EKONOMIE NÁBOŽENSTVÍ – JE HYPOTÉZA SEKULARIZACE OPODSTATNĚNÁ?

Marek Loužek, Filozofická fakulta UK; Vysoká škola ekonomická v Praze*

Ve společenských vědách 20. století se náboženství dostalo poněkud do pozadí. V ekonomii, která málokdy zkoumala normy, přesvědčení a kulturu, byl tento předmět ignorován úplně. Ačkoli nikdo neodmítal jeho historický význam, ani že náboženství je patrně univerzální jev ve všech kulturách, část vědců považovala náboženství za spíše muzejní fosilii. Mlčky nebo otevřeně byla přijata teze o „sekularizaci“, která předpovídá úpadek a postupné vyhubení náboženství z moderního světa.

Současný vývoj ve světě tezi o úpadku náboženství příliš nenavědčuje. Oživení konzervativního křesťanství ve Spojených státech, vzrůst islámského fundamentalismu, trvající napětí na Středním východě, explozivní růst protestantismu v Latinské Americe, náboženské proměny ve východní Evropě – to všechno ukazuje, že náboženství je živé. Vzhledem k tomu, že se promítá i do institucí a morálky, nepřestává ovlivňovat životy lidí – a už je osobně spotřebovávají či nikoli.

Cílem příspěvku je nabídnout české ekonomické obci první systematický náčrt ekonomie náboženství. První část přináší základy ekonomie náboženství u Adama Smithe. Druhá část rozebírá hypotézu sekularizace a její možná zdůvodnění. Třetí část analyzuje modely náboženského chování – alokaci času na náboženské aktivity a investice do náboženského kapitálu. Čtvrtá část zkoumá náboženský trh v dokonalé i nedokonalé konkurenci. Pátá část rozebírá empirické výzkumy. Šestá část přináší závěr.

1. Základy ekonomie náboženství u Adama Smithe

Poslední desetiletí prožívá ekonomie mimořádné rozšíření své oblasti zkoumání. Zatímco dříve byla omezena spíše na studium obchodu, hospodářských cyklů a zaměstnanosti, dnes ekonomové běžně analyzují témata jako zdraví, zločin, plodnost, diskriminace, hlasování, manželství či závislost. Někteří odvážní autoři přidávají k tomuto seznamu i náboženství.

Jsme-li vybaveni nástroji ekonomické analýzy, můžeme zkoumat determinanty náboženského chování, povahu náboženských institucí a sociální a ekonomický dopad náboženství. Náboženské chování je pro standardního ekonoma příklad racionální volby. Ekonomie náboženství je něco zcela jiného než normativní koncepty typu „křesťanská ekonomie“ (Beed, Beed, 1996), „islámská ekonomie“ nebo na jiné víře založený přístup k ekonomické teorii či politice.

* Sta• vznikla s podporou grantů GAČR č. 402/07/0165 a MSM 0021620841.

Ekonomie náboženství je pozitivní teorií o tom, jak náboženství reálně funguje, jak se vytváří nabídka a poptávka na náboženském trhu, jaký vliv má konfesijní pluralismus na aktivní či pasivní religiozitu apod. Otázky morální či teologické jsou v souladu s principem hodnotové neutrality postaveny do pozadí. Přesto, anebo právě proto, je ekonomie náboženství užitečná i pro lidi, kteří se náboženstvím prakticky zabývají, včetně církevních představitelů.

Zatímco ekonomie náboženství je dosud spíše popelkou, sociologie náboženství je běžně vyučovaný předmět na domácích i zahraničních univerzitách. Sociologové začali hovořit o tržních modelech a teorii racionální volby jako „novém paradigmatu“ pro výzkum náboženství. Toto nové paradigma vysvětluje a integruje bohatství existujících dat, vytváří nové předpovědi a témata pro empirický výzkum.

Přínosem ekonomie náboženství je, že nabízí půdu pro testování řady teorií „netržního“ chování. Žádná jiná netržní aktivita neklade takový důraz na víru a normy jako náboženství. Sociologové mají sklon dávat náboženské přesvědčení do souvislosti s výchovou a různými vlivy na osobní náboženskou praxi. Ekonomové pokládají za přirozené vnímat náboženskou víru a chování jako racionální volbu či akumulaci lidského kapitálu.

Ekonomie náboženství nezačíná u nikoho jiného než u Adama Smithe. Ačkoli je „Bohatství národů“ ([1776] 2001) považováno za přelom při vzniku ekonomie jako vědy, pasáž zabývající se náboženstvím byla dlouho opomíjena. Nevšimá si jí ani Holman (2001) či Sojka (1999). Upozornil však na ni Anderson (1988), Iannaccone (1991), v posledních letech pak Leathers a Raines (1999), Ortmann (1999) či Ekelund, Hébert a Tollison (2005).

Kniha V „Bohatství národů“, část 3, čl. III rozebírá instituce pro náboženskou výchovu na téměř dvaceti stránkách. Přestože Smith nenabídl „obecnou teorii“ náboženského chování, přinesl hlavní analytické postřehy, na nichž mohla být vystavěna. Stejně principy ekonomie aplikovatelné na korporace použil k porozumění vzdělávacích institucí a církví.

Náboženství se Adam Smith dotkl i v „Teorii morálních citů“ ([1759] 2005). Víra v Boha podle Smithe vytváří druh vnitřního morálního vynucovacího mechanismu. Náklady vnější kontroly individuálního chování každého člověka jsou extrémně vysoké. Náboženství je užitečné, nebo vytváří základ systému vnitřní morální sebekontroly, bez níž by se neudržela společenská stabilita.

V „Bohatství národů“ (2001) si Smith všimá, že oficiální dodavatelé náboženských služeb mají sklon chovat se jako monopol, tj. být neinovativní a líní. Zvláště to pozoroval u katolické církve a anglikánské církve. Argumentuje, že státní náboženství doprovází nedostatek silného spojení mezi finanční podporou a nabídkou dobrých služeb „zákazníkům“. Státní náboženství mají proto sklon „degenerovat“, ztrácet ryzi zbožnost.

Státní náboženství se stávají náboženstvím elit, zejména tehdy, když se kněžstvo samo stane elitní skupinou. Naopak náboženské denominace, které závisejí na sponzorských příspěvcích, se musí neustále orientovat na potřeby členů, aby se udržely na trhu. Nová náboženská hnutí jako luteráni či kalvinisté během reformace v Německu a Švýcarsku, metodisté a kvakeři v Anglii 18. století či některé protestantské denominace

v USA, Latinské Americe či Asii vstupují na náboženský trh s tím, že nabízejí lepší služby než ostatní.

Smith nesouhlasí s kritikou malých náboženských sekt, které vyžadovaly od svých členů plnění přísných pravidel. Tyto kluby sloužily k signalizaci morálního charakteru, důvěryhodnosti a čestnosti členů. Vstupem do takového klubu je schopen jedinec z nižší třídy s malým bohatstvím či reputací nabídnout informaci potenciálním zaměstnavatelům, věřitelům a obchodním partnerům, že je důvěryhodný a představuje pro ně malé riziko.

Náboženství – argumentuje Smith – má větší vliv, když existuje jasné oddělení církve a státu. Nepřítomnost státního náboženství vytváří klima pro konkurenci mezi různými dodavateli náboženství. Aniž by projevil preferenci pro zvláštní náboženství, ukázal Smith, že stát by měl vytvořit otevřený trh, v němž bude svobodná diskuse mezi náboženskými skupinami lépe uspokojovat duchovní potřeby věřících a hledajících.

Smith tak polemizoval s Davidem Humem (1993 [1757]), který upřednostňoval státní náboženství. Nesouhlasil s Humovou obavou, že na neregulovaném trhu bude každý duchovní praktik (tj. kněz) mít sklon k maximalizaci počtu zákazníků tím, že bude pohrdat pravdou, morálkou a slušností a místo toho podporovat vášeň a lehkověrnost. Smith oponoval, že svobodné trhy budou omezovat, a nikoli podporovat náboženský fanatismus a netoleranci, spíše nutit k umírněnosti a rozumu (Anderson, 1988).

Římskokatolická církev před reformací byla monopolním dodavatelem náboženství v Evropě. Konkurenti byli označováni za heretiky, upalováni či jinak odrazováni od nabízení svých služeb zákazníkům. Během feudalismu představovala církev transnacionální korporaci, která byla mocnější než jakákoli národní vláda. Duchovenstvo bylo (a v některých zemích ještě je) vyňato ze světské jurisdikce: nemuselo platit daně, plnit vojenskou službu apod.

Smithovskou perspektivu vyzdvihli Bainbridge a Stark (1987), Iannaccone (1991) či Finke (1992) k vytvoření „nabídkového“ modelu náboženské participace: větší náboženský pluralismus, měřený např. indexem diverzity denominací, které existují v nějaké zemi či regionu, má sklon podporovat lepší služby a odtud i náboženskou participaci. Přítomnost státní církve ve skandinávských zemích je vnímána jako typický zdroj nízkého stupně náboženského pluralismu, a tím i malé náboženské angažovanosti.

