

нового життя неприродна, й згодом може спричинити неприродні стосунки між батьками та дитиною, оскільки дитина буде близнюком одного з батьків, а також здатна негативно позначитися на стосунках подружжя. Отже, необхідність контролю за використанням біотехнологій не викликає сумнівів. Та здійснювати такий контроль буде доволі складно, оскільки негативні наслідки використання біотехнологій не помітні одразу, на відміну, наприклад, від використання ядерної зброї, ядерних технологій, контроль за якими існував із часу їхньої появи.

Сьогодні, як ніколи раніше, особливої гостроти набуває проблема моральної відповідальності вченого за наслідки своєї діяльності не тільки як фахівця своєї справи, а й як людини, громадянина. Не випадково більшістю фахівців сьогодні заперечується теза про ціннісну нейтральність суто наукових експериментів над людиною, які проводяться без її згоди та можуть заподіяти зло.

Висновки

Високі технології є тими динамічними галузями, для яких є характерним швидке моральне старіння. Цим частково пояснюється їх широке розповсюдження і багатоманітність. Очевидним є і те, що розвиток високих технологій веде до змін не тільки в економічній, але й перш за все у соціокультурних сферах, адже сучасні високі технології орієнтовані на покращення якості життя людей.

Цілком аргументованою є позиція тих дослідників, які стверджують, що поява означених технологій створила низку проблемних ситуацій: проблемою є виявлення місця й значення мегатехнологій як фундаментального чинника соціального розвитку. Стосовно того, які негативні наслідки слід очікувати в майбутньому від неконтрольованого використання цих технологій, існують різні (іноді цілком протилежні) точки зору. Не викликає сумнівів і те, що сучасна техніка, високі технології об'єктивно сприяють покращенню життя людей. Але в той же час справедливими є вимоги фахівців щодо введення обов'язкового контролю за ними з боку громадянського суспільства, яке покликане усувати нелегітимне функціонування тих високих технологій, які можуть нести загрозу самому його існуванню. Мова йде, перш за все, про особисту відповідальність творців цих технологій та про попереднє з'ясування мети, заради якої вони будуть використані. Саме тому формування нових видів високих технологій в умовах інформаційно-технологічної революції слід розглядати як складний соціокультурний феномен, який ще

потребує дослідження й розкриття механізмів функціонування та впливу на соціум, культуру й людину.

Список літератури

1. Бауман З. Индустриализованное общество / З. Бауман. – М., 2002. – С. 311.
2. Попкова Н.В. Философия техносферы / Н.В. Попкова. – М.: Изд-во ЛКИ, 2008. – 344 с.
3. Ленк Х. Размышления о современной технике / Ханс Ленк. – М., 1996. – С. 28.
4. Маклюэн М. Средство само есть содержание / Маршалл Маклюэн // Информационное общество: Сб. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. – С. 341–348.
5. Розин В.М. Интернет – новая информационная технология, семиозис, виртуальная среда / В.М. Розин // Влияние Интернета на сознание и структуру знания. – М., 2004. – С. 3–21.
6. Гриценко В. Суспільство в інформаційну епоху: реалії і перспективи розвитку / В. Гриценко // Вісник НАН України. – 2005. – № 6. – С. 28–34.
7. mobileroot.ru/android/57-360-gradusnye-sfericheskie-f.
8. Онопрієнко М.В. Дорожня карта високих технологій. Історико-наукові та філософсько-наукознавчі аспекти мегатехнологій знання суспільства: монографія / М.В. Онопрієнко. – К.: Інформ.-аналіт. агенство, 2011. – 359 с.
9. Онопрієнко М.В. Феномен когнітивної науки і технології / М.В. Онопрієнко // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: 36. наук. праць. – К.: НАУ, 2011. – № 1(13). – С. 68–72.
10. Гиббс У. Синтетическая жизнь / У. Гиббс // В мире науки. – 2004. – № 8. – С. 46–53.
11. Алферов Ж. Новое направление подготовки «Нанотехнология» / Ж. Алферов, Ю. Таиров, М. Астахов, Ю. Чаплыгин, А. Горбачевич // Высшее образование в России. – 2004. – № 6. – С. 82–90.
12. Пружинин Б.И. Информационный подход в междисциплинарной перспективе (Материалы «Круглого стола») // Вопросы философии. – 2010. [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=103&Itemid=52.
13. Глобалистика: Энциклопедия. – М., 2003.
14. Делягин М.Г. Мировой кризис: Общая теория глобализации / М.Г. Делягин. – М., 2003.
15. Йойрыш А. Правовые аспекты генной инженерии / А. Йойрыш // Biomediale: Современное общество и геномная культура / Сост. и общ. ред. Д. Булатова. – Калининград: Янтарный сказ, 2004. – С. 53–59.
16. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы / Ю. Хабермас; [пер. с нем.]. – М.: Изд-во «Весь Мир», 2002. – 144 с.
17. Назаретян А.П. Истина как категория мифологического мышления / А.П. Назаретян // Общественные науки и современность. – 1995. – № 4. – С. 105–108.
18. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма; [пер. с англ.]. – М.: «Изд-во АСТ», 2008. – 349 с. [3]
19. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма; [пер. с англ.]. – М.: ООО «Изд-во АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 588 с. [4]
20. Лукьянец В.С. Глобализация. Технонаука. «Зловещее измерение мира» / В.С. Лукьянец // Людина і культура в умовах глобалізації // Збірник наукових статей. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2003. – 400 с.

