

Saroglou, V. (2001). La religion des jeunes et leur personnalité : Etudes récentes en Belgique francophone. In V. Saroglou & D. Hutsebaut (Eds.), *Religion et développement humain : Questions psychologiques* (pp. 115-140). Paris-Montréal : L'Harmattan.

6. La religion des jeunes et leur personnalité : études récentes en Belgique francophone

Vassilis Saroglou

Religion et personnalité

La religiosité en général¹, l'attitude par rapport à la religion et les choix religieux en particulier, sont-ils liés à la personnalité ? La réponse est positive, si l'on se base sur les recherches en psychologie de la religion. Ces liens – modérés, il faut le préciser – se sont avérés à travers différents modèles de personnalité (taxonomies des dimensions, facteurs ou traits) tels que le modèle de personnalité de Eysenck (qui comprend trois dimensions : Psychotisme², Extraversion et Névrosisme³), le classique MMPI ou le plus récent modèle des cinq grands facteurs (en anglais connu comme le « Big Five »), qui regroupe un grand nombre de traits autour des facteurs suivants : Extraversion, Amabilité, Esprit Conscien-

¹ Par « religiosité en général », nous entendons la religiosité personnelle, l'attitude positive par rapport à la religion ou encore l'intensité de religiosité.

² Par « Psychoticism », la psychologie de la personnalité (Eysenck) entend un trait de la personnalité qui se caractérise par la tendance d'être impulsif, égocentrique, froid, distant, peu sociable, agressif.

³ Par « Neuroticism », Eysenck entend le trait de personnalité qui se définit par l'instabilité émotionnelle et qui implique l'anxiété, la dépression et peu d'estime de soi.

cieux, Névrosisme (vs Stabilité Emotionnelle) et Ouverture à l'Expérience.

Indices de causalité

Constater que la religiosité, ou au moins certains de ses aspects, est liée à la personnalité revient seulement à affirmer une certaine coexistence de cette religiosité avec des niveaux plus élevés ou moins élevés de tel ou tel trait de personnalité, et ceci en comparaison avec les « normes » générales. En d'autres termes, plus une personne est religieuse (supposons qu'il s'agit d'un continuum)⁴ plus elle aura tendance à se trouver haut ou bas à l'une ou l'autre caractéristique de la personnalité. Cette « association » peut s'expliquer par différentes directions causales possibles. Pour donner un exemple, si une recherche constate un lien entre Stabilité Emotionnelle et l'importance donnée à Dieu ou à la religion dans la vie, ceci pourrait signifier, soit que le fait d'être religieux procure à la personne une stabilité émotionnelle, soit que des personnes stables émotionnellement (facteur connu pour ses bases biologiques) seraient « prédisposées » à être plus religieuses. Une troisième possibilité serait de penser que la relation stabilité émotionnelle-religion est l'artefact d'une autre relation causale. On sait, par exemple, que la continuation de la tradition religieuse familiale par la génération suivante est une conséquence (entre autres) de la qualité de la relation parents-enfants (cf. Hood, Spilka, Hunsberger, & Gorsuch, 1996, pour une revue de la littérature), et que cette dernière a un impact sur la stabilité émotionnelle. Il se pourrait donc que la qualité des relations parentales soit l'élément qui explique le lien entre stabilité émotionnelle et religion.

Il apparaît donc que le fait de comprendre comment la religion est liée avec des traits de personnalité spécifiques constitue un premier pas, soit vers l'étude des prédispositions individuelles pour tel ou tel choix par rapport à la religion, soit vers l'investigation des effets de la religion sur la personne. Des indices existent en faveur des deux directions. Par exemple, une certaine évidence empirique n'exclut pas qu'outre l'impact de l'environnement sur le maintien de la religiosité à l'âge adulte (notamment l'impact de l'éducation religieuse ou a-religieuse familiale, facteur expliquant 50% de la variance), la religiosité comme trait individuel puisse s'expliquer aussi par des prédispositions génétiques (!), ce qu'il

⁴ Nous sommes conscient du fait que parler de « personne religieuse » est une abstraction simplificatrice, mais utile dans le cadre de cette contribution. Par ce terme, nous entendons tout simplement le fait de se trouver haut dans l'un ou l'autre paramètre-indicateur-mesure de la religiosité.

faudrait très probablement traduire par des spécificités au niveau des traits individuels de la personnalité (cf. D'Onofrio, Eaves, Murrelle, Maes, & Spilka, 1999 ; Hood et al., 1996). D'autre part, des indices sérieux existent concernant l'effet positif de la religion sur des traits tels que l'optimisme ou le sentiment subjectif de bien-être (Koenig, 1998).

Cependant, on est encore très loin aujourd'hui d'avoir une vue précise sur des causalités réciproques (personnalité-religion-personnalité). Très peu d'études existent à ce sujet, et ceci pour la raison majeure que la réalisation de recherches qui démontrent des liens de causalité entre variables dans la trajectoire des individus dans le temps, sont complexes et demandent des dispositifs lourds (en termes de temps, d'argent, de faisabilité, et parfois de conséquences délicates au niveau éthique). Ces études sont des recherches expérimentales, ou des collectes de données longitudinales, ou encore des méthodes d'investigation rétrospective (avec un risque quant à l'objectivité de l'information). Par conséquent, et devant la pénurie de recherches focalisées sur des relations causales, le fait d'étudier, avec des designs dits « corrélationnels », l'association entre variables religieuses et dimensions de la personnalité, fournit déjà des informations précieuses, dans un premier temps ; en outre, dans le cas de résultats significatifs, le chercheur est encouragé à s'investir plus loin dans ce domaine par des recherches plus complexes.

Contribution aux sciences de la religion

L'étude des liens entre personnalité et religion peut s'avérer également fructueuse dans le cadre de l'interdisciplinarité entre psychologie et sciences de la religion. Si l'on se réfère aux lectures récentes (perspectivistes, plutôt que traditionnellement empiriques) que la sociologie religieuse française opère sur des formes et expressions contemporaines du religieux (cf. les travaux de Hervieu-Léger), on peut se douter du rôle complémentaire de la psychologie de la personnalité pour comprendre le fait religieux. Pour donner un exemple, si on attribue le retour du religieux, sous des formes nouvelles qui mettent en exergue l'émotionnel et le traitement individualisé de la tradition, à une modernité spécifique (notamment une société pas vraiment sécularisée, mais mettant en cause l'autorité légitimatrice institutionnelle), cette lecture n'explique toujours pas pourquoi, dans les mêmes conditions sociologiques, telle personne, mais pas telle autre se tourne vers la religion, ou pourquoi, à l'intérieur d'une démarche religieuse commune, certaines préfèrent la joie de la contemplation, d'autres la charité des oeuvres, et d'autres enfin, l'efficacité de l'action socio-politique.

Enfin, l'exploration des liens de la personnalité avec la religion peut contribuer à posteriori à un débat interdisciplinaire sur la définition et la spécificité du religieux. Pour prendre un exemple, on sait aujourd'hui que, d'une part, le fait d'être plus religieux que ses pairs s'accompagne à la fois d'une valorisation plus grande de la quête du sens, et d'un plus grand conservatisme sur un large spectre de domaines (cf. les études menées auprès des jeunes dans de nombreux pays européens ; Campiche, 1997). Le bon sens, d'autre part, nous suggère que les personnes qui sont impliquées dans une idéologie politique sont aussi plus enclines à chercher du sens, mais qu'elles n'en sont pas nécessairement plus conservatrices. Examiner par conséquent les liens que la religion entretient avec la personnalité peut contribuer à des débats plus interdisciplinaires, tels que celui de la définition et la délimitation du religieux par rapport au spirituel, à la quête de sens et aux idéologies.

