

Din, Maneviyat ve Diğerkâmlık*

Vassilis Saroglou

Çev. Meryem ŞAHİN**

Dünya dinleri toplum yanlısı (prosocial¹) değerleri bildirir (Habito & Inaba, 2006), fakat bu değerlerin davranışa dönüşüp dönüşmediği (Ellens, 2007) ve gerçekten diğerkâm olup olmadığı hala belirsizdir (Neusner & Chilton, 2005). İnançlı ve ateist bireyler dinin diğerkâmlığı artırıp artırmadığı ile ilgili birbirinden farklı görüşlere sahiptirler. Tarihsel ve güncel kayıtlar her iki tarafın lehine kanıtlar sağlıyor gibi görünmektedir: dini yardım ve dini şiddet paralel veya iç içe, bir aradadır.

Aynı soruyu psikolojik perspektiften sormak, insanların diğerkâmlıkla ilgili spesifik biliş, duygu ve davranışlarına ve bunların dinden etkilenme veya muhtemelen onu etkileme şekline odaklanma ihtiyacına işaret eder. İlginçtir ki, her biri farklı teorik perspektiften yaklaşırsa da (literatür için, bkz. Saroglou, 2006a) hemen hemen tüm klasik teorisyenler (James, Freud, Skinner, Erikson ve Allport) ve çağdaş evrimci bilim adamları din ve diğerkâmlık arasındaki pozitif bağlantıyı vurgularlar.

Ancak dini inançlar, psikolojik teoriler ve deneysel araştırmalar birbirinden farklıdır, bazen çatışırlar. Bu bölümde, ilk olarak diğerkâmlık ve toplum yanlısı davranış psikolojisinin (kavramlar, modeller ve araştırma gelenekleri) kısa bir özeti verilecektir. Sonrasında, son 15 yıl üzerinde durularak (daha önceki literatür için, bkz. Batson, Schoenrade, & Ventis, 1993), bu bölüm din üzerine (maneviyat dahil) yapılmış deneysel araştırma ile toplum yanlısı davranışın sentezini sunacaktır. Bu çalışmanın bütünlendirici paradigmasıyla uyumlu olarak, ayrımlar farklı analiz düzeyleri (kişilik, davranış ve temel süreçler), dinin boyutları ve toplum yanlısı davranış tipleri arasında yapılacaktır. Mümkün olduğunca, grup düzeyindeki faktörler ve dinler arasındaki farklılıklar hakkında bilgi verilecek ve gelecek araştırmalar için sorular ortaya konacaktır. Sonuç bölümü, bilginin ana hatlarının bir

* Çalışmanın orijinal ismi "Religion, Spirituality and Altruism" dir. Çalışmanın yayımlandığı yer: APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality: Vol. 1. Context, Theory, and Research, K. I. Pargament (Editor-in-Chief), Chapter 24. – Copyright © 2013 by the American Psychological Association. All rights reserved (APA Psikoloji El Kitabı, Din ve Maneviyat: Sayı 1. Bağlam, Kuram ve Araştırma, K. I. Pargament (Editör), Bölüm 24. – Telif hakları © 2013 Amerikan Psikoloji Derneği tarafından saklıdır.)

** Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi. E-posta: bursa_meryem@hotmail.com

sentezini sağlayacak ve bilimadamları ve uygulayıcılar için çıkarımlarda bulunacaktır.

Toplum Yanlısı Davranış Haritalaması - İlgili Kavram ve Süreçler

Farklı alanlardan (sosyal psikoloji, kişilik psikolojisi, gelişim psikolojisi ve ahlâk psikolojisi) psikolojik araştırmalar, diğerkâmlığın bazı örtüşen ortak tanımlarının ötesine geçerek diğerkâmlıkla ilgili farklı bakış açısı ve süreçleri ifade eden birçok terim geliştirmiştir (Dovidio, Piliavin, Schroeder, & Penner, 2006; Mikulincer & Shaver, 2010b). Dinin diğerkâmlıkla nasıl bir ilişkisi olduğunu incelemek için bu kavramlar ve onlara tekabül eden süreçlerin kısaca gözden geçirilmesi faydalıdır.

Toplum yanlısı davranış ve diğerkâmlık arasında temel bir ayrım yapılır. *Toplum yanlısı davranış*, diğerlerine faydalı bir eylemi ifade eden tanımlayıcı ve nötr bir terimdir (örn: yardım, bağış). Kendi-odaklı ya da bencil olmak yerine diğerleri-odaklı olduğu için, *diğerkâmlık* toplum yanlısı davranış motivasyonunun gizli ve değerli niteliğini ifade eder. İnsanlar ihtiyaç içindeki kişiyi umursamadıkları halde, kişisel ve ya sosyal faydalar elde etmek için diğerlerine yardım edebilirler. Bununla birlikte, toplum yanlısı davranış sergiledikleri zaman, insanların diğerkâmlık ve bencil motivasyonlarını birbirinden ayırt etmenin mümkün olup olmadığı psikoloji ve diğer alanlarda tartışmalı bir konudur: Doğru olanı yapmaktan dolayı kendimizi iyi hissetmek için veya en azından eyleme geçmeyi ihmal etmeyerek için suçluluk hissetmeyerek başkalarına yardım ettiğimizde motivasyonlarımız bencil mi yoksa diğerkâmlık mıdır? Bu bölüm genel olarak toplum yanlısı davranışa ve toplum yanlılığı odaklanacaktır. Günlük dilde diğerkâmlık terimi ile aşinalık olduğundan dolayı, bu terim toplum yanlılığı ile eşdeğer olarak kullanılacaktır. Diğerkâmlık motivasyon terimi ise özellikle diğeri odaklı olan toplum yanlısı davranışın niteliği için kullanılacaktır.

Sosyal psikologlar toplum yanlısı davranışa farklı bağlamların bir işlevi olarak odaklanmıştır (Dovidio ve diğerleri, 2006; Mikulincer & Shaver, 2010b). Bedel ve ödülleri (agresif olmama, işbirliği, yardım, bağış, gönüllülük, affetme, fedakarlık), süresi (uzun vadeli gönüllülüğe karşı laboratuvar deneyinde tek seferlik yardım), durumun aciliyeti ve tepkinin birden ortaya çıkışı ve tekrarlanabilen (örn: kan bağışı) veya tekrarlanamayan (örn: organ bağışı) karakterini dahil toplum yanlısı davranışın farklı türleri bir çok yönden değişir. Hedef türünün işlevi, hedefin yakınlık derecesi ve hedefle aşinalığı ve karşılıklı alışveriş şeklinde bir sınıflama da yapılabilir: akraba-odaklı, genişletilmiş karşılıklılık-odaklı ve evrensel diğerkâmlık farklı psikolojik süreçleri göstermektedir. Ek olarak, toplum yanlısı davranış sadece bireysel düzeyde

meydana gelmez, aynı zamanda grup ve örgütsel düzeyde de oluşur (Stürmer & Snyder, 2010).

Kişilik psikologları, durumlar karşısında değişmeyen ve yaşam boyu süren bireysel farklılıklarla ilgilenirler. Gerçekten de, bazı bireyler genelde toplum yanlısı davranış ve toplumsal yönelim, diğerleriyle etkileşim gerektiren geçimlilik kişilik boyutunda diğerlerinden daha yüksektirler (Graziano & Tobin, 2009). Bazılarının da diğerlerinden daha yüksek seviyede yardımseverlik ve evrensellik değerlerini desteklemesi muhtemeldir. Yardımseverlik kişinin sık temasta olduğu kişilerin refahının korunmasını ve geliştirilmesini içerir, oysa evrensellik hem bütün insanların hem de doğanın refahının beğenisini, hoşgörüsünü ve korunmasını içerir (Schwartz, 1992).

Psikolojinin çoğu alanları arasında, duygular ve bilişler veya akıl yürütmenin etkileşimiyle ilgilenilir, (a) olumlu sosyallik; empati ve ahlaki öfke (öfke, aşağılama, iğrenme), yüceltme ve şükran (Bartlett & DeSteno, 2006; Batson, 2010; Haidt, 2003) gibi benzer başkası odaklı ahlaki duygulara dayalı olma; ve (b) olumlu sosyallik diğerleri odaklı ahlak prensiplerini takip eden ahlaki yargılara dayalı olma (ilkelilik gibi; Batson, 2010) arasında önemli bir ayrım yapılır. Sonradan varolan çeşitli kavramsal modeller, özen (Gilligan, 1982) ve adalet (Kohlberg, 1981) ilkeleriyle birlikte kişilerarası ahlakın kalbindedir. Kişilerarası ahlakın bu evrensel ilkeleri geleneksel toplumlarda veya muhafazakarlar arasında grup ya da kutsal öğeler üzerinde değer yer aldığı başka türlü ahlaki ilkeler tarafından tamamlanmıştır: sadakat, otorite, saflık (Haidt & Graham, 2007).

Gelişim psikologları bebeklikten geç erişkinliğe kadar, toplum yanlısı davranışın (empati, ahlaki ilkeler ve ahlaki yargı veya muhakemeler) nedeni ve kökeni ile ilgilenirler ve özellikle yaş ve kişilikle bağlantılı olarak bu gelişmeyi etkileyen çevresel faktörler üzerinde dururlar (Eisenberg, Fabes & Spinrad, 2006; 2000). Bu faktörler temel olarak *itimad*ı kolaylaştıran ebevyen-çocuk ilişkisindeki güven, ahlaki kimliğin şekillenmesi, sosyalleşme, model alma ve yakınlığı vurgulayan eğitsel biçimlerdir. Yetişkinlik, toplum yanlısı davranışa ileriye dönük ve olasılıklı bir boyut kazandıran anahtar gelişimsel bir görev, dünya ve diğerleri için üretkenlik getirir (de St. Aubin, McAdams, & Kim, 2004). Önceki kuramların ya da yaygın varsayımların aksine, gelişimsel psikolojideki araştırmalar, adalet ve ihtimam duyguları gibi temel ahlaki prensiplerin evrensel boyutta ilk çocukluk çağında ortaya çıktığı gösterdi. Bu sebeptir ki bu prensiplerin ebevyenler yoluyla sosyalleşme ve dini öğretilerden bağımsız olduğu gözüküyor (Turiel, 2006).

Pozitif psikolojideki gelişmeleri takiben, son zamanlarda diğer araştırmacılar, yüksek derecede ideal, ahlaki ve bir dereceye kadar da dini ve ruhsal geleneklerden

esinlenen toplum yanlısı davranış yapılarını işlevselleştirdiler. Bu *şefkati* (Cassell, 2009) ve *şefkatle sevmeyi* (Fehr, Sprecher, & Underwood, 2009; Underwood, 2002) barındırıyordu. Şefkatli sevgi; bilinçli, iyi motive olmuş ve düşünceli olan aşırı fedakâr eğilimlere (başkası odaklı hisler, inançlar ve davranışlar) atıfta bulunmaktadır. Şefkatli sevgi, (a) acı çekenlere merhamet ve (b) diğer insanların hatta tüm insanların ilerleyişine tutkuyla bağlanmayı içermektedir.

Sonuç olarak, şayet bir kişi dinin toplum yanlısı davranışı nasıl etkilediğini, ondan nasıl etkilendiğini ya da onunla ilgisinin ne olduğunu anlamak istiyorsa aslında dinin çeşitli toplum yanlısı davranış kişiliğiyle, özelliklerle, değerlerle, prensiplerle, duygularla ve motivasyonlarla nasıl ilişkisinin olduğunu araştırması gerekir. Toplum yanlısı davranışın bu elementleri sırasıyla bağlamsal faktörlerin temelinde önemli ölçüde değişkenlik gösterebilir.

Din ve Toplum Yanlısı Davranış Kişiliği: Özellikler, Değerler ve Duygular

Son yıllarda, gelişmekte olan bir dizi kanıt gösterdi ki dindar insanlar (iç kaynaklı din, inançlar ve uygulama) kendilerini toplum yanlısı davranışçı olarak algıyorlar. Geçimliliğin evrensel kişilik boyutları (Beş-Faktör Model'de; kapsamlı çözümlene için bkz. Saroglou, 2010) ve düşük psikotik rahatsızlıklar (Eysenck 'in modelinde; bir eleştiri için bkz. Francis, 2009) dindar fertler arasında tipiktir. Bu geniş toplum yanlısı davranış özellikleri yardım etmek (Baston ve diğerleri, 1993), dürüstlük (örn. Saroglou, Pichon, Trompette, Verschueren, & Dernelle, 2005), affedicilik (McCullough & Worthington, 1999), minnettarlık ve üretkenlik (Dillon, Wink, & Fay, 2003) gibi daha odaklı özellikler veya eğilimlere dönüşmektedir. Toplum yanlısı davranış prensipleri ve duyguları iç içe geçmiş durumdadır. Gerçekten de dindar insanlar, hayırseverliğin (Kapsamlı çözümlene için, bkz. Saroglou, Delpierre, Dernelle, 2004), adalet ve ihtimam (Graham & Haidt, 2010) ahlaki prensiplerinin değerini fazlasıyla önemsemektedir. Onlar aynı zamanda empati (örn. Markstrom, Huey, Stiles, & Krause, 2010; Saroglou ve diğ., 2005), merhamet ve sevgi (örn. Smith, 2009) gibi yüce hisleri de bildirmektedir. İlginçtir ki bu toplum yanlısı davranış özellikleri, değerleri ya da duygusal eğilimleri sadece Hıristiyanlar arasında değil (din psikolojisindeki çalışmaların çoğu oradan gelir) aynı zamanda Budistler, Yahudiler ve Müslümanlar arasında da yaygındır; ve onlar her iki cinsiyette de, farklı yaşlarda da ve 21. yüzyılda II. Dünya Savaşı'ndan çıkan çeşitli işbirlikçilerde de vardır (Kapsamlı çözümleneler için bkz. Saroglou, 2010; Saroglou ve diğerleri, 2004, aynı zamanda bkz. Francis, 2009).

