

Université catholique de Louvain
Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Éducation



Sens et bien en question
De l'ouverture d'esprit dans les domaines existentiel, idéologique et moral

Matthieu Van Pachterbeke

Thèse présentée en vue de l'obtention du titre de
Docteur en Sciences Psychologiques

Promoteur : Pr. Vassilis Saroglou

Membres du comité d'accompagnement: Pr. Robert Hogenraad
Pr. Guy Lories

Louvain-la-Neuve, 2011

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION À LA PROBLÉMATIQUE ET APERÇU DES ÉTUDES	7
<i>L'INTOLÉRANCE À L'INCERTITUDE</i>	10
<i>L'OUVERTURE D'ESPRIT</i>	12
<i>DOMAINES D'EXERCICE DE L'OUVERTURE D'ESPRIT</i>	17
Domaine existentiel	17
Domaine idéologique	20
Domaine moral	22
La déontologie abstraite	22
La suprahumanisation	25
<i>SYNTHÈSE ET PRÉSENTATION DES ÉTUDES</i>	28
CHAPITRE I : LA QUÊTE EXISTENTIELLE	31
<i>FLEXIBILITY IN EXISTENTIAL BELIEFS AND WORLDVIEWS: INTRODUCING AND MEASURING EXISTENTIAL QUEST</i>	33
Abstract	33
Introduction	34
Batson's Quest Religious Orientation and its Limitations	34
Introducing Existential Quest and the Corresponding Scale.....	36
Validation Hypotheses	38
Overview of the Studies	41
Study 1.....	42
Method	42
Results and Discussion.....	43
Study 2.....	44
Method	45
Results and Discussion.....	46
Study 3.....	48
Method	49
Results and Discussion.....	50
Study 4.....	53

Method	53
Results and Discussion.....	55
Study 5.....	57
Method	57
Results and Discussion.....	58
Psychometric Analysis	61
Issues of Reliability and Factorial Structure	62
Analyses Based on Item Response Theory	63
General Discussion.....	65
References	69
Appendix: Existential Quest Scale	76
 CHAPITRE II : QUÊTE EXISTENTIELLE ET AMOUR	 77
<i>UNCERTAINTY AS MOST FAITHFUL SWEETHEART: EXISTENTIAL QUESTIONING AND TROUBLES IN ROMANTIC RELATIONS</i>	 79
Abstract	79
Introduction	80
Existential quest and love.....	80
Existential quest, love, and attachment	81
Existential quest and neuroticism.....	82
Method	83
Results	85
Discussion	88
References	91
 CHAPITRE III : LA DEONTOLOGIE ABSTRAITE.....	 95
<i>ABSTRACT DEONTOLOGY: THE DARK SIDE OF NON-INTERPERSONAL MORALITY</i>	 97
Abstract	97
Introduction	98
Hypotheses	102
Overview of the studies.....	105
Study 1.....	106
Method	106
Results and discussion.....	108
Study 2.....	110
Method	110
Results and discussion.....	111

Study 3.....	114
Method	114
Results and discussion.....	115
Study 4.....	118
Method	119
Results and discussion.....	120
General discussion.....	121
References	126
 CHAPITRE IV : DEONTOLOGIE ABSTRAITE ET IDEOLOGIES	135
<i>WHEN AUTHORITARIANISM MEETS RELIGION: SACRIFICING OTHERS IN THE NAME OF ABSTRACT DEONTOLOGY</i>	137
Abstract	137
Introduction	138
Authoritarianism, morality, and abstract deontology	138
Authoritarianism and abstract deontology in context: the impact of religious priming	140
Method	143
Results	146
Discussion	148
References	152
 CHAPITRE V : SUPRA-HUMANISATION	157
<i>INFRA-HUMANIZING OTHERS, SUPRA-HUMANIZING GODS: THE EMOTIONAL HIERARCHY</i>	159
Abstract	159
Introduction	160
Infra-humanization theory	161
The other pole of the humanness continuum: gods and supernatural beings.....	162
Infrahumanization theory and supra-humanization of gods.....	164
Individual religiousness as moderator	165
Study 1.....	167
Method	167
Results and Discussion.....	168
Study 2.....	170
Method	170
Results and Discussion.....	171
General Discussion.....	174

Implications for social cognition.....	176
Conclusion.....	177
References	179
 DISCUSSION GÉNÉRALE	 183
Synthèse des principaux résultats.....	184
Limites générales des travaux	186
Peut-on recommander l'ouverture d'esprit ?	189
Quels peuvent être les mécanismes sous-jacents à l'ouverture d'esprit ?	194
Quel est l'avenir de l'ouverture d'esprit ?.....	197
 BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE	 201
ANNEXES	219

INTRODUCTION À LA PROBLÉMATIQUE ET APERÇU DES ÉTUDES

Introduction

L'ouverture d'esprit est présentée dans les ouvrages consacrés aux qualités et vertus (par exemple, celui de Peterson & Seligman, 2004) ou dans la littérature qui évoque la maturité (par exemple, Batson & Raynor-Prince, 1983). A partir de quel moment peut-on considérer que l'on exerce cette vertu, que l'on a atteint cette maturité ? L'ouverture d'esprit peut être définie en se référant à son opposé, la fermeture d'esprit. Bien sûr la définition par l'inverse peut être appliquée à tous les traits de personnalité; on est extraverti quand on n'est pas introverti. Mais en ce qui concerne l'ouverture d'esprit, la définition par la négative semble idoine si on considère que l'homme ne semble pas fait pour être ouvert. Le premier point de l'introduction investiguera sur la raison de cette inadaptation à l'ouverture : l'intolérance à l'incertitude. Dans un deuxième point, l'ouverture d'esprit sera cernée, essentiellement par la négative.

