

Saroglou, V., & Hutsebaut, D. (2001). Conclusion : Balises pour une théorie psychologique du développement religieux. In V. Saroglou & D. Hutsebaut (Eds.), *Religion et développement humain : Questions psychologiques* (pp. 355-363). Paris-Montréal : L'Harmattan.

Conclusion : Balises pour une théorie du développement religieux

Vassilis Saroglou et Dirk Hutsebaut

En guise de conclusion, il nous semble opportun de présenter des concepts-balises qui nous permettent d'esquisser une théorie du développement religieux vu dans son ensemble. Nous appliquons ici au domaine religieux des thèmes majeurs de la théorie du développement humain en général (cf., p.ex., Sigelman, 1999, pp. 522–534), et nous illustrons notre tentative en nous basant principalement sur les différentes contributions du présent volume.

Le développement religieux est multi-dimensionnel

Tout d'abord, au terme de cet ouvrage, il semble que le développement religieux n'« existe » pas, strictement parlant. Ce terme peut être considéré comme une abstraction conventionnelle et utile, mais qui recouvre une réalité multiple. Il n'y a pas « du religieux » comme un tout qui se développerait en fonction de l'âge, mais il y a des croyances, des émotions, des attitudes, des motivations, des pratiques, des appartenances et des dimensions religieuses dont l'évolution est fonction du développement cognitif, émotionnel, moral, socio-affectif, ainsi que du développement de l'identité et de la personnalité.

Plusieurs auteurs, dans ce volume, ont mis en exergue à la fois l'autonomie des différentes dimensions du développement et leur interac-

tion. Par exemple, les liens entre cognition et émotion sont multiples : l'enfant, spontanément, est poussé vers l'alliance entre croyance et désir – sans que cela implique nécessairement que, dans le contexte religieux, le désir précède la croyance (Vergote) ; l'évocation de certains sentiments facilite la compréhension des récits religieux (Jablonski & van der Lans) ; l'enseignement de la religion doit pouvoir tenir compte non seulement du développement cognitif, mais également de la dimension émotionnelle (Reich).

Des liens multiples existent également entre développement moral, d'une part, et développement cognitif et émotionnel, d'autre part. Corveleyn et al. précisent que non seulement l'affectivité joue un rôle important dans la formation de la conscience éthique (notamment grâce aux relations parentales), mais que le contact avec l'environnement affectif et social sert même à la définition éthique du bien dans un contexte socio-historique précis. En outre, les émotions (positives vs négatives) « savent » : elles nous informent sur ce qui est bon ou mauvais, encore que la fiabilité de cette information doive être relativisée par sa conjugaison avec le cognitif. L'étude de Vandenplas-Holper et al. illustre à la fois les liens et l'autonomie des développements cognitif-moral, cognitif-social et religieux et démontre l'importance de l'âge des sujets dans le développement de ces domaines. Enfin, Wiame explique comment le cours de religion dans le cadre de l'enseignement scolaire peut devenir facteur de promotion et d'intégration du développement intellectuel, moral, religieux et socio-affectif des adolescents.

Le développement religieux est multi-directionnel

Une conception du développement humain, un peu trop classique (cf., p.ex., des critiques récentes dans Rosengren et al., 2000), considère celui-ci comme étant marqué par une évolution plus ou moins linéaire-ascendante – en fonction de l'âge – du « moins » au « plus », du concret à l'abstrait, du simple au complexe, du « primitif » au mature, de la pensée magique à la pensée rationnelle, de l'hétéronomie à l'autonomie. Or, nous pouvons aussi appliquer au développement religieux ce qui semble aujourd'hui faire l'unanimité en psychologie du développement humain, à savoir sa multi-directionnalité. Cette dernière peut se concevoir de deux façons.

D'une part, vu la multi-dimensionnalité du développement, les différents domaines (cognitif, émotionnel, moral, etc.) connaissent une évolution dans des directions qui ne sont pas nécessairement identiques. En guise d'exemple, si l'on accepte que – dans les mêmes conditions socio-culturelles-éducationnelles – le développement cognitif consécutif à l'âge

implique, en général, chez les personnes religieuses une compréhension des croyances, récits et dogmes religieux plus symbolique, abstraite, pluri-perspectiviste et donc moins littérale, concrète, univoque (cf. Reich 1992, pour une revue ; cf. aussi, Hutsebaut, sous presse), on peut néanmoins présumer que le développement de la composante religieuse affective-émotionnelle suit une évolution partiellement ou totalement indépendante ; l'évolution de l'intensité affective de la foi ou de l'affiliation religieuse pourrait en constituer un indice sérieux.

