

## The Greek Review of Social Research

Vol 119 (2006)

119 A'



### Η σύγχρονη οικονομική ανάλυση της θρησκείας: Προβλήματα και εφαρμογές

Γεώργιος Γκότσης

doi: [10.12681/grsr.9532](https://doi.org/10.12681/grsr.9532)

Copyright © 2016, Γεώργιος Γκότσης



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

#### To cite this article:

Γκότσης Γ. (2016). Η σύγχρονη οικονομική ανάλυση της θρησκείας: Προβλήματα και εφαρμογές. *The Greek Review of Social Research*, 119, 27–62. <https://doi.org/10.12681/grsr.9532>

## Γεώργιος Γκότσης\*

---

# Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ: ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΕΦΑΡΜΟΓΕΣ

---

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Αντικείμενο της παρούσης μελέτης είναι η συνοπτική επισκόπηση θεμελιωδών προβλημάτων που συνθέτουν το ερευνητικό πρόγραμμα της οικονομικής ανάλυσης της θρησκείας και η κατά το δυνατόν συνεπέστερη παρουσίαση αυτών των θεωρητικών εξελίξεων στο ελληνικό ακαδημαϊκό κοινό. Στην πρώτη ενότητα παρουσιάζονται υποθέσεις και αναλυτικά εργαλεία της εν λόγω προσέγγισης, ενώ στη δεύτερη επιχειρείται μια θεώρηση των θρησκευτικών ανταγωνισμών στα πλαίσια αυτής της ερευνητικής λογικής. Ακολουθεί η διερεύνηση εκείνων των παραμέτρων που συνθέτουν τη θρησκευτική συμμετοχή, εξηγείται η έννοια του ανταγωνισμού στις σύγχρονες θρησκευτικές αγορές και αναλύονται οι επιπτώσεις του στην οργανωτική δομή και τη δογματική ανελαστικότητα των θρησκευτικών συλλογικών υποκειμένων (εκκλησιών, σεκτών, ομολογιών). Στην επόμενη ενότητα παρουσιάζεται η σύγχρονη διαπραγματέυση της (θρησκευτικής) μεταμέλειας και ενοχής βασισμένη σε μία θεωρία επιλογής σε συνθήκες αβεβαιότητας και διακριβώνονται πιθανές επιπτώσεις της «προτίμησης για αμαρτία» στην ευημερία των θρησκευτικώς δρώντων. Στην τελευταία ενότητα υποδεικνύονται οι δυνητικοί περιορισμοί και τα όρια εφαρμογής αυτού του ερευνητικού προγράμματος, και επισημαίνονται οι περιορισμοί της εξηγητικής ισχύος του.

### ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΕΠΙΣΗΜΑΝΣΕΙΣ

Η θρησκεία διαδραματίζει συνήθως σημαντικό ρόλο στη συνύφανση κοινωνικών δεσμών και τη δημιουργία κοινωνικού κεφαλαίου, κοινωνικών ρυθμιστικών συνθηκών και κοινωνικών δικτύων αμοιβαιότητας και εμπι-

---

\* Επίκουρος Καθηγητής στο Τμήμα Μεθοδολογίας, Ιστορίας και Θεωρίας της Επιστήμης του Πανεπιστημίου Αθηνών.

στοσύνης στις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες (Wuthnow and Evans, 2002). Αυτή η αναβάθμιση του θρησκευτικού στοιχείου συνδέεται με την κατάδειξη της σημασίας των θρησκευτικών παραδόσεων, τόσο στη θεμελίωση της κοινωνικής εμπιστοσύνης (*social trust*) ως άτυπης δεσμευτικής αρχής του κοινωνικού πράττειν (Welch et al., 2004· Wuthnow, 2004, σ. 217-255), όσο και στην ενίσχυση του αναγκαίου κοινωνικού κεφαλαίου για την εύρυθμη λειτουργία συμμετοχικών θεσμών (Putnam, 2000). Σε πρακτικό επίπεδο, πρωτοβουλίες εδραζόμενες στη θρησκευτική πίστη (*faith-based initiatives*) αποκτούν προοδευτικά διευρυνόμενο ρόλο στην ανάληψη κοινωνικών πολιτικών από μη-κυβερνητικές οργανώσεις, εκκλησίες, θρησκευτικούς οργανισμούς κ.λπ. (Wuthnow, 2004· Tomasi, 2004· Wuthnow, Hackett και Yang Hsu, 2004). Ορισμένες φορές ωστόσο, η δημιουργία ισχυρών συνεκτικών δεσμών σε αυστηρά οριοθετημένες κοινωνικές ομάδες είναι δυνατόν να προαγάγει τη δογματική σκέψη, το φανατισμό και την ανελαστική συμπεριφορά έναντι των άλλων. Τούτο ενισχύεται από την τρέχουσα εμπειρία της αύξησης του αριθμού ορισμένων ομάδων ιδιαίτερας αρνητικών προς το σύγχρονο πολιτισμό που συμβάλλουν στη διάσπαση της κοινωνικής συνοχής και την αποδυνάμωση του κοινωνικού ιστού, υπονομεύοντας την ικανότητα των δημοκρατικών θεσμών να ενθαρρύνουν την έλλογη διαβούλευση στη βάση καθολικών αρχών και προτύπων (Macedo, 2000).

Παρά την ύπαρξη αυτών των «αδιαφανών» πτυχών, η θρησκευτική πρακτική είναι δυνατόν να θεωρηθεί ως μία παραγωγική διαδικασία στην οποία το ανθρώπινο κεφάλαιο, ιδιαίτερος εκείνο που προσιδιάζει στη θρησκεία ενός ατόμου, συνιστά ένα είδος «εισροής» (*input*). Το θρησκευτικό κεφάλαιο, ειδικότερα, αποτελεί προϋπόθεση αλλά και συνέπεια σχεδόν κάθε θρησκευτικής δραστηριότητας: η εξοικείωση με τις παραδόσεις, τις τελετές και τα δόγματα μιας θρησκείας προάγει την ικανοποίηση από τη συμμετοχή στην εν λόγω θρησκεία και συνεπώς το επίπεδο συμμετοχής σ' αυτήν. Αντιστρόφως, η θρησκευτική συμμετοχή συνιστά το σημαντικότερο μέσο διεύρυνσης του ανθρώπινου θρησκευτικού κεφαλαίου: η θρησκευτική ικανοποίηση εξαρτάται σε κρίσιμο βαθμό από το απόθεμα θρησκευτικού ανθρώπινου κεφαλαίου που οι άνθρωποι συσσωρεύουν, και αυτό ακριβώς το ανθρώπινο κεφάλαιο αποτελεί παράγωγο προγενέστερης θρησκευτικής συμμετοχής (Iannaccone, 1995c, σ.184). Όπως και στην περίπτωση άλλων, μη-αγοραίων θεσμών και δραστηριοτήτων, η οικονομική εξήγηση της θρησκευτικής συμπεριφοράς περιλαμβάνει θρησκευτικώς δρώντες που καταναλώνουν και παράγουν θρησκευτικά αγαθά, επιδιώκοντας τη μέγιστη δυνατή απόδοση της θρησκευτικής τους επένδυσης.

Η σύγχρονη ερευνητική βιβλιογραφία, η οποία επιδιώκει τη διερεύνηση της σχέσης μεταξύ της θρησκευτικής συμμετοχής και των ειδικότερων συνεπειών της, είναι εκτεταμένη και καλύπτει ευρύτατη σειρά ζητημάτων, μεταξύ των οποίων αξίζει να επισημανθεί η σφαίρα της αποκλίνουσας συμπεριφοράς. Υποστηρίζεται από αρκετές έρευνες ότι η αύξηση της συχνότητας της θρησκευτικής συμμετοχής και η εντεινόμενη θρησκευτικότητα συσχετίζονται με χαμηλότερα επίπεδα έκνομης συμπεριφοράς ενηλίκων, τόσο σε ατομικό (Evans et al., 1995) όσο και σε συλλογικό επίπεδο (Lipford et al., 1993· Hull and Bold, 1995). Η κοινωνική διάσταση της θρησκευτικότητας συσχετίστηκε, στα πλαίσια άλλης μελέτης, με μειωμένο κίνδυνο εκδήλωσης τόσο εσωτερικευμένων (π.χ. κατάθλιψη) όσο και εξωτερικευόμενων (π.χ. αντικοινωνική προσωπικότητα) διαταραχών (Kendler et al., 2003). Ταυτοχρόνως, η θρησκεία μπορεί να λειτουργήσει ως παράγοντας μείωσης της αντικοινωνικής συμπεριφοράς και ενίσχυσης της κοινωνικότητας, ακόμη και σε οριακές περιπτώσεις υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις (Kerley, Matthews and Blanchard, 2005). Αντίστοιχη βιβλιογραφία καταδεικνύει τα θετικά αποτελέσματα της θρησκευτικής συμμετοχής σε διάφορες φάσεις της εφηβικής ανάπτυξης (Ebstynne King and Furtow, 2004). Μία άλλη ερευνητική τάση επικεντρώνεται στην επίδραση της θρησκευτικής συμμετοχής στην κατάσταση της υγείας των ατόμων: για παράδειγμα οι Powell et al (2003), καθώς και οι Sloan και Bagiella (2002) διαπιστώνουν την ύπαρξη μιας ισχυρής θετικής σχέσης μεταξύ θρησκευτικής συμμετοχής και ατομικής υγείας, καθώς και μία αντίθετη (αρνητική) σχέση μεταξύ θρησκευτικότητας και θνησιμότητας. Διαπιστώνεται εξάλλου μία ισχυρή συσχέτιση μεταξύ ευτυχίας, υγείας και μακροβιότητας ανθρώπων με έκδηλες αλτρουιστικές συμπεριφορές (Post, 2005). Άλλες ερευνητικές συμβολές εστιάζουν το ενδιαφέρον τους στη δυνατότητα συσχέτισης της εξατομικευμένης θρησκευτικότητας προς την ατομική ευημερία: οι Gruber και Mullainathan διεπίστωσαν ότι οι επιπτώσεις στη βιούμενη ευτυχία ατόμων που, μεταβάλλοντας στάση ζωής, συμμετείχαν εβδομαδιαία στην εκπλήρωση των θρησκευτικών τους καθηκόντων (ενώ πριν απείχαν πλήρως), είναι εντελώς αντίστοιχες προς εκείνες που διακρίνουν άτομα τα οποία μεταβαίνουν από το τελευταίο στο πρώτο εισοδηματικό τεταρτημόριο (Gruber και Mullainathan, 2002).

Αντικείμενο της παρούσης μελέτης είναι η συνοπτική επισκόπηση θεμελιωδών προβλημάτων που συνθέτουν το ερευνητικό πρόγραμμα της οικονομικής ανάλυσης της θρησκείας και η κατά το δυνατόν συνεπέστερη παρουσίαση αυτών των θεωρητικών εξελίξεων στο ελληνικό ακαδημαϊκό κοινό. Στην πρώτη ενότητα παρουσιάζονται οι βασικές υποθέσεις και τα

αναλυτικά εργαλεία, ενώ στη δεύτερη επιχειρείται μία προσέγγιση των θρησκευτικών ανταγωνισμών στα πλαίσια αυτής της ερευνητικής λογικής. Ακολουθεί η διερεύνηση εκείνων των παραμέτρων που συνθέτουν τη θρησκευτική συμμετοχή, σύμφωνα με πρόσφατες εμπειρικές έρευνες στα πλαίσια του εν λόγω προγράμματος. Παρουσιάζεται, συνεπώς, ο τρόπος εξήγησης της θρησκευτικής συμπεριφοράς στην προοπτική αυτή, με έμφαση στο ρόλο και τη σημασία των θεσμοποιημένων φορέων της θρησκευτικής δράσης. Στη συνέχεια, εξηγείται η έννοια του ανταγωνισμού στις σύγχρονες θρησκευτικές αγορές και αναλύονται οι επιπτώσεις του στην οργανωτική δομή και τη δογματική ανελαστικότητα των θρησκευτικών συλλογικών υποκειμένων (εκκλησιών, σεκτών, ομολογιών). Στην επόμενη ενότητα παρουσιάζεται η σύγχρονη διαπραγμάτευση της (θρησκευτικής) μεταμέλειας και ενοχής βασισμένη σε μια θεωρία επιλογής σε συνθήκες αβεβαιότητας και διακρίβωνονται πιθανές επιπτώσεις της «προτίμησης για αμαρτία» στην ευημερία των θρησκευτικώς δρώντων. Στην τελευταία ενότητα υποδεικνύονται οι δυνητικοί περιορισμοί και τα όρια εφαρμογής αυτού του ερευνητικού προγράμματος, δηλαδή επισημαίνονται οι περιορισμοί της εξηγητικής ισχύος του.

## 1. ΤΟ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

### 1.1. Οι βασικές υποθέσεις της Οικονομικής της Θρησκείας

Το εγχείρημα της οικονομικής ανάλυσης της θρησκείας είναι αρκετά πρόσφατο και ανάγεται στην κλασική συμβολή των Azzi και Ehrgenberg (1975). Με βάση σύγχρονα εργαλεία της οικονομικής θεωρίας, η Οικονομική της Θρησκείας επιχειρεί τη διαπραγμάτευση ζητημάτων που προγενέστερα αποτελούσαν αντικείμενο άλλων κοινωνικών επιστημών: οι προσδιοριστικές παράμετροι της θρησκευτικής συμπεριφοράς, η φύση και η δομή των θρησκευτικών θεσμών, η λειτουργία θρησκευτικών οργανισμών εντάσσονται στο γνωστικό της πεδίο (Stark, Iannaccone και Finke, 1996). Το αφιέρωμα του περιοδικού *Journal of Institutional and Theoretical Economics* στην οικονομική ανάλυση της θρησκείας, υπό την επιμέλεια του E. Schlicht (1997) αποτελεί σαφέστατη ένδειξη του διαρκώς αυξανόμενου ενδιαφέροντος για παρόμοιας υφής προβλήματα.

Κεντρικό στοιχείο αυτής της προβληματικής είναι η θεώρηση των εκκλησιών, όχι απλώς ως θρησκευτικών ομάδων που προσαρμόζονται αποτελεσματικά σε μεταβαλλόμενα κοινωνικά περιβάλλοντα (Sosis, 2004· Wilson, 2002), αλλ' επιπλέον ως οντοτήτων ή οργανισμών που παίζουν

αποφάσεις και εξελίσσονται διαχρονικά: συνεπώς, στοιχεία της ζήτησης και της προσφοράς θρησκευτικών αγαθών υπεισέρχονται σε αυτή τη νέα προσέγγιση, που βασίζεται στη θεωρία παραγωγής σε επίπεδο νοικοκυριού (*household production*) του Becker (Iannaccone, 1995c, σ. 173-4). Η βασική ιδέα είναι η ακόλουθη: οι οικονομικές μονάδες κατανέμουν τα αγαθά και το χρόνο τους μεταξύ θρησκευτικών και κοσμικών «εμπορευμάτων» (*commodities*) σε τρόπο ώστε να μεγιστοποιήσουν τη χρησιμότητά τους, κατά τη διάρκεια της ζωής τους (*lifetime*) και μετά θάνατον (*afterlife*). Σ' αυτή την προοπτική, ο εκκλησιασμός και η θρησκευτική συμμετοχή στοχεύουν πρωταρχικά στη «μεταθανάτια κατανάλωση» πνευματικών αγαθών. Η υπόθεση αυτή δεν παύει να υποδηλώνει σοβαρούς περιορισμούς στον τρόπο με τον οποίο τα θρησκευτικά αγαθά εντάσσονται στις ατομικές συναρτήσεις χρησιμότητας. Τα αρχικά υποδείγματα οικονομικής ανάλυσης της θρησκείας των Azzi και Ehrenberg (1975) οδηγούν στο τυπικό συμπέρασμα ότι η θρησκευτική δραστηριότητα αποτελεί αύξουσα συνάρτηση της ηλικίας: τούτο εξηγείται με βάση το γεγονός ότι χρηματικοί πόροι δεσμευόμενοι στη μεταθανάτια σωτηρία υποτίθεται ότι δεν είναι κερδοφόροι στη διάρκεια ζωής ενός ατόμου, όπως συμβαίνει με τοποθετήσεις που εξυπηρετούν ενδοκοσμικούς σκοπούς. Τα ίδια υποδείγματα παρέχουν προβλέψεις σχετικές με υποκατάσταση μεταξύ χρόνου και χρήματος που διατίθενται για θρησκευτικούς στόχους: νοικοκυριά που αποδίδουν μικρότερη αξία στο χρόνο (ως οικονομικό αγαθό) θα παράγουν θρησκευτικά αγαθά «εντάσεως χρόνου». Στα πλαίσια ενός δεδομένου νοικοκυριού, μέλη με χαμηλότερους χρηματικούς μισθούς (συνήθως γυναίκες) θα αφιερώνουν περισσότερο χρόνο σε θρησκευτικές δραστηριότητες (Iannaccone, 1998, σ. 1479).

