

La religiosité influence-t-elle encore notre vie?

Nouvelles preuves soutenant la différenciation des structures de valeur de différents types de religiosité

Bart Duriez, Johnny R.J. Fontaine & Patrick Luyten

Katholieke Universiteit Leuven, Belgium

Résumé

Sur la base de la théorie de la valeur de Schwartz (1992), Fontaine, Luyten et Corveleyn (2000) ont mis en évidence qu'il est possible, en grande partie, de ramener la structure des valeurs associées à cinq types de religiosité (engagement religieux et les quatre attitudes religieuses de Hutsebaut (1996, 1997)) à une combinaison de deux structures de valeur significatives du point de vue théorique: une structure de la Transcendance / du Souci mutuel et une structure de l'Ordre social / de l'Évitement de l'incertitude. Dans le cadre de la présente étude, nous avons analysé s'il était possible de reproduire ces résultats sur un échantillon plus large, en utilisant une mesure simplifiée de l'engagement religieux et une version plus récente de l'échelle de Croyance Post-Critique de Hutsebaut (Duriez, Fontaine & Hutsebaut, 2000). Les résultats obtenus allaient, en grande partie, dans le sens des résultats de Fontaine et al. (2000), mais semblent révéler qu'il peut être préférable de subdiviser la structure de la Transcendance / du Souci mutuel en une structure de la Transcendance au sens stricte et une structure du Souci mutuel au sens stricte afin de mieux comprendre les structures de valeur associées à différents types de religiosité.

La religiosité influence-t-elle encore notre vie?

Nouvelles preuves soutenant la différenciation des structures de valeur de différents types de religiosité

La relation entre les valeurs et la religion occupe une place centrale dans nombre de théories théologiques, philosophiques, sociologiques et psychologiques (p.ex. Durkheim, Marx, Weber, Freud) et elle a suscité un grand intérêt jusqu'à ce jour. Parmi les exemples de cet intérêt constant, on trouve l'attention accordée à la "perte des valeurs" dans la société occidentale, qu'un grand nombre de spécialistes dans différents domaines attribuent à un déclin de la religiosité dans notre culture occidentale, en particulier dans les pays européens. Et, bien que la religion ne puisse être réduite à un ensemble de normes et de valeurs morales, celles-ci constituent une partie importante de toute religion (Vergote, 1997). Il est, dès lors, intéressant d'étudier le lien entre, d'une part, l'engagement religieux personnel ou attitudes religieuses, que nous appellerons religiosité, et, d'autre part, les orientations de valeur personnelles.

Comme Fontaine, Luyten et Corveleyn (2000) l'ont indiqué, Rokeach (1968, 1969a, 1969b) est le premier à avoir étudié de manière empirique les valeurs humaines en tant que principe directeur transsituationnel dans la vie et à avoir analysé leurs rapports à la religiosité. Rokeach a demandé à des participants de classer par ordre d'importance 18 valeurs instrumentales et 18 valeurs terminales en tant que principe directeur de leur vie, et a comparé les participants religieux et non-religieux du point de vue de l'ordre d'importance moyen accordé à chaque valeur. Il a constaté que les participants religieux classaient les valeurs de salut, pardon et obéissance plus haut et les valeurs de plaisir, indépendance, intellectuel et logique plus bas que les participants non-religieux. La plupart des recherches empiriques ultérieures sur le rapport entre la religiosité et l'orientation de valeur ont été inspirées par l'approche de Rokeach (p.ex. Lau, 1989; Paloutzian, 1981). Cependant, comme Fontaine et al. (2000) l'ont signalé, cette approche présente deux défauts. Premièrement, la religiosité est souvent définie exclusivement en termes de croyance VS non-croyance ou les recherches se limitent à des comparaisons entre différentes dénominations religieuses. La religiosité est donc souvent abordée comme une caractéristique unidimensionnelle. Par ailleurs, les chercheurs qui ont envisagé la religiosité comme une caractéristique multidimensionnelle (p.ex. Tate et Miller, 1971) se basent sur des distinctions classiques – telles que religiosité intrinsèque VS extrinsèque (Allport et Ross, 1967) – qui ont été récemment critiquées tant sur le plan psychométrique que conceptuel (voir Kirkpatrick et Hood, 1990). Deuxièmement, Rokeach a abordé chaque valeur comme une entité isolée, ce qui a conduit à des résultats mal agencés.

Des développements récents au niveau de la conceptualisation et de la mesure tant des attitudes religieuses (Hutsebaut, 1996, 1997) que des valeurs humaines (Schwartz, 1992) ont permis à Fontaine et al. (2000) d'apporter un nouveau regard sur les rapports existant entre celles-ci. L'étude de Fontaine et

al. (2000) constitue un prolongement de l'étude de Schwartz et Huisman (1995), qui ont mis en évidence une structure d'associations, significative du point de vue théorique, entre l'engagement religieux et un ensemble de valeurs représentatif des adeptes de quatre religions (judaïsme, protestantisme, catholicisme romain et orthodoxie grecque). Fontaine et al. (2000) ont comparé la théorie de Schwartz et Huisman (1995) à la conceptualisation et la mesure multidimensionnelles des attitudes religieuses développées par Hutsebaut (1996, 1997), et ont analysé dans quelle mesure les différentes attitudes religieuses renvoient à des priorités de valeur. Leur étude a révélé principalement que tant la structure de valeur liée à l'engagement religieux que la structure de valeur liée aux attitudes religieuses de Hutsebaut pouvaient être expliquées, en grande partie, comme une combinaison spécifique de deux structures de valeur obtenues de manière théorique, à savoir une structure de la Transcendance / du Souci mutuel de source théologique et une structure de l'Ordre social / de l'Évitement de l'incertitude de source socio-psychologique. Dans le présent article, nous essayons de déterminer si ces résultats pourraient être reproduits en utilisant une mesure simplifiée de l'engagement religieux et une version plus récente de l'échelle de Croyance Post-Critique de Hutsebaut (Duriez, Fontaine & Hutsebaut, 2000).