Н. А. Ченбай

ВЫСОКИЕ ТЕХНОЛОГИИ В ЭПОХУ НАУЧНО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ (СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)
В статье исследуются особенности развития высоких технологий в эпоху научно-технологической революции

N.Chenbay

HIGH TECHNOLOGY IN THE AGE OF SCIENTIFIC AND TECHNOLOGICAL REVOLUTION (social-philosophical analysis)

The article is devoted to the specificity of the high technologies' development in the epoch of scientific-technological revolution.

УДК 291.11

Т.Г. Шоріна

**ТЕОРІЯ РАЦІОНАЛЬНОГО ВИБОРУ В СУЧАСНОМУ РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ:
ПРИКЛАД ПОЗИТИВІСТСЬКОГО ТА МІЖДИСЦИПЛІНАРНОГО ПІДХОДІВ**

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

На основі філософсько-релігієзнавчого аналізу розглядається «теорія раціонального вибору», а також концепції «релігійної економіки» та «економіки релігії» у сучасному релігієзнавстві.

Вступ

Аналізуючи ситуацію в сучасному релігієзнавстві, провідні вітчизняні дослідники визнали для неї характерним переважання власне релігієзнавчого, теоретико-філософського підходу над емпірично-прикладним [1]. Така поступливість практичних методик виміру релігійності та релігії на користь теоретичному її вивченню пояснюється ними відголоском традиції ще «радянського релігієзнавства», методологічні основи якого базувалися на марксистській філософії. На противагу вітчизняному релігієзнавству, західне релігієзнавство – це, передусім, емпірична наука. Узгодження теоретичного базису релігії та релігієзнавства з емпіричним рівнем вможливується через підсилення «якісних» підходів названих дисциплін «кількісними», що засновані на формальних, логіко-математичних теоріях виміру та моделювання «соціальної інженерії». Вважається, що без обернення на емпіризм академічне релігієзнавство приречене на втрату наукового статусу, на «відхід у халтуру» [2], і, відповідно, на виродження своїх побудов у крайню абстрактність та схоластичність.

Водночас, у вітчизняному релігієзнавстві зазнав трансформації сам філософсько-теоретичний, світоглядний підхід до релігії: відбувся перехід від принципу діалектико-матеріалістичного монізму до позиції світоглядного, культурного плюралізму та суб'єктивізму. А в такому контексті впровадження формально-логічного, математичного апарату дослідження, так само як і запозичення методологічних засад інших дисциплін соціально-гуманітарного корпусу, стає альтернативним способом забезпечення раціональної наукової рефлексії.

Недостатність вивчення «зраціоналізованої» сторони релігійної сфери (зокрема, з боку діяльності релігійних організацій та раціональних аспектів поведінки віруючих індивідів) й закидається вітчизняному сучасному релігієзнавству.

Отже, не дивно, що, порівнюючи досягнення західного та вітчизняного релігієзнавства, відмічають, як уже було зазначено, певну відстороненість українського релігієзнавства від емпіричної бази, а з іншого боку, – його малопоінформованість із широким колом сучасних раціоналізованих позитивістських релігієзнавчих концепцій, зокрема, через відсутність перекладів більшості західних дослідників другої половини ХХ ст. Серед таких концепцій назовемо «критику теорії секуляризації», «теорію раціонального вибору», концепції «релігійної економіки» та «економіки релігії», тему «глобалізації та релігії». Вони є найбільш обговорюваними в даній дисципліні з кінця ХХ – початку ХХІ ст.