L'ouverture d'esprit peut s'exercer dans tous les domaines de pensée, mais ne s'y exerce pas forcément de manière constante. Ainsi, les fondamentalistes ont une faible complexité de pensée par rapport à des thèmes religieux et existentiels mais pas par rapport à d'autres thématiques (Batson & Raynor-Prince, 1983; Hunsberger et al., 1996; Pancer, Jackson, Hunsberger & Pratt, 1995). De même, les croyants en questionnement religieux ont une pensée complexe et intégrée à propos des thèmes religieux; mais cette complexité apparaît plus faiblement dans les thèmes généraux (Batson & Raynor-Prince, 1983). L'ouverture d'esprit varie donc en fonction des domaines. Ce travail abordera l'ouverture dans les domaines existentiel, idéologique et moral. Ce sera l'objet du troisième point de cette introduction.

L'INTOLÉRANCE À L'INCERTITUDE

Être de compréhension, l'homme ne semble pas fait pour vivre avec des sentiments d'incertitude ou d'ambiguïté. C'est patent dans un récit de l'anthropologue Clifford Geertz (1966) : un gros champignon s'est développé en quelques jours dans la maison d'un Javanais. Les habitants de toute la région ont alors afflué vers cette maison pour proposer leur explication de ce phénomène qui pourtant n'avait aucune influence sur leur vie de tous les jours, si ce n'est d'exister en tant qu'inexpliqué. Par ailleurs, des recherches plus récentes montrent que lorsqu'on se trouve face à une situation à laquelle on ne peut pas donner de sens, telle qu'une peinture de style surréaliste, on ressent davantage un besoin de structure (Proulx, Heine & Vohs, 2010). Enfin, l'incertitude en matière de croyances religieuses, appelée quête religieuse, est liée à de la désorientation, de l'anxiété et de la dépression (Hunsberger et al., 1996; Klaassen & McDonald, 2002). En somme, anthropologie, psychologie existentielle expérimentale et psychologie de la religion concordent donc avec l'idée qu'en général, l'homme est mal à l'aise avec l'incertitude.

Les situations incertaines perturbent les êtres humains à des degrés divers (Sorrentino, Short & Raynor, 1984 ; Szeto & Sorrentino, 2010). Si l'on considère que certaines personnes ont besoin d'obtenir des réponses et d'avoir les idées claires plutôt que de rester dans une situation imprévisible ou ambiguë, on peut comprendre que ces personnes sont motivées à réfléchir d'une certaine manière. Elles vont gérer le traitement de l'information et leur jugement de manière à répondre à leur besoin d'avoir une information claire et définitive. Les personnes qui ont un besoin inverse tenteront d'éviter une telle information. Il s'agit donc d'une motivation épistémique. Le besoin qui la sous-tend est appelé "besoin de clôture cognitive" (Kruglanski, 2004; Kruglanski & Fishman, 2009; Webster & Kruglanski, 1994). Il varie en fonction des individus; il est donc considéré comme une tendance assez stable. Mais ce besoin peut également être créé par certaines situations telles que l'urgence d'une décision,

des contraintes pour la réflexion (par exemple la fatigue ou le bruit) ou la valorisation des idées claires et arrêtées (Kruglanski & Fishman, 2009).

Le besoin de clôture cognitive s'exprime sous deux formes : besoin d'information pour sortir de l'incertitude et besoin de préserver cette information pour éviter de retomber dans l'incertitude. Dans les situations incertaines telles que les situations nouvelles, sur lesquelles aucune information n'est disponible, le besoin de clôture cognitive prend la forme d'un besoin d'information; toute information, quelle qu'en soit la teneur, sera préférée à l'ambiguïté et l'incertitude. En cas d'incertitude, les personnes qui ont un grand besoin de clôture cognitive préféreront se tourner vers des personnes qui pourront les persuader facilement (Kruglanski, Webster & Klem, 1993). Le besoin de clôture pousse à clarifier la situation à tout prix. Par exemple, dans une situation de désaccord, les personnes animées par un besoin de clôture cognitive opteront pour une stratégie de conflit. Un conflit permettra de clarifier la situation en créant deux camps bien distincts (Golec, Federico, Cislak & Sigger, 2008). Une fois qu'un sens a été établi, la clôture cognitive revient à préserver ce sens, à le rendre immuable. Le besoin de clôture cognitive se révèle alors sous la forme d'une préférence pour les normes et les structures claires.

À un niveau collectif, le besoin de clôture cognitive entraîne un phénomène de "groupo-centrisme" (Kruglanski, Pierro, Mannetti & De Grada, 2006). Lorsque le groupe sert à diminuer l'incertitude, l'homogénéité de celui-ci est préservée. On observe alors un rejet des membres qui ne partagent pas l'avis général, voire l'agression de ceux qui violent les normes du groupe. Ainsi, lors d'une discussion de groupe, le besoin de clôture cognitive généré par une situation telle que des conditions de communication difficiles ou l'approche de la fin d'un délai pousse à préserver un consensus atteint. Pour ce faire, les membres du groupe sont prêts à rejeter les personnes qui ont une opinion déviante (Kruglanski & Webster, 1991).

