

Bažnyčios ir valstybės santykių raiška ir ypatumai: racionalaus pasirinkimo priegigos požiūris

DONATAS GLODENIS

Vytauto Didžiojo universitetas

Santrauka. Straipsnis yra skirtas aptarti racionalaus pasirinkimo priegigą religijos sociologijoje, jos propaguotojų teiginius dėl valstybės ir bažnyčios santykio įtakos religingumui visuomenėje bei implikacijas bažnyčios ir valstybės santykio tyrimams. Apžvelgus skirtingus požiūrius į modernizacijos įtaką religijai, straipsnyje analizuojamos diferenciacijos pasekmės bažnyčios ir valstybės santykiui visuomenėje, trumpai aptariami galimi valstybės ir religijos institucijos santykių tipai bei apžvelgiamos galimybės analizuoti valstybės ir bažnyčios santykį per diferenciacijos prizmę. Straipsnyje apžvelgiama racionalaus pasirinkimo priegiga religijos sociologijoje, išryškinant šios priegigos tezes dėl valstybės ir bažnyčios santykio įtakos religijai visuomenėje, bei nagrinėjami atlikti šios srities empiriniai tyrimai, numatomos galimybės racionalaus pasirinkimo priegigą panaudoti bažnyčios ir valstybės santykiui tirti.

Raktažodžiai: sekuliarizacija, modernizacija, diferenciacija, racionalus pasirinkimas, bažnyčia ir valstybė.

Keywords: secularisation, modernisation, differentiation, rational choice, church and state.

Įvadas

Religijos sociologai šiandien pripažįsta, kad modernizacija padarė įtaką religijos institucijos ir valstybės santykiui, tačiau modernizacijos sukeltų pokyčių pobūdis, specifika įvairiose šalyse, neišvengiamumas, apgręžiamumo galimybė tebėra mokslinių diskusijų ir nesutarimų objektas. Vienas iš gerai žinomų bandymų paaiškinti modernizacijos ir po jos atsiradusios struktūrinės diferenciacijos įtaką religijai yra vadinamoji sekuliarizacijos tezė, o kitas pastaruoju metu daug dėmesio sulaukęs bandymas – racionalaus pasirinkimo priegiga religijos sociologijoje. Be to, šiuo metu nemažai įtakos daro požiūris, kuris apskritai kvestionuoja sekuliarizacijos ir modernizacijos sąryšį.

Toliau straipsnyje parodoma, kaip valstybės ir bažnyčios atskirumas sociologinėje analizėje kildinamas iš visuomenės struktūrinės diferenciacijos, kuri yra modernizacijos visuomenėje pasekmė. Struktūrinė diferenciacija yra

esminė sekularizacijos priežastis sekularizacijos tezėje, tačiau drauge ji yra reikšmingas faktiškai visų požiūrių į modernizacijos įtaką religijai elementas, įskaitant ir racionalaus pasirinkimo priegą. Straipsnyje atskleidžiama, kokius sąryšius tarp religijos visuomenėje ir valstybės–bažnyčios santykio pobūdžio įžvelgia racionalaus pasirinkimo priegos religijos sociologijoje teoretikai. Taip pat bus apžvelgti racionalaus pasirinkimo priegos įžvalgų pritaikymo valstybės ir bažnyčios santykio tyrimams atvejai ir galimybės.

Valstybė ir bažnyčia, jų santykių tipologizavimo galimybės

Valstybė, bažnyčia ir modernizacija

Modernizacija akivaizdžiai paveikė religijos institucijos ir valstybės kaip institucijos santykį, tačiau modernizacijos sukeltų pokyčių pobūdis, specifika įvairiose šalyse, neišvengiamumas, apgrėžiamumo galimybė tebėra mokslinių diskusijų ir nesutarimų objektas. Šio straipsnio kontekste modernizacija apibrėžiama kaip Europos istorijos tėkmėje vykęs procesas (daugiau ar mažiau pasikartojantis ir ne Europos visuomenėse), kurio metu visuomenės reikšmingai transformavosi iš agrarinių, dažnai feodaliniiais santykiais grįstų visuomenių, būdingų Europai viduramžiais, į šiandienines industrines ar poindustrines visuomenes. Modernizacijos plitimas yra susijęs su visuomenėje įsivyravjančia savivoka, kad visuomenė evoliucionuoja progreso linkme. Modernizacijos pagrindine priežastimi laikytini technologiniai pasiekimai, leidę žmonių ekonominę veiklą padaryti gerokai produktyvesnę (Inglehart, Welzel 2007, 3072–3073).

Modernizacija nulėmė daugybę tradicinių visuomenių pokyčių. Jai plėtojantis, vietoje bendruomenės iškelta individo reikšmė, dėl po modernizacijos kilusios urbanizacijos žmogus atitrūko nuo tradicinės bendruomenės, o bendruomenės tradicijos autoritetą keičia racionalus, instrumentinis autoritetas. Taip pat vietoje praktiškai savarankiškos kaimo bendruomenės, gebančios susikurti visus egzistavimui reikalingus produktus, didžioji dauguma žmonių atsидūrė darbo pasidalijimu grįstoje sistemoje, todėl tapo priklausomi nuo visos sistemos funkcionavimo. Modernioje visuomenėje žmogus nebegali pasikliauti savo aplinka, kuri jam pasakytų, kas jis yra ir kaip turi gyventi – jis turi galimybių ir atsakomybę rinktis savo gyvenimo kelią. Šių galimybių suteikia technologijos, palengvinančios žmogaus gyvenimą, duodamos (palyginti su ikiindustrinės visuomenės eilinėmis nariais) laisvo laiko užsiimi savikūra, savęs tobulinimu, galimybių keliauti ir pažinti tokiu mastu, koks anksčiau nebuvo net įsivaizduojamas.

Diferenciacija, religija ir sekuliarizacija

Vienas iš akivaizdžių modernizacijos elementų yra visuomenės funkcijų diferenciacija. Kaip jau buvo minėta, jei ikiindustrinė kaimo bendruomenė pati sukurdavo viską, ko reikia jos egzistavimui, tai šiuo bruožu moderni visuomenė nebepasižymi. Pastarojoje, kaip pabrėžė dar sociologijos klasikas Emil'is Durkheimas, rašydamas apie civilizacijos progresą, atsiranda daug skirtingų institucijų, vykdančių skirtingas funkcijas, todėl visuomenėje atsiranda ir darbo pasidalijimas (Durkheim 1997). Žvelgiant iš funkcionalistinės perspektyvos, diferenciaciją galima suprasti kaip kiekvienos sferos racionalizavimo pasekmę. Žmonių, dirbančių tam tikroje sferoje, specializacija užtikrino, kad jie gilinsis tik į tai, ką daro, tad geriau atliks savo darbą, t. y. savo funkcijas visuomenėje. Racionalizacija skatino nubrėžti aiškias ribas tarp skirtingų veiklos sričių – švietimo, ekonomikos, valdymo, socialinio aprūpinimo ir galiausiai – religijos.