2. Hypotéza sekularizace

Interakce mezi náboženstvím a ekonomikou je dvojí. Na jedné straně ekonomický a politický vývoj ovlivňuje religiozitu. V tomto pohledu závisle či endogenní proměnné jsou individuální náboženská participace a role organizovaného náboženství v politické, právní či sociální struktuře. Na druhé straně náboženství ovlivňuje hospodářské výsledky a povahu politických, právních a sociálních institucí. V této perspektivě jsou náboženské aktivity a víry nezávislé či exogenní proměnné.

Prominentní mezi teoriemi, které vidí náboženství jako endogenní proměnnou, je hypotéza sekularizace. Tato hypotéza se objevila nejdříve v sociologii, kde je součástí modernizační teorie (Martin, 1978). Podle této teorie modernizační vývoj způsobuje, že se jednotlivci stávají méně religiózní, měreno návštěvností kostela a náboženskými ví-

rami. Náboženské víry se mohou vztahovat k Bohu, posmrtnému životu, nebi, peklu apod., nebo mohou odkazovat ke sklonům lidí samy sebe označovat jako náboženské.

Jedním z projevů sekularizace může být, že jsou postupně překonávány oficiální státní církve. Před řadou let byla zrušena státní církev v Mexiku, Japonsku, Jižní Koreji, nedávno např. ve Švédsku. Teze o sekularizaci však zůstává kontroverzní a někteří ji zpochybňují. Argumentem bývá, že teorie sekularizace přeceňuje náboženskou angažovanost v minulosti (mýtus o věku víry), nebo podhodnocuje religiozitu v současnosti.

Tradiční sociologický výzkum náboženství trpí tím, že není schopen uznat náboženství jako tržní fenomén. Sociologové postulující teorii sekularizace přehlíží nabídkové faktory, které vytvářejí podněty a příležitosti církví, a místo toho se zaměřují na poptávkové posuny preferencí. Teorie o změně preferencí (odnáboženštění) připomíná „černou skříňku“, ve skutečnosti je třeba takový posun blíže vysvětlit.

Ekonomický rozvoj zahrnuje množství změn, např. zvýšení příjmu na hlavu, vzdělání, očekávané délky života, urbanizace, omezení plodnosti a změn ve věkové struktuře. Abychom tezi o sekularizaci mohli analyzovat, je třeba odlišit jednotlivé vlivy a zkoumat jejich vztah k náboženské participaci. Je třeba se ptát, nakolik lze sekularizaci vysvětlovat pouze poptávkovými faktory (změna preferencí), nebo i faktory nabídkovými.

2.1 Poptávkové argumenty

Mezi poptávkové argumenty řadíme všechny faktory, které ovlivňují poptávku po náboženských službách – především preference, které mohou záviset na vzdělání, příjmu, věku apod.

Vzdělání. Jedním z argumentů pro hypotézu sekularizace je, že vzdělanější lidé mají větší sklon k odmítání víry, která vychází z pověr a spoléhání se na nadpřirozené síly. Pokud náboženské víry jsou primárně založeny na neznalosti, potom vzdělanější lidé by měli klon být méně religiózní. Tento pohled předpokládá, že náboženství vychází z iracionálních lidských tužeb či obav.

Existují však i opačné argumenty. Finke, Stark a Iannaccone (1998) tvrdí, že náboženské víry jsou principiálně neverifikovatelné, ale zato vyžadují určitý stupeň abstrakce. Vědecká analýza – a teoretický přístup obecně – rovněž vyžaduje schopnost abstrakce. Pokud vzdělanější lidé jsou schopnější uvažovat v abstraktních kategoriích, mohou snadno použít abstrakci k podpoře náboženských přesvědčení.

O něco věrohodnější argument nabízejí Sacerdote a Gläser (2001), podle nichž vzdělání zvyšuje výnosy ze sítí a jiných forem lidského kapitálu. Vzdělanější osoby se budou proto více angažovat v různých skupinových aktivitách, včetně církevních služeb. V tomto přístupu příslušnost k církvi nemá ani tak vztah k subjektivní náboženské víře, jako ke společenským aktivitám typu chůze do kostela.

Příjem. Vzrůst příjmů doprovázející moderní hospodářský růst zvyšuje cenu lidského času, a tím motivuje k substituci náboženských aktivit za jiné činnosti – ať už tržní či mimotržní (Lipford, Tollison, 2003). Obzvláště ve městech, kde má náboženství jako společenská aktivita řadu substitutů, jako jsou kluby, divadla a politické organizace, může dojít k poklesu tradiční církevní participace.

Pokud však členství v církvích plní signální efekt vůči zaměstnavatelům, učitelům či obchodním partnerům, nemusela by náboženská angažovanost klesnout. Jednotlivce zakoušející v životě růst příjmů bude v každém případě snižovat časovou náročnost svých náboženských aktivit v průběhu životního cyklu. To může být doprovázeno buď mezidenominační mobilitou, nebo dočasným ochlazením náboženských aktivit.

Věk. Modely, které se zaměřují na roli spasení a posmrtný život, předpovídají, že lidé jsou více religiózní s rostoucím věkem, kdy se ocitají blíže ke smrti (Gläser, Glendon, 1998). Náboženská aktivita bude proto nižší, čím vyšší je očekávaná délka života. Tato hypotéza předpokládá, že spasení závisí na kumulovaném náboženském úsilí během lidského života (včetně chůze do kostela) a lidé „odkládají“ náboženské činnosti na pozdější fáze životního cyklu.

Argumenty o věku a očekávané délce života jsou silnější, jestliže se spasení vztahuje zvláště k činnostem na konci života – jak se to zdá v katolické církvi, která umožňuje rozhřešení a odpuštění na konci života i velkým hříšníkům. V takovém systému mají lidé motivaci akumulovat hříchy na počátku života a potom se z nich kát, když se blíží smrt. Weber (1996) argumentuje, že to není pravda v některých formách protestantismu. Zvláště kalvinistický pohled vidí v každodenním morálním chování jediný prostředek pro zajištění Boží milosti, nebo alespoň znak, že někdo by vyvolen.

Muslimské náboženství se podobá katolickému v tom, že vykoupení je tam možné v jakékoli době, dokonce v očistci, vírou v Alláha či jiným přihlášením se k pěti pilířům islámu. Starší osoba – dokonce i když už byla odsouzena – se může očistit od svých minulých hříchů. Tato doktrína má psychotherapeutický význam a rovněž motivuje zlepšit chování zvláště v pozdějším věku. Podle buddhismu osoba usiluje o získání osvícení, a proto nemá žádnou motivaci odkládat náboženské investice. Hinduismus, z něhož se vyvinul buddhismus, je méně jasný, protože individuální spasení se odvíjí od minulých životů. Avšak dřívější stadia obsahují rovněž náboženské závazky, které přispívají nepřímo ke konečnému osvícení osoby, a tudíž i spasení.

Argument s vyšším věkem je však dvojsečný. Lidé, kteří jsou nemocní nebo velmi staří, by navštěvovali kostel relativně méně často a snad by se relativně více angažovali při modlitbě doma. Navzdory nízkým měrám navštěvování kostela však nemocní a staří budou zastávat silné náboženské přesvědčení, tj. hodně investovat do svého osobního „náboženského kapitálu“.

Děti by mohly navštěvovat kostel relativně často, protože jejich náklady na náboženské činnosti jsou v porovnání s dospělými relativně nízké. Tento účinek je posilován produktivitou chůze do kostela ve smyslu „indoktrinace“, která je vyšší v mladých formativních letech.

2.2 Nabídkové argumenty

Mezi nabídkové argumenty hypotézy sekularizace řadíme všechny faktory, které ovlivňují nabídku náboženských služeb: otevřenost trhu, konkurence mezi církvemi či státní regulace. Z ekonomické teorie je jasné, že cokoli zvyšuje náklady náboženských činností, bude *ceteris paribus* omezovat nabídku těchto činností.

Otevřenost trhu. Někteří zastánci teorie sekularizace se domnívají, že religiozita byla podpořena existencí oficiální státní církve. Když vznikla náboženská svoboda, projevilo se to snížením náboženských přesvědčení nebo mýtů. Pokud tato přesvědčení byla založena na pověře a neznalosti, pak tyto víry nemohly uniknout konkurenci. Sekularizační proces pak znamenal omezení náboženských aktivit i přesvědčení.