Religiosité et valeurs

L'approche de la valeur par Schwartz

Schwartz (1992) a développé récemment une théorie approfondie sur le contenu et la structure du domaine de valeur, qui a été confirmée de manière empirique dans plus de 40 pays (Schwartz et Sagiv, 1995). Schwartz définit une valeur comme un objectif transsituationnel et désirable qui varie en importance en tant que principe directeur dans la vie. Il a ainsi identifié 10 différents types de valeur sur la base d'analyses théoriques et de recherche empirique, chacun caractérisé par son propre objectif motivationnel: Universalisme, Bienveillance, Tradition, Conformité, Sécurité, Pouvoir, Accomplissement, Hédonisme, Stimulation et Autonomie (voir Tableau 1). Ces types de valeur peuvent être agencés dans une structure circulaire circomplexe bidimensionnelle sur la base des compatibilités et des conflits mutuels entre leurs objectifs motivationnels respectifs (voir Figure 1). Les types de valeur partageant des objectifs compatibles sont les plus corrélés positivement et semblent adjacents les uns aux autres dans la représentation bidimensionnelle. Les types de valeur caractérisés par des buts conflictuels sont moins, voire négativement, corrélés et sont situés à l'opposé les uns des autres. Cela permet aux chercheurs de faire aisément des prédictions spécifiques quant aux relations entre ces types de valeur et des variables externes: ces relations devraient suivre une forme sinusoïdale. Si l'on parvenait à identifier le type de valeur censé être le plus positivement associé à une variable externe et celui censé l'être le plus négativement, l'ordre de toutes les autres relations à cette variable externe pourrait être prédit sur la base de la structure circomplexe.¹ Les relations devraient diminuer systématiquement lorsqu'on

passé du type de valeur le plus positivement associé au type de valeur le plus négativement associé. Et, à l'inverse, ces relations devraient systématiquement s'accroître lorsqu'on passe du type de valeur le plus négativement associé à celui qu'il l'est le plus positivement.

-----	-----
insert Table 1 about here	insert Figure 1 about here
-----	-----

Le lien entre l'engagement religieux et l'orientation de valeur personnelle

Suivant une analyse théologique chrétienne, la religion est caractérisée par une orientation vers et une dépendance à l'égard d'un Dieu personnel et une transcendance des préoccupations matérielles et des désirs affectifs temporels (p.ex. Niebuhr, 1935; Vergote, 1997). Cela implique la crainte révérencielle et le respect d'un Dieu qui s'exprime par le culte régulier et la maîtrise personnelle sur les désirs matériels et affectifs. Etant centrés sur le moi du sujet, le monde matériel et les désirs affectifs temporels doivent être rejetés. Cependant, l'accent mis sur la transcendance de Dieu ne représente qu'une dimension fondamentale du christianisme. L'autre dimension fondamentale porte sur l'amour des autres, qu'ils appartiennent ou non au même groupe social. Cet amour pour autrui est considéré comme un commandement divin (Vergote, 1997). Cela suppose une orientation vers et un souci pour les autres. D'un point de vue théologique, la religiosité chrétienne irait donc de pair avec une structure de valeur caractérisée par la Transcendance (*Transcendence*) et le Souci mutuel (*mutual Care*), une structure appelée *structure de valeur TC* par Fontaine et al. (2000).

Fontaine et al. (2000) ont transposé cette structure de valeur en types de valeur de Schwartz. Ils ont formulé l'hypothèse que, de ce point de vue, la religiosité devrait être le plus en corrélation avec la Tradition et la Bienveillance et le moins (voire négativement) avec l'Hédonisme et l'Accomplissement, avec une diminution graduelle des corrélations de la Tradition en passant par la Conformité, la Sécurité et le Pouvoir à l'Accomplissement et de la Bienveillance en passant par l'Universalisme, l'Autonomie et la Stimulation à l'Hédonisme (voir Tableau 2). Le type de valeur de Tradition – caractérisé par le respect et l'acceptation des traditions et des idées véhiculées par la religion – exprime le plus clairement la recherche de la transcendance, alors que la Bienveillance – définie comme la préservation et la mise en valeur du bien-être des personnes que l'on côtoie régulièrement – exprime le plus l'importance du souci mutuel. La Conformité est compatible avec une attitude de crainte révérencielle et de respect pour une réalité transcendante, alors que l'Universalisme, qui met l'accent sur le bien-être de tous les êtres humains, s'inscrit dans la même perspective que le souci mutuel. Tant la Stimulation et l'Hédonisme – exprimant l'autosatisfaction au travers de l'accent qu'ils mettent sur l'éveil du plaisir – que le Pouvoir et l'Accomplissement – exprimant le matérialisme au travers de l'accent qu'ils mettent sur le statut social et

le succès personnel – devraient être en conflit avec la religiosité. Aucune hypothèse claire ne peut être formulée pour l'Autonomie et la Sécurité. Bien que l'Autonomie puisse être en conflit avec un accent sur la transcendance et le souci mutuel, il peut également être en conflit avec le matérialisme. De même, la Sécurité peut être à la fois compatible et en conflit avec des enseignements religieux. Dans la mesure où il suppose la solidarité au sein du groupe, il est compatible avec la religiosité. Mais, étant donné que les valeurs de Sécurité sont souvent en conflit avec le bien-être de membres de groupes extérieurs, il peut y avoir conflit avec les enseignements religieux.

Le rapport entre la religiosité et les valeurs peut également être analysés en termes de besoins sociaux et psychologiques qui sont remplis par la religion. Les théories sociologiques soulignent le rôle d'appui joué par la religion au niveau de l'acceptation et de la stabilité de l'ordre social établi (Durkheim, 1912/ 1954; Marx, 1848/1964). Bien qu'au cours de certaines périodes de révolte la religion puisse être opposée à l'ordre social établi, la religion dominante soutiendra généralement l'ordre social établi et ira même jusqu'à le sacrifier (Wilson, 1982; Schwartz et Huismans, 1995). De ce point de vue, on peut s'attendre à ce que, dans des conditions normales, les institutions religieuses favorisent le respect et la confiance à l'égard de l'ordre social établi parmi leurs membres, au lieu de créer une opinion critique et indépendante qui pourrait conduire au changement social. D'un point de vue psychologique, la religion peut satisfaire le besoin humain de certitude (Durkheim, 1912/1954; Schwartz et Huismans, 1995). En offrant une vision globale du monde et un programme moral, elle réduit et structure clairement la complexité de la vie humaine. La religion crée un environnement sûr sur le plan psychologique. Par conséquent, de ce point de vue, les personnes qui ont besoin de certitude seront davantage attirées par la religion. Bien que les théories sociologiques et psychologiques sur la relation entre les valeurs et la religion diffèrent à bien des égards, leurs prédictions au sujet des relations entre la religiosité et les valeurs individuelles sont fortement compatibles. Les valeurs soutenant l'ordre social établi conduisent également à un environnement bien défini. Sur la base des analyses sociologiques et psychologiques, la religiosité devrait donc être associée à l'importance des valeurs privilégiant l'acceptation de l'Ordre social (*Social order*) et l'Évitement de l'incertitude (*Uncertainty avoidance*). Fontaine et al. (2000) appellent cette structure de valeur la *structure de valeur SU*.