Pasak Karelo Dobbelaere'o, religija nuo kitų visuomenės institucijų atsiskyrė dėl modernizacijos, ir šis atsiskyrimas kaip toks yra iš esmės neišvengiama modernizacijos dalis. Kiekviena modernios visuomenės posistemė remiasi jai vienai būdinga komunikacija (ekonomikoje tai yra pinigai, politikoje – galia, moksle – tiesa, šeimoje – meilė), ir kiekviena posistemė išvysto savo specifines vertybes ir normas (ekonomikoje – sėkmė, politikoje – galių atskyrimas, moksle – patikimumas ir validumas, šeimoje – meilės pirmumas). Kiekviena iš šių posistemų skelbia autonomiją kitų posistemų atžvilgiu ir atmeta iš kitų posistemų, įskaitant religiją, kylančias taisykles. Pavyzdžiui, siekiama atskirti švietimo sistemą nuo bažnyčios įtakos, įtvirtinti valstybės ir religijos atskirumą, atmesti bažnyčios nuomonę dėl šeimos planavimo metodų bei moksle vadovautis autonomiška sekuliaria perspektyva (Dobbelaere 2002, 30–33; 1998, 452).

Aptariant religijos ir modernizacijos santykį ilgą laiką sociologijoje dominavo vadinamoji sekuliarizacijos tezė. Pasak šios tezės šalininkų, plėtojantis modernizacijai, religijos įtaka, kaip ir tradicinės visuomenės bei bendruomenės įtaka, vis labiau suvokiama kaip neatitinkanti modernizacijos dvasios, o visuomenėje vyrauja procesai, nedraugiški religijai kaip tokiai, ir dėl to jos įtaka turėjo silpnėti.

Anot Dobbelaere'o, Bryano R. Wilsono išvystytoje sekuliarizacijos tezėje socialinė diferenciacija, visuomenizacija (angl. *sociatalization*) ir racionalizacija buvo tos jėgos, kurios, iš prigimties nesuderinamos su religinėmis tradicijomis, silpnino jų įtaką. Dobbelaere'as šiek tiek modifikavo Wilsono tezę, išskaidydamas sekuliarizacijos proceso sampratą į tris lygmenis. Bene sistematiškiausiai išdėstydamas sekuliarizacijos tezę, Dobbelaere'as diferenciaciją sutapatina su visuomenės (kaip *makrolygmens* fenomeno) sekuliarizacija (drauge išskirdamas *mezolygmenį* – religinių organizacijų lygmenį ir *mikrolygmenį* – asmeninį lygmenį). Pritardamas Wilsonui ir Markui Chavesui, Dobbelaere'as teigia, kad sekuliarizacija visų pirma yra visuomenės – *makrolygmens* procesas ir turėtų

būti laikoma funkcinės diferenciacijos procesų (ir visuomenės posistemių autonomizacijos procesų) išdava. „<...> [M]es kartu su Wilsonu pabrėžiame, kad sekuliarizacija reiškia „ne daugiau nei tai, kad religija liaujasi buvusi reikšminga socialinės sistemos veiklos dalimi“ (Wilson 1982, 150). Tai nieko nesako apie individų religinę sąmonę, tačiau sekuliarizacija gali paveikti ir ją. Ši sekuliarizacijos proceso samprata leido Chavesui teigti, kad „sekuliarizacija reiškia mažėjančią religijos galios apimtį“ (Dobbelaere 1998, 452–453).

Taigi, pasak Dobbelaere'o, sekuliarizacija, vykstanti visos visuomenės – *makrolygmenyje*, automatiškai nereiškia, kad religijos mažės ir religinėse organizacijose, ir privačiame asmenų gyvenime, taip pat kad, pavyzdžiui, bažnyčios bus pasaulietiškesnės, labiau nukreiptos ne į dvasinius siekius, o į labdarą, socialinį teisingumą (tai būtų sekuliarizacija *mezolygmenyje*). Nereiškia ir to, kad keisis religinių organizacijų skaičius visuomenėje ar jų pobūdis (pvz., kad vyraujančias bažnyčias pamažu keis nauji religiniai judėjimai). Taip pat struktūrinė diferenciacija neilustruoja, kad žmonės pradės mažiau tikėti, rečiau dalyvaus religinėse apeigose ir pan. (tai būtų sekuliarizacija *mikrolygmenyje*). Drauge Dobbelaere'as (kaip ir kiti sekuliarizacijos teorijos šalininkai) yra linkęs manyti, jog, tikėtina, po sekuliarizacijos *makrolygmenyje* kils sekuliarizacija *mezo-* ir *mikrolygmenyse*.

Valstybės sferos atribojimas nuo religijos įtakos kaip diferenciacijos procesų pasekmė

Nors dėl modernizacijos plintanti diferenciacija žymi funkcijų pasiskirstymą visoje visuomenėje ir yra susijusi su darbo pasidalijimu bei procesų racionalizavimo siekiu, ji šiame straipsnyje aptariama dėl vieno iš jos aspektų. Tai – sekuliarios, nuo religijos priežiūros atribotos sferos plitimas. Nors, sakykime, Peteris Bergeris sekuliarios sferos atsiradimą įžvelgia jau pačioje krikščionybės aušroje (prisiminkime Jėzaus žodžius: „kas Dievo – Dievui, kas ciesoriaus – ciesoriui“) (Berger 1967, 110–111), tačiau būtent modernizacijos metu, suintensyvėjus socialinei diferenciacijai, įvairios visuomenės institucijos pradėjo atsiriboti nuo religijos kontrolės ir plėsti savo pačių vertybes ir veiklos logiką. Visuomenėms modernėjant stiprėja valstybės vaidmuo. Jei anksčiau švietimo sistema Europoje buvo labai priklausoma nuo religinių institucijų, tai modernizacijos epochoje ji ar bent jau jos standartai ir vertybės pamažu sekuliarėja ir pereina valstybės priežiūron. Pavyzdžiui, net jei universitetai ir lieka katalikiški (o viduramžiais visos švietimo institucijos buvo glaudžiai susijusios su bažnyčia), jie turi akredituotis, taikyti privalomas programas pasaulietinio pobūdžio disciplinoms, o jei universitetas turi programas disciplinų, kuriose kertasi pasaulietinės ir religinės vertybės (biologijoje dominuoja ne visų religijų pasaulėžiūrą atitinkanti evoliucijos teorija, medicinoje gausu nesutarimų bioetikos klausimais ir pan.), universitetas vienaip ar kitaip turi taikytis prie vyraujančių tendencijų konkrečioje mokslo šakoje, o kartais ir veikti prieš

savo religines vertybes (pvz., medicinos studentai gali būti privaloma tvarka mokomi atlikti abortą, kuris visiškai nepriimtinas daugeliui krikščioniškų konfesijų¹). Mokyklose taip pat vienaip ar kitaip ima vyrėti pasaulietinės vertybės, kylančios iš diferencijuotos visuomenės reikalavimų ir valstybės siekių technologijų pažangos ir visuomenės gerovės srityse. Diferenciacija lemia panašius procesus ir kitose srityse. Sveikatos apsauga, ekonomika, socialinė rūpyba įgyja savus tikslus ir vertybes, kuriuos dažnai iš šalies reglamentuoja valstybė, ir šiose srityse lieka vis mažiau vietos religiniams tikslams ir religinėms vertybėms.

Taigi, vykstant diferenciacijai religinės bendruomenės valstybės pastangomis yra išstumiamos iš tų sferų, kuriose anksčiau dominavo. Net jei religinės bendruomenės neišstumiamos iš užimamų sferų, jos neretai įjungiamos į bendrą valstybės kontroliuojamą sistemą (švietimo, socialinės apsaugos ir pan.), todėl joms tenka prisitaikyti prie bendrų standartų, kurie dažnai neatitinka religinių vertybių ar bent jau nėra tų religinių vertybių formuojami.

