

ВСЕГДА ЛИ РЕЛИГИЯ — ОПРАВДАННЫЙ РИСК? ЗАМЕЧАНИЯ О РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЯХ, РИСКЕ И ОТВРАЩЕНИИ К ПОТЕРЕ¹

10 марта 2002 года полиция открыла огонь в городке Панвад (западный Гуджарат). В результате погибло два человека, шестеро было ранено. Стрельбу спровоцировало нападение адиваси («старых жителей») на мусульманские дома и магазины, сопровождавшееся мародерством и поджогами. Эту вспышку насилия произвольно связывали с антимусульманскими беспорядками, вызванными, как сообщает Sabarmati Express № S/6, захватом и сожжением поезда неподалеку от Годхры, штат Гуджарат, 27 февраля 2002 г. Этим поездом следовали религиозные волонтеры-индуисты, кар-севаки. Они возвращались из Айодхьи, где националистически настроенные индуисты в 1992 г. разрушили мечеть, призывая построить на этом месте храм. В огне погибло 59 человек. Антимусульманские выступления были подавлены.

После инцидента в Панваде стали появляться версии о побудительных мотивах, подтолкнувших адиваси к нападению. Согласно одной из этих версий, адиваси поверили, что полицейские будто бы убеждены в том, что «старые жители» владеют мантрой, которая может сделать полицейские винтовки безвредными для них; следовательно, представители закона боялись использовать свое оружие, а адиваси могли безнаказанно предаваться грабежам. Другая версия гласит, что молодой *badvo* (шаман) был уверен, будто он обладает особыми способностями, защищающими его от смерти, поэтому именно он возглавлял мародеров². Были и другие версии, но именно означенные я и хотел упомянуть. Они напомнили мне предшествующие и, по всей видимости, достоверные сообщения о людях, уверенных в том, что их религия дарует им неуязвимость для такого грозного оружия, как, например, пули и ядра³. Эти феномены существуют, вероятно, и по сей день, если только широко известным сообщением о нанесении татуировок Сак Янт в Камбодже и Таиланде можно доверять. Здесь я хотел бы обратить внимание только на один пример подобной практики: ношение заколдованных рубашек индейцами Лакота и Арапахо в 80-х и начале 90-х гг. XIX в.

Верования, вроде тех, что придерживались адиваси в Панваде, или же уверенность в действенности заколдованных рубашек, служат для нас по-

¹ Перевод: И. Анофриев. Редакция перевода: И. Мирошников. Данный текст является переводом доклада «Is Religion Sometimes a Bad Bet? Observations on Religious Belief, Risk Seeking, and Loss Aversion» представленного на интернет-конференции «Comparative Religion: from Subject to Problem» (октябрь–декабрь 2008).

² Devy Ganesh N. A Nomad Called Thief : Reflections on Adivasi Silence - New Delhi.: Orient Longman, 2006.

³ Wilson Bryan R. Magic and the Millennium: A Sociological Study of Religious Movements of Protest among Tribal and Third-World Peoples — N.-Y.: Harper & Row, 1973.

водом задуматься о когнитивных аспектах религии, а заодно и о ее эволюции. Я поясню свои намерения, приведя — очень выборочно и вне контекста — слова Аарона Данна, одного из моих студентов: «В цепи доводов, которые предлагают эти [когнитивные] теории, пытаюсь соотнести естественную причинность с поведенческой активностью, присутствует некоторая неясность. Согласно одной из этих теорий, закономерности познания приводят к широкому распространению минимально контринтуитивных представлений об активных объектах, затем происходит нечто, в результате чего появляется религия. Несомненно, что Паскаль Буайе мастерски пользуется терминологией, но его теория полностью неудовлетворительна».

