

Odnos religioznosti, altruizma i prosocijalnog ponašanja

Ravnjak, Tea

Undergraduate thesis / Završni rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:017722>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-16**



Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet Osijek

Preddiplomski studij psihologije

Tea Ravnjak

Odnos religioznosti, altruizma i prosocijalnog ponašanja

Završni rad

Mentor: izv. prof. dr. sc. Silvija Ručević

Osijek, 2020.

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet Osijek

Odsjek za psihologiju

Preddiplomski studij psihologije

Tea Ravnjak

Odnos religioznosti, altruizma i prosocijalnog ponašanja

Završni rad

Područje društvenih znanosti, polje psihologija, grana opća psihologija

Mentor: izv. prof. dr. sc. Silvija Ručević

Osijek, 2020.

IZJAVA

Izjavljujem s punom materijalnom i moralnom odgovornošću da sam ovaj rad samostalno napravio te da u njemu nema kopiranih ili prepisanih dijelova teksta tuđih radova, a da nisu označeni kao citati s napisanim izvorom odakle su preneseni. Svojim vlastoručnim potpisom potvrđujem da sam suglasan da Filozofski fakultet Osijek trajno pohrani i javno objavi ovaj moj rad u internetskoj bazi završnih i diplomskih radova knjižnice Filozofskog fakulteta Osijek, knjižnice Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku i Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu.

U Osijeku, 24. 08. 2020.

Tea Ravnjak
Tea Ravnjak, 0122227096

Odnos religioznosti, altruizma i prosocijalnog ponašanja

SAŽETAK

Prosocijalno ponašanje, kao namjerno i voljno ponašanje usmjereno na dobrobit drugoga, može biti motivirano altruističnim i egoističnim ciljevima, to jest, postizanjem koristi primatelja u odnosu na postizanje vlastite koristi, s poboljšanjem stanja primatelja kao sekundarnom posljedicom. Postavlja se pitanje ima li religioznost pojedinca ulogu u tome koji će od tih motiva potaknuti prosocijalno ponašanje. U pregledu nalaza empirijskih istraživanja odnosa religioznosti i prosocijalnosti se zatim utvrđuje se da je religioznost povezana sa sustavom vrijednosti te da je intrinzična religioznost dosljedno povezana s altruističnim osobinama ličnosti, vrijednostima, empatijom te altruizmom općenito, dok je ekstrinzična religioznost više okrenuta egoizmu, koji najveću potporu ima u tendenciji socijalno poželjnog odgovaranja i osjećaju krivnje. Postoje, ipak, nedostaci ovih mjera, pa ne čudi da su u studijama prosocijalnog ponašanja, korištenjem vrlo različitih istraživačkih nacrti, dobiveni su nešto nekonzistentniji rezultati, no to nije dovoljna osnova za potpuno odbacivanje hipoteze o prosocijalnosti, već se takvi nalazi koriste upravo kao dokaz o postojanju religiozne prosocijalnosti, pri čemu je ona dobronamjerna i minimalna. Konačno, neki autori tvrde i kako se na ovaj problem ne može odgovoriti jer već sam odnos religioznosti i prosocijalnosti varira ovisno o kontekstu, osobito o kulturi te identitetu primatelja, vjeroispovijesti te mnogim drugim čimbenicima što dodatno smanjuje izraženost povezanosti religioznosti, prosocijalnosti i altruističnih motiva.

Ključne riječi: religija, religioznost, altruizam, prosocijalno ponašanje, prosocijalnost

Sadržaj

1. UVOD.....	1
2. DEFINIRANJE KONSTRUKATA.....	2
2.1. RELIGIOZNOST.....	2
2.2. PROSOCIJALNO PONAŠANJE I ALTRUIZAM	3
3. ČIMBENICI POVEZANI S RELIGIOZONOM PROSOCIJALNOŠĆU.....	6
3.1. OSOBINE LIČNOSTI.....	6
3.2. VRIJEDNOSTI	7
3.3. EMPATIJA	9
3.4. ALTRUIZAM I EGOIZAM.....	10
4. ODNOS RELIGIOZNOSTI I PROSOCIJALNOG PONAŠANJA.....	14
4.1. PROCJENE PONAŠANJA.....	14
4.2. KVAZI-EKSPERIMENTI.....	17
4.3. EKSPERIMENTI I TEORIJSKE PERSPEKTIVE	19
5. SPOLNE RAZLIKE	22
6. ZAKLJUČAK	23
7. LITERATURA.....	26

1. UVOD

Prosocijalno ponašanje jest ponašanje koje se poduzima kako bi se poboljšalo stanje druge osobe, bilo ono planirano, kao što je to volontiranje, ili spontano, poput pomoći pri nezgodi, te takozvano ekonomsko ponašanje, to jest dijeljenje i suradnja (Galen, 2012). Može se reći da je religiozna zajednica jedna od društvenih grupa od kojih se implicitno očekuje prosocijalno ponašanje u vidu pomaganja, suradnje i dijeljenja s drugima. Küng, van Ess, von Stietencron i Bechert (1994) objašnjavaju da poveznicu među velikim svjetskim religijama čine etička načela, navodeći kako su temeljne vrijednosti u osnovi jednake i u budizmu i u židovsko-kršćansko-islamskoj tradiciji – ne ubiti, ne krasti, ne lagati i ne činiti blud. Dakle, može se reći da je prosocijalno ponašanje, najjednostavnije sročeno, namjerno djelovanje koje vodi dobrobiti drugih (Raboteg-Šarić, 1995) te da glavne religije svijeta, odnosno judaizam, hinduizam, budizam, islam i kršćanstvo (Ćorić, 2003) podržavaju prosocijalne vrijednosti. U mnogim se studijama pokazalo da zaista postoji povezanost religijske pripadnosti s prosocijalnim konstruktima, kako za čitave religijske skupine, tako i za pojedince. Neki autori idu čak korak dalje tvrdeći da je religioznost u uzročno posljedičnom odnosu s nizom prosocijalnih ishoda, uključujući moralno ponašanje, samokontrolu i korisnost (Galen, 2012). Osim toga, pojedini autori religiju smatraju uzrokom altruističnog ponašanja i empatije (Saroglou, Pichón, Trompette, Verschueren i Demelle, 2005). Potrebno je naglasiti, suprotno pretpostavci o kauzalnost, da nije potpuno razjašnjeno odražavaju li se te prosocijalne vrijednosti u ponašanju i u kojim uvjetima, te nije sigurno jesu li prosocijalne religijske vrijednosti potaknute altruizmom (Saroglou, 2013). Činjenica da u nekim situacijama prosocijalno ponašanje i od strane religioznih pojedinaca izostaje ili da ponekad religioznost doprinosi upravo suprotnom, neprosocijalnom ponašanju također ne govori u prilog perspektivi religiozne prosocijalnosti (Day, 2017). No, dosadašnji nalazi idu u oba smjera, to jest čini se da prosocijalno i antisocijalno ponašanje religioznih osoba koegzistiraju, postojeći u nekim kontekstima paralelno, dok se u drugima isprepliću (Saroglou, 2013). Stoga je cilj ovog rada prikazati i razjasniti rezultate dosadašnjih istraživanja o odnosu religioznosti, prosocijalnog ponašanja i altruizma. U tu svrhu, najprije će biti navedena teorijska pozadina konstrukata religioznosti, prosocijalnog ponašanja i altruizma. Zatim će biti opisan odnos s različitim varijablama poput osobina ličnosti i motivacije te drugim varijablama koje bi mogle posredovati u odnosu između religioznosti i prosocijalnog ponašanja. Naposljetku će se analizirati uloga konteksta pri proučavanju ovog problema.

2. DEFINIRANJE KONSTRUKATA

2.1. Religioznost

Religioznosti, a i samoj religiji, može se pristupiti iz mnoštva različitih perspektiva. English i English (1976; prema Ćorić, 2003) nude prikladnu psihologijsku definiciju prema kojoj je religija sustav koji obuhvaća shvaćanja, vjerovanja, ponašanja, obrede i ceremonije prisutne, kako kod pojedinaca, tako i u zajednicama. Putem tog sustava uspostavlja se odnos s nadnaravnom silom ili Bogom te socijalni odnosi unutar same zajednice. Također, posredstvom religijskog sustava pojedinci usvajaju vrijednosti prema kojima doživljavaju naravni svijet i djeluju u njemu. Brlas (2014) pojednostavljuje tu definiciju tvrdnjom da je religija kontekst u društvu i kulturi unutar kojeg religiozni pojedinci mogu živjeti svoju religioznost. Dodatno, u svrhu potpunog objašnjenja koncepta religioznosti, nužno je uvesti i pojmove vjere i duhovnosti. Ova se tri konstrukta ne bi trebala smatrati sinonimima, kao što je to čest slučaj u laičkom shvaćanju religioznosti. Sama *vjera* jest internalizirano prihvaćanje i primjenjivanje nekog skupa vrijednosti, odnosno kognitivni i motivacijski procesi pomoću kojih pojedinac razvija vlastitu duhovnost. Duhovnost je, pritom, stupanj prihvaćanja tih načela kod pojedinca, to jest vjerovanje koje ne mora nužno uključivati Boga, dok se religioznost određuje kao aktivno sudjelovanje u religiji kao sustavu vjerovanja, i to najčešće u Boga (Brlas, 2014). Slično, Emmons i Paloutzian (2003; prema Dragun, 2007) pridaju religioznosti svojstva osobne karakteristike, odnosno određuju religioznost kao sustav vjerovanja koji je stabilan u vremenu te se ispoljava u različitim situacijama. Prema Reberovoj (1995; prema Dragun, 2007) definiciji, ovaj pojam označava sklonost participiranju u obredima i ceremonijama religije, a ne sam stupanj religijske angažiranosti. Treba razjasniti da prethodna konstatacija ne podrazumijeva da je religioznost isto što i samo sudjelovanje u Crkvi kao organizaciji religioznih osoba (Ćorić, 2003), već je crkvenost još uži pojam koji označava upravo odnos pojedinca, bio on religiozan ili ne, prema Crkvi (Marinović-Jerolimov, 1995; prema Dragun, 2007).

U literaturi se često nailazi i na izraz religiozna orijentacija koji označava komponente Allportove i Rossove (1967) dvodimenzionalne koncepcije religioznosti. Prema njihovu određenju, razlikuju se intrinzična i ekstrinzična religiozna orijentacija. Neki autori ove dimenzije nazivali su dimenzijama motivacije prema religiji (Dragun, 2007), dijeleći ih također na intrinzičnu i ekstrinzičnu motivaciju. Allport i Ross (1967) objašnjavaju razliku između navedenih polova religioznosti navodeći da ekstrinzično motivirani „koriste“, dok intrinzično motivirani vlastitu religiju „žive“. Autori pritom naglašavaju da je religioznost bipolarni

kontinuum. Većina se osoba koje se izjašnjavaju kao religiozne nalazi negdje između ova dva pola, a samo je nekolicina potpuno intrinzično, odnosno ekstrinzično motivirana. Ekstrinzični pol podrazumijeva shvaćanje religije kao sredstva do cilja. Pojedinci bliže ovoj orijentaciji više „koriste“ religioznu pripadnost kao, na primjer, izvor sigurnosti, utjehe, društvene pripadnosti, statusa, kao distrakciju ili za samoopravdavanje te se slabo pridržavaju vlastite vjere ili ju selektivno oblikuju kako bi bila što prikladnija za postizanje željenih rezultata. S druge strane, oni na intrinzičnoj strani kontinuuma vjeru doživljavaju kao najviši motiv, nastojeći joj prilagoditi sve svoje ostale potrebe te ju potpuno internalizirati i slijediti (Allport i Ross, 1967). Ipak, u kasnijim se istraživanjima pokazalo da religioznost nema samo dva pola, već ekstrinzična orijentacija sadrži dvije različite komponente. Ekstrinzično-personalna orijentacija predstavlja stupanj u kojem su motivi osobe za religioznošću utjeha, olakšanje i zaštita koje pruža vjera, a ekstrinzično-socijalna jest mjera u kojoj je osoba motivirana socijalnom pripadnošću koja proizlazi iz vjere (Dragun, 2003). Osim navedenog modela, pronađene su i mnoge druge dimenzije religioznosti, no u ovom radu će se raspravljati samo o intrinzičnoj i ekstrinzičnoj budući da su najčešće proučavane orijentacije.