L'OUVERTURE D'ESPRIT

La notion d'esprit peut être prise dans différentes acceptions. L'esprit désigne d'abord la raison, la cognition. Dans ce sens, l'ouverture d'esprit correspond à la reconnaissance de la validité d'éléments qui vont à l'encontre de notre vision des choses, nos croyances ou nos buts et à la considération de ces éléments dans notre réflexion. Elle est donc l'opposé du biais ego-partial (*myside-bias*), c'est-à-dire de la tendance persistante à réfléchir de façon à conforter sa propre opinion, à favoriser les idées déjà ancrées dans notre esprit (Peterson & Seligman, 2004). Cette ouverture d'esprit peut notamment être observée dans des tâches d'argumentation. Dans ce type d'exercice, les personnes ouvertes tiennent compte de davantage d'arguments opposés à leur point de vue (Stanovich & West, 2008). L'ouverture d'esprit sur le plan cognitif peut également être approchée par des mesures auto-rapportées telles que les échelles de dogmatisme. Le dogmatisme désigne un esprit fermé dans lequel une série de croyances centrales considérées comme absolument vraies sert de base pour interpréter et juger toute autre croyance (Rokeach, 1954). Cette fermeture d'esprit peut être définie plus simplement comme une certitude sans fondement mais inébranlable (Altemeyer, 2002). A un niveau collectif, le dogmatisme est à la base d'idéologies extrêmes, telles que l'autoritarisme et le fondamentalisme religieux.

Autre forme d'ouverture, l'empathie concerne le domaine affectif. Elle correspond à l'ouverture aux expériences vécues par autrui (Davies, 1983). Identifier les émotions ressenties par autrui demande un effort cognitif d'autant plus important que cette personne est différente; le besoin de clôture cognitive empêche cet effort (Webster, Klein & Irvin, 2003). L'empathie est le contrepoids majeur de la tendance qu'ont les personnes à esprit fermé à porter préjudice à autrui (Bäckström & Björklund, 2007; McFarland, 2010). La fermeture d'esprit affective peut prendre la forme d'un refus d'attribution de certaines émotions aux

membres d'un groupe auquel on n'appartient pas. Ainsi, les émotions dites secondaires, qui se caractérisent par une intensité modérée ou faible et qui sont accompagnées de cognitions, ne sont pas attribuées aux membres de groupes étrangers. Ces émotions, telles que la nostalgie et la culpabilité, sont propres à l'homme. En refuser l'attribution à certaines personnes revient donc à diminuer la part humaine de ces personnes, un processus appelé "infra-humanisation" (Leyens, Paladino, Rodriguez, Vaes, Demoulin, Rodriguez, & Gaunt, 2000).

Au-delà des activités cognitives et affectives, l'ouverture d'esprit désigne d'autres caractéristiques psychologiques. Sur le plan existentiel, elle désigne la recherche de sens. Cette recherche est liée à la curiosité, notamment pour l'art et, contrairement au sentiment d'avoir trouvé un sens, s'oppose au dogmatisme (Steger, Kashdan, Sullivan & Lorentz, 2008). Au niveau de la personnalité, l'ouverture à l'expérience est le pendant et le versant positif de l'orientation vers l'incertitude (Hodson & Sorrentino, 1999). Elle est liée à la recherche de sens en matières religieuse (Shermer, 2000, cité dans Hood, Hill & Spilka, 2009) et existentielle (Steger, Kawabata, Shimai & Otake, 2008). En termes stricts, l'ouverture à l'expérience ne désigne pas une ouverture d'esprit en tant qu'ouverture au changement, mais en est un facilitateur. Enfin, les valeurs représentent des buts ou comportements auxquels on accorde de l'importance. Elles peuvent avoir une connotation d'ouverture au changement ou de conservatisme (Schwartz, 1992). Ainsi, mettre l'accent sur l'exploration, la nouveauté, ou les sensations positives, reflète davantage une ouverture que des valeurs telles que la tradition, la stabilité ou la conformité.

L'ouverture d'esprit doit être distinguée du relativisme absolu, de la naïveté et du nihilisme. Ainsi, les croyants en questionnement, en quête religieuse, sont altruistes, mais ne vont pas jusqu'à aider les fondamentalistes à promouvoir leur attitude religieuse fermée (Batson, Eidelman, Higley & Russell, 2001; Batson, Denton & Vollmecke, 2008). Par

ailleurs, le questionnement religieux est clairement relativiste mais pas nihiliste (McHoskey, Betris, Worzel, Szyarto, Kelly, Eggert, Miley, Suggs, Tesler, Gainey & Anderson, 1999). Si la quête religieuse est réalisée avec un esprit d'ouverture, le but n'en est pas moins d'atteindre le sacré (Graham, McDonald & Klaassen, 2008).

Il faut également distinguer l'ouverture d'esprit du besoin de cognition; ce dernier représente la tendance à apprécier la réflexion et à s'engager dès que possible dans des activités qui la stimulent (Caccioppo & Petty, 1982). Le besoin de cognition est lié à l'ouverture à l'expérience (Fleischhauer, Enge, Brocke, Ullrich, Strobel & Strobel, 2010; Soubelet & Salthouse, 2010), mais il est possible que les expériences nouvelles ne soient recherchées que pour engager une réflexion et non comme source de changement ou d'ouverture. L'inclination à la réflexion est également liée à la quête religieuse (Burris, Jackson, Tarpley, & Smith, 1996 ; Barrett, Patock-Peckham, Hutchinson, & Nagoshi, 2005). Mais les relations causales entre besoin de cognition et ouverture d'esprit restent à explorer. L'ouverture au changement devrait amener un besoin de cognition. La relation causale inverse n'est par contre pas attendue; la réflexion peut tout aussi bien consolider une pensée que la contredire (Conway III et al, 2008).