Είναι αληθές ότι μέλη θρησκευτικών ομολογιών με υψηλότερο εισοδηματικό και μορφωτικό επίπεδο αφιερώνουν λιγότερο χρόνο σε θρησκευτικές τελετές και συναφείς δραστηριότητες, γεγονός που δείχνει την ύπαρξη ενός *trade-off* μεταξύ χρήματος και χρόνου. Δεν υφίσταται ωστόσο ισχυρή εμπειρική στήριξη της υπόθεσης ότι οι μεταθανάτιες προσδοκίες καθιστούν τη θρησκευτική συμμετοχή αύξουσα συνάρτηση της ηλικίας, ούτε ότι οι υψηλότεροι βαθμοί γυναικείας θρησκευτικότητας είναι αναγώγιμοι σε όρους χαμηλότερων χρηματικών απολαβών. Μεταγενέστερα υποδείγματα διευρύνουν τις αρχικές υποθέσεις, θέτοντας ένα ευρύ φάσμα συμβολικών αμοιβών (*pay offs*) ως αποζημίωση για τη δέσμευση χρόνου ή χρήματος σε θρησκευτικές δραστηριότητες (με έμφαση σε παράγοντες όπως η καθιέρωση σκοπών, η αναζήτηση ατομικής ταυτότητας σε συλλογικά πλαίσια, η παροχή status και κοινωνικής στήριξης, η προσφορά αμοιβαίας

βοήθειας). Τούτο δεν σημαίνει κατ' ανάγκη ότι οι μεταθανάτιες προσδοκίες συνιστούν εξηγητική μεταβλητή των αλλαγών στη θρησκευτική συμπεριφορά, αν και είναι γεγονός ότι το κόστος ευκαιρίας του χρόνου επιδρά στη θρησκευτική συμμετοχή, επιφέροντας διακυμάνσεις τόσο στο επίπεδο, όσο και στη χρονική εντατικότητα της θρησκευτικής δραστηριότητας (Iannaccone, 1998, σ. 1480).

### *1.2. Οι εξηγητικές δυνατότητες*

Πρόσφατα, ο Iannaccone (1995a) εφάρμοσε τη θεωρία ανθρώπινου κεφαλαίου του Becker για την προσέγγιση της θρησκευτικής συμπεριφοράς ως μορφής ορθολογικού (ή ενδεχομένως, μυωπικού) εθισμού μάλλον, παρά μέσω της δικαίωσης της θρησκευτικής συμμετοχής βασισμένης σε μεταθανάτιες προσδοκίες. Δεν είναι τυχαίο ότι, κατά τον Iannaccone (1998), οι διάφορες προβλέψεις που παράγονται από τη θεωρία αυτή έχουν ισχυρή εμπειρική στήριξη. Με τον τρόπο αυτό, επιχειρείται μία ορθολογική εξήγηση των θρησκευτικών προτιμήσεων και του αντίστοιχου βαθμού συμμετοχής, βάσει θεωριών που αποδίδουν έμφαση στη διάσταση της ζήτησης, χωρίς ωστόσο να θίγουν το ζήτημα της ύπαρξης εκκλησιών ως αυτόνομων οντοτήτων ή θεσμών.

Δύο θεωρητικά υποδείγματα από την πλευρά της προσφοράς αναπτύχθηκαν πρόσφατα για την πληρέστερη εξήγηση της διαμόρφωσης του θρησκευτικού δόγματος στον ευρωπαϊκό κόσμο. Ορισμένες συμβολές επισημαίνουν το γεγονός ότι μία εκκλησία αποτελεί μία επιχείρηση που θέτει ως στόχο τη μεγιστοποίηση των κερδών της. Οι Davidson και Ekelund (1997) και οι Ekelund et alii (1992 και 1996) ανέλυσαν τις πράξεις της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας ως εταιρικής επιχείρησης (*corporation*) που θέτει ως στόχο τη μονοπωλιακή εκμετάλλευση της θρησκευτικής αγοράς μέσω της *ρύθμισης* κοινωνικών δεσμευτικών αρχών και προτύπων (π.χ. δόγματα περί κόλασης και καθαρτηρίου προς ελαχιστοποίηση της αμαρτίας και μεγιστοποίηση της σωτηρίας), του περιορισμού του ανταγωνισμού (π.χ. μέσω των Σταυροφοριών) ή του ελέγχου των οικονομικών, κοινωνικών και πνευματικών θεσμών (π.χ. απαγόρευση-περιορισμός της τοκοληψίας και ρύθμιση των εμπορικών συναλλαγών, έλεγχος των επιστημονικών επιτευγμάτων ή ακόμη και της «αγοράς του γάμου και της οικογένειας»). Ωστόσο, μία εναλλακτική δυνατότητα σ' αυτό το πλαίσιο είναι η συνεκτίμηση μιας πιο εγωιστικής αντικειμενικής συνάρτησης χρησιμότητας, κατά την οποία η εκκλησία μεγιστοποιεί τα έσοδά της κατά την επιδίωξη άντλησης προσόδων, όπως υποστηρίζεται από τους Schmidtchen και Mayer (1997).

Η παραπάνω θεώρηση, ωστόσο, δεν συνιστά τη μοναδική συμβολή στη μελέτη των προσδιοριστικών παραγόντων της προσφοράς θρησκευτικών αγαθών: μια άλλη άποψη υποστηρίζει ότι μία εκκλησία μεγιστοποιεί την ευημερία των μελών της. Η θέση αυτή τυγχάνει εκτενούς διαπραγμάτευσης από τους Cassone και Marchese (1999), οι οποίοι εκλαμβάνουν την εκκλησία ως ετερογενή όμιλο ή λέσχη που επιδιώκει διεύρυνση στα πλαίσια ενός συνόλου αρχικών περιορισμών. Η αναλυτική εκλογίκευση του θρησκευτικού οργανισμού ως «λέσχης» συγκροτείται με βάση τη διάκριση αυστηρών σεκτών και χαλαρά διαρθρωμένων εκκλησιών: οι πρώτες επιβάλλουν αυστηρά συμπεριφορικά πρότυπα σε μικρότερα αριθμητικώς ποίμνια και καθιερώνουν μεγαλύτερους βαθμούς συμμετοχής στις δραστηριότητές τους, υπό το τίμημα της αποχής των μελών τους από πολλές «κοσμικές» συμπεριφορές. Αντιθέτως, οι δεύτερες διακρίνονται για φαινόμενα *free-riding*, δηλαδή περιπτώσεις-εκδηλώσεις της στάσης του ελεύθερου επιβάτη σε μεγάλα εκκλησιάσματα, με κριτήριο μια αρνητική σχέση μεταξύ του μεγέθους του ποιμνίου μιας εκκλησίας και του ανά μέλος ύψους ετήσιας εισφοράς (Iannaccone 1998, σ. 1483-84). Κεντρικό ρόλο στη θεώρηση αυτή διαδραματίζουν τα μέλη του κλήρου ως εκπρόσωποι αυτού του ιδιάζοντος ομίλου. Στην προοπτική αυτή, η ανάγκη να ευθυγραμμιστούν τα ενδιαφέροντα και οι επιδιώξεις των κληρικών προς τις αντίστοιχες επιδιώξεις της εκκλησίας, οριοθετεί τη διαχρονική μεγέθυνσή της. Τούτο συνάγεται από το γεγονός ότι η εκκλησία συνιστά έναν οργανισμό προσανατολισμένο στην ευποιΐα και την αγαθοεργία: για τους Cassone και Marchese (1999, σ. 431), μέρημα της εκκλησίας αποτελεί η ευημερία των μελών της και όχι κατ' ανάγκη η εξυπηρέτηση των συμφερόντων των εκπροσώπων της. Κατά συνέπεια, μεγέθυνση αυτού του θεσμού στην κατεύθυνση εκπλήρωσης του φυσικού ρόλου του προϋποθέτει κανονιστικούς περιορισμούς της δράσης των θεσμικών εκπροσώπων του, στις περιπτώσεις εκείνες που η θρησκευτική ελευθερία δεν κατοχυρώνεται πλήρως, ενώ η προσφορά υποκατάστατων αγαθών είναι περιορισμένη (*ibid*).

## 2. Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΕΚΛΟΓΙΚΕΥΣΗ ΤΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΥ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟΥ

### 2.1. Τα αναλυτικά πλαίσια

Ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον πρόβλημα στην οικονομική ανάλυση της θρησκείας είναι ο προσδιορισμός της θέσης μίας εκκλησίας στην αγορά θρησκευτικών αγαθών, ειδικότερα το πρόβλημα εάν αυτή η θέση καθορίζεται από ενδο-οργανωτικές διαδικασίες ή συσχετισμούς συμφερόντων και



αντιθετικών επιδιώξεων, ή εάν ανάγεται σε εξωγενείς αγοραίες δυνάμεις και αντικειμενικές διαδικασίες. Για τους Cassone και Marchese (1999, σ. 438), η μονοπωλιακή ρωμαιοκαθολική εκκλησία εφήρμοσε διαφορικές τιμές στις θρησκευτικές τις υπηρεσίες, μέσω ενός μηχανισμού διακρίβωσης της ηθικής ποιότητας των πιστών, γεγονός που επιφέρει θετικές κατά Pareto επιπτώσεις στην οικονομική της ευημερία, κατά τις προβλέψεις της σύγχρονης μικροοικονομικής (*ibid*, σ. 440). Πέραν τούτου, οι μονοπωλιακές εκκλησίες διενεργούν επιλογές που εδράζονται στις ατομικές προτιμήσεις για περιορισμένη θρησκευτική αυστηρότητα: στα πλαίσια αυτά, ορισμένες φιλελεύθερες τάσεις σε βασικές μονοπωλιακές εκκλησίες συνιστούν συνέπεια μιας ουσιαστικής μεταβολής στην κατεύθυνση της εκούσιας, μη-αναγκαστικής συμμετοχής των πιστών. Ωστόσο, δεν είναι σαφές αν σε κοινωνίες στις οποίες απουσιάζει μία επικρατούσα εκκλησία υπέρ μιας πολλαπλότητας θρησκευτικών ομολογιών, παρατηρείται υψηλότερο ποσοστό θρησκευτικής συμμετοχής: στην τελευταία περίπτωση, μια λιγότερο συντηρητική εκκλησία αντιμετωπίζει ανταγωνισμό, τόσο από τις πιο συντηρητικές, όσο και από τις πιο φιλελεύθερες θρησκευτικές ομάδες.

Η έννοια του θρησκευτικού ανταγωνισμού αναπτύσσεται σε πλαίσια υποδειγμάτων που εκλαμβάνουν τις εκκλησίες ως επιχειρήσεις προσφέρουσες ένα πνευματικό αγαθό. Σημαντικό βήμα προς την κατεύθυνση αυτή απετέλεσε, όπως ήδη επισημάνθηκε, η συμβολή των Ekelund et al. (1996), στην οποία αναλύεται η οργανωτική διάρθρωση της μεσαιωνικής εκκλησίας ως μονοπωλιακής επιχείρησης που επιβάλλει διαφορικές τιμές για το προσφερόμενο αγαθό της και επιδίδεται σε πρακτικές μεγιστοποίησης των προσόδων της. Κατά τον 16ο αιώνα, ωστόσο, η Προτεσταντική Μεταρρύθμιση επέφερε δραστικές αλλαγές στη λειτουργία των θρησκευτικών αγορών. Το γεγονός αυτό αντιμετωπίζεται από τους Ekelund et al., (2002, σ. 651) ως μορφή εισόδου στη θρησκευτική αγορά μιας αντίπαλης (μονοπωλιακής) επιχείρησης που καθιερώνει μια απλή (αλλά διαφορετική) μονοπωλιακή τιμή για ένα σωτηριολογικό αγαθό, πλέον προσιτή για τους απαιτητικότερους καταναλωτές (Ekelund et al., 2002, σ. 668).

## 2.2. Η ιστορική διάσταση των θρησκευτικών ανταγωνισμών: η προσέγγιση της Οικονομικής της Θρησκείας

Στις αρχές του 16ου αιώνα αμφισβητείται, όπως αναφέραμε ήδη, η κυριαρχία της ρωμαιοκαθολικής επιχείρησης στη θρησκευτική αγορά: στην προοπτική αυτή, η Μεταρρύθμιση αποτέλεσε συνέπεια διακριτών παραγόντων, τόσο στη σφαίρα της ζήτησης, όσο και στη σφαίρα της προσφοράς ενός (σωτηριολογικού) αγαθού. *Κατ' αρχήν*, η άσκηση δογματικής

και ηθικής χειραγώγησης των πιστών και η επιβολή πολιτικής διαφορικών τιμών σε δυνητικούς αγοραστές του προϊόντος της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας, συνετέλεσαν ώστε να ωθήσουν ορισμένους καταναλωτές στα όρια της ζήτησής τους για το προϊόν της Εκκλησίας της Ρώμης (Ekelund et al., 2002, σ. 651). Επιπλέον, η προϊούσα δέσμευση μεγαλύτερου τμήματος του πλεονάσματος του καταναλωτή από την εκκλησία κατέστησε δυνατή την είσοδο στην αγορά δυνητικών ανταγωνιστών για να προσελκύσουν όσους καταναλωτές κατέβαλλαν υψηλές τιμές απολαμβάνοντας ελάχιστο (ή μηδενικό) πλεόνασμα καταναλωτή. *Πέραν τούτων*, η ύπαρξη μιας γεωγραφικής συνιστώσας στην εξάπλωση του Προτεσταντισμού συνδέεται με τη σημασία των δυνάμεων της προσφοράς του θρησκευτικού αγαθού. Οι Ekelund et al. (2002, σ. 652) διαπιστώνουν ότι οι μεταρρυθμισμένες εκκλησίες αντιμετώπισαν σοβαρές δυσχέρειες σε αυστηρά ιεραρχικούς κοινωνικούς σχηματισμούς, με ισχυρές ανισοκατανομές εισοδήματος και πλούτου: οι κοινωνίες αυτές διατήρησαν τη γαιοκτητική (*rent-seeking*) δομή τους παραμένοντας εντός των κόλπων του ρωμαιοκαθολικισμού. Αντιθέτως, η είσοδος στη θρησκευτική αγορά διευκολύνθηκε σημαντικά σε αναπτυσσόμενες αστικές περιοχές, με λιγότερες ανισότητες και μεγαλύτερη ρευστότητα στην κατανομή του πλούτου, λόγω ύπαρξης περισσότερων ατομικών οικονομικών ευκαιριών για επικερδείς (*profit-seeking*) δραστηριότητες. Αυτές ακριβώς οι περιοχές γνώρισαν ταχύτατη αστικοποίηση, μεγαλύτερη ατομική πρόσβαση σε οικονομικές αγορές και ευρύτερη διασπορά ιδιοκτησίας και πλούτου (*ibid*, σ. 667). Οι προτεσταντικές σέκτες βρήκαν συνεπώς αρωγό σε ιστορικά διαμορφωμένους ως επί το πλείστον εξωγενείς παράγοντες, όπως η απουσία θεσμικών διευθετήσεων που οδήγησαν σε συγκέντρωση του πλούτου και η παρουσία άλλων που προκαλούσαν τη διασπορά του (*ibid*, σ. 668).

