

## “RELIGION, MORALITY, EVOLUTION” DİN, AHLAK, EVRİM\*

Paul BLOOM\*\* / Çev.:Nuri ÇİÇEK\*\*\*

### ÖZ

Din nasıl evrimleşmiştir? Din bizlerin ahlaki inanışları ve ahlaki davranışlarımız üzerinde nasıl bir etkiye sahiptir? Bazı akademisyenler dinin özgecilik davranışını bir kimsenin ait olduğu gurubun üyelerine yönelik geliştirmek üzere evrimleştiğini ortaya attığından bu sorular bir biriyle ilişkilidir. Burada anket çalışmalarından, hazırlık deneylerinden ve dinin ırksal ön yargı üzerine etkileri üzerine korelasyon çalışmalarından edinilen verileri gözden geçirip değerlendirdim (hem ülke içi hem de diğer ülkeleri kapsayan). Bu çalışmalardan, dinin iyi ahlaki etkilere ve güçlü kötü ahlaki etkilere sahip olduğu sonucuna vardım. Ama bunlar başka insan uygulamalarıyla birlikte paylaşılan dinin boyutlarına bağlıydı. İlgili çekici bir şekilde, özellikle dini inanışlar için çok az bir delil bulunmaktaydı.

**Anahtar Kelimeler:**Özgecilik, ateizm, inanç, nezaket, ön yargı, sofuluk, doğaüstü inanış.

### ABSTRACT

How did religion evolve? What effect does religion have on our moral beliefs and moral actions? These questions are related, as some scholars propose that religion has evolved to enhance altruistic behavior toward members of one's group. I review here data from survey studies (both within and across countries), priming experiments, and correlational studies of the effects of religion on racial prejudice. I conclude that religion has powerfully good moral effects and powerfully bad moral effects, but these are due to aspects of religion that are shared by other human practices. There is surprisingly little evidence for a moral effect of specifically religious beliefs.

**Keywords:** Altruism, atheism, faith, kindness, prejudice, religiosity, supernatural belief

## GİRİŞ

Psikologlar tipik olarak dini ihmal etmektedir. Bu konu hakkında, konulara giriş niteliği taşıyan ders kitaplarında çok az bahsedilmekte ve en iyi periyodik dergilerde nadiren makale yayımlanmaktadır. Din, cinsel fetişler gibi veya rastsal sayı dizileri gibi nadir egzotik bir uzmanlık alanı olarak görülmektedir.

Bu ihmal, psikolojiyle sınırlı değildir. McCauley & Whitehouse (2005, Sf. 3) şu ifadeyi kullanmıştır: “. . . birçok günümüz entelektüelinde olduğu gibi, bilişsel konudaki bilim insanları, son dönemlere kadar, din gibi konuları çoğunlukla bir utanma vesilesi olarak görmüşlerdir.” Şunu da eklemiştir: “Hiçbir konu—cinsellik, ölüm, vergiler veya terörizm bile— dinden daha fazla entelektüellerden beklenmeyen, tuhaf reaksiyonlar ortaya çıkarmamıştır.” Din, bir Viktoryen için cinsellik gibidir veya bir davranışçı için rüyalar gibidir; —hakkında konuşulmasa daha iyi olacak olan acemice ve utanç verici kavramdır. Birçoğu daha da ileri giderek dinin bilim için uygun bir konu olmadığına bile ısrar edebilirler. Bunu bir psikolog olarak incelemek, bir tür “bilimsellik” ve “indirgemecilik” suçu işlemek anlamına geliyordu (böyle bir saldırı için bakınız: Wieseltier 2006).

Bu makale dini inancı ve uygulamayı keşfettiğinden, bu endişeyi ana hatlarda belirtmeye değer. Bunu yapmanın bir yolu, David Hume tarafından yapılan ayırım üzerinde ısrarcı olmaktır. 1757 yılında Hume, *Dinin Doğal Tarihi* çalışmasına başlamış ve bununla: “dinle ilgili her sorgunun en yüksek öneme sahip olduğu, özellikle dikkatimizi çekecek iki önemli sorunun bulunduğu söyler: dinin akıldaki temeli ile insan doğasının kökeniyle ilgili olan sorular.” (Sf. 21).

Hume’un ilk sorusuyla ve bunun deneysel bir inceleme için uygun bir odak noktası olup olmadığıyla ilgili söylenecek birçok şey bulunmaktadır. Bazı akademisyenler, dinin “nedensel temelinin” bilim gerçekliği içerisinde bulunduğuna inanmaktayken, diğerleri buna katılmamaktadır. Fakat ikinci soru,—dinin “insan doğasındaki kaynağı”—temel psikolojidir.

Psikoloji, nasıl olur da böylesine önemli bir inancı, motivasyon ve aktivite alanı üzerinde durmaz? Eleştirel şekilde, din psikolojisi bir kimsenin dini iddiaların doğruluğu hakkındaki inanışlarından bağımsız olarak incelenebilir. Tanrının var olup olmadığından bağımsız olarak, mesela, soru niçin birçok insanın onun var olduğuna inandığıyla ilgili olarak kalmaktadır (bakınız: Bloom 2009).

Psikologlar niçin bu konuya ilgi duymaktadır? Bu konudaki bir değerlendirme, dini inanışların evrensel yapısıdır. Çoğu insan kendisini bir dine ait olarak sınıflan-

\* Annual Review of Psychology, New Haven, Yale University, Yıl 63, s. 179-199. Doi: 10.1144/annurev-psych-120710-100304.

\*\* Department of Psychology, Yale University, New Haven, Connecticut 06520.

\*\*\* Arş. Gör., Aksaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Sistemik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı. E-posta: nuricicek@yandex.com.tr

dırır— genellikle Hristiyanlık ve İslam; dünya üzerindeki 6,9 milyar insanın yaklaşık yarısı kendisini bu iki inanç gurubunun birinin içinde tanımlar. İnsanların büyük çoğunluğu, sünnet ve kiliseye gitmek ve beslenmeyle ilgili sınırlamalara uymak gibi çeşitli dini pratiklerde bulunur ve Tanrıya inanmak veya ölüm sonrası yaşam gibi, çoğu insan dini inanışlara sahiptir.

Dini inanışlar, nüfusun %90'ı Tanrıya inandığını iddia eden, %40'ı İsa'nın sonraki yarım yüzyılda dünyaya geri döneceğine inanan Amerika Birleşik Devletleri'nde oldukça yaygındır (Appiah 2006). Amerika kuşkusuz vatandaşların kendilerini bir dinle ilişkilendirme olasılığı oldukça düşük, kendilerinin Tanrıya inanmadıklarını iddia eden Batı Avrupa ülkeleriyle mukayese edildiğinde alışılmadık bir duruş sergilemektedir. Fakat dünyaya bir bütün olarak bakıldığında, bu istisnanın batı dünyası için geçerli olduğu görülmektedir. Amerikan sofuluğu, Asya ve Afrika ülkeleriyle, geri kalan Amerika kıtası ülkeleriyle, yani gezegenin büyük kısmıyla uyumluluk göstermektedir.

Amerika Birleşik Devletleri içerisinde, politik ve sosyal bölümler bulunmakta ve bunlar beklendiği şekilde liberallerden daha muhafazakâr olan sofulukla ilişkilidir. Ancak din tek bir muhafazakâr grupta sınırlı değildir.

Kendisini demokrat olarak tanımlayan insanların büyük kısmı her gün veya daha sık şekilde dua etmekte ve büyük çoğunluğu ölüm sonrası yaşamın var olduğuna inanmaktadır (Waldman 2004). Kendi türümüzün daha seküler ve liberal üyeleri arasında olan pek çok Amerikalı akademisyen bile dindardır. 421 üniversite çapında 40,000 öğretim üyesini kapsayan çalışmada (Lindholm ve meslektaşları, 2006), neredeyse üçte ikisinin kendilerini dindar, “bir derece dindar” (%29) veya “daha geniş ölçekte dindar” (%35) olarak niteledikleri bulunmuştur.

1916 yılında, seçilmiş büyük bir bilim insanı gurubuna tanrıya inanıp inanmadıkları sorulmuş ve soru oldukça dar bir çerçevede, Tanrıyı kendisine dua edilen ve gerçekten cevap alınabilen biri olarak tanımlanmıştı. Böyle yüksek çıtalı bir çalışmada bile, bilim insanlarının %40'ı evet yanıtı vermişler ve bu yüzde 1996 yılında yapılan anketle (Larson & Witham 1997) aynı orana sahiptir. Sadece en seçkin bilim insanlarına –Ulusal Bilim Akademisi üyelerine–baktığımızda, ateist ve özgecilerin güçlü çoğunluğu ile karşılaşırız (Larson & Witham 1998).

Son olarak, din birçok insanın yaşamıyla ilişkilidir (Shermer 2003). Dini aktiviteler günlük yaşamdan alınan zevkin temel kaynağıdır (Bloom 2010). Günümüzün birçok önemli sosyal ve politik tartışması— gey evliliği, kürtaj, ölüm cezası, kök hücre araştırmaları, okullarda evrim teorisinin öğretilmesi, vb.— insanların dinle ilgili görüşlerinden etkilenmektedir. Kanunlar, ahlak, savaş ve kültür gibi birçok insan varlığı din ve onun nasıl işlediği takdir edilemese anlaşılabilir.

## **İKİ BULMACA**

### **Din ve Ahlak**

Bu değerlendirmenin ana odak noktası, dini inanış etkisi ve ahlak hayatımız üzerindeki dini bağlantıdır. Kaba şekilde ifade edersek, din insanları daha iyi bir hale mi getirmektedir, onları daha kötü bir hale mi getirmektedir veya onlar üzerinde hiçbir etkiye sahip değil midir? Birçok insan bu soruların yanıtını bildiğini düşünür.

2007 yılında bir Gallup anketinde, Amerikalıların büyük çoğunluğu ateist birine başkan olması için oy vermeyi reddettiğini,—bunun yerine bir Mormon’un, Yahudi’nin veya geyin başkan olmasını destekleyeceklerini belirtmişlerdir. Başka bir çalışmada, insanlar “Amerikan toplumunun görüşünü paylaşmada” ateistleri Müslümanlardan, yeni gelen göçmenlerden, geylerden daha aşağı bir konuma yerleştirmişler ve çocuklarının evlenmelerini arzu ettikleri en az kimseler olduklarını belirtmişlerdir (Edgell ve meslektaşları, 2006). Niçin ateistlere çok karşı oldukları sorulduğunda, cevapları ahlakla ilgiliydi:

Bazı insanlar ateistleri sorunlu olarak görmektedir çünkü bu insanlar kendilerini uyuşturucu kullanımı ve fuhuş gibi kanunsuzlukla ilişkilendirmekte— yani, hiyerarşinin en alt tabakasında, saygın bir toplumu tehdit eden ahlaksız insanlar olarak görmektedir. Diğer bir grup insan ateistleri hayat tarzlarını tüketimle şekillendiren, herkesten daha iyi bildiklerini sanan kültürel seçkin, gösterişli şekilde zengin, ortak değerleri tepeden tehdit eden azgın materyalistler ve kültürel seçkinler olarak görmektedir. Bu her iki tema da, ateistleri ortak iyilikle ilgilenmeyen, kendilerini düşünen bireyciler olarak gören bir düşünceye dayanmaktadır (Sf. 225, 227). Ateistlere yönelik bu güvensizlik, Aydınlanmanın şampiyonları olarak görülen birçok akademisyen tarafından da paylaşılmaktadır. Mesela John Locke ateistlerin bir temsilciliğe sahip olmalarına izin verilmesini desteklememiştir. Şu ifadeyi yazmıştır (1689, Sf. 51): “İnsan toplumunu bağlayan sözler, anlaşmalar, ve yeminlerin bir ateist üzerinde hiçbir bağlayıcılığı yoktur” (aktaran: Haidt & Kesebir 2010).

Karşı görüşü savunan, dinin insanları daha kötü bir duruma getirdiğini belirten başka akademisyenler de mevcuttur. Bunların büyük kısmı, dini fanatizmin ve aşırılığın bazen insanları korkunç şeyleri yapmaya yönlendirebildiği ve yine birçoğu belirli günlük dini aktivitelerin ve inanışların karanlık bir tarafı olabileceğine inanmaktadır. Örnekler arasında geylere yapılan eziyet, kâfirlerin katli, kutsal savaşın başlatılması bulunabilir. Blaise Pascal’ın işaret ettiği gibi, “bir dini inanıştan kaynaklanmadığı sürece insanoğlu hiçbir zaman kötülüğü bu kadar çok ve keyifli şekilde yapamaz.” Hatta Papa Benedict XVI bunu şu söylemiyle desteklemektedir: “din içerisinde son derece tehlikeli oluşumlar bulunmaktadır” (aktaran: Myers 2008).

Bazıları bu hususu daha da ileri götürmekte ve dinin genel olarak ahlaki yaşamımız üzerinde aşındırıcı etkisi olduğunu tartışmaktadır. Mesela Hitchens (2007, Sf. 56), dinin “şiddet içeren, irrasyonel, hoşgörüsüz, ırkçılık ve kabilecilikle işbirliği yapan, bağnaz, cehalete yatırım yapan ve özgür düşünceye düşman, kadınları hor gören ve çocuklara karşı zorlayıcı” olduğunu tartışmıştır (tartışma için bakınız: Myers 2008).