Fakat dindar ve toplum yanlısı davranış ölçüleri arasındaki bağlantı, sanki dindar insanların toplumdaki bu olumlu davranış sergileyişleri teolojik gelenekler ve

klasik psikolojik teoriler üzerinde şüphe uyandıracak kadar önemli değilmiş gibi genellikle küçük boyutlardadır. O zaman, bu kısmın bir sonraki bölümündeki gibi, davranış kişiliğın tam bir aynası olmamasına rağmen, dindar insanların “gerçek” toplum yanlısı davranışlarını incelemek, bu tür bir bağlantının gerçekliğini test etmenin bir yoludur. Davranış, durumsal özelliklerin bir işlevi olarak önemli ölçüde değişebilir; hâlbuki kişilik özellikleri, durumlar karşısında gösterilen eğilimlerdir. Evrensel boyutlardan ziyade spesifik özelliklere odaklanıldığında, dindarlık ve toplum yanlısı davranış arasındaki bağlantı çok daha büyüktür. Ek olarak, ergenlik ve ilk yetişlikten orta ve geç yetişkinliğe geçerken dindarlık ve toplum yanlısı davranış yapıları daha da netleşir (Araştırma için, bkz. Saroglou,2010).

Aynı zamanda, din ve sosyal beğeni (social desirability) arasında normal düzeyde ama sürekli bir bağ bulunmaktadır (Meta-analiz için bkz.Sedikides & Gebauer, 2010). Bu bulgu, din ve toplum yanlısı davranış eğilimlerine bağlı sonuçların, sosyal standartlar ve beklentilere uygunluktan başka bir şey yansıtmayı yansıtmadığı ya da kendisine veya araştırmacıya karşı pozitif bir imaj çizmek için o davranışları sergileyip sergilemeyecekleri hakkındaki soruları ortaya çıkartıyor. Sosyal beğenirlik kontrol edildiğinde din ve toplum yanlısı öz algı arasındaki bağlantının gücü önemli ölçüde azalır ancak yok olmaz. Daha da önemlisi, “diğerleri” nden bazıları (ebeveynler, öğretmenler, kardeşler, arkadaşlar ve iş arkadaşları) dost onayı sağlar: Bu kişiler aynı zamanda üretkenlik, minnettarlık, affedicilik, dürüstlük ve geçimli olmak gibi dini hedefler seçerler (Araştırma için bkz. Saroglou, 2010). Üstelik dindar insanların toplum yanlısı davranış sergiledikleri, ateist insanlarınsa bu davranışlarda aşağı seviyede oldukları düşüncesinin dindar ve ateist insanlarla ilgili klişe olduğu gözükmektedir (Harper, 2007; Lewis, 2001). Bu tür algılar, aynı zamanda hem inananların hem inanmayanların *üst klişelerinin* de bir parçasıdır - yani, diğer grup (inanan ve inanmayanlar) tarafından nasıl saygıyla algılandıklarının inancısıdır (Saroglou, Yzerbyt, & Kaschten, 2011).

Özetle, normal seviyelerde olmasına karşılık, ferdi dindarlık ve toplum yanlısı davranış eğilimleri arasındaki ilişki sürekli olarak karşıt çalışmaları, unsurları (ülkeler, dinler, yaşlar ve cinsiyetler) ve ilgili psikolojik boyutları (özellikler, değerler, hisler) ortaya çıkarıyor. Toplum yanlısı davranışçılığın, dindar kişiliğın ve onun muhtemel genel geçerlerinden birinin anahtar özelliği olduğu gözüküyor. Dindar insanlar kendini, sosyal uyumun yanı sıra, durumları başkalarının ilgi ve ihtiyaçlarının önemini gözetir tarzda değerlendiren, hisseden, yaşayan ve düşünen insanlar olarak görür ve başkaları tarafından da öyle görülür.

Din ve Bağlamsal Faktörlerin Bir İşlevi Olarak Sınırlı Toplum Yanlısı Davranış

Dindar kişilik (ilgili değerler ve duygular) ve toplum yanlısı davranış arasında bazı uygunluklar vardır. Fakat durum karışıktır. Aşağıda detaylandırılacağı gibi, dindar toplum yanlısı davranışçılık, genel olarak toplum yanlısı davranış gibi, birkaç faktörün işlevi olarak değişim göstermektedir: davranışın doğası, hedefin çeşidi, maliyetler, karlar, rekabet eden ilkeler, dini normların dikkat çekmesi ve motivasyonun çeşidi. Üstelik, genelin ötesinde köktencilik, maneviyat ve din arayışı gibi spesifik boyutlar ve kişisel dindarlık (iç kaynaklı din, dini inançlar ve uygulamalar), toplum yanlısı davranışın doğasında ve kapsamındaki önemli değişkenlere bağlanmıştır.

Sınırlı ve Asgari Dindar Sosyal Davranışçılık: Hedefler Ve Bedeller

Saroglou'ya göre (2005; aynı zamanda bkz. Saroglou, 2006a), dindarlığın ve toplum yanlısı kişiliğin arasındaki ilişkinin neden orta halli olduğunun ilgili bir sebebi, dindar sosyal davranışçılığın koşulsuz olmamasındandır, bunun yerine birkaç şekilde sınırlı olduğu gözükür. İlk olarak, dindar sosyal davranışçılık, hedefle benzerlik ve yakınlık içeren bağlamsal özelliklerin bir fonksiyonu olarak sınırlıdır. Dindar insanlar, kişiler arası ilişkilerde uyumu değerlendirir, toplumsal onaya ihtiyaç duyar ve grup dışı engellerin karşısında grup içinde var olmayı destekler. Bu sebeple, dindar kişiler, akrabalarına, tanıdıklarına, yakın ilişki içinde oldukları ve yargılarını değerlendirdikleri insanlara karşı toplum yanlısı davranış göstermek zorundadırlar. Karşılık için hiç şansı olmayan ya da çok az şansı olan tanımadık insanlara karşı daha az toplum yanlısı davranış sergilemektedirler- ama kesinlikle grup dışı üyeler gibi dini değerlerini tehdit eden fertlere karşı değil. İkincisi, hayatta kritik anlardaki zarardan koruyucu davranışların haricinde, (özellikle kahramanlık figürleri ve abideleri tarafından) günlük hayattaki dindarlık, *asgari toplum yanlısı davranışçılığı* kestirmek zorundadır. Bu terim, yüksek bir bedel ödemenin gerekli olmadığı ama kendini ahlaklı olarak görmek ve başkaları tarafından öyle görülme istediği durumlara atıfta bulunur (aynı zamanda bkz. Batson ve diğ.,1993).

Bu konudaki birkaç çalışma, dindar toplum yanlısı davranışçılığın şahsi olarak bilinen hedeflerle sınırlandırıldığı ve dini değerleri tehdit edenlere ve tanınmayan kişilere karşı yayılma göstermediğini kanıtlamaktadır. Bu çalışmalar, ihtiyaçtaki hedefin yakınlık olarak değiştiği versiyonlu (şartlı) hipotetik durumların aynı dizilerini sunan stratejiyi kullandı. Belçikalı öğrenciler arasında, dindarlık pozitif olarak akraba ve yakınlarla yardım etme niyetiyle bağlantılıdır ($r=.38$) fakat aynı durumlarda tanınmayan hedeflere yardım etme gönüllülüğüne bütünüyle

bağlanmamaktadır ($r = -.01$) (Saroglou ve diğ., 2005, alışma 2). Benzer Şekilde, Polonyalı ğrenciler arasında, dindarlık ihtiyaç sahibi arkadaşlara yardım gnlllğnde n gr sağladı ($r = .46$) ama aynı ihtiyaç içinde olan tanınmayan kişilere yardım gnlllğyle ilişkisi yoktu ($r = .03$; Bologowska & Saroglou, 2011, alışma 2). Diğer bir çalışma ise Polonyalı dindar öğrencilerin bir sınav geçme ittifakına yardım gönüllüsü olduklarını ($r = .36$) ama mtfevik feminist ise yardım olmadığını gösterdi ($r = -.02$; Bologowska & Saroglou, 2011, alışma1). Amerika Birleşik Devletleri'nde, Batson ve diğerleri (1993) dindarlığın (içsel) toplum yanlısı davranışı n gördüğünü, ancak yardım edilen kişinin daima kr bir ğrenci ya da dindaşı gibi grup içinden biri olduğunu ortaya koyan çalışmalarda bulundu.

Eğilimler, gerçek davranışı gösterebilir. Bir diğer çalışmada, öğrenciler ne kadar dindar olursa, bir anketi doldurmak için yaklaşık 30 dakikasını vererek mastur tezi hazırlayan st sınıf öğrencisine yardım etmesi daha muhtemeldi (Bologowska, Lambert, & Saroglou, 2012). Diğer alışmalar da saldırmazlık gibi en aza indirgenmiş asgari (yatırım yapma kaynakları, kapsam ve standartlarda) dindar sosyal davranışlılık düşüncesini doğrulamaktadır. Örneğin, tahmini bir ölçü kullanarak (the Rosenzweig Frustration Test) Saroglou ve diğerleri (2005 çalışma 1), dindar katılımcıların sinir bozucu insanlarla iletişim kurarken farkına varmadan çok az agresif cevaplar vermeye eğilim gösterdiklerini ortaya çıkardı. Benzer bir Şekilde, Avrupa ülkelerinden gelen büyük uluslararası bilgi gruplarının analizleri gösteriyor ki ferdi dindarlık yurt dışından gelen insanlara karşı yaklaşımlara bağlı olarak ne pozitif ne de negatiftir (Strabac & Listhaug, 2008). Fakat o, anti-göçmen düşmanlığı ve Şiddet yanlısı olan aşırı sağcı partilere oy verenden, muhafazakar sağ-kanat partilerine oy veren tüm dindar insanları korur (Arzheimer & Carter, 2009). Diğer bir çalışmada, dindar İsraili ocuklar, laik karşıtlardan daha az aldatma ve daha az saldırgan davranışları kullanarak akranlarıyla birlikte değerlendirildi (Landau, Björkqvist, Lagerspetz, Österman, & Gideon, 2002). Dindar insanların da öldürücü çıkışların aktif hale gelmesiyle ortaya çıkan agresif sonuçlara karşı bağışıklık kazandığı gözükmektedir (Norenzayan, Dar-Nimrod, Hansen, & Proulx, 2009). Son olarak, din ve saldırganlık oranı azlığı arasındaki bağ, topluluk ve kurumsal düzeyde de desteklenmiştir. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki kırsal alanlarda Şiddet-suç oranlarını analiz ederken, Lee (2006), birkaç önemli kontrol değişkenlerini hesaba kattıktan sonra, kişi başına daha fazla kilisenin düştüğü kırsal alanlarda Şiddet oranlarının daha düşük olduğunu ortaya çıkarmıştır.

Saldırganlık, toplum yanlısı davranışın tam zıttı olmamasına karşın; saldırmazlık, en aza indirgenmiş toplum yanlısı davranış olarak görülebilir. Bir suçluyu affetmek, aksine, daha büyük bir kişisel çabayı ve sadece yardım etmekten

ya da saldırmamaktan daha fazla psikolojik kaynakların yatırımını talep edebilir. Asgari ve yüksek bedelli olmayan dindar sosyal davranışçılık fikri doğrultusunda var olan kanıtlar, bağışlamayla ilgili sürekli konuşan ve değerlendirme yapan dindar insanların, gerçek davranışa sıra geldiğinde dindar olmayan insanlardan hiç de farklı davranmadıklarını ortaya koyuyor (McCullough & Worthington, 1999). Son zamanlardaki birkaç çalışmada, katılımcıların dindarlığının davranışsal af ile ilgili olmadığını, düşük seviyelerde misilleme ölçüldüğünü ortaya çıkardı. Bu, katılımcıların (a) sözde onlara negatif bir değerlendirme vermiş olan bir yandaşa zorlukla değişen sorular yönelttiği (Saroglou, Corneille & Van Cappellen, 2009), (b) yıkıcı bir müttefiğe para ayırdığı (Greer, Berman, Varan, Bobrycki, & Watson, 2005), ya da (c) kışkırtıcı bir düşmana (fakat hayali) “darbeler” indirdiği durumlarda idi (Greer ve diğ., 2005; Leach, Berman, & Eubanks, 2008).