Η είσοδος των μεταρρυθμισμένων εκκλησιών στη θρησκευτική αγορά, αλλά και ένα σύνολο μέτρων από την πλευρά της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας που συνθέτουν την περίφημη «Καθολική Μεταρρύθμιση» του XVI αιώνα, επιτείνουν τον ανταγωνισμό στην αγορά θρησκευτικών αγαθών της πρώιμης νεωτερικότητας. Σε μια εξαιρετικά πρόσφατη μελέτη τους οι Ekelund, Hébert και Tollison (2004) παρουσιάζουν μια οικονομική θεωρία της Αντιμεταρρύθμισης, στην οποία υποστηρίζεται η άποψη ότι η μεσαιωνική καθολική Εκκλησία αντέδρασε στην είσοδο των προτεσταντικών εκκλησιών υιοθετώντας τακτικές προβλέψιμες από την οικονομική ανάλυση των θρησκευτικών αγορών, σε δύο διακριτά επίπεδα. *Κατά πρώτον*, στη σφαίρα της ζήτησης του θρησκευτικού αγαθού, από επιμέρους καταναλωτές, η Καθολική Εκκλησία επεδίωξε να υιοθετήσει ενέργειες

ώστε να ενισχυθεί και να μετασχηματισθεί η ζήτηση του προϊόντος της. Τούτο προσπάθησε να επιτύχει με την εισαγωγή μεταρρυθμίσεων ικανών να συμβάλλουν στη μείωση της τιμής ή τη βελτίωση της ποιότητάς του (Ekelund, Hébert and Tollison, 2004, σ. 694-96), με την ενίσχυση του ανταγωνισμού γύρω από την τιμή εισόδου της προτεσταντικής εκκλησίας σε περιοχές παρακείμενες σε ισχυρές καθολικές πλειοψηφίες (*ibid*, σ. 696), με τη λήψη μέτρων ικανών να διευρύνουν τη ζήτηση του αγαθού της αυξάνοντας το οριακό κόστος των προτεσταντικών εκκλησιών (*ibid*, σ. 696-98), και τέλος με την εισαγωγή πολιτικών διαφήμισης του προϊόντος της ώστε να καταστήσει τη ζήτησή του περισσότερο ανελαστική (*ibid*, σ. 698). Καθώς αναγνωρίζουν οι συγγραφείς, η Καθολική Εκκλησία ήταν αποτελεσματική στους ως άνω στόχους: για παράδειγμα, η διαπίστωση για την αύξηση του οριακού κόστους της Προτεσταντικής Μεταρρύθμισης μέσω ενεργειών ικανών να αποδώσουν μεγαλύτερα οριακά έσοδα σε σχέση με το αναμενόμενο οριακό κόστος τους, αποτελεί *εμπειρικά ελέγξιμη υπόθεση*. Η οργανωμένη καταστολή όσων εγκατέλειπαν τη ρωμαιοκαθολική πίστη από την Ιερά Εξέταση πρέπει να αποφέρει, σύμφωνα με το πλαίσιο αυτό, όφελος ικανό να υπερβεί το προσδοκώμενο κόστος – αναμένεται συνεπώς περισσότερη βία στις περιπτώσεις που το οριακό προϊόν της βίας είναι μεγαλύτερο (*ibid*, σ. 694). Στην ίδια λογική, η διόρθωση καταχρήσεων και παρεκτροπών, η ανάπτυξη εναλλακτικών θρησκευτικών ταγμάτων αφιερωμένων στην εκπαίδευση και την κατήχηση και η αφιέρωση περισσότερων εκκλησιαστικών πόρων σε φιλανθρωπικούς σκοπούς και άσκηση πρόνοιας, καθιστά την τελευταία αρχή τη σχετική με την εισαγωγή μιας πιο ανελαστικής καμπύλης ζήτησης για το προϊόν της Καθολικής Εκκλησίας, μια *περαιτέρω ελέγξιμη παραδοχή* της θεωρίας (*ibid*, σ. 694).

Οι συγγραφείς ωστόσο διαπιστώνουν ότι οι σύγχρονες επιχειρήσεις τυπικά αντιδρούν στην είσοδο νέων ανταγωνιστών στην οικονομική αγορά μέσω οργανωτικής αναδιάρθρωσης, με βάση ένα επαναπροσδιορισμό νομικών και θεσμικών αιτημάτων κατά την εταιρική διακυβέρνηση της επιχείρησης [βλ., ενδεικτικά, McCahery et al., 2002· Hall and Soskice (eds) 2001]. Στο επίπεδο συνεπώς της *αναθεώρησης της ισχύουσας οργανωτικής δομής της*, η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία υπήρξε εντελώς *αποτελεσματική* (*ibid*, σ. 694), λόγω σοβαρών εκκλησιολογικών εμποδίων τα οποία απέτρεψαν κάθε έλλογη απόπειρα μεταρρυθμίσεώς της (αποτυχία της προγενέστερης συνοδικότητας, αξιώσεις παπικής υπεροχής, διαμόρφωση ενός «ιταλικού μονοπωλίου» στην παπική διαδοχή, *ibid*, σ. 699). Ως εκ τούτου, μόνον στο πρώτο επίπεδο της μεταβολής της ζήτησης του προϊόντος της, η Καθολική Εκκλησία συμπεριφέρθηκε κατά τις επιταγές της

οικονομικής θεωρίας, λαμβάνοντας την αμυντική θέση μιας επιχείρησης που αγωνίζεται να επιβιώσει εν όψει νέου ανταγωνισμού. Αντιθέτως, ο στόχος της οργανωτικής ανασυγκρότησης της επιχειρησιακής δομής της δεν επετεύχθη, καθώς η προγενέστερη κατανομή εξουσιών και ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων στη διοικούσα εκκλησιαστική αριστοκρατική ελίτ δεν εθίγη στο ελάχιστο, γεγονός που καταδεικνύει τις επιπτώσεις εδραιωμένων οικονομικών συμφερόντων στην ατομική συμπεριφορά, ακόμη και στα πλαίσια πνευματικών θεσμών (*ibid*, σ. 704).

Η έννοια του ανταγωνισμού σε θρησκευτικές αγορές διαθέτει, πέραν της ιστορικής της διάστασης, ιδιαίτερη σύγχρονη σημασία. Σε ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον άρθρο τους οι Pedro Barros και Nuno Garoupa (2002) επιχειρούν μια διεξοδική προσέγγιση της σχέσης μεταξύ θρησκευτικής αυστηρότητας και λαϊκής συμμετοχής, στη βάση ενός υποδείγματος ανταγωνισμού μεταξύ «θρησκευτικών επιχειρήσεων» που μεριμνούν για τη συνολική ευημερία των μελών τους. Κεντρική υπόθεση στην παραπάνω ανάλυση αποτελεί η αναπαράσταση των θρησκευτικών προτιμήσεων ως μονοδιάστατη μεταβλητή που οι συγγραφείς αποκαλούν «θρησκευτική αυστηρότητα»: η τελευταία φαίνεται να αντιστοιχεί στην επιλογή, εκ μέρους των πολιτικών κομμάτων (στα πλαίσια της Πολιτικής Επιστήμης), μιας πολιτικής ατζέντας κατά μήκος του ιδεολογικού άξονα «πρόοδος-συντήρηση». Η θρησκευτική αυστηρότητα επιτελεί ένα αντίστοιχο ρόλο υποδηλώνοντας μια θέση ισορροπίας μίας θεσμοποιημένης εκκλησίας μεταξύ των δύο άκρων «αριστερά-δεξιά», με αντίστοιχες τιμές 0 (για πλήρη έλλειψη θρησκευτικής αυστηρότητας) και 1 (για άρτια αυστηρότητα). Βασικός στόχος αυτής της ερευνητικής προοπτικής είναι η διαμόρφωση μιας ορθολογικής θεωρίας του θρησκευτικού δόγματος, στην οποία η θρησκευτική αυστηρότητα φαίνεται να συνιστά κρίσιμη εξηγητική μεταβλητή ως εργαλείο ανάλυσης του δόγματος. Κατά συνέπεια, αξίζει να διερευνηθεί η διαδικασία επιλογής ενός επιπέδου θρησκευτικής αυστηρότητας, εκ μέρους των εκκλησιών ως θεσμικώς δρώντων υποκειμένων, με βάση τις υφιστάμενες προτιμήσεις των πιστών (π.χ., μία αυστηρότερη εκκλησία αντανακλά κατά κανόνα αυστηρότερες ατομικές επιλογές των μελών της). Ενδιαφέρον σημείο συνιστά η χρήση και εφαρμογή μεθόδων οικονομικής ανάλυσης (π.χ. θεωρία ατελών μορφών αγοράς) στην εξήγηση της θρησκευτικής συμπεριφοράς και τον προσδιορισμό των ειδικότερων συνεπειών της.

### 3. Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΔΙΑΠΡΑΓΜΑΤΕΥΣΗ ΤΟΥ ΖΗΤΗΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗΣ

#### 3.1. Το πλαίσιο της συζήτησης

Όπως γίνεται πλέον αντιληπτό, οι θρησκευτικές πεποιθήσεις και οι αντίστοιχοι θεσμοί συνιστούν καίρια ερευνητικά προβλήματα στην Οικονομική, διεκδικώντας αυξανόμενη σημασία ακόμη και από διαπρεπείς εκπροσώπους της «οικονομικής ορθοδοξίας» (π.χ. Barro και McCleary, 2003· Kuran, 2004· Montgomery, 1996· Oslington, 2003· Iannaccone, 1998). Ενώ λοιπόν μέχρι προσφάτως τα θρησκευτικά φαινόμενα θεωρούνταν τυπικά ως ευρισκόμενα εκτός της οικονομικής ανάλυσης, καθίσταται πλέον συνήθης η εξήγηση αυτών των ζητημάτων με βάση αρχές της οικονομικής θεωρίας. Πρόκειται για εξηγήσεις στις οποίες επιτυγχάνεται η εφαρμογή οικονομικών εννοιών και υποδειγμάτων που εκλαμβάνουν τους πιστούς ως ορθολογικώς δρώντα οικονομικά υποκείμενα και τους θρησκευτικούς οργανισμούς ως λέσχες ή επιχειρήσεις συνθέτουσες συλλογικά μία θρησκευτική αγορά.<sup>1</sup>

Η οικονομική ανάλυση της θρησκείας έχει διατυπώσει μία ειδικότερη εξηγητική σύλληψη των ευρύτερων διαφορών στη θρησκευτική συμμετοχή και τις αντίστοιχες στάσεις απέναντι σε μη-δεσπόζουσες θρησκευτικές ομάδες. Η σοβαρότερη τάση στην προσέγγιση των θρησκευτικών αγορών, η θεωρία προσφοράς θρησκευτικών αγαθών όπως είδαμε, εκλαμβάνει τη διάσταση της ζήτησης ως διαχρονικά και διατοπικά σχεδόν αμετάβλητη, σε τρόπο ώστε διαφορές μεταξύ θρησκευτικών προτύπων είναι αναγώγιμες σε διαφορές στην πλευρά της προσφοράς θρησκευτικών αγαθών

---

1. Σε μία ενδιαφέρουσα μελέτη τους οι Mao και Zech (2002) προσεγγίζουν την απόλυτη οργανωτική δομή μιας εκκλησίας ως μια έκβαση (με εργαλεία από τη θεωρία παιγνίων), η οποία προκύπτει όταν οι εκκλησίες επιχειρούν να μεγιστοποιήσουν τον αριθμό των μελών τους υπό τους περιορισμούς που επιβάλλει η δογματική τους θεώρηση. Οι εκκλησιαστικές οργανωτικές δομές εξαρτώνται από την έκταση στην οποία τα μέλη τους είναι διατεθειμένα να θυσιάσουν τις προτιμήσεις τους για την επιθυμητή διάθρωση της εκκλησίας χάριν της δογματικής αριότητας. Η μελέτη καταδεικνύει την ύπαρξη μιας πολυδιάστατης σχέσης μεταξύ δογματικών πεποιθήσεων και οργανωτικής δομής: υφίσταται ένα συνεχές δομών συνεπών προς το ιδιαίτερο δόγμα μιας ορισμένης εκκλησίας. Η εκκλησία θα μεγιστοποιήσει τον αριθμό των πιστών της, όταν ελαχιστοποιήσει την απόσταση μεταξύ της οργανωτικής δομής της και της επιθυμητής από τους οπαδούς της διάθρωσης, υπό τον περιορισμό της προσήλωσης στο δόγμα της. Όσο μεγαλύτερη εξάλλου είναι η δογματική διαφορά που χωρίζει δύο εκκλησίες, τόσο μεγαλύτερη αποβαίνει η διακύμανση στις οργανωτικές δομές τους.

(Stark και Bainbridge, 1996). Αυτές οι θεωρίες υποστηρίζουν ότι οι ευρωπαϊκές θρησκευτικές αγορές κυριαρχούνται από «αργόσχολες» μονοπωλιακές εκκλησίες, χωρίς αληθινά «επιχειρηματικά» κίνητρα, σ' αντίθεση προς την αμερικάνικη εμπειρία ενός μεγάλου αριθμού ανταγωνιστικών σεκτών και ομολογιών που επιδιώκουν να προσελκύσουν νέους δυνητικούς καταναλωτές. Οι ανταγωνιστικές πιέσεις στις βορειοαμερικάνικες θρησκευτικές αγορές ενδεχομένως εξυπηρετούν αποτελεσματικότερα τις ανάγκες των καταναλωτών θρησκευτικών αγαθών, επιφέροντας συνεπώς υψηλότερο βαθμό θρησκευτικής συμμετοχής και μεγαλύτερη θρησκευτική ικανοποίηση από τις παγιωμένες αλλά αναποτελεσματικές ευρωπαϊκές εκκλησίες.<sup>2</sup> Οι παρατηρήσεις αυτές φαίνονται συνεπείς προς την άποψη του Adam Smith ότι το ατομικό συμφέρον ωθεί τον κλήρο όπως ακριβώς και τους κοσμικούς παραγωγούς, ενώ οι δυνάμεις της αγοράς περιορίζουν τις επιλογές των εκκλησιών, όπως και των επιχειρήσεων: συνεπώς, τα ευεργετικά οφέλη του ανταγωνισμού, τα βάρη των μονοπωλίων και οι κίνδυνοι της κρατικής ρύθμισης είναι πραγματικότητες τόσο αληθινές για τη θρησκεία όπως και για κάθε άλλο κλάδο της οικονομίας. Αυτή ακριβώς η προβληματική συνέχει εκείνες τις εμπειρικές αναλύσεις που υποστηρίζουν τη θέση ότι ο θρησκευτικός ανταγωνισμός προάγει τη θρησκευτικότητα (Finke και Stark, 1998).

### *3.2. Οι σύγχρονες εμπειρικές έρευνες: ευρήματα και προβλήματα*

Υφίσταται ωστόσο αρκετός σκεπτικισμός ως προς τη βασιμότητα και αξιοπιστία της παραπάνω διαπίστωσης. Ορισμένοι αμφισβητούν την εγκυρότητα του ισχυρισμού ότι η επίταση του θρησκευτικού ανταγωνισμού οδηγεί σε αυξημένη θρησκευτική συμμετοχή (Chaves και Gorski, 2001· Olson, 1999· Voas et al., 2002), ενώ άλλοι υιοθετούν μία οπτική με βάση τη «θρησκευτική πυκνότητα», δηλαδή το τμήμα του πληθυσμού μιας περιοχής που ασπάζεται την ίδια θρησκεία. Για παράδειγμα, οι Perl και Olson (2000) προσεγγίζουν τις θρησκευτικές δωρεές ως συνάρτηση της αγοραίας θρησκευτικής πυκνότητας και διαπιστώνουν μια αρνητική συσχέτιση, ενώ ο Gruber (2004) βρήκε μία σχέση υποκατάστασης μεταξύ θρησκευτικών δωρεών και συμμετοχής στη λατρεία, επισημαίνοντας ότι υψηλότερα ποσά εισφορών για θρησκευτικούς σκοπούς εΐθισται να αντι-

---

2. Βλ. διεξοδικά Iannaccone (1998, σ. 1486) ο οποίος επικαλείται μία θετική σχέση μεταξύ βαθμού θρησκευτικής πολυμορφίας σε μία θρησκευτική αγορά και θρησκευτικής συμμετοχής.

σταθμίζουν το έλλειμμα λατρευτικής συμμετοχής. Αντιθέτως, υψηλότερη πυκνότητα στη θρησκευτική αγορά (*religious market density*) οδηγεί σε σημαντική αύξηση του επιπέδου θρησκευτικής συμμετοχής, καθώς και σε καλύτερες οικονομικές εκβάσεις: υψηλότερο μορφωτικό και εισοδηματικό επίπεδο, χαμηλότερα επίπεδα εξάρτησης από την κοινωνική πρόνοια, μείωση των προβλημάτων ειδικών ευπαθών ομάδων, σταθερότητα στην οικογένεια και το γάμο, μικρότερα ποσοστά διαζυγίων (Gruber, 2005). Τούτο αιτιολογείται στη βάση της παραδοχής ότι η μεγαλύτερη θρησκευτική εγγύτητα, δηλαδή η αύξηση του αριθμού όσων αποδέχονται την ίδια θρησκεία σε μια δεδομένη περιοχή (και η συνακόλουθη αποδυνάμωση του ανταγωνισμού) δημιουργεί ισχυρότερα δίκτυα κοινωνικής συνεργασίας, αμοιβαιότητας (*reciprocity*), εμπιστοσύνης, ενισχύει το κοινωνικό κεφάλαιο, αλλά και την αποτελεσματικότητα των θρησκευτικών θεσμών ως φορέων κοινωνικής πρόνοιας (Gruber, 2005, σ. 24).