La personnalité : une réalité en développement

Une vision trop classique considère la personnalité comme une réalité stable, fixée à jamais, peu dépendante des conditions de l'« historicité » du sujet telles que le développement lié à l'âge, les spécificités liées au sexe, l'impact des conditions historiques et sociales. Or, aujourd'hui, en plus du déterminisme biologique de la personnalité (cf. notamment les traits liés au tempérament) et de la consistance relative de plusieurs traits à travers les différents âges de la vie, les études montrent également que l'âge, les rôles sociaux liés au sexe et les conditions socio-historiques apportent des changements ou re-modèlent différemment la personnalité (cf. pour une revue de la question, Caspi & Roberts, 1999). A l'entrée dans l'âge adulte, par exemple, l'estime de soi et l'esprit consciencieux sont plus élevés que dans l'enfance ou l'adolescence, tandis que l'émotivité négative diminue (Caspi & Roberts, 1999). Pour prendre un autre exemple, on sait que la manière dont un sujet assume, au niveau de la personnalité, des éléments typiques de la masculinité et de la féminité « traditionnelles », est fonction des rôles sociaux relatifs au sexe (Gutmann, 1987). Enfin, des études longitudinales aujourd'hui classiques ont montré des différences essentielles, au niveau de la personnalité, entre une « cohorte » (groupe de sujets du même âge) née avant le crash de 1929 et une autre cohorte née pendant cette période (Elder, Liker, & Cross, 1984). Par conséquent, étant donné que les formes de la religion et les expressions religieuses changent également, on peut supposer qu'outre des caractéristiques stables et diachroniques de la personnalité, les liens de la religiosité avec la personnalité sont aussi sujets au changement. Or, force est de constater qu'en psychologie de la religion, les

recherches relatives accentuent l'impression d'une étude de relations stables, atemporelles, « essentialistes ».

Le modèle du Big Five

Le modèle de cinq grands facteurs a connu une prolifération considérable en psychologie de la personnalité au cours des quinze dernières années. Les cinq facteurs semblent avoir des bases biologiques, s'avèrent être relativement constants tout au long du développement individuel, se retrouvent dans des cultures différentes et semblent correspondre aussi à la manière dont les gens, tout à la fois, se perçoivent et décrivent les autres : nombre de recherches sur le Big Five ont retrouvé les cinq facteurs en analysant un vaste ensemble de centaines d'adjectifs utilisés dans différents pays pour la description des individus (cf. pour une introduction, John & Srivastava, 1999).

Le facteur d'*Extraversion* (E : « Extraversion ») reflète l'intérêt pour l'interaction sociale, l'assertivité et l'approche active et dynamique de la vie et des relations. Le facteur d'*Amabilité* (A : « Agreeableness ») exprime une qualité positive dans la relation avec l'autre et rassemble des traits comme altruisme, support émotionnel des autres, peu d'égoïsme et de centration sur soi-même, en somme tout ce qui se trouve lié à « tender-mindedness » (esprit sensible aux autres). L'*Esprit Conscientieux* (C : « Conscientiousness ») reflète l'esprit d'ordre et de responsabilité, l'autodiscipline, l'esprit méthodique, la volonté d'être compétent et de réussir. La *Stabilité Emotionnelle* (vs Névrosisme ; N) (ES : « Emotional Stability ») est le facteur commun qui se trouve derrière une variété de phénomènes tels que l'anxiété, la vulnérabilité émotionnelle et la dépression. Enfin, le facteur *Ouverture à l'Expérience* (O : « Openness to Experience »), qui est le facteur le moins « précis » dans les différents instruments du Big Five (parfois il est étiqueté comme « Openness » simplement ou comme « Intellect ») regroupe des traits typiques de l'esprit ouvert vs fermé, parfois l'intelligence, et certainement l'ouverture à ce qui élargit l'expérience (par exemple, l'imagination et l'esthétique).

Religiosité actuelle ou éducation familiale (a)religieuse ?

En ce qui concerne les liens entre la personnalité et la religion, on peut également se demander s'il ne faut pas tenir compte non seulement de la religiosité actuelle des gens, mais aussi de leur trajectoire par rapport à leur éducation familiale pro- ou a-religieuse. Cette distinction est pratiquement absente de la psychologie religieuse aujourd'hui. Or, la question peut se poser de savoir si certaines différences au niveau de la personnalité sont fonction de la religiosité elle-même ou s'il s'agit d'un

effet (éventuellement additif) de l'éducation familiale pro- ou a-religieuse, ou enfin d'une interaction entre les deux : rester « fidèle » à sa tradition ou chercher le changement (par conversion ou par abandon de la religion). La question est de taille, à notre avis, surtout parce que nous nous éloignons aujourd'hui de l'image traditionnelle de l'adolescent rebelle qui prend ses distances par rapport à sa famille supposée imprégnée des valeurs religieuses. Nombre de jeunes sont issus de famille sans aucun élément ou référence religieux, et certains d'entre eux, à un certain âge, se convertissent à la foi et parfois même demandent le baptême. Une importante littérature empirique montre, par exemple, que la qualité des relations entre parents, et entre parents et enfants, est un facteur important qui prédit le maintien de la religion plus tard dans la vie ; par contre, chez les personnes qui se convertissent, on trouve souvent l'expérience de relations parentales problématiques et notamment de relations problématiques ou inexistantes avec leur père (Hood et al., 1996 ; Kirkpatrick, 1999 ; Ullman, 1989). On peut alors se poser la question de savoir a) si ceux qui sont issus de familles a-religieuses et qui restent eux-mêmes indifférents par rapport à la religion ne le font pas eux aussi tout simplement parce que la qualité de leur relation avec les parents était bonne, et b) si ces « non-croyants de tradition » ne se ressemblent plus qu'ils se distinguent de leurs pairs « traditionnellement » croyants et issus de familles pro-religieuses ayant une bonne qualité relationnelle.

Les liens de la religion avec la personnalité (modèle du Big Five) : étude chez des jeunes Belges

Après avoir décrit l'intérêt de la recherche en psychologie de la personnalité religieuse et le cadre dans lequel il convient de la situer, cette contribution a pour but de rapporter la connaissance accumulée sur cette question, en se basant sur des études récentes que nous avons réalisées en Belgique francophone chez de jeunes étudiants (universitaires ou en fin du secondaire) dans des institutions de tradition catholique. Le lecteur, surtout le lecteur habitué aux travaux contemporains de la sociologie française des religions plutôt qu'à la méthode de recherche empirique en psychologie, se sentira peut-être frustré lorsqu'il constatera que les études présentées ici ne peuvent, ni ne prétendent, répondre à la totalité de la problématique exposée dans l'introduction. Néanmoins, le but de ces travaux était double : premièrement, vérifier si un pattern général des liens

entre religion et personnalité (basé sur des études presque exclusivement menées dans le milieu anglo-saxon) se confirme également en Belgique francophone ; deuxièmement, et peut-être est-ce plus important, avancer de nouvelles questions sur cette problématique.

La suite du présent article est structurée en deux parties. La première partie présente une investigation des liens qui existent entre différents paramètres religieux et la personnalité décrite en termes du Big Five (comprenant donc les facteurs Extraversion, Amabilité, Esprit Consciencieux, Stabilité Emotionnelle et Ouverture à l'Expérience). Les résultats, qui sont publiés ici pour la première fois, sont issus d'un nombre total de sujets ($N = 295$) regroupant certains échantillons d'études antérieures⁵. Le lecteur peu habitué ou peu intéressé aux questions méthodologiques peut parcourir en diagonale cette première partie. La deuxième partie sera consacrée essentiellement à la discussion et l'interprétation de ces résultats, incluant aussi les résultats de nos autres études sur les liens entre religion et sens de l'humour (utilisation rapportée, création spontanée et appréciation de l'humour ; Saroglou, 1999, étude 3, 2000b ; Saroglou & Jaspard, sous presse), agressivité (cf., pour la méthode, Clerbaut, 2000), besoin de clôture et style d'attachement dans l'enfance et à l'âge adulte (Saroglou, 2000a). Une des qualités du Big Five est que les facteurs de ce modèle peuvent inclure un vaste nombre de traits et de domaines relatifs à la personnalité.

Enfin, comme le lecteur le constatera à propos de nos participants, il s'agit de groupes de sujets ayant en moyenne peu d'intérêt pour la religion, et dans la vie desquels la religion ne semble pas avoir grande importance. Du coup la question qui devient plus spécifique ici, n'est pas tellement celle de savoir quels sont les traits spécifiques de personnalité qui sont associés, par exemple, à l'engagement dans la vie religieuse, ou aux choix éclairés des personnes adultes quant à leur vie religieuse ; elle porte plutôt sur ce qui caractérise, au niveau de la personnalité, ceux qui, parmi les jeunes d'aujourd'hui marqués par l'indifférence face au religieux dans une société sécularisée, se montrent intéressés et ouverts à la religion et à la spiritualité.