D'autre part, à l'intérieur de chaque sous-domaine, le développement religieux est multi-directionnel vu la multiplicité des parcours entre les individus (même issus de la même tradition-éducation religieuse). Le schéma classique par exemple d'une mise en question sérieuse allant jusqu'au rejet de la foi dans l'adolescence, ainsi que d'un certain retour vers la foi au moment de la vieillesse, semble aujourd'hui être trop réducteur. Plutôt que tracer une trajectoire normative et uni-directionnelle du développement religieux en fonction de l'âge, il semble plus opportun aujourd'hui de considérer que les problématiques typiques de chaque âge réactivent de manière spécifique la question religieuse, avec des issues variables et potentiellement contradictoires (cf. aussi Reich). L'adolescence, par exemple, est une période autant susceptible de susciter des doutes et l'abandon de la religion que de voir naître des vocations et en tout cas une intensification religieuse. De même, l'entrée en retraite et la perspective du vieillissement peuvent aussi bien réactiver la question du sens et de générativité-responsabilité inter-générationnelle, que radicaliser certains choix tels que l'abandon de la religion ou le rejet d'un système de valeurs.

Le développement religieux est fonction des relations parentales

La recherche empirique en psychologie de la religion, en général, ainsi que plusieurs contributions dans le présent volume soutiennent l'idée que la religiosité et son développement sont fonction de la manière dont le sujet se situe par rapport à ses relations parentales.

Tout d'abord, l'éducation religieuse au sein de la famille est le meilleur prédicteur de la religiosité aux âges ultérieurs, y compris après l'adolescence ; le type de religiosité des parents a également un impact sur la religiosité et la personnalité des enfants (Hood et al., 1996). Les représentations de Dieu sont influencées par les figures parentales dont l'enfant dispose (Vergote & Tamayo, 1980) ; l'enfant « perçoit que le Dieu des récits religieux appartient à un autre ordre que la sphère ludique des exploits de saint Nicolas », parce que « dans le ton de l'adulte » qui lui transmet la foi, l'enfant perçoit que « l'adulte dit vrai » et qu'« une foi

originaire habite et anime le langage qui est normalement parlé avec l'intention de dire la vérité des choses » (Vergote). Des conversions ultérieures ainsi que certains choix par rapport à la religion (rejet, religiosité axée sur l'émotionnel) sont en partie influencés par la qualité (en l'occurrence problématique) des relations et de l'attachement (en l'occurrence « insecure ») des sujets avec leurs parents (Kirkpatrick, 1999 ; Ullman, 1987).

Durant l'adolescence, la manière dont les questions religieuses interviennent dans la construction de l'identité semble dépendre de l'identification de l'adolescent aux parents et de son besoin de réguler la dialectique continuité et autonomie-unicité (Tapia). Dans cette logique, on peut aussi se demander si les changements dans l'Eglise et dans la religion contemporaines, changements décrits par Voyé comme résultant de la désinstitutionnalisation généralisée, l'individuation et la revendication de l'autonomie des choix, ne peuvent pas être lus comme étant l'équivalent, au niveau social, d'un processus développemental typique de l'adolescence.

En allant plus loin, nous pouvons nous demander si la religion et son développement ne sont pas le domaine par excellence dans lequel se manifestent les aléas de la problématique de la filiation et de la continuité ou rupture par rapport aux origines familiales. L'étude de Saroglou suggère que les liens entre religion et personnalité (cf. les résultats concernant la stabilité émotionnelle) ne sont pas nécessairement fonction de la religiosité actuelle des sujets, mais qu'ils peuvent exprimer des processus de continuité vs rupture par rapport à leur tradition familiale (pro- ou a-religieuse). Enfin, plusieurs études montrent aujourd'hui que la venue des enfants au sein d'une famille est un facteur qui contribue au retour ou à la découverte de la religion par les parents (cf. Hood et al., 1996), ce qui peut s'interpréter en termes de prise en charge et de responsabilité dans le cadre d'une continuité et de transmission dans la filiation. Il est d'ailleurs intéressant de constater à ce propos comment le rite du baptême des enfants peut être aujourd'hui vécu comme une occasion d'approfondir la foi pour les parents et la famille en général (Haquin).