Η πραγματική δομή των θρησκευτικών αγορών φαίνεται εντούτοις πιο πολύπλοκη απ' όσο υποθέτει η εμπειρική ανάλυση του Gruber (2005). Σε μια πρόσφατη συμβολή τους οι Ruitvaara και Wagener (2004) προτείνουν ένα τυπικό υπόδειγμα λειτουργίας των θρησκευτικών αγορών στα πλαίσια του οποίου η προσφορά και η ζήτηση θρησκευτικών αγαθών είναι ενδογενείς. Οι καταναλωτές ως δυνητικά μέλη θρησκευτικών ομάδων διαθέτουν μία δομή θρησκευτικών προτιμήσεων (ή αναγκών), ενώ οι παραγωγοί στη θρησκευτική αγορά αντιμετωπίζουν ορισμένο κόστος καθιέρωσης θρησκευτικών υπηρεσιών, ζητώντας συνεπώς ως αποζημίωση εισφορές<sup>3</sup> που συναρτώνται προς τα ειδικότερα χαρακτηριστικά τους: οι πλέον χαρισματικοί ηγέτες είναι σε θέση να συλλέξουν ένα μεγαλύτερο ύψος

---

3. Δεν είναι τυχαίο ότι, χρησιμοποιώντας εμπειρικά στοιχεία κατά κεφαλήν προσωπικού εισοδήματος και εκκλησιαστικής συμμετοχής στις ΗΠΑ, οι Lipford και Tollison (2003) υποστηρίζουν ότι η θρησκευτική συμμετοχή ασκεί σημαντική επίδραση στο επίπεδο εισοδήματος των πιστών μεταβάλλοντας τη δομή προτιμήσεων των τελευταίων προς τη μεταθανάτια απόκτηση πνευματικών αγαθών: ταυτοχρόνως, απαιτείται χρόνος και οικονομική δέσμευση των πιστών σε δραστηριότητες που αποθαρρύνουν τη συσσώρευση υλικού πλούτου. Ωστόσο, οι συγγραφείς διαπιστώνουν ότι η ύπαρξη υψηλών ατομικών εισοδημάτων δεν ευνοεί τη θρησκευτική συμμετοχή, καθώς προάγει μία σχέση υποκατάστασης της επιδίωξης διεύρυνσης των ατομικών προσόδων σε θρησκευτικές δραστηριότητες: υφίσταται συνεπώς ένα *trade-off*, μία σχέση υποκατάστασης μεταξύ παραγωγικών και θρησκευτικών ενασχολήσεων, ωθώντας τα άτομα να επιλέξουν οικονομικές δραστηριότητες αντί της ένταξής τους σε οργανωμένες εκκλησίες. Σε ένα διαφορετικό επίπεδο, ακόμη και αυτές οι καταναλωτικές επιλογές των πιστών αντανακλούν την πρωταρχική τους δέσμευση σε μία θρησκευτική ταυτότητα: πρόκειται για άλλους παράγοντες, πέραν των προτιμήσεων ή της χρησιμότητας που επιδρούν στις ατομικές επιλογές, όπως ισχυρίζονται οι Cosgel και Minkler (2004a).

εισφορών, επιτυγχάνοντας ένα συγκριτικό πλεονέκτημα στην εγκαθίδρυση μιας ομολογίας, λατρείας ή «σέκτας». Η ισορροπία στις θρησκευτικές αγορές αποτελεί συνεπώς πολύπλοκη διαδικασία: από την ίδια δέσμη αρχικών συνθηκών (αντιπροσωπευόμενες από την αρχική διάρθρωση των θρησκευτικών προτιμήσεων και τα χαρακτηριστικά των παραγωγών θρησκευτικών υπηρεσιών) προκύπτουν διαφορετικές εκβάσεις σχετικά με το βαθμό θρησκευτικής συμμετοχής του πληθυσμού, τον αριθμό ενεργών θρησκευτικών ομολογιών και σεκτών στη θρησκευτική αγορά, την έκταση των δραστηριοτήτων τους και τις εισφορές που καταβάλλουν τα μέλη τους.<sup>4</sup> Οι Rountaaga και Wagener προσδιορίζουν τις γενικές συνθήκες υπό τις οποίες ισορροπία με μεγαλύτερο αριθμό λατρειών και εκκλησιών επιφέρει υψηλότερα συνολικά πλεονάσματα στον παραγωγό και τον καταναλωτή θρησκευτικών αγαθών, δηλαδή μεγαλύτερη ευημερία: ακόμη και η συμμετοχή σε μια σέκτα που εκμεταλλεύεται τους οπαδούς της, δεν αποτελεί απαραίτητα μια ανορθολογική πράξη.<sup>5</sup> Οι συγγραφείς διακρίνουν

---

4. Το πρόβλημα της θρησκευτικής συμμετοχής στα πλαίσια συγκριτικής μελέτης της εμπειρίας διαφορετικών χωρών εξετάζεται από τους Smith, Sawkins και Seaman (1998), οι οποίοι διαπιστώνουν ότι η εθνική θρησκευτική συμμετοχή συνιστά συνάρτηση της επένδυσης σε θρησκευτικό ανθρώπινο κεφάλαιο, των υπαρχουσών κοινωνικών διαδράσεων και της δομής της θρησκευτικής αγοράς. Τα συμπεράσματα αυτά διευρύνονται στο Smith και Sawkins (2003), όπου παρατηρείται ότι, εάν ο ανταγωνισμός σε μια «θρησκευτική οικονομία» είναι ασθενής, τα ιερατεία των επικρατουσών θρησκευτικών επιχειρήσεων έχουν ελάχιστα ή ανεπαρκή κίνητρα να επιδοθούν σε αποτελεσματική διαχείριση ή εισαγωγή καινοτομιών στο παραγόμενο προϊόν (βλ., περαιτέρω, Hull και Bold, 1998). Αποτέλεσμα τούτου είναι χαμηλά επίπεδα θρησκευτικής συμμετοχής που διαχέονται στις μελλοντικές γενιές, καθώς η δυνητική επένδυση στο θρησκευτικό ανθρώπινο κεφάλαιο των νεότερων, κατ' αντιστοιχία μειώνεται δραστικά. Η συνύπαρξη, ωστόσο, ισχυρών ρωμαιοκαθολικών μονοπωλιακών οργανισμών και υψηλών ποσοστών συμμετοχής των πιστών σε χώρες όπως η Ιρλανδία και η Πολωνία, δημιουργεί μία εμπειρική ανωμαλία σ' αυτό το θεωρητικό πλαίσιο.

5. Τούτο αληθεύει ωστόσο μόνο στην περίπτωση των θεσμικών εκκλησιών: οι Hull και Bold (1995) ισχυρίζονται ότι η εκκλησιαστική συμμετοχή και οι εν γένει θρησκευτικές δραστηριότητες συμβάλλουν στη μείωση του βαθμού αύξησης της εγκληματικότητας και άλλων κοινωνικών παθολογιών. Χρησιμοποιώντας στατιστικά δεδομένα, οι συγγραφείς δείχνουν ότι οι εκκλησίες ενθαρρύνουν την προσήκουσα συμπεριφορά, επειδή, ενεργώντας κατ' αυτό τον τρόπο, ωφελούνται οι ίδιες και τα μέλη τους. Τούτο επιτυγχάνεται με την επιβολή μιας δέσμης κοινά αποδεκτών αξιών, ρυθμιστικών κανόνων και συμπεριφορικών προτύπων που στηρίζουν οι εκκλησίες: μεταξύ των νομών αυτών και της θρησκευτικής συμμετοχής, οι συγγραφείς διαπιστώνουν μία θετική, ωστόσο οριακά φθίνουσα σχέση –αύξηση του βαθμού επιβολής ενός ανάλογου ρυθμιστικού πλαισίου, συνεπάγεται, *ceteris paribus*, χαμηλότερους ρυθμούς εγκληματικότητας (Hull και Bold, 1995, σ. 146). Βλ. περαιτέρω, Lipford et al. 1993 και Hull (2000). Βασική υπόθεση σ' αυτές τις μελέτες είναι η δυνητική ωφελιμότητα των θρησκευτικών πρακτικών στη μείωση της εγκληματικής (και ποινικώς διωκόμενης) συμπεριφοράς.



μία «κοσμική» (ευρωπαϊκού τύπου) ισορροπία στις θρησκευτικές αγορές στις οποίες κυριαρχεί ένας μικρός αριθμός θρησκευτικών σεκτών και λατρειών με χαρισματικούς ηγέτες που απαιτούν υψηλές εισφορές από το ποίμνιό τους (και εισπράττουν χαμηλούς βαθμούς θρησκευτικής συμμετοχής) και μια (αμερικάνικου τύπου) «σεκταριστική» (*sectarian*) ισορροπία στα πλαίσια της οποίας ένα σημαντικό τμήμα του πληθυσμού διασπείρεται σε ένα μεγάλο αριθμό σεκτών με κατά μέσο όρο χαμηλές οικονομικές απαιτήσεις από τα μέλη τους.

Ένα καίριο συμπέρασμα των Rountvaara και Wagener είναι ότι σε πλέον εκκοσμικευμένες κοινωνίες (όπως οι ευρωπαϊκές) οι σέκτες (και οι θρησκευτικοί οργανισμοί εν γένει) επιβάλλουν μεγαλύτερα οικονομικά βάρη στους οπαδούς τους, συγκρινόμενες με τις περιπτώσεις στις οποίες διαπιστώνονται υψηλότερα ποσοστά θρησκευτικής συμμετοχής (π.χ. ΗΠΑ). Στην περίπτωση αυτή, είναι εύλογοι οι φόβοι ότι οι θρησκευτικοί ηγέτες μπορούν να αποσπάσουν σημαντικούς πόρους και να ελέγξουν τις ιδιωτικές πτυχές της ζωής των μελών τους: αυτές οι ανησυχίες επαληθεύονται περισσότερο σε μια κοσμική (*secular*) παρά σε μια «σεκταριστική» (*sectarian*) ισορροπία στις θρησκευτικές αγορές. Οι διαφορές ως εκ τούτου, στην ευρωπαϊκή και αμερικανική αντίληψη των σεκτών και ομολογιών δεν αντανακλούν κατ' ανάγκη διαφορές στις υφιστάμενες προτιμήσεις ή στη διάρθρωση της προσφοράς: μπορεί να προκύπτουν ως συνέπεια της ζωής σε κοινωνίες που χαρακτηρίζονται από διαφορετικούς τύπους ισορροπίας στις θρησκευτικές αγορές (Rountvaara και Wagener, 2004, σ. 15).

Δύο ενδιαφέροντα προβλήματα αναφορικά με την παρουσία αυστηρών, συντηρητικών εκκλησιών ανακύπτουν εν προκειμένω. Σύμφωνα με τη θέση του Iannacone (1994), η καθιέρωση αυστηρών συμπεριφορικών κανόνων επιδρά θετικά στο επίπεδο ηθικής δέσμευσης των πιστών σε συντηρητικές εκκλησίες, επειδή αποθαρρύνει φαινόμενα *free-riding*. Παρόμοια ανελαστικά ρυθμιστικά πρότυπα επιφέρουν (εμμέσως) αύξηση του μέσου χρόνου που αφιερώνουν οι πιστοί σε θρησκευτικές δραστηριότητες και αύξηση των χρηματικών τους εισφορών, επειδή ωθούν τα λιγότερο συνειδητά μέλη να εγκαταλείψουν την εκκλησία αυτή, ενώ τα πλέον ενεργά μέλη είναι λιγότερο πιθανόν να υιοθετήσουν τη στάση του ελεύθερου επιβάτη. Στην ίδια λογική, άτομα με υψηλότερο βαθμό θρησκευτικής δέσμευσης είναι πιθανότερο να αποχωρήσουν από πολύ ελαστικά εκκλησιασμάτα και να προσχωρήσουν σε συντηρητικότερα, αναπληρώνοντας την προγενέστερη απώλεια πόρων των τελευταίων. Συνεπώς απορρίπτεται ο ισχυρισμός ότι αυστηρές ομολογίες πρέπει κατ' ανάγκη να διαθέτουν

λιγότερες συνολικές προσόδους και μικρότερη οργανωτική επάρκεια. Σε μια πρόσφατη έρευνά τους οι Olson και Perl (2005) αναλύοντας τη μορφή της διασποράς των χρηματικών εισφορών των πιστών σε 5 διαφορετικές ομολογίες, διαπίστωσαν ότι οι συντηρητικές εκκλησίες απολαμβάνουν υψηλότερες μέσες εισφορές, αλλά και μικρότερο εύρος κατανομής των εισφορών των πιστών (δηλαδή μικρότερη έκταση του φαινομένου κατά το οποίο ελάχιστοι πιστοί προσφέρουν πολύ περισσότερο από τη μέση εισφορά, ενώ η πλειονότητα πολύ λιγότερο από το μέσο όρο). Οι συγγραφείς διατείνονται ότι τα υψηλά μέσα επίπεδα εισφορών σε αυστηρές εκκλησίες δεν οφείλονται απλώς στην αύξηση της ατομικής εισφοράς: τούτο συμβαίνει επειδή η επιβολή ανελαστικών προτύπων σε συνδυασμό προς μια συντηρητική θεολογία φαίνεται ότι περιορίζει συστηματικά το ποσοστό όσων προσφέρουν ελάχιστα και, συνεπώς, αυξάνει τα ποσοστά εκείνων που ανταποκρίνονται περισσότερο στις χρηματικές υποχρεώσεις τους. Ιδιαίτερος σημαντική καθίσταται η κατίσχυση μιας ιδιαιτεροκρατικής θεολογικής βεβαιότητας η οποία λειτουργεί ανασταλτικά στην εκδήλωση φαινομένων *free-riding*: η βεβαιότητα για την πληρότητα της αλήθειας που αντιπροσωπεύει μόνον η ομολογία στην οποία ανήκει ο πιστός (και η συνακόλουθη απαξίωση ανταγωνιστικών θεωρήσεων) οδηγεί σε υψηλότερα επίπεδα θρησκευτικής δέσμευσης και συνεπώς αποθαρρύνει επίδοξους ελεύθερους επιβάτες οι οποίοι θα ερμήνευαν την επιβολή αυστηρών ρυθμιστικών προτύπων ως προαγωγή του ατομικού συμφέροντος των θρησκευτικών ηγετών (Olson και Perl 2005, σ. 126).

Ένα δεύτερο πρόβλημα αφορά στην επίδραση της θρησκευτικής συμμετοχής σε καθαρά κοσμικές δραστηριότητες που αναπτύσσονται στην ευρύτερη κοινωνία των πολιτών. Είναι γεγονός ότι οι συντηρητικές θρησκευτικές πεποιθήσεις και η ένταξη σε συντηρητικές ομολογίες συνδέονται συχνά με χαμηλά επίπεδα κοινωνικής δέσμευσης των πιστών, ενώ η θρησκευτική συμμετοχή σε φιλελεύθερες εκκλησίες προάγει την ιδιότητα του πιστού ως ενεργού πολίτη. Σε πρόσφατη έρευνα, ο P. Schwadel (2005) επιχείρησε να καταδείξει ότι ορισμένες οργανωτικοί παράμετροι ιδιαίτερος συντηρητικών εκκλησιασμάτων (π.χ. υψηλός βαθμός πιστότητας στις ευαγγελικές επιταγές, προσήλωση στο γράμμα της Βίβλου, ισχυροί συνεκτικοί δεσμοί μεταξύ πιστών ομογενών ποιμνίων) συνδέονται αρνητικά με ανάληψη κοσμικών δραστηριοτήτων εκ μέρους των πιστών, σε μη-θρησκευτικούς οργανισμούς. Σε ατομικό επίπεδο, ωστόσο, το μορφωτικό επίπεδο και η συμμετοχή σε θρησκευτικές δραστηριότητες διαφορετικές από την παρακολούθηση της λατρείας, ασκούν ισχυρές θετικές επιπτώσεις στη συμμετοχή των πιστών σε μη-εκκλησιαστικές οργανώσεις. Τα εμπειρικά δεδομένα που

επικαλείται ο Schwadel συνηγορούν υπέρ της θέσης ότι συντηρητικά εκκλησιαστικά πλαίσια οριοθετούν σαφώς το πεδίο των δυνατών επιλογών των πιστών, δυσχεραίνοντας αισθητά τις κοινωνικές διαδράσεις με άλλα άτομα και ομάδες με διαφορετικές αρχές και αξίες και ελέγχοντας τη ροή πληροφοριών προς τα μέλη τους. Οι συντηρητικές εκκλησίες συνεπώς αποτρέπουν τα μέλη τους από κάθε διενέργεια κριτικού διαλόγου με άλλες κοινωνικές ομάδες, ενώ δυναμικά περιορίζουν τη δυνατότητα σύστασης ετερογενών κοινωνικών δικτύων συνεργασίας και εμπιστοσύνης, δηλαδή δημιουργίας κοινωνικού κεφαλαίου που καλύπτει το χάσμα μεταξύ διακριτών ομάδων σε μια κατακερματισμένη κοινωνία (Schwadel, 2005, σ. 169). Παρόμοιες μορφές θρησκευτικής συμμετοχής είναι ενδεχομένως προβληματικές από την οπτική της συμμετοχικής δημοκρατίας.