Batson (1976, Sf. 30), dinin “iki yönlü” çalışan bir ajan olduğunu tartışmıştır: “en yüce iyiliği kabul ederek, tüm insanları kardeş yapma imkanı arayarak, din haçlı seferlerini, engizasyonu ve bitmeyen cadı avlarını meydana getirmiştir. Eğer sebep değilse, neredeyse her organize din şiddet içeren, insanlık dışı ve toplum karşıtı hareketler için bir bahane olmuştur.” Bir dereceye kadar, dinin etkileri sorusu psikoloji alanının dışında kalmaktadır.

Dinin ahlaki etkileri üzerine yapılan tartışmalar çoğunlukla tarihten, sosyolojiden ve antropolojiden gelen verilerle sınırlanmıştır: bu tartışmalara katılanlar dindar ve dindar olmayanları yapılan tüm iyilikler ve kötülüklerle ilişkilendirmekte ve en sonunda kimin daha iyi olduğu yargısına varmaktadır (daha önceki bir maddemde ortaya koyduğum üzere: “Haçlı Seferini Anlıyorum ve Yücel Stalin!”). Bu bakış açısından, dinin ahlaki etkileriyle ilgili bu soru, parlamenter demokrasinin iyilikleri üzerine gerçekleştirilen tartışmalarla benzerlik taşımaktadır. Bunlar en azından kısmen deneysel sorulardır, fakat en iyi şekilde bireylerin düşüncelerine yönelik psikolojik çalışmalarla değil toplumlar üzerine çalışmalarla incelenebilirler.

Halen görebildiğimiz üzere, insanların büyük kısmı dinin toplum içerisindeki bireyler üzerinde bir etkiye sahip olduğuna inanmış; ve bunlar yeterince makul bir şekilde buna göre izlenen politika etkilerini tartışmışlardır. Örneğin Brooks (2006), dinin bireyleri hem mutlu hem de nazik yaptığını ve sofu geleneğe sadakatle bağlı Amerikan Sivil Özgürlükler Birliği gibi organizasyonların topluma zarar verdiğini tartışmıştır. Diğer taraftan, Christopher Hitchens, Daniel Dennett, Sam Harris ve Richard Dawkins’in de dahil olduğu, genel olarak bilinen adı Yeni Ateistler olan grup, dini inanışın sadece gerçeklik bağlamında hatalı olmadığını, aynı zamanda insanları daha kötü hale getirdiğini belirtmektedir. Eğer böyleyse, rasyonel ve ahlaklı bireyler bunun yok edilmesi için çalışmalıdır.

Sorunun önemine belli bir perspektiften bakabilmek için, psikologların şiddet içeren video oyunlarının çocuklar üzerinde olumsuz etkisi olup olmadığı konusunu araştırmak için harcadıkları büyük enerjiyi göz önüne alınız. Her hangi bir kimse, uygulamaları - *Grand Theft Auto* -ya göre oldukça kapsamlı olan İslam ve Hristiyanlığın ahlaki etkilerinin en azından onlar kadar ilginç olduğundan şüphe edebilir mi?

### ***Dinin Evrimi***

Burada işaret ettiğim din hakkındaki ikinci soru, niçin öncelikli olarak var ol-

duğudur. Din, insan aklının evrimine ilgi duyan biri için zor ve şaşırtıcı bir bulmaca gibi görünmektedir. Dini inanışın ilk sorununu değerlendirelim. İnsanların benimseydiği dini olmayan inanışlar arasında şunlar bulunur:

- Desteklenmeyen nesnelere yere düşer.
- Güneş sabahları doğar.
- Bir artı bir, eşittir iki.

Bu tür inanışlar Darwin tarzı bir his doğurmaktadır çünkü bunlar yaşadığımız dünyanın gerçekleridir. Bu durum, bunu ya doğrudan doğal seleksiyon yoluyla gerçekleştirerek (çünkü hayvanlara ve bilinen doğru şeylere uyarlanabilir şekildedir) ya da dolaylı olarak doğal seleksiyon (çünkü bizler oldukça doğru hassas algı ve öğrenme mekanizmalarını evrimleştirdik ve bu mekanizmaları gerçek şeyleri öğrenirken kullanabiliriz) yoluyla makul hale getirmektedir.

Şimdi de alttaki gibi dini inanışları değerlendirelim:

- Tanrı evreni yarattı.
- İnsanlar öldüğünde ya cennete ya da cehenneme giderler.
- İsa bir bakireden doğdu.

H.L. Mencken'in ifade ettiği gibi, bu inanışlar insanlığın "inanılmaz olan hayret verici inanabilme kapasitesini" göz önüne sermektedir. Mencken bir ateistti fakat bir teist bile bu inanışların, dünyayı kavramak için kullandığımız alışılmış sistemlerimizde açık bir şekilde ortaya çıkmadığı bağlamında gerçekten inanılmaz olduğu konusunda hem fikir olabilir. Ağaçları, köpekleri görebiliriz; (yalın ifadeyle) Tanrıyı göremeyiz.

Bu tür inanışları şekillendirme temayülü doğuştan geliyor olabilir. Fakat bu da, böyle bir temayülün nasıl evrimleşmiş olabileceği sorusunu ortaya çıkarmaktadır. Hatta dini aktiviteler daha zor bir bulmaca teşkil etmektedir. Aynı inanışlarda olduğu gibi, insanların yapmayı tercih ettiği dini olmayan aktivitelerin birçoğunda olduğu gibi doğal seleksiyonun mecbur kıldığı – yeme, içme, cinsellik, çocuk bakımı, sosyal ilişkiler kurma vb. bir anlamda ilişkilidir. Bu davranışların altında yatan psikolojik mekanizmalar adaptasyonlar olarak görülebilir. Aynı zamanda, müzik ve sanat gibi bariz seçici açıklamalara sahip olmayan birçok aktivite bulunur; bunlar çoğunlukla adaptasyonların yan-ürünü olarak anlaşılır (bakınız: Bloom, 2010). Fakat, dini aktiviteler üçüncü, gizemli olan kategoriye tekabül eder. Bunun anlamı sadece bariz bir yaşamsal değere sahip olmadıklarıyla alakalı değil; bunların Darwinci bakış açısından uyumsuz gözükmelerindedir.

Dini uygulamalar arasında; bir kimsenin vücuduna zarar veren nitelikte davranışlar, değerli varlıkların feda edilmesi, bekaretin seçilmesi, vb. bulunabilir. Bu tür aktivitelere katılma isteği duyan bir kimse, doğal seleksiyonun affetmeyen süzgeci tarafından elenmesi beklenebilir. Bunun niçin gerçekleşmediği, din evri-

minin işaret etmesi gereken başka bir gizemdir. Dinin kaynağı üzerine çalışmalar, ahlak konularıyla ilginç şekilde ilişkilidir. Gittikçe artan popüler bir teori, dini insan toplumlarını bir araya getirme probleminde getirilmiş evrimleşmiş bir çözüm olarak görmektedir; nezaket ve bir kimsenin kabilesinin diğer üyeleriyle hoşgörü ve nezaketle motive etmek için dini inanış ve uygulamaları işbirliği ve grup hissi aşılama için mevcuttur. Bu değerlendirme, bu öneriyi eleştirel olarak değerlendirmektedir.

Bu keşif aşamasında, araştırma programları aralığından bahsetmek istiyorum. Yukarıda belirtildiği gibi, beklendiği gibi konu üzerinde fazla araştırma bulunmamaktadır. Buna ilaveten, mevcut araştırma, bir başkasının çalışmasını okuma eğilimi göstermeyen entelektüel toplumlar tarafından yürütülmüştür. Örneğin, sosyal psikolojide din ve ön yargı arasındaki ilişkiye odaklanan bir gelenek bulunurken; dinin cömertlik ve özgecilik üzerindeki etkisini keşfeden bir başka gelenek de mevcuttur— ve bunlar bir birinden alıntı yapma eğilimi göstermezler. Kör adam ve filin ibretlik hikayesi çok kullanılmış ve oldukça münasip görünmektedir. Bu makalenin bir amacı, araştırmaları sadece gözden geçirme ve bir sentez ortaya koymaktır. Daha tutkulu amaçlar, bu bulguların tatmin edici bir şekilde entegrasyonu ve din, ahlak ve evrim hakkında bazı önemli iddialarda bulunmak içindir.

### **DİNİN ANLAMLARI**

Din hakkında konuştuğumuz zaman ne anlatmak isteriz? Üç anlamı değerlendirebiliriz. “Dinin” bir anlamı, belirli bir yüce ve mistik tecrübeyle ilgilidir. Bu konu William James’in (1902) klasik eserinde geçmektedir: *Dini Tecrübe Türleri*.

James, “kutsal olarak değerlendirebilecekleri ne varsa bununla ilgili olarak arka çıkacakları kendilerini kavrayabildikleri ölçüde, kendi bir başınlığında insanlığın bireysel hisleri, fiilleri ve tecrübelerine” ilgi duymuştur (Sf. 31). Bu geleceğe devam eden günümüz akademisyenleri arasında, sakinme duygusunu keşfedenler (örneğin, Keltner 2009) ve dini vizyonların nöropsikolojisi üzerinde çalışanlar (örneğin, Persinger 2001) bulunur. İkinci bir anlam doğaüstü inanışlarla ilişkilidir. 1871 yılında, “dinin minimum tanımını” tartışan antropolog Edward Tylor, ruhani varlıklara inanışın doğaüstü olduğunu belirtmiştir. Psikoloji ve dinin bilimsel bilimindeki çalışmaların büyük kısmı, niçin bizlerin böyle inanışlara sahip olduğumuz –niçin Tanrılara, ruhlara vb. inanışlara– sorularıyla ilgilenmektedir (örneğin, Bloom 2004).

Dinin üçüncü anlamı, belirli bir sosyal aktivite olarak, bir kimsenin diğerleriyle yaptığı şeylerdir. Göreceğimiz gibi, bu husus dinin evrimi ve onun ahlakla ilişkisi hakkındaki iddialarla en çok bağlantılı olan kavramdır. Her hangi biri, bu üç bağımsız şekilde “dindar” olabilir. Buradan, dinin üç anlamının her biri diğer ikisinin yokluğunda varlığını sürdürebilir.

Bir kimse, belirli bir inanç veya ilişki olmadan doğaüstü bir olay tecrübe edebilir; bu insanların kendilerini çoğunlukla “ruhani” olarak tanımladıkları şey budur.

Bazı ateşli ateistler meditasyon faaliyetleri olarak böyle doğaüstü tecrübeleri tartışmakta ve arayışına girmektedir. Ya da bir kimse, herhangi bir dinle veya doğaüstü tecrübeler yaşamadan bu tür doğaüstü inançlara sahip olabilir. Böyle kişilere David Hume “doğaüstü inançlara sahip ateistler” olarak nitelemektedir. Aslında, dini her hangi bir inancı olmadığını söyleyenlerin büyük kısmı, hala vücut ölümlerinden sonra var olmaya devam edeceklerini belirtmektedirler (Putnam & Campbell 2010). Nihai olarak, bir kimse hala her anlamda dindar olan bir topluma ait olabilirken, o dinin bağlı olanları doğaüstü tecrübe yaşamamış veya doğaüstü varlıklara inanmayan kişiler olabilir. Zuckerman (2008), İskandinav ülkelerdeki birçok Hristiyan’ın yaşadığı şeyin bu olduğunu vurgulamaktadır.

Bir uygulama olarak, bir kimse karışmaya ve eşleşmeye devam edebilir ve yukarıdaki üç özelliğin sekiz permütasyonunu açıklayabiliriz. Fakat bunu burada yapmak istemiyorum. Dinin bu kavramları birbirinden ayrılabilir olmasına rağmen, birbirinden ayrı düşme eğiliminde olurlar. Yani, kendisini Hristiyanlık, İslam, Yahudilik, Hinduizm ve diğer dinlere bağlı olarak sınıflandıran kişilerin büyük çoğunluğu, edindikleri belirli tecrübeler anlamında ve belirli inanışlara sahip oldukları ve uygulamaları yerine getirdikleri şekilde dindardır.

### **DİN VE AHLAK: MUHTEMEL BAĞLANTILAR**

Yukarıdaki şekillerden biriyle sınıflandırılan din, ahlak üzerinde nasıl bir etkiye sahip olabilir? Her hangi birinin doğru veya yanlış konusundaki görüşleri üzerinde, özgecilik veya bencillik kapsamında nasıl bir etkiye sahip olabilir?