Taigi ganėtinai logiškas tampa ir formalus, teisės aktuose įtvirtintas valstybės ir religijos sferų atskirumas. Jei kažkada daugiau ar mažiau visos valstybės turėjo oficialias religijas, šiandien tokiomis pasigirti pasaulyje tegali nedaugelis. 2009 m. publikuotoje studijoje Ahmetas T. Kuru pateikia 197 valstybių apžvalgą, kurioje 12 valstybių įvardijamos kaip religinės, 60 valstybių – kaip valstybės su įtvirtintomis religijomis, 120 valstybių – kaip sekulios, 5 valstybės – kaip antireliginės (Kuru 2009, 247–253). Bažnyčios ir valstybės sąjunga Europoje pradėjo eizėti Šviečiamojo amžiaus ir Reformacijos metu, o pirmosios oficialiai sekulios valstybės (JAV ir Prancūzija) susikūrė įgyvendindamos šių epochų principus: viena taip įtvirtino religinę įvairovę kaip vieną pagrindinių šalies principų, o kita – valstybės laisvę nuo religijos dominavimo.

Pasakytina ir tai, kad valstybėse, kur valstybės ir bažnyčios atskirumas buvo įtvirtintas įstatymais, jis vis dėlto dažniausiai būdavo tam tikros kultūrinės kovos rezultatas. Dažnai jai postūmį duodavo visuomenės daugiakultūriškumas ir daugiakonfesiškumas (pvz., JAV XVIII a.) arba sekuliarių jėgų ir dominuojančios bažnyčios konfrontacija (pvz., Prancūzijoje).

Valstybės ir bažnyčios santykių tipologizavimo galimybės

Nemaža dalis tyrinėjančiųjų valstybės ir bažnyčios santykių naudoja konstitucinę – teisinę tipologiją. Pavyzdžiui, Gerhardas Robbersas išskiria tris valstybės ir bažnyčios santykių idealius tipus, besiskiriančius valstybės ir bažnyčios

¹ Lietuvos katalikų bažnyčios hierarchai siekė įtvirtinti teisę gydytojams dėl religinių įsitikinimų atsisakyti atlikti abortą ir teisę nesimokyti atlikti aborto studijų metu; žr. Saukienė, I. 2009. *Įstatymas leis medikams atsisakyti atlikti abortą*. Internetinė prieiga: <http://www.delfi.lt/news/daily/Health/article.php?id=26922173> [žiūrėta 2011 09 10].

atskirumo laipsniais: valstybinės religijos tipą, valstybės ir bažnyčios atskirumo tipą, bendradarbiavimo tipą (žr. Robbers 1996, 323–334).

Valstybinės bažnyčios tipui Robbersas, analizuodamas Europos patirtį, priskiria Daniją, Angliją, Graikiją, Švediją² ir Suomiją, griežto atskyrimo tipui – Prancūziją (neskaitant Elzaso provincijos) ir Nyderlandus, taip pat Airiją, bendradarbiavimo tipui – Austriją, Belgiją, Vokietiją, Italiją, Portugaliją, Ispaniją. Iš Robberso tipologijos aprašymo ir pavyzdžių galima spręsti, kad bendradarbiavimo tipui jis galėtų priskirti ir Lietuvą (tai pažymėjo ir kultūros istorikė Irena Vaišvilaitė (2001)).

Massimo Introvigne diskusiją apie valstybės ir bažnyčios santykius taip pat pradeda šia tipologija, tačiau ją praplečia nurodydamas, kad kiekvienu atveju reikia žiūrėti, ar tam tikra konkretų tipą reprezentuojanti politika religijų atžvilgiu yra įgyvendinama liberaliai, ar – konservatyviai. Politikos įgyvendinimo liberalumas ar konservatyvumas valstybės ir bažnyčios santykio atžvilgiu pasako ne ką mažiau nei pats santykio tipas (Introvigne 2001). Pavyzdžiui, ir Prancūzija, ir JAV yra sekuliarios valstybės, nors JAV atskirumas traktuojamas liberaliai, o Prancūzijoje – gerokai konservatyviau; ir Anglija, ir Saudo Arabija turi „valstybines religijas“, tačiau pagal valstybės santykį su kitomis nei valstybinė religijomis šios dvi valstybės sunkiai palyginamos. Jei Anglijoje valstybinė religija saugoma kaip kultūrinė tradicija ir nėra valstybės išlaikoma, o mažumų religijos laisvai tvarkosi ir turi visišką laisvę veikti, to negalima pasakyti apie Saudo Arabiją, kurioje oficialią musulmonų religiją griežtai kontroliuoja valstybė, o religinių mažumų veikla ribojama, kai kurių – smarkiai. Taigi, gana akivaizdu, kad labai reta valstybė atitinka konkretų idealų tipą. Pavyzdžiui, nors Prancūzija yra labai arti aiškaus valstybės ir bažnyčios atskirumo tipo, esama ir šiam tipui nebūdingų tendencijų – religinių bendrijų bendrojo lavinimo mokyklų finansavimas ir visų religinės paskirties pastatų, nacionalizuotų 1905 m., išlaikymas religinių bendrijų naudai. Iš kitos pusės, nors Prancūzija pasižymi gan dideliu tradicinių religijų ir valstybės diferenciacijos laipsniu, ši valstybė labai siekia kontroliuoti ir represuoti vadinamąsias „sektas“, – tai liudija didelį norą kontroliuoti religiją.

Sociologinei valstybės ir bažnyčios santykio analizei naudingą prieigą šioje srityje pateikia Jonathanas Foxas, kuris, įvairiapusiškai ištyręs bažnyčios ir valstybės santykius pasaulio valstybėse, detalai operacionalizavo bažnyčios ir valstybės santykius. Tai jam suteikė galimybę atskirai įvertinti kelis tarpusavyje susijusius, bet nebūtinai tapačius šių santykių aspektus: (1) oficialų religijos vaidmenį valstybėje; (2) kai kurių ar visų religijų išskirtinę padėtį valstybėje ar apribojimus, (3) apribojimus, kurie nustatomi mažumų religijų praktikoms, (4) įstatymų, reguliuojančių religiją ir su religinėmis vertybėmis susijusius dalykus, buvimą bei apimtį (Fox 2008, 46–54). Šias skirtingas bažnyčios ir valstybės santykio dedamąsias jis suveda į bendrą indeksą, nusakantį „valstybės išitraukimą į religiją“, kurio viename poliuje yra absoliutus bažnyčios ir

² Robbersas rašė 1996 m. 2000 m. Švedijoje valstybė buvo atskirta nuo liuteronų bažnyčios.

valstybės atskirumas, o kitame – visiškas valstybės ir bažnyčios susiliejinimas (Fox 2008, 54–55).

Sociologinėje plotmėje Foxo bažnyčios ir valstybės santykio aprašymas turbūt yra naudingiausias iš paminėtų, nes operacionalizuojant bažnyčios ir valstybės santykius sudaroma galimybė išskirti sekuliarios ir pasaulietinės sferų diferenciacijos giją ir analizuoti skirtingus diferenciacijos aspektus, kai išvengiama analizės naudojant idealius tipus apribojimų.