A un niveau collectif, la posture dogmatique et les systèmes idéologiques extrêmes tels que l'autoritarisme et le fondamentalisme religieux, idéologies dans lesquelles la tradition, la stabilité ou la conformité sont prônées, deviennent très attirants lorsque l'incertitude des membres d'un groupe atteint un degré élevé (Hogg, cité dans Van den Bos, 2009). Le concept d'autoritarisme est né à l'issue de la seconde guerre mondiale, alors qu'on tentait de comprendre les phénomènes du nazisme et du fascisme. Les traits de personnalité liés à l'autoritarisme ne reflètent pas de pathologie (Arendt, 1971 ; Van Hiel, Mervielde & De

Fruyt, 2004), mais il apparaît clairement qu'ils sont liés à un manque d'ouverture à l'expérience (Hodson & Sorrentino, 1999; Butler, 2000; Van Hiel & Mervielde, 1996; Van Hiel & Mervielde, 2004; cf. Duckitt & Sibley, 2009 pour une revue). L'autoritarisme est également associé au besoin de clôture cognitive et au dogmatisme (Altemeyer, 1996; Webster & Kruglanski, 1994). Le besoin de clôture cognitive explique le lien entre attitude autoritaire et conservatisme (Chirumbolo, 2002; Van Hiel, Pandelaere & Duriez, 2004). On observe une relation étroite entre l'autoritarisme et le fondamentalisme religieux : le fondamentalisme serait l'expression religieuse de l'autoritarisme (Altemeyer, 1996). Les fondamentalistes réagissent aux situations incertaines en cherchant à mettre de l'ordre et leur réaction prend une forme autoritariste (Mayer, 2001 ; Weinberg & Pedahzur, 2004). L'attitude sans doute ni nuance des fondamentalistes pourrait répondre à des besoins épistémiques de base (Altemeyer, 1996). Des études empiriques ont montré que le fondamentalisme est lié au dogmatisme (Altemeyer & Hunsberger, 2005) et au besoin de clôture cognitive (Saroglou, 2002).

En somme, l'ouverture consiste à prendre en considération l'altérité, que ce soit cognitivement ou affectivement. Sur le plan cognitif, l'ouverture d'esprit consiste à prendre en considération des opinions différentes, voire contraires. En conséquence, si l'ouverture est authentique, elle doit être accompagnée d'une disposition au changement. Cette position, antinomie de la certitude dogmatique, est probablement accompagnée d'un certain malaise provoqué par l'incertitude. Ainsi, chercher un sens à sa vie est lié non seulement à moins de bien-être et de satisfaction dans la vie, mais aussi à des émotions négatives telles que la honte et la tristesse, et est également lié à du névrosisme (Park et al., 2010; Steger, Frazier, Oishi & Kaler, 2006 ; Steger, Kashdan et al., 2008, Steger, à paraître). Socialement, cette recherche de sens est souvent considérée comme un symptôme de désorientation, bien que cette

considération dépende des théories existentielles, des cultures et des religions (Steger, Kawabata et al., 2008; Steger, Pickering, Adams, Burnett, Shin, Dik & Stauner, 2010). Au niveau du groupe, les personnes qui montrent une attitude d'ouverture quant à leurs croyances religieuses rapportent se sentir incomprises voire aliénées. On nourrit de la suspicion à leur égard au sein de la communauté religieuse, mais également dans les groupes plus larges (Graham, McDonald & Klaassen, 2008). Le malaise accompagnant l'ouverture, le fait qu'il soit le fruit d'un effort ainsi que le caractère effrayant des phénomènes de fermeture extrêmes que sont l'autoritarisme et le fondamentalisme religieux permettent de comprendre que la dimension ouverture-fermeture d'esprit ait été étudiée principalement par le second pôle, la fermeture.

DOMAINES D'EXERCICE DE L'OUVERTURE D'ESPRIT

L'ouverture d'esprit peut s'exprimer en rapport à tout élément cognitif ou affectif. Nous l'explorerons à travers un domaine individuel (dans notre culture), le domaine existentiel, à travers un domaine collectif, l'idéologie, ainsi qu'à travers un domaine à la fois personnel et collectif, la morale.

Domaine existentiel

Une des caractéristiques spécifiques à l'être humain est qu'il cherche à donner un sens au monde. Il lui donne une cohérence sur base des relations perçues ou supposées entre les différents éléments du monde qu'il perçoit (Heine, Proulx & Vohs, 2006). Une vision ordonnée du monde est ainsi établie. Afin d'y évoluer, l'homme doit en outre se définir des buts. Poursuivre des buts qui donnent sens et dignité à la vie quotidienne est un élément nécessaire de la santé mentale (Emmons, 2005; Ryff & Singer, 1998). Vision du monde et buts peuvent être hérités; les êtres humains se les transmettent sous la forme abstraite et symbolique qu'est la culture (Geertz, 1966). Si la culture fait référence à un être divin, elle délimite un domaine sacré et devient religion (Emmons, 2005). La religion est donc la recherche d'un sens par l'intermédiaire du sacré (Pargament, Magyar-Russell & Murray-Swank, 2005). La religion est en outre source de sens (Steger & Frazier, 2005) et de buts hiérarchisés (Emmons, 2005; Emmons & Paloutzian, 2003).