⁵ (Saroglou, 1999, étude 3 ; Saroglou, 2000b ; Saroglou & Scariot, 2000). Leur présentation ici de manière autonome se fait pour trois raisons : le nombre total de participants est plus grand et permet par conséquent une image plus globale que des résultats sur échantillons petits (outre qu'il est ainsi possible de faire des analyses séparément pour hommes et femmes) ; le point de mire de ces autres études était des réalités autres que le Big Five ; l'espace limité des publications issues de ces études n'a pas permis la présentation des résultats sur les liens du Big Five avec les paramètres religieux.

Méthode

Participants

Un nombre total de 295 sujets (107 garçons et 188 filles) constitue l'échantillon de cette étude. Parmi ceux-ci, 170 participants étaient des étudiants en candidature en psychologie à l'Université catholique de Louvain et 125 participants étaient des adolescents en fin du secondaire, étudiant dans des établissements scolaires de tradition catholique.

Instruments de mesure

1. Pour mesurer la *religiosité* en général, nous avons utilisé un index composé de trois questions portant a) sur l'importance de Dieu, b) sur l'importance de la religion dans la vie personnelle et c) sur la fréquence de la prière. Les sujets donnaient leur réponse sur une échelle de 7 points. Les trois items sont fortement intercorrélés entre eux ($r_s = .77$ et $.78$ entre « Dieu », d'une part, et « religion » et « prière », d'autre part ; $.63$, pour la corrélation entre religion et prière) ; l'introduction de l'item sur la prière fut inspirée des travaux de Janssen qui suggèrent que des jeunes aux Pays-Bas, même s'ils ne sont pas croyants au sens traditionnel du terme, ont recours à la prière comme moyen d'introspection et de mise en examen de leurs parcours (cf. Campiche, 1997 ainsi que Janssen & Hutsebaut, dans ce volume). Cet index a été utilisé dans tous les échantillons de nos diverses études ; ce n'était pas le cas avec les mesures d'autres paramètres religieux qui suivent.

2. Par la suite, dans nos travaux, nous avons ajouté une question spécifique sur l'importance de la *spiritualité* dans la vie personnelle, question de même format que les précédentes, mais que nous avons gardée comme question indépendante. Ceci se justifiait non seulement par des raisons théoriques (non-identité de deux réalités sous-jacentes, ouverture à la religiosité et ouverture à la spiritualité), mais aussi par des raisons empiriques : les corrélations de cet item avec les autres questions sur la religiosité étaient assez faibles ($.31$ -. 36) en comparaison avec les intercorrélations mentionnées ci-dessus. Evidemment, des échelles composées d'un seul item sont à considérer avec précaution, mais plusieurs travaux démontrent que, dans le domaine de la religion, de telles questions simples sont des estimateurs valides de la religion personnelle et de bons

prédicteurs d'autres réalités extra-religieuses (cf. Gorsuch & McFarland, 1972 ; Schwartz & Huisman, 1995).

3. L'échelle du *fondamentalisme religieux* de Altemeyer et Hunsberger (1992) a été également appliquée (en traduction française). Cette échelle est composée de 20 items-phrases auxquels les participants marquent leur degré d'accord ou de désaccord (en 6 points) ; elle a démontré une bonne fiabilité ($\alpha > .85$ dans des études avec la version originale et $.78$ dans notre traduction française). L'échelle mesure une religiosité qui se caractérise : a) par la croyance en un ensemble de doctrines et idées qui contiennent la vérité essentielle et fondamentale sur Dieu et l'humanité, b) par la croyance en la nécessité de suivre cette vérité selon les pratiques du passé, c) par la croyance en la supériorité de sa religion/groupe religieux par rapport à d'autres, et d) par une perception littérale de la figure de Satan (cf. Altemeyer & Hunsberger, 1992). En nous basant sur la description des items, il nous semble que, plutôt que d'être une échelle du « fondamentalisme » au sens strict, historique, du terme (cf. fondamentalisme biblique, intégrisme religieux), cet instrument mesure une religiosité fermée qui se caractérise davantage par un manque de relativisme historique de sa foi (comparer avec les échelles établies par Hutsebaut, 1996), un anti-modernisme, et un absolutisme de la foi par rapport aux autres réalités de la vie (cf., pour une discussion détaillée, Saroglou, 1999). Les scores élevés sur cette échelle, surtout lorsqu'elle est administrée dans une population d'étudiants qui, de ce point de vue, représentent la société sécularisée d'aujourd'hui, reflètent une foi plutôt traditionnelle, littérale et « fondamentale » (au sens du fondamentalisme catholique décrit dans Lathulière, 1995). Dans notre étude, cette échelle était corrélée avec la religiosité, $r(87) = .50, p < .001$, mais s'est trouvée sans liens avec la spiritualité, $r(87) = .15, n.s.$

4. Pour mesurer l'*attitude* (continuité ou changement) par rapport à la *tradition familiale* (pro- ou a-religieuse) nous avons introduit une variable catégorielle. Les participants devaient choisir celle parmi les quatre descriptions qui leur correspondait le mieux : « Considérez-vous vous-même comme plutôt quelqu'un qui a) s'est fort éloigné de la tradition de ses parents ; b) est resté assez proche de la religion de ses parents ; c) s'est intéressé à la religion malgré l'a-religiosité (non religiosité) familiale ; d) est resté assez proche de l'a-religiosité (non religiosité) familiale ? » (pour la facilité de la présentation par la suite, donnons les étiquettes respectives : « sécularisés », « traditionnellement croyants », « convertis », et « traditionnellement non-croyants »). Cette mesure n'avait pas été introduite dès le début dans nos travaux. Néanmoins, nous avons pu faire des analyses de la trajectoire religieuse sur l'ensemble de l'échantillon ($N = 295$). En effet, dès le début de nos études, nous avions

inséré une question sur le degré de l'éducation religieuse que les participants avaient reçu dans la famille (réponse sur un continuum variant de « pas du tout » à « beaucoup » ; 5 points). Par la suite, en classant les réponses en deux (scores 1-2 : pas d'éducation ; scores 3-5 : éducation religieuse) et en croisant cette bipolarité avec les scores hauts et bas sur l'index de religiosité (par dichotomisation de la variable) nous avons créé quatre groupes correspondant à ceux décrits ci-dessus. Notre stratégie s'est avérée valide : les quatre groupes issus de la première méthode (choix de catégorie) étaient à chaque comparaison deux à deux différents sur les variables « religiosité » et « éducation religieuse » et les différences allaient chaque fois dans la direction attendue.

5. Comme mesure des cinq facteurs de personnalité, nous avons utilisé l'instrument français créé par Vandenplas-Holper, de Maere, & Piérart (1995). Cette mesure contient 25 échelles bipolaires avec des adjectifs qui correspondent – par groupe de 5 bipolarités – aux cinq facteurs. L'instrument peut servir tant pour l'auto-évaluation que pour l'évaluation par les pairs (échelle de 9 points). La structure de cinq facteurs s'est confirmée de manière claire dans une série de recherches par Vandenplas-Holper et collaborateurs. Du point de vue théorique, l'échelle, en tant que mesure brève de cinq facteurs, ne couvre évidemment pas tous les traits (facettes) de la personnalité qui se trouvent représentés dans le questionnaire qui est aujourd'hui dominant dans la recherche du Big Five, à savoir le NEO-PI-R, mais qui est un instrument lourd (240 items).