Ačkoli je tato teorie populární, ekonoma pravděpodobně nepřesvědčí. Sekularizační proces má dvojí účinky: jednak ruší monopol státní církve, která může ztratit část věřících, ale současně posiluje ostatní náboženské a duchovní skupiny, které se mohou ucházet o důvěru nových členů. To, zda pozitivní druhý efekt převáží negativní efekt první, závisí na okolnostech, ale rozhodně nelze říci, že zrušení státní církve oslabí vliv náboženství.

Konkurence mezi církvemi: kde je koncentrace náboženských denominací relativně velká (jako je to v zemích s nějakou dominantní církví – a• už je státní či nikoli), může se to projevovat v nižší aktivní religiozitě, nebo• spotřebitelé si nemohou vybírat mezi službami různých dodavatelů náboženství. Naopak větší konkurence mezi církvemi – pluralističtější struktura trhu – zajiš•uje věřícím lepší služby, což religiozitu stimuluje pozitivně.

Státní regulace: jakákoli daň uvalená na církevní provoz by zvýšila náklady církvi a odtud omezovala nabízené množství náboženských služeb. Podobný účinek mohou mít státní zásahy do činnosti církví. Například kontrola jmenování duchovních ve skandinávských či komunistických zemích má sklon snižovat nabídku náboženských služeb a odtud tlumit aktivní religiozitu.

3. Modely náboženského chování

Současný výzkum v oblasti modelů náboženského chování začal průkopnickou prací Azzi a Ehrenberga (1975). Uvnitř tohoto modelu jednotlivci alokují své zdroje, aby maximalizovali užitek z náboženských a sekulárních komodit. Model lze obohatit teorií investic do náboženského kapitálu. Existuje i řada dalších prací, které se snažily na tento přístup navázat a nabídnout model náboženského chování.

3.1 Alokace času a chození do kostela

Řada ekonomických statí analyzovala alokace času členů domácnosti mezi různé tržní i mimotržní aktivity. Tyto práce zahrnovaly analýzy determinant jako velikost rodiny, plodnost, tvorba domácnosti (manželství), hodnota času manželek, netržní produkce domácnosti, investice domácnosti do zdraví, a dokonce míra sebevražd. Protože účast na náboženských aktivitách vyžaduje čas, zdá se logické, že ekonomové užívají podobné schéma i pro analýzu určitých dimenzí religiozity.

Existuje však jeden moment, který odlišuje analýzu náboženské participace od analýzy participace v jiných činnostech. Všechny předchozí modely alokace času v domácnosti předpokládají, že očekávaný tok „výnosů“, který jednotlivec plánuje přijmout, končí v čase jeho smrti. Tento předpoklad je nevhodný pro model náboženského chování, protože většina náboženství slibuje svým členům nějakou formu života na onom světě.

Navíc, o očekávaných výnosech po smrti jednotlivci často předpokládají, že jsou částečně vztažené k jejich celoživotní alokaci času mezi náboženské a nenáboženské aktivity. Účast lidí na církevních aktivitách by proto měla být analyzována pomocí modelu alokace času o více obdobích, který umožní zohlednit i „posmrtnou spotřebu“, která je přinejmenším částečně korelována s funkcí investic do náboženských aktivit (Azzi, Ehrenberg, 1975).

Důvody, proč se lidé účastní církevních aktivit, jsou tři: 1. domnívají se, že jejich očekávaná posmrtná spotřeba je vztažena k jejich účasti (motiv spásy); 2. mohou mít uspokojení z členství v církvi a církevních aktivit kvůli své víře, nebo z čistě společenských důvodů (motiv spotřeby); 3. sociální tlaky ve společenství mohou být takové, že členství v církvi a účast na náboženských aktivitách zvýší důvěryhodnost u obchodních partnerů (motiv pověsti).

Model bere náboženské víry jednotlivců jako exogenní a pokouší se vysvětlit alokaci času na náboženské aktivity vzhledem k náboženské víře spíše než náboženskou víru samu. Užitečnou funkci jednotlivce lze formulovat jako

$$U = U(C_1, C_2 \dots C_t, \dots C_n, q), \quad (1)$$

kde C_t představuje spotřebu v období t a q je očekávaná hodnota posmrtné spotřeby. Posmrtná spotřeba neznámá přístup „všechno nebo nic“ (nebe nebo peklo), nýbrž spíše předpokládá, že existuje kontinuum možných budoucích výnosů. Pokud mají lidé pozitivní subjektivní míru časové preference, lze konvertovat tento nekonečný tok do konečné očekávané hodnoty posmrtných výnosů (jako v období $n + 1$), které označujeme jako q .

Ateisté jsou ti, kdo věří, že q je vždy nula, bez ohledu na vstupy v podobě náboženských aktivit. V kontextu tohoto modelu by pak nevěnovali žádný čas na náboženské aktivity (pokud by se neúčastnili církevních aktivit z čistě společenských důvodů). Pro jednoduchost předpokládejme, že jednotlivci znají délku svého života a že zemřou v období n . Znají rovněž své aktuální i budoucí příjmy, které jsou predeterminovány zvenčí modelu.

Azzi a Ehrenberg (1975) používají místo výše uvedené užitečné funkce jednotlivce tzv. užitečnou funkci domácnosti. Ačkoli je takový přístup na hranici mikroekonomické přijatelnosti (nesrovnatelnost užitků), autoři jej používají kvůli některým zajímavým vzhledům do náboženského chování manželů a manželek. Přístup lze obhájit analogií produkčních funkcí domácnosti, které zavedl Becker ([1981] 1991) a které se staly součástí standardního ekonomického aparátu.

Spotřeba domácnosti v období t je dána produkční funkcí domácnosti, která transformuje domácí nákup kompozitního tržního statku (x_t) a alokaci času manžela (h_{1t}) a manželky (h_{2t}) pro spotřebu domácnosti do jednotek finální spotřební komodity (C_t). Pro jednoduchost předpokládáme, že je tato funkce stejná v každém období, diferencovatelná a konkávní:

$$C_t = C(x_t, h_{1t}, h_{2t}) \text{ pro všechna } t. \quad (2)$$

Očekávaná posmrtná spotřeba domácnosti je diferencovatelná, konkávní funkce v době strávené v církevních nebo charitativních aktivitách manželem (r_{1t}) a manželkou (r_{2t}) ve všech obdobích jejich života:

$$q = q(r_{1t}, r_{12}, \dots, r_{1n}, r_{21}, \dots, r_{2n}). \quad (3)$$

Označme p cenu tržního statku v jakékoli době, w_{1t} a w_{2t} mzdy manželů a manželky v období t , i je konstantní tržní úroková míra, v je exogenní nepracovní příjem domácnosti v každém období a l_{1t} a l_{2t} jsou hodiny práce manžela a manželky v období t . Předpokládejme, že domácnost nezanechává žádný majetek; její celoživotní diskontovaný příjem lze zapsat jako

$$\sum_{t=1}^n \frac{px_t}{(1+i)^{t-1}} + \sum_{t=1}^n \frac{v + w_{1t}l_{1t} + w_{2t}l_{2t}}{(1+i)^{t-1}}. \quad (4)$$

Jestliže T je celkový příjem dosažitelný v průběhu období, stojíme před časovým omezením

$$h_{jt} + r_{jt} + l_{jt} = T \text{ pro } t = 1, 2, \dots, n \text{ a } j = 1, 2, \text{ kde} \quad (5)$$

$$x_t, h_{jt}, r_{jt}, l_{jt} \geq 0 \text{ pro všechna } t \text{ a } j. \quad (6)$$

Rovnice (1) – (6) tvoří známý maximalizační problém. Produkční funkce (2) a (3) mohou být substituovány do (1), čímž získáme kompozitní cílovou funkci. Časové omezení může být řešeno explicitně pro l_{1t} a l_{2t} a substituováno do (4), abychom získali omezení „plného bohatství“. To nám umožňuje napsat Langrangovu funkci

$$L = U[C(x_1, h_{11}, h_{21}), C(x_2, h_{12}, h_{22}), \dots, C(x_n, h_{1n}, h_{2n}), q(r_{1t}, r_{12}, \dots, r_{1n}, r_{21}, \dots, r_{2n})] + \\ + \sum_{t=1}^n \frac{px_t}{(1+i)^{t-1}} + \sum_{t=1}^n \frac{v + w_{1t}(T - h_{1t} - r_{1t}) + w_{2t}(T - h_{2t} - r_{2t})}{(1+i)^{t-1}} \quad (7)$$

Předpokládáme-li vnitřní rohové řešení, podmínky prvního řádu vyžadují, aby

$$\frac{q/r_{1t}}{q/r_{2t}} = \frac{w_{1t}}{w_{2t}} \text{ pro všechna } t. \quad (8)$$

Předpokládejme, že manžel a manželka jsou stejně efektivní při produkci očekávaných posmrtných výnosů ve smyslu, že jestliže oba věnují stejný podíl času na náboženské aktivity v nějakém období, jejich „mezní produkty“ v produkci očekávaných výnosů budou v tomto období rovné. Rovnice (8) potom implikuje, že když tržní mzdy jsou v určitém období stejné, věnují manželé stejný počet hodin na náboženské aktivity.

