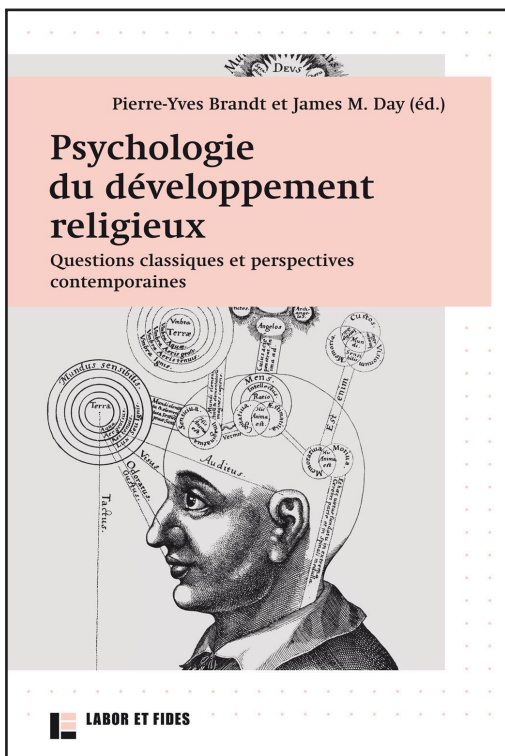


**Brandt, Pierre-Yves & Day, James M. (2013). *Psychologie du développement religieux. Questions classiques et perspectives contemporaines*. Genève : Labor et Fidès (320p.).**



Cet ouvrage collectif, dirigé par Pierre-Yves Brandt et James Meredith Day, aborde des questions classiques de psychologie des religions concernant le développement spirituel et religieux. Il est constitué de trois parties. La première est intitulée les étapes du développement religieux. La deuxième aborde plus spécifiquement l'approche psychanalytique du développement religieux. La troisième traite des influences culturelles sur le développement religieux.

### 1 Les étapes du développement religieux en question

Brandt (p.15-38), professeur de psychologie de la religion, propose dans un chapitre introductif de reprendre les principaux modèles du développement sur l'ensemble du parcours de vie. Il revisite les grands modèles, ceux de Piaget (1896-1980), mais aussi les modèles de Hall (1904), de Fowler (1981) et d'Oser (1991) pour en souligner à la fois les avancées et les limites, en particulier par rapport à la notion d'étape du développement appliquée à l'âge adulte. Cette discussion lui permettra ensuite de situer les travaux contemporains pour comprendre « à quelles conditions il est encore possible de parler de développement religieux » (p. 15-16).

Renonçant à l'idée d'étapes, Streib (p. 39-76), professeur de théologie, opterait plutôt pour la notion de styles religieux, produits par les individus. « Le *style* est un concept global et multidimensionnel. Un style peut être identifié de manière pragmatique et centrée sur les processus, par l'usage répété d'un même modèle comportemental (...) » (p. 49). Dans

cette perspective, les styles religieux ressembleraient aux styles de vie et habitus (Bourdieu, 1979). Streib (p. 52) défend un passage des styles aux schémas. Ces derniers sont conceptualisés comme modèles structuraux précis d'interprétation des praxis. C'est ainsi qu'il a construit un instrument permettant d'évaluer les styles religieux, en mesurant les schémas : la *Religious Schema Scale (RSS)*. Celle-ci constituerait un instrument empirique pour mesurer des différences individuelles de styles religieux, lesquels sont fondés sur une définition large de la religion permettant d'étudier le développement religieux de l'adulte dans le monde multireligieux d'aujourd'hui (p. 68-69).

Labouvie-Vief (p. 77-106), professeure de développement social et affectif au cours de la vie, rend compte de ses recherches concernant le développement de la pensée postformelle, des émotions et du développement spirituel. Elle suggère que le développement peut suivre des voies différenciées entre optimisation et différenciation à l'âge adulte (p. 89). A partir de là, elle identifie quatre styles (intégré, dérégulé, complexe et auto-protecteur) comme autant de styles identitaires reflétant la manière dont les individus intègrent les affects positifs et négatifs. Enfin, elle met en lien les expériences d'intersubjectivité et les niveaux de développement cognitif-émotionnel. En s'appuyant sur Erikson (1985), Labouvie-Vief (p. 92) conçoit que les niveaux de développement cognitif-émotionnel n'apportent pas seulement des forces mais également des vulnérabilités qui peuvent impliquer des crises et des formes positives ou négatives de fonctionnement intersubjectif. Elle considère que la compréhension des formes complexes d'intersubjectivité est à la base des réalisations adultes telles que la connaissance de l'esprit (*mind*), du soi, des autres, des émotions et de leurs dimensions spirituelles (p. 97).

Day (p. 107-121), professeur de psychologie, expose quatre stades post-formels vérifiables empiriquement par la mise en œuvre d'un modèle de complexité hiérarchique (MCH) (p. 114-115). Le stade de *l'ordre systématique*, où les sujets « sont capables de distinguer différents modes de relations entre variables à l'intérieur d'un système intégré de tendances et de relations » (p. 114). Le stade de *l'ordre méta-systématique* où les sujets agissent sur des systèmes qui deviennent à leur tour les objets d'actions permettant de comparer, transformer, synthétiser. Le stade de *l'ordre paradigmatique*, ici « les sujets sont capables de créer de nouveaux champs en dehors des multiples métasystèmes ». Le stade de *l'ordre transparadigmatique* où le sujet est capable de créer de nouveaux champs de pensée ou transformer radicalement ceux qui existent déjà (p. 115). Day établit un parallèle entre ce développement cognitif post-formel et le développement religieux et spirituel en psychologie (p. 119).

