinę pamatą. Dar daugiau, tampa įprasta, kad savo vertybes ir tikslus visuomenė paprastai realizuoja jau *post-factum*, jau po to, kai visi žingsniai žengti ir visos pasekmės aiškios. Tokioje situacijoje visuomenės vertybių sistema aptinkama per kai kurias neesmines detales ir gali būti tik numanoma. Vis dėlto neapibrėžus ir neišryškinus veikimo krypties, veiksmų chaotiškumas tampa vis akivaizdesnis ir matomas kaip gilėjantis iš vienos pusės skurdas, iš kitos, vartotojiškumas, ekologinė krizė ar vis labiau pasauliui grasanti klimato kaita.

„Vidurio“ kelias reikalauja, kad ekonomikos politika būtų ne vertybiškai neutrali, tačiau remtųsi tam tikromis krikščioniškomis vertybėmis.

Žinoma, tokiu atveju iškyla klausimas apie pasekmes, kurias generuoja daugybinis krikščionybės formų ir jas grindžiančių vertybių pavidalas. Gali atsitikti taip, kad turėsime tiek ekonomikos formų, kiek turime krikščionybės atmainų. Labai tikėtina, kad būtent tokio neapibrėžtumo baimė ir pagimdė sekuliarią ir vertybiškai neutralią dvidešimtojo amžiaus ekonomiką, nevalingai tikintis, kad vientisas ir visaapimantis ekonomikos pavidalas gali ir net privalo atsakyti į visus išskylančius klausimus. Vis dėlto ateityje, jei sekuliarizacijos procesas bus peržiūrėtas (o apie tai kalba ir laikmetis su jo politinėmis audromis, ir

beatsirandančios naujos pasaulio, kaip transmodernybės lauko, koncepcijos) , gali atsitikti ir taip, kad ekonomika bus pajungta vienai ar kitai religinių vertybių sistemai. Vietoje vienos ir vienintelės ekonominės teorijos susiformuos katalikiška ekonomika, liuteroniška ekonomika, kalvinistinė ekonomika, islamiškoji ekonomika (bene aktyviausiai jau dabar veikianti panašia linkme), budistinė ekonomika ir pan.

Religinė perspektyva pajėgi transformuoti modernios sekuliarios ekonomikos mąstymo rėmus, ir tai gali įrodyti daugybė pavyzdžių. Vienas geriausių — kalvinistinės tradicijos suformuota pažiūra į darbą, kaip privilegiją, kaip tikrąją naudą bei pelną.

Kalvinistinė tradicija vartojimą suvokia ne kaip privilegiją ir naudą, o atvirkščiai, kaip didžiausią grėsmę gerovei. Peržengus tam tikrą vartojimo lygmenį, kuris reiškia esminių poreikių tenkinimą, tolesnis vartojimas suvokiamas kaip keliantis grėsmę žmogiškajai lemčiai. Pasiturinčio žmogaus negebėjimas įveikti vartojimo pagundos gali tapti pagrindine jo nuopuolio priežastimi. Vartojimo vietoje iškyla darbas, kuris suprantamas kaip išlaisvinanti ir dvasiai pelną duodanti vertybė.

Modernios ekonomikos rėmuose, priešingai, darbas yra ne nauda, pelnas, o sąnaudos. Tad akivaizdu, kad kalvinistinė tradicija gali iš esmės pakirsti modernios teorijos naudingumo principą, taip ją versdama transformuotis bei persvarstyti visą prielaidų ir hipotezių kompleksą.

Būtina paminėti dar vieną dalyką, kuris gali būti esminis, jei ekonomiką traktuosime iš religinės perspektyvos. Tai taip pat mediatyvosios prigimties gimdomas bandymas nuraminti erdvę ir taip kurti galimybę formuoti stoteles, kuriose neveiktų racionalaus individo formuojama ir stumiamam naudos erdvė. Praeityje socialistai tokias stoteles, kur neveikia savanaudiškumo principas išskyrė visos visuomenės lygmenyje, teigdami, kad čia turėtų funkcionuoti modelis labiau panašus į šeimos gyvenimą. Pastanga akivaizdžiai žlugo.

Dabar tikėtina gali bandyti modeliuoti erdvę, kur stabtelima ne visuomenės, bet tarpinėje tarp visos visuomenės ir šeimos grandyje, t.y. kažkokioje bendruomenėje.