Pokud mzdy manžela převyšují mzdu manželky v jakémkoli období, znamená to, že manželka bude věnovat více času na náboženské aktivity než manžel. Vysvětlení, proč ženy chodí častěji do kostela, tedy nespočívá v jejich silnější náboženské víře, nýbrž v relativně nižších mzdách v porovnání s manžely. I když je náboženské přesvědčení muže a ženy stejně pevné, mohou věnovat různé množství času na náboženské aktivity kvůli větší či menší hodnotě volného času a nákladům obětované příležitosti.

3.2 Investice do „náboženského kapitálu“

Pokud předpokládáme, že jak manžel, tak manželka mají konstantní mzdové sazby v průběhu životního cyklu, podmínky prvního řádu vyžadují, aby

$$\frac{q / r_{jt}}{q / r_{jt-1}} (1 - i)^{-1} \text{ pro všechna } t \text{ a } j = 1 \text{ nebo } 2. \quad (9)$$

Rovnice (9) implikuje, že členové domácnosti realokují svůj čas na náboženské činnosti s rostoucím věkem: dokonce, i když mezní produkt dodatečné hodiny náboženské aktivity pro jednotlivce je stejný v období $t-1$ i t , počet hodin věnovaných na náboženské aktivity bude s rostoucím věkem růst. Toto zajímavé nahlédnutí potvrzuje teorie investic do náboženského kapitálu.

Modely optimální akumulace lidského kapitálu ukazují, že je pro jednotlivce optimální soustředit své investice do lidského kapitálu v raných fázích životního cyklu, nebo• to umožňuje hromadit výnosy po větší počet let. Naopak teorie investic do náboženského kapitálu implikuje, že je optimální se soustředit při „investování“ do pozdějších fází života, protože očekávané výnosy nejsou „viditelné“, dokud se nepřiblíží smrt.

Ceteris paribus čím rychlejší růst mezd, tím větší bude rychlost, za niž čas věnovaný na náboženské aktivity bude růst s věkem. Protože věkově-příjmové profily mají sklon být strmější pro muže než pro ženy, množství času věnované na náboženské aktivity u mužů bude růst rychleji s věkem než u žen, nebo• mezní náklady investování do náboženského kapitálu u mužů se pohybují rychleji s věkem než u žen.

Podmínky optimality rovněž umožňují kalkulovat dopad změny v exogenním nepracovním příjmu nebo proporcionální změny v individuální mzdové sazbě na náboženskou participaci. Jestliže očekávaná posmrtná spotřeba je normální statek, zvýšení úrovně exogenního nepracovního příjmu povede ke zvýšení náboženské participace, takže $r_j / v > 0$ pro $j = 1$ nebo 2 .

Reakce času jednotlivce věnovaného na náboženské aktivity na proporcionální posun ve věkovém profilu může být rozložena do součtu příjmové kompenzovaného substitučního efektu $(r_j / v)^*$ a důchodového efektu:

$$r_j / w_j = (r_j / w_j)^* - l_j r_j / v \text{ pro } j = 1 \text{ nebo } 2. \quad (10)$$

Zatímco substituční efekt je negativní, důchodový efekt je pozitivní. Negativní účinek kompenzované substituce vyplývá ze dvou faktů. Za prvé, náklady obětované příležitosti hodiny spotřební činnosti nebo hodiny náboženské činnosti jsou pro jednotlivce identické a rovné jeho mzdové sazbě. Zvýšení mzdové sazby proto způsobí snížení celkových netržních pracovních hodin. Za druhé, náboženská aktivita je časově náročnější než spotřební komodita. Proto zvýšení mzdové sazby zvyšuje náklady náboženské aktivity relativně k nákladům spotřební komodity a vyvolává substituci nahrazení náboženské aktivity spotřebou.

Dosavadní analýza byla omezena jen na *motiv spasení* z náboženské participace. Může být snadno zobecněna tak, aby zahrnovala i *spotřební motiv*. Pokud z inherentních náboženských přesvědčení nebo čistě sociálních důvodů získává člověk uspokojení

ní z účasti na náboženských aktivitách, potom užitková funkce (1) může být přeformulována do podoby

$$U = U(C_1, s_1, C_2, s_2, \dots, C_n, s_n, q), \quad (11)$$

kde s_t je spotřební hodnota náboženské participace v období t . Dokonce i kdyby měl jedinec konstantní mzdovou sazbu během dvou období, neplatí už tak silně závěr, že účast se bude zvyšovat s věkem kvůli motivu spotřeby náboženské participace. Kdyby existoval pouze motiv spotřeby, participace by s věkem nerostla. Jakýkoli faktor, který zvyšuje běžné uspokojení, které jedinec získává z náboženských aktivit, povede ke zvýšení času, který vyčleňuje na tyto aktivity.

Veškeré závěry, které jsme odvodili z předpokladu, že smrt jednotlivce je známá a jistá, mohou být odvozeny i v modelu, kdy okamžik smrti je nejistý. Pokud předpokládáme, že manžel a manželka umírají ve stejný okamžik, že pravděpodobnost smrti v raných fázích života je malá a že očekávaná posmrtná spotřeba začíná v období $n+1$ bez ohledu na okamžik smrti, pak jsou platné všechny závěry.

Když se pravděpodobnost smrti v posledním období pozemského života stává relativně vysokou, je možné, že náboženská participace s věkem nakonec klesne. Jakmile je jedinec postaven před relativně vysokou pravděpodobnost smrti, může být pro něj optimální koncentrovat své náboženské úsilí do soukromé modlitby, protože už nemusí přežít své „investice“ do budoucích období. Zavedení nejistého času smrti proto vede k možnosti klesající participace s věkem.

Teorii investic do náboženského kapitálu podpořil Iannaccone (1990) a Greeley a Durkin (1991), kteří rovněž náboženské chování vysvětlují jako akumulaci „náboženského lidského kapitálu“. Jejich model vysvětluje na věku závislé vzorce náboženské participace jako důsledek vlivu zkušenosti a tvorby racionálních návyků. Empiricky zkoumají denominační mobilitu, nábožensky smíšená manželství a způsoby konverze.

Rozšíření modelu náboženského chování by mohlo endogenizovat rozhodnutí o investicích do lidského kapitálu v průběhu životního cyklu. Za určitých okolností by tedy bylo možné pozorovat různé tvary věkově-příjmových profilů v závislosti na víře v posmrtný život. Jednotlivci, kteří věří v posmrtný život, by mohli mít relativně plošší věkově-příjmové křivky než ostatní. Takový model by umožňoval srovnávat pracovní mobilitu lidí mezi různými náboženstvími.

4. Náboženský trh

Ačkoli produkce domácnosti zajišťuje dobrý počátek pro zkoumání racionálního náboženského chování, nedávné práce věnují více pozornosti náboženským skupinám. Zatímco jednoduché modely přinášely izolované spotřebitele maximalizující užitek, omezené osobním příjmem a cenami komodit, jiné studie zdůrazňují roli specializovaných firem či klubů při produkci náboženských komodit.

4.1 Dokonalá konkurence

Některé práce z ekonomie náboženství přímo stavějí na standardních teoriích firmy. Kněze považují za výrobce náboženských produktů, laiky za spotřebitele a snaží se vy-

světlit rozvoj náboženské doktríny, organizační strukturu církví a vývoj náboženských praktik z vnitřní dynamiky náboženských trhů.

Standardní aplikaci poptávky a nabídky na náboženském trhu nabídl Loužek (2004). Nabídku zajišťují církve a náboženské společnosti, které stavějí kostely, modlitebny a mešity, nabízejí duchovní podporu, organizují poutě a vydávají náboženskou literaturu. Poptávku vytvářejí věřící a hledající, kteří se chtějí dozvědět něco o Bohu, smyslu života a mravních hodnotách. Rovnováhu na náboženském trhu lze znázornit jednoduchým obrázkem.

Graf 1
Náboženský trh

Graf 2
Náboženský trh v pohybu

Náboženský trh je normální trh, kde se střetává nabídka s poptávkou (graf 1). Při růstu ceny (soukromých sponzorských příspěvků církvím) by dodavatelé náboženství byli ochotni nabízet stále více svých služeb, ovšem věřící by poptávali stále menší množství těchto služeb. Rovnováha mezi nabídkou a poptávkou nastává v bodě E, kde se množství nabízených náboženských služeb rovná poptávanému.

Dojde-li ke snížení poptávky po církevních službách (graf 2), posune se rovnováha z bodu E do bodu E₁: sníží se realizované množství náboženských služeb a církevní hodnotáři se musejí smířit s nižšími sponzorskými příspěvky. Kdyby stát zvýšil dotaci církvím, zvýší se nabídka náboženských služeb (posun z bodu E do bodu E₂), k jejichž realizaci nyní postačí menší sponzorské příspěvky ze soukromých zdrojů.