İlkelere Kıyaslama Yoluyla Sınırlandırılan Dindar Sosyal Davranışçılık

Dini affın davranışsal onayının bu denli azlığı için, yüksek bedelin yanında başka bir açıklama olabilir. Aslında, toplum yanlısı modellerle birlikte, din aynı zamanda ahlaki doğruluğun başka noktalarını da geliştirir (Graham & Haidt, 2010). Belirsizlik ve karmaşıklığın yerine dindar insanların düzen ve nihailik ihtiyacına cevap veren kişisel bir uyum hissi sağlayabilir (Saroglou, 2002). Bu sebeple, hiç şaşırtıcı değildir ki, bazı dinlerde, etkili affedilirliğin başka ilkelere bağlı olduğu gözükmektedir. Örneğin, Yahudiler için, bazı suçlar affedilemez (Cohen, Malka, Rozin, & Chermis, 2006). Özellikle Müslümanlar suçlunun af dileyişine ve pişmanlık göstermesine karşı hassastır ve bu nedenle onlar, Hıristiyanlardan daha fazla koşulsuz affı kabul etmeye meyillidirler (Mullet & Azar, 2009).

Daha genel olarak ifade etmek gerekirse, ihtiyaç içindeki birkaç kişiyle toplum yanlısı olarak davranmak, dindarların onayladıkları başka kural ve inançlara ters düşebilir. Örneğin, Ortodoks dini inanışlarını benimseyen insanların, yasadışı göçmenlere ve evsiz insanlara yardım etmek niyetinde olmadıkları saptandı ve bu bulgu o kişilerin salt dünya görüşleri olarak açıklandı ve o dünya görüşü “insan elde ettiğini hak eder” idi (Pichon & Saroglou, 2009; işsiz bekar anneler ve eşcinseller için aşırı dincilerin yardım yoksunluğu üzerine benzer araştırmalar için, aynı zamanda bkz. Jackson & Esses, 1997). Soyut, gayri şahsi deontoloji (dürüstlük, sadakat gibi) ve kişiler arası ihtimam (yardım etme, başka bir insanın hayatını kurtarma gibi) arasındaki ahlaki çatışma üzerine odaklanan başka bir çalışmada, sıkı yetki yanlılığında insanları yüksek gösteren dini kibirlilik, diğer insanlardaki zararlı sonuçlarına rağmen soyut deontoloji açısından bir tercihe yön verdi (Van Pachterbeke, Freyer, & Saoglou, 2011).

Benzer bir şekilde (soyut deontoloji özveriyi sınırlar, gibi) “günahkâr-günah” ayrımını yapan dindar insanların huzursuzluğunu gösteren birkaç çalışmayı yorumlayabiliriz. “Günahkârı sev, günahı nefret et”. Özünde dindar olan insanlar eşcinsel rallisindeki bir eşcinsel katılımcıya yardım etmekte gönülsüz olmakla kalmayıp aynı zamanda onun ebeveynlerine de ziyarete gitmekte gönülsüz oldular (Batson, Floyd, Meyer, & Winner,1999). Ve dindarlık günah-günahkar ayrımının onayıyla ilgili olmasına rağmen hem eşcinselvari davranışa hem de eşcinsel insanlara karşı negatif davranışları ön görmektedir (Veenliet, 2008).

Başka bir yerde tartışıldığı üzere (Saroglou, 2010), daha köktenci bir tarzda, toplum yanlısı davranışçılık (fazla tolerans) adına dindar kişilik eğilimi sınırsız değildir ama dine aynı zamanda sistematik olarak bağlı olan bir diğer önemli kişilik boyutuyla kısıtlanır: şuurulluk. Şuurulluk; düzen, öz kontrol, ve görev bilincini ifade eder. Aslında, ahlakın kişiler arası boyutu olan diğerkâmlık, ihtimam, adalet dinin tek ahlaki ilgileri değildir. Din, aynı zamanda üst kuruluşlara, topluma, kişinin kendisine zorunluluklar ve görevler yükleyen namus, sadakat ve hakimiyetin kurallarıyla da ilgilidir (Graham & Haidt, 2010). Cinsellik ve namusla ilgili uyulması gereken ahlaklılık, dine kişiler arası ahlaktan çok daha güçlü bir şekilde bağlıdır (Weeden, Cohen, & Kenrick, 2008). Benzer şekilde, tipik bir diğerkâmlık davranışı olan ve temel dini kurumlarca desteklenen organ bağı, muhtemel bulaşıcı hastalık ve kirlilik korkusundan, namuslu ve faziletli olmak gereğinden ötürü genel pozitif dine uymaz (e.g., Cornwall, Perry, Louw, & Stronger, 2012; W.A Lam & McCullough, 2000; Stephenson ve diğ., 2008). Aynı durum kan nakli için de doğru olabilir (Gillum & Masters, 2010).

Orta-Düze Dini Toplum Yanlısı Davranışçılık: Yardımlaşma, Gönüllülük ve Bağış Yapmak

Son yıllardaki birkaç çalışma, ekonomik oyunların farklı versiyonlarını kullanan laboratuvar deneyleri yoluyla dindarlığın yardımlaşma davranışı için ön görüye sahip olup olmadığını mercer altına aldı. Çalışmalar önemli sonuçları ortaya çıkarırken Amerika (Anderson & Mellor, 2009), Hindistan (Müslüman öğrenciler; Ahmed, 2009) ve İsrail’deki (Yahudi kibbutzim; Ruffle & Sosis, 2007) dindar katılımcılar daha fazla yardımlaşma ve cömertlik gösterdiler. Üstelik genel katılımcıların (dindarlıktan bağımsız olarak), Almanya (Tan & Vogel, 2008), Belçika (De Dreu, Yzerbyt, & Leyens, 1995), ve Bangladeş’te (Johansson-Stenman, Mahmud, & Martinsson, 2009) fark edildiği gibi, dindar bir partnerle iletişim halindeyken yardımlaşma ve güven duyguları artmaktadır.

Yardımlaşma, dayanışma, affedicilik ve diğer kişiler arası toplum yanlısı davranışlar, toplum yanlısı davranışçılığın üzerine yapılan psikolojik çalışmanın odak noktası olmuştur. Çok daha sıklıkla, sosyologlar, gönüllü ve hayırseverlik bağışları üzerinde çalıştı. 53 ülkeden (çoğunluğu Hristiyan nüfus) Dünya Değerler Anketi verisinin çok seviyeli analizlerini temel alarak Ruiter ve De Graaf (2006; bkz. Ruiter ve De Graaf, 2010), ferdi seviyedeki dini iştirakler, hem dini hem laik organizasyonlar için gönüllüğünün daha yüksek oranlarını kestirebilmektedir. Ülkedeki dindarlığın (daha yüksek) seviyesi, gönüllülük üzerinde olumlu bir katkıya sebep olmuştur. İlginçtir ki dindar olmayan katılımcılarla kıyaslandığında dindarların daha fazla gönüllü olması laik ulusal çevrelerde netlik kazanıyor. Protestanlık, gönüllülük üzerine çok daha güçlü uygulamalar yapıyor. 29 milletten gelen veriler analiz edilince, P.-Y. Lam (2006) aşırı ailesel bir sosyal dünyaya daha dönük olan Protestanların, aile yönelimli Katoliklerden gönüllü kuruluşlara üye olmalarının daha olası olduğunu ortaya çıkardı; bu fark hem ferdi hem de ülke bazında bulundu. Buna ilaveten, tüm kıtalardaki düzinelerce ülkeler boyunca, o, Protestan geleneğinin daha tipik örneklerinin uygulaması olan gönüllü organizasyonlardaki, dini organizasyonlar da dahil, iştiraki ön gören kurumsal, geniş toplumsal kolektivizmdir ve aileci (grup içi kolektivizm) değildir (Realo, Allik, & Greenfield, 2008).

Bekkers ve Wiepking (2007; bkz Lincoln, Morrissey, & Munday, 2008) hayırsever bağışlar üzerine kapsamlı bir araştırma çalışması yaptı. Diğer çalışmalar arasında, ferdi dindarlığı (inanç ve özellikle kiliseye gitme) ve ebeveynlerin dindarlığı hem dini hem de laik hayırseverliğe ön görüde bulunmuştur. Teşviki ima eden çevreler (örneğin dini toplantılar) dindar bireylerin cömertliğinin artmasına katkı sağlamıştır. Teşvik stratejilerindeki farklılıklar, birkaç ülkede, neden Protestanların Katoliklerden daha verici olduklarını açıklayabilir (Yeniden belirtelim ki Katolik nüfusu pek çok çalışma örnek olarak kullandı). Ortodoks inançlarını savunan insanlar, kendi Ortodoks inançlarından ziyade kiliseye gitmekten kaynaklanan bir etkiyle dini hayırseverlikte üstündüler, fakat dini olmayan bağışlarda kaçınılmaz olarak aynı durum geçerli değildi. İlginçtir ki, dini iştirakin rolü ve söz konusu bağışların artması üzerine teşviğin, Asya'daki Doğu dinlerinin taraftarları arasında doğruluğu ispatlandı (Chang, 2006).

Bir boyuta kadar, dini vericilik bir kişinin kendi dini zorunluluklarını yerine getirmenin kolay bir yolu olabilir. Çoğu diğer buluştan farklı, enteresan buluşlar bir ekonomistin çalışmasından ortaya çıktı (Gruber, 2004). Bu çalışma, dini bağış ve iştirakin belki birbiri için alternatif olduğunu önererek, dini bağışın daha yüksek seviyelerinin dini iştirakin daha düşük seviyelerine neden olduğunu ortaya çıkardı.

Birleşik Köktencilikten Evrensel Maneviyata

Önemli bir bütünsel araştırma, bazı dini boyutların, fakat diğerlerinin değil, şiddet ve ön yargıyla ilişkili olduğunu gösterdi. Örneğin, Filistinlilerin iki anketinin yanı sıra 6 ülkedeki 6 dinin anketinde, dini hizmetlere düzenli katılımın; dini intiharı ve cemaat dışı düşmanlığını körüklediğini ama ibadeti etkilemediğini ortaya çıkardı (Ginges, Hansen, & Norenzayan, 2009). Diğer çalışma da kişisel, iç kaynaklı dindarlıktan ziyade dini aşırılığın etnik köken, ırk, cinsiyet, cinsel yönelim, dini inanç ya da kanaatleri farklılaştıran insanlara karşı daha büyük bir önyargı ifade ettiğini gösterdi (Hunsberger & Jackson,2005).

Yine de köktendincilik dincilik ve Ortodoksluk, dogmatik dindarlık (köktenci) ve muhafazakarlığın (Ortodoks) tipik hakimiyet yapısındaki agresif özelliği zayıflattığı gözlenmektedir. Gerçekten de aşırı dincilik (ya da Ortodoksluk), dışlama, ayrımcılık ve yine önyargı arasındaki bağlantıların, sağ-kanat hakimiyeti tarafından birleştirildiği ortaya çıkarıldı (basında Rowatt, Johnson, LaBouff, & Gonzalez). Bir istisna, dini ahlak ile direkt olarak bağlantı kurulabilecek olan homofobi olabilir (Bir meta-analiz için bkz. Whitley,2009). Bir adım daha ileri giderek, Blogowska ve Saroglou (2011, 2012), kökten dinciliğin salt tipik dincilik olan toplum yanlısı eğilimler gösterebileceği hipotezini ortaya attı. İki Avrupa ülkesindeki dört çalışmadan hareketle, bu yazarlar, kökten dincilik değerleri yüksek olan insanların bireyleri tehdit edici yaklaşımlar gösterdiklerini ve tanınmayan kişilere karşı yardım etme niyetinde olmadıklarını ortaya çıkardı; bu sebeple kökten dincilik, sıkı otorite yanlılığıyla paralellik göstermiştir. Yine de, kökten dincilik üzerine aynı yüksek sayısal verileri gösteren kişiler, yanı sıra yardım etme ve tanıdıklarına karşı toplum yanlısı davranış sergileme (arkadaş ve meslektaşlarına) yahut pozitif dini içerikli bir metinle karşılaştıktan sonra tanınmayan ve hatta tehdit edici (ateist gibi) kişilere bile yardım etme eğiliminde oldular; bu bağlamda, kökten dinciler, sıkı otorite yanlısı kişilerin aksine kişisel dindarlık puanı yüksek diğer insanlara benzer şekilde davranmaktaydılar.

Bir bütün olarak ele alınacak olursa, bu çalışmalar, kökten dincilerin sıkı otorite yanlılıklarının,- istatistik söylemlere göre- bir boyuta kadar, önyargı ve şiddetten sorumlu olduğunu öne sürmektedir. Her nasılsa Kökten dincilerin dindarlığı cemaat içi toplum yanlısı davranışlardan da sorumlu. Kökten dinciliğin, dini yaklaşımlar, inançlar ve uygulamaların bütünsel duruşunu harekete geçirdiği gözükürdü. Daha doğrusu, kökten dincilik, cemaat-içi kayırmacılığını, toplum yanlısı sosyalliği, tipik dindarlığı, cemaat-dışı ayrımcılığını ve tipik otorite yandaşlığını bünyesinde birleştirir.