IŠVADOS

Modernioji ekonomika, atsiradusi ir susiformavusi gamtos mokslų metodologijos šešėlyje, ekonominius reiškinius linkusi vertinti remdamasi gana nuoseklia redukcionistine ir deterministine perspektyva. Formuojantis moderniajai ekonomikai kaip ekonominių reiškinių pamatas bei jų galutinė veikimo priežastis išskirtas ekonominio racionalizmo principas, remiantis kuriuo ekonominiame gyvenime veikia ne realūs žmonės, o tam tikri racionalūs substitutai. Tai, iš vienos pusės, formuoja ekonomikos nihilistinę struktūrą, o iš kitos, tolindama ją nuo tikrovės, leidžia susiformuoti tam tikrai pasaulėžiūrai, kuri palaipsniui perkeliama ir į kitas žmogiškosios egzistencijos, tame tarpe ir religijos, erdves.

Racionalumo primatu besiremianti ekonominė doktrina suformuluoja religijos ekonomikos koncepciją, kuri palaipsniui įsigali viešajame visų pirma JAV moksliniame diskurse. Ši koncepcija, religinius fenomenus analizuodama iš išimtinai racionalus ekonominio subjekto perspektyvos, į pirmą planą iškelia religinės naudos, kurios siekia tikintieji, svarbą, tokiu būsu panaikindami prasminę religijos turinį.

Darbe akcentuoti ekonomikos metodologijos ir tokių jos plėtros kūdikių kaip religijos ekonomika prieštaravimai leidžia teigti, kad situacija, kuri susiklostė ekonomikos metodologijoje bei mokslo filosofijoje atveria duris ir mokslininkams, vertinantiems pasaulį iš krikščioniškos perspektyvos.

Barjerai, kurie kyla dabartinės ekonomikos metodologijos kelyje, suteikia galimybę ekonomikos principus vertinti ir religiniu aspektu, kritiškai peržiūrint tokias ekonomikos teorijos prielaidas kaip universalus naudos maksimizavimas ir racionalus pasirinkimas. Žmogiškoji prigimtis ir elgsena, ar kalbėtume apie ekonomiką, ar apie gerokai gilesnį būties pamatą — religiją, negali būti redukuota į vienintelį naudos dėsni, pamirštant tokius biblinius principus kaip laisvė, nuolankumas, teisingumas ar gerovė plačiąja to žodžio prasme.

NAUDOTOS LITERATŪROS SĄRAŠAS

1. Lotz Johannes B. „Apie meditaciją“. Naujasis židinys, 1992, Nr. 11, p.8- 16.
2. Norkus Z. “Weberio tezės” kilmė ir recepcija // *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia*. - V., 1997
3. Norkus Z. Max Weber ir racionalus pasirinkimas. Vilnius, 2003.
4. Religijos ir ekonomikos ryšys: ar religija įtakoja ekonomiką?
<http://www.sociumas.lt/lit/Nr2/religija.asp> prieiga per internetą 2006 gruodžio 15 d.
5. Rubene Mara “Dabarties filosofija: ių esaties į esatį“ Alma litera, 2001.
6. Scaff A. Veržiantis iš geležinio narvo/Max Weber ir moderniosios sociologijos atsiradimas. V. 1995.
7. Smith A. Tautų turtas, Vilnius, 2005.
8. Akerlof, George A. "Procrastination and Obedience." *American Economic Review* 81 (Papers and Proceedings 1991): 1-19.
9. Alvey E. James A Short History of Economics as Moral Science. *Journal of Markets and Morality* 2, № 1 (Spring 1999), 53-73.
10. Anderson, Gary M. "Mr. Smith and the Preachers: The Economics of Religion in the Wealth of Nations." *Journal of Political Economy*, 96 (5 1988): 1066-1088.
11. Azzi Corry and Ehvenberg Ronald “Household Allocation of Time and Church Attendance”, *Journal of Political Economy*, 1975, 83:1, p.p. 75-56.
12. Barro J. Robert, McCleary M. Rachel “Religion and Economic Growth” Working Paper 9682, <http://www.nber.org/papers/w9682> prieiga per internetą 2007 metų kovo 15 d.
13. Barro J. Robert and Paul M. Warburg "Religion and Economic Growth."
14. Beabout R. Gregory „The Principal of Subsidiarity and Freedom in the Family, Church, Market, and Government“ *Journal of Markets and Morality*, 1 № 2 (October 1998, p.p.130-141).
15. Boulding, Kenneth E. „Beyond Economics: Essays on Society, Religion, and Ethics“. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1968.
16. Brock W. Gerald „The New Institutional Economics“ *Faith and Economics*, Number 39, Spring 2002, p.p. 1-13.
17. Bruce Steve. „Choice and religion: A Critic of Rational Choice Theory“. Oxford: Oxford University Press, 1999.
18. Bruce, Steve. "Religion and Rational Choice: A Critique of Economic Explanations of Religious Behavior." *Sociology of Religion* 54 (2 1993): 193-205.