Fontaine et al. (2000) ont également transposé cette structure de valeur en types de valeur de Schwartz. Ils ont formulé l'hypothèse que, de ce point de vue, la religiosité devrait être le plus en corrélation avec la Sécurité et la Conformité et le moins (voire négativement) avec l'Autonomie et la Stimulation, avec une diminution graduelle des corrélations de la Sécurité en passant par le Pouvoir, l'Accomplissement et l'Hédonisme à la Stimulation et un accroissement graduel des corrélations de l'Autonomie en passant par l'Universalisme, la Bienveillance et la Tradition à la Conformité (voir Tableau 2). La Sécurité et la Conformité expriment le plus clairement le besoin d'un milieu social stable.

L'Autonomie expriment le plus clairement une attitude indépendante à l'égard du système social établi, alors que la Stimulation – qui met l'accent sur la recherche de nouvelles expériences – indique un faible évitement de l'incertitude. La Tradition suppose l'acceptation de et la confiance dans les structures sociales établies. Il en va de même pour le Pouvoir, qui met l'accent sur le statut social. L'Universalisme, qui met l'accent sur le bien-être de toutes les personnes, suppose une attitude critique à l'égard du système social établi au sein du propre groupe. L'Hédonisme, bien que dans une moindre mesure que la Stimulation, peut conduire à des nouvelles expériences et des environnements incertains. Aucune hypothèse claire ne peut être formulée pour l'Accomplissement et la Bienveillance. Il est possible d'atteindre le succès personnel au sein de la structure sociale établie, mais il est aussi possible de l'atteindre à l'extérieur de cette structure, et la Bienveillance peut être à la fois compatible et en conflit avec l'ordre social établi, donnant lieu respectivement à des environnements sûrs ou incertains.

Conceptualisation multidimensionnelle des attitudes religieuses par Hutsebaut

Fontaine et al. (2000) ont non seulement reproduit les résultats de Schwartz et Huismans (1995) à propos de la relation entre la religiosité en tant que concept unidimensionnel et les valeurs, mais ils ont également tenté de remédier aux défauts de cette étude, en utilisant la conceptualisation et la mesure multidimensionnelles des attitudes religieuses développées par Hutsebaut (1996; 1997; Duriez et al., 2000). Pour le développement de cette conceptualisation multidimensionnelle des attitudes religieuses, Hutsebaut s'est principalement inspiré de la synthèse de Wulff (1991; 1997) des différentes approches et attitudes à l'égard de la religion (voir Figure 2). Wulff (1991; 1997) résume ces approches par un espace bidimensionnel. L'axe vertical dans cet espace représente la mesure de la participation laissée aux objets d'intérêt religieux dans une réalité transcendante (inclusion VS exclusion de la transcendance). L'axe horizontal indique si la religion est interprétée de manière littérale ou symbolique (littérale VS symbolique). Ces deux dimensions définissent donc quatre attitudes à l'égard de la religion. Le quadrant supérieur gauche représente une affirmation littérale du domaine religieux. Le quadrant inférieur gauche représente une dés-affirmation du domaine religieux dans laquelle on ne tient pas compte de la possibilité que le langage religieux a une signification symbolique. Le quadrant inférieur droit représente une dés-affirmation du domaine religieux dans laquelle on revendique une perspective privilégiée sur la vraie signification, bien que cachée, des mythes et des rites de la religion. Le quadrant supérieur droit représente une affirmation du domaine religieux dans laquelle on essaie d'englober et d'aller au-delà de toutes les interprétations réductives possibles afin de trouver la signification symbolique du langage religieux. A cet égard, Wulff (1991, 1997) parle d'une seconde naïveté. En s'inspirant de l'approche de Wulff, Hutsebaut (1996; 1997; Duriez et al., 2000) a développé l'échelle de Croyance Post-Critique, qui illustre quatre attitudes religieuses: l'Orthodoxie, la Critique Extérieure, le Relativisme et la Seconde

Naïveté. Selon Duriez et al. (2000), ces quatre attitudes religieuses s'inscrivent dans le schéma de Wulff: l'Orthodoxie est située dans le quadrant supérieur gauche, la Critique Extérieure est située dans le quadrant inférieur gauche, le Relativisme est situé dans le quadrant inférieur droit, et la Seconde Naïveté est située dans le quadrant supérieur droit (voir Figure 2).

 insert Figure 2 about here

Relations entre les attitudes religieuses de Hutsebaut et l'orientation de valeur personnelle

D'après Fontaine et al. (2000), les analyses théologiques et socio-psychologiques de la relation entre les orientations de valeur personnelles et l'engagement religieux peuvent être appliquées directement aux deux dimensions du modèle de Wulff (1991; 1997). Le point de vue théologique renvoie directement à la dimension inclusion VS exclusion de la transcendance. Les sujets acceptant la transcendance devraient être guidés davantage par la structure de valeur TC que les sujets qui refusent la transcendance. L'analyse en termes de besoins sociétaux et psychologiques est étroitement liée à la dimension littérale VS symbolique. Dans un mode de pensée littéral, il n'existe qu'une seule réponse correcte. C'est ainsi que sont créées la clarté et la certitude. Dans la mesure où la religion soutient l'ordre social établi, la croyance littérale en la religion réduira non seulement l'incertitude, mais favorisera l'ordre social établi. Dans le mode de pensée symbolique, plusieurs interprétations sont possibles. Cela entraîne une tolérance de l'incertitude et des interprétations critiques à l'égard de l'ordre social établi. Un mode de pensée littéral vis-à-vis de la religion devrait donc être, en principe, plus compatible avec la structure de valeur SU qu'un mode de pensée symbolique.