Olasılıklardan biri, dinin takipçilerinin kabul edebileceği bariz iddialarda bulunduğu gerçeğini vurgulamaktadır. Kutsal metinler ve otorite figürlerinin beyanları yoluyla, dinler kürtaj, homoseksüellik, fakirlere yönelik sorumluluklar, başışta bulunma, mastürbasyon, adalet savaşı, vb. hakkında ahlaki iddialarda bulunmaktadır. İnsanlar bu iddialara inanır çünkü açıkça veya üzeri örtülü şekilde bu kaynaklara güvenmekte ve bunları inanca bağlı kabul etmektedir. Bu tür bir saygı yaygındır; sahip olduğumuz ahlaki ve politik, bilimsel inanışların büyük kısmı, bu türden saygı doğasına sahiptir öyle ki bu noktada bir inanış benimseriz çünkü bu bizim toplumumuzla veya güvendiğimiz insanlarla ilişkilendirilir.

Mesela, bir siyasi parti tarafından önerilen bir toplum refahı planının duyulması üzerine, eğer söz konusu öneri kendi partilerince yapılmışsa, ilginç bir şekilde insanlar bunun ortaya çıktığı konusunda bilinç sahibi olmamalarına rağmen, hatalı bir şekilde yargılarının programın iyi amacını temel aldığına inandıkları planı kabul etme konusunda daha fazla eğilim göstermektedir (Cohen 2003). Doğal seleksiyona inandığını iddia eden insanların büyük kısmı, bunu yapmamaktadır; çünkü verilerle ikna edilmişlerdir— gerçekte çoğu doğal seleksiyonun ne olduğu konusunda gerçek bir anlayışa sahip değillerdir fakat bundan ziyade bilim insanlarına güvendikleri için bu düşünceye sahiptirler. (bakınız: Bloom & Weisberg



2007).

İçerisinde dinin bir etkiye sahip olabildiği ikinci bir yol, ahlakın belirli boyutlarının vurgulandığı yoldur. Bununla ilgili örnek bir vakada, Cohen & Rozin (2001) Hristiyanlığın içerisinde, düşüncelerin bir dereceye kadar fiillere denk olduğu bir prensibi kodlamıştır. Bu durum İsa'nın söyleminde ifade edilmiştir: “Daha önce “zina işlemeyeceksin” dendiğini duydun; ama sana söylüyorum ki kadınlara şehvetle bakan herkes, zaten kalbinde zinayı işlemiş durumdadır.” Tam aksine Yahudilikte, niyetlere daha az odaklanılırken fiillere daha çok odaklanılır. Cohen ve Rozin, bu farkın Hristiyanlar ve Yahudi bireylerin belirli durumlarda sahip oldukları sezgileri etkilediğini bulmuştur. Mesela, Hristiyanlar ve Yahudiler, anne ve babasını sevmeyen ama ne var ki onlara iyi bakan kişilere yönelik farklı ahlaki değerlendirmelere sahiptirler. Hristiyanlar için, kişinin tutumu, Yahudilere göre daha önemlidir—Hristiyanlar o kişiyi, sahip olduğu mental durumdan ötürü daha olumsuz şekilde yargılar. Daha genel bir şekilde, dinler bir ateiste göre daha az önemli olan ahlakın belirli boyutlarını vurgulama eğiliminde bulunur. Bunlar arasında, Shweder ve meslektaşlarının (1997, Sf. 138) tanımladığı “kutsallığın etiği” bulunur: ruhu, canı, insani unsurun ruhani boyutları ve “doğayı” bozulmadan kurtaracak “kutsal düzen, doğal düzen, gelenek, kutsallık, günah ve kirlenme...[bir etik kural] etik kavramlar gurubudur. Özellikle din ile saflığın ahlaki yönden değerlendirilmesi arasında, büyük ölçekte gıda ve cinsellik alanlarında sıkı bir ilişki bulunmaktadır (bakınız: Graham & Haidt 2010). Nihayetinde, dinin daha genel etkisi olabilir. Din, merhamet arayışına dönebilir. Dini inanış ve uygulama bir kişinin empatisini, şefkatini ve sevgisini artırabilir. Aynı zamanda bu durum bir kimsenin, özellikle toplumun dışında görülen kimselere karşı ön yargı ve hoşgörüsüzlüğünü artırabilir. Bu tür etkiler, dinlerin taşıyabilecekleri mesajlar veya bir şekilde dini uygulamaların tam merkezindeki uygulamalar veya fiillerle tetiklenebilir. Devam eden tartışmanın büyük kısmı, bu öneri üzerine odaklanmaktadır.

### **AHLAK VE DİNİN EVRİMSEL KAYNAĞI**

Dinin evrimi konusunda yazan psikologlar arasında popüler görüşlerden biri, dinin bir rastlantı olduğudur. Bu görüş altında, din başka bir evrimleşen sistemin veya bazen “spandrel” olarak tanımlanan hasletin bir yan ürünüdür (bakınız: Gould & Lewontin 1979). Bu bakış açısı altında, insanların dindar olduğu tartışma konumuz değildir; çünkü bizim daha dindar olan atalarımız, daha az dindar atalarımızdan daha çok yaşamış ve daha verimli üretmiştir. Daha ziyade din, diğer amaçlar için evrimleşen kendi kapasitelerinden, hasletlerinden ve yatkınlığından doğmuştur. Bu evrimsel bir rastlantıdır.

Daha spesifik olarak, kavram belirli evrensel dini inanışların –mesela doğaüstü varlıklara yönelik, yaradılışçılık, mucizeler ve ruh-beden ikililiği inanışları- fiziksel ve sosyal dünyayı anlamak, anlayabilmek için evrimleşen belirli bilişsel sistemlerin

yan ürünleri olarak doğmaktadır. (bu önerinin farklı versiyonlarını değerlendirme için bakınız: Artan 2004; Barrett 2004; Bloom 2004, 2007, 2009; Boyer 2001; Evans 2000, 2001; Guthrie 1993; Kelemen 2004; Pinker 1997; Pyysiäinen 2003; bakınız: Bloom 2009).

Bu yaklaşımın en iyi bilinen örneklerinden biri, insanların canlılık ve niyete karşı işaretlere yönelik yüksek hassasiyete sahip olduğu teoridir; saçık uyarlamaya yönelik nedenlerden ötürü sürekli olarak başka insanlar ve insani olmayan hayvanlar ararız. Bu da bizi bazen gerçekte var olmayan varlıkların mevcudiyetlerini var saymamıza yol açar ve böylece canlılık ve deizm için zemin hazırlar (Guthrie 1993; aynı zamanda bakınız Barrett'in 2004 Hiperaktif Ajan Tespit Cihazı için yaptığı öneri). Başka bir örnek olarak, "vücut teorisi" ve "zihin teorisi" altında yatan bilişsel sistemlerin fonksiyonel ve nörolojik olarak bir birinden ayrı olduğunu tartıştım. Bunun sonucu olarak, vücut ve zihin niçin doğuştan ikiliğe sahip olduğumuzu, niçin materyal olmayan ruha, ruhlara ve reenkarnasyona son derece doğal şekilde inandığımızı, açıklayan farklı tür şeyler olduğunu düşünebiliriz (Bloom 2004).

Sıra dini inanışları açıklamaya geldiğinde, böyle teoriler basit kalmaktadır çünkü bunlar, gerçekten sahip olduğumuzun ötesinde her hangi özel bilişsel kapasite varsaymamaktadır. Bunlar aynı zamanda bazı deneysel desteğe de sahiptir. Örneğin, eğer Tanrı ve diğer ilahlara yönelik inanış, sosyal bilincin aşırı bir uzanımıysa, buradan, sosyal bilinci kaybolmuş otizm sendromu spektrumuna düşen yetişkinler Tanrı hissine inanmaya karşı daha az açık olacak ve bunun böyle bir vaka olduğuna dair bazı deliller de mevcuttur (Bering 2002). Kadınlar tartışmaya açık bir şekilde başkalarının metal durumlarına karşı daha hassastır (bakınız: Baron-Cohen 2003); öyle ki bu durum, kadınların erkeklere göre daha dindar olma eğilimi gösterdiği şeklinde iyi bilinen durumla ilgili bulgu ile iyi derecede tutarlılık göstermektedir. Buna ilaveten, çocuklardaki dini ve doğaüstü inanışların gelişimi, daha genel akıl-teorileri kapasitelerinin ortaya çıkışını izliyor görünmektedir (örneğin, Bloom 2004, Lane ve meslektaşları, 2010). Ne var ki bu rastlantı görüşüyle ilgili bir sorun, onun dar yapıda olmasıdır. En iyi şekilde, dini inanışı açıklamaktadır. Fakat doğaüstü tecrübe, dini ritüeller veya dinin sosyal doğasıyla ilgili hiçbir şey söylememektedir.

Son on yılda, din üzerine bu boşlukları doldurabilecek, alternatif bir perspektif doğmuştur. Bu bakış açısında din, faydalanan gruplara göre evrimleşmiş davranışların ve düşüncelerin bir kümelenmesidir ve özellikle bedavacılar sorununu çözmeye yardımcı olmaktadır. Bir toplum, en iyi, eğer herkes grup avcılığı, çocuk bakımı ve savaş gibi belirli görevlerde iş birliği yaparsa işlerlik kazanır. Fakat toplumun bireysel üyeleri kusurlardan, maliyetini ödemediği işbirliği davranışının faydalarını kabul ederek çıkar sağlayabilir. Din tartışmaya açık bir şekilde kusur sorununa çözüm getirmektedir. Haidt (2007)'in güzel bir şekilde ifade ettiği gibi,

“Genel olarak konuşmak gerekirse, Dinler bizim içimizdeki şempanzeyi bastırmak ve içinizdeki arıyı dışarı çıkarmak için çalışır” (ayrıca daha geniş değerlendirme için bakınız: Haidt 2012).

Bu durum ritüellerin fonksiyonlarından biri olabilir (bakınız: Alcorta & Sosis 2005, Atran & Norenzayan 2004, Bulbulia 2004, Irons 2004; değerlendirme için bakınız: Finkel ve meslektaşları, 2010). Yine, insanların bir dinin üyesi olduklarında yaptıkları faaliyetleri değerlendirin: cinsel organlarının bir kısmını kesip atmak (veya çocukların cinsel organlarını), muhtemel verimli bir günü hiçbir şey yapmadan geçirmek, lezzetli ve besleyici yiyecekleri yemeyi reddetmek, acı verici başlangıç ayınlarına katlanmak vb. Bu ritüellerin acı verici, zor ve zaman alıcı boyutları, varlıklarının ardındaki gerçek noktayı değerlendirene kadar tamamen gizemli görünebilir. Maliyetli bir bakış açısından, bunlar kendilerini adamayanları ayıklamak için birer engel olarak hizmet eder: “Eğer bu zorunluluklar inanmayanlar için, inananlara göre daha maliyetli olarak yerine getirilirse, buna göre iş birliği doğabilir ve düzenli bir şekilde girebilir” (Finkel ve meslektaşları, 2010, Sf. 290).

Diğer dini aktiviteler, grup üyeleri arasında bir bağ oluşturur. Bu durum aynı zamanda bedavacı problemi konusunda –kendinizi bir başkasına duygusal olarak yakın hissedecek kapsama kadar- yardımcı olmakta; bir başkasına ihanet etme olasılığı oldukça düşüktür. Bazı ritüel aktiviteler, Durkheim (1912)’ın “kolektif kabbama” olarak adlandırdığı şeyi yaratır. Dans etme ve şarkı söyleme bu durumda en iyi senaryolardır. Birçoğumuz Yahudi düğünlerindeki duygusal hareketlilikle, kenetlenmiş kollar ve dansa veya hezeyan içinde veya bir barda sarhoş arkadaşlarla dans etmeye alıştık. Laboratuvar çalışmaları, bu senkronizasyonun yanısı etkilerini, insanları ekonomik olaylarda diğerleri için daha fazla para feda etmeye yönlendirdiğini tespit etmiştir (Wiltermuth & Heath, 2009). Gerçekte basit bir benzerlik bile empatiyi artırabilmektedir (Chartrand & Bargh, 1999). Bunun nasıl işlediği belirsizdir; olasılıklardan biri sistemdeki hatalardan birine bağlı olmasıdır. Kendi sebebinden bağımsız olarak, dinler grup içi dayanışmayı artırmak için zihinlerimiz içindeki bu gerçeğe faydalanabilirler.

Ne var ki, bu evrimsel teorinin doğru olduğunu gösterebilmek için, bu tür aktivitelerin insanları birbirine bağlanmış ve işbirliği içerisinde bir grup olarak bir araya getirdiğini göstermek yeterli değildir. Bir kimse aynı zamanda, işte bu yüzden bu aktivitelerin ilk baştan evrim geçirdiğine; bu insanların bunun için olduğuna dair bir delil ortaya koymalıdır. Böyle bir delili bulmak zordur fakat imkansız değildir. Evrimsel düşüncenin yapabileceği bir tahmin, örneğin bir grup tarafından uygulanan dini ritüellerin kapsamı o gurubun başarısıyla ilgili olmalıdır. Bununla tutarlı olarak, birçok maliyetli ritüele sahip dini gruplar daha az olanlara göre daha uzun süre varlığını sürdürme eğilimi gösterir (Sosis & Bressler, 2003). Birçok destekleyenin benimsediği yaklaşım bu şekilde olduğundan, bu öneriyi grup için neyin önemli olduğu bağlamında çerçeve içerisine aldım.