Racionalaus pasirinkimo prieigos religijos sociologijoje apžvalga

Racionalaus pasirinkimo prieiga religijos sociologijoje taip pat pateikia svarbių įžvalgų bažnyčios ir valstybės santykių tema, kuri aptariama religijos gyvybingumo visuomenėje temos kontekste. Bet visų pirma reikėtų atskleisti pačią racionalaus pasirinkimo prieigos religijos sociologijoje esmę. Šios prieigos šalininkai teigia, kad religinių institucijų konkrečioje visuomenėje gyvybingumui didžiausią įtaką daro ne visuomenės ar jos narių religijos poreikis (religijos „paklausa“), o religijos prieinamumas ir religinių organizacijų aktyvumas siūlant religiją ir religijų įvairovė (religijos „pasiūla“), kuri savo ruožtu yra susijusi su laisvės religijų „rinkoje“ aspektu ir drauge – su bažnyčios ir valstybės santykiu, daugiausia nulemiančiu laisvę religijų „rinkoje“.

Racionalaus pasirinkimo prieigai religijos sociologijoje atstovauja mokslininkai Rodney Starkas, Williamas S. Bainbridge’as, Laurence’as R. Iannaccone’as, Rogeris Finke’as ir kiti, tačiau turbūt detaliausiai ši prieiga atskleista Starko ir Finke’o studijoje „Acts of Faith“. Šie autoriai, pradėdami dėstyti savo religijos teoriją, postuluoja, kad žmonės yra racionalios būtybės, trokštančios išsiaiškinti, kaip gauti trokštamus atlygius, kad atlygiai yra riboti, ir todėl, jų siekdami, žmonės priims ir tokius paaiškinimus, kurie atlygius perkelia į sferą, esančią už fizinio patyrimo ar laiko ribų (taigi, religinius paaiškinimus). Siekdami atlygių, žmonės bandys panaudoti ir antgamtinės jėgas, su jomis derėsis, nustatys tam tikrą santykį, – tai dažniausiai pasireiškš kaip religinių bendruomenių formavimas ir dalyvavimas jų veikloje (Stark, Finke 2000, 85–104). Taigi, racionalaus pasirinkimo prieigos šalininkai, kitaip nei sekuliarizacijos tezės šalininkai, postuluoja, kad religijos poreikis kyla iš giluminių žmogaus psichosocialinių reikių (pvz., būtinybės suprasti savo egzistavimo, kančios, kuri visuomet lydės žmogiškąją patirtį, prasmę), taip pat iš racionalių bandymų sujungti visas patirtis į vientisą prasmingą pasaulėžiūrą.

Taigi, racionalaus pasirinkimo prieigos perspektyvoje racionalus subjektas turi religijos poreikį, o visuomenėje religijos „paklausa“ (iš ekonomikos pasiskolintas terminas, kurį autoriai, nepaisydami dalies kitų sociologų prieštaravimų, dažnai vartoja) yra daugiau ar mažiau nekintamas dalykas.

Taigi, pagrindinė „atsakomybė“ už religijos gyvybingumą visuomenėje tenka religijos teikėjams – religinėms organizacijoms ir jų atstovams. O religinė „pasiūla“ daugiausia priklauso nuo to, kiek laisvai religijos „rinkos“ dalyviai gali veikti konkrečioje visuomenėje, kiek religijos „rinkoje“ esama konkurencijos, galinčios patenkinti įvairiausių religinius „skonius“. Taigi, stebėdami religijos ekonomikos pokyčius, racionalaus pasirinkimo prieigos šalininkai visų pirma klausia, kas pasikeitė religijos „pasiūlos“ lygmenyje: kaip transformavosi religijos vieta visuomenėje, kad pasikeitė žmonių santykis su religija? Smunkant religiniam aktyvumui, racionalaus pasirinkimo prieiga ragina klausiti: „kodėl keičiasi religinės organizacijos, tapdamos nebeatrauklios masėms?“ Visiškai kitokį klausimą, pasak jų, kelia senosios (t. y. sekuliarizacijos) paradigmos šalininkai: „kodėl pasikeitė žmonių religiniai prioritetai?“ (Stark, Finke 2000, 193).

Kaip ir ekonomikoje, laisvosios rinkos priešai religijos srityje yra monopolinis vienos ar kelių religijų dominavimas ir valstybės reguliavimas. Pastarieji dažnai būna susiję: vienos religijos dominavimą užtikrina šios(-ų) religijos(-ų) sąjunga su valstybe, kai valstybė įvairiopa ją (jas) palaiko arba trukdo veikti kitoms religijoms.

Racionalaus pasirinkimo prieiga ir valstybės–bažnyčios santykis

Monopolinis vienos ar kelių religijų dominavimas visuomenėje yra svarbus, religijos rinkos gyvybingumui įtaką darantis veiksnys, tačiau su mūsų aptariama tema jis susijęs tik tiek, kiek tą monopoliją pasyviai ar aktyviai palaiko valstybė. Taigi atvejai, kai visuomenėje dominuoja (ir yra remiama valstybės, arba pagal Starko ir Finke'o ekonominę terminiją – subsidijuojama) viena religija, veikia visų (tiek monopolinės, tiek kitų) religijų gyvybingumą. Racionalaus pasirinkimo prieigos fone teigiama, kad ši įtaka yra išskirtinai neigiama. Kaip ir kodėl? Visų pirma, tokia įtaka atsilieps subsidijuojamos religijos dvasininkų motyvacijai dirbti pritraukiant naujus narius į savo kongregacijas, tobulėjant. Taigi, Starkas ir Finke'as apeliuoja į ekonomikoje įprastą „tingios“ monopolijos argumentą:

Kai žmonės neturi poreikio ar motyvo dirbti, jie yra linkę nedirbti, tad ir subsidijuojamos bažnyčios bus tingios. Norint tai suvokti nereikia imantrių ekonomikos principų žinių. Visoje Skandinavijoje ir Vokietijoje valstybinių bažnyčių dvasininkai yra valstybės tarnautojai, taip pat – profsąjungų nariai. Taigi, negalima tikėtis, kad jie dirbs iki išsekimo, siekdami pritraukti daug žmonių į bažnyčios pamaldas, nes jų įplaukos ir pareigos yra saugios, nepriklausomai nuo pamaldų dalyvių skaičiaus. Tiesą sakant, jiems geriau, kai bažnyčios tuščios, nes tokioms reikia skirti nedaug laiko, nei kai

pilnos. Taigi, šių protestantiškų valstybinių bažnyčių dvasininkai yra linkę ilsėtis „savo tarnybos saugume“ taip, kad pranoksta net Adamo Smitho lūkesčius (Stark, Finke 2000, 230).

Antra, pasak Starko ir Finke'o, subsidijuojamos religijos dominavimas paveiks ir paprastų jos narių motyvaciją:

Literatūra rodo, kad žmonės yra linkę vertinti daiktus pagal tai, kiek jie kainuoja, ir kad šis principas tinka ir viešajam požiūriui į valstybines bažnyčias. Kai religija suvokiama kaip „nemokama“, nes teikiama vyriausybės ir yra nepriklausoma nuo savanoriškų aukų, jai nepriskiriama didelė vertė... Be to, greta fakto, kad žmonės nėra linkę vertinti to, kas nemokama, nemokamos religijos pasiūla rimtai veikia kitų, nesubsidijuojamų religinių firmų galimybes konkuruoti. Jei galiu dalyvauti pamaldose, kada tik noriu, nesusidurdamas su aukų rinkimo krepšeliu, kodėl turėčiau norėti lankytis bažnyčioje, kuri tikisi, kad aukosiu? (Stark, Finke 2000, 231).