Résultats descriptifs

Religiosité

Les scores de nos participants dans les indicateurs religieux étaient en général assez bas, surtout si l'on tient compte du fait qu'il s'agit d'étudiants inscrits dans des établissements de tradition catholique. Par exemple, 61.4% et 69.5% des participants estimaient que Dieu et la religion, respectivement, sont pas ou peu importants dans leur vie (scores 1-3), et seulement 14.7% et 10% estimaient que ces deux réalités sont assez ou très importantes dans leur vie (scores 6-7). C'est probablement autre chose d'évaluer l'importance de Dieu ou de la religion dans sa vie personnelle que de se dire tout simplement croyant ou de répondre affirmativement à des questions du type : « croyez-vous en Dieu ou à une force surnaturelle qui nous transcende ? ». Deux remarques, toutefois, nous semblent intéressantes à ajouter. Premièrement, l'acceptation de la spiri-

tualité comme quelque chose d'important dans sa vie semblait assez différente : seulement 32.6% de nos participants la trouvaient pas ou peu importante (scores 1-3), tandis que 34% l'estimaient assez ou très importante (scores 6-7). En deuxième lieu, la fréquence de la prière semblait ne pas être un simple reflet de l'attitude vis-à-vis de Dieu ou de la religion : 10,5% parmi ceux qui estimaient que Dieu n'est pas important dans leur vie (scores 1-2) disaient cependant qu'il leur arrive de prier quelque fois ou de temps en temps ; le même pourcentage double presque (18.6%) chez ceux qui trouvent la religion non importante. Ces données semblent être en ligne avec les travaux de Janssen cités ci-dessus qui montrent que les jeunes, en dépit d'une apparente indifférence éventuelle face à la religion, peuvent avoir l'expérience de moments de prière, cette dernière n'étant plus nécessairement à entendre comme communication et demande envers un être surnaturel avec qui on entre en relation. En outre, la valorisation apparente de la spiritualité, indépendamment de la question évidente de la signification exacte de ce terme pour nos sujets, semble être un indice du fait qu'en marge de la religion classique (ou peut-être en opposition à elle), une partie importante des jeunes semble attirée par ce à quoi ce terme fait globalement référence⁶.

Tableau 1
Taux des participants en fonction de leur continuité ou rupture avec la tradition familiale

	Sécularisés (1)	Croyants de tradition (2)	Convertis (3)	Non-croyants de tradition (4)	Total
Garçons	42 (39.3)	38 (35.5)	4 (3.7)	23 (21.5)	107
Filles	58 (30.9)	83 (44.1)	10 (5.3)	37 (19.7)	188
Total	100 (33.9)	121 (41.0)	14 (4.7)	60 (19.7)	295

⁶ A travers une vaste littérature théorique et empirique, il semble qu'aujourd'hui le terme « spiritualité » met l'accent sur la tendance à se sentir connecté avec quelque chose de plus large que l'individu (« connectedness » et « transcendance »), sur une attitude unitaire-universaliste par rapport à tout être vivant et à la vie en général (« universality ») ainsi que sur le mariage entre la quête du sens et une quête de sacré. Lorsque la spiritualité est perçue comme clairement distincte de la religion, on trouve une polarisation entre religion organisée et spiritualité personnelle (cf. Piedmont, 1999 ; Saroglou, 2000a ; Zinnbauer, Pargament, & Scott, 1999).

Enfin, en ce qui concerne la continuité-discontinuité par rapport à la (a)religiosité familiale, comme l'indique le tableau 1, peu de personnes issues des familles a-religieuses semblaient être intéressées par la religion (cf. colonne des « convertis »). Le taux de ceux qui déclaraient avoir grandi dans une famille a-religieuse restait relativement modéré.

Analyse factorielle des échelles bipolaires du Big Five

La structure factorielle des cinq facteurs du questionnaire français que nous avons utilisé avait été initialement confirmée à partir de descriptions des enfants par leur mère (Vandenplas-Holper et al., 1995). Nous avons donc ici examiné si la structure des cinq facteurs se confirme chez des jeunes étudiants qui s'auto-évaluent. L'analyse factorielle exploratoire, suivie de rotation orthogonale, a révélé sept facteurs. Trois de ces facteurs (E, C, SE) correspondaient parfaitement à ceux validés originellement (saturations respectives : .79-.73, .81-.68, .78-.53), mais chacun des deux autres facteurs (A, O) s'était scindé en deux. L'Amabilité était représentée par un sous-facteur qu'on peut appeler « être chaleureux » (saturations : .79-.67 ; items : distant/aimable, froid/chaleureux, désagréable/gentil) et par un deuxième qu'on peut appeler « altruisme » (saturations : .83-.69 ; items : possessif/généreux, égoïste/altruiste). L'Ouverture à l'Expérience était scindée en « créativité-intelligence » (.91, .87, .37 ; sans imagination/inventif, sans idées/créatif, limité/intelligent) et « ouverture d'esprit » (.87-.82 ; à l'esprit fermé/intéressé par tout, manquant de centres d'intérêt/curieux). Une analyse confirmatoire des cinq facteurs a établi une parfaite correspondance avec la structure normative de l'échelle, sauf pour l'item « limité/intelligent », qui présentait des saturations semblables avec quatre des cinq variables). La variance totale expliquée était 66.9% pour le modèle de sept facteurs et 58.2% pour celui de cinq facteurs. Etant donné que la distinction théorique entre ouverture d'esprit (au sens plus strictement cognitif) et créativité (et ouverture à l'imagination) semble assez importante pour l'étude des liens entre personnalité et religion (cf. Saroglou & Jaspard, 2000) – et on peut en dire autant pour la distinction entre altruisme et « être chaleureux » –, nous avons opté pour l'analyse des résultats en y incluant non seulement les cinq facteurs, mais également les facettes que l'analyse factorielle a révélées (sans inclure néanmoins l'item apparemment problématique « limité/intelligent »).

Différences liées au sexe

Des différences liées au sexe ont été observées, et ceci en conformité avec la littérature. Les femmes avaient en moyenne des scores plus éle-

vés que les hommes en religiosité et en spiritualité, $t(293) = 2.38, 2.46, p = .02$. Comme l'indique le tableau 1, les femmes avaient également moins tendance que les hommes à quitter la religion de la famille et plus tendance que les hommes à rester proches de la religion. Cette tendance liée au sexe est systématique à travers différents sortes de mesure et différents paramètres de religiosité (cf. Francis, 1997, pour une revue). Il existe plusieurs interprétations sociologiques et psychologiques de ce phénomène, dont l'une tend à éclaircir le phénomène à la lumière de la psychologie de la personnalité : des traits traditionnellement considérés comme féminins, tels que prendre soin des autres, être empathique, être peu agressif, privilégier le relationnel plutôt que la performance individualiste, sont en affinité avec la religion (cf. Francis, 1997).

Parmi nos participants, les filles étaient différentes des garçons sur certains aspects de la personnalité : plus aimables, $t = 3.35, p < .001$ (à la fois plus altruistes et plus chaleureuses), plus consciencieuses, $t = 4.59, p < .001$, mais aussi moins stables émotionnellement, $t = -2.61, p < .01$. Enfin, les filles avaient des scores plus élevés au sous-facteur « créatif, imaginaire », $t = 2.45, p = .02$. Ces différences sont en harmonie avec ce que les études comparatives de la personnalité des hommes et des femmes ont démontré : un léger avantage des hommes pour des traits tels que l'estime de soi et l'émotivité positive, et une supériorité féminine pour des traits reflétant une « tender-mindedness » (Feingold, 1994 ; Lippa, 1995).

Vu que les filles étaient à la fois plus religieuses que les hommes et différentes de ceux-ci sur certains aspects de la personnalité, nous avons réalisé par la suite des analyses séparément pour les filles et les garçons. Ceci permet de contrôler l'impact du sexe sur le lien entre religion et personnalité. Par exemple, si on trouvait dans la population totale, sans distinction entre les sexes, une association positive entre religion et Amabilité, celle-ci pourrait être l'artefact du fait que les femmes ont des scores plus élevés à la fois en religiosité et en Amabilité.

Résultats concernant les liens entre religion et personnalité

Les résultats concernant les liens entre la religiosité et le Big Five, en termes de corrélations distinctes pour garçons et filles, sont présentés dans le tableau 2. Il en ressort que chez les *garçons*, l'une ou l'autre mesure de la religiosité se trouvait corrélée positivement avec l'Esprit Consciencieux (index de religiosité et RF) et avec l'Amabilité (spiritualité avec le facteur A et RF avec la facette « altruisme »), et corrélée négativement avec le facteur A et RF avec la facette « altruisme »), et corrélée négativement avec le facteur A et RF avec la facette « altruisme »).

tivement avec l’Ouverture à l’Expérience (index de religiosité), ce qui s’expliquait par une association négative avec la facette « ouverture d’esprit » (religiosité et spiritualité), mais pas avec la facette « créativité-imagination » (aucune des mesures de religiosité). Chez les *filles*, le pattern des relations était assez différent. La religiosité était associée avec la Stabilité Emotionnelle (religiosité et RF), pratiquement pas avec l’Amabilité (cf. une seule corrélation positive entre spiritualité et « être chaleureux »), tandis que l’Ouverture à l’Expérience s’est trouvée positivement corrélée avec la spiritualité, lien qui reflétait principalement l’impact de la facette « créativité-imagination ».