Σε συνδυασμό λοιπόν με το πρόβλημα του βαθμού θρησκευτικής συμμετοχής, το ερώτημα για τη θρησκευτική επιλογή σε ανταγωνιστικά πλαίσια (Βλ. Finke και Stark, 1998) θα μας απασχολήσει διεξοδικά στη συνέχεια.

#### 4. ΑΥΣΤΗΡΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΣΤΟ ΔΗΜΟΣΙΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΛΟΓΟ

##### 4.1. Το σύγχρονο θεωρητικό πλαίσιο

Το υπόδειγμα των Barros και Garoupa (2002), αν και προσανατολισμένο στην εξήγηση της θρησκευτικής συμπεριφοράς στη ρωμαιοκαθολική εκκλησία,<sup>6</sup> ενέχει ενδιαφέρουσες θεωρητικές προεκτάσεις για τη λειτουργία και άλλων μονοπωλιακών εκκλησιών (π.χ. της σύγχρονης Εκκλησίας της Ελλάδας). Όπως κάθε μονοπωλιακή επιχείρηση, οι μονοπωλιακές εκκλησίες δεν οδηγούν σε άριστη κατανομή των δεσμευόμενων σε αυτές παραγωγικών πόρων (χρηματικών εισφορών, ελεύθερου χρόνου, εθελοντικής και αμειβόμενης εργασίας κ.λπ.) καθώς η μείωση του άριστου επιπέδου παραγωγής θρησκευτικών υπηρεσιών (και η συνακόλουθη αύξηση της «τιμής» τους) δημιουργούν συνθήκες οικονομικής αναποτελεσματικότητας. Η βασική υπόθεση των Barros και Garoupa αφορά στη διασπορά της θρησκευτικής αυστηρότητας σε μια κοινότητα καταναλωτών που

---

6. Άλλες μελέτες θέτουν ως στόχο την εφαρμογή της θεωρίας ορθολογικής επιλογής στην ερμηνευτική εξήγηση ηθικών διλημάτων που ανακύπτουν στα πλαίσια βιβλικών κειμένων (τα οποία άλλωστε αποτελούν κοινή παράδοση των εκκλησιών) (βλ., διεξοδικά, Ian Smith, 1999 και 2002· πρβλ., επίσης, Iannaccone, 1995b). Για την ανάγκη διαφοροποίησης αυτής της ερευνητικής προοπτικής σε σχέση προς μία «οικονομική θεολογία» (π.χ. του Novak ή του Stackhouse), βλ., αναλυτικά, Kuran, 1994.

συγκροτείται γύρω από ένα παραγωγό, εν προκειμένω μία εκκλησία που προσφέρει ένα τοπικό δημόσιο αγαθό. Οι Barros και Garoupa ξεκινούν από την περίπτωση μιας μονοπωλιακής εκκλησίας που μεγιστοποιεί την ευημερία των μελών της, εξετάζοντας την περίπτωση που η συμμετοχή στην Εκκλησία είναι υποχρεωτική: η εκκλησία επιλέγει μία θέση στο δογματικό άξονα 0 έως 1 (πλήρης ελευθερία έως τέλεια αυστηρότητα) ώστε να βρίσκεται εγγύτερα στους καταναλωτές που αντιμετωπίζουν υψηλότερο συναλλακτικό κόστος (προσέγγισης σ' αυτήν). Σε περίπτωση συμμετρικής κατανομής του κόστους αυτού, η εκκλησία τοποθετείται ακριβώς στη μέση του δογματικού άξονα (άριστη θέση ίση προς 1/2).

Ας υποθέσουμε, ωστόσο, ότι η προσχώρηση δεν είναι πλέον αναγκαστική (όπως συμβαίνει στις δημοκρατικές, μη-φονταμενταλιστικές κοινωνίες). Η εκκλησία πλέον δεν μεγιστοποιεί τη συνολική κοινωνική ευημερία, καθώς σε συνθήκες εκκοσμίκευσης η ευημερία όσων δεν αποτελούν μέλη της δεν λαμβάνεται υπ' όψιν από την εκκλησία που ενδιαφέρεται μόνο για το ποίμνιό της. Τότε, όσοι ευρίσκονται αριστερά της άριστης θέσης της στον άξονα 0 έως 1, προτιμούν μία «μη-εκκλησία» από την εκκλησία που επιλέγουν όσοι βρίσκονται δεξιά της (με μεγαλύτερο βαθμό θρησκευτικής αυστηρότητας από εκείνον που αντιπροσωπεύει η άριστη θέση της). Τότε, οι Barros και Garoupa υποστηρίζουν ότι:

- α) Εάν το κέρδος από την κατανάλωση του δημοσίου εκκλησιαστικού αγαθού είναι πολύ υψηλό, τότε η εκκλησία θέλει να βεβαιωθεί ότι σχεδόν όλοι μετέχουν στην απόλαυση που προσφέρει αυτό το αγαθό. Η άριστη θέση της εκκλησίας τείνει ως εκ τούτου προς το μηδέν, δηλαδή η εκκλησία καθίσταται προοδευτικά «μη-εκκλησία».
- β) Τούτο, ωστόσο, δεν συνιστά τον κανόνα: η ύπαρξη μιας μη-εκκλησίας επιφέρει μείωση του αριθμού των πιστών *ceteris paribus*, συνεπώς η εκκλησία έχει κίνητρο να κινηθεί προς τα αριστερά για να ελαχιστοποιήσει τις απώλειες οπαδών που δημιουργεί η ύπαρξη μιας «μη-εκκλησίας». Η άριστη θέση της εκκλησίας υποδηλώνει πλέον μία λιγότερο συντηρητική στάση, ώστε να αποτρέψει ορισμένους από την επιλογή της μη-εκκλησίας (Barros και Garoupa, 2002, σ. 566).
- γ) Σε ένα εντελώς μονοπωλιακό πλαίσιο, υψηλότερα ποσοστά θρησκευτικής συμμετοχής παρατηρούνται όταν μία εκκλησία είναι μάλλον συντηρητική παρά φιλελεύθερη. Όταν αυξάνει ο βαθμός συμμετοχής (όπως ενδεχομένως τα τελευταία έτη στην Ελλάδα), τότε η εκκλησία έχει τη δυνατότητα να καταστεί περισσότερο ανελαστική (όπως ακριβώς στην περίπτωση της παραδοσιακοκρατικής στροφής

στο ύφος του δημοσίου λόγου της Ορθόδοξης ελληνικής εκκλησίας). Στην περίπτωση αυτή η εκκλησία επικεντρώνεται σε εκείνα τα άτομα που έχουν μεγαλύτερη προτίμηση για θρησκευτική αυστηρότητα. Αντιθέτως, χαμηλή συμμετοχή υποχρεώνει την εκκλησία να φιλελευθεροποιηθεί.

#### 4.2. Δύο εφαρμογές της θεωρίας

Οι Barros και Garoupa αναλύουν την περίπτωση συνύπαρξης δύο εκκλησιών, A (με αυστηρότητα  $a$ ) και B (με αντίστοιχη αυστηρότητα  $b$ ) με  $b > a$ , πέραν της μη-εκκλησίας με αυστηρότητα 0 (μηδέν). Αν θεωρήσουμε (με κάποιο βαθμό αυθαίρετης εκδοχής) ως A το οικουμενικό Πατριαρχείο και B την Εκκλησία της Ελλάδος, κατά τον σχετικά πρόσφατο ανταγωνισμό τους για τις μητροπόλεις των νέων χωρών. Οι δύο εκκλησίες υποθέτουμε ότι ανταγωνίζονται σε περιβάλλον Nash: ισορροπία Nash (*Nash equilibrium*) προϋποθέτει στρατηγικές που αμοιβαία είναι οι καλύτερες, με την έννοια ότι κανένας παίκτης (δηλαδή δρων υποκειμένο, εν προκειμένω εκκλησία) δεν μπορεί να βρεθεί σε καλύτερη θέση από εκείνη στην οποία βρίσκεται, με δεδομένες τις κινήσεις των άλλων παικτών –σε ένα παίγνιο δύο δρώντων με τέλεια πληροφόρηση, υφίσταται ισορροπία σε όρους καθαρής στρατηγικής.<sup>7</sup> Σε ισορροπία Nash, η εκκλησία A καθίσταται πιο φιλελεύθερη, εάν είναι πιο δαπανηρό να χάσει πιστούς προς τη μη-εκκλησία, αλλά και η εκκλησία B ωθείται προς ένα πιο φιλελεύθερο πλαίσιο θρησκευτικών επιλογών. Εκτός αυτού του πρωτογενούς, υφίσταται ένα δευτερογενές αποτέλεσμα: η εκκλησία B θεωρεί επώδυνη τη μετα-

7. Screpanti E. και Zamagni S., 1993, *Η ιστορία της οικονομικής σκέψης*, δεύτερος τόμος, μτφρ. Α. Σακκά, επιμ. Ν. Θεοχαράκης, Αθήνα: εκδ. Τυπωθήτω-Γιώργος Δαρδανός, 2003, σ. 344. Υπενθυμίζουμε ότι η ιδέα κατά την οποία ορθολογικοί παίκτες θα μεγιστοποιήσουν από κοινού τις προσδοκώμενες χρησιμότητες τους σε θέση ισορροπίας Nash, συνιστά θεμελιώδη αρχή της θεωρίας παιγνίων. Τούτο αποτελεί τη συνήθη λύση σε μη συνεργατικά παίγνια: θέση ισορροπίας Nash εξειδικεύει τις ενέργειες και πεποιθήσεις των παικτών σε τρόπο ώστε: α) η ενέργεια του κάθε παίκτη είναι άριστη με δεδομένες τις αντιλήψεις του για τις επιλογές των άλλων παικτών και β) οι αντιλήψεις των παικτών είναι ορθές. Έτσι μία έκβαση ενός παιγνίου που δεν συνθέτει ισορροπία Nash προϋποθέτει, είτε ότι ένας παίκτης επιλέγει μία όχι βέλτιστη στρατηγική, ή ότι ορισμένοι παίκτες έχουν εσφαλμένη αντίληψη της κατάστασης. Στην περίπτωση δύο εκκλησιών, Nash ισορροπία δεν υφίσταται όταν η πλειοψηφούσα εκκλησία διαθέτει ισχυρή πλειοψηφία, ωστόσο αρκετά μέλη της είναι διατεθειμένα να αποδεχθούν το δόγμα άλλης, ανταγωνιστικής εκκλησίας –τότε, λαμβάνει χώρα μία μεγιστοποιητική στρατηγική κατά την οποία η μεγαλύτερη εκκλησία αποκομίζει maximum αμοιβές (Mao and Zech 2002, σ. 69).

κίνηση πιστών προς την Α (εν προκειμένω προς το Οικουμενικό Πατριαρχείο), συνεπώς η πιο συντηρητική εκκλησία καθίσταται *δευτερογενώς* πιο φιλελεύθερη. Εντούτοις, δεν είναι σαφές αν το ποσοστό πληθυσμού που επιλέγουν τη «μη-εκκλησία» σε ισορροπία Nash είναι υψηλότερο σε σχέση με την περίπτωση ύπαρξης *μίας* μόνον εκκλησίας (2002, σ. 569-70).

Η πρώτη εφαρμογή της θεωρίας αφορά στον ανταγωνισμό μεταξύ δύο θεσμικών εκκλησιών. Στην περίπτωση, ωστόσο, του ανταγωνισμού μεταξύ *μίας* εκκλησίας και *μίας* σέκτας, η εικόνα διαφοροποιείται. Όταν η αξία του δημόσιου αγαθού που προσφέρει μία μονοπωλιακή εκκλησία (π.χ. Εκκλησία της Ελλάδος) μειώνεται, η εν λόγω εκκλησία τείνει να φιλελευθεροποιηθεί για να διατηρήσει τους πλέον φιλελεύθερους πιστούς, γεγονός που δημιουργεί προϋποθέσεις για είσοδο περισσότερο συντηρητικών σεκτών ή ομολογιών στη θρησκευτική αγορά.<sup>8</sup> Εάν υφίσταται μηδενικό κόστος εισδοχής στον παραγωγικό κλάδο θρησκευτικών αγαθών, οι νεοεισερχόμενες θρησκευτικές ομολογίες αυξάνονται: ωστόσο, όταν δυσχεραίνεται η είσοδος από νομικούς ή θεσμικούς περιορισμούς (δηλαδή υφίσταται υψηλό κόστος εισόδου, όπως στην ελληνική πραγματικότητα), ο αριθ-

---

8. Για μία οικονομική προσέγγιση της θεσμικής διάστασης της ανάπτυξης του φονταμενταλιστικού κινήματος στις προηγμένες κοινωνίες, βλ., διεξοδικά, Gang I. N. και Epstein G. S., 2004, «Understanding the Development of Fundamentalism», IZA Discussion Paper No 1227, July, Bonn, Germany, Institute for the Study of Labour. Οι συγγραφείς αναλύουν ένα υπόδειγμα εξήγησης της συμπεριφοράς φονταμενταλιστικών σεκτών βασισμένο στην ανάλυση των θρησκευτικών αγορών και σε μια ειδικότερη θεώρηση του θρησκευτικού εξτρεισμού που εκλαμβάνει αυτές τις ακραίες ομάδες ως «λέσχες» που μεγιστοποιούν τις προσόδους τους μέσω άσκησης εξουσίας (και επιβολής κόστους) στους οπαδούς τους. Η προσέγγιση αυτή επιχειρεί να υπερβεί το πλαίσιο ανάλυσης πλέον παραδοσιακών εξηγήσεων του προβλήματος (συμπεριλαμβανομένων κοινωνικο-οικονομικών θεωρήσεων που αποδίδουν έμφαση στη φτώχεια, τον κοινωνικό αποκλεισμό και σε άλλες μορφές αποστέγησης ή διάφρασης προσδοκιών των μελών, καθώς και ψυχολογικών εξηγήσεων που τονίζουν τις ατομικές παθολογίες και τις ακραίες ανάγκες οπαδών και ηγετών). Οι ίδιοι συγγραφείς ερμηνεύουν τον ακραίο θρησκευτικό φανατισμό των σεκτών ως απόπειρα επιβολής ενός αυστηρότερου θρησκευτικού τυπικού βασισμένου σε μια «ετερόδοξη» επανερμηνεία της ισχύουσας θρησκευτικής παράδοσης που καθιστά δυσχερότερη την αποχώρηση των μελών και εκπληρώνει τις επιδιώξεις του ηγέτη τους: εάν ο τελευταίος αυξήσει το κόστος ευκαιρίας της παραμονής στη σέκτα επιβάλλοντας αυστηρότερους κανόνες και κυρώσεις, τότε η τρομοκρατία (σε θρησκευτικό επίπεδο) αποτελεί τη μόνη έκβαση. Τούτο προϋποθέτει τόσο μία ασυμμετρική πληροφόρηση μεταξύ οπαδών και ηγετών με στόχο την ενίσχυση του ρόλου των τελευταίων, όσο και την εγκατάλειψη όλων των βασικών αποφάσεων στους θρησκευτικούς ηγέτες. Για μια αντίστοιχη διερεύνηση στη σφαίρα των θεσμικών εκκλησιών, βλ., ενδεικτικά, Iannaccone, 1994.