Apibendrinami šie autoriai teigia, kad „[n]emokamos religijos kaina yra, be abejo, ir žemas įsipareigojimo lygis“ (Stark, Finke 2000, 232).

Galiausiai Starkas ir Finke'as daro prielaidą, kad visuomenėje, kurioje dominuoja viena valstybės remiama religija, bus sudaroma kliūčių veikti kitoms religinėms grupėms ir kad monopolijai užtikrinti bus pasitelkiamas valstybės aparatas, pavyzdžiui, deklaruojant naujų religinių grupių pavojingumą visuomenei (gašdinant visuomenę dėl tariamo „sektų“ pavojaus) ar siekiant riboti jų veiklą dėl, sakykime, tautiškumo išsaugojimo. Net jei šalyje deklaruojama religijos laisvė, tai nereiškia, kad valstybė, remianti vieną ar kelias religijas, gebės likti neutrali kitų, mažesnių konfesijų atžvilgiu; o neutralumo trūkumas sudarys palankias sąlygas monopolinėms religijoms (Stark, Finke 2000, 232). Šiuo atveju Starkas ir Finke'as įžvelgia ir skirtingą JAV bei Europos mokslininkų požiūrį į religijos laisvės palaikymą jų šalyse:

Būtent čia, kalbant apie religijos laisvės turinį, kyla daugiausiai nesusipratimų tarp Europos ir Amerikos mokslininkų. Europiečiai dažnai teigia, kad jų šalyse taip pat yra religijos laisvė, tačiau tiems, kurie yra pratę prie Amerikos laisvės standartų, tai, kas vadinama laisve Europoje, būtų vadinama tik tolerancija Jungtinėse Valstijose, o dažnai nebūtų duodamas ir toks įvertinimas (Stark, Finke 2000, 232).

Laisvosios religijų „rinkos“ sąlygomis mažumų religijos pritrauktų pasekėjus, kurių nesugeba pritraukti didžiausios religijos, nes, pagal racionalaus pasirinkimo prieigą, skirtingi visuomenės nariai teikia pirmenybę skirtingoms religijoms, atsižvelgdami į įtampą tarp visuomenės ir tų religinių bendruomenių (todėl krikščionybėje egzistuoja ne tik didelės bažnyčios, bet ir mažos, radikalios sektos). Monopolinėse situacijose mažumų (taigi – religinių grupių, tarp kurių ir visuomenės susidariusi didesnė įtampa) veiklai trukdoma. Todėl

monopolizuotose situacijose sumažėja religijos „pasiūla“ tiems rinkos segmentams, kurie turi kitus nei daugumos (dažniausiai – dominuojančios religijos pasekėjų) religinius prioritetus. Tai irgi paaiškina, kodėl silpnėja religinis įsitraukimas monopolinėje situacijoje (Stark, Finke 2000, 199).

Aptariant modernizaciją bei bažnyčios ir valstybės santykį jau buvo analizuojama diferenciacija tarp bažnyčios ir valstybės. Diferenciacija, kurios išraiška valstybės ir religinių bendrijų santykių sferoje yra valstybės ir bažnyčios atskirumas, yra ir vienas iš laisvosios religijų „rinkos“ užtikrinimo valstybėje garantų, taigi, pasak racionalaus pasirinkimo prieigos šalininkų, kai valstybė ir bažnyčia atsiskyrusios ir visi kiti faktoriai vienodi, žmonių religiniam aktyvumui turėtų susidaryti geresnės sąlygos nei esant vienos ar kelių religijų monopolijai ir, žinoma, geresnės sąlygos nei tada, kai religiją kaip tokią valstybė persekioja. Atsižvelgdami į tai, racionalaus pasirinkimo prieigos šalininkai teigia, kad modernybė anaipol nesipriešina religiniam aktyvumui, kad ji, idealiu atveju, leidžia religijų „rinkai“ užsipildyti įvairiausio pobūdžio organizacijomis, kurios tenkintų bet kokio „skonio“ religijos vartotojus, tad religinis aktyvumas realaus pliuralizmo sąlygomis turėtų išaugti. Žinoma, tai yra vienas iš aspektų, dėl kurio iš esmės nesutaria racionalaus pasirinkimo prieigos ir sekuliarizacijos tezės šalininkai, manantys, kad modernizacija ir valstybės–bažnyčios diferenciacija skatina religijos įtakos mažėjimą (žr. Bruce 1999; Chaves 1995). Tačiau racionalaus pasirinkimo prieigos teoretikai atsakydami postuluoja, kad tai, ką sekuliarizacijos tezės šalininkai yra linkę laikyti religijos įtakos mažėjimu, iš esmės tėra religinių simbolių pasitraukimas iš viešosios erdvės (vadinamoji desakralizacija: „tuo laipsniu, kuriuo anksčiau labai reguliuota religinė ekonomika bus dereguluota, visuomenė bus desakralizuota“ (Stark, Finke 2000, 200)).

Sekuliarizacijos teorija ir racionalaus pasirinkimo prieiga: sąlyčio taškai

Nors, atrodytų, egzistuoja esminiai klasikinės sekuliarizacijos tezės ir racionalaus pasirinkimo prieigos šalininkų perspektyvų skirtumai, jos iš esmės susieina aptariant diferenciaciją kaip modernizacijos išdavą ir jos santykį su religija. Funkcinė diferenciacija yra turbūt vienintelis hipotezių apie modernizacijos įtaką religijai elementas, dėl kurio sutaria faktiškai visi sekuliarizacijos debatų dalyviai, nesvarbu, kokios pozicijos jie laikytųsi: ir klasikinės sekuliarizacijos tezės šalininkai, ir neosekuliarizacijos šalininkai, ir sekuliarizacijos tezės kritikai, įskaitant racionalaus pasirinkimo prieigos religijos sociologijoje šalininkus.

Vienas iš klasikinės sekuliarizacijos tezės šalininkų Steve'as Bruce'as, remdamasis Talcotto Parsonso darbais, diferenciaciją laiko svarbiausiu sekuliarizacijos elementu, nuo kurio priklauso visi kiti:

Modernizacija įtraukia struktūrinę (arba funkcinę) diferenciaciją: socialinis gyvenimas fragmentuojasi, nes atsiranda specializuoti vaidmenys ir institucijos, skirtos specifiniams bruožams suformuoti ar funkcijoms vykdyti, kuriais anksčiau užsiėmė tas pats vaidmuo ar institucija <...>. Kąkadą šeima buvo ir gamybos vienetas, ir institucija, per kurią visuomenė atsinaujindavo. Tačiau atėjus industrializacijai ekonominė veikla buvo atskirta nuo namų. Ją vis labiau informuoja jos pačios vertybės... Darbe turime būti racionalūs, instrumentiški ir pragmatiški. Mes taip pat turėtume būti universalistiški: su klientais elgtis panašiai, dėmesį kreipti tik į tuos dalykus, dėl kurių jie atėjo. Iš kitos pusės, privačioji sfera yra ekspresyvi, jausminga, emocionali. (Bruce 2010, 128).

Toliau Bruce'as pabrėžia, kad Europoje „didėjanti specializacija tiesiogiai sekuliarizavo daugelį socialinių funkcijų, kurios anksčiau buvo dominuojamos bažnyčios: švietimą, sveikatos apsaugą, socialinę aprūpinimą, socialinę kontrolę. Valstybė arba pati pradėjo teikti šias paslaugas, arba, jei bažnyčios ir likdavo tarpininkės, jų darbą vis labiau reguliuodavo pasaulietiniai standartai ir vertybės“ (Bruce 2010, 128). Nors Bruce'as atstovauja klasikinei sekuliarizacijos tezei, kuri šiandien turi daug mažiau proponentų nei prieš keletą dešimtmečių, šiems jo vertinimams galėtų pritarti daugelis šiandieninių religijos sociologų.