Постановка завдання

В рамках цієї статті хотілося б зосередити свою увагу на такій актуальній для західного релігієзнавства теорії, як «теорія раціонального вибору» та її похідної – теорії «економіки релігії та релігійної економіки». Ці теорії є, по-перше, прикладом сучасного міждисциплінарного підходу до вивчення релігії, по-друге, показником переважання позитивістської методології у царині релігієзнавства, а по-третє, вони

сьогодні є найбільш відомими та авторитетними в даній дисципліні.

Аналіз досліджень і публікацій

«Теорія раціонального вибору» – це комплекс теоретичних напрацювань в економіці, соціології та філософії, який виник, передусім в США, а потім завоював прихильність учених у Західній Європі та інших країнах. Основні представники його – Дж. Хоманс, П. Блау, Г. Беккер та Дж. Коллман. Із загальної соціології та економіки «теорія раціонального вибору» перейшла згодом до області релігієзнавства й там отримала назву «теорії релігійної економіки» (Theory of religious economy). Назва відповідає основному об'єкту її дослідження, а саме релігійним економікам. Звідси термін «теорія раціонального вибору» вживається як у широкому значенні (в економіці, соціології, філософії), так і у вузькому – як синонім терміну «теорії релігійної економіки».

Першим, хто застосував теорію раціонального вибору до релігієзнавства, був Джорж Хоманс [3]. Він запропонував базову концепцію «теорії обміну», яка синтезувала перехресні ідеї низки суміжних дисциплін: політичної економії, соціальної антропології і психології (біхевіоризму Скіннера). Її основна теза – соціальна поведінка людей являє собою обмін діями, що взаємно винагороджуються. Друга важлива теза – механізм формування соціальних структур інститутів, норм, ролей і т.д. можна розкрити, виходячи лише з елементарних форм людської поведінки. Підхід Дж. Хоманса означав радикальний розрив із класичною соціологічною теорією. Він перейшов до принципово нового способу теоретизування, що відповідав методологічним установам неопозитивізму.

Незважаючи на те, що психологічні припущення теорії обміну Дж. Хоманса більшість дослідників згодом відкинули, її засадничі постулати стали основою для всіх наступних дискусій. Впродовж 1960-х рр. та 1970-х рр., П.М. Бло, Д.С. Колман і К.Кук розширили межі цієї концепції та допомогли розвинути більш формалізовані, математичні моделі раціональної поведінки. В той час як економічні теорії були зайняті способами організації виробництва, розподілу та споживання товарів і послуг через гроші та ринковий механізм, теоретики раціонального вибору стверджували, що ті самі загальні принципи можна використовувати для розуміння взаємодій, які оперують такими ресурсами, як час, інформація, схвалення і престиж.

Одним із перших, хто запропонував застосовувати теорію раціонального вибору до будь-якої поведінки, включно з релігійною, був Гері Бейкер [4]. Загальна ж теорія релігії в рамках раціонального вибору була розроблена в працях таких дослідників, як Р. Старк та Р. Фінк [5], У. Бенбредж, Л. Яннаконе та інші. Так, скажімо, Р. Фінк та Л. Яннаконе, застосовуючи цю теорію до релігійної поведінки, вважають, що високий ступінь релігійності в США пояснюється існуванням вільного ринку і, отже, конкуренції й різноманіттям релігій. А американський вчений Л. Яннаконе вірить, що економіка може пояснити

ти відомі факти щодо прийняття індивідуальних рішень, відтворених у релігійній поведінці.

Основна частина

«Економіка релігії» як тематичний напрямок практично не існував до 1990 р. А тепер він представлений сотнями статей, багаточисельними учасниками, щорічними конференціями, міжнародною організацією, дослідницькими центрами великих університетів, чисельними грантами тощо. Зокрема, згаданий учений Л. Яннаконе відомий як засновник «Консорціуму з економічного вивчення релігії» (CESR) та міждисциплінарної «Асоціації з вивчення релігії, економіки та культури» (ASREC), на базі якої з 2002 р. відбуваються щорічні конференції, кількість учасників яких стрімко зростає. Л. Яннаконе вважає, що затребуваність міждисциплінарного вивчення релігії відповідає як інтересам економічної науки, так і релігієзнавства. Першій, тому що в середовищі економістів зростає зацікавленість взаємовпливом релігії та соціально-економічної поведінки. Другому – релігієзнавству, – тому що серед провідних учених цієї галузі – прибічники «ринкових моделей» та «теорії раціонального вибору» в якості «нової парадигми» вивчення релігії. І загалом попит на інформацію щодо релігії, додає Л. Яннаконе, хвилеподібно збільшуються в США повсюдно – серед студентів, журналістів, серед широкої громадськості в цілому [7, с. 1].