μός σεκτών μειώνεται δραστικά. Σε κάθε περίπτωση, η εκκλησία A (π.χ. Εκκλησία της Ελλάδος) δεν ανταγωνίζεται μία δεδομένη σέκτα B σε περιβάλλον Nash, καθώς η εκκλησία A προσυλλαμβάνει το πρόβλημα επιλογής της θέσης της σέκτας B (αποτελεί Stackelberg-leader), ενώ η σέκτα B θεωρεί τη θέση της Εκκλησίας A ως δεδομένη (Stackelberg-follower). Σύμφωνα με τους Barros και Garoupa (2002, σ. 573), όταν μία εκκλησία ανταγωνίζεται με σέκτες, αναμένεται να καταστεί πλέον συντηρητική, *ceteris paribus*. Αν, π.χ., η αξία του δημόσιου αγαθού που προσφέρει η εκκλησία A είναι επαρκώς χαμηλή, ώστε η αρχική θέση της εκκλησίας αυτής να βρίσκεται πολύ δεξιά στο δογματικό άξονα (0 έως 1), τότε είναι επικερδές για μία σέκτα B να εισέλθει αριστερά της εκκλησίας (μεταξύ 0 και  $\frac{1}{2}$ ). Αυτό εξηγεί μεταξύ άλλων τη μεταβολή και τις διακυμάνσεις στη ρητορική στρατηγική του Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου: αντιμετωπίζοντας την είσοδο ενός συντηρητικού παίκτη ή ανταγωνιστή (σέκτας, π.χ. κίνημα του παλαιού ημερολογίου) η εκκλησία ωθείται προς τη συντήρηση για να μην απωλέσει το σκληρό πυρήνα των μελών της (υιοθετώντας, π.χ., παραδοσιακή ρητορική): σε περίπτωση προοδευτικού αντιπάλου (σέκτας), η εκκλησία επιχειρεί «φιλελεύθερα ανοίγματα» για να περιορίσει τις διαφορές της προς τα αριστερά. Σε κάθε περίπτωση, οφείλουμε να συμφωνήσουμε με την εύστοχη διαπίστωση του L. R. Iannaccone (1998, σ. 1489) ότι η κρατική ρύθμιση της θρησκείας τείνει να μειώσει την ατομική ευημερία, περιορίζει ασφυκτικά τη θρησκευτική καινοτομία οριοθετώντας αυστηρά τις δυνατές επιλογές των ατόμων, ενώ παράλληλα στενεύει το φάσμα των διαθέσιμων θρησκευτικών αγαθών. Αντιθέτως, φαίνεται εύλογο ότι ο ανταγωνισμός σε καθεστώς θρησκευτικής ελευθερίας ασκεί ευεργετικές επιδράσεις στην ποσότητα και την ποιότητα των θρησκευτικών υπηρεσιών, περιορίζει τις θρησκευτικές αντιπαραθέσεις, το φανατισμό και την έλλειψη ανεκτικότητας συμβάλλοντας στη διαμόρφωση μιας έλλογης θρησκευτικής θεώρησης σε πλαίσια ελευθερίας και ευημερίας.

## 5. Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΗΣ ΑΜΑΡΤΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΜΕΤΑΜΕΛΕΙΑΣ

### 5.1. Τα αναλυτικά πλαίσια

Ένα επόμενο σημαντικό ερώτημα αφορά στην επίδραση της θρησκευτικής συμμετοχής στον ατομικό βίοκοσμο, το νόημα και το περιεχόμενο των ανθρωπίνων πράξεων και την ατομική ταυτότητα εν γένει. Πρόσφατη εμπειρική μελέτη ευρύτατου δείγματος ατόμων σε 13 ευρωπαϊκές χώρες κατά την περίοδο 1975 έως 1992 τείνει να καταδείξει ότι η ικανοποίηση

από τη ζωή ενός ατόμου (*life satisfaction*) συνδέεται θετικά προς ορισμένα μέτρα ισχυρής θρησκευτικής προσήλωσης υπό την έννοια της εκούσιας δέσμευσης των πιστών στη συχνή παρακολούθηση θρησκευτικών και λατρευτικών τελετών. Είναι πιθανότατο η συχνή συμμετοχή σε ανάλογες δραστηριότητες να αυξάνει την ευτυχία (όπως την αντιλαμβάνονται τα επί μέρους άτομα): μεταξύ θρησκευτικής πίστης και ευτυχίας διαπιστώνεται μια θετική σχέση η οποία διατηρείται ανεξαρτήτως δημογραφικών παραμέτρων (ιδιαιτέρως της ηλικίας). Η θρησκεία προσφέρει, πέραν των ανεγνωρισμένων δικτύων αμοιβαίας αρωγής, ένα πλαίσιο διεργμίνευσης της ζωής που παρέχει υπαρκτική βεβαιότητα και αποτελεί πηγή ικανοποίησης (Frey και Stutzer, 2002, σ. 59). Παρατηρείται, ωστόσο, και η αντίστροφη αιτιότητα: ευτυχέστερα άτομα, σε κοινωνίες στις οποίες η θρησκεία διαδραματίζει εξέχοντα κοινωνικό ρόλο και όπου η θρησκευτική συμμετοχή τυγχάνει θετικής αποτίμησης, διακρίνονται για τη δέσμευσή τους σε θρησκευτικές αξίες (*ibid*, σ. 59-60). Συνεπώς, μέσω ενός δικτύου κοινωνικής αλληλεγγύης, η θρησκεία αντιμετωπίζει δραστικά την εκκοσμίκευση της νεωτερικότητας (Lane, 2000, σ. 135). Υφίστανται ασφαλώς και άλλες εξηγήσεις αυτού του φαινομένου, πέραν της αποδοτικότητας των θρησκευτικών πρακτικών (Greene και Yoon, 2004, σ. 259-60).

Οι καταναλωτικές επιλογές συνιστούν ένα άλλο πεδίο συγκρότησης θρησκευτικών ατομικών ταυτοτήτων: άτομα με θρησκευτικές πεποιθήσεις είναι σε θέση να επιλέγουν εκείνα τα καταναλωτικά πρότυπα που εκφράζουν το βαθμό ατομικής δέσμευσης σε θρησκευτικές αρχές και αξίες. Οι επιπτώσεις των θρησκευτικών πεποιθήσεων στην κατανάλωση συνθέτουν μία σοβαρή πρόκληση στη θεμελιώδη υπόθεση της Οικονομικής περί ανεξαρτησίας μεταξύ πεποιθήσεων και προτιμήσεων. Σ' αντίθεση προς τις παραδοχές της θεωρίας ορθολογικής επιλογής, η προσέγγιση της επιλογής ως έκφρασης της θρησκευτικής ταυτότητας δυσχεραίνει κατά πολύ τη διαδικασία ατομικών αποφάσεων: οι τελευταίες ενδέχεται να μην είναι αναγώγιμες σε μια απλή αποκρυστάλλωση των προτιμήσεων στις καταναλωτικές επιλογές, αφού ο θρησκευτικός δρών λαμβάνει υπ' όψιν όχι μόνον τις ατομικές προτιμήσεις του, αλλά και τις σχετικές ρυθμιστικές αρχές της θρησκευτικής του παράδοσης, καθώς και τις αντιλήψεις του για τους άλλους. Σ' αυτή την προοπτική, οι καταναλωτικές αποφάσεις δεν αποτελούν απλή έκβαση ενός προβλήματος μεγιστοποίησης (της υποκειμενικής χρησιμότητας), αλλά επιπλέον αποκαλύπτουν σημαντικές πληροφορίες για τις ειδικότερες δεσμεύσεις του ατόμου σε θρησκευτικά ρυθμιστικά πρότυπα και κανόνες (Cosgel και Minkler, 2004b, σ. 348-49).



Βασική υπόθεση στην παρούσα ανάλυση όπως έχουμε ήδη παρατηρήσει είναι ότι οι εκκλησίες μεριμνούν για την ευημερία των μελών τους, δηλαδή όσων βρίσκονται εντός ενός δεδομένου δεσμευτικού πλαισίου αρχών, αξιών και ρυθμιστικών κανόνων. Πώς αντιμετωπίζονται ωστόσο όσοι παραβιάζουν (εκούσια ή ακούσια), αγνοούν ή δεν αποδέχονται ένα ανάλογο κανονιστικό πλαίσιο; Είναι ενδεικτική η περίπτωση ενός μη πιστού που αμφιβάλλει για την εγκυρότητα παρομοίων προτύπων, ή ενός πιστού ο οποίος ωστόσο διακατέχεται από ένα βαθμό αβεβαιότητας για το χαρακτηρισμό μιας πράξης αντίθετης προς ένα ισχύοντα θρησκευτικό κώδικα ως αμαρτωλής: στην περίπτωση αυτή, η εν λόγω πράξη αποτιμάται ως αμαρτωλή με μία ορισμένη πιθανότητα  $p$  και ως ανεκτή με τη συμπληρωματική πιθανότητα  $1-p$ .

## 5.2. Σύγχρονες θεωρητικές συμβολές

Σε μία πρόσφατη μελέτη, ο S. Cameron (2002) αναπτύσσει μία νέα εξηγητική προοπτική της αγιότητας και της αμαρτίας βασισμένη στη θεωρία παιγνίων, εκλαμβάνοντας την αμαρτία ως μορφή συμπεριφοράς που διακρίνεται από ανάληψη κινδύνου (*risk*), στα πλαίσια ενός οικονομικού υποδείγματος μεγιστοποίησης της προσδοκώμενης υποκειμενικής ωφελιμότητας (πρβλ., Eisenhauer, 2004b). Το βασικό ερώτημα στο οποίο καλείται να προσφέρει εξήγηση μια οικονομική θεώρηση της αμαρτίας είναι το ακόλουθο: για ποιους λόγους ορθολογικώς δρώντα υποκείμενα διαπράττουν «αμαρτία» σε μια δεδομένη στιγμή και βιώνουν αισθήματα μεταμέλειας αργότερα. Ο Cameron ασφαλώς διαθέτει επίγνωση του γεγονότος ότι η παραδοσιακή θρησκευτική συμβολική η σχετική με την αμαρτία έχει σαφώς αποδυναμωθεί καθώς νέες, εκκοσμικευμένες θεωρήσεις διακρίνονται για μεγαλύτερο βαθμό ανεκτικότητας έναντι παραδοσιακώς μη-επιτρεπτών συμπεριφορών. Για καθαρώς οικονομικές προσεγγίσεις, είναι ιδιαίτερος δυσχερής η συναγωγή του περιεχομένου αμαρτωλών πράξεων από αρχές που αφορούν τη μεγιστοποιητική συμπεριφορά του οικονομικού ανθρώπου: «αμαρτία» συνιστά μία δραστηριότητα, η αργητική χρησιμότητα της οποίας (λόγω των βιωμάτων ενοχής-μεταμέλειας) εξουδετερώνει την ικανοποίηση που αποφέρει, ωστόσο κανείς ορθολογικώς δρών δεν θα επέλεγε τη διάπραξή της.

Ο Cameron προσφέρει μια εκκοσμικευμένη σύλληψη της αμαρτίας, στα πλαίσια της διαρκούς διεύρυνσης των αγοραίων θεσμών (και της πολιτικής) εις βάρος του παραδοσιακού ρόλου της εκκλησίας. Σ' ένα κόσμο στον οποίο οι πράξεις μας αποτιμώνται εργαλειακά με βάση τις οικονομι-

κές τους συνέπειες, το περιεχόμενο της «αμαρτίας» μεταβάλλεται διαρκώς: η επιδίωξη πλούτου και η πλεονεξία (*greed*) αποτελεί πρόσφορο κίνητρο για νέα οικονομικά εγχειρήματα (Cameron, 2002, σ. 75), ο φθόνος για τις επιτυχίες των ανταγωνιστών μπορεί να αποβεί πηγή καινοτομίας (2002, σ. 93), μορφές ανηθικότητας (π.χ. δωροδοκία) είναι πιθανόν να αποτελέσουν τρόπο υπέρβασης του υψηλού συναλλακτικού κόστους που δυσχεραίνει την άριστη λειτουργία ενός οργανισμού (2002, σ. 110), η ανειλικρινής διαφήμιση μπορεί να αποβεί ενεργητική σ' ένα κόσμο ατελούς πληροφόρησης (2002, σ. 111). Κατ' αυτόν τον τρόπο παραδοσιακές αμαρτίες (όπως η φιλαργυρία) επενδύονται με αρνητική σημασία μόνον όταν επιφέρουν ζημιόγones εξωτερικότητες ή παρεμποδίζουν την ενεργό λήψη αποφάσεων: στις υπόλοιπες περιπτώσεις, η αποφυγή τους συνιστά απώλεια αποτελεσματικότητας. Η έλλειψη αποτελεσματικότητας θεωρείται ως η ύστατη οικονομική «αμαρτία», ταυτόσημη της μεσαιωνικής *ακηδίας*, της ανυπαρξίας έφεσης για εργασία: πρόκειται για την αποτυχία της αγοράς να συντονίσει αποτελεσματικά σχέδια και δραστηριότητες των οικονομικών μονάδων μέσω της κατάλληλης διαχείρισης των κινήτρων τους (βλ., διεξοδικά, Nelson, 2001, σ. 37-41, 76-81).

Βασικό επιχείρημα σ' αυτή την οπτική είναι ότι η υπερβολική μεταμέλεια που αποδίδεται στην επίδραση παραδοσιακών θρησκευτικών διδασχών σχετικών με την αμαρτία είναι δυνατόν να μειώσει δραστικά την ατομική ευημερία, και ως εκ τούτου θεωρείται επιζήμια από οικονομική σκοπιά. Ωστόσο, κάτι τέτοιο προϋποθέτει σιωπηρά ότι η ευημερία αποτιμάται σε όρους στενής ενδοκοσμικής ικανοποίησης κατά τη διάρκεια ζωής ενός ατόμου: αντιθέτως, η εισαγωγή προσδοκιών για μεταθανάτιες (ή αιώνιες) προοπτικές θα μετέβαλε ουσιαστικά τους υπολογισμούς κόστους-ωφέλειας του ορθολογικώς πράττοντος. Για το λόγο αυτόν, ο Cameron υιοθετεί ένα υπόδειγμα επιλογής σε συνθήκες κινδύνου (*risk*): η διάπραξη μιας αμαρτίας ανάγεται στην εμπλοκή του πράττοντος σε δραστηριότητες που ενέχουν κίνδυνο. Για να εξηγήσει γιατί οι «αμαρτωλοί» αισθάνονται μεταμέλεια παρά το γεγονός ότι επέλεξαν συνειδητά μια έκβαση που μεγιστοποιεί τη χρησιμότητά τους, ο Cameron ισχυρίζεται ότι τέτοιες παραβιάσεις των κοινωνικών ρυθμιστικών προτύπων (*social norms*) δημιουργούν «γνωσιακή ασυμφωνία» (*cognitive dissonance*) στην ατομική συνείδηση. Ευρύτερο φάσμα δραστηριοτήτων είναι σε θέση να επιφέρει αυτά τα αποτελέσματα, από την επιδεικτική κατανάλωση, τις ατομικές υπερβολές (ματαιοδοξία, αλαζονεία, φιλαργυρία), τις εθιστικές (π.χ., χρήση ναρκωτικών, αγοραίος έρωτας) έως τις έκνομες δραστηριότητες (π.χ., πορνογραφία, βία).

Η οπτική αυτή διευρύνεται από τον Eisenhauer (2004a) ο οποίος επεξεργάζεται ένα οικονομικό υπόδειγμα εκλογίκευσης της διάπραξης αμαρτωλών πράξεων το οποίο προσφέρει προβλέψεις για λιγότερο ανήθικη συμπεριφορά, όσο μεγαλύτερη είναι η αποστροφή ενός ατόμου προς τον κίνδυνο (*risk aversion*) και η «σκιώδης τιμή της ηθικότητας» (*shadow price of morality*), *ceteris paribus* (Eisenhauer, 2004a, σ. 215): η τελευταία αντιπροσωπεύει ένα είδος «φόρου» (π.χ., τύψεις, ενοχή) που επιβάλλεται στον ψυχικό κόσμο του ατόμου όταν αυτό διενεργεί ηθικά καταδικαστέες πράξεις (*ibid*, σ. 205). Ο Eisenhauer διακρίνει μεταξύ πράξεων που παραβιάζουν ηθικές επιταγές, χωρίς ωστόσο να επισείουν νομικές ή άτυπες κοινωνικές κυρώσεις, και ενεργειών ανήθικων και, ταυτοχρόνως, κοινωνικά επίμεμπτων, που συνεπάγονται ποινικές κυρώσεις ή μόνη την αποδοκιμασία σε επίπεδο κοινωνικής ομάδας. Στην πρώτη κατηγορία είναι δυνατόν να υπαχθούν περιπτώσεις μη-τήρησης ορισμένων θρησκευτικών διατάξεων, απόκτησης εισοδήματος από μη-ηθικές δραστηριότητες, όπως η χαρτοπαιξία, η καιροσκοπική συμπεριφορά κ.λπ. Εάν επικεντρωθούμε σε περιπτώσεις αποκόμισης μη-ηθικά επιτρεπτού πλούτου, τότε είναι δυνατή η ένταξη στο υπόδειγμα μιας «συνάρτησης μεταμέλειας»: η τελευταία συνήθως αυξάνεται με την έκταση της αμαρτίας, ωστόσο με φθίνοντα ρυθμό (η οριακή μεταμέλεια είναι φθίνουσα). Η μεταμέλεια για ηθικά επιζήμιες πράξεις ανέρχεται, όσο αυξάνει το επίπεδο διάπραξής τους, με ελαφρώς φθίνοντα ρυθμό, δεδομένης της ύπαρξης ενός φθίνοντος οριακού λόγου υποκατάστασης μεταξύ «αμαρτωλών» και «εναρέτων» μορφών απόκτησης πλούτου (Eisenhauer, 2004a, σ. 206). Ανάλογα συμπεράσματα προκύπτουν στην περίπτωση που το άτομο (π.χ. ο πιστός) επιδιώκει τη μεγιστοποίηση της χρησιμότητάς του στη βάση θεμιτής και μη-θεμιτής (αμαρτωλής) κατανάλωσης: όσο διευρύνονται οι ευκαιρίες για θεμιτή κατανάλωση, τόσο υποχωρεί η δεύτερη. Το ίδιο συμβαίνει όσο βελτιώνονται οι δυνατότητες απόκτησης θεμιτού πλούτου: εν τούτοις, όταν ο ανά χρονική μονάδα αποκτώμενος μη-θεμιτός πλούτος αυξάνεται, εκδηλώνονται αποτελέσματα εισοδήματος και υποκατάστασης που ωθούν σ' αντίθετες κατευθύνσεις, εάν δεν αντισταθμισθούν από την οριακή αύξηση της μεταμέλειας (Eisenhauer, 2004a, σ. 208). Μία «αμαρτωλή» πράξη μειώνει δραστικά την απόλαυση ή ικανοποίηση (δηλαδή τη χρησιμότητα) σε συνθήκες εκ των υστέρων συνεκτίμησης των επιπτώσεων της παράβασης ηθικών αρχών και κωδίκων από τον δρώντα (δηλαδή τον πιστό).