Данное определение и чрезмерно широко, и пренебрежительно, но оно же указывает на то, чего когнитивные теории не могут нам дать, чтобы до конца объяснить религию. Мой студент указал на теоретическую «неясность». Частью эта неясность связана с тем, что многие философы как, например, Джерри Фодор¹ называют «пропозициональными установками», то есть отношениями людей к используемым ими понятиям. (Элиминативные материалисты вообще отрицают существование пропозициональных установок, но, как мне кажется, они плывут на тонущем корабле). Религия не является простым результатом передачи религиозных представлений от одного человека другому. У меня в памяти хранится много индуистских представлений, даже больше, чем христианских, но ведь это не делает меня индуистом. Кроме того, минимально контринтуитивные активные объекты (агенты) обнаруживаются во множестве сказок — достаточно бегло пролистать собрание Рамануджи² — но и это обстоятельство не делает все сказки религиозными. Религия, помимо всего прочего, предполагает, что люди принимают определенные пропозициональные установки по отношению к религиозным представлениям и понятиям. (Религия включает и некоторые другие аспекты, но они меня сейчас не интересуют). Одна из этих пропозициональных установок чаще всего ассоциируется с тем, что мы считаем свойственным всем религиям, а именно с «верой». Теперь давайте переформулируем замечание моего студента следующим образом: неотложной задачей для когнитивного религиоведения является определение механизмов, заставляющих людей принимать пропозициональные установки типа веры по отношению к представлениям, часто называемым минимально контринтуитивными.

Я не считаю себя способным определить все эти механизмы, но думаю, что могу обнаружить по крайней мере один. Результаты моих попыток приведены ниже.

ЗАКОЛДОВАННЫЕ РУБАШКИ И ИХ КЛАССИФИКАЦИЯ

Практика ношения заколдованных рубашек возникает в связи с появлением движения колдовского танца. Основным источником по этому

¹ См., напр., Fodor J. Representations: Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1981.

² Ramanujan A. K. (ed.), Folktales from India: A Selection of Oral Tales from Twenty-Two Languages. N.-Y: Pantheon Books, 1991.

вопросу служит классический этнографический текст Джеймса Муни¹. Колдовской танец связан с одним человеком из племени северных пайу-те по имени Вовока, также известным как Джек Уилсон. В конце 80-х гг. XIX в., возможно, 1 января 1889 г., Вовока имел видение. В нем он обрел обетование возвращения прошлого, несомненно, более прекрасного, чем настоящее: предки восстанут из мертвых, традиционные ценности жизни обретут былое значение, а «бледнолицые» исчезнут с лица земли. Колдовской танец, этот своеобразный вид до-пятидесятничества среди туземного населения, можно во многом соотнести с полным энтузиазма миллениаристским американским христианством XIX в. Главным ритуалом нового движения был длительный круговой танец, приводивший к экстатическим религиозным состояниям. Достаточно трудно установить точную степень христианского влияния на пайу-те. Отмечая интересный факт поддержки нового движения мормонами (те ожидали Мессию в 1890 г.), Джеймс Муни² полагает, что церемониальная одежда мормонов могла вдохновить лакота усовершенствовать свой танец, привнеся туда ношение заколдованных рубашек.

Заколдованные рубашки не были неотъемлемым элементом танца духов. Говорят, что сам Вовока открыто отрицал необходимость их надевать, то же делали большинство участников танца³. Но среди лакота рубашки быстро стали популярными. Муни приводит сообщение Джорджа Сворда, офицера полиции оглала лакота, позднее ставшего судьей:

«У всех мужчин и женщин есть священные рубашки и платья, и они надевают их во время танца. Танцуя, люди валятся с ног от усталости, и все лежат в пыли, поднятой участниками. Они раскрашивают белый миткаль, из которого делают рубашки и платья, в синий цвет поперек с черным, а по бокам идут линии желтого цвета. Также они наносят изображения на переднюю часть одежды. На всех рубашках и платьях присутствует нарисованный черным цветом орел. К плечам и рукавам они пришивают орлиные перья. Лакота говорят, что пули не могут пробить эту одежду, и поэтому они всегда надевают ее на войну. Оружие их врагов окажется бесполезным против этих рубашек»⁴.

Не вызывает сомнений тот факт, что индейцы были знакомы с ружьями и пулями. Они знали, что простая одежда не сможет защитить их от огнестрельного оружия. И все же есть сообщения о том, что многие принимали возможности заколдованных рубашек всерьез. К сожалению, резня в Вундед-Ни показала, что эти возможности не сработали.

Я не знаю точно, к какому классу предметов можно отнести заколдованные рубашки. Некоторые утверждают, что они являются магическими, а не религиозными предметами. В течение некоторого времени я просто игнорировал это различие. Может оказаться, что магия и религия действительно являются продуктами работы разных когнитивных механизмов.

¹ Mooney J. The ghost-dance religion and the Sioux outbreak of 1890. Washington: Government Printing Office, 1896.

² Ibid. — P. 790.

³ Ibid. — P. 791.