19. Carr, Jack L. and Janet T. Landa. "The Economics of Symbols, Clan Names, and Religion." *Journal of Legal Studies* 12 (1 1983): 135-156.
20. Chaves, Mark and David E. Cann. "Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure: Explaining Religion's Vitality." *Rationality and Society* 4 (3 1992): 272-290.
21. Chaves, Mark. "On the Rational Choice Approach to Religion." *Journal for the Scientific Study of Religion* 34 (1 1995): 98-104.
22. Delacroix, Jacques. "A critical empirical test of the common interpretation of the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism." *Paper presented at the meetings of the International Association for Business and Society in Leuven, Belgium, 1992.*
23. Durkin, John T. and Andrew Greeley. "A Model of Religious Choice Under Uncertainty." *Rationality and Society* 3 (1991): 178-196.
24. Elzinga, Kenneth G. "What is Christian Economics?" In *Christian Perspectives on Economics*, 5-11. Liberty University: Contemporary Economics and Business Association, 1989.
25. Glahe, Fred and Frank Vorhies. "Religion, Liberty and Economic Development: An Empirical Investigation." *Public Choice* 62 (3 1989): 201-215.
26. Gregory M., Gronbacher A. "The centre of economic Personalism: A Proposal to the Action Institute for the Study of Religion and Liberty", January 1996, Action Institute Archives, prieiga per internetą 2007 metų kovo 15 d.
27. Daniel Gross, Thou Shalt Not Increase G.D.P., New York Times, October 3, 2004, prieiga per internetą 2007 metų balandžio 25 d.
28. Hardin, Russell. "The Economics of Religious Belief and Practice" *Journal of Institutional and Theoretical Economics* (March 1997).
29. Hausman M. Daniel, McPherson S. Michael „Economics, rationality, and ethics“. *Philosophy of economics*, L., 1998.
30. Heath, W. C., M. S. Waters, and J. K. Watson. "Religion and Economic Welfare: A Empirical Analysis of State Per-Capita Income" *Journal of Economic Behavior and Organization* 27(1 1995): 129-142.
31. Hout, Michael and Andrew M. Greeley. "The Center Doesn't Hold: Church Attendance in the United States, 1940-1984." *American Sociological Review* 52 (1987): 325-345.
32. Iannaccone, Laurence R. "Religious Participation: A Human Capital Approach." *Journal for the Scientific Study of Religion* 29 (3 1990): 297-314.
33. Iannaccone, Laurence R. "The Consequences of Religious Market Regulation: Adam Smith and the Economics of Religion." *Rationality and Society* 3 (2 1991): 156-177.
34. Iannaccone, Laurence R. "Why Strict Churches are Strong." *American Journal of Sociology* 99 (5 1994): p.p. 1180-1211.

35. Iannaccone R. Laurence Risk, Rationality, and Religious Portfolios, *Economic Inquiry* 33 (1995) 285-95.
36. Iannaccone R. Laurence Introduction to the Economics of Religion, *Journal of Economic Literature*. Vol. XXXVI (September 1998), p.p. 1465-1496
37. Iannaccone R. Laurence Religion Reloaded Scenarios for Spirituality in the 21st Century, Center of Public Choice, George Mason University, 2003 September
38. Iannaccone R. Laurence Looking Backward: A Cross-National Study of Religious Trends. Center of Public Choice, George Mason University, 2003/7/29
39. Iannaccone R. Laurence The Market for Martyrs Center of Public Choice, George Mason University, 2003 December
40. Young, Lawrence (ed.). Rational Choice Theories of Religion: Summary and Assessment. New York, NY: Routledge, 1997.
41. Johnstone R.L. Religion in society: A sociology of Religion. — NJ., 1988, p. 310.
42. Kuran, Timur. "Preference Falsification, Policy Continuity, and Collective Conservatism." *The Economic Journal* 97 (387 1987): 642-665.
43. Kuran, Timur. "The Economic Impact of Islamic Fundamentalism." In *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militancy*, ed. Martin E. Marty and R. Scott Appleby. 302-341. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1993.
44. Kuran, Timur. "The Economic System in Contemporary Islamic Thought: Interpretation and Assessment." *International Journal of Middle East Studies* 18 (1986): 135-164.
45. Leathers, Charles; Raines, J. Patrick. "Adam Smith on Competitive Religious Markets." *History of Political Economy* 24 (2 1992): 499-513.
46. Long Stephen, „Divine Economy: Theology and the Market“, Routledge, 2003.
47. Marcum A. „James Contemporary Philosophy of Science and Neoclassical Economics: San Opportunity for Christian Economists?“ *Faith and Economics*, Number 42, Fall 2003, pages 4-16.
48. McConnell, Michael W. and Richard A. Posner. "An Economic Approach to Issues of Religious Freedom." *University of Chicago Law Review* 56 (1 1989): 1-60.
49. Medoff, M. H., and I. Lee Skov. "Religion and Behavior: An Empirical Analysis." *Journal of Socio-Economics* 21(2 1992): 143-151.
50. Miller, Geoffrey P. "The Legal-Economic Approach to Biblical Interpretation." *Journal of Institutional and Theoretical Economics* 150(4 1994): 755-762.
51. Montgomery, James D. "Contemplations on the Economic Approach to Religious Behavior." *American Economic Review Papers and Proceedings* (May 1996b): 443-447.

