Année 2013 Thèse n° 2036

THÈSE

pour le

DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ BORDEAUX SEGALEN

Ecole doctorale Sociétés, Politique, Santé publique

Mention : Sociétés, Politique, Santé publique

Spécialité : Psychologie

Présentée et soutenue publiquement

Le 01 juillet 2013

Par Milena Jugel

Née le 10 septembre 1986 à Bordeaux

Système de croyances et menaces existentielles. Analyse d'un équilibre intégrant les croyances en la fin du monde.

Membres du Jury

Denis CASTRA, PU Émérite, Université Bordeaux Segalen	Examinateur
Marie-Line FÉLONNEAU, MCF HDR, Université Bordeaux Segalen	Examinatrice
Patrick GOSLING, PU, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.....	Rapporteur
Nikos KALAMPALIKIS, PU, Université Lyon 2.....	Examinateur
André LECIGNE, MCF HDR, Université Bordeaux Segalen	Directeur
Nicolas ROUSSIAU, PU, Université de Nantes	Rapporteur

Remerciements

Cette thèse a été tout autant une découverte de la recherche en psychologie qu'une aventure humaine. Assez rapidement j'ai compris que je ne savais que peu de choses, et surtout j'ai appris que je n'allais jamais « savoir » comme je définissais ce terme auparavant : tout savoir se construit personnellement, culturellement, se vaut, et se transforme à une vitesse inouïe. Jamais je n'aurais cru non plus devenir accrochée à ma thèse comme un skieur débutant à un remonte-pente, à la fois terrifié d'être à cet endroit et déterminé à aller jusqu'au bout. Malgré une construction de problématique comparable à une frayeur à l'abord d'une falaise, malgré la vision émerveillée – mais souvent délétère pour l'estime personnelle - que l'on a des professeurs et professionnels gravitant tout le long du parcours, malgré la peur d'une arrivée douloureuse à destination (la soutenance), et malgré la crainte de « l'après-thèse », cette sorte de post-déluge spécifique au doctorat, je reste enchantée de pouvoir vivre ce qui se passe après, et ne regrette en rien ces années.

Je remercie vivement mon directeur de thèse, André Lecigne. Il m'a donné la possibilité d'explorer ce thème qui me tenait à cœur malgré le risque qu'un tel sujet comportait, et cette direction a été source d'énormément d'apprentissages. Sa bienveillante transmission du savoir m'a donnée envie d'aller plus loin dans cette discipline.

Je remercie également les membres du jury, Nicolas Roussiau et Patrick Gosling qui ont accepté d'être rapporteurs de cette thèse, et Nikos Kalampalikis, qui a accepté de lire ce travail et de participer à cette soutenance. J'ai une pensée particulière pour Denis Castra et Marie-Line Félonneau, deux personnes qui m'ont donné le goût de la psychologie sociale. Elles m'ont appris plus ou moins directement que la recherche en psychologie était d'abord une histoire de passion et que le débat était nécessaire à toute élaboration intellectuelle.

Merci aux personnes qui m'ont permis d'obtenir un contrat doctoral ainsi qu'au département de Psychologie, au laboratoire EA4139 et à l'école doctorale EDSP2 pour leur soutien matériel tout au long de la thèse. Merci aux secrétaires du département de psychologie avec qui j'ai passé de très bons moments.

Je tiens aussi à remercier le webmaster du site la-fin-du-monde.fr et Elisabeth Deswarte pour leur aide précieuse dans la diffusion des questionnaires ; Gerlinde Untas pour l'aide à la traduction ; tous les universitaires contactés par mail pour une aide méthodologique ou théorique, dont Bastien Trémolière, Thomas Arciszewski, Jean-François Deschamps, Kees

van den Bos, Dirk Steiner, Annie Piolat, Guy Elcheroth, Armand Chatard et Matthew Feinberg ; et enfin Mahfoud Chkouri et Zhargalma Dandarova qui m'ont permis de clarifier mes propos en me proposant de présenter ce travail devant divers publics.

Je remercie vivement les membres et anciens membres du laboratoire ainsi que les doctorants et amis qui m'ont aidée à construire ce travail et qui m'ont soutenue - et supportée… - pendant ces années. Merci aux personnes travaillant dans les bureaux dont j'ai souvent rouvert la porte avec plus de questions qu'avant d'y être entrée. Merci pour ces demandes fortuites de scotch qui se transforment soudain en discussion passionnée sur un concept récemment découvert. Merci à tous ceux avec qui j'ai passé du temps, à discuter sans fin sur ce monde étrange et à se questionner sur la place qu'on était censés y occuper. Merci également aux personnes qui m'ont vu émerger de loin et qui ont pourtant cru à une évolution favorable. Merci à Jérôme pour avoir été un contributeur majeur de cette évolution, merci pour ce nouveau chemin que l'on a appris à construire ensemble.