Etant donné que les attitudes religieuses de Hutsebaut sont obtenues à partir du modèle de Wulff, Fontaine et al. (2000) ont soutenu que des prédictions peuvent être faites sur le lien entre ces attitudes et leurs structures de valeur respectives. Les sujets qui obtiennent un score élevé au niveau de l'Orthodoxie (inclusion de la transcendance, approche littérale) devraient être caractérisés par une combinaison des structures de valeur TC et SU. Les sujets qui obtiennent un score élevé au niveau de la Critique Extérieure (exclusion de la transcendance, approche littérale) devraient être caractérisés par la combinaison d'une structure de valeur TC inversée et une structure de valeur SU. Les sujets qui obtiennent un score élevé au niveau du Relativisme (exclusion de la transcendance, approche symbolique) devraient être caractérisés par une structure de valeur TC inversée et une structure de valeur SU inversée. Et, finalement, les sujets qui obtiennent un score élevé au niveau de la Seconde Naïveté (inclusion de la transcendance, approche symbolique) devraient être caractérisés par une structure de valeur TC et une structure de valeur SU inversée. Cependant, les résultats de Fontaine et al. (2000) n'ont

pas corroboré toutes ces hypothèses. L'Orthodoxie était caractérisée par la structure de valeur SU, mais faiblement seulement par la structure de valeur TC. La Critique Extérieure était caractérisée par la structure de valeur TC inversée, mais pas par la structure de valeur SU. Le Relativisme n'était pas seulement caractérisé par la structure de valeur SU inversée, mais aussi (de manière inattendue) par la structure de valeur TC. La Seconde Naïveté était caractérisée par la structure de valeur TC, mais aussi (contrairement aux attentes) légèrement par la structure de valeur SU. Ces résultats pourraient être expliqués par la façon dont les attitudes religieuses de Hutsebaut ont été opérationnalisées dans leur étude. Fontaine et al. (2000) ont utilisé une version antérieure de l'échelle de Croyance Post-Critique qui comptait 24 items (Luyten, Corveleyn et Fontaine, 1998). Il y a peu, les bases théoriques de cette opérationnalisation ont été améliorées par Duriez et al. (2000). Des items mesurant la Critique Extérieure ont été reformulés afin de mieux cerner une position d'incrédulité et de nouveaux items ont été formulés pour saisir pleinement tant la dimension du Relativisme que la dimension de la Seconde Naïveté. Les items de l'échelle de l'Orthodoxie sont restés en grande partie inchangés.

Méthode

Participants

Les participants étaient 389 étudiants de première année de psychologie à la Katholieke Universiteit Leuven (Belgique). Tous étaient des Belges néerlandophones, âgés entre 17 et 23 ans (Moyenne=18); 79% étaient de sexe féminin. La participation était obligatoire. La confidentialité et l'anonymat total étaient garantis. Parmi tous les participants, 97 personnes (25%) ont déclaré qu'elles se rendaient à l'Eglise chaque semaine ou, tout au moins, souvent (contre environ 10% dans l'ensemble de la population flamande), 167 personnes (43%) ont déclaré qu'elles se rendaient à l'Eglise uniquement lors d'occasions particulières, et 122 personnes (32%) ont déclaré qu'elles ne se rendaient jamais à l'Eglise.

Concepts et mesures

La traduction néerlandaise de l'enquête de valeur de Schwartz comprenait 55 valeurs (voir Tableau 1). Les sujets devaient classer chaque valeur en fonction de son importance en tant que principe directeur dans la vie sur une échelle comptant 9 points, allant de "opposée à mes valeurs" (-1) en passant par "sans importance" (0) à "d'importance suprême" (7). Les estimations de cohérence interne (l'alpha de Cronbach) étaient de .69 pour le Pouvoir (Moyenne=2.30, Ecart=1.08), .73 pour l'Accomplissement (Moyenne=3.54, Ecart=1.08), .76 pour l'Hédonisme (Moyenne=4.44, Ecart=1.15), .78 pour la Stimulation (Moyenne=3.42, Ecart=1.36), .60 pour l'Autonomie (Moyenne=4.69, Ecart=0.82), .80 pour l'Universalisme (Moyenne=4.54, Ecart=0.97), .70 pour la Bienveillance (Moyenne=5.12, Ecart=0.75), .60 pour la Tradition (Moyenne=2.56, Ecart=1.03), .70 pour la Conformité (Moyenne=3.98, Ecart=1.12) et .66

pour la Sécurité (Moyenne=3.96, Ecart=0.91). Comme c'est le cas chez Schwartz et Huisman (1995), les échelles de valeur ont été calculées après correction sur le score moyen pour chaque sujet. Ceci afin de vérifier les éventuelles séries de réponses systématiques.

Comme mesure unidimensionnelle de l'engagement religieux, on demandait aux sujets s'ils se rendaient souvent à l'Eglise (jamais, seulement lors d'occasions particulières, ou chaque semaine ou, tout au moins, souvent). Une mesure de la fréquentation de l'Eglise est souvent utilisée en Flandre et aux Pays-Bas comme indication de l'importance de la croyance (voir Duriez & Hutsebaut, 2000). Comme mesure multidimensionnelle de la religiosité, les participants ont complété l'échelle de Croyance Post-Critique (Duriez et al., 2000), qui contient 31 items mesurant les quatre attitudes religieuses de Hutsebaut: Orthodoxie, Critique Extérieure, Relativisme et Seconde Naïveté. Une analyse d'échelle multidimensionnelle (Kruskal & Wish, 1978) sur la base des corrélations de Pearson entre ces 31 items a mis en évidence quatre types de religiosité qui peuvent être situés dans l'espace bidimensionnel de Wulff (1991; 1997) (cf. Duriez et al., 2000) (voir Figure 2). Les estimations de cohérence interne (l'alpha de Cronbach) étaient de .62 pour l'Orthodoxie (Moyenne=2.06, Ecart=0.78), .73 pour la Critique Extérieure (Moyenne=3.50, Ecart=0.99), .51 pour le Relativisme (Moyenne=5.38, Ecart=0.72), et .84 pour la Seconde Naïveté (Moyenne=3.68, Ecart=1.32).

Résultats

Corrélations bivariées

Afin d'obtenir un aperçu initial des relations entre la religiosité et les types de valeurs, nous avons calculé des corrélations bivariées entre les différentes mesures de religiosité et les valeurs de Schwartz (voir Tableau 2). Pour chacune des échelles de religiosité, nous avons également vérifié si oui ou non la structure des corrélations suit une forme sinusoïdale.