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η ταυτόχρονη θεώρηση μιας πράξης ως ανήθικης και έκνομης. Στη δεύτερη αυτή κατηγορία το υπόδειγμα του Eisenhauer προσφέρει προβλέψεις για μείωση μιας τέτοιας εκδηλούμενης

συμπεριφοράς κατ' αντιστοιχία της αύξησης της πιθανότητας (και της αυστηρότητας) επιβολής ποινικών ή κοινωνικών κυρώσεων, όπως και της διεύρυνσης εισοδηματικών ευκαιριών που δεν ενέχουν έκνομες (ή «αμαρτωλές») προεκτάσεις (*ibid*, σ. 215-16). Σ' αντίθεση προς την παραδοχή ότι αυξανόμενα επίπεδα εισοδήματος επιφέρουν μειούμενα επίπεδα «αμαρτίας» (Cameron, 2002, σ. 21), ο βαθμός κατά τον οποίο το άτομο επιδίδεται σε μία δυναμικά «αμαρτωλή» δραστηριότητα αυξάνεται (μένει σταθερός, μειώνεται) με την αύξηση εισοδήματος/πλούτου εάν το απόλυτο μέγεθος αποστροφής ενός ατόμου προς τον κίνδυνο (να τιμωρηθεί η παρεκτροπή αυτή) μειώνεται (μένει σταθερό, ή αυξάνεται, αντιστοίχως), (Eisenhauer, 2004a, σ. 210). Το ίδιο υπόδειγμα καταδεικνύει ότι, σε συνθήκες φθίνουσας απόλυτης αποστροφής προς τον κίνδυνο (δηλαδή μείωσης της προτίμησης ενός ηθικά ασφαλούς πλαισίου διεξαγωγής των πράξεων) και μιας σταθερής «σκιώδους» τιμής της ηθικότητας, η «αμαρτία» αντιδρά θετικά σε αυξήσεις του πλούτου, και με ρυθμό που εξαρτάται από την τάση του ατόμου να υιοθετεί «συνετή» συμπεριφορά σε καταστάσεις αβεβαιότητας και κινδύνου (*ibid*, σ. 215).

Με αναθεώρηση της υπόθεσης ενός δρώντος υποκειμένου που συνεκτιμά εκ των προτέρων τις πιθανές εκβάσεις των πράξεών του, το υπόδειγμα αυτό επιχειρεί να εξηγήσει γιατί τα οικονομικά υποκείμενα δεν εισάγουν πριν τη διάπραξη μιας επιλογής, τη διάσταση της μεταμέλειας στη συνάρτηση προσδοκώμενης χρησιμότητάς τους: ο συγγραφέας αναπτύσσει ένα διευρυνμένο υπόδειγμα στο οποίο προσφέρεται η δυνατότητα επιλογής μεταξύ τέλεσης «αμαρτωλών» και ενάρετων πράξεων με κριτήριο τη μεγιστοποίηση της χρησιμότητας.<sup>9</sup> Η διάπραξη των πρώτων επιφέρει άμεση,

---

9. Η παραπάνω ανάλυση διαθέτει ορισμένες πρακτικές προεκτάσεις. Παρά τις εμφανείς δυσχέρειες εμπειρικού ελέγχου των υποθέσεων αυτών (πρβλ. Eisenhauer και Ventura, 2003), η κανονιστική λογική του υποδείγματος είναι δυνατόν να υιοθετηθεί κατά την εφαρμογή ορισμένων κοινωνικών πολιτικών: για παράδειγμα, ηθικά επίμεμπτες (ή «αμαρτωλές») πράξεις είναι πιθανόν να διαθέτουν αρνητικά αναδιανεμητικά αποτελέσματα, με επιπτώσεις στη διάθροση των υφιστάμενων κοινωνικο-οικονομικών ανισοτήτων (Eisenhauer, 2004a, σ. 216). Η φοροδιαφυγή, ενδεικτικά, ως έκνομη συμπεριφορά που προϋποθέτει κίνδυνο (*risk*), θα μπορούσε να καταδειχθεί ως αντικοινωνική δραστηριότητα, στη βάση του επιχειρήματος ότι μια αποτελεσματική χρήση των δημόσιων εσόδων για σκοπούς κοινωνικής πολιτικής (π.χ. ενίσχυσης των οικονομικά ασθενεστέρων νοικοκυριών) αυξάνει το επίπεδο κοινωνικής ευημερίας. Αντιθέτως, η στάση των *free-riders*, των ελεύθερων επιβατών, δηλαδή εκείνων που φοροδιαφεύγουν, πλήττει τις ευπαθείς κοινωνικές ομάδες ως τελικά θύματα των πρακτικών φοροδιαφυγής. Μια τέτοια ηθική θεώρηση του προβλήματος που απευθύνει έκκληση στα ηθικά συναισθήματα και τις αλτρουιστικές προθέσεις των

ωστόσο προοδευτικά απαξιούμενη, ικανοποίηση και κυρώσεις αναλογικές προς την έκτασή τους, ενώ των δεύτερων ενδεχόμενη παρούσα απώλεια χρόνου και εισοδήματος αντισταθμίζεται από αισθήματα αυτοεκτίμησης, ή και από την προσδοκία μελλοντικής (μεταθανάτιας) αμοιβής ανάλογης προς την αξία της ενάρετης πράξης. Ας θεωρήσουμε ένα συνειδητά θρησκευόμενο ο οποίος δύσκολα απαξιώνει μία απώτερη τιμωρία (στη μεταθανάτια ζωή) εκδηλώνοντας μία προτίμηση υπέρ των μακροχρόνιων συνεπειών της πράξης του: στην περίπτωση κατά την οποία το άτομο αυτό ενδώσει σε μία πρόκληση του παρόντος και διαπράξει μία ηθικά αποδοκιμαστέα πράξη, το απόθεμα της ικανοποίησης από την αμαρτία αυτή απαξιώνεται ταχέως, και μάλιστα τόσο ταχύτερα όσο η εγγύτητα του τέλους της ανθρώπινης ζωής βιώνεται εντονότερα. Συνεπώς, ο βαθμός μεταμέλειας προσδιορίζει την ατομική ζήτηση άφεσης της αμαρτίας, δηλαδή τη συνακόλουθη προθυμία για μετάνοια. Εάν δεχθούμε ότι η διάρκεια ζωής του ατόμου εκτυλίσσεται σε δύο (μόνον) περιόδους, τότε το επίπεδο αμαρτίας κατά την πρώτη περίοδο υπερβαίνει το θεωρούμενο ως άριστο υπό το πρίσμα της δεύτερης περιόδου, δεδομένης της φθίνουσας οριακής χρησιμότητας του αγαθού που αποφέρει «αμαρτωλή» απόλαυση. Σ' αυτή τη δεύτερη περίοδο, το άτομο μεταμελείται για τα προηγούμενα επίπεδα αμαρτίας, ενώ μεταθέτει την προτίμησή του υπέρ της τέλεσης ενάρετων πράξεων, καθώς τα μεταθανάτια ενδεχόμενα (αμοιβής ή τιμωρίας) καθίστανται εγγύτερα (Eisenhauer, 2004a, σ. 214), δηλαδή επέρχεται αυξανόμενη αίσθηση μεταμέλειας όσο ο χρονικός ορίζοντας της ζωής μειώνεται αισθητά (*ibid*, σ. 216).

## 6. ΟΡΙΑ ΕΦΑΡΜΟΓΗΣ ΤΟΥ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Το πλέον επίμαχο σημείο της παραπάνω θεώρησης αποτελεί η διαπίστωση ότι, και στη σφαίρα της θρησκευτικής επιλογής, τα άτομα λειτουργούν ως ορθολογικοί δράστες σε συνθήκες αβεβαιότητας για τις μελλοντικές εκβάσεις των πράξεών τους. Στο βαθμό μάλιστα που οι πιστοί δεν διαθέτουν πλήρη γνώση για τον τρόπο με τον οποίο οι παρούσες αποφάσεις τους επιδρούν στη διαμόρφωση αιώνιων (εσχατολογικών) αποτελεσμάτων, η

---

φορολογουμένων πολιτών είναι εν μέρει δυσλειτουργική σε συνθήκες επιφύλαξης απέναντι στις ισχυρές κρατικές αναποτελεσματικές γραφειοκρατίες, καθώς και λόγω της υποβάθμισης του ρόλου του σύγχρονου κοινωνικού κράτους.

οικονομική ανάλυση των θρησκευτικών επιλογών καλείται να υιοθετήσει, όχι την αρχή της ουσιαστικής (*substantive*), αλλά της δεσμευμένης (*bounded*) ή διαδικαστικής (*procedural*) ορθολογικότητας,<sup>10</sup> δεδομένου ότι τα άτομα προσανατολίζονται περισσότερο σε μία διαδικασία λήψης αποφάσεων (και όχι προς την τελική κατάσταση της μεταθανάτιας αμοιβής που συνιστά αβέβαιο ενδεχόμενο). Η προσέγγιση αυτή έχει δεχθεί ισχυρή κριτική στο βαθμό που υιοθέτησε μια ωφελμιστική ψυχολογία: η τελευταία προσφέρει ενδεχομένως μία μη-ολοκληρωμένη εκλογίκευση των ανθρώπινων κινήτρων, καθώς αδυνατεί να ενσωματώσει ψυχολογικές ή πολιτισμικές παραμέτρους στη διαδικασία διαμόρφωσης των θρησκευτικών προτιμήσεων, προσφεύγοντας σε καθολικές αρχές που συνέχουν την ανθρώπινη φύση (Bruce, 1999· Chaves, 1995· Ammerman, 1998). Για παράδειγμα, η οικονομική ανάλυση της αμαρτίας προϋποθέτει μια θεωρία επιλογής που εστιάζεται σε μια αρχή δεσμευμένης μεγιστοποίησης της χρησιμότητας ατόμων που διαθέτουν πλήρη ανεξαρτησία των προτιμήσεών τους από εκείνες άλλων κοινωνικών μονάδων. Αυτό το επίπεδο αφαιρέσεως αδυνατεί να συνεκτιμήσει την επίδραση των ατομικών διαφορών στην επιλογή, καθώς και τους δεσμούς μεταξύ προσωπικότητας, συναισθημάτων και βαθμού εμπλοκής σε μη-ηθικές δραστηριότητες, αλλά και τη σημασία της παράδοσης και της κουλτούρας ή των ατομικών ηθικών

---

10. Η βασική κριτική που ασκείται στα υποδείγματα αυτά αφορά το περιεχόμενο και τη διάσταση της έννοιας της ορθολογικότητας. Το βασικό πλεονέκτημα των προσεγγίσεων που εξετάσαμε διεξοδικά είναι το γεγονός ότι αποδίδεται στα άτομα η δυνατότητα να διενεργήσουν ορθολογικές επιλογές στη θρησκευτική σφαίρα και, συνεπώς, να εκλάβουν τη θρησκευτική τους δέσμευση ως ορθολογική απόφαση παρά ως ανορθολογική επιλογή. Κοινωνιολογικές ωστόσο κριτικές επισημαίνουν ότι η θεωρία ορθολογικής επιλογής της θρησκείας αναγνωρίζει μόνον μία μορφή ορθολογικότητας, την εργαλειακή ορθολογικότητα, στην οποία τελικώς ανάγονται θρησκευτικές πεποιθήσεις και δεσμεύσεις (Jergolmack και Porroga, 2004, σ. 147). Κάθε θρησκευτική απόφαση ενέχει, όταν ο πιστός λειτουργώντας ως *homo economicus* διενεργεί συγκρίσεις κόστους-ωφελείας από εναλλακτικές επιλογές, εγωιστικά κίνητρα και σκοπούς: αυτό το στοιχείο καθιστά τον εργαλειακό λόγο μορφή εγωιστικού πράττειν επειδή ακριβώς οι σκοποί, τους οποίους υπηρετούν δεδομένα μέσα, είναι *εγγενώς* ατομιστικοί (*ibid*, σ. 157-58). Το πρότυπο του ψυχολογικού εγωισμού συγκροτεί συνεπώς τη θεωρία θρησκευτικών ορθολογικών επιλογών, συνιστά ωστόσο ατελή εξηγητική αρχή σε μία σφαίρα στην οποία το στοιχείο της εμπειρικής-συγκινησιακής βίωσης του περιεχομένου θρησκευτικών παραδόσεων διαδραματίζει σημαντικό ρόλο. Η κανονιστική διάσταση της θρησκευτικής δέσμευσης επιβάλλει, συμφώνως προς αυτή την κριτική θεώρηση, την προσφυγή σε μια έννοια κανονιστικής ορθολογικότητας ικανής να υπερβεί, τόσο τα αδιέξοδα του ψυχολογικού εγωισμού, όσο και τις ανεπάρκειες ενός μη-ορθολογικού μηχανισμού θρησκευτικής αναπαραγωγής (*ibid*, σ. 153-57).

δεσμεύσεων ως *περιορισμών* μιας αντίστοιχης συμπεριφοράς. Ακόμη και οι ατομικές προτιμήσεις σε σχέση με μια ηθικά επιζήμια πράξη είναι δυνατόν να μεταβληθούν όταν το άτομο υπερβεί την κοινωνικά προκαθορισμένη διαχωριστική γραμμή και επιδοθεί σε παρόμοιες δραστηριότητες (Earl, 2002).

Μία περαιτέρω πρόκληση που απευθύνεται προς τα υποδείγματα αυτά συνιστά η ανάγκη συνεκτίμησης της αλτρουιστικής συμπεριφοράς ως βασικού προαξιακού κινήτρου των πιστών. Ηθικές στάσεις θεμελιωμένες σε συναισθήματα συμπάθειας προς τους άλλους (ως κύρια επιταγή των θρησκευτικών παραδόσεων) καθιστούν αναγκαία, τουλάχιστον την εισαγωγή του ενδιαφέροντος για τους άλλους (*other-interest*) στις ατομικές συναρτήσεις χρησιμότητας των πιστών ως παραμέτρου που οριοθετεί τις εκδηλώσεις του ατομικού συμφέροντος (*self-interest*). Η οικονομική ανάλυση αλτρουιστικών συμπεριφορών ως προδιάθεσης (*disposition*) ικανής να ενισχυθεί (ή, αντιθέτως, να αποδυναμωθεί) από κοινωνικούς θεσμούς,<sup>11</sup> θα μπορούσε να προσφέρει νέες εξηγητικές δυνατότητες στην οικονομική θεωρία της θρησκείας.<sup>12</sup>

## 7. ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΕΙΣ-ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Θρησκευτική συμμετοχή και δογματική αυστηρότητα συνιστούν, όπως είδαμε, δύο βασικές εξηγητικές συνιστώσες της θρησκευτικής συμπεριφοράς. Κάθε εκκλησία επιλέγει εκείνο το επίπεδο παραγωγής θρησκευτικής αυστηρότητας που μεγιστοποιεί το όφελός της σε όρους συμμετοχής των πιστών (και κατ' επέκταση τις εισπραττόμενες προσόδους της) λαμβάνοντας υπ' όψιν τρεις βασικούς παράγοντες:

- α) τη διασπορά των θρησκευτικών προτιμήσεων στο συνολικό πληθυσμό (δηλαδή τη διάρθρωση της ζήτησης του θρησκευτικού αγαθού),
- β) την αξία του εν λόγω αγαθού που παράγει και την ελαστικότητα της ζήτησης αυτού του αγαθού καθώς, και
- γ) το βαθμό του υφιστάμενου ανταγωνισμού από άλλες εκκλησίες, σέκτες ή ακραίες ομάδες και θρησκευτικά αδιάφορα άτομα, δηλαδή την ύπαρξη υποκατάστατων θρησκευτικών αγαθών, ικανών να εκτο-

11. Βλ., διεξοδικά, για τα ζητήματα αυτά, Folbre και Goodin (2004), όπου επισημαίνεται η σημασία του θεσμικού πλαισίου για την εκδήλωση αλτρουιστικής συμπεριφοράς, καθώς παρόμοιες στάσεις αποδυναμώνονται μακροχρόνια σε συνθήκες εκμετάλλευσης αυτών των συναισθημάτων από εγωϊστικώς δρώντα, αντισυμβαλλόμενα άτομα (σ. 22).