2.2. Prosocijalno ponašanje i altruizam

Ponekad se u literaturi izrazi altruizam, prosocijalno ponašanje i pomažuće ponašanje navode kao sinonimi (Hewstone i Stroebe, 2001). No, u svom pregledu teorije o prosocijalnom ponašanju, Bierhoff (2002) navodi da se izraz pomaganje treba koristiti za aktivnosti čiji je cilj povećanje dobrobiti onoga kome se pomaže. On dalje zaključuje da je pojam prosocijalno ponašanje uži od pomaganja. Općenito, prosocijalno ponašanje namjerno je i voljno ponašanje koje ima neki pozitivan utjecaj na druge ljude (Raboteg-Šarić, 1995). Pomoć, dakle, može, ali ne mora biti prosocijalna. Bierhoff (1990; prema Hewstone i Stroebe, 2001) odredio je dva preduvjeta ponašanja kako bi se ono moglo nazvati prosocijalnim. Takvo ponašanje mora sadržavati: namjeru da se pomogne i slobodu izbora hoće li se pomoći drugoj osobi. Primjer pomagačkog ponašanja koje nije slobodno izabrano, pa stoga ne odražava prosocijalno ponašanje, jest ono čiji je su motiv profesionalna obveza, poput pomaganja vatrogasaca. Pomoć također nije prosocijalna ako je pružatelj ili primatelj pomoći organizacija, pri čemu su dobrotvorne organizacije iznimka (Bierhoff, 2002). Petz (1992; prema Dragun, 2007) nudi nešto specifičniju definiciju prema kojoj je prosocijalno svako ponašanje usmjereno na socijalnu okolinu, utemeljeno na dobročinstvu, pomaganju u zadovoljenju tuđih potreba ili otklanjanju njihovih teškoća, a obuhvaća blagonaklonost, ljubaznost, materijalno pomaganje, moralnu

podršku, empatiju i altruizam. Raboteg-Šarić (1995), kao i Bierhoff (2002) definira altruizam kao poseban, nesebičan oblik prosocijalnog ponašanja koji nije potaknuto očekivanjem društvenih nagrada ili izbjegavanjem vanjske kazne ili nelagode, svjesno je i dobrovoljno te se čini s namjerom poboljšanja ili održanja dobrobiti druge osobe. Na primjer, prosocijalno ponašanje koje ne podrazumijeva altruizam jest ono koje je potkrijepljeno društvenim odobravanjem, smanjenjem vlastite nelagode pri svjedočenju patnji druge osobe ili očekivanjem protuusluge, kao što je, na primjer, pomaganje prijatelju s pisanjem životopisa, uz očekivanje da će on uzvratiti kada nama bude potrebna pomoć. S druge strane, najčešće spominjan primjer potpuno altruističnog ponašanja jest biblijska prisposoba o dobrom Samaritancu koji je pomogao čovjeku u nevolji iz *samilosti*. No, Batson i Powell (2003) kritiziraju pristup altruizmu kao podskupu prosocijalnog ponašanja, naglašavajući da je altruizma motivacijski koncept, a označava motiv za povećanjem dobrobiti druge osobe, nasuprot egoizmu – motivu za povećanjem vlastite dobrobiti. Prema njima, pogrešno je izjednačavati prosocijalno ponašanje s altruizmom jer prosocijalno ponašanje može, ali ne mora biti potaknuto altruističnim motivima. Isto tako, altruizam ne mora nužno potaknuti prosocijalno ponašanje (Batson i Powell, 2003). Dakle, razlikuju se egoistično i altruistično motivirano prosocijalno ponašanje, a ta dva ponašanja razlikuju se po tome je li krajnji cilj djelovanja dobrobit pomagača ili osobe kojoj se pomaže (Batson, 1991; prema Bierhoff, 2002).

Najistaknutija hipoteza koja zagovara altruističnu motivaciju jest hipoteza empatija-altruizam. Empatija se može odrediti kao razumijevanje stanja druge osobe i poistovjećivanje vlastitog emocionalnog stanja s onim te osobe, na temelju percipiranog ili zamišljenog položaja u kojem se ona nalazi (Dragun, 2007). Ova hipoteza, dakle, tvrdi da je emocija empatije motiv s konačnim ciljem pružanja pomoći osobi prema kojoj je empatija usmjerena. Dalje, osim empatije, neki autori pretpostavljaju da su altruistična ličnost, moralne vrijednosti i internalizirane prosocijalne vrijednosti također izvori altruističnog prosocijalnog ponašanja, no nalazi u njihovu korist nisu jednoznačni. Zagovornici egoističnog prosocijalnog ponašanja, s druge strane, tvrde da, i iz naizgled altruističnih motiva, proizlazi dobrobit za samog pomagača. Prema tome, krajnji je cilj pomoći, iako je izazvana empatijom, poboljšanje vlastitog stanja, a dobrobit osobe u nevolji sekundarna je posljedica. Taj se egoističan cilj postiže na način da se prosocijalnim ponašanjem smanjuje vlastita averzivna pobuđenost koja je uzrokovana empatijom, izbjegava potencijalno socijalno ili samokažnjavanje koje bi slijedilo ako osoba ne bi pomogla i/ili stječu socijalne ili „samo-nagrade“ za djelovanje na prosocijalan način. Hipoteza empatija-altruizam ne negira postojanje tih osobnih koristi, no drži da su one nenamjerne

posljedice altruističnog djelovanja (Batson i Powell, 2003). U praksi, motiv prosocijalnog ponašanja najčešće nije samo altruističan ili samo egoističan već se ono javlja potaknuto kombinacijom nesebičnih i sebičnih motiva (Batson, Duncan, Ackerman, Buckley i Birch, 1981; prema Bierhoff, 2002). Slijedom navedenog, određenje prosocijalnog ponašanja zapravo se može proširiti i razgraničiti na dvije vrste definicija. Jedne odbacuju egoističku motivaciju i naglašavaju empatički motivirano prosocijalno ponašanje. Druga skupina definicija temelji se na argumentu da je nepraktično definirati ponašanje na temelju pretpostavljenog motivacijskog stanja jer je teško razlučiti je li pojedini slučaj prosocijalnog ponašanja motiviran empatički ili ne (Hewstone i Stroebe, 2001). Na prvom pristupu temelji se Batsonova (1991; prema Batson i Powell, 2003) hipoteza empatija-altruizam i njoj suprotstavljeni modeli egoističnog prosocijalnog ponašanja, dok iz druge perspektive, kao što je ranije navedeno, proizlazi određenje prosocijalnog ponašanja kao bilo kojeg ponašanja usmjerenog na drugu osobu koje uključuje namjeru pomoći toj osobi i slobodu izbora da se pomogne ili ne. Drugi pristup otvara pitanje postojanja drugih motiva čija ključna razlika nije u tome imaju li kao konačni cilj vlastitu ili korist druge osobe. Primjerice, Schwartz (1992; prema Hewstone i Stroebe, 2001) raščlanjuje prosocijalne vrijednosti na dobronamjernost i univerzalizam. Dobronamjernost je u tom smislu određena kao vrijednost usmjerena na dobrobiti bliskih osoba s kojima se nalazimo u svakodnevnim interakcijama, dok univerzalizam za cilj ima jednako podržavanje dobrobiti svih ljudi (Schwartz, 1992; prema Hewstone i Stroebe, 2001).

Zaključno, prosocijalno ponašanje ovisi o vrsti motiva kojim je potaknuto pa je važno naglasiti da je, bez obzira na vrstu motivacije, pomaganje od strane pojedinca povezano i s ličnošću pomagača, svojstvima situacije, svojstvima osobe kojoj je potencijalno potrebna pomoć, privremenim psihološkim stanjima pomagača u interakciji s primateljem pomoći, psihološkim procesima potaknutim situacijom i mnogim drugima (Raboteg-Šarić, 1995). Na primjer, prosocijalna orijentacija sastavnica je osobine *ugodnosti* (Graziano i Tobin, 2009; prema Saroglou, 2013). Dragun (2007) čak navodi da neka istraživanja pokazuju postojanje altruizma kao crte ličnosti. Schwartz (1992; prema Saroglou, 2013) tvrdi da je kod nekih pojedinaca veća sklonost podržavanja vrijednosti dobronamjernosti, odnosno univerzalizma. Uz to, javljanje prosocijalne aktivnosti može ovisiti o spolu potencijalnog pomagača, u korist ženskog spola (Raboteg-Šarić, 1995) te o dobi, budući da se rezultati na mjerama empatije i altruizma povećavaju s dobi (Rushton, Fulker, Neale, Nias i Eysenck, 1986; prema Dragun, 2007). Različita se prosocijalna ponašanja, na posljetku, mogu diferencirati prema troškovima i nagradama koje nose, trajanju (jednokratna ili dugoročna), hitnosti situacije, spontanosti reakcije

i mogućnosti ili nemogućnosti ponavljanja (na primjer, darivanje krvi nasuprot darivanju organa; Saroglou, 2013).

U idućem će poglavlju biti pobliže razmotreni neki od odnosa prethodno opisanih konstrukata s različitim varijablama koje bi mogle biti važne u raspravi o religioznoj prosocijalnosti, odnosno pri odgovaranju na pitanje ponašaju li se religiozne osobe uistinu prosocijalnije i koji su motivi u podlozi takvog ponašanja.

3. ČIMBENICI POVEZANI S RELIGIOZNOM PROSOCIJALNOŠĆU

U svrhu potpunog razumijevanja odnosa prosocijalnog ponašanja i religije, Saroglou (2013) se zalaže za pristup koji ispituje osobine ličnosti, vrijednosti, principe te različite emocije i motive vezane uz prosocijalnost. Stoga će u sljedećim odlomcima biti predstavljene relevantne individualne razlike, poput onih u osobinama ličnosti, vrijednostima, empatiji te motivaciji za prosocijalno ponašanje – egoističnoj, odnosno altruističnoj orijentaciji.

3.1. Osobine ličnosti

Za početak, različiti aspekti prosocijalnosti u funkciji su interakcije religioznosti s osobinama ličnosti i temperamentom (McCullough i Willoughby, 2009). U samoprocjenama religioznih osoba dosljedno se pojavljuju nalazi o suzdržanosti, otpornosti prema iskušenju, dobronamjernosti, socijalnoj uljudnosti i međuljudskom povjerenju (Baumeister i sur., 2010; prema Galen, 2012). Te se osobine najčešće ispoljavaju kao visok rezultat na dimenzijama savjesnosti i ugodnosti Petfaktorskog modela ličnosti (Holdcroft, 2006; Saroglou, 2010) te nizak rezultat na skali psihoticizma u Eysenckovu modelu ličnosti (Francis, 2009; prema Saroglou, 2013). Specifičnije, intrinzična je religiozna orijentacija pozitivno povezana sa savjesnošću i ugodnošću (Henningsgaard i Arnau, 2008; Saroglou, 2002) čije su značajke povjerenje i toplina, odnosno poslušnost i samokontrola (Dragun, 2007). Procjenjivači također religiozne pojedince doživljavaju kao ljubavnije i kooperativnije, što su značajke ugodnosti (McCullough i Willoughby, 2009). Morgan (1983; prema Galen, 2012) otkriva da se u intervjuima religiozne osobe doživljavaju suradljivijima od nereligioznih. Slično, Ellison (1992; prema Galen, 2012) izvještava da su ispitanici koji su sudjelovali u religijskim aktivnostima procijenjeni otvorenijima, druželjubivijima i pouzdanijima od strane uvježbanih ispitivača. Štoviše, Wink, Ciciolla, Dillon i Tracy (2007) u longitudinalnom su istraživanju pokazali da su pojedinci visoko na ugodnosti i savjesnosti u adolescenciji skloniji postati ili ostati religiozni tijekom cijelog

životnog vijeka. Stoga je moguće da će oni s tim osobinama ličnosti vjerojatnije sudjelovati u sustavima koji u osnovi promiču altruizam, poput religije (Saroglou, 2010).