Dini ritüel için bir temayül bizim genlerimiz içerisinde; buradan, sadece bireylere sağladığı avantaj dolayısıyla değil, aynı zamanda bireylerin ait olduğu gruplara sağladığı avantajdan dolayıdır (örneğin, Wilson 2002, 2007). Grup seçiminde böyle bir çekicilik, en azından ifade etmek için çelişkilidir (Williams 1966; değerlendirme için bakınız: Sober & Wilson 2011). Birçok kimse, burada tartışmanın gereksiz olduğunu ve bedavacıları bastıran sosyal hasletlerin evrimini daha çok standart Darwinci yaklaşımla açıklanabileceğini belirtmiştir (örneğin, Cosmides 1989). Her hangi bir tartışma bu değerlendirme kapsamının dışına düşmediğinden ilginç bir tartışmadır.

Oldukça farklı bir yaklaşım bazen “kültürel grup seleksiyonu” olarak bilinir (Boyd & Richerson 2002, Norenzayan & Shariff 2008). Dini ritüeller de dahil din, kültürel evrimle doğabilir: dine sahip toplumlar, olmayanlara nazaran daha uzun süre varlığını sürdürür. Bu süreç genetik değişim gerçekleşmeden ortaya çıkar ve böylece biyolojik yaklaşımdan farklı olarak, bu kültürel teori, sahip olduğumuz psikolojilerin doğal olarak dinin yaratılışı ve uygulamasına odaklanabileceğini tahmin edemez. Ne var ki, biyolojik evrimin ve kültürel evrimin bir biriyle uyumlu olduğuna dikkat edin. Örneğin, dinin bazı boyutları başlangıçta doğal seleksiyonla evrim geçirmiş ve sonrasında bunları kültürel evrim yakalamış ve dönüştürmüş olabilir (değerlendirme için bakınız: Norenzayan & Gervais 2012). Kendi her iki biyolojik ve kültürel formlarında, bu bedavacı teori ritüeller ve toplum üzerine odaklanır.

Peki ya doğaüstü inanışlar? Bunların da sosyal bir fonksiyon için var oldukları düşünülebilir. Belirli bir öneri de şöyledir, bilge doğaüstü bir varlığın içerisindeki bir inanış insanları, sürekli temas halinde buldukları diğer insanlara karşı daha iyi yapmaktadır (Bering 2006, 2011; Norenzayan & Shariff, 2008). Tüm bunlardan sonra, bir kişinin izlediğini düşündüğümüzde, daha az kopya çekip, daha fazla bağışta bulunacağız. Ve bu yüzden bilge bir Tanrıya inanış daha akıllıca bir mekanizma— biyolojik evrimle veya kültürel evrimle ortaya çıkan- ve insan doğasındaki bu gerçekten faydalıyor olabilir. Benzer şekilde, cennet ve cehenneme inanışların benzer şekilde nasıl rol oynadıklarını görmek zor değildir (Johnson 2005, Johnson & Bering 2006). Aynı ritüellerde olduğu gibi, dini inanışlar da toplum yanlısı bir fonksiyon görmek için evrimleşebilir.

### **DİN OLMADAN AHLAK?**

Dinin ahlak üzerinde etkisi olup olmadığını nasıl söyleyebiliriz? Bu oldukça zordur. X'in insan davranışı üzerindeki etkisine bakmanın standart yolu (burada X, şiddet içeren video oyunlarına, testosteron, dayak yiyen, psikanaliz... veya dine maruz kalma olabilir), X'e maruz kalan insanları, kalmayanlarla mukayese etmektir. Bunu yapabilmek için korelasyon çalışmalarına ihtiyaç duyarız (dayak yiyen çocuklar, yemeyenlere göre farklı bir yapıya mı sahip olurlar?) veya daha iyisi bu kontrollü deneyler yoluyla gerçekleştirilebilir (rastsal olarak seçilen bir hasta alt

kümesine bir çeşit terapi uygularsanız ne olur?).

Peki, X her yerde ise ne olacak? Peki, herkes X'e maruz kalıyorsa ne olacak? Karşı karşıya kaldığımız sorunun dinin kaçınılmaz görünmesidir. De Waal (2010)'ın ifade ettiği gibi; "Din olmadan Ahlakın neye benzeyeceğini bilebilmek imkansızdır. Bunu yapabilmek, şu anda ve şimdiye kadar dindar olmayan bir insan toplumuna bir ziyaret gerçekleştirme gerektirmektedir." Elbette nispeten ateist toplumlar ve bireyler bulunmaktadır fakat bunların bağlı oldukları geleneklerin ve ahlak kaidelelerinin büyük kısmı bu grup ve kişiler ateist olmadan çok uzun zaman önce ortaya çıkmıştır. Buna göre, bir kimse böyle toplum ve bireylerin nezaketinin (veya vahşiliğinin) sadece dinin etkilerine yapıstıkları için mevcut olduğunu söyleyebilir.

Hala, dine sahip olmayan toplumlara erişme imkanımız bulunmaktadır. Gerçekte, De Waal'ın kendisi, makalede, şempanzeler, cüce şempanzeler ve maymunlarda özgecilik, empati ve hatta olgunlaşmamış adalet ve eşitlik kavramlarını incelemiştir (ayrıca bakınız: De Waal 1996, 2010). Ayrıca, diğerlerinin acı çekmesine karşı empatik reaksiyonlar da dahil bebeklerdeki, çocuklardaki ahlaki veya en azından ahlak öncesi ifadeleri, davranışları (örneğin, Hoffman 2000), anlık özgecil davranış (örneğin, Warneken & Tomasello 2006) ve bireyleri diğerlerine yönelik davranışları temelinde yargılayabilme kapasitelerine göre (örneğin, Hamlin ve meslektaşları, 2007) değerlendirilebilir.

Buna göre, en azından bir adet iyi davranışın dinden önce var olduğu konusunda kendimize güvenebiliriz. Bu durum, ahlakın dini gerektirdiği konusunda güçlü tezi yalanlamaktadır. Yine bu noktadan, dinin ahlak için önemli olduğunun güçlü bir savunucusu, şempanze ve bebeklerin sahip olmadığı her türlü ahlak kapasitesini işaret ederek yanıt verecek ve en azından bunların tam olarak ahlaki varlıklar olmamalarının nedeni dine sahip olmamaları mümkün olabilecektir.

Peki, yetişkin insanlar üzerine olan çalışmalarda durum nedir? Araştırmacıların bu popülasyonun X'ini X-olmayanlardan ayırması mümkün olmadığından, bir sonraki adım olan daha çok X'e sahip olanları daha az X'e sahip olanlarla karşılaştırmışlardır. Buna göre, dinin ahlaki yaşantımız üzerine etkisini araştıran çalışmalar, kültürler içerisindeki daha önceden dindar olan ama şimdi tamamen çok dindar olan kültürlere (mesela Amerikalılar) karşı olan bireyleri (mesela Danlar) mukayese etmektedir. Dindar insanları daha az dindarlarla mukayese ettikleri kültür içerisinde, ilk çalışmalarda, insanları dini konular üzerinde düşündürmenin, onları bu konular üzerinde normalden daha fazla düşünmeye ittiğini keşfetmişlerdir. Yapılan en son çalışma altta açıklanmıştır.

### **ÜLKELER İÇERİSİNDE VE ARASINDA DİN VE İYİLİK**

Belirli tek bir soru, dinin kişilerin yabancılara yönelik nezaketinin üzerine etkisiyle ilgilenmektedir. Dindar bireyler daha cömert ve yabancılara yardım konusunda daha gönüllü müdür?

Brooks (2006), etkili kitabı *Kim Gerçekten Önemliyor?* içerisinde mevcut veri setlerini kullanmış ve şu sonuca varmıştır: eğitim, yaş, cinsiyet, gelir ve politikayı kontrol altında tutarak, dindar insanların daha fazla önemsendiği sonucuna ulaşmıştır. Bu kişilerin dini olmayan kurumlar da dahil, daha fazla para bağışladığını; daha fazla gönüllü olmaya eğilim gösterdiklerini, daha fazla kan bağışı yaptıklarını, ve evsizlere daha fazla yardım yaptıklarını belirtmiştir. Aynı zamanda bu insanlar daha mutludur. 2004 yılında yapılan bir çalışmada, laik bireylerin yaşamlarının hatalarla dolu olduğunu söyleme olasılığının iki kat fazla olduğu; dindar kişilerin yaşamlarından memnun olduklarını belirtme olasılıklarının iki kat fazla olduğu belirtilmiştir.

Varılan bu sonuçlar, son dönemlerde Putnam & Campbell (2010)'ın yürüttüğü büyük veri setlerine dayanan çalışmalardaki sonuçlarla desteklenmektedir. Yazarlar, dini kuruluşlara bağış yapmanın, dini olmayan kuruluşlara bağış yapmayla arasında bir korelasyon olduğunu bulmuş ve kiliseye sıklıkla giden bireylerin özellikle ihtiyaç içindeki, yaşlı ve genç insanlara yardım yapma olasılıklarının yüksek olduğunu ortaya koymuştur. Yine, bu bulgu, bir kuralın diğer faktörleri devreden çıkardığı durumda bile tutarlıdır. Mesela, Amerikan dindarlarının yaşlı, bayan, Güneyli, ve zenci olması olasılığı oldukça yüksektir. Bu veriler, dindar olmak konusunda ahlaki bir yükselme vardır ve bu durum tekbir grupla sınırlı değildir ve daha çok genel kapsama sahiptir.

Brooks (2006)'a yönelik eleştirel yaklaşımda, Norenzayan & Shariff (2008), bu verilerin bir öz bildirim temelli olduğuna dikkati çekmiştir. Bu durum da dinin özgecilikte gerçek bir artışa yol açamayacağı bunun yerine insanların ne kadar özgeci olduklarına inandıklarını veya özgeci olduklarını söylemeye ne kadar açık olduklarını artırmıştır.

Bu nokta aynı zamanda Putnam & Campbell (2010)'ın çalışmasına da uygundur. İlgili noktalarının desteğiyle, Norenzayan & Shariff (2008), Batson ve meslektaşlarının çalışmasının (örneğin, Baston ve meslektaşları, 1989, 1993) dindar insanların daha özgeci olduklarını rapor etmesine rağmen, onların laboratuvar ortamında nazik olmadıklarını bulduklarını belirtmemişlerdir.

Bu ciddi bir bulgudur. Diğer yandan, din ve özgecilik arasındaki bağlantı için bazı objektif veriler bulunmaktadır: Gelir İdaresi Bürosu (IRS)'den gelen veriler, daha dindar eyaletlerin, daha az dindar olan eyaletlere göre daha fazla bağış yaptığını belirtmektedir (Brooks 2006). IRS bağış olarak verilen tutarlar için ödeme belgeleri talep ettiğinden, bu konudaki veriler ciddi bir farklılığın bulunduğunu göstermektedir.

Aynı zamanda, gerçek hayattan bir delil de bulunmakta; bu delile göre din, bağış yapmayı sağlayan bir güçtür. Hastanelerin ve diğer bağış organizasyonların din tabanlı olması hiç de alışılmadık değilken, "Salvation Army" öne çıkan örneklerden biridir. Belli derecede bağış yapılması, tüm ana dinlerde, İsa'nın meselle-

rinde, Yahudilikte *tzedaka* kavramında ve İslam'da *Zekat* prensibinde açıklanmıştır.

Fakat diğer analizler farklı perspektifler sunmaktadır. Paul (2005), 18 demokrasinin analiz edildiği bir çalışma sunmuş ve burada daha ateist olan toplumların, cinayet ve intihar oranları, cinsellikle bulaşan hastalıklar, kürtaj ve ergenlik dönemi hamileliği gibi çeşitli objektif sosyal sağlık ölçütleriyle alakalı olarak daha iyi konumda olduklarını belirtmiştir. Ortaya konan bu sonuç, son derece seçici örnek ülkeler temel alındığından diğer ilgi noktalarıyla birlikte eleştirilmiştir (Jensen 2006).

Yine de dinin ahlak toplumu için temel olmadığını göstermektedir. Aynı doğrultuda, Zuckerman (2008), Danlar ve İsveçliler üzerinde yürütülen kapsamlı bir örnek vaka çalışması sunmuştur. Öyle ki bu insanlar, günümüzde en az dindar kabul edilen toplumlar arasındadır. Bu kimseler kiliseye gitme veya kendi evlerinde bireysel olarak dua etme eğilimi göstermez; Tanrıya veya cennet-cehenneme inanca eğilimi göstermezler. Fakat her hangi bir makul standartta, birbirlerine karşı naziktirler. Hatta üzerlerinden kendilerini aydınlatan bir Tanrıya inanmadan, çok daha fazla dindar olan Amerikalılara göre çok az oranda cinayet işler ve tecavüz ederler.