L'être humain dispose des capacités cognitives nécessaires pour recevoir et développer une vision structurée du monde ainsi que pour se fixer des objectifs. Mais, presque ironiquement, ces mêmes capacités cognitives l'amènent aussi à réaliser que tôt ou tard, il mourra. La conscience de ce caractère mortel menace l'impression de sens (Greenberg,

Slomon & Pyszczynski, 1997). Dès lors, pour garder un sentiment de valeur existentielle et l'impression que la vie vaut la peine d'être vécue, la mort doit être expliquée. Il s'agit là d'un élément qualifié d'ultime (Emmons, 2005). Pour se défaire de sa mortalité, l'homme peut s'assurer une pérennité symbolique en s'associant à un élément qui le dépassera dans le temps, tel que sa descendance ou sa culture. Il peut aussi embrasser l'immortalité littérale promise par un courant religieux.

Outre sa limite physique, l'homme est confronté à ses limites "épistémiques". Il réalise qu'il ne peut tout comprendre. Il ne peut comprendre parfaitement les phénomènes du monde qui l'entoure, ni l'existence de la souffrance. Or, à travers l'évolution, la caractéristique et l'atout de l'homme ont toujours été sa faculté de comprendre. La rencontre de l'explicable ou de l'absurde peut donc générer chez lui une angoisse existentielle. A côté du sens *dans* la vie, l'homme se pose la question du sens *de* la vie (Haidt, 2010). Il cherche ce sens à travers une série de questions qui impliquent plus que son existence, des questions ultimes. Des réponses à ces "questions ultimes" aussi dépend le bien-être de la personne (Emmons, 2005).

En somme, le sens de la vie est établi à partir d'une vision du monde plus ou moins claire et de buts permettant d'évoluer dans ce monde. Ces éléments sont en partie fournis par la culture et notamment la composante religieuse qui donne un sens à la finitude existentielle et épistémique. Nous pensons que ces éléments doivent se retrouver dans l'étude de l'ouverture d'esprit existentielle. L'étude de cette ouverture dépasse le domaine religieux car ce n'est pas là la seule voie d'accès culturelle ou individuelle aux éléments à partir desquels l'être humain donne un sens à son existence.

Introduction

L'ouverture d'esprit dans le domaine existentiel se marque par la recherche d'un sens (cf. section précédente). Au contraire, l'impression d'avoir trouvé un sens à sa vie, même si elle va de pair avec la curiosité et un certain goût pour les activités intellectuelles, est également liée à du dogmatisme et de l'autoritarisme, donc à une certaine fermeture d'esprit (Steger, Kashdan et al., 2008). Recherche et détention de sens ont été distinguées par Steger (Steger, Frazier, Oishi & Kaler, 2006; Steger, Kashdan et al., 2008). Si Steger déduit de trois premières études une distinction conceptuelle et empirique (elles peuvent notamment être distinguées par leurs corrélats) de ces dimensions, différents résultats empiriques jettent un doute sur l'indépendance des deux dimensions que sont la présence et la recherche d'un sens existentiel. Ces deux dimensions apparaissent en effet liées négativement à plusieurs reprises (Cohen & Cairns, 2010; Kashdan & Steger, 2007; Park, Park et Peterson, 2010; Steger, Oishi & Kesebir, à paraître; Steger, Kashdan et al., 2008). Il nous semble donc qu'il manque un élément pour comprendre comment ces deux dimensions, a priori antagonistes, peuvent être compatibles. Cet élément n'apparaît pas dans la théorie de Steger. Nous postulons que, pour réunir détention de sens et recherche de sens, une attitude de doute est nécessaire quant au sens détenu. L'ouverture d'esprit dans le domaine existentiel doit dès lors comprendre une connotation de doute et d'incertitude. Le doute ouvre au changement et amène au questionnement et à la réévaluation de la vision du monde et des buts dans la vie. Pour que l'incertitude soit tolérée et supportée, en d'autres termes, pour que la quête existentielle puisse suivre son cours, il faut que le besoin de clôture cognitive soit faible.

Une autre distinction nous semble nécessaire : entre la réflexion dont on jouit et que l'on entreprend donc pour son aspect jouissif et la réflexion accompagnée de souffrance et que l'on entreprend donc pour une autre raison. Les études antérieures nous laissent penser que la recherche de sens et la quête religieuse relèvent davantage de pensées accompagnées

d'émotions négatives (Genia, 1996; Kojetin, McIntosh, Bridges & Spilka, 1987; Klaassen & McDonald, 2002 ; Steger et al., 2006). Il nous semble donc intéressant d'investiguer sur le lien potentiel entre la quête existentielle et une tendance au névrosisme. Se pose également la question de la distinction entre cette ouverture d'esprit existentielle et une réflexion entreprise car elle est un processus jouissif, ce qui a été conceptualisé en psychologie par le "besoin de cognition".