Tout d'abord, l'engagement religieux était en corrélation significativement positive avec la Tradition et la Conformité, et significativement négative avec l'Hédonisme, la Stimulation et l'Autonomie (voir Tableau 2). L'Engagement religieux était corrélé de la manière la plus positive avec la Tradition et de la manière la plus négative avec l'Autonomie. Toutes les autres corrélations étaient situées entre les deux dans l'ordre prévu par la théorie de Schwartz. Les corrélations diminuaient de la Tradition en passant par la Conformité, la Sécurité, le Pouvoir et l'Accomplissement à l'Hédonisme, et augmentaient de l'Hédonisme en passant par la Stimulation, l'Universalisme et la Bienveillance à la Tradition. L'Autonomie constituait une petite exception: elle était en corrélation légèrement plus négative avec l'Engagement religieux que la Stimulation.

insert Table 2 about here

Ensuite, chacune des quatre dimensions d'attitudes religieuses de l'échelle de Croyance Post-Critique était caractérisée par une structure de valeur au moins partiellement différente. L'Orthodoxie était en corrélation significativement positive avec la Tradition, la Conformité, la Sécurité et le Pouvoir, et significativement négative avec l'Hédonisme et l'Autonomie (voir Tableau 2). L'Orthodoxie était corrélée de la manière la plus positive avec la Tradition et de la manière la plus négative avec l'Hédonisme. Toutes les corrélations suivaient une forme sinusoïdale. Les corrélations diminuaient de la Tradition en passant par la Conformité, la Sécurité, le Pouvoir et l'Accomplissement à l'Hédonisme, et augmentaient de l'Hédonisme en passant par l'Autonomie et l'Universalisme à la Tradition. La Stimulation et la Bienveillance constituaient de petites exceptions: la Stimulation était en corrélation légèrement moins négative avec l'Orthodoxie que l'Autonomie, et la Bienveillance était en corrélation légèrement plus négative avec l'Orthodoxie que l'Universalisme. La Critique Extérieure était en corrélation significativement positive avec l'Hédonisme, l'Autonomie et le Pouvoir, et significativement négative avec la Tradition et l'Universalisme (voir Tableau 2). La Critique Extérieure était corrélée de la manière la plus positive avec l'Hédonisme et de la manière la plus négative avec la Tradition. Toutes les corrélations suivaient une forme sinusoïdale. Les corrélations diminuaient de l'Hédonisme en passant par la Stimulation, et l'Universalisme à la Tradition, et augmentaient de la Tradition en passant par la Conformité, la Sécurité et le Pouvoir à l'Hédonisme. L'Autonomie, la Bienveillance et l'Accomplissement constituaient de petites exceptions: l'Autonomie était en corrélation légèrement plus positive avec la Critique Extérieure que la Stimulation, la Bienveillance était en corrélation légèrement moins négative avec la Critique Extérieure que l'Universalisme, et l'Accomplissement était en corrélation légèrement moins positive avec la Critique Extérieure que le Pouvoir. Le Relativisme était en corrélation significativement positive avec l'Universalisme et la Bienveillance, et significativement négative avec l'Accomplissement, le Pouvoir et la Stimulation (voir Tableau 2). Le Relativisme était corrélé de la manière la plus positive avec la Bienveillance et de la manière la plus négative avec l'Accomplissement. Toutes les corrélations suivaient une forme sinusoïdale. Les corrélations diminuaient de la Bienveillance en passant par la Tradition, la Conformité, la Sécurité et le Pouvoir à l'Accomplissement, et augmentaient de l'Accomplissement en passant par la Stimulation, l'Autonomie, l'Universalisme à la Bienveillance. La Stimulation constituait une petite exception. La Stimulation était en corrélation légèrement plus négative avec le Relativisme que l'Hédonisme. La Seconde Naïveté était en corrélation significativement positive avec la Tradition, la Conformité et l'Universalisme, et significativement négative avec l'Hédonisme, la Stimulation, l'Autonomie et l'Accomplissement (voir Tableau 2). La Seconde Naïveté était corrélée de la manière la plus positive avec la Tradition et de la manière la plus négative avec l'Hédonisme. Toutes les corrélations suivaient une forme sinusoïdale. Les corrélations diminuaient de la Tradition en passant par la

Conformité, la Sécurité, le Pouvoir et l'Accomplissement à l'Hédonisme, et augmentaient de l'Hédonisme en passant par la Stimulation, l'Autonomie et l'Universalisme à la Tradition. La Bienveillance constituait une petite exception: elle était en corrélation légèrement moins positive avec la Seconde Naïveté que l'Universalisme.

Analyses de régression pour l'explication des structures de valeur

Afin d'analyser dans quelle mesure les structures de valeur observées pouvaient être attribuées à deux structures de valeur obtenues de manière théorique, des analyses de régression ont été réalisées avec les structures de valeur observées en tant que variables dépendantes et les deux structures de valeur hypothétiques (la structure TC et la structure SU) en tant que variables indépendantes (voir Tableau 2). En supposant que tous les types de valeur sont situés sur un cercle parfait et que tous les types de valeur adjacents sont équidistants les uns des autres, la structure de valeur attendue pourrait être obtenue en calculant le sinus de l'angle du type de valeur sur le cercle (voir Tableau 2).²

Les résultats au Tableau 3 montrent que jusqu'à 79% de la structure de valeur associée à la mesure de l'Engagement religieux ont pu être confirmés au moyen des deux structures de valeur théoriques. La structure de valeur TC a permis de confirmer 18% et la structure de valeur SU 61 % de la structure de valeur associée à l'Engagement religieux (voir Tableau 3). Pour ce qui est de l'Orthodoxie, 67% de la structure de valeur associée ont pu être confirmés par les deux structures de valeur théoriques. La structure de valeur TC a permis de confirmer 2% et la structure de valeur SU 66% de la structure de valeur associée à l'Orthodoxie (voir Tableau 3). Pour ce qui est de la Critique Extérieure, 62% de la structure de valeur associée ont pu être confirmés par les deux structures de valeur théoriques. La structure de valeur TC inversée a permis de confirmer 61% et la structure de valeur SU inversée 1% de la structure de valeur associée à la Critique Extérieure (voir Tableau 3). Pour ce qui est du Relativisme, 82% de la structure de valeur associée ont pu être confirmés par les deux structures de valeur théoriques. La structure de valeur TC a permis de confirmer 65% et la structure de valeur SU inversée 17% de la structure de valeur associée au Relativisme (voir Tableau 3). Pour ce qui est de la Seconde Naïveté, 77% de la structure de valeur associée ont pu être confirmés par les deux structures de valeur théoriques. La structure de valeur TC a permis de confirmer 66% et la structure de valeur SU 10% de la structure de valeur associée à la Seconde Naïveté (voir Tableau 3).

 insert Table 3 about here

En premier lieu, les résultats de cette étude reproduisent la découverte de Fontaine et al. (2000), à savoir que la structure de valeur associée à l'Engagement religieux peut être mieux cernée en tant que combinaison d'une structure de valeur théologique et socio-psychologique, avec une prédominance de la structure de valeur SU.