3.2. Vrijednosti

Opća religioznost visoko korelira sa sustavom vrijednosti, što je u skladu s pretpostavkom da su religioznost i duhovnost značajni izvori vrijednosti (Hood, Hill i Spilka, 2009; prema Galen, 2012). Pretpostavlja se da je ličnost pritom medijator odnosa između religioznosti i vrijednosti, iako je smjer tog odnosa nepoznat (Dragun, 2007). Uz to, pokazalo se da je korelacija religioznosti s vrijednostima općenito viša nego povezanost religioznosti i osobina ličnosti, pri čemu su takvi rezultati dosljedni u islamu te kršćanskoj i židovskoj vjeroispovijesti (Dragun, 2007). Saroglou, Delpierre i Dernelle (2004) su u meta-analizi provedenoj na 21 uzorku iz 15 zemalja pokazali da religiozne osobe pripisuju veliki značaj vrijednosti dobročinstva, nasuprot univerzalizmu, što ima važne implikacije za spremnost na prosocijalno ponašanje, o čemu će biti riječ kasnije u ovom radu. Uz to, Graham i Haidt (2010) otkrili su i favoriziranje moralnih načela brige i pravde. Day (2017) navodi da je u brojnim empirijskim studijama i pregledima literature o religioznoj prosocijalnosti, sa sudionicima iz različitih religija, potvrđeno da su vjerska pripadnost, vjerovanje i vjerska praksa često povezani s prosocijalnim stavovima poput pozitivnog vrednovanja dobročinstva i opće brižnosti za druge. Dakle, može se reći da u istraživanjima religiozne osobe podržavaju prosocijalne vrijednosti i principe.

Postavlja se pitanje zašto se ne pronalazi potpuna povezanost altruističnih vrijednosti i religioznosti. Valja naglasiti da mnoge religije, uz prosocijalne ideale altruizma, brige i pravde, podržavaju i druge aspekte moralnog integriteta (Graham i Haidt, 2010). Primjerice, muslimani osobito poštuju ispriku i pokajanje pa će biti manje spremni bezuvjetno oprostiti, u odnosu na kršćane (Mullet i Azar, 2009; prema Saroglou, 2013). Još jedan primjer jest vjerovanje pripadnika pravoslavnih vjeroispovijesti u *pravedan svijet*, što znači da smatraju da žrtve „zaslužuju što su dobile“ te su stoga manje spremni pomoći, na primjer, beskućnicima i ilegalnim imigrantima (Pichón i Saroglou, 2009). Još jedna vrijednost koja je specifična za religiozne pojedince, a uvelike je povezana s prosocijalnošću, jest *vjerski fundamentalizam*, odnosno podržavanje moralnog integriteta vlastite religije u toj mjeri da izostaje spremnost prosocijalnog postupanja prema skupinama za koje se percipira da mu prijete (Blogowska i Saroglou, 2011). Iz ovog razloga, Saroglou (2010) sugerira da je prosocijalna osobina ličnosti – ugodnost – ograničena osobinom savjesnosti koja obuhvaća red, samokontrolu i poslušnost. Na

primjer, Batson, Floyd, Meyer i Winner (1999) su pokazali da su intrinzično religiozni manje spremni pomoći onima za čije osobine smatraju da prijete njihovim vrijednostima. Saroglou (2013) pojašnjava ovu pojavu tvrdnjom da religiozni ljudi teško čine razliku između „grijeha i grešnika“. Specifičnije, u eksperimentu Batsona i suradnika (1999) pokazalo se da su intrinzično religiozni ne samo manje spremni pomoći homoseksualnoj osobi da sudjeluje u povorci ponosa, što bi bio čin kršenja religioznih vrijednosti, već je također manje vjerojatno da će pomoći homoseksualnoj osobi da posjeti baku i djeda što nije izravno kršenje njihovih vrijednosti. Slično, Blogowska i Saroglou (2011) u eksperimentu su pokazali da su studenti teologije bili spremni pomoći kolegici, no taj se stav promijenio ako su saznali da je kolegica feministica. Kad se kao mjera prosocijalnih stavova ili ponašanja uzimaju samoiskazi, dobiva se povezanost intrinzične religioznosti sa samilošću i tolerancijom. No, ako se kontrolira samoprezentacija, taj učinak izostaje prema članovima vanjskih grupa (Batson i sur., 1999), a ne samo prema pojedincima koji postupkom ili osobinama krše vrijednosti religije ispitanika. Slični rezultati utvrđeni su i u laboratorijskim studijama. Na primjer, Saroglou i suradnici (2005) te Blogowska i Saroglou (2011) pronalaze pozitivnu korelaciju religioznosti sa spremnošću za pomaganjem poznanicima, prijateljima i rođacima, dok nema povezanosti sa spremnošću za pomaganjem nepoznatim osobama u identičnoj situaciji. Ove nalaze Saroglou (2013) objašnjava tvrdnjom da religioznost jest prediktor prosocijalnog ponašanja, no u svom pregledu literature upozorava da je stvarna povezanost pojava slaba do umjerena te je specifična na dva načina: (1) prosocijalnost religioznih osoba je *dobronamjerna*, a ne univerzalna, što znači da će religiozni biti spremniji pokazati prosocijalnost prema obitelji, poznanicima, osobama s kojima su u bliskoj interakciji i prema osobama čije im je mišljenje osobno važno u svakodnevnim interakcijama, dok istu tendenciju ne pokazuju prema nepoznatima ili osobama za koje postoji niska vjerojatnost da će ispoštovati normu reciprociteta i uzvratiti prosocijalnim ponašanjem te prema članovima neke vanjske grupe, osobito ako vrijednosti te grupe prijete vlastitim vrijednostima. Razlog tomu jest taj da religiozni ljudi osobito cijene koheziju u međuljudskim odnosima i potrebno im je društveno odobravanje. (2) Religiozna prosocijalnost je *minimalna prosocijalnost*, pri čemu izraz minimalna označava niske standarde za prosocijalno ponašanje, relativno uzak opseg tog ponašanja i što je moguće nižu razinu vlastitih resursa koje osoba mora uložiti kako bi postupala prosocijalno. Tim pojmom Saroglou (2013) označava svakodnevno ponašanje koje ne zahtijeva osobno odricanje ili žrtvu i nije neophodno, no ima implikacije za percepciju osobe kao moralne, bilo od strane drugih bilo pri samoopažanju. Kao primjer minimalne prosocijalnosti može se navesti neagresivnost. U nekoliko je studija pokazano da su religiozni pojedinci manje skloni

agresivnosti od onih koji se ne izjašnjavaju kao religiozni (Norenzayan, Dar-Nimrod, Hansen i Proulx, 2009; prema Saroglou, 2013; Saroglou, 2005).

Čak i kad prosocijalno ponašanje u eksperimentima nadilazi dobronamjernost i minimalnu prosocijalnost, kao što je to slučaj s doniranjem i volontiranjem, Galen (2012) upozorava da povezanost religioznosti i tog ponašanja ne ukazuje nužno na veću univerzalnu prosocijalnost religioznih, već na *favoriziranje vlastite grupe*. Religiozna pripadnost važna je kategorija grupnog identiteta te je povezana s naklonošću vlastitoj grupi (Ben-Ner, McCall, Stephane i Wang, 2009). Schwartz i Huismans (1995; prema Galen, 2012) kao razlog navode religijsku funkciju *zblježavanja unutar grupe* – pojavu da je religioznost pozitivno povezana s vrijednostima vlastite grupe, a negativno korelira s međugrupnom suradnjom. Može se činiti da je favoriziranje vlastite grupe istovjetan dobronamjernoj prosocijalnosti, međutim, iako oboje označava prosocijalno ponašanje prema bliskim osobama, favoriziranje se proširuje na cijele religijske grupe, a ne samo na pojedince s kojima su religiozne osobe u svakodnevnoj interakciji te ne podrazumijeva samo minimalnu prosocijalnost. Ovaj učinak vidljiv je u kontekstima sukoba interesa vlastite i drugih religijskih skupina, kao što je to slučaj u volontiranju te davanju dobrotvornih donacija u prirodnim uvjetima (Galen, 2012). Ipak, i u tom je kontekstu favoriziranje vlastite grupe podržano samo djelomično, budući da iz dosadašnje literature nije jasno je li više volontiranja i darivanja religioznih osoba usmjereno na sekularne ili religijske organizacije, s obzirom na postojanje nalaza o pristranosti u korist religijskih organizacija, ali i nalaza koji pokazuju nepostojanje povezanosti (Bekkers i Wiepking, 2007).

3.3. Empatija

Moguć prediktor prosocijalnog ponašanja jest empatija (Light i Zahn-Waxler, 2012; prema Roth, 2017). U dosadašnjim se istraživanjima pokazalo je opća religioznost pozitivno povezana s empatijom (Saroglou i sur., 2005). Ljevak, Pavlović, Curić i Romić (2018) pokazali su značajnu pozitivnu povezanost emocionalne empatije s općom religioznošću, dok ne pronalaze korelaciju s pojedinačnom orijentacijom. Dragun (2003), s druge strane, zaključuje da opća, intrinzična, ekstrinzično-socijalna i ekstrinzično-personalna religioznost predviđaju emocionalnu empatiju sudionika, što je u skladu s nalazima prethodnih istraživanja (Dragun, 2007; Watson, Hood, Morris i Hall, 1984); dok između ekstrinzično-socijalne religioznosti i empatije Khan, Watson i Habib (2005) ne pronalaze povezanost. U drugim je istraživanjima povezanost empatije i ukupne ekstrinzične religioznosti negativna (Watson i sur., 1984) ili, češće, varijable nisu povezane (Dragun, 2003; Khan i sur., 2005). Watson, Hood i Morris (1985; prema Dragun, 2007) također

su utvrdili negativnu povezanost ekstrinzične religiozne orijentacije i empatije te pozitivnu povezanost intrinzične religioznosti i emocionalne komponente empatije. Uz to, empatija u sklopu hipoteze empatija-altruizam konceptualizirana je upravo kao emocionalna komponenta empatije. Naime, ona predviđa osjećaj suosjećanja kao altruističan motiv za povećanjem dobrobiti druge osobe (Roth, 2017). Dakle, čini se da je opća i intrinzična religioznost dosljedno pozitivno povezana s altruističnim motivom za prosocijalnim ponašanjem, dok ekstrinzična to najčešće nije. Na posljetku, od svih dimenzija empatije pokazalo se da je dimenzija „osobne nevolje“ jedina koja dosljedno ne korelira s religioznošću (Saroglou i sur., 2005). Čini se da je intrinzična religioznost dosljedno povezana s emocionalnom empatijom što bi, prema hipotezi empatija-altruizam, moglo značiti veću vjerojatnost da intrinzično religiozni djeluju prosocijalno potaknuti nesebičnim motivima. U svom pregledu, Day (2017) pronalazi povezanost vjerovanja, vjerske pripadnosti i prakse s empatijom te sa spremnošću za pomaganjem drugima. Drugi autori isto pronalaze za oba spola, pripadnike različitih vjera, odnosno kršćane, budiste, židove i muslimane, te različite dobne skupine i kohorte (Saroglou, 2010; Saroglou i sur., 2004; Francis, 2009; prema Saroglou, 2013). Ipak, Francis, Croft i Pyke (2012) utvrdili su da razlike u ponašanju potaknutom empatijom postoje kao funkcija pojedinčeva doživljaja nadnaravne sile. Na primjer, oni koji vjeruju u *milosrdnog Boga* koji ih štiti pokazuju više empatije i prosocijalnog ponašanja, za razliku od onih koji navode da vjeruju u *pravednog Boga* koji se postavlja kao strog autoritet. Suprotno tome, Roth (2017) pronalazi neznačajan utjecaj religioznosti na empatiju i prosocijalnost, već postavlja model u kojem, uz empatiju, na prosocijalno ponašanje utječe duhovnost usredotočena na druge. Taj je nalaz u skladu s onim MacDonalda (2000; prema Roth, 2017), prema kojem duhovnost, a ne sama religioznost, promiče pomaganje, solidarnost i toleranciju prema drugima. K tome, Saslow i suradnici (2012) su u istraživanju sa sudionicima većinski protestantske i katoličke vjere utvrdili da je suosjećanje bolji prediktor velikodušnosti manje religioznih pojedinaca, u odnosu na religioznije, što sugerira da su oni religiozniji na prosocijalno ponašanje potaknuti drugim motivima.