Dar vieno ankstyvojo sekuliarizacijos teorijos klasiko Bergerio ir kitų socialinio konstruktyvizmo teoretikų (kitos klasikinės sekuliarizacijos teorijos atmainos proponentų) perspektyva iš esmės atitinka anksčiau išdėstytąją, nors konstruktyvizmo teoretikai ir skiria mažiau dėmesio struktūrinei diferenciacijai bei pabrėžia kultūrinės, intelektualinės ir pasaulėžiūrinės sekuliarizacijos priežastis (Berger 1967).

Anksčiau jau buvo aptarta, kaip Dobbelaere'as performulavo sekuliarizacijos tezę, išskaidydamas ją grįstą reiškinų analizę į tris lygmenis ir pabrėždamas, kad visuomenės (*makro-*) lygmenyje sekuliarizacija reiškia skirtingų sferų diferenciaciją. Vienas ankstyvųjų sekuliarizacijos teorijos kritikų, drauge ir vienas iš jos modernizatorių, Davidas Martinas, analizuodamas diferenciaciją sekuliarizacijos teorijos kontekste, pažymi: „[g]alima būtų argumentuoti, kad socialinė diferenciacija yra pats naudingiausias sekuliarizacijos paradigmos elementas“ (Martin 2005, 20).

Iš sekuliarizacijos teorijos kritikų paminėtinas Jose Casanova, nemažai rašantis apie religijos deprivatizaciją ir sugrįžimą į viešąją erdvę, taip pat nuosekliai kritikuojuantis klasikinę sekuliarizacijos tezę. Casanova teigia, kad diferenciacijos tezei jis linkęs pritarti. Pateikęs išplėstinę istorinę sekuliarizacijos tezės analizę jis apibendrina, kad šiandieninės sekuliarizacijos teorijos yra grindžiamos trimis susijusiais teiginiais: religijos smukimo, religijos ir sekuliariosios sferos diferenciacijos, religijos privatizacijos ir marginalizacijos. Casanova siekia parodyti, kad 1 ir 3 prielaidos yra nepagrįstos, o antrąją prielaidą (dėl

diferenciacijos tarp sekuliosios ir religinės sferų ir institucijų) galima apginti (Casanova 1994).

Diferenciacijos tezei pritaria ir pagrindiniai racionalaus pasirinkimo prielagos religijos sociologijoje propaguotojai. Turbūt išsamiausiai šią prielagą pristančioje knygoje Starkas ir Finke'as kritikuoja sekuliarizacijos tezės skirtingus variantus, pabrėždami ir tai, kad diferenciacija jiems nekelia abejonių:

[V]ienas iš [sekuliarizacijos] apibrėžimų, dažnai vadinamas makroversija, identifikuoja sekuliarizaciją kaip deinstitutionalizaciją <...> Taip nurodomas religinių institucijų socialinės galios smukimas, įgalinantis kitas socialines institucijas, ypač politines ir švietimo institucijas, pabėgti nuo ankstesnio religijos dominavimo. Jei tik tai būtų turima omenyje žodžiu „sekuliarizacija“ ir jei diskusiją apribotume Europa, nebūtų apie ką ir kalbėti. Visi turėtų sutikti, kad šiuolaikinėje Europoje katalikų vyskupai turi kur kas mažiau politinių galių, nei kažkada turėjo (nors vyskupai turbūt niekuomet nebuvo tokie galingi, kaip šiandien manoma juos buvus) (Stark, Finke 2000, 59).

Taigi apžvelgus įvairių pažiūrų sekuliarizacijos klausimu mokslininkų nuomones matyti, kad iš esmės visi pritaria, jog vykstant modernizacijai religinės ir sekuliosios sferų diferenciacija visuomenėms buvo būdinga. Toks esminis sutarimas suteikia tvirtą pagrindą naudoti diferenciacijos tezę kaip analitinį įrankį religijos sociologijoje ir konkrečiau – valstybės ir bažnyčios santykio tyrimuose.

Racionalaus pasirinkimo prielaga valstybės ir bažnyčios santykio tyrimuose

Racionalaus pasirinkimo prielaga religijos sociologijoje buvo ir giriama dėl naujų galimybių aiškinant religijos įtaką modernybėje (Riesebrodt, Konieczny 2010, 136), ir peikiama dėl pernelyg didelio religijos vaidmens supaprastinimo, religijos redukavimo iki ekonominio fenomeno bei asmens religingumo redukavimo iki dar vieno racionalumo aspekto apraiškos (žr. Bruce 1999; Chaves 1995). Martinas Riesebrodtas ir Mary Ellen Konieczny taip pat pabrėžtinai kritikuoja racionalaus pasirinkimo prielagos pagrindus – utilitarinę psichologiją, „kurios neadekvatumas aiškinant žmonių motyvą seniai buvo pademonstruotas ir kuri iš esmės nesidomi religinių pasirinkimų problematizavimu, nors išnagrinėti socialinę konstrukciją akivaizdžiai būtina aiškinant religiskai motyvuotą elgesį“ (Riesebrodt, Konieczny 2010, 136). Racionalaus pasirinkimo prielagos šalininkai į tokio pobūdžio kritiką atsikerta, kad, pavyzdžiui, religiją pernelyg neracionalia laikantys tyrinėtojai tiesiog ignoruoja akivaizdžiai savanaudiškus ir racionalius tikinčiųjų motyvus, kurie matyti tiek šiuolaikinių antropologų, tyrinėjančių religiją, darbuose, tiek istoriniuose tekstuose, pvz., Senajame

Testamente: kai kuriose knygose tikėjimas Dievu ir jo valios vykdymas ten drąsiai siejamas su Dievo palaiminimu jau čia, žemėje, o sekimas kitais dievais laikomas neracionaliu būtent dėl blogų stabmeldystės pasekmių (Stark, Finke 2000, 100–102).