Bu korelasyonların var olmasının sebebi dinin toplum üzerindeki etkisinin olumsuz olmasına bağlı olabileceği gibi, Paul (2005)'ün belirttiği gibi dini inanıştaki düşüşün nedeni toplumun zenginliği ve sosyal sağlığı olabilir— muhtemelen zengin ve istikrarlı Batı demokrasileri dini idealleri terk etme ve reddetme konusunda daha eğilimlidir. Paul (2010, Sf. 642) bu konuyu kullandığı ifadeyle daha da ileri götürmektedir: “Zengin modernitenin, dinin ezeli düşmanı olduğunu göstermektedir.”

### ***DİN VE İYİLİK, LABORATUVAR MANÜPÜLASYONLARI***

Artık şimdi oldukça karmaşık korelasyon verilerini bırakarak, laboratuvar çalışmaları yönelebiliriz. Dinin iyi davranışlar üzerindeki rolünü keşfetmeye yönelik deneysel çalışmalar konusunun uzun bir geçmişi vardır. Bu çalışmaların büyük kısmı, dini düşüncelerin aydınlatılması ve bunların etkilerinin keşfedilmesiyle işlevini sürdürür.

En iyi bilinen çalışma, yapılışındaki akıllıca inceliğiyle meşhurdur—ve önemsiz etkisiyle. Darley & Batson (1973), erkek seminer öğrencilerini test etmişler; onlara ya seminer öğrencileri için bulunabilecek işler ya da içerisinde İsa'nın yolda bilincini kaybeden ve hırsızların saldırısına uğrayan ve iyi bir adamın kendisine yardım etmek için durdurduğu bir seyyahı bahsettiği iyi bir Samaritan'ın meseli hakkında kısa bir sunum yapmaları gerektiğini söylemişlerdir. Öğrencilere daha sonra bir başka lokasyona gitmeleri ve bazılarını acele etmeleri gerektiği ve bazılarını zaten geç kaldıkları söylenmiştir. Yol üzerinde, tüm öğrenci grupları yerde kapı

önünde yığılmış olan biriyle karşılaştılar, burada bir suç ortağı bir kurban rolü oynamaktaydı.

Ana bulgu, acele etmesi istenen öğrencilerin, durum davranışlarını etkilediğinden, bu kurban durumundaki kişiyi geçip gitme konusunda daha yüksek olasılık göstermeleriydi. Fakat İyi Samaritan (elbette doğrudan içinde buldukları durumla ilgiliydi) hikayesi kendilerine anlatılmış olsa da, olmasa da, bunun bir etkisi olmamıştı. Yazarlar, “çeşitli durumlarda, bir seminer öğrencisinin İyi Samaritan meseli üzerinde konuşmasını yapmaya giderken acele ederek lafzen kurbanın üzerine basarak geçtiğine!” dikkat çekmişlerdir (Sf. 107). Ne var ki yeniden analiz yapıldığında, Greenwald (1975) örnek büyüklüğünün yeterli olmadığını belirtmiş ve verileri farklı yöntemlerde yeniden analiz etmiştir. Acele edilmesinin söylenmesi, bariz bir etki yaratmış; Greenwald bunun meseli okumanın gerçekten yardım etme avantajını artırma olasılığını yok saymak için henüz zamanı olmadığı sonucuna varmıştır. Darley ve Baston, dini ahlaki davranışa başlamada başarılı şekilde kullanan ilk psikologlar olabilir. İleride bazıları da aynı şeyi yapmıştır. Mazar ve meslektaşları (2008), deneklere ya lisede okudukları on kitabı yazmalarını ya da On Emri yazmalarını istemiştir. Sonrasında, onları hile yapabilecekleri bir durumda bıraktıklarında, On Emir koşulunda bulunanlar bunu yapmada daha düşük olasılığa sahipti. Bering ve meslektaşları (2005), çocukları ve yetişkinleri umulan doğaüstü varlıklarla yüzleştirmişler; yetişkinler laboratuvarında hayalet olduğu söylendiklerinde, bilgisayar görevlerinde hile yapmada daha düşük olasılık sergilemişlerdir. 5-6 ve 8-9 yaş gruplarındaki çocuklara, görünmeyen bir varlığın huzurunda oldukları söylendiğinde (“Prenses Alice”), bu bilginin verildiği arkadaşlarına göre daha yavaş davranmaktaydı. Gerçekte, Prenses Alice’e inanmayan şüpheli çocuklar analizden çıkarıldığında, bu görünmeyen varlığın mevcudiyetinin etkisi, gerçek bir yetişkinin mevcudiyetiyle aynı seviyeye sahipti (Piazza ve meslektaşları, 2011).

Karmaşık cümle görevi kullanarak Shariff & Norenzayan (2007), dini kelimeler olan ruh, kutsal, Tanrı, aziz ve peygamber kullanarak cümleleri karmaşık halden düzeltmeye yöneltmiş—bunları içerisinde gizli bir yabancıya istedikleri kadar para vermede serbest oldukları “diktatör oyununda” daha cömert hale getirmektedir. Randolph-Seng & Nielsen (2007), dini kelimelerin bilinçaltı hazırlığının—bunların ekranda 80 milisaniye ışıkla gösteriminin—denekleri bu süreci izleyen görevi yerine getirirken kopya çekme olasılıklarını düşürdüğünü bulmuştur. Pichon ve meslektaşları (2007), dini kelimelerle hazırlandıklarında, insanlar sonrasında bağış-yapmayla ilgili bilgi dağıtılmasına yardım etme konusunda daha fazla ilgi duyduklarını tespit etmişlerdir.

Bu hazırlıklar niçin bu etkilere neden olmaktadır? Olasılıklardan biri, bunların insanları görünmeyen ve her yerde var olan Tanrı hakkında düşünmeye yönlendirdiğidir. Denekler, muhtemelen bilinçsizce gözlendikleri hissine kapılmakta ve bu da daha iyi davranış sergilemeye neden olmaktadır.



Bu durum, ahlaki davranışı etkileyen -göz fotoğrafları veya göze benzeyen nokta desenleri gibi düzenbaz işaretlerin varlığında bile- elde edilen bulgularla uyum göstermektedir. İnsanlar ekranda göz noktalarına maruz kaldıklarında, örneğin bir bilgisayar görevinde daha cömerttir (Haley & Fessler 2005). Bunun yanında insanlar, kendilerine bakan gözlere sahip posterlerin mevcut olduğu durumda, ödmeden kahve alma (Bateson ve meslektaşları, 2006) veya çöp atma (Ernest-Jones ve meslektaşları, 2010) konusunda daha çekingendir.

Ancak, doğaüstü bir gözetleyicinin varlığını hissetmenin sadece etkilere yönelik hazırlık yönünden etkisinin olduğuna dair şüphe etmek için bir sebep vardır. Diğer çalışmalar, bir kimsenin aynı etkiyi laik ahlaki hazırlıklarda da edindiğini bulmuştur. Shariff & Norenzayan (2007) bulgularını ikinci bir çalışmada tekrarlamış ve burada denekler sivil, jüri, mahkeme, polis ve kontrat kelimeleri içeren karmaşık cümlelerle hazırlanmıştır. Mazar ve meslektaşları (2008), yerel üniversite gurur tablosuna bağlılığı kabul eden özet bir ifade imzalayarak alınan derslerin (üniversiteleri gerçekte bir gurur tablosuna sahip olmasa bile) kopyacılıkta bir düşşe yol açtığını bulmuşlardır.

### **DİN, İÇ GRUPLAR VE DIŞ GRUPLAR**

Çalışma, belli bir yere kadar dinin özgecilik ve hile yapmaktan kaçınma gibi ahlaki davranışlar üzerinde genel bir yükselişe neden olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat yukarıda tanımlanan evrimsel teoriler, dini olarak harekete geçen nezaketin sınırları hakkında bir tahminde bulunmaktadır. Eğer din, grupları bir birine bağlayan bir adaptasyon ise, ayırım yapmayan bir nezakete yol açmamalıdır. Bunun yerine, bir kimseyi grup içerisinde iyilik yapmaya yöneltmelidir. Bu tahmini yapabilmek için kimse evrim teorisine eğilim göstermek zorunda değildir. Din eleştirileri, onun insanları bölme, kafirlere ve dinden dönenlere yönelik nefreti güdüleme ve şiddeti, soykırımı ve savaşı körükleme gücü üzerinde uzun zamandır durmaktadır. Tüm bunların üzerine, dini ahlaki öğretiler çoğunlukla bariz şekilde dar görüslüdür. Graham & Haidt (2010)'in özetlediği gibi: Başkalarına merhametle ve adil şekilde davranmaya yönelik dini emirlerin büyük çoğunluğu, dini topluluk içerisindeki diğerlerine yönelik davranışla sınırlıdır; örneğin, Yahudi Kutsal kitabı "komşunu kendin kadar sev" (Leviticus 19:18) ifadesi sadece diğer İsraililere uygulamak üzere niyetlenilmiştir... Kur'an emri "Yahudileri ve Hristiyanları müttefik olarak kabul etmeyin: bunlar sadece bir birlerinin ortaklarıdır. Onları dost edinen, onlardan biri haline gelir—Tanrı günah işleyenlere rehberlik etmez" (5:51; ayrıca bakınız: 29:68–69).

Bir kimse, sofuluğun birinin aynı inanca sahip olmayan diğerlerine yönelik davranışını nasıl etkilediğini sorabilir. Oldukça koyu Katolik olmak bir kimseyi, Yahudileri daha fazla hor görmeye eğilimli ya da tam tersi yapar mı? Fakat sosyal psikolojide birçok araştırmanın odak noktası, sofuluğun ırksal ön yargı üzerindeki

etkileri üzerinde durmakta (değerlendirme için ayrıca bakınız Batson & Stocks 2005) ve burada gözden geçirdiğim çalışma doğrultusu bu şekildedir.

Bu konu detaylı olarak ilk defa Gordon Allport'un klasik kitabında “*Ön Yargının Doğası*” (Allport, 1954) keşfedilmiştir. 1940'lar ve 50'lerdeki orijinal çalışmalarında, insanların “Sizin yetişmenizde dinin hangi dereceye kadar bir etkisi olmuştur?” sorusuna yanıtları, diğer gruplara dönük ön yargılı tutumlarla korelasyona sahip olduğu bulunmuştur (ayrıca bakınız: Allport & Kramer 1946). Bunu izleyen bir araştırma, bu durumun aynı zamanda 1970'ler için de doğru olduğunu bulmuştur: her hangi bir dini bağlantısı olmadığını iddia eden beyazlarla ilgili olarak, beyaz protestanların ırklar arası evliliği onaylamama konusunda daha eğilimli oldukları; ve beyaz Protestanlar ve Katoliklerin “siyahların büyük kısmının öğrenmeye yönelik doğuştan yeteneğe sahip olmadıklarını” doğru bulmaya eğilimli olduklarını ortaya koymuştur (Putnam & Campbell, 2010). Son dönemde yapılan bir meta-analizde (Hall ve meslektaşları, 2010) 1964 ve 2008 yılları arasında gerçekleştirilen 55 çalışmaya bakmışlar ve sofuluk ve ırksal ön yargının belirli formları arasında küçük ama istatistiksel olarak anlamlı ilişkilerin mevcut olduğunu bulmuşlardır. Ne var ki bazı uyarılara ihtiyaç duyulmaktadır. Hall ve meslektaşlarının meta-analizinde, sofuluğun tüm formlarının ön yargı üzerinde bu etkisi yoktur: “belli bir sosyal durum, güvenlik, ve diğerlerin kabulü gibi dış faktörlerce motive edilen dine yönelik araçsal yaklaşım” olarak tanımlanan “dışarıdan kaynaklı sofuluk” (Allport & Ross 1967, Sf. 127) için ve “temel dini gerçeklere tereddütsüz sorgusuz keskinlik” olarak tanımlanan “dini radikalizm” için (Altemeyer & Hunsberger 1992, Sf. 127). Ancak daha büyük “içten kaynaklı sofuluk”—“kendine bir son vererek dine kendini adamak” (Sf. 128)—ön yargıyla negatif olarak bağlantılıdır; Batson (1976, Sf. 128) tarafından, varoluşçu sorulara, dini şüpheleri itiraf eden ve değişimi kabul etmeye hazır olmayla alakalı “Arayış” olarak tanımlanan bir kavramdır” (değerlendirme ve tartışma için bakınız: Sedikides & Gebauer 2010). Bunun yanında, analizlerin büyük kısmında, din ve ön yargı arasındaki ilişki 1964 yılından beri dönüşmüş göstermiştir.

Aynı zamanda, sofulukla korelasyona sahip diğer faktörlerin karşısında, dinin kendi başına negatif etkilerini bulan bu çalışmaların kapsamı hakkında meraka düşebiliriz. Örneğin, dini bağlantısı olmayanların, olanlara göre daha fazla “şehirsel” bir tutuma ve tecrübeye sahip olabilirler ve bu durum da onları tek başına sofuluk eksikliğinden ziyade, daha az ön yargılı olmaya yönlendirmiş olabilir. Daha genel bir ifadeyle, sofuluk (ve özellikle dini radikalizm) ve her ikisi de ırk olarak azınlıkta bulunan gruplara karşı olumsuz tutum sergileyen politik muhafazakarlık ve otoriter tutumlar arasında bariz bir korelasyon bulunmaktadır (bakınız: Jost ve meslektaşları, 2008, Napier & Jost 2008). Hala, dinin kendi içerisinde ön yargıyı uyandırabileceğini ortaya atan bir hazırlık verisi bulunmaktadır. bildiğim kadarıyla bu veriler üzerinde bu anlamda tek çalışma Johnson ve meslektaşlarının (2010)

gerçekleştirdiği bir ekran üzerinde 35 mili-saniye kadar yanıp sönen siyahlara karşı beyazların hissettiği ön yargıyı bariz ve gizli ölçekler aralığında bir seviyede artıran dini kelimelerdir (mesela kilise, gospel, dua).