⁴ Ibid. — P. 798.

Эта тема достойна отдельного рассмотрения¹. Однако в данном контексте первоочередная задача — обнаружение механизмов, порождающих определенные типы верований и поведения. И только потом мы установим, имеет ли смысл отделять религию от магии.

Я также не уверен в том, присуще ли заколдованным рубашкам свойство минимальной контринтуитивности в техническом смысле слова. Вне всяких сомнений колдовские рубашки — предметы необычные. Мы знаем о бронежилетах и других видах пуленепробиваемых «рубашек», но они таковы в силу особенностей материала, из которого их изготавливают. С заколдованными рубашками все по-другому. Они считаются непробиваемыми, так как над ними провели ритуальные действия и украсили их религиозными символами. Делают ли их эти процедуры контринтуитивными? Контринтуитивность в техническом смысле означает, что рубашка должна нарушать ожидания, связанные с ее принадлежностью к строго ограниченному когнитивному модулю, либо вследствие переноса ожиданий из одного модуля в другой либо вследствие нарушения ожиданий в собственном модуле². Происходит ли что-то подобное на примере заколдованной рубашки?

Если один плотный предмет проходит сквозь другой плотный предмет — если мы говорим о призраках — то это нарушает картину, нарисованную наивной физикой. Здесь «плотный предмет» — это строго ограниченный когнитивный модуль. В случае с заколдованной рубашкой все несколько сложнее. Один плотный предмет *не* проходит сквозь другой плотный предмет. Относится ли к строго упорядоченному модулю быстродвижущегося плотного предмета (то есть пули) то ожидание, что этот предмет способен прошить и сделать дыру в другом плотном, но эластичном предмете (то есть в какой-нибудь одежде)? Мне думается, что у всех людей есть подобные ожидания. Чтобы это знать, достаточно просто посмотреть, как палка протыкает древесный лист. Но в каком возрасте развивается подобная осведомленность, и как? Действительно ли это важно? Насколько же отличаются ожидания, связанные со строго ограниченными когнитивными модулями, от других ожиданий, что для описания феномена контринтуитивности достаточно их (и только их) нарушения? Или же они просто являются первоначально усвоенными человеческой психикой ожиданиями, постепенно закрепляющимися в процессе повторяющегося опыта, пока человек, наконец, не будет твердо уверен в том, что листья, одежду, бумагу и другие эластичные и рвущиеся предметы можно проткнуть?

В данный момент меня совершенно не волнуют эти проблемы. Я продолжу рассмотрение феномена заколдованных рубашек и попытаюсь предложить правдоподобный ответ на вопрос, работа какого механизма подвигает сознание связывать пропозициональные установки типа веры с такими идеями, как представление о заколдованной рубашке. Рассмотрение вопроса о степени влияния этого механизма я также оставлю на будущее, поскольку этот вопрос логически вытекает из проблемы его общего функционирования.

¹ Sørensen J. A Cognitive Theory of Magic. Lanham: AltaMira, 2007.

² Slone D. J. Religion and Cognition: A Reader. London: Equinox, 2006.

ЗАКОЛДОВАННЫЕ РУБАШКИ КАК КОГНИТИВНАЯ ГОЛОВОЛОМКА

Заколдованные рубашки и родственные им феномены, несомненно, представляют собой когнитивную головоломку. Джеймс Маклафлин, сотрудник агентства в резервации Стэндинг Рок, пишет следующее по поводу веры индейцев в безвредности пуль для человека: «Может показаться невероятным, что человек, каким бы невежественным он ни был, может верить в подобную чепуху. Но факт остается фактом — множество индейцев в нашем агентстве действительно верят в это... и среди них находятся те, кого можно было бы назвать развитыми и разумными. Многие из наших лучших индейцев кажутся колеблющимися и неуверенными, стоит только заговорить с ними об этом, ведь их врожденные суеверия тут же прорываются наружу»¹. Некоторые этнологи уже давно смирились с тем, что «бесполезно пытаться понять психологическое состояние человека, который говорит о таких вещах со всей серьезностью или даже верит в них» (см. замечания Муни о сообщениях шошоне и арапах о виденных ими людях, воскресших на тридцатый или сороковой год после смерти²). Такая установка попросту равносильна отказу от попытки что-либо объяснить.