Jakákoli státní dotace církvím jde na úkor vyšších daní. Předpokládejme, že daně platí všichni daňoví poplatníci, zatímco soukromé sponzorské příspěvky církvím platí pouze členové či sympatizanti církví. Za předpokladu ricardiánského teorému ekvivalence platí

$$\sum_{j=1}^n D_{jt} = \sum_{i=1}^n T_{it}, \quad (12)$$

kde D_{jt} je dotace státu církvi j v období t a T_i je daň placená i -tým daňovým poplatníkem ve stejném období.¹ Pokud C_{ij}^{t-1} byl sponzorský příspěvek placený osobou i církvi j v období $t-1$ (před zavedením státní dotace) a počet členů církve j je menší než počet všech daňových poplatníků, pak lze předpokládat, že $C_{ij}^{t-1} < C_{ij}^t$, tj. člen církve, bude platit menší sponzorský příspěvek.

Lidé, kteří nejsou členy žádné církve, by po zavedení státní dotace platili možná sice symbolickou, leč nespornou daň T_i . Pokud $C_{ij}^{t-1} < C_{ij}^t + T_i$, budou členové církvi státní dotace podporovat, protože se chovají jako dobyvatelé renty. Fakt, že zájem nečlenů církvi na nízkých daních je spíše rozptýlený, zatímco zájem členů církvi více koncentrovaný, umožňuje vysvětlit, proč jsou v řadě zemí církve dotovány z veřejných prostředků.

4.2 Nedokonalá konkurence

Je-li státní podpora zaměřena na určitou církev – a• už jde o církev státní, nebo dominantní – může se tato církev začít chovat jako monopol. Účinky tohoto chování pomocí aparátu standardní mikroekonomické teorie zobrazuje graf 3.

Graf 3

Nedokonalá konkurence na náboženském trhu

V nedokonalé konkurenci na náboženském trhu, kde mezní příjem klesá rychleji než cena, vyrábí dominantní církev menší množství, než by bylo pro spotřebitele optimální, a udržuje cenu svých služeb na vysoké úrovni (např. existuje církevní daň). Kdyby se náboženský trh liberalizoval, došlo by nejen ke snížení cen náboženských služeb, ale i k růstu rovnovážného množství těchto služeb.

Na monopolní charakter dominantní či státní církve upozorňuje Iannaccone (1991). Data z 18 západních zemí podle něj ukazují, že chození do kostela, víra v Boha a vnímaný význam náboženství jsou větší v zemích s více konkurujícími církvemi než v ze-

1 Ve skutečnosti však existují náklady mrtvé váhy plynoucí ze zdanění, takže v realitě bude platit

$$\sum_{j=1}^n D_{jt} - \sum_{i=1}^n T_{it}.$$

mích ovládaných jednou církví. Finke (1992) vyvozuje podobný závěr z analýzy založené na historických datech z amerických měst na přelomu 19. a 20. století.

Ekelund, Hébert a Tollison (1989) používají model monopolu na dobývání renty k vysvětlení středověké katolické doktríny o lichvě. Argumentují, že vysoce postavení církevní hodnostáři používali doktrínu o lichvě k tomu, aby maximalizovali rentu z úvěru, který si brali kněží od bank za kontrolované úroky.

Finke, Stark a Iannaccone (1998) zdůrazňují, že u kořene hlavních náboženských trendů a událostí stojí náboženská deregulace, která obnovuje vitalitu a efektivnost náboženských trhů. Empirické studie podle autorů ukazují, že determinanty náboženské poptávky (preferenze a sklon osob k nadpřirozenému komfortu a vysvětlení) se mění daleko méně než podmínky ovlivňující náboženskou nabídku.

4.3 Teorie klubů

Práce, které vycházejí z teorie klubů, zdůrazňují, že ačkoli náboženské instituce vykazují řadu vlastností podobných firmám, standardní mikroekonomický aparát výrobce a spotřebitele je použitelný jen částečně. Kongregace jako rodiny kombinují funkce výroby a spotřeby. S výjimkou pár náboženských profesionálů na celý úvazek většina členů církví jedná, jako by byli současně výrobci i spotřebitelé náboženských komodit.

Zaleski a Zech (1995) aplikují teorii klubů k určení optimální velikosti náboženské kongregace. Optimální velikost je specifikována jako situace, kdy jsou maximalizovány celkové příspěvky církvím. To nastává, když mezní výnosy ze získání posledního člena se rovnají mezním nákladům na tohoto člena. Autoři model testují na čtyřech denominacích a tvrdí, že katolická farnost je obvykle větší než optimum, zatímco obvyklé episkopální, luteránské a metodistické kongregace jsou menší než optimum.

Iannaccone (1992) zdůrazňuje pozitivní externality spojené s náboženskou participací. V náboženské kongregaci aktivní člen (který pravidelně chodí do kostela, srdečně zpívá a nadšeně zdraví) zvyšuje užitek ostatních. Zranitelnost většiny náboženství představují černí pasažéři, kteří se účastní méně často a méně energicky, nebo platí menší sponzorské příspěvky, ačkoli využívají náboženských obřadů.

Dobrovolné náklady („obětování a znamení“) mohou fungovat ke zmírnění problému černého pasažéra odhalením málo věrných členů a posílením vyšší úrovně participace u těch, kdo zůstali. Někteří racionální jednotlivci mohou zjistit, že je v jejich zájmu se připojit do nějaké „sekt“ či „kultu“, které vyžadují znamení, sebeobětování a bizarní vzorce chování. Jiní lidé (zvláště s vysokými tržními příležitostmi) budou pokládat za optimální zůstat členy méně náročných skupin, jako jsou zavedené církve.

Teoretický model „sekt“ s vysokými náklady a „církví“ s nízkými náklady vysvětluje otázky, které fascinují sociology náboženství odnepaměti. Sektářská náboženství přinášejí přísné standardy chování, dramatické konverze, vysokou účast na bohoslužbách, rezistence k sociální změně a půvab menšinovosti. Stejně lze vysvětlit dobře známý sklon sekt zmírňovat v průběhu času své požadavky a transformovat se do obvyklých denominací, které se případně mohou stát tak laxní, že ztrácejí členy.

Tzv. deviantní náboženské skupiny („kulty“ či „sekt“) jsou často vnímány jako hrozba individuální svobodě a společenskému blahobytu. Takové skupiny jsou viditel-

né v médiích, veřejné debatě i právních disputacích. Téměř všechny soudní případy týkající se náboženství v USA se týkají praktik „deviantních“ menšinových náboženství. Objevuje se otázka, nakolik členství v takových skupinách představuje náboženskou svobodu, nebo spíše zotročení.

Klubově teoretický pohled na sektářské náboženství nabízí jiný pohled. Uvnitř klubového modelu i bizarní a zdánlivě patologické praktiky deviantních skupin se jeví jako racionální, protože maximalizují užitek a omezují problém černého pasažéra. Tento argument diskredituje většinu mediálních titulků o „vymývání mozků“ v sektách. Většina pokusů ochránit obyvatele od deviantních náboženství ve skutečnosti snižuje společenské bohatství.

Konkurence na náboženském trhu je stejně plodná jako všude jinde. Zajišťuje dosažitelnost různých náboženských produktů, stimuluje inovace a nutí církve, aby lépe reagovaly na přání svých členů a efektivně využívaly zdroje. Efektivnost a bohatství mohou být podpořeny jedinečně vládními politikami, které udržují svobodný a konkurenční náboženský trh.

5. Empirické výzkumy

Sociologická literatura o empirických korelacích religiozity objevila následující tendence: 1. ženy mají sklon se účastnit na církevních aktivitách častěji než muži; 2. chození do kostela má sklon se zvyšovat s věkem; 3. vztah mezi příjmem (nebo sociální třídou) a chozením do kostela je spíše slabý; 4. černí chodí do kostela častěji než bílí; 5. chození do kostela je častější v zemědělských než městských oblastech. Ekonomové některé tyto sociologické poznatky potvrdili, jiné naopak vyvrátili.

5.1 Sekularizační hypotéza

Robert Barro a Rachel M. McCleary (2003) zkoumali náboženství a politickou ekonomii v mezinárodním panelu. Opřeli se o empirická data z World Values Survey z 80. a 90. let 20. století a International Social Survey Programme z 90. let 20. století. Jejich výhodou je, že se neomezuji jen na jednu zemi, ale na co nejširší okruh zemí. Autoři empiricky testovali jak tezi o sekularizaci, tak vliv náboženského pluralismu. Empirické výsledky lze shrnout do šesti bodů.