En outre, comme l'ont également montré Fontaine et al. (2000), on s'est aperçu que les dimensions d'attitude religieuse de Hutsebaut étaient, en partie, associées différemment à des orientations de valeur. Dans le même ordre d'idée que la découverte de Fontaine et al. (2000), la structure de valeur associée à l'Orthodoxie peut être mieux comprise par le biais de la structure de valeur SU. Cela corrobore l'hypothèse selon laquelle une approche Orthodoxe de la religion est caractérisée principalement par une recherche d'environnements socialement sûrs et de certitude. L'importance de la structure de valeur TC était seulement mineure pour l'Orthodoxie. Les corrélations bivariées dans le Tableau 2 montrent néanmoins que l'Orthodoxie est associée de manière positive à la Tradition, et est associée de manière négative à l'Hédonisme, comme on pouvait s'y attendre sur la base de la structure de valeur TC, mais que l'Orthodoxie n'est pas associée de manière positive à la Bienveillance et à l'Universalisme, n'est pas associée de manière négative à l'Accomplissement et au Pouvoir, et qu'elle n'est pas dissociée de l'Autonomie et de la Sécurité, comme on aurait pu s'y attendre sur la base de la structure de valeur TC. Dès lors, bien que la valeur d'Orthodoxie manifeste peu de ressemblance avec la structure de valeur TC dans son ensemble, elle partage son accent sur la Tradition et sur l'Hédonisme (voir Tableau 2). Cela pourrait indiquer que la perspective de transcendance revêt une certaine importance pour l'Orthodoxie mais pas l'accent sur le souci mutuel (qui est exprimé le plus fortement au travers des valeurs de Bienveillance).

De même, dans le même ordre d'idée que les découvertes de Fontaine et al. (2000), la structure de valeur associée à la Critique Extérieure peut être mieux comprise par le biais d'une structure de valeur TC inversée. Cependant, alors que la Critique Extérieure était le moins corrélée avec la Tradition, elle l'est à peine avec la Bienveillance (voir Tableau 2). Cela indique que ce qui compte n'est pas tant la question du souci mutuel mais plutôt la perspective d'anti-transcendance. L'importance de l'apport de la structure de valeur socio-psychologique a été seulement mineure et n'a pas vraiment mis en évidence une structure cohérente (voir Tableau 2). Comme l'ont avancé Fontaine et al. (2000), l'absence d'une relation entre la structure de valeur SU et la structure de valeur de la Critique Extérieure pourrait être due au fait que les personnes obtenant des scores élevés au niveau de la Critique Extérieure forment un groupe hétérogène qui partage uniquement le rejet de la transcendance et l'orientation de valeur typique impliquée par ce rejet.

Encore dans le même ordre d'idée que les découvertes de Fontaine et al. (2000), la structure de valeur associée au Relativisme peut, contrairement aux attentes, être mieux comprise par le biais d'une

structure de valeur TC. Il faut noter, toutefois, que les corrélations bivariées (voir Tableau 2) manifestent des déviations importantes vis-à-vis de la structure de valeur TC. Alors que le Relativisme était le plus corrélé avec la Bienveillance et l'Universalisme, il ne l'était presque pas du tout avec la Tradition. Par ailleurs, le Relativisme n'était pas en corrélation significativement négative avec l'Hédonisme. Dans la position relativiste, la perspective de transcendance semble être moins importante que l'accent sur le souci mutuel. Les résultats de notre étude semblent donc indiquer que ce n'est pas une attitude explicitement positive à l'égard de la transcendance – qui caractérise l'Orthodoxie (voir supra) et la Seconde Naïveté (voir infra) – qui est associée prioritairement au Relativisme, mais l'aspect de souci mutuel. Au vu des scores moyens élevés sur l'échelle du Relativisme pour cet échantillon et d'autres (voire partie sur la méthode), la crainte de la perte des valeurs telles que le souci mutuel, combinée à l'importance décroissante accordée à la religion, semble infondée. La structure de valeur SU inversée a également contribué à la structure de valeur associée au Relativisme, mais, contrairement aux attentes et contrairement aux résultats de Fontaine et al. (2000), cette contribution était moins prononcée. Cette différence peut être due, par exemple, à des caractéristiques de l'échantillon, mais peut être simplement due au fait que l'on a utilisé une opérationnalisation de ce concept plus récente et plus cohérente du point de vue théorique.

Enfin, dans le même ordre d'idée que les découvertes de Fontaine et al. (2000), la structure de valeur associée à la Seconde Naïveté peut être mieux comprise par le biais d'une structure de valeur TC. Cela corrobore l'hypothèse selon laquelle une approche de Seconde Naïveté de la religion entraîne une attitude positive à l'égard de la transcendance et du souci mutuel. Cependant, les corrélations bivariées (voir Tableau 2) font apparaître quelques déviations par rapport à la structure de valeur TC prévue. Alors que la Seconde Naïveté était le plus corrélée avec la tradition, elle l'était à peine avec la Bienveillance. Cela indique que la perspective de souci mutuel est moins importante que l'accent sur la transcendance. Contrairement aux attentes, mais conformément aux découvertes de Fontaine et al. (2000), la structure de valeur SU (au lieu de la structure de valeur SU inversée) a également contribué à la structure de valeur associée à la Seconde Naïveté, mais seulement dans une moindre mesure. Cela montre néanmoins que la Seconde Naïveté n'est pas du tout caractérisée par un faible évitement de l'incertitude et une dés-emphase sur l'ordre social. Au contraire, tant nos résultats que ceux de Fontaine et al. (2000) indiquent que la Seconde Naïveté semble être caractérisée par la recherche de la certitude et de la prévisibilité, comme il apparaît dans les corrélations positives avec la Tradition et la Conformité et les corrélations négatives avec l'Hédonisme, la Stimulation et l'Autonomie (voir Tableau 2).