Відомий американський соціальний філософ і фахівець в галузі дослідження модернізаційних процесів Р. Інглхарт підтверджує цю тенденцію, більш того, вважає її світовою. На перший погляд, вважає Р. Інглхарт, здається, буцімто індустріалізація явно підвищує імовірність секуляризації. Проте насправді, у сьогоднішньому світі більше людей, що живуть відповідно дорелігій і традицій, ніж коли-небудь. Однією з причин є та, що процес секуляризації, характерний здебільшого для індустріалізованих країн, негативно позначається на рівні їх народжуваності. Тож у секулярних суспільствах дітей народжується куди менше, ніж у суспільствах традиційних. Відповідно, частка людей із секулярним світоглядом зменшується. Не менш істотною причиною поширення релігії Р. Інглхарт називає рух індустріальних країн до постіндустріалізму. Для останнього ознаки індустріалізму – прагматизм, централізм, рутинність – є вже чужими, тому на перший план у світогляді висувається творчий потенціал, ідеї «духовності», роздуми про сенс та призначення життя. Панування інструментальної раціональності поступає місцем зростаючій заклопотаності вищими цілями. Пліуральна природа сучасної релігії, яка відмовляється нав'язувати будь-кому єдину обов'язкову систему вірування, власне відмовляється від одної канонізованої форми і не претендує на істину в останній інстанції, за Інглхартом, як раз і підходить для вираження духовних потреб постіндустріалізму. Саме тому Р. Інглхарт оптимістично дивиться на майбутнє релігії і заявляє, що немає передумов для її зникнення [8]. Власне такою позицією живиться сучасна концепція «критики теорії секуляризації», а релігійно-критичним, не канонізованим поглядом на релігію живиться «теорія раціонального вибору» в царині релігієзнавства.

У передмові до «теорії раціонального вибору», застосованій у межах сучасного релігієзнавства, слід звернути увагу на оригінальні витoki її походження. Вони пов'язані з неокласичною економічною теорією (маржиналізмом). Своєю чергою, центральні положення маржиналізму стосовно поведінки людини історично ґрунтувалися на ідеях філософського механістичного матеріалізму Т. Гоббса та економічної концепції А. Сміта. Відповідно до них: людина прагне до вигоди, користі, й тільки до неї; людина має незмінну егоїстичну природу і веде зі всіма конкуренцію в гонитві за прибутком; головне завдання розуму, раціональності – це вираховування вигоди (корисності); егоїстичні інтереси окремих індивідів через конкуренцію слугують отриманню блага для всіх; в дійсності існують тільки окремі одиничні об'єкти. Виходячи із зазначеної методології індивідуалізму чи номіналізму маржиналізму вдається всі соціальні феномени виводити з поведінки окремих людей, а умовиводи ціннісного, світоглядного, ідеологічного характеру відкидати як ненаукові висновки, так само як і заперечувати метафізичну природу «загальних понять» загалом.

У такому контексті економічна наука набувала статусу природничо-наукової дисципліни, ніби звільненої від категорій Добра і Зла. На перший план у ній виносилися такі поняття як, «раціональність», «максимізація прибутку» (корисності), оптимізує поведінку та «економічна людина». Раціональність тут використовувалася в значенні, відмінному від філософського його вжитку чи, навіть, буденного. Зазвичай під «раціональним» розуміється «розсудливий», «організований найбільш розумним способом». У той час як економічна наука і теорія раціональності використовує його в специфічному, більш вузькому, вживанні. Раціональним тут позначають дії людей, які направлені на максимізацію чистого вирашу, що отримується в результаті здійснення операцій в ході досягнення благ. Для даної теорії байдужим є, чи рішення індивіда по суті «розумні», чи «нерозумні». Вона виходить із формального критерію раціональності – як максимізації даної (будь-якої) цільової функції при даних обмеженнях, тобто з вибору оптимальних засобів без яких-небудь вимог до змісту самої мети [9, с. 13]. Отже, індивід, який виходить лише зі своїх особистісних переваг і нехтує традиціями й нормами, прийнятими в суспільстві, який виконує формальні правила раціональної поведінки, – власне і постає втіленням «людини економічної».

З 1970 р. набирає оберти тенденція до розширення предмета економічної науки за власні межі й переносу її понять на всі сфери людської діяльності. Формула універсалізації економічної раціональності знайшла своє відображення в логіці міркувань представника новоавстралійської школи економіки фон Мізеса, укладених в силіогізм: «Всяка діяльність людини раціональна. Вся раціональна діяльність є предметом економічного аналізу. Вся діяльність людини є предметом економічного аналізу» [15, с. 9]. На цій підставі економічна наука намагалася здобути собі статус універсальної соціальної науки. Коли ж, як підкреслює А. Белік, наприкінці ХХ ст. на основі маржиналістської теорії було висунуте положення про нову загальнолюдську культуру – консь-

юмеризм, то маржиналізм разом із «людиною економічною» перетворився на модель практичної поведінки, що стала упроваджуватися по всьому світові [10, с. 77].