3.4. Altruizam i egoizam

Pri istraživanju motivacije, u nekoliko je istraživanja usmjerenih na empatiju i altruizam utvrđeno da je religioznost značajan prediktor ljubaznosti te empatijom i altruizmom potaknutog prosocijalnog ponašanja (Batson, Schoenrade i Ventis, 1993; Holdcroft, 2006; Watson i sur., 1984). K tome, Trimble (1997) u meta-analizi navodi pozitivnu korelaciju intrinzične religioznosti i altruizma te negativnu korelaciju ekstrinzične religioznosti i altruizma. Osim toga,

Dragun (2003) je utvrdio povezanost opće mjere religioznosti te ekstrinzično-personalnu religioznost kao prediktor altruistične prosocijalne orijentacije. Ljevak i suradnici (2018) za altruizam također pronalaze pozitivnu povezanost s općom religioznošću, ali ne i povezanost altruizma i ekstrinzične, odnosno intrinzične religioznosti. Također, kao što je navedeno u prethodnom odlomku, intrinzično religiozni dosljedno postižu više rezultate na emocionalnoj empatiji, što prema hipotezi empatija-altruizam znači da imaju altruistične tendencije. Također, Saroglou i suradnici (2004) su u svojoj meta-analizi utvrdili povezanost religioznosti s brigom za dobrobit drugih. Slično tome, Hardy i Carlo (2005; prema Preston, Salomon i Ritter, 2014) su na temelju samoprocjena adolescenata utvrdili prediktivnost religioznosti prosocijalnu vrijednost ljubavnosti koja je povezana sa spremnošću da se pomogne drugima, osobito pri anonimnom i altruističnom pomaganju. Važno je naglasiti da se pokazalo da su navedene osobine, vrijednosti i emocionalne tendencije vezane uz prosocijalnost tipične za religiozne pojedince budističke, židovske i muslimanske vjerske pripadnosti (Ćorić, 2003), a ne samo za kršćane, skupinu na koju je usmjerena većina istraživanja prosocijalnog ponašanja (Galen, 2012).

Prethodne rezultate treba interpretirati s oprezom jer rezultati koji na prvi pogled pokazuju altruizam religioznih osoba mogu biti pod utjecajem upravo suprotne, egoistične motivacije. Jedan od egoističnih motiva zasigurno je socijalno poželjno odgovaranje. Socijalna poželjnost odražava nastojanje prikazivanja sama sebe „u boljem svjetlu“ da se izbjegnu negativne socijalne posljedice. Pritom, pokazalo se da intrinzična religioznost pozitivno korelira sa socijalno poželjnim odgovaranjem, dok ono nije povezano s ekstrinzičnom orijentacijom (Trimble, 1997), što čini jasan problem pri interpretaciji, osobito kad se uzme u obzir da intrinzična religiozna orijentacija također pozitivno korelira s altruizmom i emocionalnom empatijom. Jedno od mogućih objašnjenja socijalno poželjnog odgovaranja jest stereotip o religioznoj prosocijalnosti. Ova općeprisutna pretpostavka da religiozni pojedinci pokazuju više prosocijalnog ponašanja proizlazi iz implicitne hipoteze koja govori da religiozne osobe imaju razvijene moralne vrijednosti prema kojima se, zatim, pretpostavlja da i postupaju. Stoga nije iznenađujuće da će religioznije osobe nastojati u samoprocjenama dati odgovore koje percipiraju kao „moralnije“, odnosno, što su religiozniji postojat će veće nesuglasje između odgovora na upitniku i stvarnog prosocijalnog ponašanja (Galen, 2012). Shariff (2015) ovu razliku među mjerama objašnjava sklonošću religioznih osoba da se prikazuju u boljem svjetlu te zanemarivanjem kontekstualnih utjecaja na religioznu prosocijalnost u istraživanjima, odnosno slabim realizmom laboratorijske situacije u odnosu na stvarne situacije, osobito u religijskom okruženju poput crkve. Saroglou (2012) pak zaključuje da se kontrolom socijalno poželjnog odgovaranja veličina povezanosti

prosocijalnosti dobivene introspektivnim mjerama poput upitnika i intervju s religioznošću nešto smanjuje, no ostaje značajna. Taj je zaključak potkrijepljen nalazom iz autorova prethodnog istraživanja (Saroglou i sur., 2005). Osim toga, Saroglou (2012) navodi i da pitanje socijalno poželjnog odgovaranja nije prikladno za odbacivanje povezanosti religioznosti i prosocijalnosti, no moglo bi biti relevantno za istraživanje egoistične nasuprot altruističnoj motivaciji prosocijalnog ponašanja religioznih osoba. S druge strane, Batson i suradnici (1993) tvrde da je religioznost manjim dijelom povezana sa stvarnim prosocijalnim ponašanjem, a više sa željom osobe da je se doživi te da sama sebe doživljava kao osobu koja postupa prosocijalno. Suprotno tom stajalištu, Hill i Hood (1999) smatraju da se intrinzično religiozni zaista ponašaju više socijalno poželjno, što se odražava u njihovim odgovorima. Specifičnije, Burris i Jackson (2000; prema Dragun, 2007) konstatiraju da želja intrinzično religioznih osoba da se predstave kao prosocijalne više motivira stvarno poduzimanje ponašanja od altruistične brige za drugu osobu. Ova su dva smjera objašnjenja u skladu s dvama faktorima socijalne poželjnosti, pri čemu visok rezultat na *samoobmanjujućem uveličavanju* (eng. self-deceptive enhancement) imaju oni koji visoko vrednuju svoje ponašanje, dok se oni visoko na *upravljanju dojmom* (eng. impression management) žele prikazati što boljima (Paulhus, 1984; prema Trimble, 1997). Čini se da bi prihvatljivo rješenje za ovu pristranost bilo dopuniti podatke procjenama drugih osoba, no Galen (2012) tvrdi da su i procjene drugih o prosocijalnosti religioznih pojedinaca pristrane budući da su oni koji dovoljno poznaju osobu da bi mogle procijeniti postupa li ona dosljedno prosocijalno u većini slučajeva upoznati s činjenicom je li osoba religiozna, što ih stavlja pod utjecaj istog stereotipa. No, Saroglou (2012) se suprotstavlja i ovoj tvrdnji navodeći da je većina rezultata o prosocijalnim osobinama sudionika dobivena od njihovih radnih kolega (Saroglou i sur., 2005), nastavnika (Sallquist, Eisenberg, French, Purwono i Suryanti, 2010; prema Saroglou, 2012), te različitih neovisnih promatrača (Wink i sur., 2007) za koje se smatra da nisu svjesni religioznog statusa procjenjivanog. K tome, učinak socijalne poželjnosti uklanja se drugim metodama. Na primjer, u nekim se kvazi-eksperimentalnim istraživanjima nije pokazao nikakav utjecaj socijalno poželjnog odgovaranja na povezanost religioznosti s empatijom i prosocijalnim ponašanjem (Watson i sur., 1984; Saroglou i sur., 2005). Tako su, na primjer, Batson i Gray, 1981; prema Dragun, 2007) utvrdili da je prosocijalno ponašanje intrinzično religioznih pod utjecajem internaliziranog motiva za pomaganjem, odnosno odraz stvarnih tendencija. Dakle, prema ovim je nalazima prosocijalno ponašanje motivirano sebičnim motivima čak i pri intrinzičnoj religioznoj orijentaciji, s time da je taj egoistični motiv smanjenje vlastite napetosti uzrokovane osobnom potrebom za pomaganjem. Ovo je u skladu s onim što su pronašli Burris i Tarpley (1998; prema Dragun, 2003) – blagom povezanošću intrinzične religiozne orijentacije s

egoističnom motivacijom za pomaganjem. Suprotno tome, u istom je istraživanju ekstrinzična religioznost negativno korelirala s pomaganjem kad za tim nije postojala nužna potreba, a nije korelirala s pomagačkim ponašanjem kad ono je bilo potrebno niti s brigom za druge i spremnošću na pomaganje mjeranima samoprocjenom (Batson i Gray, 1981; prema Dragun, 2007).

No, nekoliko recentnijih istraživanja (Bennett i Einolf, 2017; Etter, 2019) pronalazi rezultate koji govore u prilog altruistične motivacije religioznih na prosocijalno ponašanje. Konkretno, Bennett i Einolf (2017) tvrde da, osim što su religiozni i pripadnici manjinskih religija spremniji pomoći strancima, čak i nereligiozni pojedinci vjerojatnije će pomoći strancu ako dolaze iz „pobožne“ zemlje, odnosno zemlje s višim prosjekom posjećenosti religijskim ustanovama ili obredima. Takva uloga religije u pomaganju strancima u skladu je s teorijom da religija može motivirati prosocijalno ponašanje promicanjem altruističkih normi. Pritom prosocijalne namjere ne garantiraju takvo postupanje, to jest, altruistična namjera može postojati, ali ne mora doći do prosocijalnog ponašanja (Barasch, Levine, Berman i Small, 2014; prema Etter, 2019). Stoga Etter (2019) razdvaja altruistične namjere i altruistično ponašanje, ali dobiva rezultate da je oboje, kada se kontroliraju spol i rasa, pozitivno povezano s religioznošću. Rezultati, dakle, sugeriraju da je prosocijalno ponašanje religioznih zaista potaknuto altruističkim normama i vrijednostima religija.

Ukratko, postoji određena razina povezanosti osobina ličnosti, vrijednosti, emocija i motivacije svojstvenih religioznim osobama, s prosocijalnim ponašanjem. Međutim, taj je odnos vrlo složen jer su intrinzična religioznost, religijska vjerovanja i prakse te dimenzije religioznosti poput duhovnosti čak povezane sa varijacijama u opsegu i prirodi prosocijalnog ponašanja i određeno ponašanje uvelike ovisi o kontekstu (Saroglou, 2013). Uz to, može se dogoditi da su sudionici članovi skupina čija je svrha postupati prosocijalno, poput volontera, što dovodi u pitanje reprezentativnost rezultata (Raboteg-Šarić, 1995). Potom, specifično za mjere ekstrinzične i intrinzične religiozne orijentacije, u mnogo se slučajeva isprepliću mjere vjerovanja, normi, ponašanja i motivacije, dovodeći do niže sadržajne valjanosti interpretacije (Gorsuch, 1994; prema Dragun, 2007). I pri mjerenju opće razine religioznosti, nije jednostavno jednoznačno usporediti rezultate različitih istraživanja, budući da koncept religije uključuje mnoge dimenzije, uključujući kognitivne, afektivne i bihevioralne komponente (Saroglou, 2012), čineći operacionalizaciju u različitim istraživanjima šarolikom i dovodeći u pitanje konstruktivnu valjanost različitih nalaza. Rezultati pokazuju da su različiti konceptualni oblici religioznosti vrlo

raznoliko i složeno povezani s prosocijalnim, odnosno neprosocijalnim ponašanjem (Galen, 2012). Primjer ovoga jesu vrlo različiti nalazi s obzirom na to je li mjerena intrinzična ili ekstrinzična religioznost. Hill i Hood (1999) još upozoravaju da je nužno uzeti u obzir homogenost vjeroispovijesti uzorka, budući da odgovori, osim obilježja određene orijentacije (intrinzične ili ekstrinzične), mogu biti odraz obilježja specifičnih za određenu vjeroispovijest.

S obzirom na ne posve dosljedne nalaze o faktorima koji bi mogli utjecati na odnos religioznosti i prosocijalnosti, ostaje za razjasniti kako se ti čimbenici odražavaju u konkretnom ponašanju. Ako navedeni faktori doista predviđaju prosocijalno ponašanje mogla bi se očekivati pozitivna povezanost religioznosti i prosocijalnog ponašanja. Malhotra (2010) čak postavlja religioznost kao jednog od najsnažnijih prediktora prosocijalnog ponašanja. Ipak, budući da neki od nalaza nisu jednoznačni te je spomenuto da namjere, čak i ako su altruistične, ne predviđaju pouzdano i altruistično ponašanje, potrebno je pregledati literaturu o odnosu religioznosti i prosocijalnih ponašanja. Stoga iduće poglavlje sadrži relevantne nalaze empirijskih istraživanja različitih ponašanja iz domene prosocijalnih ponašanja te moguće razloge pojavljivanja istih.