12. Αναλυτική διαπραγμάτευση διενεργείται στο Stark και Finke (2000).

πίσουν από την αγορά το δικό της προσφερόμενο αγαθό. Ο βαθμός ελευθερίας σε θρησκευτικές αγορές, ο βαθμός κρατικής ρύθμισης αυτής της ελευθερίας και τα συνακόλουθα επίπεδα ανταγωνισμού μεταξύ θρησκευτικών οργανισμών καθορίζουν τη θρησκευτική «ζωτικότητα» σε μια ορισμένη κοινωνία: ο θρησκευτικός πλουραλισμός δημιουργεί ποιοτικά αναβαθμισμένες θρησκευτικές πρακτικές σε σχέση με μονοπωλιακές εκκλησίες.

Από την πλευρά των πιστών ως δρώντων υποκειμένων, υποκειμενικές παράμετροι, όπως η θρησκευτική ικανοποίηση, η μεταμέλεια και η συντριβή, είναι δυνατόν να προσεγγισθούν ως εξηγητικές μεταβλητές ειδικότερων οικονομικών υποδειγμάτων στα πλαίσια νέων, υβριδικών ερευνητικών πεδίων. Τα αναδυόμενα αυτά ερευνητικά πεδία προϋποθέτουν προσφυγή σε αρχές ορθολογικής συμπεριφοράς, ανάλυσης ομάδων πίεσης, θεωρίας δημόσιας επιλογής και θεωρίας παιγνίων για την εξήγηση της ατομικής συμμετοχής σε εκκλησιαστικούς οργανισμούς και της ευρύτερης μεταβολής θρησκευτικών θεσμών. Καθώς εύστοχα παρατηρεί ο L. Iannaccone (1998, σ. 1491-92), η οικονομική ανάλυση της θρησκείας συμβάλλει σταδιακά στην κατάρριψη δύο επικρατουσών μέχρι σήμερα παραδοχών: της άποψης ότι θρησκευτικές πεποιθήσεις και πρακτικές είναι εντελώς ασυμβίβαστες προς την έννοια του ορθολογικού οικονομικού ανθρώπου (*homo economicus*), αλλά και της αντίθετης αντίληψης του *homo religiosus* ως διανοητικής κατασκευής που παραπέμπει σε προ-ορθολογικές (προ-νεωτερικές) περιόδους της ανθρώπινης ανάπτυξης.

Η οικονομική ανάλυση της θρησκευτικής συμπεριφοράς προσφέρει νέες εξηγητικές δυνατότητες φαινομένων που παραδοσιακά θεωρούνταν ως μη-υποκείμενα σε απόπειρες θεωρητικής εκλογίκευσης. Η ερευνητική αυτή στρατηγική, της οποίας παρουσιάσαμε ορισμένες καιρίες διεθνείς συμβολές, βρίσκεται σε συνεχή εξέλιξη και διανοίγει περαιτέρω προοπτικές στη συζήτηση για τη λειτουργία και τη διάθρωση των θρησκευτικών οργανισμών, τη βιωσιμότητα και την προσαρμοστικότητά τους σε σύνθετα εκκοσμικευμένα κοινωνικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα. Παρά την έμφαση που αποδίδεται στις οικονομικές παραμέτρους, αυτό το ερευνητικό πρόγραμμα μπορεί να συστήσει ένα αποτελεσματικό εργαλείο μελέτης της θρησκευτικής συμπεριφοράς, στα πλαίσια του αιτήματος μιας διεπιστημονικής προσέγγισης προβλημάτων των σύγχρονων εμπειρικών κοινωνικών επιστημών, αξιοποιώντας εργαλεία και αναλυτικές υποθέσεις της Οικονομικής, της θεωρίας των θεσμών, αλλά και της ευρύτερης κοινωνικής θεωρίας εν γένει.



**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

- Ammerman N.T., 1998, «Religious choice and religious vitality: The market and beyond», στο L.A. Young, (ed.), *Rational choice theory and religion. Summary and assessment*, σ. 119-132, New York, Routledge.
- Azzi C., Ehrenberg R.G., 1975, «Household allocation of time and church attendance», *Journal of Political Economy*, 83/1, σ. 27-56.
- Barro R., McCleary R.M., 2003, «Religion and economic growth», NBER Working Paper Series, Working Paper 9682.
- Barros P.P., Garoupa N., 2002, «An economic theory of church strictness», *The Economic Journal* 112, July, σ. 559-576.
- Bruce S., 1999, *Choice and religion. A critique of rational choice theory*, Oxford/New York, Oxford University Press.
- Cameron S., 2002, *The Economics of sin. Rational choice or no choice at all?* Cheltenham, U.K.: Edward Elgar.
- Cassone A., Marchese C., 1999, «The economics of religious indulgences», *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, vol. 155, σ. 429-442.
- Chaves M., 1995, «On the rational choice approach to religion», *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34(1), σ. 98-104.
- Chaves M., Gorski P., 2001, «Religious pluralism and religious participation», *Annual Review of Sociology*, 27, σ. 261-281.
- Cosgel M.M., Minkler L., 2004a, «Rationality, integrity and religious behaviour», *Journal of Socio-Economics*, 33, σ. 329-341.
- Cosgel M.M., Minkler L., 2004b, «Religious identity and consumption», *Review of Social Economy*, LXII/3, σ. 339-350.
- Davidson A.B., Ekelund R.B., 1997, «The medieval church and rents from marriage market regulations», *Journal of Economic Behavior and Organization*, vol. 32, σ. 215-245.
- Earl P.E., 2002, «The Economics of sin: Rational choice or no choice at all?», Book review, *Journal of Economic Psychology*, 26, σ. 147-149.
- Ebstyne-King P., Furrow J.L., 2004, «Religion as a resource for positive youth development: religion, social capital and moral outcomes», *Developmental Psychology*, 40, σ. 703-713.
- Eisenhauer J.G., 2004a, «Economic models of sin and remorse: Some simple analytics», *Review of Social Economy*, LXII/2, σ. 201-219.
- Eisenhauer J.G., 2004b, «The Economics of sin. Rational choice or no choice at all?», Book Review, *Review of Social Economy*, LXII/4, σ. 553-557.
- Eisenhauer J.G., Ventura L., 2003, «Survey measures of risk aversion and prudence», *Applied Economics*, 35/13, σ. 1477-1484.
- Ekelund R.B., Hebert R.F., Tollison R.D., 1992, «The economics of sin and redemption: purgatory as a market-pull innovation?», *Journal of Economic Behavior and Organization*, vol. 19, σ. 1-15.

- Ekelund R.B., Hebert R.F., Tollison R.D., 1996, *Sacred trust: The Medieval Church as an economic firm*, Oxford, Oxford University Press.
- Ekelund R.B., Hebert R.F., Tollison R.D., 2002, «An economic analysis of the protestant reformation», *Journal of Political Economy*, 110/3, σ. 646-671.
- Ekelund R.B., Hebert R.F., Tollison R.D., 2004, «The Economics of the counter-reformation: Incumbent-firm reaction to market entry», *Economic Inquiry*, 42/4, σ. 690-705.
- Evans T.D., Cullen F., Dunaway G., Burton V., 1995, «Religion and crime reconsidered. The impact of religion, secular controls and social ecology on adult criminality», *Criminology*, 33, σ. 195-215.
- Finke R., Stark R., 1998, «Religious choice and competition», *American Sociological Review*, 63/5, σ. 761-766.
- Folbre N., Goodin R.E., 2004, «Revealing Altruism», *Review of Social Economy*, LXII/1, σ. 1-25.
- Frey B.S., Stutzer A., 2002, *Happiness and Economics. How the economy and institutions affect human well-being*, Princeton, N.J., Princeton University Press.
- Greene K.V., Yoon B.J., 2004, «Religiosity, economics and life-satisfaction», *Review of Social Economy*, LXII/2, σ. 245-261.
- Gruber J., Mullainathan S., 2002, «Do cigarette taxes make smokers happier?», NBER Working Paper #8872, April.
- Gruber J.H., 2004, «Pay or pray: The impact of charitable subsidies on religious participation», MIT, mimeo.
- Gruber J.H., 2005, «Religious market structure, religious participation and outcomes. Is religion good for you?», *Advances in Economic Analysis and Policy*, 5(1), σ. 1-30.
- Hall P., Soskice David W. (eds), 2001, *Varieties of capitalism. The institutional foundations of comparative advantage*, Oxford, Oxford University Press.
- Hull B., 2000, «Religion still matters», *The Journal of Economics*, 24, σ. 35-48.
- Hull B.B., Bold F., 1998, «Product variety in religious markets», *Review of Social Economics*, vol. 56, σ. 1-19.
- Hull B.B., Bold F., 1995, «Preaching matters: Replication and extension», *Journal of Economic Behaviour and Organisation*, 27/1, σ. 143-149.
- Iannaccone L.R., 1995a, «Risk, rationality and religious portfolios», *Economic Inquiry*, vol. 38/2, σ. 285-295.
- Iannaccone L.R., 1995b, «Voodoo economics? Reviewing the rational choice approach to religion», *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 34/1, σ. 76-88.
- Iannaccone L.R., 1995c, «Household production, human capital, and the economics of religion», στο Tomasi J. και Ierulli K., (eds), *The new economics of human behaviour*, Cambridge, Cambridge University Press, σ. 172-187.
- Iannaccone L.R., 1998, «An introduction to the economics of religion», *Journal of Economic Literature*, vol. 36/3, σ. 1465-1495.

- Iannaccone L.R., 1994, «Why strict churches are strong», *The American Journal of Sociology*, 99/5, σ. 1180-1211.
- Jerolmack C., Porpora D., 2004, «Religion, rationality and experience: A response to the new rational choice theory of religion», *Sociological Theory*, 22/1, σ. 140-160.
- Kendler K.S. et al., 2003, «Dimensions of religiosity and their relationship to lifetime psychiatric and substance use disorders», *American Journal of Psychiatry*, 160, σ. 496-503.
- Kerley K.R., Matthews T.L., Blanchard T.C., 2005, «Religiosity, religious participation and negative prison behaviours», *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44(4), σ. 443-457.
- Kuran T., 1994, «Religious economics and economics of religion», *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, vol. 150, σ. 769-775.
- Kuran T., 2004, *Islam and Mammon. The economic predicaments of Islamism*, Princeton, N.J., Princeton University Press.
- Lane R.E., 2000, *The loss of happiness in market democracies*, New Haven and London, Yale University Press.
- Lipford J.W., McCormick R.E., Tollison R.D., 1993, «Preaching matters», *Journal of Economic Behavior and Organization*, vol. 21/3, σ. 235-250.
- Lipford J.W., Tollison R.D., 2003, «Religious participation and income», *Journal of Economic Behaviour and Organization*, 51, σ. 249-260.
- Macedo S., 2000, *Diversity and distrust. Civic education in a multicultural democracy*, Cambridge, M.A., Harvard University Press.
- Mao W., Zech Ch., 2002, «Choices of organizational structures in religious organizations: a game-theoretic approach», *Journal of economic behaviour and organization*, 47/1, σ. 55-70.
- McCahery J. et al., 2002, *Corporate governance regimes. Convergence and diversity*, Oxford, Oxford University Press.
- Montgomery James D., 1996, «Contemplations on the economic approach to religious behaviour», *The American Economic Review*, 86/2, σ. 443-447.
- Nelson R.H., 2001, *Economics as religion. From Samuelson to Chicago and beyond*, University Park, PA., Penn, State University Press.
- Olson D., 1999, «Religious pluralism and U.S. church membership: A reassessment», *Sociology of Religion*, 60, σ. 149-174.
- Olson D.V., Perl P., 2005, «Free and cheap riding in strict, conservative churches», *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44(2), σ. 123-142.
- Oslington P., (ed.), 2003, *Economics and religion*, 2 τόμοι, Cheltenham, Gl., Edward Elgar.
- Perl P., Olson D., 2000, «Religious market share and intensity of church involvement in five denominations», *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39(1), σ. 12-31.
- Post S.G., 2005, «Altruism, happiness and health: its good to be good», *International Journal of Behavioural Medicine*, 12(2), σ. 66-77.

- Poutvaara P., Wagener A., 2004, «The invisible hand plays dice: Eventualities in religious markets», *CESIFO Working Paper* No.1238, Category 9, Industrial Organisation.
- Powell L.H., Shahabi L., Thoresen C.E., 2003, «Religion and spirituality: Linkages to physical health», *American Psychology*, 58(1), σ. 36-52.
- Putnam R.D., 2000, *Bowling alone. The collapse and revival of American community*, New York, Simon & Schuster.
- Schlicht E., 1997, «The new institutional economics: religion and economics», *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, vol. 153, σ. 211-215.
- Schmidtchen D., Mayer A., 1997, «Established clergy, friars and the Pope: some institutional economics of the Medieval Church», *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, vol. 153/1, σ. 122-149.
- Schwadel P., 2005, «Individual, congregational and denominational effects on church members civic participation», *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44(2), σ. 159-171.
- Sloan R.P., Baggiella E., 2002, «Claims about religious involvement and health outcomes», *Annals of Behavioural Medicine*, 24(1), σ. 14-21.
- Smith Ian, 1999, «The economics of the Apocalypse: An economic model of the biblical Book of Revelation», *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, 155, σ. 443-457.
- Smith Ian, 2002, «A rational choice model of the Book of Revelation», *Journal for the Study of the New Testament*, 24/3, σ. 97-116.
- Smith Ian, Sawkins J.W., 2003, «The economics of regional variation in religious attendance», *Applied Economics*, 35, σ. 1577-1588.
- Smith Ian, Sawkins J.W., Seaman P.T., 1998, «The economics of religious participation: A cross-country study», *Kyklos*, 51/1, σ. 25-43.
- Sosis R., 2004, «The adaptive value of religious ritual», *American Scientist*, 92, σ. 166-172.
- Stark R., Bainbridge W.S., 1996, *A theory of religion*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- Stark R., Finke R., 2000, *Acts of faith. Explaining the human side of religion*, Berkeley, University of California Press.
- Stark R., Iannaccone L.R., Finke R., 1996, «Religion, science and rationality», *The American Economic Review*, 86/2, σ. 433-437.
- Tomasi J., 2004, «Should political liberals be compassionate conservatives? Philosophical foundations of the faith-based initiative», *Social Philosophy and Policy*, 21/1, σ. 322-345.
- Voas D., Olson D., Crockett A., 2002, «Religious pluralism and participation: Why previous research is wrong?», *American Sociological Review*, 67, σ. 212-230.
- Welch M.R., Sikkink D., Sartain E., Bond C., 2004, «Trust in God and trust in man: The ambivalent role of religion in shaping dimensions of social trust», *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43/3, σ. 317-343.

- Wilson D.S., 2002, *Darwin's Cathedral: evolution, religion and the nature of society*, Chicago, University of Chicago Press.
- Wuthnow R., 2004, *Saving America? Faith-based services and the future of civil society*, Princeton, N.J., Princeton University Press.
- Wuthnow R., Evans J.H., 2002, *The quiet hand of God. Faith-based activism and the public role of mainline Protestantism*, Berkeley, University of California Press.
- Wuthnow R., Hackett C., Yang Hsu B., 2004, «The effectiveness and trustworthiness of faith-based and other service organizations: A study of recipients' perceptions», *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43/1, σ. 1-17.