Тож не дивно, що концепція раціонального вибору з усім своїм понятійним та методологічним багажем звернулася і до такої, на перший погляд, віддаленої від економічних відносин сфери, як релігія. Дійсно, формально кажучи, і в сфері релігійних відносин індивідууми діють, виходячи з мотивів власних бажань або цілей, що виражають їх «переваги». Так само їх поведінка протікає в рамках заданих умов та на основі тієї інформації, що в них є через ці обмежені умови. А значить, теорія раціонального вибору може виявити тут свою компетентність: оскільки людям неможливо отримати всю безліч варіантів бажаного, вони повинні здійснити вибір між своїми цілями та засобами з досягнення цих цілей. Згідно з теорією раціонального вибору, люди повинні передбачати результати альтернативних варіантів дійсності, і саме ця теорія покликана допомогти обрати той варіант, який, скоріше за все, їх задовольнить найбільше. Інше пояснення зорієнтованості на релігійну сферу пояснюється й більш широкою – світоглядною – тенденцією, а саме зацікавленістю економічної науки на початку ХХІ ст. загалом роллю культури у функціонуванні економіки.

На трансформацію відношення економістів до релігії вказують, зокрема, американські дослідники Дж. Вебер та Пітер Кой [11]. Тривалий час, наголошують вони, вважалося, що між сферами економіки та релігії немає «нічого спільного». І, хоча Адам Сміт звернувся до релігії в 1776 р. у відомій праці «Дослідження про природу і причини багатства народів», для більшості економістів релігія так і залишалася «темним континентом», що знаходився за межами досягнення їх аналітичного інструментарію. Проте зараз ця порожнина щезає. Нова генерація економістів, що вивчають релігію, слідують стопами Нобелівського лауреата з економіки Гері Бекера з Чикагського університету, який застосував економічний підхід до вивчення проблем злочинності, наркотиків і сімейних стосунків. Хоча економісти дотепер уникають богословських питань, пов'язаних із природою Бога, вони проте можуть пролити світло на земні справи, на те, як люди «купують» та «продають» товари і послуги – як матеріальні, так і духовні – що їх надають релігійні організації.

Серед низки «земних справ», які центрували увагу економістів на релігію, стали трагічні події 11 вересня 2001 р. та одночасний підйом воєнного ісламу, явище підвищення релігійності, на противагу процесу, секуляризації в західному світі та повсюдне швидке зростання консервативного християнства в менш розвинутих країнах.

Загалом теоретичну та емпіричну продуктивність у застосування економічних підходів до вивчення релігії підсумовує Л. Яннаконе. [7, с. 7-8]. Такі підходи дозволяють пояснювати та інтегрувати вже відомі знання щодо релігійної участі, виробляти нові припущення та використовувати до них засоби емпіричних досліджень, сприяють відверненню управлінського втручання з боку держави в питання облаштування релігійного «ринку», зміцнюють зв'язки між релігійними та економічними дослідженнями в об-

ласті культури, інститутів, соціальних мереж та «неринкової» поведінки. На думку Л. Яннаконе, спрямованість «економіки релігії» містить у собі наступні конкретні положення [Там само]:

1) вивчення міри впливу релігії на економічне зростання, моральний розвиток, наукові відкриття, технічний прогрес і соціальні зміни;

2) економічні вивчення релігійних вірувань, поведінки та інституцій (скажімо, теорій транспозиції та прихильності, що ґрунтуються скоріше на виборі та раціональності, ніж на ірраціональності та навіюванні; так само раціональне вивчення успіху «крайніх» «фундаменталістських» та «консервативних» груп і слабкості, навпаки, більш «ліберальних», «панівних» груп);

3) теоретичні та реальні розбіжності між різними формами релігії (приміром, між релігією та магією, монотеїзмом і багатобожжям, тощо).

4) вивчення релігійних «ринків» (приміром, альтернатив традиційній теорії «секуляризації», що підкреслюють центральну роль інновацій, підприємництва і конкуренції на «релігійному ринку»; «ринкові» пояснення стосовно релігійної жвавості в США на противагу релігійному занепаду в Європі);

5) вивчення міри впливу релігійних поглядів та релігійних груп на благополуччя окремих осіб, родин, молоді, громади та націй;

6) вивчення релігійних перспектив, особистісних та соціальних детермінант релігійності, взаємин між релігійними та політичними, соціально-економічними відносинами; вивчення політики втручання, пов'язаної з державним регулюванням релігії, релігійною свободою, церковно-державними відносинами, відношенням до меншин, деструктивних вірувань тощо.