Пытаясь в самых общих чертах объяснить танец духов, антропологи использовали, по крайней мере, два подхода: теорию депривации и теорию ревитализации³. Согласно теории депривации, практикующие танец духов индейцы делают это потому, что они желают забыть о неблагоприятной обстановке, в которой они постоянно пребывают. Теория ревитализации утверждает, что танец духов — это своего рода рубеж, который преодолевает каждая культура, стремящаяся к своему обновлению. Ни одна из этих теорий, какие бы достоинства не были присущи каждой из них, не поможет нам объяснить, чем же в действительности являются заколдованные рубашки.

Никто не станет отрицать, что условия жизни лакота в 90-х гг. XIX в. были неудовлетворительными. В течение нескольких решающих лет исчезли стада бизонов, индейские территории были существенно ограничены; стало ясно, что отчужденные земли предназначались для создания сельскохозяйственных участков, но они оказались непригодными для земледелия. К тому же правительство США отказалось выполнять договорные обязательства и вести переговоры по обмену земель. Свирепствовал голод — беспощадный голод. Однако, к несчастью для теории депривации, но к счастью для людей, далеко не все участники движения танца духов оказались под угрозой бедности. Таким образом, эту теорию следует формулировать в терминах «относительного неблагополучия».

Но и об относительном неблагополучии говорить достаточно трудно. Возможно, каждый человек в каком-то смысле неблагополучен. Современные американцы уж точно окажутся в относительно неблагополучном положении, когда последствия действий их правительства на междуна-

¹ Mooney J. The ghost-dance religion and the Sioux outbreak of 1890. Washington: Government Printing Office, 1896. — P. 787.

² Ibid. — P. 819.

³ Kehoe A. B. The Ghost Dance: Ethnohistory and Revitalization, 2nd ed. Long Grove, Ill.: Waveland Press, 2006.

родном уровне станут очевидны. Таким образом, эта идея не работает. По сравнению с навахо, не проявившими интереса к движению танца духов, лакота в 90-х гг. XIX в. действительно пребывали в относительно неблагоприятных экономических условиях. Но этого нельзя сказать о пайуте, среди которых зародился танец духов. Так что же в действительности следует считать тем самым неблагоприятием, которое может все объяснить?

Я очень хорошо знаком с теорией ревитализации, но и она вряд ли может помочь в нашем исследовании. Эта теория, представленная в 1956 г. Эндрю Уолласом, рассматривает процессы обновления как внезапные трансформации целых культур в ответ на внешние давления. Результаты этих трансформаций Уоллас назвал неверными «путями из лабиринта»¹ (пользуясь терминологией Клиффорда Гирца, «путь из лабиринта» можно определить как цельное мировоззрение и общую культурную ориентацию). Как правило, Уоллас объясняет внезапные трансформации культуры видениями, которые посещают одного из членов общества. Ни один из критериев, предлагаемых данной теорией, не годится для феномена заколдованных рубашек. Чрезвычайные внешние обстоятельства, несомненно, имели место при его возникновении, но заколдованные рубашки были лишь незначительным изменением в танце духов. И, кроме того, точное их происхождение нам не известно. Нет никаких данных, подтверждающих, что их источником было видение, чего нельзя сказать о танце духов.

Поэтому нам следует избрать иной путь в рассмотрении интересующего нас вопроса. Например, попытаемся объяснить, почему сознание стремится к упорядоченной систематизации представлений, которыми оно располагает? Потому, что находящиеся во взаимной связи представления легче всего усваиваются. Некоторые считают, что представление о «заколдованной рубашке» органично соединяется с другими представлениями в контексте танца духов таким образом, что оно становится когнитивно приемлемым. Подобное объяснение скрыто в процитированном выше сообщении Маклафлина о «врожденных суевериях». Однако самой по себе систематичности недостаточно, чтобы объяснить веру в возможности заколдованных рубашек. Пропозициональную установку по отношению к ним у многих индейцев-участников танца духов можно охарактеризовать не как «веру», но как «недоверие».

Я хочу предложить другое возможное объяснение веры в заколдованные рубашки, избрав иной «когнитивный маршрут». На этом маршруте мы воспользуемся вычислительной моделью функционирования сознания. Несмотря на то, что в целом я очень скептически отношусь к применению вычислительной модели ко всем функциям сознания, тем не менее, в данном случае она вполне может сгодиться.