« Nature » et culture-environnement interagissent

L'impact des parents et de la qualité des relations parents-enfants sur la religion de ces derniers est un exemple privilégié de l'impact de l'environnement sur le développement religieux. Il est évident que la famille ne constitue pas le seul environnement possible. Le milieu familial plus large, le milieu scolaire, professionnel, les relations d'amitié, les partenaires amoureux, les réseaux des affinités électives (expression em-

pruntée chez Voyé), les médias, la société en général, constituent également, bien que dans une moindre mesure (cf. Hood et al., 1996), des facteurs qui ont un impact sur le développement religieux.

Ces facteurs sont-ils en interaction avec la « nature », avec des composantes qui seraient des dispositions génétiques ? Y a-t-il au fond une « horloge biologique » en matière religieuse ? Vu la complexité culturelle du religieux, peu de chercheurs attribuent à la « nature », au biologique, au génétique un rôle important pour le développement religieux.

Jean-Marie Jaspard, dans une étude fort éclairante (1995), a précisé qu'on ne peut pas parler de religiosité naturelle, au sens strict du terme, comme le prétendaient par exemple, les récits du début du siècle faisant état de la spontanéité de la prière chez des enfants abandonnés dès la naissance hors de la culture humaine. Nous pouvons néanmoins parler de religiosité naturelle au sens large (selon Reich, l'être humain « est doté d'une structure religieuse embryonnaire »), ou, comme le précise Vergote (1983), de dispositions psychologiques naturelles sur lesquelles se basent des aspirations, des désirs qui vont être confrontés aux données religieuses offertes par la culture ; Vergote parle d'une « spontanéité » religieuse de l'enfant au sens de l'émerveillement devant les merveilles divines et de l'alliance implicite entre croyance et désir. Une autre manière de supposer un fonds « naturel » de religion est d'interpréter les liens entre religion et personnalité comme reflétant une sorte d'affinité entre une certaine prédisposition génétique et la religiosité (cf. Saroglou), vu que la personnalité semble être déterminée génétiquement et ceci de manière importante. (En allant plus loin, on peut se demander si la distinction opérée par Duriez et al. entre structure de valeurs théologiques et structure de valeurs psychologiques-sociales, les deux étant liées différemment à des dimensions religieuses, ne correspondrait pas à la distinction entre ce qui est proposé par la culture en matière religieuse et ce qui provient des prédispositions de la nature).

C'est donc dans ce cadre et dans ces limites que nous pouvons envisager l'interaction entre nature et culture comme nécessaire pour le développement religieux. D'une part, la stimulation religieuse de l'environnement ne vient pas sur une *tabula rasa* : elle rencontre des attentes, des quêtes, des besoins, des aspirations. D'autre part, ces dispositions psychologiques exigent la culture pour s'exprimer, se satisfaire et pour que l'homme, en tant que sujet actif, interagisse dans une perspective dynamique qui est celle du développement de soi.

Continuité et changement sont présents dans le développement religieux

Il semble également légitime de concevoir le développement religieux comme résultant de l'interaction entre deux dynamiques : changement et continuité. En fonction de l'âge, la foi, les attitudes, les émotions, les croyances, les motivations, les pratiques, les affiliations religieuses changent, évoluent. Cependant, le changement est moins spectaculaire qu'il n'apparaît à première vue : la continuité existe aussi.

Tout d'abord, tout au long de la vie, il y a en général une continuité dans l'attitude envers la religion. Ceux qui ont été éduqués religieusement « risquent » de rester pro-religieux (surtout dans le cas de relations parentales d'une bonne qualité) ou de le redevenir, une fois la période du rejet terminée ; les conversions et l'abandon de la religion restent largement minoritaires face à la logique dominante de la continuité ; certains auteurs parlent même de « polarisation » par rapport à la religion en fonction de l'âge (cf. Hood et al., 1996). En outre, même dans le cadre de la conversion où, selon le sens commun, on se trouve devant des changements spectaculaires, soudains, imprévisibles, la recherche actuelle confirme plutôt l'idée d'un changement graduel, préparé depuis longtemps, sans conséquences spectaculaires au niveau de la personnalité (Paloutzian et al., 1999). Enfin, étant donné qu'il y a également une certaine stabilité-continuité de la personnalité tout au long de la vie (Caspi & Roberts, 1999), on peut s'attendre à ce que, en général, les liens entre religion et personnalité soient marqués d'une certaine stabilité (cf., p.ex., McFadden, 1999).