Загалом, теорія «релігійної економіки» була розроблена з метою пояснити, чому і як змінюються релігії. Окреслимо основні поняття даної теорії. Вихідним пунктом «економіки релігії» є припущення, що люди так само раціональні у своєму виборі релігії, як, скажімо, при придбанні будь-якого виду товару. Релігія як система соціальних відносин тут розглядається за аналогією з ринком.

Релігійний плюралізм дає населенню широкий спектр вибору релігії й тим самим породжує «релігійну економіку», у якій різні релігійні організації конкурують за послідовників, подібно до того, як бізнес конкурує за споживачів у комерційній економіці.

На вільному, або плюралістичному релігійному ринку – існує багато релігійних організацій, вони намагаються зайняти визначений сегмент ринку. Організації в умовах вільного ринку не можуть покладатися на ресурси держави, тому вони повинні конкурувати за участь релігійних споживачів. За аналогію з ринковими поняттями, церкви, синагоги, мечеті та інші релігійні організації чи групи називаються тут релігійними «фірмами». Конкуренція між такими фірмами позначається на спеціалізації «продуктів», ось чому «споживачі» здатні розрізнати одні структури від інших (Е. Чеснат). Плюралістичні релігії звертаються до особистісного виміру людини, їх маркетинг спрямований більше на індивідуальні, ніж на громадські потреби. Споживчий ринок, так само як і ринок організацій, більшою мірою обслуговує жінок, ніж чоловіків. Наявність плюралізму забезпечується тільки че-

рез відсутність фаворитизму з боку держави (Е. Чеснат). Конкурентоздатна плюралістична релігійна економіка позитивно впливає на рівень участі в ній.

Водночас ситуація на ринку релігій може бути представлена й через поняття монополії та заборони. Монополії в релігії існують лише за підтримки держави й часто функціонують у масштабі суспільства. В той час як уряд встановлює певну релігію й тим самим унеможлиблює конкуренцію, «віруючі стають пов'язаними культурно, проте не обов'язково духовно» (Е. Чеснат) з цією державною релігією. Оскільки участь у релігійній монополії є не такою важливою, і церква може не покладатися на своїх членів для здобуття ресурсів, то вона й не силиться представити повноцінні або товарні «релігійні продукти» (Е. Чеснат), за відсутності конкуренції. Здатність релігійної організації монополізувати релігійну економіку перебуває в прямій залежності від міри державного регулювання релігійної економіки. Монополізовані релігійні економіки, як правило, мають більш низький рівень участі.

Там, де існує вільний «релігійний ринок», релігійні «фірми» «виробляють» релігійну ідеологію та цінності, або «продають» свій релігійний «продукт». Через конкурентну боротьбу вони змагаються за «клієнтів», прагнучи перетягнути їх із чужих конгрегацій або переборюючи їх світськість, з метою навернення у свою віру. «Фірми» обмежені асортиментом запропонованих товарів, і лише ті фірми, у яких немає жорсткої ієрархії (скажімо, баптисти), чи ті, які з'явилися в умовах інституціонального плюралізму (приміром, сучасний католицизм), можуть підтримувати достатньо широкий асортимент релігійних товарів.

Власне той, хто практикує чи ідентифікує себе з якою-небудь визначеною релігією, постає «споживачем». Споживач на «релігійному ринку» намагається здійснити раціональний вибір з-поміж доступних «продуктів». Використовуючи концепцію ліберальної економіки, американський соціолог і літератор Карл Л. Бенкстон III наголошує на думці, що популярність релігії та релігійних груп залежить від законів попиту та пропозиції. Перебуваючи на своєрідному ринку, релігійні споживачі підлягають впливу з боку маркетингу, доступності продукту, ресурсів, знайомих брендів тощо. Проте на відміну від деяких актуальних товарів, таких як, скажімо, комп'ютер, «релігійні товари» стосуються індивідуальних вірувань. К. Л. Бенкстон висловлює ідею про зв'язок вірування з ідеологією, і тому воно сягає ширшого обсягу, ніж будь-який ринковий продукт: «.../ віра виробляється і живе через прилучення до думок, (тому) споживачі товарів віри, лише тоді стають споживачами, коли перетворюються на виробників, коли беруть участь в обміні вірою...» [12, с. 322].