Conclusions

La présente étude reproduit dans une large mesure les structures d'associations systématiques

trouvées chez Fontaine et al. (2000) entre les structures de valeur et les types de religiosité. Le perfectionnement du raisonnement théorique de Schwartz et Huismans (1995) soutenant la déduction des hypothèses sur la relation entre religiosité et structures de valeur, qui a abouti à la mise en évidence de deux structures de valeur différentes prévues théoriquement au lieu d'une seule, à savoir une structure de valeur de la Transcendance / du Souci mutuel et de l'Ordre social / de l'Évitement de l'incertitude, a été confirmé une nouvelle fois sur le plan empirique. Les résultats de cette étude semblent toutefois indiquer qu'il pourrait être utile à l'avenir de subdiviser la structure de valeur de la Transcendance / du Souci mutuel en une structure strictement du souci mutuel ou une structure strictement de la transcendance afin de parvenir à une meilleure compréhension de la relation entre la religiosité et l'orientation de valeur personnelle.

Notes finales

- 1 L'importance des corrélations entre les types de valeur n'est toutefois pas assez grande pour déterminer entièrement l'ordre des corrélations avec des variables externes.
- 2 Cette dernière supposition ne peut être entièrement justifiée par la théorie de la valeur de Schwartz. Les recherches utilisant l'échelle des valeurs de Schwartz confirment uniquement l'ordre de classement des types de valeur, et non les positions équidistantes à partir d'une origine commune et les types de valeur adjacents (p.ex. Schwartz, 1992). C'est pourquoi, outre une analyse de régression classique avec une structure de valeur parfaitement sinusoïdale, une analyse de régression à échelle optimale a également été réalisée. Dans l'analyse de régression à échelle optimale, on prend en compte seulement les informations ordinales dans les variables indépendantes. Les résultats des analyses de régression à échelle optimale étaient fortement comparables aux résultats présentés dans le présent article.

References

- Allport, G.W., & Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.
- Desimpelaere, P, Sulas, F., Duriez, B., & Hutsebaut, D. (1999). Psycho-epistemological styles and religious beliefs. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 9, 125-137.
- Durkheim, E. (1954). *The elementary forms of religious life*. Glencoe, IL: Free Press (first published in 1912).
- Duriez, B., Fontaine, J.R.J., & Hutsebaut, D. (2000). A further elaboration of the Post-Critical Belief scale. *Manuscript submitted for publication*

- Duriez, B., & Hutsebaut, D. (2000). The relation between religion and racism: The role of post-critical beliefs. *Mental Health, Religion & Culture*, 3(1), 85-102.
- Fontaine, J.R.J., Luyten, P., & Corveleyn, J. (2000). Tell me what you believe and I'll tell you what you want. Empirical evidence for discriminating value patterns of five types of religiosity. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 10(2), 65-84.
- Hutsebaut, D. (1996). Post-critical belief. A new approach to the religious attitude problem. *Journal of Empirical Theology*, 9, 48-66.
- Hutsebaut, D. (1997). Identity statuses, ego integration, god representation and religious cognitive styles. *Journal of Empirical Theology*, 10, 39-54.
- Kirkpatrick, L.A., & Hood, R.W. (1990). Intrinsic-extrinsic religious orientation: The boon or bane of contemporary psychology of religion? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29, 442-462.
- Kruskal, J.B., & Wish, M. (1978). *Multidimensional scaling*. London: Sage.
- Lau, S. (1989). Religious schema and values. *International Journal of Psychology*, 24, 137-156.
- Marx, K. (1964). *Selected writings in sociology and social philosophy*. Baltimore: Penguin (first published in 1848).
- Niebuhr, R. (1935). *An interpretation of Christian ethics*. New York: Harper.
- Paloutzian, R.F. (1981). Purpose in life and value changes following conversion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 41, 1153-1160.
- Rokeach, M. (1968). *Beliefs, attitudes and values*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Rokeach, M. (1969a). Value systems and religion. *Review of Religious Research*, 11, 2-23.
- Rokeach, M. (1969b). Religious values and social compassion. *Review of Religious Research*, 11, 24-38.
- Schwartz, S.H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. In M. P. Zanna (Ed.), *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol. 25, (pp. 1-65). San Diego/London: Academic Press.
- Schwartz, S.H., & Huisman, S. (1995). Value priorities and religiosity in four western religions. *Social Psychology Quarterly*, 58, 88-107.
- Schwartz, S.H., & Sagiv, L. (1995). Identifying culture specifics in the content and structure of values. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 26, 92-116.
- Tate, E.D., & Miller, G. R. (1971). Differences in value systems of persons with varying religious orientations. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 10, 357-365.
- Vergote, A. (1997). "Tu aimeras le Seigneur ton Dieu ..." L'identité chrétienne ["You will love the Lord your God ...". The christian identity]. Paris: Editions du Cerf.
- Vergote, A. (1999). *Moderniteit en Christendom. Gesprek in vrijheid en respect* [Modernity and Christi-

anity. Conversation an freedom and respect]. Tiel: Lannoo.

Wilson, B.R. (1982). Religion in sociological perspective. New York: Oxford University Press.

Wulff, D.M. (1991). Psychology of religion: Classic and contemporary views. New York: John Wiley & Sons.

Wulff, D.M. (1997). Psychology of religion: Classic & contemporary. New York: John Wiley & Sons.