Le développement religieux dépend des contextes socio-historiques changeants, sur fond cependant de structures-invariantes

Il serait erroné de concevoir le développement religieux seulement en fonction de l'âge. D'autres facteurs interviennent tels que le genre, la culture, la confession-dénomination religieuse, les conditions sociales et historiques. Cependant, contrairement à ce que pourrait prétendre une approche culturaliste extrême, certaines constantes structurales peuvent également être décelées.

Day met en évidence le fait que l'expérience religieuse, le jugement religieux, l'identité religieuse ne dépendent pas seulement de l'âge mais aussi du genre. L'auteur dégage deux « voix », l'une masculine, celle du règne des principes, et l'autre féminine, celle d'être en relation avec les autres. Ces deux voix, discursives selon l'auteur, parce qu'issues de l'analyse du discours des sujets, reflètent deux modes différents de conception de soi et d'identité, de jugement religieux et moral, et d'identité-appartenance religieuse.

Les changements sociaux et historiques semblent entraîner avec eux des évolutions dans le domaine religieux : celles-ci concernent la définition de la religion elle-même, la manière dont le sujet s'identifie à sa religion, le style de son expérience du sacré et de la transcendance ainsi que la manière dont il régule son appartenance à un groupe religieux (Bocquet ; Voyé). Les rites religieux évoluent, ainsi que leur impact pour la psychologie des sujets : la prière chez les jeunes aujourd'hui, par exemple, témoigne d'une transition de l'expérience religieuse classique vers une expérience de caractère psychologique qui procure des effets bénéfiques au niveau individuel (Janssen et Hutsebaut). Des changements sociaux également se manifestent dans les motivations des parents qui demandent le baptême pour leurs enfants : d'acte de foi, le baptême devient un moyen de renforcement des liens de filiation et des liens sociaux (Haquin ; Jaspard, 1998).

Néanmoins, les influences ne vont pas seulement dans une direction, celle des effets des structures sociales sur les processus psychologiques. Remy et Hiernaux décrivent comment les dispositions psychologiques font elles aussi pression sur le social, comment elles arrivent à le marquer et comment, si elles sont étouffées, elles risquent de provoquer des changements sociaux qui renversent la situation. Il semble, selon ces auteurs, qu'un mécanisme régulateur existe entre structures psychiques et structures sociales : c'est ainsi qu'ils interprètent, par exemple, la transition qui va de l'ascétisme issu de la culpabilité des pulsions jusqu'aux conversions charismatiques de l'abandon total à l'esprit et à la communauté, en passant par l'ascétisme de la culpabilité sociale et de l'engagement sociopolitique.

Une autre constante du développement religieux peut être décelée, à savoir celle des composantes psychologiques invariantes de la religiosité, au delà de la diversité confessionnelle, culturelle, historique. Les structures de prière, par exemple, semblent être similaires entre jeunes Flamands et Néerlandais (Janssen et Hutsebaut). L'importance (très grande ou très petite) donnée à un nombre considérable des valeurs en fonction de l'engagement religieux n'est pas caractéristique seulement des jeunes catholiques Flamands (Duriez et al.) : les mêmes associations se retrouvent comme fonction de la religiosité chez des jeunes d'autres confessions et cultures (Burris & Tarpley, 1998 ; Schwartz & Huismans, 1995). Enfin, les liens entre religion et personnalité (Saroglou) sont assez similaires à ceux constatés dans d'autres cultures (Saroglou, sous presse).

Le développement religieux a-t-il une logique, une dynamique ?

Si le développement religieux est multi-dimensionnel, multi-directionnel, produit de l'interaction nature-environnement, changement sur fond de continuité, croisement des conditions socio-historiques et des constantes structurales, quelle serait sa logique profonde, quels seraient les dynamismes qui le motivent ?

Il serait vain de tenter ici de répondre à cette question. Certains pourraient rappeler la dynamique développementale (évoquée ci-dessus) vers l'abstraction, la complexité, le pluri-perspectivisme, l'augmentation quantitative à travers des changements qualitatifs. Nous avons toutefois mentionné que cette approche s'applique plutôt à la composante cognitive du développement religieux, et que même dans cette perspective, de multiples questions surgissent.