4. ODNOS RELIGIOZNOSTI I PROSOCIJALNOG PONAŠANJA

4.1. Procjene ponašanja

Kao i pri ispitivanju kognicija, emocija i motivacije za prosocijalno postupanje, čini se da podaci iz samoprocjena podupiru postojanje veze između religioznosti i prosocijalnosti. Primjerice, religiozni ljudi postižu više procjene na mjerama pomaganja (Batson i sur., 1993), poštenja (Holdcroft, 2006; Saroglou i sur., 2005) i opraštanja (McCullough i Worthington, 1999; prema Saroglou, 2013). Od navedenog, najveća se pažnja u istraživanjima posvećivala opraštanju. Religioznost se spominje kao jedan od individualnih činitelja opraštanja (Mullet, Neto i Riviere, 2005; prema Dragun, 2007). Gorsuch i Hao (1993; prema Dragun, 2007) pronašli su da je intrinzična religiozna orijentacija snažnije povezana s opraštanjem od ekstrinzične. Batson i suradnici (1999) pak tvrde da, iako je intrinzična religiozna orijentacija povezana s većom samoprijavljenom tolerancijom, nakon kontrole efekata samopredstavljanja intrinzična religiozna orijentacija nije bila značajno povezana s tolerancijom prema pojedincima koji nisu članovi vlastite grupe. Dakle, i pri procjeni ponašanja, religioznost je povezana s dobronamjernošću, no ne i s univerzalizmom. Slični rezultati dobiveni su i za intrinzičnu religioznost. Za razliku od toga, ekstrinzična orijentacija je negativno ili izrazito slabo povezana s univerzalizmom, dok s dobronamjernošću nije povezana (Saroglou i sur., 2004). U

longitudinalnom se istraživanju (Eisenberg i sur., 2011) od adolescencije do rane odrasle dobi s talijanskim ispitanicima, pratio odnos između religijskog suočavanja, definiranog kao traženje smisla u stresnim okolnostima na načine povezane sa svetim (Pargament, 1997; prema Eisenberg i sur., 2011), i prosocijalnog ponašanja. Pokazalo se da su se oni s najistaknutijom i stabilnom dimenzijom religijskog suočavanja procjenjivali prosocijalnijima, a slijedili su ih oni s niskim, ali stabilnim religijskim suočavanjem, dok je prosocijalno ponašanje bilo najmanje često kod mladih čije se religijsko suočavanje povećalo tijekom trajanja istraživanja. Ovi rezultati nalažu da je ne sama religioznost, već stabilnost religijskog suočavanja, pozitivno povezana s prosocijalnošću.

Nadalje, pokazalo se da su religioznost i prisustvo u crkvi povezani s darivanjem krvi (St. John i Fuchs, 2005; prema Preston i sur., 2014). Gillum i Masters (2010) predlažu da je davanje krvi prosocijalno ponašanje koje bi trebalo biti povezano s nekim aspektima altruizma. Oni su, na nacionalno reprezentativnom uzorku mladih u SAD-u, pokazali da su religiozno odgajane žene češće darivale krv kao odrasle osobe nego one bez vjerskog obrazovanja. No, kad su kontrolirane sociodemografske varijable, opća povezanost religioznosti i darivanja krvi bila je neznačajna. Autori takve rezultate objašnjavaju većom vjerojatnošću da su mlade odrasle žene pod snažnijim utjecajem vjerskih prosocijalnih vrijednosti, dok izostanak općeg učinka religioznosti pripisuju univerzalističkoj prirodi darivanja krvi. Valja naglasiti da se pritom prediktivnost religioznosti za prosocijalno ponašanje i učinci dobronamjernosti, fundamentalizma i favoriziranja vlastite grupe međusobno ne isključuju. Nešto drugačije rezultate nude istraživanja volonterstva i donacija u dobrotvorne svrhe ukazujući na to da su religiozniji pojedinci skloniji navedenim prosocijalnim aktivnostima (Bekkers i Schuyt, 2008; Lincoln, Morrissey i Munday, 2008; Monsma, 2007; Yeung, 2017). Nalazi o učincima tko su najčešći primatelji te pomoći na samo pružanje pomoći su nedosljedni. Neka su istraživanja pokazala slabu pozitivnu povezanost religioznosti s volontiranjem i doniranjem u nereligiozne svrhe (Lam, 2002; prema Galen, 2012; Park i Smith, 2000; prema Galen, 2012), dok drugi tvrde da religiozno angažirani daju jednako često za religiozne i za ciljeve nepovezane s religijom (Bekkers i Wiepking, 2007; Monsma, 2007; Putnam i Campbell, 2012). U longitudinalnoj studiji Ruitera i De Graafa (2006) korištenjem podataka o volontiranju pojedinaca iz 53 zemlje u razdoblju između 1981. i 2001. godine, pokazali su da je vjerojatnije da će religiozni ljudi volontirati i za vjerske organizacije i za svjetovne organizacije. Pritom, Bekkers i Schuyt (2008) pojašnjavaju tu razliku nalazima da se donacije vjerskim organizacijama temelje na sudjelovanju u vjerskoj socijalnoj zajednici, dok donacije nereligijskim organizacijama proizlaze iz

prosocijalnih vrijednosti poput altruizma koje promovira pojedina religija. U skladu s tim, pokazali su da protestanti općenito češće doniraju u dobrotvorne svrhe od katolika te nereligioznih osoba, pri čemu doniraju za Crkvu zbog socijalnog pritiska, a za nereligijske organizacije zbog prosocijalnih vrijednosti. Johnson, Cohen i Okun (2015) pak tvrde da je vjera u *dobročudnog Boga* pozitivno povezana s dobronamjernim identitetom i moralnom obvezom, neizravno povećavajući volontiranje usmjereno na nereligiozne ciljeve, dok je vjera u *autoritarnog Boga* negativno povezana s dobronamjernim identitetom, što smanjuje volontiranje u nereligiozne ciljeve. Galen (2012) kao razlog nedosljednosti navodi (1) relativnu religijsku homogenost konteksta i to na način da u sredinama gdje je većina pojedinaca religiozna ili jednake vjere, čak i nereligiozni ciljevi aktiviraju preferenciju vlastite grupe, te (2) neadekvatno razlikovanje između religioznih i „svjetovnih“ primatelja pomoći i donacija u istraživanjima, budući da i one organizacije koje su u istraživanjima označene nepovezanim s religijom često uključuju neku vrstu povezanosti s religioznom skupinom pa stoga mogu biti pod utjecajem favoriziranja vlastite grupe. No, Bennett i Einolf (2017) su u istraživanju sa sudionicima iz 126 zemalja pokazali da, u odnosu na nereligiozne, religiozni pojedinci i pripadnici manjinskih religija u zemljama većinski druge religije bili skloniji pomoći strancima, što objašnjavaju religioznim promoviranjem prosocijalnih normi i vrijednosti usmjerenih na sve ljude. Taj nalaz podržava i Etter (2019) navodeći da se s intenzitetom religioznosti povećavaju altruistične namjere i altruistično ponašanje prema strancima.

U svakom slučaju, slično samoprocjenama, i u procjenama ponašanja utvrđena je povezanost između religioznosti i prosocijalnosti. Saroglou i suradnici (2005) navode da kolege, prijatelji, učitelji, braća i sestre te roditelji procjenjuju religiozne pojedince prosocijalnijima u tim područjima. Saroglou (2013) također navodi da se religiozne ljude općenito smatra susretljivijima, poštenijima, generativnijima, odnosno brižnijima i posvećenijima dobrobiti budućih naraštaja, te sklonijima praštanju i zahvalnosti. Iako su procjene drugih osoba nešto vjerodostojnije, pri interpretaciji dobivenih rezultata svakako treba zadržati oprez te nastojati kontrolirati pristranost u budućim istraživanjima, posebno s obzirom na utvrđene efekte socijalno poželjnog odgovaranja i ponašanja te stereotipa o religioznoj prosocijalnosti. U svakom slučaju, postoji konsenzus da je promatranje stvarnog prosocijalnog ponašanja religioznih osoba najtočniji način istraživanja tog odnosa (Saroglou, 2013). Mjere stvarnog prosocijalnog ponašanja poput vođenja dnevnika, iako značajno, nešto niže koreliraju s učestalošću sudjelovanja u crkvenim aktivnostima nego samoprocjene (Brenner, 2011). K tome, prednosti bihevioralnih istraživanja u prirodnim uvjetima jesu: spontano prosocijalno ponašanje kao

pokazatelj prosocijalnosti, izostanak neposrednih religijskih koncepata koji bi mogli uvjetovati to ponašanje umjesto same religioznosti sudionika, prisutnost drugih kontekstualni faktora poput društvenih normi te sloboda izbora između primatelja koji su pripadnici različitih grupa. Takva se istraživanja najčešće bave promatranjem hoće li osoba dati napojnicu u restoranu i kolika će ona biti, budući da sudionici imaju slobodu odlučiti hoće li i koliku će napojnicu dati, pri čemu postoje socijalne norme koliki udio potrošenog iznosa treba ostaviti kao napojnicu. Primjerice, rezultati istraživanja Grossmana i Parretta (2011) pokazali su neznčajnima, odnosno nije postojala razlika u iznosu ostavljenih napojnica s obzirom na religioznost, opovrgavajući religioznu prosocijalnost u ovoj domeni. Ipak, Galen (2012) kritizira eksperimente u prirodnim uvjetima tvrdeći da učinci pokazani na taj način ponajviše ovise o situaciji i ne mogu se generalizirati na druge kontekste, a time ni doprinijeti raspravi o prosocijalnosti religioznih osoba. Stoga predlaže metode koje bolje kontroliraju kontekstualne faktore poput percipirane vjerske pripadnosti primatelja, kao što je kvazi-eksperiment.

4.2. Kvazi-eksperimenti

U kvazi-eksperimentalnim se nacrtima kao mjera prosocijalnosti najčešće koriste paradigme koje mjere velikodušnost, povjerenje i suradnju pri interakcijama u vidu ekonomskih igara. Na primjer, u *igri diktatora* osobi (igraču) se daje određen iznos novca te joj se predstavlja mogućnost da dio tog iznosa da drugom igraču (primatelju) te se promatra koliki će iznos osoba ponuditi. U *dilemi zatvorenika* igrač također može poslati dio vlastitih sredstava drugom igraču, a zatim se taj iznos udvostručuje od strane eksperimentatora. Ne znajući koji je iznos poslan, drugi igrač odlučuje koliko želi vratiti prvom igraču. U *igri javnih dobara* igrači mogu uložiti svoj novac u javni fond, a taj se ulog zatim udvostručuje i raspodjeljuje jednako na sve igrače, bez obzira na pojedinačni doprinos. Konačno, *igra povjerenja* sastoji se iz odluke prvog igrača da pošalje dio novca drugom igraču te se taj iznos utrostručuje, a drugi igrač zatim vraća proizvoljan iznos prvom igraču koji je najčešće nešto veći od primljenog iznosa (Galen, 2012). Rezultati se ne mogu u potpunosti sažeti, iako se radi o sličnim paradigmama, budući da uvelike ovise o uzetim pokazateljima prosocijalnosti te anonimnosti igrača i primatelja. Slično prethodnim istraživanjima, i rezultati kvazi-eksperimentalnih istraživanja su nedosljedni (Galen, 2012). Pritom se pokazalo da, ako se značajna povezanost i pronađe, to je tako najčešće kada postoji interakcija između religioznosti sudionika i njegove percepcije religioznosti primatelja. Na primjer, Ahmed (2009), mjereći u igri javnih dobara suradnju i dijeljenje na uzorku indijskih studenata, pronalazi da studenti teologije nude veće iznose pripadnicima vlastite grupe, za