Tableau 1
 Definition of motivational value types in terms of their goals and the values that represent them

POUVOIR	Social status and prestige, control or dominance over people and resources (pouvoir social, autorité, richesse, préservant mon image publique, reconnaissance sociale)
ACCOMPLISSEMENT	Personal success through demonstrating competence according to social standards (orienté vers le succès, compétent, ambitieux, influent, intelligent)
HÉDONISME	Pleasure & sensuous gratification for oneself (plaisir, aimant la vie, self-indulgence, sexualité)
STIMULATION	Excitement, novelty, and challenge in life (audacieux, une vie variée, une vie excitante)
AUTONOMIE	Independent thought and action-choosing, creating, exploring (liberté, indépendant, choisissant ses propres buts, créativité, curieux, respect de soi)
UNIVERSALISME	Understanding, appreciation, tolerance, and protection for the welfare of all people and for nature (large d'esprit, justice sociale, égalité, un monde en paix, un monde de beauté, unité avec la nature, protégeant l'environnement, sagesse)
BIENVEILLANCE	Preservation and enhancement of the welfare of people with whom one is in frequent personal contact (secourable, honnête, clément, loyal, responsable, amitié vraie, amour adulte)
TRADITION	Respect, commitment, and acceptance of the customs and ideas that traditional culture or religion provide (humble, religieux, respect de la tradition, modéré, détachement, acceptant ma part dans la vie)
CONFORMITÉ	Restraint of actions, inclinations, and impulses likely to upset or harm others and violate social expectations or norms (obéissant, politesse, honorant ses parents et les anciens, auto-discipline)
SÉCURITÉ	Safety, harmony and stability of society, of relationships, and of self (sécurité nationale, ordre sociale, sentiment de pas être isolé, sécurité familiale, propre, réciprocité des faveurs, en bonne santé)

Tableau 2

Theoretical Transcendence / mutual Care (TC) and Social order / Uncertainty avoidance (SU) value patterns and bivariate correlations between the religiosity scales and the 10 value types

Valeur	Structure des Valeurs		Echelles de Religiosité				
	TC	SU	ER	O	C	R	S
PO	-.59	.59	.04	.10 *	.12 *	-.12 *	-.05
AC	-.95	.00	-.04	.04	.03	-.22 *****	-.14 **
HE	-.95	-.59	-.26 *****	-.20 *****	.23 *****	-.08	-.26 *****
ST	-.59	-.95	-.18 *****	-.09	.09	-.14 **	-.20 *****
AU	.00	-.95	-.22 *****	-.17 *****	.16 ***	.05	-.18 *****
UN	.59	-.59	.00	-.04	-.12 *	.18 ****	.12 *
BE	.95	.00	.01	-.09	-.09	.19 ****	.04
TR	.95	.59	.36 *****	.26 *****	-.32 *****	.02	.42 *****
CO	.59	.95	.13 *	.12 *	-.02	-.03	.18 *****
SE	.00	.95	.07	.11 *	.09	-.07	-.04

PO=Pouvoir, AC=Accomplissement, HE=Hédonisme, ST=Stimulation, AU=Autonomie, UN=Universalisme, BE=Bienveillance, TR=Tradition, CO=Conformité, SE=Sécurité, ER=Engagement Religieux, O=Orthodoxie, C=Critique Extérieure, R=Relativisme, S=Seconde Naïveté.

* $p < .05$ ** $p < .01$ *** $p < .005$ **** $p < .001$ ***** $p < .0005$ ***** $p < .0001$

Tableau 3

Multiple regression analyses of the sinusoid Transcendence / mutual Care (TC) and Social order / Uncertainty avoidance (SU) on value patterns associated with the religiosity scales: partial R², standardized weights (β) and total R²

Echelles de Religiosité	structure TC		structure SU		Total R ²
	Partial R ²	β	Partial R ²	β	
Engagement Religieux	.18	.45	.61	.64	.79
Orthodoxie	.02	.13	.66	.77	.67
Critique Extérieure	.61	-.75	.01	-.10	.62
Relativisme	.65	.94	.17	-.43	.82
Seconde Naïveté	.66	.72	.10	.33	.77

Figure 1

Theoretical model of relations between value types (after Schwartz & Huismans, 1995)

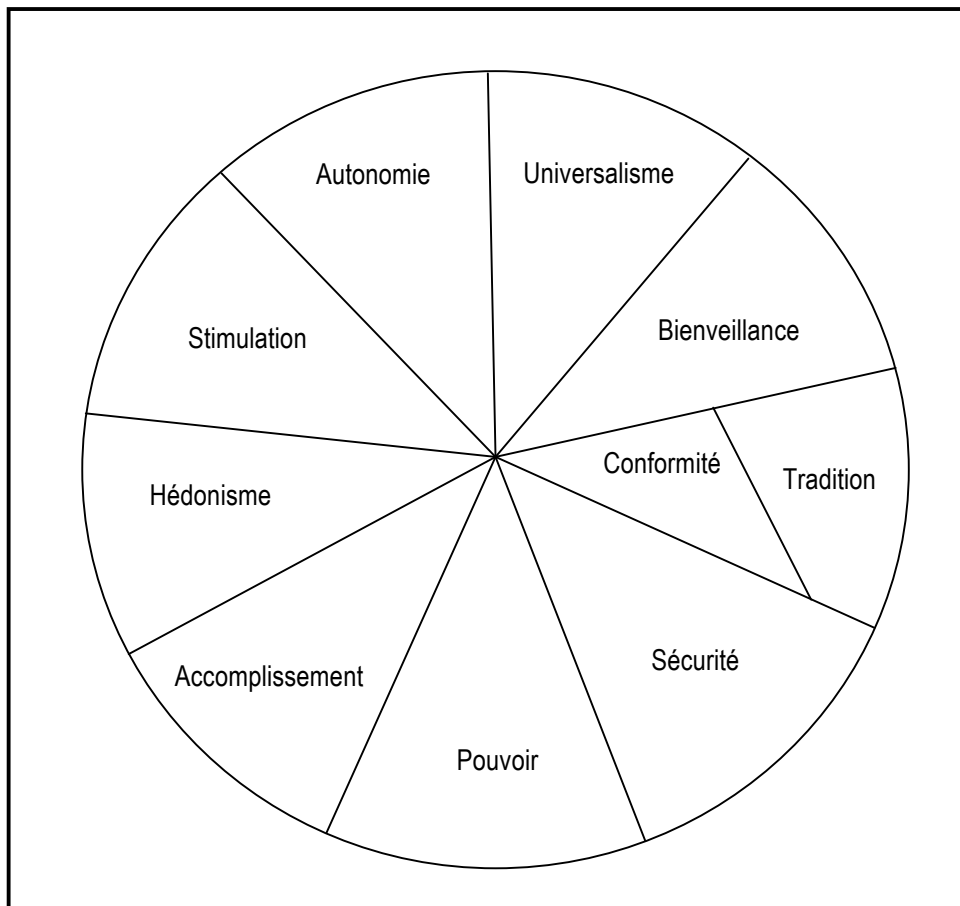


Figure 2
Integration of Hutsebaut's religiosity scales in Wulff's (1991; 1997) theoretical model