Aynı zamanda, Ginges ve meslektaşlarının (2009) provokasyona varan çalışmalarında, sofuluk ve intihar saldırıları arasında güçlü korelasyon bulunmuştur. İğinc bir şekilde, sofuluğun sadece belirli ölçütleri etkiye sahipti. Ginges ve meslektaşları, Filistinli Müslüman yetişkinlerin, camiye gitme frekansını intihar bombalarıyla tahmin edebilmişler fakat namaz kılma frekansını bulamamışlardır (Yazarlar aynı zamanda camiye günde birden fazla giden öğrencilerin, İslam'ın intihar bombasını gerekli kıldığı düşüncesine üç kat daha fazla inanma eğilimi gösterdiğini bulmuşlardır.) Ginges ve meslektaşları aynı zamanda West Bank ve Gazze'de yaşayan İsraili Yahudiler üzerinde de test gerçekleştirmişler; Baruch Goldstein'in 1994 yılında gerçekleştirdiği ve 29 Müslümanın West Bank'ta Azizler mağarasında öldüğü intihar bombalaması hakkında sormuşlardır. Sinagoga gitme düşünceleriyle hazırlandıklarında, katılımcılar bu girişimi, dua etme hakkındaki düşüncelerle hazırlanma durumuna göre "kahramanlık" olarak nitelemede daha fazla eğilim göstermişlerdir.

Son olarak, Ginges ve meslektaşları (2009), Endonezya Müslümanları, Meksika Katolikleri, İngiliz Protestanları, Rusya'daki Rus Ortodokslar, İsraili Yahudiler ve Hindistan Hindularından elde edilen anket veri seti kullanmışlar ve "Tanırım/inanışım için ölmeye hazırım" ve "bu dünyadaki sorunların büyük kısmı için diğer dinlerden insanları suçluyorum" sorularına yönelik cevaplarıyla ölçülen dua frekansı ve diğer gruplara yönelik olumsuz duygular üzerine dini devamlılık frekansı arasındaki ilişkiyi keşfetmeye çalışmışlardır. Yine, dini devamlılık pozitif bir tahmin unsuruyken; düzenli dua bu şekilde çıkmamıştır.

### ***DİNİN KARMAŞIK ETKİLERİNİN AÇIKLANMASI***

Mevcut bir araştırma, dinin ahlak etkileri konusunda bize iki şey söylemektedir. Birincisi, din insanları daha nazik yapmaktadır. Yapılan bağışlar üzerine yürütülen çalışmalara dayanarak Amerika Birleşik Devletleri'ndeki dindar insanların, dindar olmayanlara göre daha fazla zamanlarını ve kaynaklarını başkalarına yardım etmek için ayırdıklarını ortaya koymuştur. Bu tür çalışmalar, kendi-kendini rapor etmeye dayalıdır; fakat bunların ardında dini hazırlıkların yabancılara cömertlik gibi ahlaki davranışları artırdıkları ve hile gibi ahlaki olmayan davranışları azalttığını gösteren laboratuvar sunumları bulunmaktadır.

Tüm bunlar, evrenselciler ve tüm dinler içerisinde kodlanmış aydınlanmış ahlakçı kavramların ışığında anlamlı gelmektedir (Waldron 2010, Wright 2009). İkinci olarak, din insanları daha nazik yapmamaktadır. Laboratuvar çalışmalarında, laik hazırlıklar, dini hazırlıklar gibi davranış geliştirmeye hizmet edecek şekilde işlev görmüştür. Amerika Birleşik Devletleri gibi dindarlarla dolu ülkeler, İsveç gibi

daha ateist olan ülkelere göre, ahlaki olarak daha kötü birçok unsurla doludur. Belli tür sofuluğun diğer insanlara karşı artan ön yargıyla ilişkisi olduğuna dair somut delil bulunmaktadır. Buna ilaveten dini aktivitelere katılımın, intihar bombalamalarını onaylamayla arasında ilişki bulunmuştur. Tüm bu bulgular, dini inanışların, pratiklerin ve kendilerine başkalarına göre ayrıcalıklar atfeden belirgin dini ideolojilerin dar görüşlü doğalarının ışığında bir anlam kazanmaktadır (Hall ve meslektaşları, 2010, Harris 2004).

Bu bariz çelişkili etkileri nasıl açıklayabiliriz? Verilere daha yakından bakmamız, büyük oranda Graham & Haidt (2010)'ın önerdiği doğrultuda makul tutarlı bir değerlendirme ortaya koymaktadır. Din, iyi ve kötü etkilerinin büyük kısmını sosyal yapıştırıcılık gücü vasıtasıyla uygulamaktadır: bir dine ait olmak, ritüelleri paylaşan ve düzenli olarak buluşan üyeleri bir birine yakın olan bir sosyal guruba ait olmaktır ve böylece bir birine karşı daha cömert ve bir birini aldatma konusunda daha çekimser ve belli koşullar altında başkalarına karşı daha çirkin olabilirler.

Bu bakış açısına göre, kendi etkilerini harekete geçiren din ile bağlantılı olan inanç sistemi değil, toplumdur. Bunu desteklemek için, Putnam & Campbell (2010) teolojik görüşler ve uygulamalar üzerine kapsamlı görüş ve uygulamalar derlemişler, din, evrimin özel yaratılışın ve Tanrının ahlak içi önemi kapsamında insanlara yaşam ve ölüm sonrası cennet ve cehennemle ilgili inanışları sorulmuştur. Bu inanışlarının hiç birinin gönüllülük ve bağış şeklinde yardımlarla hiçbir bağlantısı olmadığı ortaya çıkmıştır. Toplum her şeydir: “Bir kişinin kiliseye devamlılık bağlamında ne kadar dikkatli olduğunu öğrendikten sonra, onun dini inançları hakkında keşfedebileceğimiz hiç bir şey, bildiklerimize veya onun komşuluk iyiliği konusundaki düşüncelerimize bir şey katmamıştır” (Putnam & Campbell 2010, Sf. 467). Yazarlar sonrasında şunu eklemiştir: “Gerçekte, istatistikler şunu göstermektedir ki bir topluluk hayatına katılmak isteyen bir ateist bile (muhtemelen bir eşle birlikte) tek başına dua eden hararetli bir inanandan çok daha fazla bir çorba hayrı aktivitesinde gönüllü olmaya meyilli olacaktır. İyi komşuluk ilişkileri için önemli olan dini inanış yerine, dini aidiyettir” (Sf. 473). Aynı nokta, verileri değerlendirerek dindarların laiklere göre daha mutlu ve daha cömert olduğunu bulan Brooks (2006) tarafından tutarlı bulunmuştur. Bu anketler “dindarlığı” ve “laikliği” inanış bağlamında tanımlamaktadır. Bunlar, dini aktivitelere katılım bağlamında tanımlamaktadır.

Toplumun bu vurgusu, niçin Amerikalı ateistlerin daha az cömert olduğuna dair farklı bir perspektif sağlayabilir. Bunun sebebi, doğru veya yanlış için bir anlayışına sahip olmamaları değildir veya soğukkanlı kendini beğenmişlerden biri değildir. Amerikan birlikteliğinin baskın modlarını dışarıda bırakmalarıdır. Bunun yanında, P.Z. Myers (2007)'in ifade ettiği gibi, “Toplumdan dışlanmış, dağılmış bireyler toplumun olumlu yönlerinden faydalanamazlar ya da kendilerini dışlayan toplumlara katkıda bulunmak istemezler.”

Eğer bu görüş doğruysa, buna göre özellikle dinin dindar boyutları—doğaüstü inanışlar ve kutsal metinler ve doğaüstü tecrübeler—kendi ahlaki güçleri açısından çok az rol oynayabilirler. Gerçekte, Putnam ve meslektaşları (Putnam 2000, Putnam & Campbell 2010), diğer insanlarla bağlantı için gönüllü bağlantının her hangi bir şeklinin tatmin edilen ve verimli bir mevcudiyet için dahili bir kısmı olduğunu tartışmalarında, anket çalışmalarından elde edilen verileri kullanmışlardır.

Bu durum da bizi “daha adil ve istikrarlı bir demokrasiyi mümkün kılıp idare edebilmek için daha akıllı, daha sağlıklı, güvenli ve iyi hale getirmektedir” (Putnam 2000, Sf. 290). Mesela Putnam, üyeliğin laik ama sosyal olduğu bowling liginin, başlı yardımlarının dini bir toplulukta olduğu kadar yükseklediğini belirtmiştir.

Sosyal olmanın önemi—ve dini inanışların nispi önemsizliği— aynı zamanda İskandinav ülkelerinden gelen verilere de yansımıştır. Bu veriler yukarıda belirtilmiş ve dine bir toplumun sivil, şiddetten uzak olması ve birçok standarda göre ahlaki olarak iyi olabilmesi için ihtiyaç duyulmadığını belirtmiştir. Fakat artık bunun hakkında, ilgili olan bir din türüyle işimiz olduğundan, daha incelikli düşünebiliriz. Zuckerman (2008), Dan ve İsveçlilerin büyük kısmının kendi bebeklerini vaftiz ettirdiklerini, gelirlerinden bir kısmını kiliseye bağışladıklarını ve dini topluluklarına bağlı hissettiklerini işaret etmiştir—onların Hristiyan oldukları, sadece Tanrıya inanmadıklarını belirtmiştir (Yazar, İskandinav Hristiyanların daha çok, inanış ve uygulamada nispeten sekülerleşmiş ve toplumsal hislerde güçlü hislere sahip ve iyi davranma eğilimine sahip Amerikalı Yahudilere benzediğini ortaya atmıştır). İskandinavyalılar, ateist olabilirler, ama aynı zamanda özellikle ahlakın etkili olduğu manada dindardırlar.

Toplum aynı zamanda dinin çirkin tarafını da açıklayabilir. Ginges ve meslektaşları (2009)'nın çalışmalarına dönecek olursak, yukarıda tartışılan bulgular bunu açıklamaktadır. Dua sıklığıyla ölçülen dindar adanma, intihar bombacılığına yönelik destek için her hangi bir etkiye sahip değildir; fakat dini katılım etkilidir. Dawkins (2006)'in iddialarının aksine, Harris (2004) ve meslektaşları, Ginges ve meslektaşları, (2009) şu sonuca varmışlardır: “din ve intihar bombalarına yönelik destek arasındaki ilişki gerçektir (Sf. 230). Grup aktivitelerine ve dini ritüellere katılımı yansıtıldığından, bu durum önemli olan sosyal guruba adanmışlıktır. Bu adanmışlık aynı zamanda, Amerikan ateistlerine yönelik tutumlarda görüldüğü üzere, dış grupların daha ılımlı kötülenmesini sağlayacaktır.

Bu son nokta, bir soruyu gündeme getirmektedir: Eğer din öyle dar görüşlü bir güççe, niçin dinin Amerikalıların ön yargıları üzerine yürütülen çalışmalarda daha büyük bir etkisi çıkmamaktadır? Yukarıda bahsedildiği gibi, böyle bir etki mevcuttur fakat küçüktür ve belirli türdeki dini odaklanmalar üzerinde sınırlanmıştır.

Bu çalışmaların keşfettiği türden ön yargılarla ilişkisi olan bir açıklama mevcuttur. Yukarıda değerlendirilen araştırma, beyaz Hristiyanlar üzerinde gerçekleştirilmiş ve onların siyahlara yönelik özellikleri ve davranışlarının keşfine yöneliktir.

Din doğal olarak bir kişinin diğer gruplara yönelik merhametini azaltsa bile, bu durumda olumsuz bir etkisi olmayabilir çünkü siyahlar gerçekte kendi gruplarına - aynı zamanda büyük kısmı Hristiyan olan- aitlermiş gibi gözükür. Din sınırlar da yaratabilir, ama aynı zamanda bunların çözümüne de katılabilir. Allport (1954, Sf. 444)'un ünlü ifadesi şu şekildedir: "Dinin rolü paradoksaldır. Ön yargı doğurur ve sonra bunu ortadan kaldırır." Bunun büyük kısmı, dinin bedavacılar için bir çözüm olduğu, insanları bir araya getiren bir mekanizma olduğu noktada, yukarıda değerlendirilen evrim teorisiyle tutarlıdır. Farklı şekilde ifade etmek gerekirse, eğer dinin grup içi pozitif ahlaki etkisi olmadığı—veya grup dışı olumsuz etkisi— ortaya çıkarsa bu evrimsel değerlendirme etkin şekilde reddedilmiş olur. Dinin sosyal boyutlarının kendi ahlaki etkileriyle bağlantılı olduğu bulgusu, elbette ispatlanmamış olsa bile, bunun kendi evrimleşmiş fonksiyonu olduğu hipotezini desteklemektedir.