Domaine idéologique

Le monde social est souvent expliqué à travers une idéologie, système descriptif mais aussi prescriptif car il décrit un monde idéal et les moyens à employer pour l'atteindre (Jost, Frederico & Napier, 2009). Généralement, l'idéologie s'exprime sur le plan culturel ou économique par deux attitudes qui permettent de la qualifier de libérale ou conservatrice (Jost Glaser, Kruglanski, & Sulloway, 2003). La première est l'attitude par rapport au changement. Les tenants d'idéologies conservatrices, opposées au changement, sont caractérisés par davantage de dogmatisme, moins de complexité de pensée et moins d'ouverture à l'expérience que les libéraux – dans le sens politique du terme (Jost et al, 2003). L'expression d'une adhésion à une idéologie conservatrice peut être due à des différences individuelles et à des facteurs situationnels. Ainsi, les besoins épistémiques, tels que l'intolérance à l'ambiguïté et l'incertitude, augmentent l'adhésion au conservatisme; mais cet effet est plus prononcé, en particulier sur le plan culturel, dans les groupes sociaux de bas statut socio-économique (Jost et al., 2003; Jost et al., 2009). La seconde attitude par laquelle s'exprime l'idéologie est le degré d'acceptation des inégalités. Poussée à l'extrême, cette acceptation prend la forme d'une attitude de dominance sociale, une opposition à l'égalité dans les systèmes sociaux doublée d'un désir de dominance de son groupe (Jost et al., 2003). L'idéologie justifie alors

Introduction

l'hégémonie de certains groupes au moyen de mythes tels que des mythes paternalistes ou sacrés (Jost et al., 2003, Jost & Thompson, 2000).

L'idéologie conservatrice peut prendre la forme d'une attitude sociale autoritaire. Les autoritaristes donnent priorité à l'ordre social sur l'autonomie personnelle (Feldman, 2003). Ils internalisent les normes et valeurs dictées par les figures d'autorité et utilisent ces normes de manière rigide (Oesterreich, 2005). D'ailleurs, les trois attitudes par lesquelles Altemeyer - un des chercheurs les plus productifs dans le domaine - définit l'autoritarisme semblent être faites pour assurer l'ordre et la stabilité sociale. Il s'agit en effet de la soumission à l'autorité, du conventionnalisme et de l'agression de ceux qui ne respectent pas l'ordre (Altemeyer, 1996). L'attitude autoritariste facilite l'ordre et la stabilité de la société dans laquelle elle grandit. Elle a donc davantage de chance de se développer dans un climat d'incertitude. En effet, la présence seule d'une menace suffit à augmenter les attitudes autoritaires. Dans un contexte de menace, la croyance que le monde est dangereux se développe naturellement. Cette croyance crée un besoin de sécurité, de structure et de stabilité (Jugert & Duckitt, 2009; Jugert, Cohrs, & Duckitt, 2009). On notera que cela invite à considérer l'autoritarisme davantage comme une attitude que comme un trait de personnalité (Jugert, Cohrs & Duckitt, 2009).

En somme, l'ouverture d'esprit idéologique s'oppose à un conservatisme défavorable au changement et à l'égalité. Le conservatisme peut s'exprimer sous la forme plus extrême de l'autoritarisme.

Domaine moral

Dans le domaine moral, nous étudierons l'ouverture d'esprit comme opposé de deux tendances : le suivi inconditionnel de règles et l'amplification morale. En matière morale, être ouvert consiste donc à ne pas incliner à suivre des principes abstraits, ni à dichotomiser les êtres humains en bons et mauvais.

La déontologie abstraite

Comme l'idéologie, la morale contient des éléments descriptifs et prescriptifs (Ogien & Tappolet, 2009). Le domaine moral contient des principes qui permettent de déterminer la justesse des actions, notamment dans le cadre des interactions entre les personnes. La qualification de morale indique si une action est permise ou souhaitable et aide ainsi l'être humain à agir dans le monde social. L'ouverture d'esprit dans le domaine moral peut donc s'observer dans l'attitude par rapport aux principes ou règles appliqués dans les rapports sociaux.

Le domaine moral peut être scindé en deux grandes conceptions: conséquentialiste et déontologique (on en relève une troisième, l'éthique de la vertu, mais elle semble mineure aujourd'hui; Ogien & Tappolet, 2009). Ces conceptions déterminent la justesse des actions sur base de principes différents. Selon la conception conséquentialiste, il faut agir pour promouvoir le plus grand bien. Pour juger du caractère moral d'une action, l'attention est donc focalisée sur les conséquences de celle-ci. La conception déontologique est généralement l'opposé de la première conception. Dans cette acception de la morale, il faut agir en respectant les normes et principes, quelles que soient les conséquences.

Mais les décisions morales sont prises sur base d'heuristiques, émotions ou cognitions intuitives, avant une véritable réflexion sur les règles ou conséquences. La réflexion ne sert

dès lors qu'à justifier une décision morale prise avant celle-ci (Gigerenzer, 2008; Haidt, Koller & Dias, 1993; Haidt & Bjorklund, 2008a; Haidt & Bjorklund, 2008b). Ces heuristiques seraient déterminées à la fois par des processus naturels issus de l'évolution et par l'influence sociale (Haidt, 2001). Elles inciteraient à suivre les règles morales (Greene, 2008; Haidt, 2001). Si naturellement on suit les règles morales, l'ouverture d'esprit dans ce domaine correspondrait à tenir compte d'éléments qui vont à l'encontre de la règle. Comment dès lors distinguer l'ouverture d'esprit d'une tendance licencieuse ?