1. Existuje pozitivní vliv vzdělání na náboženskou participaci. Tato závislost platí pro všechny rovnice chození do kostela, podobné vzorce existují u víry v pekla, posmrtný život a Boha (stejně jako pro sklon člověka sám sebe označit za „náboženského“). Pozitivní vztah náboženské angažovanosti ke vzdělání podle autorů naznačuje, že náboženská víra se nezakládá na neznalosti či „nevědeckém“ myšlení.
2. Jiným významným statistickým zjištěním je negativní vztah mezi indikátory religiozity a mírou urbanizace. Odhadnutý koeficient -1,41 pro měsíční chození do kostela znamená, že zvýšení míry urbanizace o 0,15 by snížilo měsíční chození do kostela o pět procentních bodů. Inverzní vztah mezi chozením do kostela a urbanizace je konzistentní s argumentem, že církevní služby málo konkurují jiným formám sociální interakce v zemědělských oblastech.

3. Inverzní účinek očekávané délky života na chození do kostela podporuje teorie, podle nichž lidé odkládají investice do náboženského kapitálu na pozdější dobu. Výsledky však naznačují pozitivní vztah mezi očekávanou délkou života a náboženskými vírami – a• už v nebe, peklo, nebo posmrtný život. Lidé, kteří jsou daleko od smrti, tak mají malé podněty, aby trávili čas v kostele, ale nemusí mít nižší hladinu náboženského přesvědčení.
4. Pokud jsou drženy ostatní indikátory konstantní, neexistuje statisticky významný vztah mezi chozením do kostela a průměrným HDP na hlavu. Pro věkovou strukturu platí, že větší přítomnost dětí (vyšší podíl populace pod 16 let) je spojena s častějším chozením do kostela. Tento závěr ladí s teoretickými předpověďmi. Neexistuje však jasný empirický vztah mezi přítomností dětí a náboženskými vírami.
5. Podíl starších osob není statisticky vztažen k chození do kostela. Toto zjištění odpovídá dvojznačnosti teorie, která na jedné straně předpokládá větší přání starších chodit do kostela kvůli blízkosti se smrti, na druhé straně méně časté chození do kostela kvůli vysokým nákladům pro některé nemocné.
6. Sekulární trend v religiozitě je pro dané hladiny ekonomických proměnných nevýrazný, a pokud nějaký, pak opačný, než předpovídá teorie sekularizace. Jediná statistická evidence pro nějaký trend je u víry v peklo, v tomto případě však víra v peklo v čase roste. Na 10% kritické hladině neexistuje žádný doklad klesajícího měsíčního chození do kostela. Hypotéza konstantních indikátorů religiozity pro různé roky by mohla být přijata na 10% nebo vyšší kritické hladině.

Podle Gallup International Millenium Survey – výzkum v 60 zemích (1,25 mld. lidí) – je vliv vzdělání na náboženskou participaci mírně negativní. 87 % respondentů se považuje za součást nějakého náboženství, pouze 13 % prohlásilo, že nepatří k žádnému náboženství. Náboženské víry nejdou ruku v ruce s chozením do kostela (pouze 32 % dotázaných prohlásilo, že chodí do kostela pravidelně). Mezi denominacemi je aktivní religiozita největší u muslimů, potom katolíků, potom ostatních náboženství – hinduistů, pravoslavných, protestantů a židů.

5.2 Účinky státní regulace náboženství

Účinky *státního náboženství* na aktivní religiozitu jsou předmětem sporů. Na jedné straně stojí Bainbridge a Stark (1987), Iannaccone (1991) a Finke (1992), podle nichž státní náboženství podporuje monopol a odtud slabé služby a nízké míry chození do kostela. Na druhé straně Barro a McCleary (2002) argumentují, že státní náboženství nabízí dotace státní církvi, což posouvá křivku nabídky náboženských služeb doprava a zvyšuje náboženskou participaci (že se tak děje na náklady daňových poplatníků, je jiná otázka).

Zavedení státního náboženství podle Barra a McCleary zvyšuje měsíční frekvenci chození do kostela poměrně výrazně (autoři drží konstantní měřítko náboženského pluralismu). Odhadnuté koeficienty u státního náboženství jsou rovněž pozitivní pro náboženská přesvědčení – zejména víry v nebe a peklo. Tyto výsledky naznačují, že státní sponzorství, které podporuje chození do kostela, může být rovněž částečně úspěšné při dosažení vysoké hladiny náboženské víry.

Účinky státního náboženství však probíhají souběžně s vlivy náboženského pluralismu a vládní regulace. *Vládní regulace* má sklon potlačovat chození do kostela stejně jako určité formy náboženské víry. Není překvapivé, že existence komunistického režimu má zásadně negativní dopad na církevní angažovanost a náboženské víry. Naopak pád komunismu je spojen s rozkvětem náboženského trhu.

Chaves a Cann (1992) zkoumali rozsah státního zasahování do církevních aktivit. K němu počítají to, zda vláda jmenuje či schvaluje církevní představitele. Vysoký stupeň státního zasahování do církevních aktivit snižuje efektivnost dodavatelů náboženství, a tím přináší nízkou míru chození do kostela. Státní náboženství však rovněž zahrnuje formy dotací, jako jsou platby církevním zaměstnancům a vybírání církevních daní. Tyto dotace podle autorů podporují formální náboženskou participaci.

Hamberg a Pettersson (1994) připomínají důsledky švédské státní církve na aktivní religiozitu. Do kostela švédské církve chodí asi 2 % Švédů, ačkoli přes 90 % je formálními členy církve. Soukromé příspěvky sympatizantů a členů církvi nečiní téměř nic. Kněží mají právo stávkovat a mají vysoké platy (např. plat arcibiskupa převyšuje plat premiéra). Švédská církev trpí vysokými náklady a přebytkovou kapacitou.

Státní intervence je cena, kterou církev platí za státní ochranu. Švédská církev byla dlouho považována za orgán státu. Její závislost na státu vzrostla poté, co se ve 30. letech 20. století dostala k moci sociální demokracie. Mocenské pozice uvnitř církve byly prakticky dosazovány podle politických kritérií: od kandidátů nebyly vyžadovány náboženské předpoklady, dokonce nemuseli být ani pokřtěni.

Jako doklad, že preference a poptávkové faktory nejsou na náboženském trhu jediné, může sloužit, že Skandinávci mají o něco menší sklon odmítat ateismus, věřit v Boha a označovat se za náboženské oproti Evropanům v průměru, ale do kostela chodí ještě *podstatně méně*. Hamberg a Pettersson (1994) zdůrazňují, že náboženská participace je vyšší v těch švédských obcích, kde je lokální náboženský trh konkurenční.

Finke (1992) zkoumá dějiny Spojených států. Většina kolonií měla na počátku vytvořené státní církve. Náboženská svoboda vznikla z velké části jako důsledek kompromisu mezi koloniemi. Účinky odstátnění církví byly citelné – a to jak z hlediska proměn struktury náboženského trhu, tak celkové náboženské participace.

Denominace, které se dříve těšily oficiální podpoře – kongregacionalisté, anglikáni a presbyteriáni – ztratily většinu svých podílů ve prospěch nových pružných sekt. Mezi léty 1776–1850 se podíly kongregacionalistů, episkopalistů a presbyteriánů na náboženském trhu propadly z 55 % na 19 %. Počet baptistů a metodistů stoupl z 19 % na 55 %. Tyto mohutné změny nelze vysvětlit imigrací, příjmem či regionálním populačním růstem.

Náboženská deregulace však měla ještě jeden důsledek: díky větší konkurenci mezi dodavateli náboženství se členství v církvích zvýšilo ze 17 % v roce 1776 na 34 % v roce 1850 a v roce 1906 přesáhlo členství v církvích 51 %. Tento trend dále pokračoval až do konce 20. století, takže v USA na rozdíl od řady evropských zemí členství v církvích za posledních dvě stě let stoupl (graf 4).

Graf 4

Členství v církvích v USA 1776–1980 (%)

Pramen: Stark, Finke, Iannaccone (1997)

Jiným příkladem je deregulace náboženského vysílání v USA. Telekomunikační zákon z roku 1934 stanovil rozhlasovým stanicím, které chtěly získat licenci, povinné náboženské vysílání, které naplnila Federální rada církví – kartelová organizace vybraných protestantských denominací. Poptávka po tomto čase převyšovala nabídku, úřad však zakazoval, aby církve nakupovaly vysílací čas u rádií.

Poté, co v 60. letech 20. století bylo deregulováno rozhlasové vysílání, už se dále neodlišovaly placené a neplacené náboženské programy. Církve a náboženské skupiny mohly volně nakupovat vysílací čas od rádií. Podíl Federální rady církví na vysílání spadl z 47 % na 8 % v roce 1977 a rozkvetli tzv. teleevangelisté – konzervativní až fundamentalističtí kazatelé, jejichž vliv šokoval politické, akademické i mediální elity.