СТАВКА НА РУБАШКУ, ПРЫЖОК С ВЫСОКОЙ БАШНИ

Блез Паскаль предложил знаменитую, связанную, по крайней мере, с одним контринтуитивным представлением, формулировку вычислительного приема, призванного дать оценку пропозициональной установке

¹ Wallace Anthony F. C. Revitalization Movements // American Anthropologist, n.s. 58, № 2 (April 1956). — P. 264-281.

веры. «Взвесим выигрыш и проигрыш, ставя на то, что Бог есть. Возьмем два случая: если выиграете, вы выиграете все; если проиграете, то не потеряете ничего. Поэтому, не колеблясь, ставьте на то, что он есть!»¹. Варианты подобного утверждения можно встретить довольно часто. Вот, например, выдержка из письма к редактору *New York Times*: «Я помню слова моей матери, произнесенные ею за два дня до смерти от рака мозга: «Молитва безвредна, а вот отказ от молитвы может привести к серьезным последствиям».

Очевидно, что пари Паскаля — не самый сильный аргумент в пользу веры в Бога. Некоторые даже сомневаются, могут ли люди поверить в него из простого расчета, вопреки словам из письма в *New York Time*. Однако я не вижу никаких разумных причин, чтобы не рассмотреть вычислительную модель как бессознательный механизм, используя который сознание выбирает, какими представлениями ему стоит руководствоваться. Примером может послужить модель адаптивного контроля мышления-рациональности (ACT-R model) Джона Андерсона.

Даже будучи вытеснено за пределы сознательного выбора, пари Паскаля все же не помогает нам объяснить, почему пропозициональная установка веры связывается с представлением о свойствах заколдованной рубашки. Если кто-то верит, что рубашка не пропускает пули, и ошибается, то он рискует потерять намного больше, чем несколько миллилитров крови. Если кто-то верит, что рубашка не пропускает пули, и оказывается прав, то он получает относительно немного — его убеждения неоспоримы, скорее даже правдоподобны. И все-таки, некоторые люди действительно связывают пропозициональную установку веры с подобными представлениями, причем именно так, как мы этого *не* делаем в случае с плащом-невидимкой Гарри Поттера — с самым, по-видимому, легко усваиваемым представлением. Эти люди поступают так, прекрасно зная, что пули могут и прошить рубашку, и убить человека.

Насколько я помню, Дэн Спербер как-то высказал мысль о том, что сознание/мозг совершает переход от естественной обработки данных к символической, когда естественная обработка начинает давать сбои. Однако и это соображение нам не помогает. Естественная обработка данных функционирует нормально. Пули всегда прошивают рубашки, а люди всегда от этого умирают. Подобные наблюдения приводят к тому, что (большинство) людей отказывается от своей веры в возможности заколдованной рубашки.

В своем труде «Теория религии» Родни Старк и Уильям Симс Бэйнбридж предположили, что религиозные представления работают как «компенсаторы»². Приобщение к религии — это способ получить какой-нибудь божественный дар, на иных путях не достижимый, — например, бессмертие. Использование этой точки зрения в целях разрешения нашего вопроса проблематично, поскольку далеко не очевидно, что заинтересованный человек станет полагаться на веру в возможности заколдованной

¹ Pascal B. *Pensées and Other Writings*, trans. Honor Levi. Oxford: Oxford University Press, 1995.

² Stark R. and Bainbridge W.S. *A Theory of Religion*. N.-Y.: P. Lang, 1987.

рубашки — риск потерять все слишком уж перевешивает потенциальные выгоды. Так в чем же дело?

Моя точка зрения проста: *в условиях, когда неудача наиболее вероятна, сознание предпочитает пойти на «когнитивный риск»*. Мы знаем, что так наше сознание (чаще всего) срабатывает именно в экономической сфере. В ситуации, когда возможен выбор между стопроцентной вероятностью получения 3000\$ и семидесяти пяти процентной вероятностью получения 4000\$, большинство людей предпочтут первый вариант. В ситуации, когда возможна утрата 3000\$ со стопроцентной вероятностью и утрата 4000\$ с семидесяти пяти процентной вероятностью, большинство выберут второй вариант. Статистически обе ситуации риска равнозначны, и потому предпочитать одну другой бессмысленно. Но лично я принадлежу к большинству и в обеих ситуациях сделаю соответствующий выбор¹.