Mais les heuristiques ne correspondent pas toujours aux règles, ou du moins pas à toutes les règles. C'est cette discordance que Kant (1797/1967) a voulu illustrer dans un dilemme resté célèbre davantage pour la position de son créateur que pour son contenu. Imaginez que vous cachez chez vous une personne poursuivie par des assassins. Ceux-ci frappent à votre porte et vous demandent si la personne qu'ils recherchent se trouve chez vous. Faut-il leur mentir ou se montrer honnête au prix de la vie d'une personne ? L'honnêteté dans ce cas correspond à du rigorisme moral. Kant suggère de préférer le respect de la règle aux émotions et cognitions intuitives. Le rigorisme moral est l'application stricte des règles en toute situation. Il s'agit donc de suivre les règles même lorsqu'elles s'opposent aux émotions et intuitions ressenties dans la situation. Une forme d'ouverture d'esprit en matière morale correspondrait donc à tenir compte des émotions lorsqu'elles s'opposent aux règles.

La discordance potentielle entre règles et heuristiques morales permet de distinguer l'ouverture d'esprit morale d'une tendance licencieuse. L'ouverture d'esprit ne correspond pas à de l'immoralité si les émotions et intuitions qui s'opposent à une règle correspondent elles-mêmes à une autre règle. Selon Haidt (Haidt & Graham, 2007), les intuitions morales peuvent être classées en cinq groupes correspondant à cinq dimensions. La première dimension concerne le souci d'autrui. Elle proviendrait de ce que nous sommes une espèce mammifère sensible à la douleur d'autrui. La culture représente symboliquement cette sensibilité par les

vertus de gentillesse et de compassion. Honnêteté et justesse représentent la deuxième dimension. Ce sont les codes par lesquels la culture symbolise des émotions telles que la gratitude ou la colère. Ces émotions seraient fréquentes chez l'homme car elles facilitent la coopération, et les groupes coopératifs ont un avantage évolutif. Sur une troisième dimension, un autre ensemble de vertus, loyauté, patriotisme et héroïsme, symbolisent des émotions elles aussi favorisées par l'évolution. La quatrième dimension est liée à la présence de relations hiérarchiques dans les groupes. Les intuitions hiérarchiques sont représentées par des vertus de meneur telles que le paternalisme et l'autorité, ainsi que des vertus de suiveur telles que le respect et l'obéissance. Enfin, sur une cinquième dimension, le dégoût qui nous a préservés de diverses contaminations, est symbolisé par la pureté et la spiritualité. Selon Haidt et Graham (2007), les deux premières dimensions morales, souci d'autrui et réciprocité, sont universelles, alors que loyauté, hiérarchie et pureté sont caractéristiques des groupes conservateurs.

En somme, nous concevons que l'ouverture d'esprit en matière morale correspond à l'opposé du rigorisme moral, à la prise en compte d'émotions correspondant au souci d'autrui. Quant au rigorisme moral, il ne peut être simplement lu comme une conception morale déontologique. Il s'agit en effet d'une déontologie particulière car la règle respectée ne correspond pas aux émotions et intuitions. Ces dernières correspondent à d'autres règles. Ainsi, dire la vérité dans le dilemme kantien revient à enfreindre les règles relatives au souci d'autrui, première dimension morale définie par Haidt (2001). Opter pour la vérité dans le dilemme kantien ne correspond donc pas à une attitude déontologique stricte. Il s'agit plutôt d'une déontologie abstraite, une préférence pour des idéaux d'honnêteté au détriment de l'intégrité physique d'une personne que l'on cache. En considérant les dimensions de Haidt, on peut définir le rigorisme moral comme une déontologie abstraite accordant moins d'importance aux règles relatives au souci d'autrui qu'à celles liées aux quatre autres dimensions. Il s'agit donc d'une préférence pour des principes abstraits au détriment

d'émotions interpersonnelles. Ce choix pourrait indiquer que le bien-être du groupe est plus important que celui de l'individu. Il est caractéristique des sociétés traditionnelles et communautaires (Hoffman, 2000).

La suprahumanisation

Il existe une hiérarchie morale; l'être humain en ce domaine est considéré comme supérieur à l'animal et inférieur aux dieux, parangons moraux. Parmi ses semblables également, l'homme distingue des bons et des mauvais individus. Un type de fermeture d'esprit morale peut alors consister à dépeindre sans nuance des honorables et des infâmes. Effectivement, une manière de simplifier l'interprétation morale du monde est de recourir à l'amplification morale : dichotomiser et exagérer le bien et le mal (Haidt & Algoe, 2004).

Le monde peut être interprété sur base d'une dimension verticale qui s'étire des dieux et saints aux démons et animaux (Haidt & Algoe, 2004). Amplifier le caractère moral d'une personne (pour l'apprécier ou la déprécier) revient à l'approcher des dieux ou, à l'inverse, des démons. Une étape intermédiaire à la diabolisation est la déshumanisation. Déshumaniser une personne consiste à ne pas lui attribuer des caractéristiques typiquement humaines, c'est-à-dire des attributs qui, telles la rationalité, la civilisation ou la nostalgie, la distinguent des animaux (Haslam, 2006; Leyens, Paladino, Rodriguez, Vaes, Demoulin, Rodriguez, & Gaunt, 2000). Plus on attribue à un individu des caractéristiques uniquement humaines, plus on lui attribue la capacité de refréner ses comportements immoraux (Bastian, Laham, Wilson, Haslam, & Koval, à paraître). Par contre, lorsqu'une personne est assimilée à un animal, on n'estime pas nécessaire de se comporter moralement envers elle. Il y a donc d'un côté, les individus qui peuvent se comporter moralement et qui méritent également un traitement moral; et de l'autre des individus plus proches des animaux et qui méritent davantage d'être traités comme tels.