Tačiau kokias išvadas apie racionalaus pasirinkimo prieigos teoretikų religijos gyvybingumo aiškinimus pateikia atlikti empiriniai tyrimai? Jų per pastaruosius du dešimtmečius buvo išties daug. Visų pirma pažymėtina, kad daugelis iki 2001 m. atliktų tyrimų, kuriais bandyta nustatyti religinio pliuralizmo ir religijos monopolijos įtaką religiniam aktyvumui, deja, turėjo metodologinių trūkumų. Pvz., Chavesas ir Philipas Gorski 2001 m. publikuotame straipsnyje, apibendrinami iki tol publikuoti tyrimų rezultatus, suskaičiavo 193 skirtingas statistinių duomenų analizes, pateiktas 26 skirtinguose straipsniuose, kurių vienoje nustatoma, kad religinis pliuralizmas pozityviai veikia religinį aktyvumą, o kitose – kad poveikis negatyvus (Chaves, Gorski 2001). Autoriai konstatavo, kad apskritai minėtos analizės nepatvirtina racionalaus pasirinkimo prieigos tezės dėl religijos gyvybingumo ir religinio pliuralizmo sąryšio. Reikėtų nurodyti, kad nors religinis pliuralizmas yra susijęs su valstybės ir bažnyčios santykiu, jis savaime nėra tiesioginis valstybės ir bažnyčios atskirumo indikatorius, taigi, Gorski ir Chaveso apibendrinimas valstybės ir bažnyčios santykių ir religijos gyvybingumo sąryšį paliečia tik netiesiogiai. Tačiau 2002 m. Davidas Voasas, Danielis Olsonas ir Alasdairas Crockettas konstatavo, kad daugelyje Gorski ir Chaveso apibendrinime esančių tyrimų taikyta metodologija turi esminę spragą. Daugelyje minėtų tyrimų vertinant religinio pliuralizmo visuomenėje laipsnį buvo naudojamas Herfindahlio indeksas, pasitelkiamas ekonomikoje rinkos koncentracijai tirti. Analizuojant religijos pliuralizmo plotmę šiuo indeksu nurodoma tikimybė, kad du atsitiktinai sutikti žmonės konkrečioje vietovėje priklausys tai pačiai konfesijai. Kuo ši tikimybė didesnė (artimesnė vienetui), tuo religijų „rinka“ labiau monopolizuota. Taigi, tyrinėtojai matuodavo, pvz., religinį aktyvumą įvairiuose JAV miestuose ir gretindavo jį su pliuralizmo indekso dėmeniu, siekdami nustatyti, ar religinis pliuralizmas koreliuoja su religiniu aktyvumu. Tačiau Voasas ir kiti patvirtina, kad didžioji dalis Chaveso ir Gorski straipsnyje nurodytų tyrimų buvo metodologiškai klaidingi: egzistavo matematinis ryšys tarp religinio dalyvavimo mato ir religinio pliuralizmo indekso, dėl kurio net ir tuomet, kai sąryšio tarp pliuralizmo ir religinio dalyvavimo nebuvo, koreliacijos koeficientas vis tiek nebūdavo lygus nuliui. Straipsnį „Religinis pliuralizmas ir religinis dalyvavimas: kodėl ankstesni tyrimai buvo klaidingi“ Voasas ir kiti baigia teiginiu, jog apžvelgti tyrimai, pripažinus metodologines klaidas, neberodo, kad religinis pliuralizmas kaip nors paveikia religinį aktyvumą (Voas, Crockett, Olson 2002).

Kiek kitokį metodą taiko Foxas 2008 m. publikuotoje studijoje „Religija ir valstybė pasaulyje“. Reflektuodamas Voaso, Olsono ir Crocketto atliktą analizę Foxas pažymi, kad jo atliktoje pasaulio valstybių analizėje pavyko išvengti

ankstesnių tyrimų trūkumų, atsiradusių tikrinant racionalaus pasirinkimo priegigos propaguotojų tezę dėl teigiamo sąryšio tarp religinės „rinkos“ laisvumo ir religinio aktyvumo. Vietoje religinio pliuralizmo koreliacijoje su religiniu aktyvumu jis naudoja savo tyrime išvestą valstybės dalyvavimo religijoje indeksą. Pasak Foxo, nustačius, jog religingumas ir vyriausybės dalyvavimas religijoje nėra susiję, kaip būtų galima manyti pagal modernizacijos–sekuliarizacijos teoriją, būtų žengtas reikšmingas žingsnis šių teorijų patikrinimo ar falsifikavimo linkme (Fox 2008, 314).

Atlikęs 189 valstybių valstybės dalyvavimo religijoje duomenų regresinę analizę Foxas konstatuoja, kad gauti rezultatai atitinka racionalaus pasirinkimo priegigos tezę:

Religinės monopolijos, apibūdinamos religijos ir valstybės kintamaisiais, iš tiesų turi negatyvios įtakos dalyvavimui religinėse apeigose ir religinei tapatybei, bet – ne religiniam tikėjimui. Jei visi kiti faktoriai būtų vienodi, žmonės bus labiau linkę eiti į religinius renginius ar laikyti save religingais valstybėse, kur religijos ekonomika yra laisva. Tačiau valstybės dalyvavimo religijoje lygmuo reikšmingai neveikia religinių įsitikinimų esminių elementų, tokių kaip tikėjimas Dievu (Fox 2008, 314).

Tačiau nors ši analizė patvirtina racionalaus pasirinkimo priegigos hipotezę dėl sąryšio tarp dalyvavimo religijoje ir valstybės–bažnyčios santykio, Foxas taip pat pažymi, kad, greta valstybės dalyvavimo religijoje, nemažai kitų faktorių daro kur kas didesnę įtaką visuomenės narių religiniam aktyvumui. Visų pirma jis mini tokius faktorius kaip valstybėje dominuojanti religinė tradicija (pvz., katalikiškos valstybės pagal žmonių įtraukimą į religiją lenkia protestantiškas), gyventojų skaičius, politinio režimo stabilumas, religijos homogeniškumas ir ekonominio išsivystymo trūkumas. Visi šie faktoriai daro didesnę poveikį religiniam aktyvumui nei valstybės dalyvavimas religijoje. Apibendrinamas savo atlikto tyrimo duomenis Foxas tvirtina, kad, „jei ieškosime makrolygmens faktorių, kurie labiausiai paveikia religinį aktyvumą, religinė monopolija turbūt yra mažiausiai reikšmės turintis faktorius“ (Fox 2008, 337).

Valstybinės religijos statuso įtaka religinės organizacijos įtakingumui

Racionalaus pasirinkimo priega gali būti vaisingai pritaikyta religijos vietos valstybėje ir religijos deprivatizacijos analizėje, atsižvelgiant į bažnyčios ir valstybės santykį. Remiantis racionalaus pasirinkimo priegigos teoretikų religijos sociologijoje darbais galima daryti prielaidą, kad kuo labiau valstybė ir religinė organizacija yra susijusios, kuo labiau religinė organizacija priklauso nuo valstybės paramos, tuo mažiau ryžto ji turės būti akistatoje su valstybe, tuo labiau

bus linkusi elgtis ne kaip interesų grupė valstybėje, o kaip paprasta valstybės institucija.

Tokios prielaidos pagrįstumą patvirtina Michaelo Minkenbergo tyrimas. Atlikęs palyginamąją Prancūzijos, Vokietijos ir Anglijos atvejų analizę šeimos politikos klausimu bei analizę, apimančią ir Skandinavijos valstybes, abortų klausimu, Minkenbergas nustatė, jog:

politikos analizė rodo, kad įtvirtintos bažnyčios (nesvarbu, ar visiškai valstybinės, ar tik iš dalies) turi mažiau politinės įtakos sprendžiant visuomenės problemas, kurios joms aktualios, ir yra pasiruošusios dėl jų daryti kompromisus. Kitais žodžiais tariant, jos elgiasi labiau kaip [valstybės] institucijos nei kaip interesų grupės (Minkenberg 2003, 206).

Konkrečiu atveju Minkenbergas pastebėjo, kad tose šalyse, kur bažnyčia buvo atskira nuo valstybės, ji kur kas lengviau įsiliejo į pilietinės visuomenės procesus formuojant šeimos politiką ar politiką abortų klausimu. Pavyzdžiui, Skandinavijos šalys, turinčios valstybines religijas, lengvai, be ypatingų debatų nusileido vyriausybės ketinimams įteisinti liberalius režimus abortų klausimu. Panašiai ir Vokietijoje, kur iš trijų pozicijų (konservatyvios – kai abortas leidžiamas kaip su sveikata susijusi išimtis; vidurinėsios, kai abortas leidžiamas moteriai deklaravus ekstremalią emocinę ir materialinę būklę; liberalios, kai abortas leidžiamas iki tam tikros nėštumo savaitės) bažnyčios galiausiai susitakė su viduriniąja pozicija, – pasak autoriaus, siekdamos nesipykti su valstybe ir gauti pinigų, skirtų privalomai konsultuoti moteris, nusprendusias deklaruoti ekstremalią būklę.