Cemaat- dışı üyelere karşı yaklaşımlar negatiften (dışlama, ayrımcılık ve ön yargı gibi) pozitif (tolerans, eşit davranma ve cemaat-içine muamelede öncelik gibi) değişebilmektedir. Bölünmemişliğin pozitif kutbunda bir kişi, açık fikirli dini ve manevi boyutlar bulabilir. Bu, Piedmont'un *bağlılık* (bir bütün olarak insanlık ve diğerlerine bağlılık ve sorumluluk duygusu) ve *evrenselcilikle* (hayatın amacı ve birliğindeki bir inanç) çerçevelendirdiği ve spesifik dini geleneğin iç ya da dış bağlamında bulunan maneviyatla ilgili bir durumdur. Açık fikirli düşünmek aynı zamanda değişimin olabilirliğine açıklık, öz eleştiri, kuşkuyu değerlendirme olarak tanımlanan dini yaklaşım, bir *din-arayışını* ifade etmektedir (Batson ve diğ.,1993).

Bir kişinin şahsi hayatındaki maneviyata bağlanan önem, geleneksel dindarlığın aksine (a) evrenselciliği ve sadece değer hiyerarşilerindeki yardımseverlik değil (Saroglou & Munoz-Garcia, 2008), (b) yalnızca tanıdıklara karşı değil tanınmayan insanlara da yardım etme gönüllülüğünü (Saroglou ve diğ., 2005, Çalışma 2) ve (c) sadece ulusal etnik ve kimliklere değil tüm dünya vatandaşlarını içine alan (baskıda, Saroglou & Cohen) çeşitli yapıları da yansıtarak dahil etmektedir. İnançlarında rölativizmle tanımlanan insanlar, evsiz göçmen gibi ihtiyaç sahibi bireylere yardım etme gönüllülüğünden bahsederler- nihai adaletli bir inançla kısmen uzlaştırılmış bir eğilim (Pichon & Saroglou, 2009). Bazı çalışmalarda, maneviyat, yakınlara merhametli sevgiden ziyade insanlığa ve yabancı kişilere karşı merhametli sevgiyi daha net olarak ilişkilendirilir (Sprecher & Fehr,2005).

Üstelik, Batson ve arkadaşları tarafından yürütülen deneyler gösterdi ki, araştırma eğilimi yüksek olan dindar insanlar, normlara karşı gelen (eşcinsel, eşcinsel karşıtı, kökten dinci) ve genel yardım olaylarına "nötr" fertler arasında ayırım yapmazlar. Fakat onlar, toleranssızlığı artıran aktivitelere katılan,toleranssız bir bireye yardım etme konusunda daha az isteklilik gösterirler (Batson, Denton, & Vollmecke, 2008; Batson ve diğ., 1999; Batson, Eidelman, Hingley, & Russell, 2001). Ek olarak, araştırma düzeyi yüksek insanlar, toplum yanlısı davranışlar sergilerken, kendi ilgilerinden ziyade diğerkâmlıkla daha içten motive olmuş gözükürler. Onlar acı çeken bireylerin ihtiyaçlarına karşı gayet hassas ve maliyeti yüksek, sosyal baskısı düşük olsa bile yardım etmeye oldukça gönüllüdürler (Batson ve diğ., 1993).

Özetlemek gerekirse, dinin, iki farklı taraftan gelen zıt kuvvetler tarafından çekştirildiği gözükmektedir. Onun birleşik boyutu (topluluk, paylaşılan normatif inançlar ve uygulamalar), dinin gerçek doğası içindeki özüne uygun görünüşte toplum yanlısı davranışların boyutuna bir şekilde sınırlar koyarak, cemaat dışı aleyhine cemaat içi engellere vurgu yapar. Yine de genellikle üstünlük ve ilahilikle bağlantılı şekilde yansıtılan onun manevi (ibadetle ilgili, mistik) boyutu, evrensel bir diğerkâmlı sosyal davranışçılığa işaret eder. İbadet, inançlar, ya da şahsi, içten

dindarlık ölçümlerinin çoğunlukla; merhametli değerler, duygular ve davranışları ön gören dini teşebbüslerin ölçülerine üstün geldiği görünmektedir (örneğin, Markstrom ve diğ., 2010; Smith, 2009). Lakin dini teşebbüsler bu bağlamda önemli bir rol oynadığı için, dini bağış bu örneğe bir istisnadır.

Nedensel Yönelimler ve Süreçler

Toplum yanlısı davranışçılık ve din arasında nedensel bir ilişki mi var? Bu ilişkinin yanı sıra açıklayıcı psikolojik süreçler ne olabilir? Aşağıdaki bölümler bu soruları aydınlatacak.

Nedensel Yönelimler

Şimdiye kadar yürütülen çalışmalar, bireysel fark yapısı olarak dini ele aldı ve dindarlığın korelasyonel bağlantılarını ve tek başına ya da deneysel koşulları baştanbaşa değiştiren bağlamların bir işlevi olarak toplum yanlısı yaklaşımları ve davranışlarla ilgili farklı şekilleri araştırdı. Yine de soru, din (sadece bireysel dindarlık değil) ve toplum yanlısı davranışçılık arasında nedensel bir bağlantının olup olmadığı ve bu bağlantıların ne yönde olduğu konusunda kalmaktadır.

Son yıllarda, umut vaat eden deneyler, dinden toplum yanlısı davranışçılığa giden daha sezgisel bir yönden yana kanıt sağlıyordu. Bu deneylerin çoğu, çağrışım tekniklerini kullanırlar. Pek çok çağrışım çalışmaları, katılımcıların bilinçli farkındalıkları faaliyete geçirildiğinde bile ilgili davranışların olasılığını artıran zihinsel simgelerin güçlülüğünü kanıtladı. Örneğin, sıcak bir kahve fincanını kısa bir süre için tutmak (ya da soğuk kahve fincanı tutmak), sıcak kanlı, cömert ya da insancıl olmak gibi bir hedefin algısını artırır (Williams & Bargh, 2008). Oldukça basmakalıp sözlere binde bir saniyelğine maruz bırakılmak- yani bilinçsizce- katılımcıların sonradan daha yavaş yürümelerine sebep olmaktadır (Bargh, Chen, & Burrows, 1996).

Bir scrambled testinde dini kelimelerle karşılaşmak, daha cömert olma eğilimlerinin yanında bir one-shot anonymous diktatör oyunundaki varsayımsal müttefikine daha fazla para kazandırmayla ölçüldüğü gibi (Shariff & Norenzayan, 2007; aynı zamanda bkz. Ahmed & Salas, 2011) insanların toplum yanlısı düşüncelere erişebilirliğini (Pichon, Boccato, & Saroglou, 2007, Çalışma 2) artırdı. Laik bir bina yerine bir kilise önündeki ihtiyaç sahibi (evsiz) kimseyi betimlemek, katılımcıların bu kimseye yardım etme gönüllülüğünü artırdı (Pichon & Saroglou, 2009).

Dini kelimelere bilinçaltını maruz bırakmanın bir hayırseverlik adına el ilanı dağıtma işinde (a) katılımcıların gönüllülüğünü (Pichon ve diğ., 2007, Çalışma 1); (b)

sözde negatif geri bildirim sağlamış olan bir varsayımsal ortağa zor sorulardan ziyade daha kolay soru sormaya eğilimli olan katılımcılar tarafından belirtildiği gibi “affediciliği” (Saroglou ve diğ., 2009, Çalışma 2); ve (c) bir denemelik diktatör oyununda ölçülen iş birlikteliğini (Preston & Ritter, 2010, Çalışma 1) artırdığı gözlemlenmiştir. Sonuç olarak, bir tahrik etme sonrası yapılan üç deneyde dua; kızgınlık ve saldırganlığı azalttı (Bremner, Koole, & Bushman, 2011).

İlginç olan şu ki, bu çalışmalarda, dini unsurlar hem dindar hem dindar olmayan kişilerin toplum yanlısı davranış, niyet ve anlayışlarını harekete geçirmekte işe yaradı. Ancak, dini unsurlar tarafından harekete geçirilen toplum yanlısı davranışçılığın boyutu sınırsız değil. Tüm bu deneylerde, hedef kişiler ihtiyaç sahibi ve adı belli olmayan kişilerdi. Fakat hedef kişiler cemaat dışı olduklarında (başka bir etnik kökenden ya da ırktan), dini çağrışımın toplum yanlısı davranışları (Pichon & Saroglou, 2009, gönüllü yardım etme ; Preston & Ritter, 2010, Çalışma 1, işbirliği) artırmadığı gözlemlenmiştir. Esasen, dini çağrışım, cemaat içi tercihine yönlendirebilir (Preston & Ritter, 2010, Çalışma 2, hayırsever bağış), hatta ırksal ön yargıları (M. K. Johnson, Rowatt, & LaBouff, 2010) ve cemaat dışından çeşitli insanlara karşı negatif yaklaşımları da artırabilir (LaBouff, Rowatt, Johnson, & Finkle, 2012). Aynı zamanda tüm dini çağrışım aynı etkiye sahip olmayabilir (Preston, Ritter, & Hernandez, 2010). Mesela, bir “sinagog” çağrışımı, İsraili göçmenlerin Filistinlilere karşı bir intihar saldırısına onaylarını artırmış; halbuki “ibadet” çağrışımı, bu tür bir saldırının onayını azaltmıştır (Ginges ve diğ., 2009, Çalışma 3). Benzer şekilde bir dizi çalışmada “din” yerine “Tanrı” çağrışımının, cemaat dışına karşı yardımseverlik ve dayanışmayı artırdığı ortaya çıkarmıştır (Preston & Ritter, 2010, Çalışma 1 ve 2).

Yine de toplum yanlısı davranışçılıktan dine doğru ilerleyen zıt nedensel yönelim göz ardı edilemez. Şu anda, bu alternatif ve muhtemel bütüncü yoldan yana yalnızca dolaylı kanıt var- ferdi dindarlıkla birlikte bir bütün olarak dini ele alan bir kanıt. Son bir araştırmada, Van Cappellen ve Saroglou (2010) hayırseverliğe teşvik eden bir video izlemenin nötr ya da komedi içerikli video izlemekle kıyaslandığında teşvik edici videonun katılımcıların maneviyatını artırdığını kanıtladılar. Üstelik, başka yerlerde de tartışıldığı gibi, kişilik ve bireysel dindarlık üzerine yapılan çalışmalar, geçimli kişiliğe eğilimli insanların (ve aynı zamanda bilinçli), hayatları boyunca dindar olmaya ya da kalmaya uygun olduklarını göstermektedir. Birkaç boylamsal çalışma gösteriyor ki (örneğin, McCullough, Tsang, & Brion, 2003; Wink, Ciciolla, Dillon, & Tracy, 2007), hem referans kişilik, hem kişiliğin kendisi, şayet on yıllar değilse, yıllar sonra dindarlığın etkisi ve dindarlığı da değiştirmektedir. Durumlar ve zaman esnasında geçimli olmaya meyyal kişiler; geçimliliği pekiştiren ve ona uyum sağlayan ritüeller, inançlar, diğerkâmlı değerleri

geliştiren, din gibi, kültürel sistemler tarafından daha fazla etkilenebilirler (Saroglou,2010).

Bütünleyici bir bakış açısı, dindarlık, toplum yanlısı davranışçılık ya da kısmen asosyal davranış üzerine bireysel farklılıklar aynı nedenlerin sonuçlarının olabileceğidir. Bir yetişkin erkek ikiz üzerine yapılan çalışmada, Koenig, McGue, Krueger, ve Bouchard (2007), dindarlık ve yetişkin asosyal ya da toplum yanlısı davranış (kendi beyanı) arasındaki farkın (geriye dönük ve güncel) hem genetik hem de paylaşılmış çevre etkileri sebebiyle olduğunu ortaya çıkardılar. Sonuç olarak, kişilik ya da genetik eğilimler digergamlık üzerine dinin rolünü dengeleyebilmektedir (Sasaki ve diğ.,2011).

Süreçler

Dinin toplum yanlısı davranışçılıkla ne gibi ilgisi olduğunu ve onu nasıl etkilediğini açıklayan psikolojik mekanizmalar nelerdir? Ne yazık ki, din-toplum yanlısı davranışçılık bağının psikolojik araçları üzerine neredeyse hiç çalışma yok. Fakat dinin toplum yanlısı davranışçılığı oluşturmakta ve geliştirmekte bir rol oynadığı bilinen psikolojik faktörlerin çoğuyla ilişki kurduğu ve öncülük ettiği gibi, çoklu muhtemel süreçleri öneren dolaylı kanıt var.

Başkası odaklı duygular, prensipler ve ilişkiisel deneyimler

Bu bölümde bahsedildiği gibi, din hem duygusal (empati ve diğer ahlaki duygular) hem de toplum yanlısı davranışla ilintili bilişsel-değer bilen boyutlarla (toplum yanlısı değerler, nedensellik, ve sosyal normlar) bağlantılıdır, özellikle ikincisi digergamlı olarak motive edildiğinde. Bu, dindar toplum yanlısı davranışçılığın bir sebebinin başkaları odaklı anlayışlar ve muhtemel toplum yanlısı davranış değerlerinin ve öğretilerinin içselleştirilmesi olabileceğini ima etmektedir. Bu değerlerin, ebeveyn eğitimi ve daha geniş sosyalleşmeden gelmesi muhtemeldir. Dindar ebeveynler tarafından dinin (Peterson, 2006); cömert ebeveynler yoluyla hayırseverlik ve gönüllüğün (Caputo, 2009; Wilhelm, Brown, Rooney, & Steinberg, 2008) genetik geçişine kanıt bulunmaktadır. Neden dindarlığın sadece ara sıra diktatör oyunları (partnerinin ihtiyaç sahibi olmadığı durumlarda) ve mahkumların ikilemindeki dayanışmayı tahmin etmek olduğunu din-empati bağı açıklayabilir, halbuki o sürekli ihtiyaç içindeki hedef kişiler için gönüllüğü ve bağışçılığı tahmin eder.