В найбільш повному вигляді теорія раціонального вибору, у застосуванні до релігії, представлена в праці соціологів Р. Старка та В. С. Бейнбріджа «Теорія релігії». Вони розглядають релігію як систему «компенсаторів», а людей – як раціональних акторів, які роблять вибір на основі своїх переваг, підраховуючи витрати та прибутки.

Компенсатори – це є мова і дії, що покликані задовольняти деякі фізичні обмеження або нездійсненність мети. Вони можуть бути розділеними на конкретні компенсатори (компенсатори через неможливість

досягнення конкретних цілей), і загальні компенсатори (компенсатори через неможливість досягнення загальних цілей). Вони визначають релігію як систему компенсації, що покладається на надприродне. Основним аргументом для цієї теорії є той, що компенсація контролює вибір, або, іншими словами, вибір, який здійснюють «раціональні актори», «раціональний в тому сенсі, що він зосереджений на задоволенні потреб» [13, с. 41]. Специфіка надприродних «компенсаторів» (що обіцяють майбутню відплату та пропонують надприродне пояснення подій життя та їх значень) полягає в тому, що вони не можуть бути ні доведеними, ні спростованими, тому релігія, згідно з цією теорією, є ризиковою групою товарів. Соціальні взаємовідносини – найбільш вірогідний інформаційний ресурс стосовно релігійного виробництва, і саме ці відносини запевняють споживачів в цінності релігійних товарів. Невизначеність у вартості компенсації та пояснень знижує їх цінність й, навпаки, підвищує вірогідність того, що індивід буде час від часу змінювати релігійні «інвестиції» [14, с.180].

Висновки

Теорія раціонального вибору – це підхід, що спочатку розроблявся в межах неокласичної економічної теорії (маржиналізму), а тепер висувається як якості універсальної парадигми дослідження людської поведінки для всіх соціально-гуманітарних наук. В тому числі він використовується в сучасному релігієзнавстві.

В межах «економіки релігії» релігійна поведінка і сфера релігії як соціальної системи розглядаються в термінах економічного обміну та ринкової раціональності. Це, з одного боку, призводить до нехтування метафізичного змісту релігійних понять, а, з іншого – до ігнорування соціально-історичного, причинно-генетичного підходу до розуміння релігійних процесів.

Методологічно теорія раціонального вибору базується на індивідуалістичній позиції. Вона намагається пояснити всі соціальні феномени з точки зору раціонального розрахунку з боку корисних індивідів.

З позиції релігійного плюралізму, релігійні вірування є притаманними людині як особистості і є справою її смаку та персональних переваг. Жодна з релігій не може претендувати на єдину універсальну для всіх істину.

Світоглядно означені теорії синтезують у собі принципи інших наукових дисциплін – психології (радикальний біхевіоризм), економіки, соціальної антропології, соціології («теорія обміну»), філософії, зокрема, філософії утилітаризму. Такі запозичення принципів та понять у перспективі можуть призвести до втрати специфіки власне соціального та релігієзнавчого пізнання.

Список літератури

1. Кисілев Олег. Социология религии как академическая дисциплина: вызовы и перспективы// Релігія в Україні. Аналітика. 18. 05. 2011 | Аналітика. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/9929-sociologia-religii-kak-akademicheskaya-disciplina-vyzovy-i-perspektivy.html>

2. Толстова Ю.Н. «Поиск смыслов» и использование математического аппарата в социологии (ответ на заметку А.А.Давыдова) // Российское общество социологов / Раздел «Дискуссии о социологии». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ssa-rss.ru/index.php?page_id=19&id=404

3. Homans, G. Social Behaviour: Its Elementary Forms. London: Routledge and Kegan Paul., 1961.

4. Becker, Gary S. The economic approach to human behavior. Chicago: University of Chicago Press, 1976. – P 320.

5. Stark, R., Finke, R. Acts of faith: explaining the human side of religion. University of California press, 2000.

6. Scott John. Rational Choice Theory // Understanding Contemporary Society: Theories of The Present. Edited by G. Browning, A. Halcli, and F. Webster. Sage Publications, 2000. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.soc.iastate.edu/Sapp/soc401rationalchoice.pdf>

7. Laurence R. Iannaccone. Economics of religion: debating the costs and benefits of a new field [Електронний ресурс] // Faith & Economics. – N 46-Fall 2005. – P. 1-23.

8. Рональд Инглхарт. Религия и модернизация совместимы // Русский журнал. 26.07.10 15:13 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.russ.ru/Mirovaya-povestka/Religiya-i-modernizaciya-sovmestimy>

9. Автономов В.С. Модель человека в экономической науке / В.С. Автономов. – СПб., 1998. – С. 13.