razliku od studenata koji se ne školuju za svećenstvo. Ben-Ner i suradnici (2009) pronalaze sukladne rezultate na uzorku američkih studenata u igri diktatora, pri čemu su se sudionici razlikovali prema tome identificiraju li se kao vjernici ili nevjernici. S druge strane, Ahmed i Salas (2009) uspoređujući religiozne i nereligiozne sudionike u Indiji, Meksiku i Švedskoj po suradnji u igri javnih dobara ne pronalaze značajnu razliku među te dvije skupine. Pretpostavlja se da je učinak religioznosti na prosocijalno ponašanje smanjen kad se ispitanicima osigura anonimnost, naizgled potvrđujući pretpostavljeno nastojanje religioznih da se zbog stereotipa o vlastitoj moralnosti predstave kao prosocijalne osobe. Sosis i Ruffle (2003) su utvrdili da su muški pripadnici religioznih izraelskih kibuca – zatvorenih životnih zajednica, spremniji surađivati, za razliku od žena iz istih zajednica. Tu razliku objasnili su češćim sudjelovanjem muškaraca njihove vjerske zajednice u kolektivnim ritualima. No, svakako se pokazalo da su pripadnici religioznih kibuca, bez obzira na spol, više surađivali od pripadnika onih nereligioznih kad su suigrači bili iz vlastita kibuca. Općenito, pronađena je veća sklonost suradnji od strane religioznih sudionika, za razliku od nereligioznih, ali samo ako je vjerski identitet primatelja poznat sudioniku te je jednak njegovu vlastitom identitetu, to jest, dolazi do favoriziranja suigrača zbog zajedničke grupne pripadnosti. Tan i Vogel (2008) pokazali su da svi igrači, bez obzira na vlastitu religioznost, ukazuju veće povjerenje religioznima. Jednako tako, Ruffle i Sosis (2010) mjereći altruizam i povjerenje putem Facebook-a, pronalaze da se i nereligiozni i religiozni pojedinci ponašaju altruističnije i s više povjerenja prema polaznicima molitvene zajednice, za razliku od članova fitness grupe i posjetitelja lokalnog glazbenog nastupa. Ti su nalazi u skladu s hipotezom o stereotipu religiozne moralnosti koja govori da se religiozni pojedinci percipiraju moralnijima i od strane nereligioznih pojedinaca, a zbog čega bi se religiozni pojedinci zauzvrat mogli ponašati prosocijalnije prema suigračima. Anderson, Mellor i Milyo (2010) u igrama povjerenja i javnih dobara, pri čemu su se katolici, protestanti, židovi, muslimani, ostali i nereligiozni razlikovali prema prisustvovanju vjerskim službama, ne pronalaze razlike između te dvije skupine. No među onima koji pohađaju crkvene obrede pokazalo se da oni koji to čine češće u igri javnih dobara ulažu veće iznose, što bi moglo biti posljedica snažnijeg osjećaja socijalne pripadnosti. Paciotti i suradnici (2011) u dva ispitivanja ne pronalaze razlike u suradnji niti dijeljenju ovisno o religioznosti, dok su u jednom pronađeni prosocijalni učinci intrinzične religioznosti, to jest, intrinzično religiozni su bili skloniji dijeljenju od ekstrinzično religioznih, što je u skladu s prethodno opisanim razlikama u religioznim orijentacijama.

4.3. Eksperimenti i teorijske perspektive

Konačno, eksperimentalna istraživanja u ovom području temelje se na pretpostavci da aktiviranje religioznih shema podržava prosocijalno ponašanje (Shariff i Norenzayan, 2007), odnosno da mentalno udešavanje (priming) religioznim pojmovima ima utjecaj na pojavu prosocijalnog ponašanja religioznih pojedinaca. Mentalno udešavanje provodi se na različite načine, od subliminalnog prezentiranja riječi vezanih uz kontekst religije sudionika (Ahmed i Salas, 2008; Shariff i Norenzayan, 2007) do provođenja eksperimenta u religioznom, odnosno svjetovnom okruženju (Pichón i Saroglou, 2009; Xygalatas, 2013) te se prosocijalno ponašanje najčešće promatra u kontekstu ekonomskih igara. Snažan argument u korist religiozne prosocijalnosti ponudili su Shariff, Willard, Andersen i Norenzayan (2016) utvrdivši u meta-analizi 93 eksperimenta snažnu povezanost religioznosti i prosocijalnog ponašanja, neovisno o korištenim tehnikama mentalnog udešavanja i bez obzira na to koja je vrsta prosocijalnog ponašanja bila kriterij. Radi pojašnjavanja nekih od specifičnih trendova ove pojave u nastavku će biti navedena određena istraživanja.

Primjerice, Shariff i Norenzayan (2007) dali su sudionicima 10 dolara koje su mogli u igri diktatora raspodijeliti na sebe i suigrača. Pritom su eksperimentalnoj skupini bile prikazane riječi vezane uz religiju, poput riječi božji, Bog, svet i Prorok, dok su kontrolnoj skupini prikazane neutralne riječi. Pokazalo se da su takvi koncepti doista povećali pravednost religioznih osoba pri raspodjeli povjerenog iznosa, to jest, u eksperimentalnoj situaciji sudionici su uglavnom ponudili polovinu drugom igraču, dok mu u kontrolnoj situaciji najčešće nisu ponudili ništa. Ahmed i Salas (2008) dobili su slične rezultate koristeći igru diktatora i dilemu zatvorenika, to jest, subliminalno mentalno udešavanje religioznim pojmovima povećalo je velikodušnost i suradnju. Shariff, Norenzayan i Henrich (2009; prema Preston i sur., 2014) postavljaju *hipotezu o nadnaravnom kažnjavanju* koja glasi da se kod ispitanika mentalnim udešavanjem pobuđuje percepcija da ga promatra nadnaravna sila u koju vjeruje i koja određuje poželjne vrijednosti te sukladno ponašanje. Slične rezultate dobio je i Batara (2016) u uzorku religioznih sudionika pobudivši percepciju da ih Bog promatra zadavši eksperimentalnoj skupini da prevedu pjesmu „God is watching you“, dok je kontrolna skupina prevodila neutralnu dječju pjesmicu, nakon čega su sudionici iz eksperimentalne skupine prijavljivali da imaju više vremena za volontiranje. Prijedlog da se prosocijalnost povećava uslijed straha od kazne kosi se s hipotezom o altruističnoj religioznoj prosocijalnosti. Unatoč navedenom, u drugom eksperimentu istraživanja Shariffa i Norenzayana (2007), kao i u eksperimentu Ahmeda i Salasa (2008) prosocijalno se

ponašanje nakon udešavanja religioznim konceptima povećali jednako kod religioznih, kao i kod nereligioznih sudionika. Postavlja se pitanje što bi objasnilo pojavu tog ponašanja kod ateista, budući da ne vjeruju u Boga koji bi ih promatrao. Nasuprot hipotezi nadnaravne kazne, *perspektiva moralnih zajednica* drži da glavna uloga religije nije promovirati poštenje i ne činjenje štete iz straha od natprirodne sile, već religijska zajednica stvara socijalnu koheziju putem sljedećih moralnih načela: unutargrupne odanosti, poštivanja autoriteta te moralne i duhovne čistoće (Graham i Haidt, 2010). Graham i Haidt (2010) objašnjavaju povećanje suradnje nereligioznih pojedinaca nakon religioznog mentalnog udešavanja tvrdnjom da do stvaranja takvih moralnih zajednica dolazi u religijskom, ali i građanskom kontekstu putem jednakih moralnih vrijednosti. Preston i suradnici (2014) pak sugeriraju da bi razlog mješovitim nalazima o religioznosti kao posrednoj varijabli u odnosu mentalnog udešavanja religioznim konceptima i prosocijalnog ponašanja u ekonomskim igrama mogla biti jednaka izloženost ateista i vjernika kulturi te podjednako poznavanje religijskih vrijednosti kod obje skupine.

Osim prethodno navedenih hipoteza, valja raspraviti o drugim predloženim obrazloženjima mehanizama religiozne prosocijalnosti. Na primjer, Sosis i Alcorta (2003), iz perspektive evolucijske psihologije, postavljaju teoriju da sudjelovanje u grupnim aktivnostima, kao što su obredi u religijskim zajednicama, služe kao signali posvećenosti grupi, dok naizgled nesebična djela signaliziraju poštivanje njezinih moralnih vrijednosti, čak i kada ona nose trošak pojedincu. Dakle, religijska uključenost podrazumijeva suradničko ponašanje koje ne mora nužno direktno koristiti pojedincu, već određuje njegov položaj u zajednici i njeguje povjerenje unutar vlastite grupe. Pritom vjerovanje u postojanje nadnaravne sile ne pokreće taj proces samo po sebi, već zajednička posvećenost istoj promiče prosocijalne vrijednosti kako bi se održala kohezija zajednice (Xygalatas, 2013). U okviru ove teorije može se dakle objasniti zašto religiozni ljudi pokazuju snažniju motivaciju za pozitivnim samopredstavljanjem (Trimble, 1997) te zbog veće brige za poštivanjem moralnog stereotipa (Galen, 2012). Na posljetku, McCullough i Willoughby (2009) pretpostavljaju da religija pospješuje prosocijalno ponašanje putem određenih religijskih aktivnosti, osnažujući samoregulaciju pojedinca, odnosno njegovu sposobnost praćenja i prilagođavanja vlastitog ponašanja standardima, pri čemu se i ti standardi usvajaju iz normi i propisa određene religije. Ovo stajalište u skladu je s hipotezom nadnaravne kazne u smislu da vjera u nadnaravni autoritet potiče samo-motrenje, to jest praćenje vlastitog ponašanja kako bi se utvrdilo postupa li se u skladu s onim za što se pretpostavlja da je u očima tog entiteta poželjno. Isto tako, priznaje i ulogu religijske zajednice kao promatrača čijim se moralnim standardima pojedinac uči prilagoditi (McCullough i Willoughby, 2009).

Zanimljivo je da rezultati mentalnog udešavanja u eksperimentima najčešće nisu povezani s razinom religioznosti prijavljenom u samoizvještajima (Ahmed i Salas, 2008; Everett, Haque i Rand, 2016; Xygalatas, 2013). U dosadašnjem pregledu utvrđeno je da prosocijalnost najbolje predviđaju specifične mjere religioznosti, poput religioznih orijentacija. Istraživanja koja su koristila mentalno udešavanje i mjerila pojedinu religioznu orijentaciju rijetka su. U jednom takvom istraživanju (Carpenter i Marshall, 2009; prema Preston i sur., 2014) ispitivalo se umanjuje li izlaganje religioznim konceptima moralno licemjerje – pojavu da ljudi ne slijede vlastita moralna načela (Batson, Kobrynowicz, Dinnerstein, Kampf i Wilson, 1997; prema Preston i sur., 2014). Pokazalo se da su se samo intrinzično religiozni sudionici kada su prije izvršavanja zadatka pročitali biblijske stihove ponašali u skladu s moralnom vrijednošću pravde, dok su ostali, bez obzira na razinu religioznosti i izlaganje biblijskom tekstu, postupili moralno licemjerno. Osim toga, na temelju pretpostavljenog favoriziranja vlastite grupe te poštivanja vrijednosti unutargrupne odanosti i vjerskog fundamentalizma, jedna od često istraživanih odrednica religiozne prosocijalnosti jest identitet primatelja prosocijalnog postupanja. Primjerice, Tan i Vogel (2008) su manipulirali informacijom o religioznosti suigrača u igri povjerenja. Rezultati sugeriraju da je samo znanje da je drugi igrač bio izrazito religiozan povećalo povjerenje te je učinak bio najveći za visoko religiozne sudionike, podržavajući hipotezu o favoriziranju vlastite grupe, odnosno načelo odanosti vlastitoj grupi (Graham i Haidt, 2010). Pichón i Saroglou (2009) su mijenjali primatelja i kontekst hipotetske pomoći pokazavši sudionicima slike beskućnika, odnosno ilegalnog imigranta fotografiranog ispred crkve, odnosno u teretani. Izlaganje slici osobe ispred crkve povećavalo je namjeru da se pomogne samo ako je to bio beskućnik, budući da su sudionici percipirali ilegalne imigrante kao kršitelje zakona. S druge strane, Everett i suradnici (2016) su ispitivali koliki će udio od 0,30 američkih dolara bonusa mehaničari podijeliti s drugim igračem čija im je religija poznata. Rezultati su pokazali da što je religija bila istaknutija u životu sudionika to su veći dio bonusa dijelili, bez obzira na religioznost primatelja. Pritom, učinak je najsnažnije bio povezan s učestalošću prijavljenog razmišljanja o vjerskim idejama, a ne s vjerovanjem u Boga, vjerskom praksom ili iskustvom. Što se tiče samog učinka vjerskog konteksta kao religijskog koncepta, Xygalatas (2013) u terenskom je eksperimentu s hinduistima s Mauricijusa ispitaio učinke vjerskog okruženja na suradnju. Rezultati su bili u skladu s prethodno opisanim, to jest, suradnja je bila veća među parovima suigrača koji su bili smješteni u prostoriju s religioznim simbolima, u odnosu na one koji su se nalazili u prostoriji bez takvih obilježja, pri čemu učinak nije ovisio o stupnju samoprijavljene religioznosti sudionika. Rezultati dobiveni aktiviranjem religioznih shema impliciraju da prosocijalno ponašanje nije ovisno o religioznosti osobe samoj po sebi, već sa

istaknutošću religije i religijskih normi, odnosno salijentnosti koncepata povezanih s religijom u pamćenju sudionika (Shariff i Norenzayan, 2007). Iz tog se razloga, ako se kao pokazatelj religioznosti uzima posjećenost crkvi, najčešće dobiva značajna veza s prosocijalnošću (Bekkers i Wiepking, 2007; Lincoln i sur., 2008; Monsma, 2007). Konkretnije, vjernici koji su pohađali neku vrstu vjerske službe poput mise, za razliku od onih koji nisu, vjerojatnije će izvijestiti da su postupali prosocijalno na način da su bili velikodušni ili su volontirali (Putnam i Campbell, 2012). U prilog ovome govori i takozvani *učinak nedjelje*. Martin i Randal (2009) otkrili su da je najbolji prediktor prosječne veličine donacije dan u tjednu, to jest, donacije su bile značajno veće nedjeljom, dok je Malhotra (2010) pokazao da su pozivi na dobročinstvo nedjeljom učinkovitiji za religiozne pojedince, u usporedbi s nereligioznima, dok je ostale dane u tjednu njihov učinak bio jednak za obje skupine. Pazhoohi, Pinho i Arantes (2017) paradigmom sličnoj onoj o učinku nedjelje u prirodnom okruženju testirali ima li religiozno značajan dan, u ovom slučaju dan prije Uskrsa, utjecaj na prosocijalno ponašanje koje se promatralo kao spremnost da se na zamolbu osobe na papirić napiše pozitivna poruka za druge prolaznike. U tom se slučaju pokazalo da su se žene bile spremnije ponašati prosocijalno na dan Velikog tjedna, dok kod muškaraca nije pronađena razlika. Jedno od objašnjenja ovakvih nalaza jest favoriziranje vlastite grupe, to jest, u konkretnom je istraživanju žena pozivala na dobročinstvo, što je moglo utjecati na veću spremnost žena da sudjeluju u pisanju pozitivnih poruka. U nastavku će biti razmotreni još neki potencijalni izvori spolnih razlika u prosocijalnom ponašanju te nalazi o istima.