Peki, doğaüstü inanışlar-Tanrılara, ölüm sonrası yaşama, ruhlara, mucizelere vb. konulara inanışlar da ahlaki davranışı motive etmek için evrimleşmişler midir? Bu hipotez de ucuzdur. İnsanların dini olarak hazırlandıklarında karşılaştığımız artan cömertlikleri bazen doğaüstü gözetleyici kavramıyla ilişkilendirilmektedir—hazırlıkta kişi Tanrının huzurunda olduğu düşündürülür, kişinin davranışı artık isimsiz değildir ve ayrıca insanlar daha nazik davranmaktadır. Fakat bu hususla ilgili sorun -hukuki sistemle ilgili, söyle veya onurlandır kurallarıyla- laik ahlaki hazırlıkların, dini olanlarla aynı etkiye sahip olmasıdır. Buna göre, doğaüstü varlığa inanışın burada ayırt edici rol oynadığını söylemek doğru olmaz.

İlahi bakış açısı fikrinin nispeten son buluş olduğunun da altı çizilmelidir—avcı-toplayıcıların Tanrıları çok daha az etkileyiciydi (Wright 2009). Buna ilaveten, günümüz insanların büyük kısmı, her şeye gücü yeten bir Tanrıya inanmamaktadır; bunun yerine animist ve çok tanrılı inanışlara sahiplerdir. Bu nedenlerden ötürü, Tanrı'nın ahlaklaştırmaya inanmaya yönelik bir yaklaşımın doğal seleksiyonun bir ürünü olması pek muhtemel değildir.

### **İNANIŞLARIN AHLAKİ İLİŞKİSİNİ TARTIŞMAK**

Yukarıda edilen en çelişkili iddia, dini inanışların dinin ahlaki etkisi içerisinde çok az anlamlı bir rol oynadığını söylemektir. Karşı görüşleri değerlendirerek ve bunlara yanıt vererek sonuca bağlamak istiyorum.

Dini inanışların önemi bazıları için oldukça bariz görünebilir. Bazı dini inanışların insanların nasıl düşünüp nasıl hareket edecekleri yönünde motive ettiğini reddetmek ters görünmektedir. Mesela intihar bombalarını değerlendirelim. Ginges ve meslektaşları (2009), dini inanışa adanma seviyelerinin intihar saldırılarıyla alakasız olduğunu bulmuşlar, fakat Liddle ve meslektaşları (2010) cevap olarak bunun dini inanışların kendileriyle alakasız olduğunu gerektirmediğini işaret etmişlerdir. Hepsinden öte, Tanrının kendisinden inanmayanları öldürmesini istediğine inanan bir kişinin, inanmayanları öldürmeye karşı Tanrıya inanmayan bir kişiden

çok daha sempatiyle yaklaşacağı olasıdır. Dawkins (2006, Sf. 348) şu sonuca vardığında haklı olabilir: “İntihar bombacıları zaten yapacakları şeyi yapıyor; çünkü bu kişiler gerçekten kendi dini okullarında öğretilen şeylere gerçekten inanıyor: Tanrıya olan bu vazifeleri her türlü önceliklerinin üzerindedir ve hizmetlerinde şehitlik cennetin bahçeleriyle ödüllendirilecektir.”

Bir benzetme kullanalım: bir kişinin kürtaj kliniği bir gösteriye veya gösteriye karşı etkinliğe her hangi bir nedenden katıldığını düşünün. Ama tek önemli değerlendirme konusu kişinin kürtajla ilgili ne düşündüğüdür. Bir kişinin kürtajla ilgili inanışlarının yoğunluğu, bu göstericinin ortaya çıkışı ve şiddete başvurması olasılığıyla ilişkili olmayabilir; yani dini adanışın intihar bomba eylemlerine yönelik desteklemesiyle ilişki olmaması gibi. Fakat bu inanışın kendisinin bir ilişkiye sahip olmadığı sonucunu çıkarmak doğru olmaz.

Bazıları bunu daha da ileri götürebilir ve dini inanışların ahlaki etkilerinin özellikle ikna edici ve zararlı olduğunu çünkü bunların günlük yaşantımızda çark edildiğini tartışmıştır. Tüm bunlardan sonra din, ölümden sonra yaşam, görünmeyen tanrıların arzuları ve binlerce yıllık metinlerin talepleri gibi kavramlar arasında gidip gelmektedir.

1795 ve 1817 arası Yale Başkanı olan Timothy Dwight'ın çiçek hastalığı aşısının ahlakiliğini tartışması (“Eğer Tanrı ezelden beri bir kişinin çiçek hastalığından ölmesi gerektiğini kararını vermişse, belli bir kişinin çiçek hastalığından ölmesini aşıyla önlemek ve bundan kaçınmak korkunç bir günah olacaktır”) özellikle dini bir tartışma gibi gözükmektedir (bakınız: Hitchens 2007). Fizikçi Steven Weinberg (1999)'in belirttiği gibi, “Din olsun veya olmasın, iyi şeyler yapan iyi insanlar ve kötü şeyler yapan kötü insanlar etrafınızda olacaktır. Fakat kötü şeyler yapan iyi insanlar, işte bunu din yaptırır.” Dini inanışın ilgisinin savunması, kendi olumsuz etkisi kapsamında belirtilmiştir. Fakat aynı zamanda bu dini inanışın yaşamlarımız üzerindeki benzersiz olumlu etkiye sahip olduğunu düşünen akademisyenlerce savunulmuştur. Hukuk alanında akademisyen olan Jeremy Waldron (2010, Sf. 10) bu görüşü savunan bir söylem ortaya koymuştur:

Huzurlu bir toplumun sınırlı özgeciliğine meydan okumak, batı dinlerinin en büyük başarılarından biri olagelmıştır. Ben en iyi Yahudi ve Hristiyan gelenekleri konusunda bilgi sahibiyim: Torah'ın metinleri, Peygamberlerin tavizsiz vaazları ve Davut Peygamberin özellikle fakirleri ezerek, yabancıları dışlayarak ve kimsesizlere yüz çevirerek elde edilen zenginliğe sahip olanları hedefleyen şiirleri hepsi aklımdadır. Bunun yanında, İsa'nın marjinal ve hor görülenlerle olan bütünleştirici ve insanları açları besleme, çıplakları giydirme, yabancıları kabul etme, kendisini tanıma şartıyla hapiste olanları ziyaret etme isteği katan öğretilerini ve örneğini de aklımda tutuyorum. Sadece metinler değil: kanaatkar ve ayrıcalıklı toplumun tehlikeleri üzerine ihtiyaç ve kilise doktrini hakkında Katolik (mesela) doğal kanun nedenselliğinin bütünüdür.

Waldron, dini inanışın evrensel mentalitesinin garantisi olmadığını kabul etmekte ve nefret ve bölünmeyi ateşleyebilmektedir. Fakat çoğu insan için din, birçok kişinin ilham alacağı, geleneksel ve bariz doğal sosyal ve ekonomik sınırları reddedenler için geniş spektrumlu ahlak için mevcut tek yoldur. Dinin kozmopolitan dünya görüşü üzerine bina edilebileceği kavramı, özellikle Hristiyanlığın evrensel değerlere sahip olduğunu işaret eden yazar Appiah (2006) tarafından da savunulmaktadır. Yazar Saint Paul'dan alıntı yaparak bu noktayı işaret eder: “Ne Yahudi ne de Yunan vardır, ne bağ ne de özgürlük vardır, ne erkek ne de kadın vardır, hepsi tek bir İsa'nın içindedir.” Bazıları Weinberg'in Freeman Dyson'ın (2006) yukarıdaki ifadesine sempatiyle yaklaşabilir: “ve kötü insanların iyi şeyler yapması için, işte din burada gereklidir.”

Dinin ahlaki etkilerinin değeri hakkında radikal olarak karşı çıkan akademisyenler ne var ki dinin en azından kısmen etkiye sahip olduğunu neyin doğru neyin yanlış olduğu hakkındaki anlamlı iddialarla kabul etmektedir. Eğer dini inanışın ilgili deneysel araştırmalarda ve anketlerde görünmüyorsa, bunun nedeni araştırmacıların yanlış sorular sormasındandır— mesela, inanışın yoğunluğunu inanışın görünürlüğüyle karıştırmalarındandır.

Buna alternatif olarak, inancın gücünü fazlasıyla abartmış olabiliriz. Kimse, -iyi veya kötü- bazı hareketlerin belirli dini inanışlarca motive edildiğinden şüphe edemez. Fakat belirli vakalarla ilgili sahip olduğumuz sezgilere burada güvenemeyiz. Gerçekte, psikolojinin Freud'la başlamış ve günümüz sosyal psikolojisiyle devam etmekte olan insan doğası teorisine katkılarından biri, kendi hareketlerimizin nedenleri hakkında çoğunlukla yanlış düşünmemiz—ve rasyonel yargılamalarımız sonucu eylemlerde bulunma eğilimi göstermemizdir (bakınız: Haidt 2001). Daha önce verdiğimiz bir örneğe dönecek olursak, insanlar, refah planlarını kendi objektif iyilikleri için tercih ettiklerine inanabilir ve bildiklerinin ait oldukları siyasi parti tarafından öne sürülen söylemlerden ne kadar etkilenebileceği konusunda farkında olamayız (Cohen 2003). Benzer şekilde, insanlar geylere karşı eleştirilerinin İncil'deki metinlerden kaynaklandığına içtenlikle inanabilirler. Fakat sadece yanlış içerisindedirler—geylere karşı onaylamayan bir duyguları olabilir ve bunu dini inançları referans göstererek mazur göstermeye çalışırlar.

Daha genel bir ifadeyle, Wright (2009), insanların hareketlerini sıklıkla İncil veya Kur'an veya diğer kutsal metinlerdeki hükümlerle açıklamaya çalışmalarına rağmen, gerçek nedenlerin daha çok durumdan kaynaklandığını tartışmıştır. Eğer bireyler sıfır-toplam ilişkisine sahiplerse, nefret ve savaş için kutsal metine dayanan bir motivasyon bulabilirler; kaderleri olumlu şekilde bir birine geçtiğinde, hoşgörü ve sevgiyi bulurlar. Wright için insanlar ahlaki görüşlerini dini metinlerden veya otoritelerden almamaktadır; bunun yerine, kendi ahlaki görüşleri “mevcut gerçekler” üzerine temellenmektedir; gerçek durumdan sonra, insanlar haklılaştırmak için etrafta bahane ararlar.



Bu görüş, makalede değerlendirdiğimiz verilerle tutarlıdır. Laboratuvarında ve dünyada, intihar bombacılığı, ırksal ön yargı, dürüst davranış ve yabancılara cömertlik gibi ahlaki hareketler dinle ilişkilidir—ama dini inanışla ilişkili değildir. Çoğunlukla ahlaki fikirlerin dünya dinlerinde kodlandığı ifade edilmiş ve bunların ahlaki yaşamlarımız üzerinde önemli etkileri bulunmaktadır. Bu görüşle ilgili elimizde sınırlı bir miktar delil bulunmaktadır.