10. Белик А. А. Экономическая антропология: взаимодействие экономики и культуры / А.А. Белик // Экономический журнал. – 2010. – № 20. – С.64–86.

11. Joseph Weber, Peter Coy. Economists Are Getting Religion // Bloomberg BusinessweekMagazin. December 05, 2004. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.businessweek.com/stories/2004-12-05/economists-are-getting-religion>

12. Bankston III, Carl L., Jun 2002, Rationality, Choice and the Religious Economy, Review of Religious Research; – Vol. 43, Issue 4. – P. 311-325.

13. Christiano, Swatos, Kivisto, Kevin, Willian, Jr. Peter (2008). Sociology of Religion: Contemporary Developments. New York: Rowman & Littlefield Publishers, INC.

14. Stark, R. The rise of Christianity. – Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996. – P.163-189.

15. Мизес Л. Индивид, рынок и правовое государство. – СПб.: "Пневма", 1999. – 196 с.

Т.Г. Шорина

ТЕОРИЯ РАЦИОНАЛЬНОГО ВЫБОРА В СОВРЕМЕННОМ РЕЛИГИОВЕДЕНИИ: ПРИМЕР ПОЗИТИВИСТСКОГО И МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ПОДХОДА

На основе философско-религиоведческого анализа рассматривается «теория рационального выбора», а также концепции «религиозной экономики» и «экономики религии» в современном религиоведении.

T. Shorina

THE RATIONAL CHOICE THEORY IN THE MODERN RELIGIOUS: EXAMPLE OF POSITIVIST AND INTERDISCIPLINARY APPROACH

On the basis of philosophical and religious studies analysis "rational choice theory", as well as the concept of "religious economy" and "economics of religion" are considered in the context of modern religious.

УДК 1.140

С.М. Ягодзінський

ГУМАНІТАРНІ ІННОВАЦІЇ У ПРОСТОРОВО-ЧАСОВОМУ ВИМІРІ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

Досліджується проблема конституювання гуманітарних інновацій як складових сучасної культури.

Вступ

Ідентифікація гуманітарних інновацій у сучасному соціально-філософському знанні, пошук їх характеристик, класифікацій, механізмів породження і мотивів упровадження неминуче ведуть до розлогих, проте ненаукових, розрізнених дискурсів. Їх зміст концентрується навколо фрагментованих уявлень про перспективи суспільного розвитку в умовах глобальних мереж та інноваційних технологій. Говорячи про зміни політичної, освітньої, економічної й інших гуманітарних сфер, соціальна філософія опонує до традицій культури, прагнучи зберегти їх цілісність та інституалізуючу роль. Проте в інформаційну еру продукування інновацій стає атрибутом, життєво необхідним компонентом сучасності. Відтак, системний, концептуальний, зв'язний аналіз інноваційної діяльності з його подальшою філософсько-категоріальною рецепцією є актуальною науковою задачею.

Аналіз досліджень і публікацій

Уперше відокремленим предметом наукового дослідження інновації стали на початку ХХ ст. У роботах М. Кондратьєва, Й. Шумпетера, П. Сорокіна вони подані в контексті економічних і соціокультурних циклів, як їх технологічна основа. Другою хвилею вивчення інновацій слід вважати 50-80-ті роки минулого століття. Науково-технічна революція оптимістично налаштувала вчених на

сприйняття інновації як джерела прогресу. В цей час закладається розуміння інноваційного винятково як продукту пізнавальної діяльності; духовна ж сфера інтерпретується крізь призму ідеологій, економічних закономірностей, політичних інтересів та конфліктів. І лише наприкінці ХХ ст. приходить усвідомлення, що «інноваційна діяльність людини.. ревізує усі установки епохи модерну і його культуру загалом» [5, с. 122], перетворюючись на самоцінність сучасної людини, атрибутивною властивістю усіх форм її буттєвості.

Постановка завдання

Дане дослідження покликане конституювати інновації в гуманітарній сфері, а також здійснити процедуру їх легітимації як координат соціального простору і часу інформаційного суспільства. Виступаючи проти белетристичного тлумачення зазначеного поняття, ми прагнемо інтерпретувати його як фактор суспільного розвитку, який у культурі постмодерну відіграє роль стабілізуючого компонента. Знімаючи точки напруги мережевого соціального простору, окреслюючи шляхи виходу із точок біфуркації, гуманітарні інновації розгортають свою сутність через категорії соціосинергетики та соціального моделювання.

Поняття культури на зламі епох