## 2 L'approche psychanalytique du développement religieux

Une ré-interrogation de l'approche psychanalytique freudienne est proposée par Jones (p. 125-155), professeur de psychologie de la religion. Freud (1856-1939) considérait les expériences religieuses comme des expériences régressives mobilisant des expériences archaïques qui devaient être dépassées et abandonnées. Cette approche est mise en dialogue avec le modèle de Kohut (1974, 1978) qui opte pour l'idée que les expériences primaires « se complexifient graduellement en s'élaborant en formes plus matures » (p. 149). Le modèle de Kohut (1913-1981) suggère l'idée de réalisation graduelle des potentialités présentes dès le départ où rien n'est laissé en arrière ni abandonné : tout est plutôt transformé. La religiosité pourrait alors prendre des formes plus matures et plus complexes et rejoindre l'hypothèse de Winnicott (1896 – 1971) selon laquelle une sphère de connaissance « transitionnelle » (ni purement objective, ni purement subjective) serait une source de vitalité et de créativité nécessaire à « une vie pleinement humaine ».

## 3 Les influences culturelles sur le développement religieux

Dandarova, professeure de psychologie, (p. 159-187) présente une recherche, *le Dieu des enfants*, dont le sujet se situe entre l'universel et le contextuel. Elle étudie un échantillon d'enfants habitant la République de Bouriatie, en Russie. La religion principale de cette ethnie est le bouddhisme tibétain Gelugpa. Toutefois, des traditions plus anciennes relevant du chamanisme sont également présentes, tout comme le christianisme orthodoxe russe. La question centrale examinée est : « quel peut être le point final du développement de l'idée de dieu chez ces enfants qui grandissent dans une culture où dieu comme Absolu, le principe créateur du monde, n'existe pas, et où de nombreuses déités peuvent se rendre visibles aux humains sous différentes formes ? » (p. 167). Les résultats montrent une diversité des représentations divines reflétant sans doute la diversité religieuse bouriate et tout particulièrement la coexistence des deux grandes religions dans ce contexte : le bouddhisme et le christianisme (p. 183-184).

Scardigno et Mininni (p. 189-219), post-doctorante et professeur de psychologie de la communication et psychologie culturelle, proposent une approche discursive et située culturellement du sens de la religiosité dans les différentes périodes de la vie. Leur pré-supposé s'appuie sur l'idée que l'évolution de chaque personne est un processus à la fois social et culturel situé dans un contexte bien défini. La religion est considérée comme un système de communication. Ainsi l'expérience religieuse peut constituer un modèle singulier de pratique psycho-discursive, se focalisant sur un profil de croyances, de motivations et de sentiments idiosyncrasiques. Les religions sont considérées comme dynamiques : elles sont des histoires partagées, contestées et négociées. L'analyse des discours révèle la construction et la reconstruction des vécus au cours de l'enfance et de l'adolescence. Les auteur-e-s ont voulu mettre en évidence la variété de l'expérience religieuse au cours du développement humain aussi bien en tant qu'« auteur » que d'« acteur » religieux. Il et elle montrent que les deux postures influencent l'unicité personnelle et la dimension culturelle. En effet, les vécus et attentes personnelles se greffent à des événements organisés selon des structures et des dynamiques interprétatives qui appartiennent à une histoire plus grande (p. 214).

Enfin, Zittoun (p. 221-224), professeure à l'institut de psychologie et éducation, propose une approche socioculturelle du développement religieux en passant par des exemples issus du judaïsme. Elle y analyse entre autres la mise en scène pédagogique de la soirée de *Pessah*, en montrant que ce type d'expérience, à travers une attitude de questionnement et de reconnaissance de l'altérité, permet une prise de risque dans une situation relativement sécurisée (p. 235). Elle montre aussi comment un petit groupe de jeunes juives et juifs exposé à une rupture culturelle, a démontré une capacité à développer une pensée ouverte sur des situations nouvelles, capacité qui peut se renforcer lorsqu'elle est menacée. Suggérant que les expériences religieuses ne peuvent être identifiées qu'avec les mots de la tradition en question, l'auteure rappelle que de nombreux systèmes religieux encouragent à certains degrés l'ouverture, le dialogue et la reconnaissance de l'altérité. Toutefois, cette capacité de la pensée dialogique reste fragile et doit être cultivée.

Ces réflexions issues de la recherche concernant la psychologie du développement religieux – certaines traduites pour l'occasion – viennent remplir une lacune que les psychologues et les spécialistes des sciences de l'éducation francophones ne pourront qu'apprécier. En effet, les enseignant-e-s généralistes de l'école primaire qui enseignent l'Éthique et cultures religieuses selon le plan d'étude romand (PER) ne sauraient ignorer les questions classiques et les perspectives contemporaines actuelles. La richesse, la variété et parfois la divergence des théories et des paradigmes discutés et développés dans cet ouvrage, s'ils sont certes un atout sur un plan scientifique, rendent cependant la lecture de cet ouvrage par des non-spécialistes souvent peu aisée.

Elisabeth Ansen Zeder, Dr en psychologie, Haute Ecole Pédagogique Fribourg, zedere@edufr.ch