Tableau 2
Corrélations entre les mesures de la religiosité
et les facteurs de personnalité (Big Five)

	E	C	ES	A		O			
				w	a	o	f		
Garçons									
Religiosité (<i>n</i> = 107)	.01	.16*	-.14	.11	.07	.13	-.16*	-.24**	-.08
RF (<i>n</i> = 68)	.16	.26**	.04	.15	.05	.21**	-.05	-.08	.00
Spiritualité (<i>n</i> = 54)	-.09	.07	-.15	.20+	.17	.17	-.07	-.20+	.02
Filles									
Religiosité (<i>n</i> = 188)	.09	-.02	.22**	-.01	.07	-.10	.04	.01	.04
RF (<i>n</i> = 136)	.02	.02	.25**	.01	.05	-.05	-.08	-.07	-.04
Spiritualité (<i>n</i> = 123)	.05	-.07	.07	.04	.16*	-.10	.18*	.09	.16*

E=Extraversion ; C=Esprit Conscientieux ; ES=Stabilité Emotionnelle ; A=Amabilité ; O=Ouverture à l’Expérience ; w=être chaleureux (warmth) ; a=altruisme ; o=ouverture d’esprit ; f=créativité-imagination (fantasy) ; RF=fondamentalisme religieux.

* $p < .05$. ** $p < .01$. + $p < .10$ (two-tailed)

En ce qui concerne les liens entre la personnalité et les différentes trajectoires par rapport à la tradition familiale (pro- ou a-religieuse), des comparaisons, à nouveau séparément pour garçons et filles, ont été effectuées entre les trois groupes suivants : ceux qui ont abandonné la reli-

gion, les « sécularisés » (1), ceux qui sont restés fidèles à une religiosité familiale, les « traditionnellement croyants » (2) et ceux qui ont gardé l'a-religiosité familiale, les « traditionnellement non-croyants » (4). Le groupe de convertis (3) ne pouvait pas être pris en considération vu sa petite taille ($n = 4$ et 10 chez les garçons et les filles, respectivement).

Tableau 3
Différences dans la personnalité des filles en fonction de leur continuité ou discontinuité par rapport à la (a)religiosité familiale

Personnalité	1	2	4	F	t-tests
	(n=58)	(n=83)	(n=37)		
	M (SD)	M (SD)	M (SD)		
Extraversion	27.07 (7.37)	30.10 (7.31)	29.76 (8.32)	2.02	2>1*
Esprit consciencieux	31.97 (7.43)	32.31 (6.14)	30.81 (7.40)	0.62	
Stabilité émotionnelle	21.45 (7.32)	23.76 (6.50)	18.43 (8.23)	7.26***	2>1*, 2>4**, 1>4+
Amabilité	33.52 (5.99)	34.81 (4.50)	33.84 (4.93)	1.19	
être chaleureux	20.52 (3.83)	22.12 (2.71)	21.32 (3.16)	4.34**	2>1**
altruisme	13.00 (2.92)	12.69 (2.78)	12.51 (2.64)	0.38	
Ouverture	33.02 (5.99)	34.61 (4.50)	35.22 (4.74)	2.43	2>1+, 4>1*
ouverture d'esprit	14.47 (2.69)	14.52 (2.48)	14.35 (2.53)	0.06	
créativité-imagin.	11.71 (3.40)	13.14 (3.09)	14.00 (3.27)	6.33**	2>1**, 4>1**

Note. 1 = celles qui ont abandonné la religion ; 2 = celles qui l'ont gardée ; 4 = celles qui ont gardé l'a-religiosité familiale.

* $p < .05$. ** $p < .01$. *** $p < .001$. + $p < .10$. (two-tailed)

Chez les garçons, l'ANOVA et les comparaisons multiples n'ont pas révélé de différences significatives pour la personnalité entre les trois groupes ; ce résultat suggère que les corrélations trouvées ci-dessus étaient entièrement fonction de la religiosité et non de la trajectoire par rapport à « ce qui était reçu ». Par contre, comme détaillé dans le tableau 3, plusieurs différences ont été observées chez les filles. Un écart signifi-

catif apparaissait entre les filles qui sont restées attachées à la religion et celles qui l'ont abandonnée. Les premières étaient clairement plus extraverties, plus stables émotionnellement, plus chaleureuses et plus ouvertes à l'expérience (créativité-imagination) ; sur le dernier facteur, les filles « sécularisées » avaient les scores les plus bas, en comparaison aussi avec l'autre groupe (« traditionnellement non-croyantes »). Par contre, les filles qui étaient restées « fidèles » à la non-religiosité familiale, ne se différenciaient pas vraiment des celles qui étaient restées fidèles à la religion, sur les facteurs d'Extraversion, d'Amabilité ou d'Ouverture. Leur caractéristique principale semblait néanmoins être une Stabilité Emotionnelle très basse (autrement dit, un Névrosisme élevé) principalement si on les compare aux croyantes, mais aussi à celles qui avaient quand même reçu une éducation religieuse et qui s'en sont désintéressées par la suite.

Discussion (incluant des résultats d'autres études associées)

Des liens, certes modestes mais clairs, semblent exister entre la personnalité, d'une part, et la religiosité, en général, ou des paramètres religieux spécifiques, d'autre part. En outre, ces liens semblent assez différents en fonction du sexe.

Chez les jeunes hommes de notre étude, la religiosité est accompagnée d'un Esprit Consciencieux. En outre (et peut être parallèlement), la religiosité semble les prédisposer à une moindre ouverture d'esprit, mais pas nécessairement à une moindre ouverture à la créativité et l'imagination. Une certaine tendance vers une plus grande Amabilité et notamment vers l'altruisme se manifeste également en fonction de la religiosité. Enfin, ces relations semblent être exclusivement fonction de la religiosité actuelle : elles ne sont pas modérées par la trajectoire (continuité ou rupture) relative à l'éducation religieuse familiale.

Chez les filles, la religiosité correspond apparemment à la Stabilité Emotionnelle. Il est apparu aussi que l'absence d'éducation religieuse est en correspondance avec un Névrosisme élevé : les filles non-religieuses issues de familles a-religieuses étaient moins stables émotionnellement lorsqu'on les compare, non seulement aux filles croyantes, mais aussi à celles qui avaient reçu une éducation familiale religieuse et qui aujourd'hui ne s'y intéressent pas. En outre, l'importance attribuée à la spiritualité (mais pas celle attribuée à la religiosité) s'accompagne de la tendance à être chaleureuse, ouverte à l'expérience, et notamment ouverte à

la créativité et l'imagination. Enfin, la trajectoire religieuse semble pouvoir s'ajouter à la religiosité actuelle comme facteur explicatif de ces traits de personnalité : en général, les filles « non-croyantes de tradition » se situaient quelque part au milieu entre les « croyantes de tradition » et les « sécularisées », et les « croyantes » étaient en moyenne plus chaleureuses, plus ouvertes à la créativité et à l'imagination et même plus extraverties que celles qui s'étaient éloignées de la religion.

Extraversion

Il semble que, contrairement à ce que des travaux théoriques avaient postulé dans le passé (cf. Francis, 1992), la religion ne soit pas associée à l'introversion. Même si dans le passé c'était parfois le cas (cf. des études citées dans Francis, 1992), aujourd'hui dans les quelques études présentant des résultats significatifs – dans des pays anglo-saxons – la religion prédit plus d'extraversion (Saroglou, sous presse-a ; Saroglou & Jaspard, 2000). Notons également un changement dans la conceptualisation contemporaine de l'extraversion : si, dans le passé, les personnes extraverties étaient considérées comme impulsives, sans réflexivité, imprudentes, peu dignes de confiance, aujourd'hui, tant par la psychologie que par la société en général, les personnes extraverties sont vues comme sociables, ouvertes au groupe, dynamiques et plutôt bien-adaptées et efficaces (Watson & Clark, 1997). Néanmoins, dans la présente étude, la religiosité n'était pas associée avec l'Extraversion (excepté dans la comparaison entre filles « traditionnellement croyantes » et filles « sécularisées »). Deux hypothèses explicatives peuvent être émises. En premier lieu, il est possible que, dans des pays européens comme la Belgique, le taux d'extraversion rapportée soit en moyenne inférieur à celui observé dans des pays anglo-saxons, notamment les Etats-Unis et le Canada. Nous avons constaté par exemple que les Belges (comme les Allemands) sont moins enclins que les Américains ou les Canadiens à rapporter de hauts scores en sens de l'humour dans des échelles d'auto-évaluation (Saroglou, 1999). En second lieu, il est aussi possible que, chez de jeunes Belges, à la différence de jeunes Américains, Anglais ou Canadiens, l'ouverture à la religiosité ou à des formes d'expression religieuse contemporaines ne soit pas nécessairement liée à une plus grande Extraversion.