D'autres pourraient évoquer la dynamique développementale vers la maturité et l'intégration de la personnalité. Cette visée développementale semble sous-jacente dans plusieurs contributions du présent volume, et constitue de toute façon un thème majeur de la psychologie du développement, au sens où elle semble faire l'unanimité dans la manière dont les différents modèles théoriques décrivent le stade ultime, « idéal » du développement. Sans nier cette perspective, nous marquons néanmoins deux réserves. En premier lieu, il ne faut pas confondre la logique du développement religieux (logique psychologique et descriptive d'une réalité observable) avec la logique du développement spirituel (logique normative-idéale sur base des conceptions théologiques d'un projet de l'homme et de la société). En deuxième lieu, la notion d'intégrité de la personnalité doit être retravaillée de manière à clarifier le risque d'une dérive vers l'« intégrité » de la personnalité dogmatique et intégriste. (On devrait peut-être estimer qu'un but développemental et éducationnel, y compris dans le domaine religieux, serait d'atteindre un minimum d'intégrité avec un maximum de flexibilité).

Laissant donc ces questions ouvertes, nous aimerions conclure ce volume en ouvrant la réflexion sur une perspective anthropologique comme celle de Wénin. Partant d'une herméneutique anthropologique du récit de la Genèse sur la création, et notamment l'extrait concernant l'interdit de manger du fruit de l'arbre de la connaissance, Wénin illustre une logique structurale, qui est celle du progrès inhérent à l'humain, de l'élan qui pousse à aller toujours en avant, à ne pas stagner dans ce qui apparaît comme première donnée de départ. Le commandement divin est celui « d'une injonction positive qui promeut le désir humain et la jouissance tout en posant une limite qui empêche le désir de tourner à la convoitise » ; il s'agit aussi d'un impératif de la connaissance, mais d'une connaissance « qui ne se réduit pas à un pur savoir mais procède d'un juste rapport à l'altérité ».

Références

- Burris, C.T., & Tarpley, W.R. (1998). Religion as being : Preliminary validation of the Immanence scale. *Journal of Research in Personality, 32*, 55–79.
- Caspi, A., & Roberts, B.W. (1999). Personality continuity and change across the life course. In L.A. Pervin & O.P. John (Eds.), *Handbook of personality : Theory and research* (pp. 300–326). New York : Guilford Press.
- Hood, R.W., Jr., Spilka, B., Hunsberger, B., & Gorsuch, R. (1996). *The psychology of religion : An empirical approach*. New York : Guilford Press.
- Hutsebaut, D. (sous presse). Post critical belief scales: Exploration about a possible developmental process. *Journal of Empirical Theology*.
- Jaspard, J.-M. (1995). *L'éveil religieux de l'enfant et la question de sa « religiosité naturelle »*. Manuscrit non publié. Cours de psychologie religieuse de l'enfant et de l'adolescent, Université catholique de Louvain.
- Jaspard, J.-M. (1998). Signification anthropologique du baptême des enfants et motivation psychologique à le célébrer. *Revue Théologique de Louvain, 29*, 307–330.
- Kirkpatrick, L.A. (1999). Attachment and religious representations and behavior. In J. Cassidy & P.R. Shaver (Eds.) *Handbook of attachment : Theory, research, and clinical applications* (pp. 803–822). New York : Guilford Press.
- McFadden, S.H. (1999). Religion, personality, and aging : A life span perspective. *Journal of personality, 67*, 1081–1104.
- Paloutzian, R.F., Richardson, J.T., & Rambo, L.R. (1999). Religious conversion and personality change. *Journal of Personality, 67*, 1047–1079.
- Reich, K.H. (1992). Religious development across the life span : Conventional and cognitive developmental approaches. In D.L. Featherman, R.M. Lerner, & M. Perlmutter (Eds.), *Life-span development and behavior*, Vol. 11 (pp. 145–188). Hillsdale, NJ : Lawrence Erlbaum Associates.
- Rosengren, K.S., Johnson, C.N., & Harris, P.L. (Eds.). (2000). *Imagining the impossible : Magical, scientific, and religious thinking in children*. Cambridge, UK : Cambridge University Press.
- Saroglou, V. (sous presse). Religion and the five factors of personality : A meta-analytic review. *Personality and Individual Differences*
- Schwartz, S.H., & Huisman, S. (1995). Value priorities and religiosity in four western religions. *Social Psychology Quarterly, 58*, 88–107.
- Sigelman, C.K. (1999). *Life-span human development* (3d ed.). Pacific Grove, CA : Brooks/Cole Publishing Company.
- Ullman, C. (1987). *The transformed self : The psychology of religious conversion*. New York : Plenum Press.
- Vergote, A. (1983). *Religion, foi, incroyance : Etude psychologique*. Bruxelles : Mardaga.
- Vergote, A., & Tamayo, A. (1980). *The parental figures and the representation of God*. The Hague-Leuven : Mouton-Leuven University Press.