Toplum yanlısı davranışlar sergileyen ebeveynler ve akranların taklidi- ve daha çok rol model alma- diğerkâmlık ve empatinin gelişimine katkı sağlayan diğer bir önemli mekanizmadır (Eisenberg ve diğ., 2006). Dinin örnek figürleri, başkası

odaklı, kendini adar derecede digergamlık gösteren kahramanlar gibi, azizler ve kutsal figürlerdir. Bu denli diğerkâmlık, kendi beyanı, akran beyanı, arşivler ve görüşme esaslı veriler vasıtasıyla kanıtlandığı üzere, kahramanlar ve azizlerin kişiliklerinin temel özellikleridir (Saroglou, 2006b; Walker, Frimer, & Dunlop, 2010). Azizler, kişiler arası ilişkilerde riskli bir davranış olan gerçekçi olabilmesi biraz ideal diğerkâmlığı başkalarına gösterebilirler (James, 1902/1985). Daha genellemek gerekirse, dindar metinler ve kurumlar, rol kimlik olmak (Sunden, 1959) ve kişiler arası erdemliliği içine alan pek çok seviyede manevi model olmak için hizmet eden ahlaki örnekler oluşturabilir. Bu, özellikle ahlaki gelişim ve kimlik üzerine odaklanmalarından dolayı ergenlik döneminde önem arz eder.

Başkası odaklı anlayışlara teşvik edildiğinde dindar toplum yanlısı davranışçılığın spesifik bir parçası, minnettarlık duygusu olabilmektedir. Çoğu dinde merhamet ve aşk, tanrıdan alınan merhamet ve aşkın diğerlerine geçişindeki bir yol olarak kavramsallaştırılmaktadır. Üstelik, önceden de öne sürüldüğü gibi (Saroglou ve diğ., 2005, Çalışma 2), güvenli bağlanma, dindar toplum yanlısı davranışçılığa katkı sağlayan ek bir mekanizma olabilir. Güvenli bağlanmanın, hem toplum yanlısı ilgiler ve davranışlarla (Mikulincer & Shaver, 2010a) hem de hayat süresi boyunca dindarlıkla - özellikle sosyalleşme temelli dindarlıkla- alakalı olduğu bilinmektedir. Güvenli bağlanmanın, toplum yanlısı davranışçılık üzerinde minnettarlığın etkilerini pekiştirdiği bulgusuna erişilmiştir, halbuki güvensiz bağlanma bu etkilerin gücünü zayıflatmaktadır (Mikulincer & Shaver, 2010a).

Kendini kontrol ve kendini geliştirme

Din-toplum yanlısı davranışçılık bağını vurgulayabilen diğer süreçler, kendine yönelimli olarak ya da en azından kendini kontrolü ve geliştirmeyi artırmayı amaçlamak olarak tasnif edilebilir. Bu, başkalarının zararı söz konusu olduğunda birinin kendinden yana seçim yapması durumunda egoistlik olabilir, fakat bazı durumlarda, kendini kontrol etme ve geliştirme ilgileri başkası odaklı hedeflere de hizmet etmektedir. Din; duygusal, bilişsel ve motivasyonel seviyelerde kendini kontrol etme ihtiyaçlarını tatmin etmeyi amaçlar. Din, kültürel olarak değerlendirilen özellikler konusunda kendini olumlu yönde görme eğilimi olan kendini geliştirme için ihtiyaçları karşılamaya da yardımcı olabilir (Sedikides & Gebauer, 2010). Merhametli ve kişinin kendini nasıl gördüğüyle alakalı hedeflerin din ve maneviyat içinde birlikte var olduğu gözükmektedir (Crocker & Canevello, 2008).

Ek olarak, çalışmalar esnasında daimi bir tespit olduğu gözükürken dindarlığın bir fonksiyonu olarak karşılaştığımız düşük dürtüsellik (Saroglou, 2010), asosyal davranışları azaltmada dinin bir rolü olabilir. Daha genel olarak ifade etmek

gerekirse, toplum yanlısı davranışçılık çaba, öz düzenleme ve enerji talep eder (Gailliot, 2010). Dinin kendini kontrolü geliştirmesi, bu sebeple toplum yanlısı davranışçılığı kolaylaştırma etkisine sahip olabilir. Sosyal bütünlük ihtiyacını merkeze alan benzer kendini kontrol bağıntılı ilgiler, en azından dinin neden öncelikli olarak asgari seviyede toplum yanlısı davranışçılığa (düşük saldırganlık gibi) ve ihtiyaç içindekilere karşı hayırseverliğe neden olduğunu kısmen açıklayabilir; ama kesinlikle, özellikle cemaat dışı ve dini değerlere tehdit olarak algılanan kişilere karşı evrensel ve sınırsız sevgiye neden olmaz. Toplum yanlısı davranışçılığın ikinci şekli karmaşıklık, huzursuzluk ve belirsizlik içermektedir.

Kendini geliştirme; (a) öz saygı ve olumlu benlik algısı, (b) olumlu şöhrat ve sosyal onay ve (c) sembolik ödüllerden oluşan psikolojik süreçleri kapsamaktadır. Bu boyutların her biri genel dindarlıkla ilgilidir ve toplum yanlısı algı (Batson ve diğ., 1993), sosyal şöhrat (Norenzayan & Shariff, 2008), ya da hayat sonrası ödüller gibi kavramlarla sınırlanan bir toplum yanlısı davranışçılığa katkı sağladığı gözükmemektedir (Tao & Yeh, 2007). Evrimci yaklaşımdan dindar yaklaşıma kadar bir yaklaşımı benimseyen teorisyenler, dinin insan evriminde dışlanan sosyal gruplar içindeki dayanışma, güven, değeri artırmakta oynadığı role işaret etmektedir (örn., Norenzayan & Shariff, 2008). Dindar toplum yanlısı davranışçılık temelli bir saygınlık, takas kanunlarını ihlal edenleri cezalandıran, insan hareket ve düşüncelerini kontrol eden sonsuz ilim sahibi doğa üstü bir olguya inanç vasıtasıyla kolaylaştırılmıştır (D. D. P. Johnson & Bering, 2006; D. D. P. Johnson & Kruger, 2004). Maliyetli olmasına karşın, bağlılık duygularını yaşamak için fırsatlar oluşturan dindar kolektif ritüeller tarafından kolaylaştırılmıştır (Wiltermuth & Heath, 2009). Ritüeller aynı zamanda kendini ifade etme, başkaları tarafından güvenmeye ve dayanışmaya değer olarak algılanma (Sosis & Alcorta, 2003) ya da takipçilerin grup içi ideolojisine ve dayanışmasına bağlılığının gelişmesini sağlayabilir (Henrich, 2009). Bu tür mekanizmalar, diğerkâmlılığa bağlı bir akrabalıktan kültür düzeyindeki diğerkâmlılığa yayılmayı kolaylaştırmıştır. Karmaşık ve büyük insan topluluklarında oluşan kültürel diğerkâmlık, dünya dinlerinin doğruluk kanunları, ahlaki tanrılar, inançlar ve sembollerle desteklenen alakasız taraflar arasındaki karşılıklılığı kapsamaktadır (Batson, 1983; Henrich ve diğ., 2010; Roes & Raymond, 2003; Stark, 2001).

Ahlaki Kimlik

Toplum yanlısı davranış aynı zamanda, kişinin kendi ahlaki kimlik ve prensipleriyle uyumlu ve ahlaki olmak için davranmaktaki bir güdü olan ilkeliliği temel alabilmektedir (Batson, 2010). İlkeli toplum yanlısı davranışçılığın başkası mı

yoksa kendisi odaklı mı olduğunun düşünülmesi gerektiği net değildir: Doğru şeyi öncelikle kendisi mi yoksa başkaları için mi yapıyor? Bununla birlikte, ilkeliliğin rolü dindar toplum yanlısı davranışçılığı anlamak için önemli olabilir. Örneğin, On Emir' in insanlara çağrışım yapması, kişinin toplum yanlısı bir tarzda davranma niyetini artıran ahlaki şemaları aktive eder (Aquino, Freeman, Reed, Lim, & Felps, 2009). Daha genel olarak düşünmek gerekirse; dini çağrışımın, dürüstlüğü artırıp (Randolph-Seng & Nielsen, 2007) riyakarlığı azaltarak (Carpenter & Marshall, 2009) ahlaki bütünlüğü aktive ettiği keşfedilmiştir.

Otorite kaynaklarını takip etmek

Sonuç olarak, toplum yanlısı olanlar da dahil olmak üzere ahlaki kararlar ve davranışlar ya ahlaki değerlerin bağımsız bir içselleşmesinden ya da otoritenin çeşitli kaynaklarına itaat ve sadece sosyal standartlara uyumdan kaynaklanabilir. Derinden itaate bireysel eğilimli insanlar, itaat yoluyla ahlaki ya da ahlaki olmayan davranışlara açık olmak için dinin gücüne karşı kısmen hassas olabilir. Üç deneyde, Saroglou ve çalışma arkadaşları fark etti ki derin itaatli kişiler arasında dini kelimeler (aslında gönüllülüğü harekete geçirmek için önceden bulunanlarla aynı; Pichon ve diğ.,2007) aynı zamanda (a) itaatle alakalı anlayışları aktive etti, (b) deneyci tarafından arzu edildiğinde davranış olarak karşılık vermenin olasılığı arttı ve (c) kimliği belirsiz kişiler tarafından gösterilen bilgilendirici etkiye uyum arttı (Saroglou ve diğ., 2009, Çalışma 1 ve 2; Van Cappellen, Corneille, Cols, & Saroglou, 2011).

Dini metinler, dindar kişiler için yüksek derecede otoriterdir. Katılımcıların karşı karşıya bırakıldığı dini metnin şiddet doğasına karşılık merhamete sığınarak, dindar kökten dinciler, sırayla asosyal yaklaşımlara karşılık toplum yanlısı eğilimleri arttırdı (ya da asosyalliği azalttı) (Blogowska & Saroglou, 2012; Rothschild, Abdollahib, & Pyszczynski, 2009). Şiddet içerikli dini bir metinle karşılaştıktan sonraki saldırganlık genel olarak katılımcılarda ve daha güçlü şekilde dindar olanlarda gözlendi (Bushman, Ridge, Das, Key, & Busath, 2007). Yardım için bir dilenmeye verilen olumlu cevabın - haftanın bütün günlerinde değil, sadece Pazarları ibadetten sonra- dindar olmayan kişilere kıyasla dindar olanların arasında çok daha yüksek oranda olduğu gözlendi (Malhotra, 2010). Dini öğreti ve ritüeller, toplum yanlısı davranışçılığın bir doğuşu olarak hizmet edebilir. Huşu içindeki korkunun deneysel tümevarımının, başkalarıyla hemhal olma hissini ifade etmesi için dindar insanlara öncülük ettiği ortaya çıkarıldı (Van Cappellen & Saroglou, 2011).

Sonuç

Dindar toplum yanlısı davranışçılık bir mitoloji değildir. Dindar insanlardaki gerçek ve toplum yanlısı insan olmak gibi öz algılar arasındaki kısmi çelişkinin, basit ahlaki riyakarlıktan ziyade (geçmişte şüphelenildiği gibi) altta yatan karmaşık psikolojik süreçleri yansıttığı görülmektedir. Toplum yanlısı davranışçılık, - sadece dindar insanların zihinlerinde değil- dindar insanların kişiliğinin, söz konusu istekler, değerler, ahlaki prensipler ve duygularının önemli bir anahtar parçası olarak var olmaktadır. Yine de, yaygın dindar toplum yanlısı davranış, grup içi ve tanıdık kişilerle oldukça sınırlı gözükmektedir. Dini değerleri tehdit eden ve tanımadık kişilere yayılacak kadar evrensel olmadığı keşfedilmiştir. Dindar toplum yanlısı davranışçılık aynı zamanda başka inançlar, ilkeler ve anlayışlarla muhtemel çatışmaya bağlı olarak koşulsuzdan ziyade koşullu olmaktadır. O, yüksek bedelliden (örn. affedicilik, kendini adama) ziyade asgari ve düşük, ya da ortalama bedel ödemeli (örn. Saldırmazlık, gönüllülük, şartlı yardım ve dayanışma) olmaya eğilim gösterir ve daha iyi belirtilmesi için bazı uyanışlara (dini anlayış, kurallar ve duyguların aktivasyonu gibi) ihtiyaç duyabilir. Dindar toplum yanlısı davranışçılığın; çoğunlukla pozitif benlik algısı, sosyal saygınlık ve karşılıklı olmakla ilgili olarak teşvik edildiği gözlemlenmektedir; ancak başkası yönelimli duygular, değerler, aile ve sosyalleşme deneyimleri aynı zamanda bir rol oynama olarak da görülmektedir.