Stabilité Emotionnelle

Contrairement aussi à ce qu'on pourrait croire en référence aux théories freudiennes postulant un aspect névrotique – et notamment névroti-

que-obsessionnel – à la religion, il semble que la religiosité soit associée avec la Stabilité Emotionnelle. En outre, une autre de nos études qui comprenait 150 étudiants en sciences politiques, économiques et sociales et 87 étudiants en psychologie a montré que ceux qui étaient plus religieux avaient tendance à indiquer un style d'attachement relationnel aux personnes intimes marqué par la confiance et la sécurité plutôt que par l'insécurité ; nous avons fait la même observation pour la relation avec le père (Saroglou, 2000a). De manière générale, dans d'autres études également, la religiosité correspond aujourd'hui au bien-être (subjectif) et à peu de dépression et d'anxiété (Koenig, 1998). Cette association positive est toutefois basée sur des mesures d'auto-évaluation, mais il existe également certains indices de santé objective associés à la religion (Koenig, 1998). Néanmoins, l'hypothèse d'une compensation n'est pas à écarter. Les études longitudinales manquent, mais il est possible également que des personnes avec des traits marqués par l'anxiété et le névrosisme au départ, puissent trouver dans la religion des mécanismes qui renforcent la stabilité émotionnelle. S'il en est ainsi, on pourrait interpréter de la manière suivante le fait que nos résultats concernant la Stabilité Emotionnelle se limitaient aux filles. Ces dernières, étant en moyenne plus élevées en névrosisme que les garçons, sont aussi plus religieuses ; la religion peut donc constituer un mécanisme de renforcement de la stabilité émotionnelle. Celles qui se sont éloignées de la religion et, de manière plus importante, celles qui ont grandi dans des familles a-religieuses ont des scores bas en Stabilité Emotionnelle. Rappelons aussi que, dans un follow-up en Australie sur presque 5000 personnes adultes qui allaient à la messe, ceux qui, 8 ans plus tard, avaient arrêté d'aller à la messe, montraient des scores plus élevés en Névroisme (Dunne, Martin, Pangan, & Heath, 1997).

Amabilité

La qualité positive, chaleureuse et altruiste, de la relation à autrui est le facteur le plus systématiquement associé à la religion, y compris chez des jeunes, et ceci à travers une variété de mesures et des concepts tels que l'Amabilité du Big Five (Saroglou, sous presse-a, pour une revue méta-analytique), le faible Psychotisme (= ne pas être froid, distant, être amical ; cf. Francis, 1992 et Saroglou & Jaspard, 2000, pour une revue), la propension à aider les autres en cas de besoin (Batson, Schoenrade, & Ventis, 1993) et l'importance donnée à la valeur de « Benevolence » (Burriss & Tarpley, 1998 ; Duriez, Fontaine, & Luyten, dans ce volume ; Schwartz & Huisman, 1995). Cependant, en général, cette association n'est pas très élevée (comme on aurait pu s'y attendre en postulant un

impact du message d'amour, de tolérance et de fraternité dans toutes les religions) : par exemple, en se référant au facteur d'Amabilité du Big Five, la taille moyenne de l'effet (r) que nous avons trouvé dans notre méta-analyse des études ayant utilisé le modèle du Big Five est de l'ordre de .20-.22 (Saroglou, sous presse-a ; en référence à cette valeur, nos résultats ne s'éloignent pas beaucoup de la norme).

L'impact du sexe sur la relation entre religion et Amabilité dans notre étude est intrigant : chez les femmes, la religiosité ne prédisait pas une telle association. Or, il est intéressant de signaler à ce propos que, dans les rares études qui présentent des résultats séparément pour les hommes et les femmes, une tendance similaire a été observée : Taylor et MacDonald (1999) ont trouvé que la religiosité était associée à l'Amabilité seulement chez des hommes (sujets : étudiants canadiens) et Youtika, Joseph, et Diduca (1999) ont trouvé que le Psychotisme était associé négativement avec la religiosité seulement chez les hommes (sujets : étudiants grecs). Il est possible donc que chez les hommes, qui « en principe » se trouvent à la fois moins religieux et moins haut dans des mesures d'Amabilité et de relations positives-chaleureuses avec autrui, ceux qui s'intéressent et sont ouverts à la religion manifestent également une plus grande ouverture et qualité chaleureuse dans les relations avec autrui. La relation n'apparaît pas (ou au moins pas avec la même force) chez les femmes qui sont « d'office » plus agréables, soucieuses d'autrui et chaleureuses.

Enfin, la tendance dont il est question ici s'atteste comme fonction de la religion dans des questionnaires d'auto-évaluation. De manière surprenante, cette tendance ne semble pas être confirmée dans la recherche dès lors que les études mesurent le comportement réel des sujets dans des situations où il est question d'aider autrui (Batson et al., 1993) ou de pardonner (McCullough & Worthington, 1999). Cette conclusion des recherches, qui est aujourd'hui dominante en psychologie de la religion, conduit certains chercheurs à faire l'hypothèse d'une hypocrisie morale en lien avec la religiosité (e.g., Batson et al., 1993). Cependant, nous pouvons faire l'hypothèse qu'une plus grande qualité relationnelle en fonction de la religion ne se manifeste peut-être pas quand il s'agit des situations où il faut apporter une aide de type « bonne action » (comme celles mesurées par les études expérimentales revues par Batson et al., 1993) : par contre, une qualité relationnelle plus positive pourrait se manifester en tant que préoccupation de ne pas *bless*er autrui et, en général, pourrait se déceler plus clairement dans des situations où le sujet se sent déjà *engagé* dans une relation interpersonnelle. Un premier indice empirique dans le sens de cette hypothèse a été obtenu récemment. Dans des situations projectives où le sujet devait produire des phrases-réponses à

des situations hypothétiques de frustration et de problèmes de la vie quotidienne où on interagit avec d'autres, nous avons constaté que la religiosité était corrélée négativement avec l'agressivité dans les réponses données (analyse basée sur le travail de Clerbaux, 2000). En outre, dans la même étude, il semblait que, lorsqu'il s'agissait de situations où la responsabilité interpersonnelle était en question ou que le partenaire de la relation était en difficulté, la religiosité inhibait l'humour comme réaction spontanée face à ces situations (Saroglou, 2000b). D'autres recherches évidemment devront être réalisées pour élucider cette question importante du décalage entre mesures d'auto-évaluation et comportement altruiste-empathique réel ainsi que la question de l'impact de la religion sur ce comportement.

Ouverture à l'Expérience

En ce qui concerne le facteur d'Ouverture à l'Expérience, les différentes études récentes sur les liens entre religion et personnalité en termes du Big Five donnent des résultats, à première vue, inconsistants. Néanmoins, dans la méta-analyse de ces études que nous avons récemment réalisée (Saroglou, sous presse-a), il s'est avéré que ce sont les mesures de la religiosité ouverte et mature et de l'ouverture à la spiritualité qui sont associées avec une plus grande Ouverture (au sens du cinquième facteur et dans sa totalité). Par contre, le fondamentalisme religieux est corrélé négativement avec ce facteur. De manière intéressante, la religiosité en général (l'intensité de la religiosité en soi) était aussi, bien que très légèrement, associée négativement avec l'Ouverture. Malheureusement, ces études ne distinguent pas entre les différentes facettes de ce facteur. Ailleurs, nous avons fait l'hypothèse qu'au niveau des facettes du Big Five, la religiosité prédit moins d'ouverture d'esprit (la littérature empirique montre que, bien que de manière non systématique, la religiosité est associée avec le dogmatisme et avec des domaines typiques de l'esprit fermé), mais pas moins d'ouverture à la créativité et à l'imagination (Saroglou & Jaspard, 2000).