52. Murray, John E. "Human Capital in Religious Communes: Literacy and Selection of Nineteenth Century Shakers." *Explorations in Economic History* 32 (1995b): 217-235.
53. Nelson H. Robert „Economic Religion Versus Christian Values“ *Journal of Markets and Morality* 1, № 2 (October 1998), 142-157.
54. Robert H. Nelson, „Economics as Religion: From Samuelson to Chicago and Beyond“ (Pennsylvania State Press, 2001).
55. Ohrenstein, Roman A. "Game Theory in the Talmud: An Economic Perspective." *International Journal of Social Economics* 16 (7 19xx): 57-67.
56. Orbell, John; Mulford, Matthew; and Dawes, Robyn. "Religion, Context, and Constraint toward Strangers." *Rationality and Society* 4 (3 1992): 291-307.
57. Pryor, Fred. "A Buddhist Economic System -- In Practice." *American Journal of Economics and Sociology* 50 (1 1991): 17-33.
58. Pryor, Fred. "A Buddhist Economic System -- In Principle." *American Journal of Economics and Sociology* 49 (3 1990): 339-351.
59. Pryor, Fred. "The Roman Catholic Church and the Economic System: A Review Essay." *Journal of Comparative Economics* 9 (2 1993): 129-151.
60. Redman, Barbara J. "An Economic Analysis of Religious Choice." *Review of Religious Research* 21 (1980): 330-342.
61. Roberts, Keith A. „Religion in Sociological Perspective“, Homewood, IL: Dorsey Press, 1984.
62. Robertson, Roland. "The Economization of Religion? Reflections on the Promise and Limitations of the Economic Approach." *Social Compass* 39 (1 1992): 147-157.
63. Samuelsson, Kurt. „Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism, and the Abuses of Scholarship“. Toronto, University of Toronto Press, 1993.
64. Schmiesing E. Kevin „The Context of Economic Personalism“, *Journal of Markets and Morality*, 4 № 2 (Fall 2001), 176 – 193.
65. Stark Rodney „Economics of Religion“ *The Blackwell Companion to the Study of Religion*, Ed. Robert A.Segal, Bleckwell, 2006.
66. Stark, Rodney and James C. McCann. "Catholic Commitment: Exploring the New Paradigm." *Journal for the Scientific Study of Religion* 32 (2 1993): 111-124.
67. Stark, Rodney and William S. Bainbridge. „A Theory of Religion“. Bern: Peter Lang, 1987, 315. .
68. Stark, Rodney, and Roger Finke. „Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion“ Berkly: University of California Press, 2000.

69. Stark, Rodney, Laurence R. Iannaccone, and Roger Finke. "Religion, Science, and Rationality." *American Economic Review Papers and Proceedings* (May 1996): 433-437.
70. Stark, Rodney. "Do Catholic Societies Really Exist?" *Rationality and Society* 4 (1992): 261-271.
71. Tawney, R. H. „Religion and the Rise of Capitalism.: NY: Harper and Row, 1926.
72. Tiemstra, J.P. 1993 „Christianity and Economics: A Review of the Recent Literature“. *Christian Scholar's Review*. 22, p.p.227-247.
73. Tomes, Nigel. "The Effects of Religion and Denomination on Earnings and Returns to Human Capital." *Journal of Human Resources* 19 (1984): 472-488.
74. Waterman, A. M. C. "Economists on the Relation Between Political Economy and Christian Theology: A Preliminary Survey." *International Review of Economics and Ethics* 2 (2 1987): 46-68.
75. West, Edwin G. "Adam Smith's Hypotheses on Religion: Some New Empirical Tests." In *Adam Smith and Modern Economics*, ed. Edwin G. West. 151-164. Edward Elgar Publishing, Ltd., 1990.
76. Woehrling Francis “Christian” Economics“, *Journal of Markets and Morality*, 4 № 2 (Fall 2001), 199 – 216.
77. Zuniga L. Gloria What is Economic Personalism? A Phenomenological Analysis. *Journal of Markets and Morality*, 4 № 2 (Fall 2001), 151-175.
78. Zuniga L. Gloria On Ontology of Economic Objects: An Application of Carl Menger’s Ideas *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 58, № 2 (April 1999).
79. Zuniga L. Gloria Truth in Economic Subjectivism. *Journal of Markets and Morality* 1, № 2 (October 1998), 158-168.