Všechna tato ekonomická zjištění o pozitivním vlivu liberalizace na aktivní religiozitu jdou proti dlouhodobému sociologickému předpokladu, že odstátnění církví podkopává religiozitu a urychluje sekularizaci. Hypotéza sekularizace zní v tomto kontextu jednostranně, zaměřuje se pouze na poptávkovou stranu náboženského trhu a zcela ignoruje nabídkové faktory.

5.3 Náboženský pluralismus a konkurence mezi církvemi

Aby zkoumali náboženský pluralismus, shromáždili Barro a McCleary (2003) data o náboženské příslušnosti rozdělené do devíti hlavních vyznání: katolické, muslimské, protestantské, hinduistické, buddhistické, ostatní východní náboženství, židovské, pravoslavné a jiná náboženství. Herfindahlův index – suma čtverců podílů náležejících ke každému náboženství – byl interpretován jako pravděpodobnost, že dvě náhodně vybrané osoby v zemi náležejí ke stejnému náboženství. Jedna minus Herfindahlův index je pak pravděpodobnost, že náležejí k odlišným náboženstvím (indikátor náboženského

pluralismu).² Následující tabulka zobrazuje různé proměnné i index náboženského pluralismu z 70. a 80. let 20. století.

Tabulka

Státní náboženství, státní regulace náboženství a náboženský pluralismus

Země	Státní náboženství	Státní regulace	Index pluralismu	Země	Státní náboženství	Státní regulace	Index pluralismu
Kamerun	0	0	0,73	Kypr	0	0	0,36
Ghana	0	0	0,72	Dánsko	1	0	0,02
JAR	0	0	0,63	Finsko	1	1	0,03
Kanada	0	0	0,56	Francie	0	1	0,17
Dominikánská republika	1	0	0,05	Německo	0	0	0,54
Mexiko	0	0	0,05	Řecko	1	1	0,04
USA	0	0	0,64	Maďarsko	0	1	0,47
Argentina	1	1	0,13	Island	1	0	0,03
Brazílie	0	0	0,20	Irsko	1	0	0,08
Chile	0	0	0,22	Itálie	1	1	0,01
Kolumbie	1	0	0,05	Nizozemsko	0	0	0,53
Peru	1	1	0,09	Norsko	1	1	0,01
Uruguay	0	0	0,14	Polsko	0	0	0,19
Venezuela	1	1	0,08	Portugalsko	1	0	0,02
Bangladéš	1	1	0,24	Španělsko	1	0	0,00
Čína	0	1	0,46	Švédsko	1	1	0,08
Hongkong	0	0	0,60	Švýcarsko	0	0	0,51
Indie	0	0	0,31	Turecko	0	1	0,01
Japonsko	1	0	0,19	Británie	1	1	0,33
Izrael	0	0	0,46	Austrálie	0	0	0,51
Jižní Korea	0	0	0,33	Nový Zéland	0	0	0,37
Malajsie	1	0	0,68	Bulharsko	0	0	0,28
Pákistán	1	0	0,06	ČR	0	1	0,43
Filipíny	0	0	0,28	Estonsko	0	1	0,48
Singapur	0	0	0,63	Lotyšsko	0	1	0,68
Tchaj-wan	0	0	0,58	Litva	0	1	0,13
Thajsko	1	1	0,14	Rumunsko	0	0	0,40
Rakousko	0	0	0,15	Rusko	0	1	0,51
Belgie	0	0	0,05	Slovensko	0	1	0,34
				Slovinsko	0	0	0,12

Pramen: Barro, McCleary (2002)

Zásadním zjištěním autorů je, že náboženský pluralismus je pozitivně vztažen k aktivní religiozitě. To je v souladu s modelem náboženského trhu, podle něhož větší pluralismus povzbuzuje větší konkurenci mezi dodavateli náboženství. Větší pluralismus je

- Herfindahlův index se rovná jedna a indikátor pluralismu nula, když každý náleží ke stejnému náboženství. Pokud jsou dvě náboženství početně stejně silná, Herfindahlův index a index pluralismu budou jedna polovina. Herfindahlův index se blíží nule, a index pluralismu jedné, když existuje velké množství náboženských denominací, z nichž každá má zanedbatelný podíl na celkovém obyvatelstvu. S devíti skupinami by nejnižší hodnota Herfindahlova indexu činila 0,11 a nejvyšší hodnota indexu pluralismu 0,89.

rovněž významně pozitivně korelován s některými náboženskými vírami (v nebe a peklo), nikoli však s jinými. Katolická církev vykazuje vyšší úroveň participace než ostatní denominace.

Graf 5

Aktivní religiozita v západních zemích

Pramen: Iannaccone (1994)

Zajímavý je vztah okultismu a náboženské víry. Projevy okultismu jsou tři: věštby, horoskopy či zařikávadla. Existuje poměrně silný pozitivní vztah mezi různými formami okultismu: kdo věří v jednu formu, věří pravděpodobně i v jinou. Korelace mezi průměrným indikátorem okultismu a náboženskou participací je však negativní. Barro a McCleary (2002) argumentují, že okultismus má tendenci nahrazovat standardní náboženskou víru.

Okultismus nahrazuje náboženskou víru a aktivity ve společnostech, kde tradiční náboženské praktiky jsou potlačeny nebo ustoupily do pozadí. Největší indikátory okultismu měly komunistické země. Jiné možné zdůvodnění je, že organizovaná náboženství, zejména římskokatolická církev, se snaží potlačit okultismus a některé z těchto věr dokonce označují jako hříchy. Nejnižší hladiny okultismu mají katolické země jako Irsko či Filipíny.

6. Závěr

Ekonomie náboženství je opomíjenou, ale vzrušující oblastí ekonomické vědy. Její devizou je, že umožňuje testovat řadu teorií o netrzním chování. Žádná jiná netrzní aktivita není v takovém rozsahu založená na víře a normách jako náboženství. Existují přitom dostupná empirická data – a• už v podobě mezinárodních výzkumů, či národních sčítání a církevních statistik na lokální i státní úrovni. Náboženství umožňuje snadno rozvinout a testovat teorie tvorby preferencí, normativního omezení či kulturní změny.

Nejrozšířenější hypotézou ve společenských vědách týkající se náboženství je hypotéza sekularizace, podle níž se lidé v průběhu modernizace stávají méně „náboženskými“. Článek ukázal, že jde o hypotézu neopodstatněnou. Zatímco ve většině evropských zemí za poslední dvě století náboženská participace klesla, v jiných světadílech se drží stále na vysoké úrovni, někdy dokonce stoupá. Náboženský trh neovlivňují jen poptávkové faktory (preferenze), ale i nabídkové faktory (konkurence mezi církvemi).

Modernizace a hospodářský růst zvyšuje náklady lidského času, což motivuje substituuat náboženství za jiné aktivity. Nižší spotřeba církevních služeb však nemusí znamenat pokles náboženských přesvědčení. Muži chodí do kostela méně často než ženy, protože mají vyšší mzdy. Starší lidé mají sklon k větší náboženské participaci než mladší, neboť odkládají investice do náboženského kapitálu na pozdější dobu.

Ačkoli není jasné, zda státní církev podporuje religiozitu, existuje široká shoda, že regulace náboženského trhu ovlivňuje religiozitu negativně. Větší náboženský pluralismus měřený diverzitou příslušnosti k hlavním denominacím je spojen s častějším chodem do kostela i pevnější vírou. Nejvíce náboženství prospívá otevřený trh a svobodná konkurence mezi církvemi.

Literatura

- ALLEN, D. W. 1995. Order in the Church. A Property Rights Approach. *Journal of Economic Behavior and Organization*. 1995, vol. 27, no. 1, s. 97–117.
- ANDERSON, G. M. 1988. Mr. Smith and the Preachers. The Economics of Religion in the Wealth of Nations. *Journal of Political Economy*. 1988, vol. 96, no. 5, s. 1066–1088.
- AZZI, C.; EHRENBERG, R. 1975. Household Allocation of Time and Church Attendance. *Journal of Political Economy*. 1975, vol. 83, no. 1, s. 27–56.
- BAINBRIDGE, W. S.; STARK, R. 1987. *A Theory of Religion*. New York : P. Lang, 1987.
- BARRO, J. B.; McCLEARY, R. M. 2003. International Determinants of Religiosity [Working Paper 10147]. National Bureau of Economic Research, 2003.
- BARROS, P. P.; GAROUPA, N. An Economic Theory of Church Strictness. *Economic Journal*. 2002, vol. 112, no. 481, s. 559–570.
- BECKER, G. 1991. *A Treatise on the Family*. Cambridge, MA; London, GB : Harvard University Press, 1991.
- BECKER, G. 1997. Religions Thrive in a Free Market, Too. In BECKER, G. *The Economics of Life*. New York, San Francisco : McGraw-Hill, 1997, s. 15–17.
- BECKER, G. 1976. *The Economic Approach to Human Behavior*. Chicago; London : University of Chicago Press, 1976.
- BEED, C.; BEED, C. 1996. A Christian perspective on economics. *Journal of Economic Methodology*. 1996, vol. 3, no. 1, s. 91–112.
- EKELUND, R. B.; HÉBERT, R. F.; TOLLISON, R. D. 2005. Adam Smith on Religion and Market Structure. *History of Political Economy*. 2005, vol. 37, no. 4, s. 647–660.
- EKELUND, R. B.; HEBERT, R. F.; TOLLISON, R. D. 1989. An economic model of the medieval church – usury as a form of rent seeking. *Journal of Law, Economics and Organisations*. 1989, vol. 5, no. 2, s. 307–331.
- EVAN, T. 2001. Ekonomické myšlení Jana Kalvína o lichvě a úroku. *Politická ekonomie*. 2001, vol. 49, no. 6, s. 853–868.
- EVENSKY, J. 1998. Adam Smith's Moral Philosophy. The Role of Religion and Its Relationship to Philosophy and Ethics in the Evolution of Society. *History of Political Economy*. 1998, vol. 30, no. 1, s. 17–43.
- FINKE, R.; STARK, R.; IANNACCONE, L. R. 1998. Rationality and „Religious Mind“. *Economic Inquiry*. 1998, vol. 36, no. 3, s. 373–389.