Au sommet de la dimension verticale se trouvent les dieux. Les recherches empiriques à propos de la représentation des dieux ont investigué sur le genre (Foster & Keating, 1992; Bassett & Williams, 2003), la personnalité (Bassett & Williams, 2003) et le rôle moral (Gray & Wegner, 2010) de ces figures. On a par contre peu investigué sur l'aspect émotionnel des dieux. Or, une forme de déshumanisation, l'infra-humanisation, prend la forme d'une non-attribution de certaines émotions (Leyens, Paladino, Rodriguez, Vaes, Demoulin, Rodriguez & Gaunt, 2000). Nous pensons que les émotions pourraient aussi être utilisées à l'inverse pour élever, pour "supra-humaniser" et que la question de la supra-humanisation peut donc être abordée sur base de la distinction entre les émotions primaires et les émotions secondaires (Demoulin, Leyens, Paladino, Rodriguez, Rodriguez, & Dovidio, 2004 ; Leyens et al., 2000). Les émotions primaires, telles que la joie et la colère, sont intenses, impliquent peu de cognitions et n'ont pas de rapport étroit à la morale. Elles sont également ressenties par les animaux; elles constituent donc une caractéristique de l'homme qui ne lui est pas unique (Haslam, Kashima, Loughnan, Shi & Suitner, 2008). Les émotions secondaires, telles que la nostalgie et la culpabilité, sont moins intenses mais comprennent plus de cognitions et sont davantage en lien avec la morale. Ces émotions sont perçues comme propres à l'espèce humaine. L'investigation sur la représentation émotionnelle des dieux permettra donc de savoir si ceux-ci sont représentés de la même manière que les hommes, ou, à la rigueur, les hommes de la même manière que les dieux.

En somme, la définition des dieux, points supérieurs de la dimension verticale, peut rendre possible une amplification morale. Nous pensons que concevoir les dieux comme des êtres supra-humains, donc à la fois hommes et créatures supérieures, pourrait entraîner l'idée que l'absolu est à la portée de l'homme. Par ailleurs, relier l'homme à dieu par le mécanisme

Introduction

de supra-humanisation pourrait aussi faire subtilement naître l'idée que certains êtres humains sont plus éloignés des dieux que d'autres, donnant un appui ferme au phénomène d'infra-humanisation. Ainsi, glorifier le groupe auquel on appartient en vantant ses qualités morales est concomitant à l'acceptation que des individus déshumanisés subissent des traitements immoraux perpétrés par des membres du groupe glorieux (Leidner, Castano, Zaiser & Giner-Sorolla, 2010). Nous n'investiguerons pas sur l'ensemble de ces conséquences potentielles, mais effectuerons le premier pas dans la partie empirique de ce travail : l'étude d'une potentielle supra-humanisation des dieux à travers la représentation émotionnelle que l'on s'en fait.

SYNTHÈSE ET PRÉSENTATION DES ÉTUDES

L'ouverture d'esprit s'exprime sur trois plans. Sur le plan cognitif, par la reconnaissance de la validité d'éléments qui vont à l'encontre des opinions, des croyances ou des buts, et par la considération de ces éléments. L'ouverture d'esprit s'oppose donc à une certitude inébranlable. Sur le plan affectif, elle correspond à l'ouverture aux expériences vécues par autrui. Enfin, l'ouverture d'esprit peut être valorisée en accordant de l'importance à l'ouverture au changement et en dépréciant le conservatisme.

L'ouverture d'esprit ne peut être possible que si elle s'accompagne d'une certaine tolérance à l'incertitude qu'elle engendre inévitablement, soit d'un faible besoin de clôture cognitive. Nous proposons d'étudier cette ouverture dans trois matières : existentielle, idéologique et morale.

Dans le domaine existentiel, nous pensons que l'ouverture doit s'exprimer par une recherche de sens accompagnée de doute et de l'acceptation d'un changement potentiel de la vision du monde et des buts poursuivis. La définition de cette attitude et l'étude de ce qui l'accompagne sur les plans cognitif et affectif est l'objet du premier chapitre. Le deuxième chapitre aborde les corrélats émotionnels et relationnels de l'ouverture d'esprit existentielle. Sur le plan émotionnel, on investiguera sur le lien potentiel entre la quête existentielle et une tendance au névrosisme. Quant aux relations, elles seront étudiées à travers l'investissement amoureux. Les relations amoureuses sont en effet un domaine dans lequel questionnement existentiel et émotions négatives jouent des rôles importants. Sur le plan idéologique, l'ouverture d'esprit est l'antagoniste du conservatisme, attitude davantage étudiée car elle peut se manifester, en particulier dans un climat d'incertitude, sous les traits impressionnants de l'autoritarisme ou du fondamentalisme religieux.

Introduction

Les troisième et quatrième chapitres sont consacrés à la déontologie abstraite, inverse de l'ouverture d'esprit dans le domaine moral. Nous définissons la déontologie abstraite comme la tendance à accorder moins d'importance aux règles relatives au souci d'autrui qu'à des règles plus abstraites telles que la soumission à l'autorité ou la loyauté envers un groupe. Le troisième chapitre clarifiera théoriquement et empiriquement la déontologie abstraite et le quatrième investiguera sur la tendance à la déontologie abstraite chez les tenants d'idéologies autoritaires placés en contexte religieux.

L'ouverture d'esprit idéologique se retrouve dans la prise de mesure de l'autoritarisme de droite, dans les premier, troisième et quatrième chapitres. Enfin, le cinquième chapitre concerne la représentation du point supérieur d'une dimension morale et verticale sur laquelle une amplification morale peut avoir lieu.