5. SPOLNE RAZLIKE

Kad se razmatra uloga spola, poznato je da prosocijalno ponašanje određuje njegova interakcija s konkretnom situacijom. Na primjer, muškarci su spremniji pomoći u hitnoj situaciji, dok će žene prije pomoći u situaciji kad je potrebna socijalna podrška (Batson i Powell, 2003), što je relevantno s obzirom na to da se pri ispitivanju učinaka religije na prosocijalnost u većini istraživanja promatra dijeljenje, povjerenje i suradnja kojima bi mogle biti sklonije žene. Uz to, u istraživanju Winka i suradnika (2007) ugodnost u adolescenciji pokazala se prediktorom kasnije religioznosti te je religioznost u adolescenciji predviđela ugodnost u kasnoj životnoj dobi, no samo kod žena. Dalje, neka su istraživanja utvrdila veću sklonost žena da budu religiozne i pobožne (Etter, 2019), da prijavljuju prosocijalnije ponašanje, te da ih drugi procjenjuju prosocijalnijima (Gregory, Light-Häusermann, Rijdsdijk i Eley, 2009; Raboteg-Šarić, 1995). Razmotrivši k tome konstataciju da osobe postupaju altruistično ako sudjeluju u religiji koja promiče takve vrijednosti (Saroglou, 2013) i tvrdnju Gilluma i Mastersa (2010) da su žene u

adolescenciji i ranoj odrasloj dobi pod snažnijim utjecajem prosocijalnih vrijednosti religije od muškaraca, čini se zdravorazumskim postojanje spolnih razlika u religioznoj prosocijalnosti u korist žena. Jedno od mogućih objašnjenja je da se žene zbog ženske socijalne uloge njegovatelja (Maccoby, 1998; prema Gregory i sur., 2009) doživljavaju prosocijalnijima, slično utjecaju stereotipa o religioznoj prosocijalnosti na rezultate samoprocjena i procjena drugih. No rezultati istraživanja nisu dosljedni. S jedne strane rijetka su istraživanja uistinu pokazala spolne razlike u religioznoj prosocijalnosti u korist žena (Gillum i Masters, 2010; Pazhoohi i sur., 2017). Nasuprot tome, Sosis i Ruffle (2003) su pokazali da su Izraelci bili spremniji surađivati od Izraelki, a McCullough, Carter, DeWall i Corrales (2012; prema Pazhoohi i sur., 2017) pronašli veću spremnost religioznih muškaraca da odgode zadovoljstvo nakon religioznog mentalnog udešavanja, što bi moglo biti relevantno za prosocijalno ponašanje pod pretpostavkom da je ono rezultat naučene samoregulacije (McCullough i Willoughby, 2009), međutim, isti učinak nije ponovljen u kasnijem istraživanju (Hone i McCullough, 2015; prema Pazhoohi i sur., 2017). Ostala istraživanja ne pronalaze značajne razlike s obzirom na spol. Na primjer, Etter (2019) pronalazi korelaciju između religioznosti te altruističnih namjera i ponašanja, bez obzira na spol. Veličina te korelacije varirala je ovisno o spolu, no ne značajno – povezanost religioznosti s altruističnim namjerama bila je nešto veća za muškarce, dok je veličina povezanosti s altruističnim ponašanjem bila viša za žene. Zasad ipak ne postoje dosljedno utvrđene razlike u religioznoj prosocijalnosti niti u altruizmu ovisno o spolu, no treba biti oprezan pri generaliziranju, osobito u odnosu na različite kontekste.

6. ZAKLJUČAK

Vjerom nazivamo skup svih psiholoških procesa pomoću kojih osoba razvoja vlastitog skupa vrijednosti koje odlučuje slijediti, pri čemu je religioznost aktivno sudjelovanje u religiji kao sustavu vjerovanja, najčešće u neku vrstu sveprisutne sile koja određuje te vrijednosti. Primjer vrijednosti koje promiče religija može biti dobronamjernost prema bliskim osobama i članovima vlastite religijske zajednice. Istovremeno, dobronamjernost se navodi kao jedan od motiva prosocijalnog ponašanja. Ono se određuje kao svako namjerno i slobodno odabrano ponašanje koje poboljšava tuđu dobrobit. Pritom altruizmu nije vrsta prosocijalnog ponašanja, već je također motiv, i to za povećanjem dobrobiti druge osobe, dok mu je suprotan egoizam, odnosno motiv za povećanjem vlastite dobrobiti. Dodatno, religioznost se značajno razlikuje ovisno o orijentaciji. Intrinzičan pol religiozne orijentacije podrazumijeva samu vjeru kao internalizirani motiv, dok ekstrinzičan pol vjeru koristi kao sredstvo postizanja drugih osobnih ciljeva. Nadalje,

po definiciji, religioznost je povezana sa sustavom vrijednosti, no o specifičnoj vjeroispovijesti ovisi prevladavaju li prosocijalne ili neke vrijednosti koje su u konfliktu s njima snažnije.

Ipak, u svrhu odgovaranja na problem ovog rada, najvažniji je odnos religioznih orijentacija s empatijom te altruizmom i egoizmom. Dosljedno se pokazalo da empatija korelira s općom religioznošću, dok je intrinzična religioznost bila pozitivno, a ekstrinzična negativno ili nije bila povezana s empatijom. Ovi nalazi impliciraju da je religioznost povezana s altruizmom na emocionalnoj razini. Sukladno tome, intrinzična se religioznost pokazala kao pozitivan prediktor altruistične motivacije, dok je ekstrinzična negativno predviđala altruizam, uz iznimku jednog istraživanja. Paradoksalno, povezanost intrinzične religioznosti s altruizmom može se obrazložiti egoističnom motivacijom za prikazivanjem samih sebe kao dobronamjernih kako bi se postiglo socijalno prihvaćanje ili izbjeglo odbacivanje, jer postoji općeprihvaćen stereotip o tome da vjernici moraju postupati nesebično. Postoje, naravno i alternativna objašnjenja da iskrivljavanje nije namjerno i religiozne osobe sebe uistinu vide kao altruistične, ili čak zaista postupaju prosocijalno, ali iz istih egoističnih motiva. K tome, pri opažanju ponašanja u ekonomskim igrama promatra se prisustvo prosocijalnog ponašanja u obliku povjerenja i suradnje. U takvim se istraživanjima u približno istom broju slučajeva i pokazala i nije pokazala veća prosocijalnost religioznih, a uz to, kad je do prosocijalnosti i došlo, ona je bila ograničena religioznim identitetom suigrača. Dalje, u istim igrama, s eksperimentalnim mentalnim udešavanjem religijskim konceptima pokazao se njegov učinak na prosocijalno ponašanje religioznih sudionika, što sugerira da ono više ovisi o salijentnosti vjere, nego o religioznosti ili da religiozni postupaju drugačije jer imaju osjećaj da ih promatra viša sila. Ovo također upućuje na egoističnu motivaciju kako bi se stekla naklonost ili izbjegla kazna, a ne altruističnu suradnju.

Evidentno je da religiozna prosocijalnost, iako pokazana relativno niskim korelacijama, nije samo stereotip. Ukratko, iako skromne veličine, povezanost između religioznosti i prosocijalnosti neprestano se pojavljuje u istraživanjima koja koriste različite metode, u različitim kontekstima. Prosocijalne se tendencije također ispoljavaju u različitim psihološkim dimenzijama, to jest, osobinama, vrijednostima i emocijama, te ponašanju. Ipak, na individualnoj su razini ograničene ograničena opsegom, na djela koja zahtijevaju nisku razinu osobne žrtve i ograničene na članove vlastite skupine, odnosno na one koje pospješuju dobrobit osoba koje su bliske činitelju ili ne ugrožavaju njegove vrijednosti. Konačno, ne postoje jednoznačni nalazi koji bi uputili na religiozni altruizam jer postoje rezultati koji potvrđuju altruističnu, kao i oni koji čine mogućom i egoističnu motivaciju svojstvenu upravo religioznim osobama. Iz ovog rada

ne može se zaključiti o uzročno-posljedičnoj vezi ovih koncepata, no predstavljene su mnoge varijable i konteksti koji imaju utjecaj na predstavljen odnos, pa se ne čini vjerojatnim da takva veza postoji, a i ako postoji, zbog mnogih metodoloških i konceptualnih problema zasad nije jasno kako bi se provjerila.

7. LITERATURA

- Ahmed, A. M. (2009). Are religious people more prosocial? A quasiexperimental study with Madrasah 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. i Salas, O. (2008). In the back of your mind: Subliminal influences of religious concepts on prosocial behavior. *Working Papers in Economics*, 331. Gothenburg School of Business, Economics and Law, University of Gothenburg, Gothenburg, Sweden.
- Ahmed, A. M. i Salas, O. (2009). Is the hand of God involved in human cooperation? *International Journal of Social Economics*, 36, 70-80. DOI: 10.1108/03068290910921190
- Allport, G. i Ross, J. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432-443.
- Anderson, L., Mellor, J. i Milyo, J. (2010). Did the devil make them do it? The effects of religion in public goods and trust games. *Kyklos*, 63, 163-175. DOI:10.1111/j.1467-6435.2010.00456.x
- Batara, J. B. L. (2016). Religious song as a facilitator of prosocial behavior. *International Journal of Research Studies in Psychology*, 5(1), 3-12. DOI: 10.5861/ijrsp.2015.1208
- Batson, C. D. i Powell, A. A. (2003). Altruism and Prosocial Behavior. U T. Millon, M. J. Lerner i I. B. Weiner (ur.), *Handbook of Psychology: Volume 5, Personality and Social Psychology* (str. 463 – 484). New Jersey: John Wiley & Sons, Inc.
- Batson, C. D., Floyd, R. B., Meyer, J. M. i 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(4), 445-458.
- Batson, C. D., Schoenrade, P. i Ventis, W. L. (1993). *Religion and the individual: A social-psychological perspective*. New York, NY: Oxford University Press.
- Bekkers, R. i Schuyt, T. (2008). And who is your neighbor? Explaining denominational differences in charitable giving and volunteering in the Netherlands. *Review of Religious Research*, 74-96.
- Bekkers, R. i Wiepking, P. (2007). *Generosity and philanthropy: A literature review*. ICS/Department of Sociology, Utrecht University Department of Philanthropic Studies, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Ben-Ner, A., McCall, B. P., Stephane, M. i Wang, H. (2009). Identity and in-group/out-group differentiation in work and giving behaviors: Experimental evidence. *Journal of*