Din ve toplum yanlısı davranışçılık arasındaki bağlantıya gelince, kanıt her iki nedensel yönelim için de var olmaktadır. Hem genetik hem çevresel etkilerin sorumlu olduğu toplum yanlısı davranmaya kişilik yatkınlığı olan bireyler, dinin diğerkâmlık ve uyumu vurgulayan kural, sembol ve ritüellerinden etkilenmektedirler. Sırasıyla, din toplum yanlısı davranışları harekete geçirebilir - bilinçaltındakileri bile- ve oldukça evrensel bir tarzda diğerkâmlığı geliştirir (örneğin hem dindar hem dindar olmayan kişiler arasında). Kendini adar derecede diğerkâmlı davranışların varlığına dair öne sürülen kanıtlar, kahramanların ve azizlerin hayatlarında var olmaktadır ve diğerleri arasında, dini nedenlerle teşvik edilmektedir.

Gerçekte dinin, zıt etkileri gösteren iki eğilimin ortasında iş gördüğü gözükmektedir. Onun birleşik boyutunun, köktenci ve muhafazakar din bağlamında, grupları iç ve dış engellerle itmesi grup dışı ön yargıyı ve dışlamayı kolaylaştırabilir. Tersine, dinin manevi, dualarla ilgili ve kendini yansıtıcı boyutu, başkası yönelimli anlayışlar tarafından motive edilen ve mümkün olduğunca evrensel olabilen yayılmacı bir diğerkâmlığa iter. Dinler ve dini unvanlar arasındaki birkaç fark, spesifik çevrede edinilen dindarlığı yansıtma tarzıyla açıklanabilir, birleşik olanların

aksine manevi anlayışlar (kendini aşan) üzerine daha fazla odaklanılmaktadır. İhtiyaç sahibi insanlar için yardımseverlik, cemaat üyelerine yardım etme ve güvenmeye değer insanlar arasında karşılıklılık; dinler (Budistler, Hıristiyanlar, Hindular, Yahudiler ve Müslümanlar gibi) yoluyla var olan sosyal eğilimlerdir. Diğer kanunlarla ilkeleri birbiriyle yarıştırmaya, muhafazakar ahlakçılık, salt dünya inançları ya da cemaat dışından kişilerden kaçınma, geleneksel dini bağlamlardaki toplum yanlısı davranışçılığı sınırlandırabilir. Sosyal kolektivizm ve dayanışmadaki güven Protestan fertler ve uluslararası daha aşikârdır. Özetle, dinin farklı bakış açıları, hem ferdi hem de kolektif seviyelerde, diğerkâmlık temelli bir akrabalıktan gelişmiş kültürel diğerkâmlığa kadar süreçlerin farklı seviyeleriyle bağlantılıdır. Galen (2012) deneysel bir araştırmanın eleştirel bakış açısına yön verdi ve şu sonuca ulaştı ki dindar toplum yanlısı davranışçılık basit bir basmakalıp, cemaat içi yanlılığıdır ve onun görüşüne göre, toplum yanlısı davranışçılık üzerinde dinin hiçbir gerçek, nedensel etkisi yoktur. Galen'in eleştirisi çok ilginç mevzuları referans göstermesine rağmen, onun çıkarımı iyi ispatlanmış olmaktan daha çok abartılı ve kışkırtıcıdır (Saroglou, 2012).

Din, maneviyat ve diğerkâmlığın birbiriyle bağlantı kurulduğu karmaşık yollarını anlamının birkaç önemli olası sonucu var. Bu sonuçlar, sadece farklı alanların uzmanları için değil, danışmanlık, psikoterapi, bakanların eğitimi ve karşılıklı güven diyalogları içinde çalışan pratisyenlerin farklı çeşitleri için de uygundur. En merak uyandıran ve önemli gözükten üç konu bu bölümde tartışılacak.

Ortaya çıkan önemli bir soru, diğerkâmlığın dindar olmayan bir çevrede, ateistler de dahil, nasıl bir işlev gördüğüdür. Çalışmalara ihtiyaç duyan bir alandır. Aşağıda, araştırmaya değer olabilecek sadece birkaç fikir bulunmaktadır. Ortalama olarak, inanmayanların toplum yanlısı davranış kişilik eğilimleri hakkında, inananlardan daha düşük puana sahip oldukları gözlenmektedir (en azından dindarlık ve toplum yanlısı özellikler arasındaki korelasyonların doğrusal olduğu rapor ediliyorsa). Fakat bu, inanmayanların toplum yanlısı ahlaki düşünme ve davranışta ya da empati seviyesinde düşük oldukları anlamına gelmez. Muhtemelen toplum yanlısı davranış sergilerken, çevrenin, sosyalleşmenin ve kişisel çabanın rolü inanmayan kişiler arasında çok daha güçlüdür, çünkü onlar daha az 'kendiliğinden' mutabık olabilirler (kendiliğinden yatkınlıktan ötürü). Üstelik din içindeki toplum yanlısı davranışçılık, dinsiz (laik) ve dini kaynakların (inançlar, uygulamalar, topluluk) güçlü bir kombinasyonunun avantajını sunmaktadır. Buna ilaveten, uyumlu dini bir sınıf içinde birleşen duygusal, örnek olan, ilkeli, sosyal taraflar arasındaki karşılıklı sağlamlık, toplum yanlısı olarak davranmak hususunda makul seviyelerde motivasyonel bir artış beklenebilir.

Diğerkâmlık taraftan, dindar olmayan bir çevrede avantajlar yaratabilecek dindar sosyal davranışçılıkta iki sınırlama vardır. İlki, otorite, bağlılık ve namus gibi ilkelerle ilgili dini ve muhafazakar kavramlar, başta tartışıldığı gibi ihtimam ve adalet gibi yalnızca kişiler arası ilkelerin ötesindeki ahlakçılığın kapsamına kadar uzanmaz (Haidt & Graham, 2007). Onlar aynı zamanda onunla çatıştığında ihtimamı da sınırlandırır (Van Pachterbeke ve diğ., 2011). Muhafazakar ve dindar olmayanların arasındaki ihtimam ve adalet bu sebeple diğerkâmlıktan daha 'özgür' olabilir. Bu nedenle hiç şaşırtıcı değildir ki, merhamet duyguları, cömertlikte öncü dindarlığı daha az insanlar arasında daha güçlüdür (Saslow ve diğ., 2012). İkincisi, dindarlık, bağımsız düşünce ve değerlerin içselleştirilmesi mukayese edilebilmesine rağmen, o, genç nesiller arasında bile bağımsızlık değerleriyle baştan başa bir sıkıntı oluşturur (bir meta-analiz için bkz. Saroglou ve diğ., 2004). Aynı zamanda, bu bölümde detaylandırıldığı gibi, din, itaate meyilli insanlar arasında huzuru aktive edebilir. Bu sebeple, dindarlık kapsamında olmayan toplum yanlısı davranışçılık, var olduğu kadarıyla, dindar toplum yanlısı davranışçılıktan daha bağımsız ve içtendir.

Uzmanlar ve pratisyenler bu tür iyi haberlerle ilgilenebilirler: Dindar köktencilik, sadece bir sıkı otoritercilik bildirgesi değildir. Köktencilik dinî boyutu, hoşgörü ve toplum yanlısı davranışçılığı cesaretlendirmek amacıyla seçici olarak kullanılan araçlar sağlar (örneğin diğerkâmlık değerleri, ritüeller, teoloji ve metinler; "hepimiz Tanrı'nın çocuklarıyız" gibi üst ve daha geniş bir iç grup altındaki farklı grupların yeniden kategorize edilmesi). Dini yetkililerin ve psikoterapistlerin diğerkâmlı ve cemaat dışı malzemelerdeki seçiciliği, kişiler arası, gruplar arası ve dinler arası bağlar kurulması açısından faydalı etkilere sahip olabilir. Daha geniş bir iç-grup üyeliği altındaki yeniden sınıflandırma, sadece gruplar arası önyargıyı azaltmaz aynı zamanda gruplar arası diğerkâmlığı da geliştirir (Dovidio, Gaertner, Shnabel, Saguy, & Johnson, 2010).

Sonuç olarak, dindar bir çevredeki diğerkâmlığın önemli psikolojik etkisi, toplum yanlısı davranışçı yaklaşımlar ve davranışların, etkili olan şeyin iyi olmasına katkıda bulunmasıdır (Krause, 2007; Post, 2007). Hayat süresi boyunca gönüllülük, psikolojik huzuru artırır; çünkü o, insanların sosyal dünyada onların başkaları için önem taşıdığına inandıran başkası yönelimli değerler, motifler ve özlük duygusunu geliştirmesine öncülük eder (Piliavin, 2010). Merhametli yaklaşımların, dindarlık ve huzur göstergeleri arasındaki bağa aracılık ettiğine dair manidar, kesitsel bir kanıt vardır ve sosyal desteğin olduğundan çok daha güçlü olduğu keşfedilen bir etkiye sahiptir (Steffen & Masters, 2005; laboratuvar dışı güdümlü bir çalışma için, aynı zamanda bkz. Oman, Thoresen, & Hedberg, 2010).

Sonuç olarak, diğerkâmlık, dinin önemli fakat tek olmayan psikolojik boyutudur. Huzur, ahlaki bütünlük, hem sosyal uyum hem de ferdiyetçilik aynı zamanda dinin önemli boyutlarıdır. Bu boyutların dindar toplum yanlısı davranışlıktan nasıl etkilendiğini ve onu nasıl şekillendirdiğini anlamaya çalışmak hala hem teori hem uygulama için bütünüyle araştırılan ve fazlasıyla ilgilenilen bir konudur.

Kaynakça

Ahmed, A. M. (2009). Are religious people more prosocial? A quasi-experimental study with *Madrassah* pupils in a rural community in India. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 48, 368-374. doi:10.1111/ j.1468-5906.2009.01452.x

Ahmed, A. M., & Salas, O. (2011). Implicit influences of Christian religious representations on dictator and prisoner's dilemma game decisions. *Journal of Socio-Economics*, 40, 242-246. doi:10.1016/j. socec.2010.12.013

Anderson, L. R., & Mellor, J. M. (2009). Religion and cooperation in a public goods experiment. *Economics Letters*, 105, 58-60. doi:10.1016/j.econlet. 2009.05.016

Aquino, K., Freeman, D., Reed, A., Lim, V. K. G., & Felps, W. (2009). Testing a social-cognitive model of moral behavior: The interactive influence of situations and moral identity centrality. *Journal of Personality and Social Psychology*, 97, 123-141. doi:10.1037/a0015406

Arzheimer, K., & Carter, E. (2009). Christian religiosity and voting for West European radical right parties. *West European Politics*, 32, 985-1011. doi:10.1080/01402380903065058

Bargh, J. A., Chen, M., & Burrows, L. (1996). Automaticity of social behavior: Direct effects of trait construct and stereotype activation on action. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 230-244. doi:10.1037/0022- 3514.71.2.230

Bartlett, M. Y., & DeSteno, D. (2006). Gratitude and prosocial behavior: Helping when it costs you. *Psychological Science*, 17, 319-325. doi:10.1111/ j.1467-9280.2006.01705.x

Batson, C. D. (1983). Sociobiology and the role of religion in promoting prosocial behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 45, 1380-1385. doi:10.1037/0022-3514.45.6.1380

Batson, C. D. (2010). Empathy-induced altruistic motivation. In M. Mikulincer & P. R. Shaver (Eds.), *Prosocial motives, emotions, and behaviors: The better angels of our nature* (pp. 15-34). Washington, DC: American Psychological Association. doi:10.1037/12061-001

Batson, C. D., Denton, D. M., & Vollmecke, J. T. (2008). Quest religion, anti-fundamentalism, and limited versus universal compassion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47, 135–145. doi:10.1111/j.1468-5906.2008.00397.x

Batson, C. D., Eidelman, S. H., Higley, S. L., & Russell, S. A. (2001). "And who is my neighbor?" II: Quest religion as a source of universal compassion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40, 39–50. doi:10.1111/0021-8294.00036

Batson, C. D., Floyd, R. B., Meyer, J. M., & Winner, A. L. (1999). "And who is my neighbor?": Intrinsic religion as a source of universal compassion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38, 445–457. doi:10.2307/1387605

Batson, C. D., Schoenrade, P., & Ventis, W. L. (1993). *Religion and the individual: A social-psychological perspective*. New York, NY: Oxford University Press.

Bekkers, R., & Wiepking, P. (2007). *Generosity and philanthropy: A literature review*. Report commissioned by the John Templeton Foundation, Social Sciences Research Network. Retrieved from <http://ssrn.com/abstract=1015507>

Blogowska, J., Lambert, C., & Saroglou, V. (2012). *Religious prosociality and aggression: It's real*. Manuscript submitted for publication.