Les résultats de la présente étude semblent confirmer ce pattern. Bien que ce ne soit pas le cas chaque fois pour les deux sexes (pour des raisons que nous ignorons pour le moment), la présente étude montre : 1) que la religiosité est liée négativement avec le facteur d'Ouverture tandis que l'intérêt pour la spiritualité est plutôt accompagné d'une plus grande Ouverture ; 2) que l'association positive concerne la facette « créativité-imagination » tandis que l'association négative concerne la facette « ouverture d'esprit ». En outre, chez les filles, la comparaison entre des groupes avec de trajectoires différentes suggère que le facteur « avoir

abandonné sa tradition » a un impact plus important sur l'Ouverture que la religiosité elle-même (les filles « sécularisées » se trouvaient être les moins ouvertes, en comparaison avec les deux autres groupes ; elles sont probablement celles qui suivent tout simplement la tendance générale « conventionnelle »).

Dans l'étude citée ci-dessus chez des étudiants en psychologie et en sciences politiques, économiques et sociales, nous avons fait l'hypothèse que la religiosité ne prédit pas la totalité des composantes du dogmatisme, mais seulement cet aspect qu'est le besoin d'intégrer ses croyances et ses idées dans un tout, et ceci de manière à s'accorder (à se soumettre, dirait Rokeach) avec ce qui a place de croyance centrale, à savoir la foi. Nous avons, en effet, trouvé que la religiosité, au sens classique du terme (importance de Dieu, de la religion, de la prière, du rite et de l'identité par rapport à une tradition confessionnelle) est associée à un plus grand besoin de « clôture cognitive » (cf. pour cette notion chez Webster & Kruglanski, 1994), à savoir le besoin d'ordre, de prédictibilité et un embarras envers l'ambiguïté. Par contre, l'intérêt pour la spiritualité et les aspects de la religion qui sont actuellement valorisés (tels que la quête du sens, l'émotionnalité, l'expérience personnelle et la dimension communautaire) prédisent peu de besoin de clôture (une fois que le « chevauchement » entre les deux types de « religiosité » est contrôlé). Enfin, ces résultats sont semblables chez les garçons et chez les filles (Saroglou, 2000a).

Esprit Consciencieux

Le fait que chez les hommes la religiosité était associée avec l'Esprit Consciencieux, est en accord avec la littérature en général sur le Big Five et la religion (bien que les études habituellement ne distinguent pas entre les deux sexes). Si cette différence entre hommes et femmes dans la présente étude (rappelons-nous ici que la religiosité des femmes prédisait la Stabilité Emotionnelle) n'est pas un « accident statistique », elle pourrait indiquer que les dynamismes qui sous-tendent l'ouverture à la religiosité diffèrent un peu entre les jeunes hommes et les jeunes filles, et ceci de manière conforme à la tradition empirique en psychologie religieuse. Cette tradition lie, d'une part, la religiosité des hommes avec la structuration cognitive, la quête d'un sens qui donne une finalité aux choses, et la compréhension d'un Dieu plutôt comme principe d'ordre et de responsabilité, et, d'autre part, la religiosité des femmes avec l'affectivité et la proximité relationnelle avec Dieu (Jaspard & Dumoulin, 1973 ; Reich, 1996 ; Vergote, 1983).

Néanmoins, entre Stabilité Emotionnelle et Esprit Consciencieux il y a un dénominateur commun : le besoin d'ordre et de structure, l'intolérance envers le chaos et le désordre, que ce soit dans le monde des sentiments et des affects (Stabilité Emotionnelle), ou dans le monde des idées et de l'organisation de la vie (Esprit Consciencieux). Cette caractéristique semble être aussi ancienne que la religion et la spiritualité, si l'on se réfère à l'importance de l'idéal de la maîtrise de soi, importance qui, dans la spiritualité ascétique des origines pousse jusqu'à la méfiance vis-à-vis des réalités telles que le rêve (Saroglou, 1992) ou le rire (Saroglou, sous presse-b), réalités qui échappent au contrôle de soi et à la vigilance.

Dans une autre série de recherches sur le même type de population (étudiants ; Saroglou, 2000b ; Saroglou & Jaspard, sous presse), nous avons trouvé : 1) que la religiosité était modérément associée avec une moindre propension à faire spontanément de l'humour (dans une situation où les sujets n'étaient pas conscients du but de l'expérimentateur) ; 2) que ceci arrivait également lorsque les étudiants venaient d'avoir été stimulés par un documentaire religieux, mais pas lorsqu'ils étaient stimulés par une vidéo humoristique. En outre, la production de l'humour spontané était associée négativement avec l'Esprit Consciencieux. Bien que ce ne soit pas le but premier de ces études-là, à posteriori, plusieurs indices y suggèrent que la religion n'a pas un impact sur la capacité intrinsèque des gens au sens de l'humour (comme si, par exemple, il s'agissait d'un problème d'ordre cognitif), mais que la religion implique un sens du contrôle qui, dans certaines circonstances et sous certaines conditions, a un effet prohibitif sur l'humour (ou au moins sur son expression).

Perspectives

Plusieurs questions méritent d'être posées. Tout d'abord, les variations sur la personnalité en fonction de la religion, comme elles apparaissent dans les études citées ci-dessus, sont-elles spécifiques pour cette tranche d'âge développementale qu'est la jeunesse ou sont-elles typiques de tout âge ? Des recherches futures en psychologie religieuse devraient, de manière comparative et plus systématique, tenter de répondre à cette question. Il est possible que le pattern des relations décrit dans ce chapitre ne soit pas vraiment différent à travers les différents âges de la vie. Néanmoins, on peut supposer que certaines questions se posent avec plus d'acuité ou sous des formes spécifiques lors d'une période développementale précise comme, chez les jeunes, la question de la construction de l'identité et celle de la mise en ordre cognitive d'un système d'interprétation du monde (cf. l'Esprit Consciencieux) ou celle de

l'établissement des relations affectivement riches et stables (cf. la Stabilité Emotionnelle). On peut probablement s'attendre à ce que les liens qui existent entre tel ou tel trait de personnalité et la religiosité changent d'intensité en fonction de l'âge, ou s'expliquent par différents facteurs intermédiaires (par exemple, pour l'Esprit Consciencieux : construction de l'identité chez les jeunes, réussite professionnelle et accomplissement chez les adultes, prise de responsabilités inter-générationnelles chez les adultes d'âge plus avancé). Notons à ce propos que des études montrent que même si, durant l'adolescence et la première jeunesse, plusieurs s'éloignent de la religion, certains y retournent une fois qu'ils ont charge d'enfants (Hoge, Johnson, & Luidens, 1993 ; Wilson & Sherkat, 1994).

Une autre question qui reste en suspens et qui mérite d'être examinée avec des méthodologies plus complexes, comme il a été précisé dans l'introduction, est celle de découvrir ou de confirmer des liens de causalité. Telle série de traits de personnalité prédisposerait-elle à se tourner vers la religion ou à y rester, une fois reçue une certaine éducation religieuse ? Ou est-ce que la religion, par l'ensemble de ses aspects (d'ordre cognitif, émotionnel, social) a un impact sur la personnalité des gens ? Ou enfin, ce qui semble le plus probable si l'on se réfère de manière plus générale à l'interaction entre personnalité (surtout vue sous l'angle des prédispositions biologiques) et environnement-société (cf. Caspi & Roberts, 1999), s'agirait-il plutôt d'une interaction constante et rétroactive entre personnalité et religiosité ?

Enfin, si le lien de la religiosité avec l'Esprit Consciencieux et la Stabilité Emotionnelle pouvait se comprendre, principalement ou en partie, comme reflétant – à côté de ce que la religion procure aux gens – un besoin « au départ », à savoir le besoin d'ordre, de structure et de contrôle, la question consécutive qui se pose est : d'où vient ce besoin ? Le lecteur imprégné de culture psychanalytique pourrait réagir en se référant, par exemple, au sentiment océanique et au besoin d'homéostasie et d'harmonie (pour aller plus en arrière que l'âge de 2-3 ans), besoin associé par d'aucuns au fantasme du retour au sein maternel. Cependant, le psychologue de la personnalité et des différences individuelles se pose la question de savoir ce qui fait que tous les gens ne font pas les mêmes choix même lorsqu'il s'agit de besoins universels.