Я полагаю, что в некоторых случаях соотношения пропозициональной установки веры с контринтуитивными представлениями вроде заколдованных рубашек сознание работает примерно таким образом. В мире с относительно гарантированной пользой — где все живое стремится к упорядоченному комфорту — сознание предпочитает не рисковать. На этом строится наивная физика, биология и психология. Вполне возможно поверить в то, что если кто-нибудь спрыгнет с высокой башни, то Бог защитит его. Но точно так же было бы глупо просто попытаться так поступить, и потому подавляющее большинство людей не идут на такой риск. Если верить Евангелиям, даже Иисус отказался заниматься чем-либо подобным. Но, находясь в ловушке на вершине горящей башни, когда все пути спасения перекрыты — как это было в случае с башнями-близнецами утром 11 сентября 2001 г. — можно посчитать весьма привлекательной идею прыгнуть вниз и препоручить себя Богу. Этот бессознательный расчет не имеет ничего общего с пари Паскаля, «При незначительном риске я могу получить многое». Дело обстоит примерно так: «Я стою перед лицом неизбежной гибели. Я обязательно должен как-то — как угодно — избежать ее». Именно в условиях, когда надвигается ужасное несчастье, сознание с большей вероятностью окажется склонным придать достоверность представлениям, влекущим за собой «когнитивный риск», то есть и контринтуитивным представлениям в том числе.

Нечто подобное, как мне кажется, должно было произойти и с феноменом заколдованных рубашек. Пребывая в ужасных обстоятельствах, фактически находясь на краю полного уничтожения, многие лакота рискнули и согласились признать, что обычная рубашка, только освященная и украшенная, отныне не похожа на другие такие же рубашки; теперь она обладает свойством защищать от пуль. Конечно же, большинство лакота позднее отказались от своей веры (или, по крайней мере, глубоко ее спрятали) перед лицом ее эмпирической фальсификации². Но далеко не все сомнительные представления можно так просто фальсифицировать. Вот пример: «Иисус воскрес из мертвых, и вы тоже воскреснете». В обычных

¹ Kahneman D. and Tversky A. (ed.). *Choices, Values, and Frames*, New York: Russell Sage Foundation, 2000.

² Kehoe A. B. *The Ghost Dance: Ethnohistory and Revitalization*, 2nd ed. Long Grove, Ill.: Waveland Press, 2006.

ситуациях люди не считают нужным полагать, будто мертвые организмы, в том числе и человек, способны возвращаться к жизни. Если они убивают опасное животное или животное, предназначенное на съедение, то для них желательно, чтобы оно и дальше оставалось мертвым. Но, размышляя о различных бедах с позиций собственной смертности и смертности тех, кто им дорог, многие люди готовы пойти на «когнитивный риск».

В ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Позвольте мне добавить еще три замечания к тому, что уже было сказано.

- (1) По крайней мере, некоторые религиозные представления оказываются связанными с составляющими веру пропозициональными установками вследствие того, что сознание склонно рисковать во избежание потерь. Эта идея наводит меня на некоторые размышления. Религиозное отношение к смерти, особенно к собственной смертности и смертности близких людей, представляется мне парадигматическим. Но я не экспериментатор. Можно ли верифицировать это положение, и, если можно, то как?
- (2) Когнитивная ситуация готовности к риску не может исчерпывающе объяснить, почему сознание усваивает пропозициональные установки, связанные с религией. Нельзя определенно утверждать, что во время волнений в Панваде в 2002 г. действия адиваси были направлены на уклонение от весьма вероятной потери, даже несмотря на то, что они терроризировали ссудивших им деньги ростовщиков и торговцев. Но этот пример уводит нас от темы. Как мне кажется, исследование отношений между религиозными пропозициональными установками и ситуациями неопределенности было бы весьма продуктивным. Согласно исследованию Норриса и Инглхарта¹, во всем мире наблюдается позитивная корреляция между степенью религиозности и переживанием экзистенциальной неопределенности.
- (3) Я не вижу причин подозревать, что между силами, толкающими к принятию пропозициональной установки веры, и собственным содержанием представления, являющегося объектом этой установки, существует какое-то соответствие. Другими словами, нет оснований предполагать, что *каждый* случай веры в возможности «пуленепробиваемых» религиозных артефактов всегда должен быть результатом когнитивной ситуации готовности к риску во избежание потери. Объясняя религию, было бы правильнее рассматривать во взаимодействии отношения между содержанием представления, оказываемым им давлением и вариантами принятия дальнейших решений.

¹ Norris P., Inglehart R. Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.