Toliau, komentuodamas diferenciacijos reikšmę religinių bendrijų įtakai visuomenėje, Minkenbergas pažymi, kad:

Bažnyčios kaip institucijos ar valstybės ir bažnyčios santykių derinys pats savaime nereiškia tiek jau daug, o sekularizacija kaip institucinė diferenciacija daro tik ribotą įtaką politikos formavimo rezultatams. Tačiau institucinė diferenciacija anaipol nemažina religijos indėlio formuojant politiką. Bažnyčios, kurios nėra saistomos valstybinės bažnyčios statuso [angl. *establishment*], gali atlikti rezultatyvesnius vaidmenis, jei jos renkasi, Casanovas žodžiais tariant, būti „deprivatizuotos“ ir transformuotis „iš institucijos, nukreiptos į valstybę, į instituciją, nukreiptą į visuomenę“ (Minkenberg 2003, 206).

Minkenbergo tyrimo rezultatai puikiai dera su racionalaus pasirinkimo prieigos perspektyva: religinių bendrijų vadovybės, priklausomos nuo valstybės finansiškai ir padėties valstybėje aspektu, bus kur kas mažiau linkusios rizikuoti savo privilegijuota padėtimi dėl jų mokymui svarbių klausimų, kuriais valstybė siekia keisti įprastą konservatyvią politiką, anksčiau suformuluotą atsižvelgiant į religinių bendruomenių mokymą.

Išvados

Visuomenių struktūrinė diferenciacija vykstant modernizacijai ir dėl jos kintantis valstybės ir bažnyčios santykis yra klasikinės sekuliarizacijos teorijos elementas, dėl kurio sutaria tiek šiandieniniai sekuliarizacijos teorijos šalininkai, tiek jos kritikai, įskaitant racionalaus pasirinkimo prieigos religijos sociologijoje teoretikus.

Racionalaus pasirinkimo prieigos propaguotojų suformuluotas tezes dėl religijos tikrinančių mokslininkų atlikti empiriniai tyrimai pateikia prieštaringus rezultatus. Drauge pažymėtina, kad naujausias ir metodologiškai naujoviškas Foxo atliktas tyrimas, kuris, kaip argumentuojama šiame straipsnyje, labiau atitinka racionalaus pasirinkimo prieigos teoretikų prielaidas ir tiria būtent valstybės ir bažnyčios santykio (kaip diferenciacijos aspekto) įtaką žmonių religiniam aktyvumui, lyginant su ankstesniais tyrimais, pateikia rezultatus, kurie, neprieštaraudami racionalaus pasirinkimo prieigos teiginiams apie religijos reguliavimo iš valstybės pusės ir religijos gyvybingumo sąsają, nurodo ir nemažai kitų svarbių, religijos gyvybingumui įtakos turinčių veiksnių.

Nors valstybės ir religijos institucijos santykiai konkrečioje valstybėje gali būti analizuojami pasitelkiant idealius šio santykio tipus kaip analitinį įrankį, sociologinėje perspektyvoje siūloma sekti Foxo pavyzdžiu ir operacionalizuoti valstybės ir bažnyčios santykį, naudojant diferenciaciją įvairiuose valstybės ir bažnyčios santykio aspektuose kaip esminį valstybės ir bažnyčios santykių indikatorius.

Racionalaus pasirinkimo prieiga gali būti taikoma valstybės ir bažnyčios santykio tyrimams, pavyzdžiui, analizuojant religinių organizacijų kaip visuomenės veikėjų vaidmenis ir jų sąsajas su valstybės ir bažnyčios santykio pobūdžiu.

Literatūra

- Berger, P. L. 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books.
- Bruce, S. 1999. *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 2010. "Secularization." In *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. B. S. Turner, 125–140. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Casanova, J. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Chaves, M. 1995. "On the Rational Choice Approach to Religion." *Journal for the Scientific Study of Religion* 34: 98–104.

- Chaves, M., Gorski, P. S. 2001. "Religious Pluralism and Religious Participation." *Annual Review of Sociology* 27: 261–281.
- Dobbelaere, K. 1998. "Secularization." In *Encyclopedia of Religion and Society*, ed. W. H. Swatos, 452–456. London: AltaMira Press.
- Dobbelaere, K. 2002. *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Bruxelles: Peter Lang Publishing.
- Durkheim, E. 1997. *The Division of Labor in Society*. New York: Free Press.
- Fox, J. 2008. *A World Survey of Religion and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Inglehart, R., Welzel, C. 2007. "Modernization." In *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, ed. G. Ritzer, 3071–3078. Oxford: Blackwell Publishing.
- Introvigne, M. 2001. "Freedom of Religion and Belief in the Christian/Western World." Internetinė prieiga: http://www.cesnur.org/2001/mi_oslo_en.htm [žiūrėta 2011 08 02].
- Kuru, A. T. 2009. *Secularism and State Policies Toward Religion: The United States, France, and Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martin, D. 2005. *On Secularization: Towards a Revised General Theory*. Aldershot: Ashgate.
- Minkenberg, M. 2003. "The Policy Impact of Church-State Relations: Family Policy and Abortion in Britain, France, and Germany." In *Church and State in Contemporary Europe: The Chimera of Neutrality*, eds. J. T. S. Madeley, Z. Enyedi, 189–211. London: Frank Cass Publishers.
- Riesebrodt, M., Konieczny, M. E. 2010. "Sociology of Religion." In *The Routledge Companion to the Study of Religion*, ed. J. Hinnells, 125–143. London: Routledge.
- Robbers, G. 1996. "State and Church in the European Union." In *State and Church in the European Union*, ed. G. Robbers, 323–334. Baden-Baden: Nomos.
- Stark, R., Finke, R. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Vaišvilaitė, I. 2001. „Tradicinių ir kitų religinių bendruomenių perskyra Lietuvoje“. In *Religija ir teisė pilietinėje visuomenėje*, sud. D. Glodenis, 127–129. Vilnius: Justitia.
- Voas, D., Crockett, A., Olson, D. 2002. "Religious Pluralism and Participation: Why Previous Research Is Wrong." *American Sociological Review* 67: 212–230.
- Wilson, B. R. 1982. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press.

Expressions and Peculiarities of State-Church Relations: A Perspective from Rational Choice Approach

Summary

The purpose of the article is to analyse the implications of rational choice approach in the sociology of religion towards research on state and church relations. After reviewing different approaches to the consequences of modernization and its influence on religion the article focuses on the consequences of social differentiation for the relationship between state and church. The article reviews the possible types of relationship between

state and church following a classification presented by Gerhard Robbers and Massimo Introvigne and argues for a possibility to analyse the relationship between state and church by operationalising this relationship and measuring differentiation in a number of aspects of church and church relations, as it has recently been done by Jonathan Fox. The article then reviews the rational choice approach in the sociology of religion as it is presented mainly in the works of Rodney Stark and Roger Finke, explains the propositions of the proponents of this approach as they relate to the state and church relations, reviews the empirical research testing the mentioned propositions and concludes by presenting the possibility of using the rational choice approach to research state and church relations, taking the research of Michael Minkenberg as an example.