Note. Nous remercions ceux qui nous ont aidé de différentes manières à réaliser l'ensemble des recherches citées ci-dessus : Jean-Marie Jaspard, promoteur de notre thèse doctorale qui incluait trois études sur le rapport entre le sens de l'humour et la religion ; Christiane Vandenplas-Holper, pour sa collaboration sur le plan théorique et méthodologique en rapport avec le Big

Five ; Lucie Van Esbroeck, Marie DeClerck et Alain Léonard pour leur contribution dans la traduction des instruments de mesure (sens de l'humour, RF, attachement, besoin de clôture) ; et Cécile Back et Isabelle Pichon qui, en tant que stagiaires de recherche, ont contribué à plusieurs phases de la réalisation de certaines de ces études.

Références

- Altemeyer, B., & Hunsberger, B. (1992). Authoritarianism, religious fundamentalism, quest, and prejudice. *International Journal for the Psychology of Religion*, 2, 113–133.
- Batson, C.D., Schoenrade, P., & Ventis, W.L. (1993). *Religion and the individual: A social-psychological perspective*. New York : Oxford University Press.
- Burris, C.T., & Tarpley, W.R. (1998). Religion as being : Preliminary validation of the Immanence scale. *Journal of Research in Personality*, 32, 55–79.
- Campiche, R.J. (Ed.). (1997). *Cultures jeunes et religions en Europe*. Paris : Cerf.
- 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.
- Clerbaux, S. (2000). *L'humour comme alternative à l'agressivité : L'influence des facteurs situationnels sur l'humour et l'agressivité*. Mémoire de licence en psychologie non publié, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve.
- D'Onofrio, B.M., Eaves, L.J., Murrelle L., Maes, H.H., & Spilka, B. (1999). Understanding biological and social influences on religious affiliation, attitudes, and behaviors : A behavior genetic perspective. *Journal of Personality*, 67, 953–984.
- Dunne, M.P., Martin, N.G., Pangan, T., & Heath, A.C. (1997). Personality and change in the frequency of religious practice. *Personality and Individual Differences*, 23, 527–530.
- Duriez, B., Fontaine, R.J., & Luyten, P. (dans ce volume). *La religiosité influence-t-elle encore notre vie ? Nouvelles preuves soutenant la différenciation des structures de valeurs en fonction de différents types de religiosité*.
- Elder, G.H., Jr., Liker, J.K., & Cross, C.E. (1984). Parent-child behavior in the Great Depression : Life course and intergenerational influences. In P.B. Baltes & O.G. Brim, Jr. (Eds.), *Life-span development and behavior* (vol. 6) (pp. 111–159). New York : Academic Press.
- Feingold, A. (1994). Gender differences in personality : A meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 116, 429–456.
- Francis, L.J. (1992). Religion, neuroticism, and psychoticism. In J.F. Schumaker (Ed.), *Religion and mental health* (pp. 149–160). New York : Oxford University Press.

- Francis, L.J. (1997). The psychology of gender differences in religion : A review of empirical research. *Religion*, 27, 81–96.
- Gorsuch, R.L., & McFarland, S.G. (1972). Single vs. multiple-item scales for measuring religious values. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 11, 53–64.
- Gutmann, D. (1987). *Reclaiming powers : Towards a new psychology of men and women in later life*. New York : Basic Books.
- Hoge, D.R., Johnson, B., & Luidens, D.A. (1993). Determinants of church involvement of young adults who grew up in Presbyterian churches. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 32, 242–255.
- Hood, R.W., Jr., Spilka, B., Hunsberger, B., & Gorsuch, R. (1996). *The psychology of religion : An empirical approach*. New York : Guilford Press.
- Hutsebaut, D. (1996). Post critical belief : A new approach in the religious attitude problem. *Journal of Empirical Theology*, 9, 48–66.
- Janssen, J., & Hutsebaut, D. (dans ce volume). *La structure et les variétés de prière : Une étude empirique chez des jeunes Néerlandais et Flamands*.
- Jaspard, J.-M. & Dumoulin, A. (1973). *Les médiations religieuses dans l'univers de l'enfant : Prêtre et Eucharistie dans la perception du divin et l'attitude religieuse de 6 à 12 ans*. Bruxelles : Lumen Vitae.
- John, O.P., & Srivastava, S. (1999). The big five trait taxonomy : History, measurement and theoretical perspectives. In L.A. Pervin & O.P. John (Eds.), *Handbook of personality : Theory and research* (pp. 102–138). New York : Guilford Press.
- 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.
- Koening, H.G. (Ed.) (1998). *Handbook of religion and mental health*. New York : Academic Press.
- Lathulière, P. (1995). *Le fondamentalisme catholique : Signification et ecclésiologie*. Paris : Cerf.
- Lippa, R. (1995). Gender-related individual differences and psychological adjustment in terms of the Big Five and circumplex models. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 1184–1202.
- McCullough, M.E., & Worthington, E.L., Jr. (1999). Religion and the forgiving personality. *Journal of Personality*, 67, 1141–1164.
- Piedmont, R. L. (1999). Does spirituality represent the sixth factor of personality ? Spiritual transcendence and the five-factor model. *Journal of Personality*, 67, 985–1013.
- Reich, H.K. (1996). Women's contribution to the psychology of religion : The centrality of relatedness. *Journal of Empirical Theology*, 9, 69–75.
- Saroglou, V. (1992). *Rêve et spiritualité chez Jean Climaque*. Mémoire de licence en sciences ecclésiastiques, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve.
- Saroglou, V. (1999). *Humour, religion et personnalité : Une étude théorique et empirique de leurs incidences réciproques*. Thèse de doctorat non publiée, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve.

- Saroglou, V. (2000a). *Beyond dogmatism : Need for closure as related to religion and moderating effect of attachment styles*. Manuscript submitted for publication.
- Saroglou, V. (2000b). *Religiosity, religious fundamentalism, and quest as predictors of humor creation*. Manuscript submitted for publication.
- Saroglou, V. (sous presse-a). Religion and the five factors of personality : A meta-analytic review. *Personality and Individual Differences*.
- Saroglou, V. (sous presse-b). Sense of humor and religion : An a priori incompatibility ? Theoretical considerations from a psychological perspective. *Humor : International Journal of Humor Research*.
- Saroglou, V., & Jaspard, J.-M. (2000). Personality and religion : From Eysenck's taxonomy to the Five-Factor Model. *Archiv für Religionspsychologie*, 23, 41–70.
- Saroglou, V., & Jaspard, J.-M. (sous presse). Does religion affect humor ? An experimental study. *Mental Health, Religion, and Culture*.
- Saroglou, V., & Scariot, C. (2000). *Humor Styles Questionnaire (Puhlik-Doris & Martin, 1999) : Personality and educational correlates in Belgian high school and college students*. Manuscript submitted for publication.
- Schwartz, S.H., & Huisman, S. (1995). Value priorities and religiosity in four western religions. *Social Psychology Quarterly*, 58, 88–107.
- Taylor, A., & MacDonald, D.A. (1999). Religion and the five factor model of personality : An exploratory investigation using a Canadian university sample. *Personality and Individual Differences*, 27, 1243–1259.
- Ullman, C. (1987). *The transformed self : The psychology of religious conversion*. New York : Plenum Press.
- Vandenplas-Holper, C., de Maere, A., & Piérart, B. (1995, August). Bipolar rating scales based on the Five-Factor Model used by French-speaking mothers and teachers. In I. Mervielde (Chair), *Psychological assessment of children within the Five-Factor Model*. Symposium conducted at the Third European Conference on Psychological Assessment, Trier, Germany.
- Vergote, A. (1983). *Religion, foi, incroyance : Etude psychologique*. Bruxelles : Mardaga.
- Watson, D., & Clark, L.A. (1997). Extraversion and its positive emotional core. In R. Hogan, J. Johnson, & S. Briggs (Eds.), *Handbook of personality psychology* (pp. 767–793). New York : Academic Press.
- Webster, D.M., & Kruglanski, A.W. (1994). Individual differences in need for cognitive closure. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67, 1049–1062.
- Wilson, J., & Sherkat, D.E. (1994). Returning to the fold. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33, 148–161.
- Youtika, A., Joseph S., & Diduca, D. (1999). Personality and religiosity in a Greek Christian Orthodox sample. *Mental Health, Religion, and Culture*, 2, 71–74.
- Zinnbauer, B.J., Pargament, K.I., & Scott, A.B. (1999). The emerging meanings of religiousness and spirituality : Problems and prospects. *Journal of Personality*, 67, 889–919.