Blogowska, J., & Saroglou, V. (2011). Religious fundamentalism and limited prosociality as a function of the target. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50, 44–60. doi:10.1111/j.1468-5906.2010.01551.x

Blogowska, J., & Saroglou, V. (2012). For better or worse: Fundamentalists' attitudes toward outgroups as a function of exposure to authoritative religious texts. *The International Journal for the Psychology of Religion*. Advance online publication. doi:10.1080/87567555.2012.687991

Bremner, R. H., Koole, S. L., & Bushman, B. J. (2011). "Pray for those who mistreat you": Effects of prayer on anger and aggression. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 37, 830–837. doi:10.1177/0146167211402215

Bushman, B. J., Ridge, R. D., Das, E., Key, C. W., & Busath, G. L. (2007). When God sanctions killing: Effect of scriptural violence on aggression. *Psychological Science*, 18, 204–207. doi:10.1111/j.1467-9280.2007.01873.x

Caputo, R. K. (2009). Religious capital and intergenerational transmission of volunteering as correlates of civic engagement. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 38, 983–1002. doi:10.1177/0899764008323990

Carpenter, T. P., & Marshall, M. A. (2009). An examination of religious priming and intrinsic religious motivation in the moral hypocrisy paradigm. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 48, 386–393. doi:10.1111/j.1468-5906.2009.01454.x

Cassell, E. J. (2009). Compassion. In C. R. Snyder & S. J. Lopez (Eds.), *Oxford handbook of positive psychology* (2nd ed., pp. 393–403). New York, NY: Oxford University Press

Chang, W.-C. (2006). Determinants of religious giving in an Eastern-culture economy: Empirical evidence from Taiwan. *Review of Religious Research*, 47, 363–379.

Cohen, A. B., Malka, A., Rozin, P., & Cherfas, L. (2006). Religion and unforgivable offenses. *Journal of Personality*, 74, 85–117. doi:10.1111/j.1467-6494.2005.00370.x

Cornwall, J., Perry, G. F., Louw, G., & Stringer, M. D. (2012). Who donates their body to science? An international, multicenter, prospective study. *Anatomical Sciences Education*. Advance online publication. doi:10.1002/ase.1278

Crocker, J., & Canevello, A. (2008). Creating and undermining social support in communal relationships: The role of compassionate and self-image goals. *Journal of Personality and Social Psychology*, 95, 555–575. doi:10.1037/0022-3514.95.3.555

De Dreu, C. K. W., Yzerbyt, V., & Leyens, J.-Ph. (1995). Dilution of stereotype-based cooperation in mixed-motive interdependence. *Journal of Experimental Social Psychology*, 31, 575–593. doi:10.1006/jesp.1995.1026

de St. Aubin, E., McAdams, D. P., & Kim, T.-C. (Eds.). (2004). *The generative society: Caring for future generations*. Washington, DC: American Psychological Association. doi:10.1037/10622-000

Dillon, M., Wink, P., & Fay, K. (2003). Is spirituality detrimental to generativity? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42, 427–442. doi:10.1111/1468-5906.00192

Dovidio, J. F., Gaertner, S. L., Shnabel, N., Saguy, T., & Johnson, J. (2010). Recategorization and prosocial behavior: Common in-group identity and a dual identity. In S. Stürmer & M. Snyder (Eds.), *The psychology of prosocial behavior: Group processes, intergroup relations, and helping* (pp. 191–207). Chichester, England: Wiley-Blackwell.

Dovidio, J. F., Piliavin, J. A., Schroeder, D. A., & Penner, L. A. (2006). *The social psychology of prosocial behavior*. Mahwah, NJ: Erlbaum.

Eisenberg, N., Fabes, R. A., & Spinrad, T. L. (2006). Prosocial development. In W. Damon, R. M. Lerner (Series Eds.) & N. Eisenberg (Vol. Ed.), *Handbook of child psychology: Vol. 3. Social, emotional, and personality development* (6th ed., pp. 646–718). Hoboken, NJ: Wiley.

Ellens, J. H. (Ed.). (2007). *The destructive power of religion: Violence in Judaism, Christianity, and Islam*. Westport, CT: Praeger.

Fehr, B., Sprecher, S., & Underwood, L. G. (Eds.). (2009). *The science of compassionate love: Theory, research, and applications*. Chichester, England: Wiley-Blackwell.

Francis, L. J. (2009). Comparative empirical research in religion: Conceptual and operational challenges within empirical theology. In L. J. Francis, M. Robbins, & J. Astley (Eds.), *Empirical theology in texts and tables* (pp. 127-152). Leiden, The Netherlands: Brill. doi:10.1163/ej.9789004168886.i-408.48

Gailliot, M. T. (2010). The effortful and energy-demanding nature of prosocial behavior. In M. Mikulincer & P. R. Shaver (Eds.), *Prosocial motives, emotions, and behaviors: The better angels of our nature* (pp. 169-180). Washington, DC: American Psychological Association. doi:10.1037/12061-009

Galen, L. W. (2012). Does religious belief promote prosociality? A critical examination. *Psychological Bulletin*. Advance online publication. doi:10.1037/a0028251

Gilligan, C. (1982). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gillum, R. F., & Masters, K. S. (2010). Religiousness and blood donation: Findings from a national survey. *Journal of Health Psychology, 15*, 163-172. doi:10.1177/1359105309345171

Ginges, J., Hansen, I., & Norenzayan, A. (2009). Religion and support for suicide attacks. *Psychological Science, 20*, 224-230. doi:10.1111/j.1467-9280.2009.02270.x

Graham, J., & Haidt, J. (2010). Beyond beliefs: Religions bind individuals into moral communities. *Personality and Social Psychology Review, 14*, 140-150. doi:10.1177/1088868309353415

Graziano, W. C., & Tobin, R. M. (2009). Agreeableness. In M. R. Leary & R. H. Hoyle (Eds.), *Handbook of individual differences in social behavior* (pp. 46-61). New York, NY: Guilford Press.

Greer, T., Berman, M., Varan, V., Bobrycki, L., & Watson, S. (2005). We are a religious people, we are a vengeful people. *Journal for the Scientific Study of Religion, 44*, 45-57. doi:10.1111/j.1468-5906.2005.00264.x

Gruber, J. (2004). Pay or pray? The impact of charitable subsidies on religious attendance. *Journal of Public Economics, 88*, 2635-2655. doi:10.1016/j.jpubeco.2004.03.006

Habito, R. L. F., & Inaba, K. (Eds.). (2006). *The practice of altruism: Caring and religion in global perspective*. Cambridge: Cambridge Scholars Press.

Haidt, J. (2003). The moral emotions. In R. J. Davidson, K. R. Scherer, & H. H. Goldsmith (Eds.), *Handbook of affective sciences* (pp. 852-870). Oxford: Oxford University Press.

Haidt, J., & Graham, J. (2007). When morality opposes justice: Conservatives have moral intuitions that liberals may not recognize. *Social Justice Research, 20*, 98–116. doi:10.1007/s11211-007-0034-z

Harper, M. (2007). The stereotyping of nonreligious people by religious students: Contents and subtypes. *Journal for the Scientific Study of Religion, 46*, 539–552. doi:10.1111/j.1468-5906.2007.00376.x

Henrich, J. (2009). The evolution of costly displays, cooperation and religion: Credibility enhancing displays and their implications for cultural evolution. *Evolution and Human Behavior, 30*, 244–260. doi:10.1016/j.evolhumbehav.2009.03.005

Henrich, J., Ensminger, J., McElreath, R., Barr, A., Barrett, C., Bolyanatz, A., . . . Ziker, J. (2010). Markets, religion, community size, and the evolution of fairness and punishment. *Science, 327*, 1480–1484. doi:10.1126/science.1182238

Hoffman, M. L. (2000). *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*. New York, NY:

Cambridge University Press. Hunsberger, B., & Jackson, L. M. (2005). Religion, meaning, and prejudice. *Journal of Social Issues, 61*, 807– 826. doi:10.1111/j.1540-4560.2005.00433.

Jackson, L. M., & Esses, V. M. (1997). Of scripture and ascription: The relation between religious fundamentalism and intergroup helping. *Personality and Social Psychology Bulletin, 23*, 893–906. doi:10.1177/0146167297238009

James, W. (1985). *The varieties of religious experience: A study in human nature*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (Original work published 1902)

Johansson-Stenman, O., Mahmud, M., & Martinsson, P. (2009). Trust and religion: Experimental evidence from rural Bangladesh. *Economica, 76*, 462–485. doi:10.1111/j.1468-0335.2008.00689.x

Johnson, D. D. P., & Bering, J. M. (2006). Hand of God, mind of man: Punishment and cognition in the evolution of cooperation. *Evolutionary Psychology, 4*, 219–233.

Johnson, D. D. P., & Kruger, O. (2004). The good of wrath: Supernatural punishment and the evolution of cooperation. *Political Theology, 5*, 159–176. doi:10.1558/poth.2004.5.2.159

Johnson, M. K., Rowatt, W. C., & LaBouff, J. P. (2010). Priming Christian religious concepts increases racial prejudice. *Social Psychological and Personality Science, 1*, 119–126.

Koenig, L. B., McGue, M., Krueger, R. F., & Bouchard, T. J., Jr. (2007). Religiousness, antisocial behavior, and altruism: Genetic and environmental mediation. *Journal of Personality, 75*, 265–290. doi:10.1111/ j.1467-6494.2007.00439.x

Kohlberg, L. (1981). *The philosophy of moral development: Moral stages and the idea of justice* (Vol. 1). San Francisco, CA: Harper & Row.

Krause, N. (2007). Altruism, religion, and health: Exploring the ways in which helping others benefits support providers. In S. G. Post (Ed.), *Altruism and health: Perspectives from empirical research* (pp. 410–421). New York, NY: Oxford University Press.

LaBouff, J. P., Rowatt, W. C., Johnson, M. K., & Finkle, C. (2012). Differences in attitudes toward outgroups in religious and nonreligious contexts in a multinational sample: A situational context priming study. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 22, 1–9. doi:10.1080/10508619.2012.634778

Lam, P.-Y. (2006). Religion and civic culture: A crossnational study of voluntary association membership. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45, 177–193. doi:10.1111/j.1468-5906.2006.00300.x

Lam, W. A., & McCullough, L. B. (2000). Influence of religious and spiritual values on the willingness of Chinese-Americans to donate organs for transplantation. *Clinical Transplantation*, 14, 449–456. doi:10.1034/j.1399-0012.2000.140502.x

Landau, S. F., Björkqvist, K., Lagerspetz, K. M. J., Österman, K., & Gideon, L. (2002). The effect of religiosity and ethnic origin on direct and indirect aggression among males and females: Some Israeli findings. *Aggressive Behavior*, 28, 281–298. doi:10.1002/ab.80006

Leach, M. M., Berman, M. E., & Eubanks, L. (2008). Religious activities, religious orientation, and aggressive behavior. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47, 311–319. doi:10.1111/j.1468-5906.2008.00409.x

Lee, M. R. (2006). The religious institutional base and violent crime in rural areas. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45, 309–324. doi:10.1111/j.1468-5906.2006.00309.x

Lewis, C. A. (2001). Cultural stereotype of the effects of religion on mental health. *British Journal of Medical Psychology*, 74, 359–367. doi:10.1348/000711201161037

Lincoln, R., Morrissey, C. A., & Munday, P. (2008). *Religious giving: A literature review*. Report for the John Templeton Foundation Generosity Planning Project. Retrieved from http://generosityresearch.nd.edu/assets/20447/religious_giving_final.pdf

Malhotra, D. (2010). (When) are religious people nicer? Religious salience and the “Sunday effect” on prosocial behavior. *Judgment and Decision Making*, 5, 138–143.

Markstrom, C. A., Huey, E., Stiles, B. M., & Krause, A. L. (2010). Frameworks of caring and helping in adolescence: Are empathy, religiosity, and spirituality related constructs? *Youth and Society*, 42, 59–80. doi:10.1177/0044118X09333644

McCullough, M. E., Tsang, J.-A., & Brion, S. (2003). Personality traits in adolescence as predictors of religiousness in early adulthood: Findings from the Terman Longitudinal Study. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29, 980–991. doi:10.1177/0146167203253210

McCullough, M. E., & Worthington, E. L., Jr. (1999). Religion and the forgiving personality. *Journal of Personality*, 67, 1141–1164. doi:10.1111/1467-6494.00085

Mikulincer, M., & Shaver, P. R. (2010a). Does gratitude promote prosocial behavior? The moderating role of attachment security. In M. Mikulincer & P. R. Shaver (Eds.), *Prosocial motives, emotions, and behaviors: The better angels of our nature* (pp. 267–283). Washington, DC: American Psychological Association. doi:10.1037/12061-014

Mikulincer, M., & Shaver, P. R. (Eds.). (2010b). *Prosocial motives, emotions, and behaviors: The better angels of our nature*. Washington, DC: American Psychological Association. doi:10.1037/12061-000

Mullet, E., & Azar, F. (2009). Apologies, repentance, and forgiveness: A Muslim-Christian comparison. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 19, 275–285. doi:10.1080/10508610903146274

Neusner, J., & Chilton, B. D. (Eds.). (2005). *Altruism in world religions*. Washington, DC: Georgetown University Press.