### Kaynaklar:

- » Alcorta C, Sosis R. 2005. Ritual, emotion, and sacred symbols: the evolution of religion as an adaptive complex. *Hum. Nat.* 16:323–59
- » Allport GW. 1954. *The Nature of Prejudice*. Reading, MA: Addison-Wesley
- » Allport GW, Kramer BM. 1946. Some roots of prejudice. *J. Psychol.* 22:9–39
- » Allport GW, Ross JM. 1967. Personal religious orientation and prejudice. *J. Personal. Soc. Psychol.* 5:432–43
- » Altemeyer B, Hunsberger B. 1992. Authoritarianism, religious fundamentalism, quest, and prejudice. *Int. J. Psychol. Religion* 2:113–33
- » Appiah K 2006. *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York: Norton
- » Atran S. 2004. *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. New York: Oxford Univ. Press
- » Atran S, Norenzayan A. 2004. Religion's evolutionary landscape: counterintuition, commitment, compassion, communion. *Behav. Brain Sci.* 27:713–30
- » Baron-Cohen S. 2003. *The Essential Difference: The Truth About the Male and Female Brain*. New York: Basic Books
- » Barrett JL. 2004. *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek, CA: AltaMira
- » Bateson M, Nettle D, Roberts G. 2006. Cues of being watched enhance cooperation in a real-world setting. *Biol. Lett.* 3:412–14
- » Batson CD. 1976. Religion as prosocial: agent or double agent? *J. Sci. Study Religion* 15:29–45
- » Batson CD, Oleson KC, Weeks JL, Healy SP, Reeves PJ, et al. 1989. Religious prosocial motivation: Is it altruistic or egoistic? *J. Personal. Soc. Psychol.* 57:873–84
- » Batson CD, Stocks EL. 2005. Religion and prejudice. In *On the Nature of Prejudice: Fifty Years After Allport*, ed. JF Dovidio, PS Glick, L Rudman, pp. 413–27. Oxford, UK: Blackwell
- » Batson CD, Schoenrade P, Ventis WL. 1993. *Religion and the Individual: A Social-Psychological Perspective*. New York: Oxford Univ. Press
- » Bering JM. 2002. The existential theory of mind. *Rev. Gen. Psychol.* 6:3–24
- » Bering JM. 2006. The folk psychology of souls. *Behav. Brain Sci.* 29:453–98
- » Bering JM. 2011. *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*. New York: Norton
- » Bering JM, McLeod K, Shackelford TK. 2005. Reasoning about dead agents reveals possible adaptive trends. *Hum. Nat.* 16:360–81
- » Bloom P. 2007. Religion is natural. *Dev. Sci.* 10:147–51
- » Bloom P. 2004. *Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human*. New York: Basic Books
- » Bloom P. 2009. Religion belief as an evolutionary accident. In *The Believing Primate*, ed. MJ Murray, J Schloss, pp. 118–27. New York: Oxford Univ. Press
- » Bloom P. 2010. *How Pleasure Works: The New Science of Why We Like What We Like*. New York: Norton
- » Bloom P, Weisberg DS. 2007. Childhood origins of adult resistance to science. *Science* 316:996–97
- » Boyd R, Richerson PJ. 2002. Group beneficial norms spread rapidly in a structured population. *J. Theor. Biol.* 215:287–96
- » Boyer P. 2001. *Religion Explained*. New York: Basic Books
- » Brooks AC. 2006. *Who Really Cares: The Surprising Truth About Compassionate Conservatism*. New York: Basic Books
- » Bulbulia J. 2004. The cognitive and evolutionary psychology of religion. *Biol. Philos.* 19:655–86

- 
- » Chartrand TL, Bargh JA. 1999. The chameleon effect: the perception-behavior link and social interaction. *J. Personal. Soc. Psychol.* 76:893–910
  - » Cohen AB, Rozin P. 2001. Religion and the morality of mentality. *J. Personal. Soc. Psychol.* 81:697–710
  - » Cohen GL. 2003. Party over policy: the dominating impact of group influence on political beliefs. *J. Personal. Soc. Psychol.* 85:808–22
  - » Cosmides L. 1989. The logic of social exchange: Has natural selection shaped how humans reason? Studies with the Wason selection task. *Cognition* 31:187–276
  - » Darley J, Batson CD. 1973. From Jerusalem to Jericho: a study of situational and dispositional variables in helping behaviour. *J. Personal. Soc. Psychol.* 27:100–8
  - » Dawkins R. 2006. *The God Delusion*. New York: BantamdeWaalF. 1996. *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*.
  - » Cambridge, MA: Harvard Univ. Press de Waal F. 2010. Morals without God? *N.Y. Times*, Oct. 17
  - » Durkheim E. 1912/1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press
  - » Dyson F. 2006. Religion from the outside. *N.Y. Rev. Books*, June 22Edgell P, Gerteis J, Hartmann D. 2006. Atheists as “other:” moral boundaries and cultural membership in American society. *Am. Sociol. Rev.* 71:211–34
  - » Ernest-Jones M, Nettle D, Bateson M. 2011. Effects of eye images on everyday cooperative behavior: a field experiment. *Evol. Hum. Behav.* 32:172–78
  - » Evans EM. 2000. Beyond Scopes: why creationism is here to stay. In *Imagining the Impossible: Magical, Scientific and Religious Thinking in Children*, ed. K Rosengren, C Johnson, P Harris, pp. 305–31. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press
  - » Evans EM. 2001. Cognitive and contextual factors in the emergence of diverse belief systems: creation versus evolution. *Cogn. Psychol.* 42:217–66
  - » Festinger L. 1957. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Evanston, IL: Row, Peterson Finkel D, Swartwout P, Sosis R. 2010. The socio-religious brain: a developmental model. In *Proceedings of the British Academy*, ed. R Dunbar, C Gamble, J Gowlett, 158:287–312
  - » Ginges J, Hansen I, Norenzayan A. 2009. Religion and support for suicide attacks. *Psychol. Sci.* 20:224–30
  - » Gould SJ, Lewontin RC. 1979. The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: a critique of the adaptationist programme. *Proc. R. Soc. Lond. B Biol. Sci.* 205(1161):581–98
  - » Graham J, Haidt J. 2010. Beyond beliefs: religion binds individuals into moral communities. *Personal. Soc. Psychol. Rev.* 14:140–50
  - » Greenwald A. 1975. Does the Good Samaritan parable increase helping? A comment on Darley and Batson’s no-effect conclusion. *J. Personal. Soc. Psychol.* 32:578–83
  - » Guthrie S. 1993. *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*. New York: Oxford Univ. Press
  - » Haidt J. 2001. The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment. *Psychol. Rev.* 108:814–34 Haidt J. 2007. Moral psychology and the misunderstanding of religion. [http://www.edge.org/3rd\\_culture/haidt07/haidt07\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/haidt07/haidt07_index.html)
  - » Haidt J. 2012. *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Pantheon
  - » Haidt J, Kesebir S. 2010. Morality. In *Handbook of Social Psychology*, ed. S Fiske, D Gilbert, pp. 797–832. New York: McGraw Hill. 5th ed.
  - » Haley KJ, Fessler DMT. 2005. Nobody’s watching? Subtle cues affect generosity in an anonymous economic game. *Evol. Hum. Behav.* 26:245–56
  - » Hall DL, Matz DC, Wood W. 2010. Why don’t we practice what we preach? A meta-analytic review of religious racism. *Personal. Soc. Psychol. Rev.* 14:126–39
  - » Hamlin JK, Wynn K, Bloom P. 2007. Social evaluation by preverbal infants. *Nature* 450:557–59
  - » Harris S. 2004. *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. New York: Norton
  - » Hitchens C. 2007. *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*. New York: Twelve Books
  - » Hoffman M. 2000. *Empathy and Moral Development*. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press
  - » Hume D. 1956 [1757]. *The Natural History of Religion*. London: Black
  - » Irons W. 2004. An evolutionary critique of the created co-creator concept. *Zygon: J. Religion Sci.* 39:773–90
  - » James W. 1960 [1902]. *The Varieties of Religious Experience*. London: Fontana
  - » Jensen GF. 2006. Religious cosmologies and homicide rates among nations: a closer look. *J.*

- Religion Soc.* 8:1–14
- » Johnson DDP. 2005. God's punishment and public goods: a test of the supernatural punishment hypothesis in 186 world cultures. *Hum. Nat.* 16:410–46
  - » Johnson DDP, Bering JM. 2006. Hand of God, mind of man: punishment and cognition in the evolution of cooperation. *Evol. Psychol.* 4:219–33
  - » Johnson MK, Rowatt WC, LaBouff JP. 2010. Priming Christian religious concepts increases racial prejudice. *Soc. Psychol. Personal. Sci.* 1:119–26
  - » Jost JT, Nosek BA, Gosling SD. 2008. Ideology: its resurgence in social, personality, and political psychology. *Perspect. Psychol. Sci.* 3:126–36
  - » Kelemen D. 2004. Are children "intuitive theists"? *Psychol. Sci.* 15:295–301
  - » Keltner D. 2009. *Born to Be Good: The Science of a Meaningful Life*. New York: Norton
  - » Lane JD, Wellman HM, Evans ME. 2010. Children's understanding of ordinary and extraordinary minds. *Child Dev.* 81:1475–89
  - » Larson EJ, Witham L. 1997. Scientists are still keeping the faith. *Nature* 389:435–36
  - » Larson EJ, Witham L. 1998. Leading scientists still reject God. *Nature* 394:313
  - » Liddle JR, Machluf K, Shackelford TK. 2010. Understanding suicide terrorism: premature dismissal of the religious-belief hypothesis. *Evol. Psychol.* 10:343–45
  - » Lindholm JA, Astin HS, Astin AW. 2006. *Spirituality and the Professoriate*. Los Angeles, CA: UCLA Higher Educ. Res. Inst.
  - » Locke J. 1983/1689. *A Letter Concerning Toleration*. Indianapolis, IN: Hackett
  - » Mazar N, Amir O, Arieli D. 2008. The dishonesty of honest people: a theory of self-concept maintenance. *J. Mark. Res.* 45:633–44
  - » McCauley RN, Whitehouse H. 2005. Introduction: new frontiers in the cognitive science of religion. *J. Cogn. Cult.* 5:1–13
  - » Myers DG. 2008. *A Friendly Letter to Skeptics and Atheists: Musings on Why God Is Good and Faith Isn't Evil*. San Francisco, CA: Jossey-Bass/Wiley
  - » Myers PZ. 2007. Commentary on "Moral psychology and the misunderstanding of religion," by Jonathan Haidt. [http://www.edge.org/discourse/moral\\_religion.html#myers](http://www.edge.org/discourse/moral_religion.html#myers)
  - » Napier JL, Jost JT. 2008. The "antidemocratic personality" revisited: a cross-national investigation of working-class authoritarianism. *J. Soc. Issues* 64:595–617
  - » Norenzayan A, Gervais W. 2012. The cultural evolution of religion. In *Creating Consilience: Integrating Science and the Humanities*, ed. E Slingerland, M Collard. Oxford, UK: Oxford Univ. Press. In press
  - » Norenzayan A, Shariff AF. 2008. The origin and evolution of religious prosociality. *Science* 322(5898):58–62
  - » Paul GS. 2005. Cross-national correlations of quantifiable societal health with popular religiosity and secularism in the prosperous democracies. *J. Religion Soc.* 7:1–17
  - » Paul GS. 2010. Religiosity tied to socioeconomic status. *Science* 327(5966):642
  - » Persinger MA. 2001. The neuropsychiatry of paranormal experiences. *J. Neuropsychiatry Clin. Neurosci.* 13:515–24
  - » Piazza J, Bering JM, Ingram G. 2011. "Princess Alice is watching you": children's belief in an invisible person inhibits cheating. *J. Exp. Child Psychol.* 109:311–20
  - » Pichon I, Boccato G, Saroglou V. 2007. Nonconscious influences of religion on prosociality: a priming study. *Eur. J. Soc. Psychol.* 37:1032–45
  - » Pinker S. 1997. *How the Mind Works*. New York: Norton
  - » Putnam R. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster
  - » Putnam R, Campbell D. 2010. *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*. New York: Simon & Schuster
  - » Pysiainen I. 2003. "How Religion Works: Towards a New Cognitive Science of Religion". Leiden: Brill
  - » Randolph-Seng B, Nielsen ME. 2007. Honesty: one effect of primed religious representations. *Int. J. Psychol. Religion* 17:303–15
  - » Sedikides C, Gebauer JE. 2010. Religiosity as self-enhancement: a meta-analysis of the relation between socially desirable responding and religiosity. *Personal. Soc. Psychol. Rev.* 14:17–36
  - » Shariff AF, Norenzayan A. 2007. God is watching you: Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game. *Psychol. Sci.* 18:803–9
  - » Shermer M. 2003. *How We Believe: The Search for God in an Age of Science*. New York: Fre-

- eman Shweder RA, Much NC, Mahapatra M, Park L. 1997. The “big three” of morality (autonomy, community, divinity), and the “big three” explanations of suffering. In *Morality and Health*, ed. P Rozin, A Brandt, pp. 119–69. New York: Routledge
- » Sober E, Wilson DS. 2011. Adaptation and natural selection revisited. *J. Evol. Biol.* 24:462–68
  - » Sosis R, Bressler ER. 2003. Cooperation and commune longevity: a test of the costly signaling theory of religion. *Cross-Cult. Res.* 37:211–39
  - » Tylor EB. 1871. *Primitive Culture, Volume 2*. London: John Murray
  - » Waldman S. 2004. Pilgrim’s progress. June 29. <http://www.slate.com/id/2103017/>
  - » Waldron J. 2010. Secularism and the limits of community. *NYU School Law, Public Law Res.* Pap. No. 10-88. <http://ssrn.com/abstract=1722780>
  - » Warneken F, Tomasello M. 2006. Altruistic helping in human infants and young chimpanzees. *Science* 311:1301–3
  - » Weinberg S. 1999. A designer universe? (Did the universe have a cosmic designer?). *N.Y. Rev. Books* 46:46–48
  - » Wieseltier L. 2006. The God genome. *N.Y. Times*, Feb. 19, Sec. 7, p. 11
  - » Williams GC. 1966. *Adaptation and Natural Selection*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press
  - » Wilson DS. 2002. *Darwin’s Cathedral: Evolution, Religion and the Nature of Society*. Chicago: Univ. Chicago Press
  - » Wilson DS. 2007. *Evolution for Everyone: How Darwin’s Theory Can Change the Way We Think About Our Lives*. New York: Delacorte/Wiltermuth SS,
  - » Heath C. 2009. Synchrony and cooperation. *Psychol. Sci.* 20:1–5
  - » Wright R. 2009. *Evolution of God*. New York: Little Brown
  - » Zuckerman P. 2008. *Society Without God: What the Least Religious Nations Can Tell Us About Contentment*. New York: NYU Press