- Economic Behavior & Organization*, 72(1), 153-170.
<https://doi.org/10.1016/j.jebo.2009.05.007>
- Bennett, M. R. i Einolf, C. J. (2017). Religion, altruism, and helping strangers: A multilevel analysis of 126 countries. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 56(2), 323-341.
<https://doi.org/10.1111/jssr.12328>
- Bierhoff, H. W. (2002). *Prosocial Behaviour*. East Sussex: Psychology Press
- Blogowska, J. i 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
- Brenner, P. S. (2011). Identity importance and the overreporting of religious service attendance: Multiple imputation of religious attendance using the American Time Use Study and the General Social Survey. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50, 103-115.
 DOI:10.1111/ J.1468-5906.2010.01554.X
- Brlas, S. (2014). *Psihologija u zaštiti mentalnog zdravlja: Pomaže li religioznost mentalnom zdravlju mladih*. Virovitica: Zavod za javno zdravstvo „Sveti Rok“ Virovitičko-podravske županije.
- Ćorić, Š. Š. (2003): *Psihologija religioznosti*. Jastrebarsko: Naklada Slap.
- Day, J. M. (2017). Religion and human development in adulthood: Well-being, prosocial behavior, and religious and spiritual development. *Behavioral Development Bulletin*, 22(2), 298-313. <http://dx.doi.org/10.1037/bdb0000031>
- Dragun, A. (2003). Povezanost religiozne orijentacije, seksualnosti i prosocijalnosti. *Društvena istraživanja-Časopis za opća društvena pitanja*, 12(1-2), 201-223.
- Dragun, A. (2007). *Utjecaj preferiranja konzistencije na odnos religiozne orijentacije i prosocijalnog ponašanja*. Magistarski rad. Filozofski fakultet, Zagreb.
- Eisenberg, N., Castellani, V., Panerai, L., Eggum, N. D., Cohen, A. B., Pastorelli, C. i Caprara, G. V. (2011). Trajectories of religious coping from adolescence into early adulthood: Their form and relations to externalizing problems and prosocial behavior. *Journal of personality*, 79(4), 841-873. doi:10.1111/j.1467-6494.2011.00703.x.
- Etter, N. (2019). Religiosity and Altruism: Exploring Religiosity's Impact on the Altruistic Motivations behind Prosocial Behaviors. *Midwest Journal of Undergraduate Research*, 10, 88-107.
- Everett, J. A., Haque, O. S. i Rand, D. G. (2016). How good is the Samaritan, and why? An experimental investigation of the extent and nature of religious prosociality using

- economic games. *Social Psychological and Personality Science*, 7(3), 248-255. DOI: 10.1177/1948550616632577
- Francis, L. J., Croft, J. S. i Pyke, A. (2012). Religious diversity, empathy, and God images: Perspectives from the psychology of religion shaping a study among adolescents in the UK. *Journal of Beliefs & Values*, 33(3), 293-307. <https://doi.org/10.1080/13617672.2012.732810>
- Galen, L. W. (2012). Does Religious Belief Promote Prosociality? A Critical Examination. *Psychological Bulletin*, 138(5), 876-906. DOI: 10.1037/a0028251
- Gillum, R. F. i Masters, K. S. (2010). Religiousness and blood donation: findings from a national survey. *Journal of health psychology*, 15(2), 163-172. DOI: 10.1177/1359105309345171
- Graham, J. i Haidt, J. (2010). Beyond beliefs: Religions bind individuals into moral communities. *Personality and social psychology review*, 14(1), 140-150. DOI: 10.1177/1088868309353415
- Gregory, A.M., Light-Häusermann, J.H., Rijdsdijk, F. i Eley, T.C. (2009). Behavioral genetic analyses of prosocial behavior in adolescents. *Developmental Science*, 12, 165–74. DOI:10.1111/j.1467-7687.2008.00739.x
- Grossman, P. J. i Parrett, M. B. (2011). Religion and prosocial behaviour: A field test. *Applied Economics Letters*, 18(6), 523-526. DOI: 10.1080/13504851003761798
- Henningsgaard, J. M. i Arnau, R. C. (2008). Relationships between religiosity, spirituality, and personality: A multivariate analysis. *Personality and individual Differences*, 45(8), 703-708. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2008.07.004>
- Hewstone, M i Stroebe, W. (2001). *Socijalna psihologija: europske perspektive*. Jastrebarsko: Naklada Slap.
- Hill, P. C. i Hood, R. W. (1999). *Measures of religiosity*. Birmingham (Alabama): Religious Education Press.
- Holdcroft, B. B. (2006). What Is Religiosity?. *Catholic Education: A Journal of Inquiry and Practice*, 10(1), 89-103.
- Johnson, K. A., Cohen, A. B. i Okun, M. A. (2015). God Is Watching You . . . But Also Watching Over You: The Influence of Benevolent God Representations on Secular Volunteerism Among Christians. *Psychology of Religion and Spirituality*. Advance online publication. <http://dx.doi.org/10.1037/rel0000040>
- Khan, Z. H., Watson, P. J. i Habib, F. (2005). Muslim attitudes toward religion, religious orientation and empathy among Pakistanis. *Mental Health, Religion & Culture*, 8(1), 49-61. DOI:10.1080/13674670410001666606

- Küng H., van Ess, J., von Stietencron, H. i Bechert, H. (1994): *Kršćanstvo i svjetske religije: uvod u dijalog s islamom, hinduizmom i budizmom*. Zagreb: Naprijed.
- Lincoln, R., Morrissey, C. A. i Munday, P. (2008). Religious giving: A literature review. *Science of Generosity*, 1-47.
- Ljevak, I., Pavlović, M., Curić, I. i Romić, M. (2018). Utjecaj religioznosti na prosocijalnost medicinskih sestara Sveučilišne kliničke bolnice Mostar. *Sestrinski glasnik*, 23(3), 146-150.
- Malhotra, D. (2010). (When) Are Religious People Nicer? Religious Salience and the "Sunday Effect" on pro-social Behavior. *Judgment and Decision Making*, 5(2), 138-143.
- Martin, R. i Randal, J. (2009). How Sunday, price, and social norms influence donation behaviour. *The Journal of Socio-Economics*, 38(5), 722-727. DOI:10.1016/j.socec.2009.03.010
- McCullough, M. i Willoughby, B. L. (2009). Religion, Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations, and Implications. *Psychological Bulletin*, 135(1), 69-93. DOI: 10.1037/a0014213
- Monsma, S. V. (2007). Religion and Philanthropic Giving and Volunteering: Building Blocks for Civic Responsibility. *Interdisciplinary journal of research on religion*, 3, 1-28.
- Paciotti, B., Richerson, P., Baum, B., Lubell, M., Waring, T., McElreath, R., Efferson, C. i Edsten, E. (2011). Are religious individuals more generous, trusting, and cooperative? An experimental test of the effect of religion on prosociality. U D. C. Wood, L. Obadia i D. C. Wood (ur.), *The economics of religion: Anthropological approaches (Research in Economic Anthropology, 31)* (str. 267-305). Bingley, England: Emerald. DOI:10.1108/S0190-1281(2011)0000031014
- Pazhoohi, F., Pinho, M. i Arantes, J. (2017). Effect of Religious Day on Prosocial Behavior: A Field Study. *International Journal for the Psychology of Religion*, 27, 116-123. DOI: 10.1080/10508619.2017.1301742.
- Pichón, I. 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. DOI:10.1163/157361209X424466
- Preston, J. L., Salomon, E. i Ritter, R. S. (2014). Religious prosociality: Personal, cognitive, and social factors. U V. Saroglou (ur.), *Religion, personality, and social behavior* (str. 149-169). New York: Psychology Press.
- Putnam, R. D. i Campbell, D. E. (2012). *American grace: How religion divides and unites us*. New York, NY: Simon & Schuster.

- Raboteg-Šarić, Z. (1995). *Psihologija altruizma*. Zagreb: Alinea.
- Roth, E. (2017). Pro-social behavior: Contributions of religiosity, empathic concern, and spirituality. *International Journal of Latin American Religions*, 1(2), 401-417. <https://doi.org/10.1007/s41603-017-0024-3>
- Ruffle, B. J. i Sosis, R. H. (2010). Do Religious Contexts Elicit More Trust and Altruism? An Experiment on Facebook. *SSRN Electronic Journal*. doi:10.2139/ssrn.1566123
- Ruiter, S. i De Graaf, N. D. (2006). National context, religiosity, and volunteering: Results from 53 countries. *American Sociological Review*, 71, 191–210. <http://dx.doi.org/10.1177/000312240607100202>
- Saroglou, V. (2002). Religion and the five factors of personality: A meta-analytic review. *Personality and individual differences*, 32(1), 15-25. [https://doi.org/10.1016/S0191-8869\(00\)00233-6](https://doi.org/10.1016/S0191-8869(00)00233-6)
- Saroglou, V. (2006). Religion's role in prosocial behavior: Myth or reality?. *Religion*, 31(2), 1-66.
- Saroglou, V. (2010). Religiousness as a cultural adaptation of basic traits: A five-factor model perspective. *Personality and social psychology review*, 14(1), 108-125. DOI: 10.1177/1088868309352322
- Saroglou, V. (2012). Is Religion Not Prosocial at All? Comment on Galen (2012). *Psychological Bulletin*, 138(5), 907-912. DOI:10.1037/a0028927
- Saroglou, V. (2013). Religion, spirituality, and altruism. U K.I. Pargament, J.J. Exline i J.W. Jones (ur.), *APA Handbook of psychology, religion and spirituality: Volume 1* (str. 439-457). Washington, DC: American Psychological Association. DOI: 10.1037/14045-024
- Saroglou, V., Delpierre, V. i Dernelle, R. (2004). Values and religiosity: A meta-analysis of studies using Schwartz's model. *Personality and individual differences*, 37(4), 721-734. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2003.10.005>
- Saroglou, V., Pichón, I., Trompette, L., Verschueren, M. i 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.14685906.2005.00289.x
- Saslow, L. R., Willer, R., Feinberg, M., Piff, P. K., Clark, K., Keltner, D. i Saturn, S. R. (2012). My brother's keeper? Compassion predicts generosity more among less religious individuals. *Social Psychological and Personality Science*, 4(1), 31-38. DOI: 10.1177/1948550612444137

- Shariff, A. F. (2015). Does religion increase moral behavior?. *Current Opinion in Psychology*, 6, 108-113. DOI:10.1016/j.copsyc.2015.07.009
- Shariff, A. F. i Norenzayan, A. (2007). God is watching you: Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game. *Psychological science*, 18(9), 803-809.
- Shariff, A. F., Willard, A. K., Andersen, T. i Norenzayan, A. (2016). Religious priming: A meta-analysis with a focus on prosociality. *Personality and Social Psychology Review*, 20(1), 27-48. DOI: 10.1177/1088868314568811
- Sosis, R. i Alcorta, C. (2003). Signaling, solidarity, and the sacred: The evolution of religious behavior. *Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews: Issues, News, and Reviews*, 12(6), 264-274. DOI: 10.1002/evan.10120
- Sosis, R. i Ruffle, B. J. (2003). Religious ritual and cooperation: Testing for a relationship on Israeli religious and secular kibbutzim. *Current Anthropology*, 44, 713-722. DOI: 10.1086/379260
- Tan, J. H. W. i Vogel, C. (2008). Religion and trust: An experimental study. *Journal of Economic Psychology*, 29, 832-848. DOI: 10.1016/j.joep.2008.03.002
- Trimble, D. E. (1997). The religious orientation scale: review and meta-analysis of social desirability effects. *Educational & Psychological Measurement*, 57(6), 970-986. DOI:10.1177/0013164497057006007
- Walker, L. J. (2003) Morality, religion, spirituality—the value of saintliness. *Journal of Moral Education*, 32(4), 373-384.
- Watson, P. J., Hood Jr, R. W., Morris, R. J. i Hall, J. R. (1984). Empathy, religious orientation, and social desirability. *The Journal of psychology*, 117(2), 211-216.
- Wink, P., Ciciolla, L., Dillon, M. i 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
- Xygalatas, D. (2013). Effects of religious setting on cooperative behavior: A case study from Mauritius. *Religion, Brain & Behavior*, 3 (2), 91-102. <http://dx.doi.org/10.1080/2153599X.2012.724547>
- Yeung, J. W. K. (2017). Religious involvement and participation in volunteering: Types, domains and aggregate. *Voluntas*, 28, 110–138. <http://dx.doi.org/10.1007/s11266-016-9756-6>