Norenzayan, A., Dar-Nimrod, I., Hansen, I. G., & Proulx, T. (2009). Mortality salience and religion: Divergent effects on the defense of cultural values for the religious and the non-religious. *European Journal of Social Psychology*, 39, 101–113. doi:10.1002/ejsp.482

Norenzayan, A., & Shariff, A. (2008). The origin and evolution of religious prosociality. *Science*, 322, 58–62. doi:10.1126/science.1158757

Oman, D., Thoresen, C. E., & Hedberg, J. (2010). Does passage meditation foster compassionate love among health professionals? A randomized trial. *Mental Health, Religion, and Culture*, 13, 129–154. doi:10.1080/13674670903261954

Peterson, B. E. (2006). Generativity and successful parenting: An analysis of young adult outcomes. *Journal of Personality*, 74, 847–870. doi:10.1111/j.1467-6494.2006.00394.x

- Pichon, I., Boccato, G., & Saroglou, V. (2007). Nonconscious influences of religion on prosociality: A priming study. *European Journal of Social Psychology, 37*, 1032-1045. doi:10.1002/ejsp.416
- Pichon, I., & Saroglou, V. (2009). Religion and helping: Impact of target, thinking styles and just-world beliefs. *Archive for the Psychology of Religion, 31*, 215-236.
- Piedmont, R. L. (2007). Cross-cultural generalizability of the Spiritual Transcendence Scale to the Philippines: Spirituality as a human universal. *Mental Health, Religion, and Culture, 10*, 89-107. doi:10.1080/13694670500275494
- Piliavin, J. A. (2010). Volunteering across the life span. In S. Stürmer & M. Snyder (Eds.), *The psychology of prosocial behavior: Group processes, intergroup relations, and helping* (pp. 157-172). Chichester, England: Wiley-Blackwell.
- Post, S. G. (Ed.). (2007). *Altruism and health: Perspectives from empirical research*. New York, NY: Oxford University Press.
- Preston, J. L., & Ritter, R. S. (2010, January). *What do God and religion prime? Effects on helping ingroup vs. outgroup members*. Paper presented at the 2nd SPSP Preconference on the Psychology of Religion and Spirituality, Las Vegas, NV.
- Preston, J. L., Ritter, R. S., & Hernandez, J. I. (2010). Principles of religious prosociality: A review and reformulation. *Social and Personality Psychology Compass, 4*, 574-590. doi:10.1111/j.1751-9004.2010.00286.x
- Randolph-Seng, B., & Nielsen, M. E. (2007). Honesty: One effect of primed religious representations. *The International Journal for the Psychology of Religion, 17*, 303-315. doi:10.1080/10508610701572812
- Realo, A., Allik, J., & Greenfield, B. (2008). Radius of trust: Social capital in relation to familism and institutional collectivism. *Journal of Cross-Cultural Psychology, 39*, 447-462. doi:10.1177/0022022108318096
- Roes, F. L., & Raymond, M. (2003). Belief in moralizing gods. *Evolution and Human Behavior, 24*, 126-135. doi:10.1016/S1090-5138(02)00134-4
- Rothschild, Z. K., Abdollahib, A., & Pyszczynski, T. (2009). Does peace have a prayer? The effect of mortality salience, compassionate values, and religious fundamentalism on hostility toward out-groups. *Journal of Experimental Social Psychology, 45*, 816-827. doi:10.1016/j.jesp.2009.05.016
- Rowatt, W. C. Johnson, M. K., LaBouff, J. P., & Gonzalez, A. (in press). Religious fundamentalism, right-wing authoritarianism, and prejudice: Insights from metaanalyses, implicit social cognition, and social neuroscience. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (2nd ed.). New York, NY: Guilford Press.

Ruffle, B. J., & Sosis, R. (2007). Does it pay to pray? Costly ritual and cooperation. *BE Journal of Economic Analysis and Policy*, 7 (Contributions), Article 18. Retrieved from <http://www.bepress.com/bejeap/vol7/iss1/art18>

Ruiter, S., & De Graaf, N. D. (2006). National context, religiosity, and volunteering: Results from 53 countries. *American Sociological Review*, 71, 191-210. doi:10.1177/000312240607100202

Ruiter, S., & De Graaf, N. D. (2010). National religious context and volunteering: More rigorous tests supporting the association. *American Sociological Review*, 75, 179-184. doi:10.1177/0003122409359168

Saroglou, V. (2002). Beyond dogmatism: The need for closure as related to religion. *Mental Health, Religion, and Culture*, 5, 183-194. doi:10.1080/13674670210144130

Saroglou, V. (2006a). Religion's role in prosocial behavior: Myth or reality? *Psychology of Religion Newsletter: American Psychological Association Division 36*, 31, 1-8. Retrieved from <http://www.division36.org/Newsletters/v31n2.pdf>

Saroglou, V. (2006b). Saints et héros: Vies parallèles et psychologies spécifiques [Saints and heroes: Parallel lives and distinct psychologies]. *Revue Théologique de Louvain*, 37, 313-341. doi:10.2143/RTL.37.3.2018929

Saroglou, V. (2010). Religiousness as a cultural adaptation of basic traits: A Five Factor Model perspective. *Personality and Social Psychology Review*, 14, 108-125. doi:10.1177/1088868309352322

Saroglou, V. (2012). Is religion not prosocial at all? Comment on Galen (2012). *Psychological Bulletin*. Advance online publication. doi:10.1037/a0028927

Saroglou, V., & Cohen, A. B. (in press). Cultural and cross-cultural psychology of religion. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (2nd ed.). New York, NY: Guilford Press.

Saroglou, V., Corneille, O., & Van Cappellen, P. (2009). "Speak, Lord, your servant is listening": Religious priming activates submissive thoughts and behaviors. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 19, 143-154. doi:10.1080/10508610.902880063

Saroglou, V., Delpierre, V., & Dernelle, R. (2004). Values and religiosity: A meta-analysis of studies using Schwartz's model. *Personality and Individual Differences*, 37, 721-734. doi:10.1016/j.paid.2003.10.005

Saroglou, V., & Muñoz-García, A. (2008). Individual differences in religion and spirituality: An issue of personality traits and/or values. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47, 83-101. doi:10.1111/j.1468-5906.2008.00393.x

Saroglou, V., Pichon, I., Trompette, L., Verschueren, M., & Dernelle, R. (2005). Prosocial behavior and religion: New evidence based on projective measures and peer ratings. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44, 323–348. doi:10.1111/j.1468-5906.2005.00289.x

Saroglou, V., Yzerbyt, V., & Kaschten, C. (2011). Metastereotypes of groups with opposite religious views: Believers and nonbelievers. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 21, 484–498.

Sasaki, J. Y., Kim, H. S., Mojaverian, T., Kelley, L. D., Park, I., & Janušonis, S. (2011). Religion priming differentially increases prosociality among variants of Dopamine D4 Receptor (DRD4) gene. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. Advance online publication. doi:10.1093/scan/nsr089

Saslow, L. R., Willer, R., Feinberg, M., Piff, P. K., Clark, K., Keltner, D., & Saturn, S. R. (2012). My brother's keeper? Compassion predicts generosity more among less religious individuals. *Social Psychological and Personality Science*. Advance online publication. doi:10.1177/1948550612444137

Schwartz, S. H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theory and empirical tests in 20 countries. In M. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 25, pp. 1–65). New York, NY: Academic Press.

Sedikides, C., & Gebauer, J. E. (2010). Religiosity as self-enhancement: A meta-analysis of the relation between socially desirable responding and religiosity. *Personality and Social Psychology Review*, 14, 17–36. doi:10.1177/1088868309351002

Shariff, A. F., & Norenzayan, A. (2007). God is watching you: Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game. *Psychological Science*, 18, 803–809. doi:10.1111/j.1467-9280.2007.01983.x

Smith, T. W. (2009). Loving and caring in the United States: Trends and correlates of empathy, altruism, and related constructs. In B. Fehr, S. Sprecher, & L. G. Underwood (Eds.), *The science of compassionate love: Theory, research, and applications* (pp. 81–119). Chichester, England: Wiley-Blackwell.

Sosis, R., & Alcorta, C. (2003). Signaling, solidarity, and the sacred: The evolution of religious behavior. *Evolutionary Anthropology*, 12, 264–274. doi:10.1002/evan.10120

Sprecher, S., & Fehr, B. (2005). Compassionate love for close others and humanity. *Journal of Social and Personal Relationships*, 22, 629–651. doi:10.1177/0265407505056439

Stark, R. (2001). Gods, rituals, and the moral order. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40, 619–636. doi:10.1111/0021-8294.00081

Steffen, P. R., & Masters, K. S. (2005). Does compassion mediate the intrinsic religion-health relationship? *Annals of Behavioral Medicine, 30*, 217-224. doi:10.1207/s15324796abm3003_6

Stephenson, M. T., Morgan, S. E., Roberts-Perez, S. D., Harrison, T., Afifi, W., & Long, S. D. (2008). The role of religiosity, religious norms, subjective norms, and bodily integrity in signing an organ donor card. *Health Communication, 23*, 436-447. doi:10.1080/10410230802342119

Strabac, Z., & Listhaug, O. (2008). Anti-Muslim prejudice in Europe: A multilevel analysis of survey data from 30 countries. *Social Science Research, 37*, 268-286. doi:10.1016/j.ssresearch.2007.02.004

Stürmer, S., & Snyder, M. (Eds.). (2010). *The psychology of prosocial behavior: Group processes, intergroup relations, and helping*. Chichester, England: Wiley-Blackwell.

Sundén, H. (1959). *Religionen och rollerna* [Religion and roles]. Stockholm, Sweden: Diakonistyrelsen. Tan, J. H. W., & Vogel, C. (2008). Religion and trust: An experimental study. *Journal of Economic Psychology, 29*, 832-848. doi:10.1016/j.joep.2008.03.002

Tao, H. L., & Yeh, P. (2007). Religion as an investment: Comparing the contributions and volunteer frequency among Christians, Buddhists, and folk religionists. *Southern Economic Journal, 73*, 770-790.

Turiel, E. (2006). The development of morality. In W. Damon & R. M. Lerner (Series Eds.) & N. Eisenberg (Vol. Ed.), *Handbook of child psychology: Vol. 3. Social, emotional, and personality development* (6th ed., pp. 789-857). Hoboken, NJ: Wiley.

Underwood, L. G. (2002). The human experience of compassionate love: Conceptual mapping and data from selected studies. In S. Post, L. G. Underwood, J. P. Schloss, & W. B. Hurlbut (Eds.), *Altruism and altruistic love: Science, philosophy and religion in dialogue* (pp. 72-88). New York, NY: Oxford University Press. doi:10.1093/acprof:oso/9780195143584.003.0009

Van Cappellen, P., Corneille, O., Cols, S., & Saroglou, V. (2011). Beyond mere compliance to authoritative figures: Religious priming increases conformity to informational influence among submissive people. *The International Journal for the Psychology of Religion, 21*, 97-105.

Van Cappellen, P., & Saroglou, V. (2010, June). *Induction of positive emotions leads to spirituality through changes in basic beliefs: An experimental study*. Paper presented at the 5th European Conference on Positive Psychology, Copenhagen, Denmark.

Van Cappellen, P., & Saroglou, V. (2011). Awe activates religious and spiritual feelings and behavioral intentions. *Psychology of Religion and Spirituality*. Advance online publication. doi:10.1037/a0025986

Van Pachterbeke, M., Freyer, C., & Saroglou, V. (2011). When authoritarianism meets religion: Sacrificing others in the name of abstract deontology. *European Journal of Social Psychology*, 41, 898–903. doi:10.1002/ejsp.834

Veenvliet, S. G. (2008). Intrinsic religious orientation and religious teaching: Differential judgments toward same-gender sexual behavior and gay men and lesbians. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 18, 53–65. doi:10.1080/10508610701719348

Walker, L. J., Frimer, J. A., & Dunlop, W. L. (2010). Varieties of moral personality: Beyond the banality of heroism. *Journal of Personality*, 78, 907–942. doi:10.1111/j.1467-6494.2010.00637.x

Weeden, J., Cohen, A. B., & Kenrick, D. T. (2008). Religious attendance as reproductive support. *Evolution and Human Behavior*, 29, 327–334. doi:10.1016/j.evolhumbehav.2008.03.004

Whitley, B. E., Jr. (2009). Religiosity and attitudes toward lesbians and gay men: A meta-analysis. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 19, 21–38. doi:10.1080/10508610802471104

Wilhelm, M. O., Brown, E., Rooney, P. M., & Steinberg, R. (2008). The intergenerational transmission of generosity. *Journal of Public Economics*, 92, 2146–2156. doi:10.1016/j.jpubeco.2008.04.004

Williams, L. E., & Bargh, J. A. (2008). Experiences of physical warmth influence interpersonal warmth. *Science*, 322, 606–607. doi:10.1126/science.1162548

Wiltermuth, S. S., & Heath, C. (2009). Synchrony and cooperation. *Psychological Science*, 20, 1–5. doi:10.1111/j.1467-9280.2008.02253.x

Wink, P., Ciciolla, L., Dillon, M., & Tracy, A. (2007). Religiousness, spiritual seeking, and personality: Findings from a longitudinal study. *Journal of Personality*, 75, 1051–1070. doi:10.1111/j.1467-6494.2007.00466.x.