- FINKE, R. 1990. Religious Deregulation – Origins and Consequences. *Journal of Church and State*. 1990, vol. 32, no. 3, s. 609–626.
- FINKE, R. 1992. *The Churching of America, 1776–1990. Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick, N. J. : Rutgers University Press, 1992.
- GLÄSER, E.; GLENDON, S. 1998. Incentives, Predestination and Free Will. *Economic Inquiry*. 1998, vol. 36, no. 3, 429–443.
- GOCKEL, G. 1969. Income and Religious Affiliation. A Regression Analysis. *American Journal of Sociology*. 1969, vol. 74, no. 6, s. 632–647.
- GREELEY, A. M.; Durkin, J. T. 1991. A Model of Religious Choice Under Uncertainty. *Rationality and Society*. 1991, vol. 3, no. 2, s. 178–196.
- GREELEY, A. M. 1989. *Religious Change in America*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1989.
- GRUBER, J. H. 2005. Religious Market Structure, Religious Participation, and Outcomes. Is Religion Good for You? *Advances in Economic Analysis & Policy*. 2005, vol. 5, no. 1, s. 1454–1454.
- GUSTAFSSON, G. 1990. Politicization of State Churches. A Welfare State Model. *Social Compass*. 1990, vol. 37, no. 1, s. 107–116.
- HAMBERG, E. M.; PETTERSON, T. 1994. The religious market – denominational competition and religious participation in contemporary Sweden. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1994, vol. 33, no. 3, s. 205–216.
- HOLMAN, R. aj. 2001. *Dějiny ekonomického myšlení*. Praha : C. H. Beck, 2001.
- HUME, D. 1993. *The Natural History of Religion*. Oxford : Oxford University Press, 1993 [1757].
- CHAVES, M.; CANN, D. E. 1992. Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure. *Rationality and Society*. 1992, vol. 4, no. 3, s. 272–290.
- IANNACCONE, L. R. 1994. Progress in the economics of religion. *Journal of Institutional and Theoretical Economics*. 1994, vol. 150, no. 4, s. 737–744.
- IANNACCONE, L. R. 1990. Religious Participation. A Human Capital Approach. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1990, vol. 29, no. 3, s. 297–314.
- IANNACCONE, L. R. 1992. Sacrifice and Stigma. Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectives. *Journal of Political Economy*. 1992, vol. 100, no. 2, s. 271–291.
- IANNACCONE, L. R. 1991. The Consequences of Religious Market Structures. Adam Smith and the Economics of Religion. *Rationality and Society*. 1991, vol. 3, no. 2, s. 156–177.
- LAND, K. G.; DEANE, G. 1991. Religious Pluralism and Church Membership. A Spatial Diffusion Model. *American Sociological Review*. 1991, vol. 56, no. 2, s. 237–249.
- LEATHERS, Ch. G.; RAINES, J. P. 1999. Adam Smith and Thomas Chalmers on Financing Religious Instruction. *History of Political Economy*. 1999, vol. 31, no. 2, s. 337–359.
- LIPFORD, J. W.; TOLLISON, R. D. 2003. Religious Participation and Income. *Journal of Economic Behavior & Organization*. 2003, vol. 51, no. 2, s. 249–260.
- LOUŽEK, M. 2004. Církve potřebují konkurenci. In *Vztah církví a státu* [Sborník textů CEP č. 31]. Praha : CEP, 2004, s. 31–46.
- LUŽNÝ, D.; NAVRÁTILOVÁ, Z. Religion and Secularization in the Czech Republic. *Czech Sociological Review*. 2001, vol. 9, no. 1, s. 85–98.
- MAO, W.; ZECH, Ch. 2002. Choices of Organizational Structures in Religious Organization. A Game Theoretic Approach. *Journal of Economic Behavior and Organization*. 2002, vol. 47, no. 1, s. 55–70.
- MARTIN, D. 1978. *A General Theory of Secularization*. Oxford : Basil Blackwell, 1978.
- McCONNELL, M. W.; POSNER, R. A. 1989. An economic approach to issues of religious freedom. *University of Chicago Law Review*. 1989, vol. 56, no. 1, s. 1–60.
- NEŠPOR, Z. 2004. Dvojí tradice české sociologie náboženství. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*. 2004, vol. 40, no. 4, s. 447–468.
- ORTMANN, A. 1999. Adam Smith on Joint-Stock Companies, Teachers, and Preachers. *History of Political Economy*. 1999, vol. 31, no. 2, s. 297–315.
- SACERDOTE, B.; GLÄSER, E. L. 2001. Education and Religion. [Harvard Institute of Economic Research Working Papers 1913]. Harvard : Institute of Economic Research, 2001.
- SEDLÁČEK, T. 2001. Ekonomické myšlení Tomáše Akvinského. *Politická ekonomie*. 2001, vol. 49, no. 3, s. 437–448.
- SCHEINKMAN, J.; GLÄSER, E. 1998. Neither a Borrower Nor a Lender Be. An Economic Analysis of Interest Restrictions and Usury Laws. *Journal of Law and Economics*. 1998, vol. 41, no. 1, s. 1–36.

- SMITH, A. 2001. Náboženské instituce. In SMITH, A. Pojednání o podstatě a původu bohatství národů. Praha : Liberální institut, 2001 [1776], s. 698–723.
- SMITH, A. 2005. *Teorie mravních citů*. Praha : Liberální institut, 2005 [1759].
- SOJKA, M. aj. 1999. *Dějiny ekonomických teorií*. Praha : Karolinum, 1999.
- STARK, R.; IANNACCONI, L. R. 1994. A Supply-Side Reinterpretation of the „Secularization“ of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1994, vol. 33, no. 3, s. 76–88.
- STIGLER, G.; BECKER, G. 1977. De Gustibus Non Est Disputandum. *American Economic Review*. 1977, vol. 67, no. 2, s. 76–90.
- TOLLISON, R. D.; EKELUND, R. B.; HÉBERT, R. F. 2002. An Economic Analysis of Protestant Reformation. *Journal of Political Economy*. 2002, vol. 110, no. 3, s. 646–671.
- VINER, J. 1978. *Religious Thought and Economic Society*. Durham, North Carolina : Duke University Press, 1978.
- WATERMAN, A. M. C.; BRENNAN, H. D. (eds). 1994. *Economics and religion. Are they distinct?* London : Kluwer Academic, 1994.
- WEBER, M. 1996. *Die Protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*. Weinheim : Belth, Athenäum Verlag, 1996.
- ZALESKI, P.; ZECH, Ch. 1995. The optimal size of a religious congregation. An economic theory of clubs analysis. *American Journal of Economics and Sociology*. 1995, vol. 54, no. 4, s. 439–451.

ECONOMICS OF RELIGION – IS THE SECULARIZATION HYPOTHESIS TENABLE?

Marek Loužek, University of Economics, nám. W. Churchilla 4, CZ – 130 00 Praha 3;
Center for Economics and Politics, Politických vězňů 10, CZ – 110 00 Praha 1
(louzek@post.cz)

Abstract

The article is concerned with the economics of religion. The first chapter is introduction into the economics of religion by Adam Smith. The second chapter asks the question whether the secularization hypothesis is tenable. The third chapter analyzes the allocation of time and church attendance and investments into religious capital. The forth chapter examines religious market in perfect or imperfect competition. The fifth chapter summarizes empirical research. The sixth chapter brings conclusions.

Keywords

economics of religion, secularization hypothesis, religious pluralism, state religion, religious market, allocation of time

JEL Classification

D1, J2, Z1