Pour finir, j'aimerais changer un peu et remercier les personnes plus personnellement mais en musique plutôt qu'en mots, pour la simple raison que mes souvenirs sont très souvent associés à de la musique. Alors pour quelques lignes imprimées de plus, et pour tout ce que ces souvenirs, ces mélodies et surtout ces personnes, m'ont apporté, je pense que ça vaut le coup. A vous de vous reconnaître et/ou de visualiser quelques moments passés ensemble. « M'bifo » de Rokia Traore ; « Summer days » de Radio Citizen ; « Un canto a mi tierra » de Quantic and his Combo Barbaro ; « Sailing by night » de Department of Eagles ; « Burn it blue » de Caetano Veloso & Lila Downs ; « Nantes » de Beirut ; « Bhayan ki ek Behanadli II » de Talab Khan Barna ; « Ce n'est rien » de Julien Clerc (et oui) ; « Le carnet à spirales » de William Sheller (désolée à qui s'en souvient) ; « T'es OK » de Ottawan (idem) ; « Quand tu chantes » de Nana Mouskouri (véridique) ; « La Bamba triste » de Pierre Billon (…) ; « To build a home » de The Cinematic Orchestra ; « The Good, the Bad and the Ugly » de The Ukulele Orchestra of Great Britain ; « Sofrimento » de Waldemar bastos ; « Mana » de Mayra Andrade ; « Prinsez Breizhad » de La Gargote ; « A vus Basin » de Chet Nuneta ; « Moonshine » de Jaqee ; « Viene de mi » de La Yegros ; « Corinne » de Metronomy ; « Music for one apartment and six drummers » in Sound of Noise ; « (The Best Part of) Breakin' up » de The Ronettes ; « Jimmy » de Moriarty ; « Plain Gold Ring » de Nina Simone ; « Prospect Hummer » de Animal Collective… Et bien sûr, toutes les musiques de pub chantées en chœur (ou pas…), aussi nulles que difficiles à enlever de nos cerveaux…

« *Vos craintes sont de mortels ; à vos désirs on vous dirait immortels*» (Sénèque, 49/1860)

Système de croyances et menaces existentielles. Analyse d'un équilibre intégrant les croyances en la fin du monde.

Résumé : Les recherches historiques montrent que les croyances en la fin du monde (CFM) sont très anciennes et qu'elles s'adaptent aux cultures et aux époques en fonction de certains risques perçus par les groupes sociaux (Boia, 1999). Sur cette base cette thèse fait l'hypothèse générale d'un système de croyances déjà structuré intégrant ces CFM, système dont l'équilibre pourrait évoluer sous l'influence de certaines peurs humaines. La première partie de ce travail postule donc l'existence d'un système de pensée intégrant les CFM. A partir de questionnaires (881 participants), nous avons pu mettre en évidence trois modalités de CFM : la fin du monde écologique (responsabilité humaine), la fin du monde scientifique (éloignement temporel et totalité), et la fin du monde religieuse (cause religieuse et meilleur monde possible). Chacune de ces modalités est liée de manière spécifique à diverses façons de justifier le monde : les Croyances en un Monde Juste (notamment la Justice Finale et la Justice Immanente ; Maes, 1998), la Justification du Système (Kay & Jost, 2003), la Religion et la Spiritualité. C'est ce système que nous nous efforçons de "déséquilibrer" dans la deuxième partie en intégrant les apports de la Psychologie Existentielle Expérimentale (Greenberg, Koole & Pyszczynski, 2004). Selon la littérature, l'individu mis dans une situation de « menace existentielle » (i.e. Mort et Incertitude) a besoin de se raccrocher à des croyances rassurantes. Nous émettons donc l'hypothèse selon laquelle ces menaces bouleversent la structure de croyances de l'individu. Nos résultats (245 participants) confirment en partie cette idée, et indiquent aussi l'importance de mesurer les affects. Pour résumer, cette thèse montre l'existence et le fonctionnement d'un système de croyances capable de se déséquilibrer sous l'influence de menaces existentielles et de l'état émotionnel.
Mots-clés : Croyances en la fin du monde, Croyances en un Monde Juste, Justification du Système, Psychologie Existentielle Expérimentale, Religion, Spiritualité

Beliefs system and existential threats. Analysis of a structure integrating the beliefs in the end of the world

Abstract: Historical research show that beliefs in the end of the world (BEW) are very ancient and that they are culturally guided through the risks that are perceived by social groups (Boia, 1999). Thus, this thesis makes the hypothesis that there is a beliefs structure which integrates BEW, and that this structure could evolve with human fears. The first part of the present study suggests that there is a beliefs system that integrates BEW. 881 participants answered to a questionnaire, and results have shown three main BEW: ecological end of the world (human responsibility), scientific end of the world (totality and temporal distance), and religious end of the world (religious causality and possibility of a better world). Each of these beliefs is linked with specific ways of justifying the present world: Beliefs in a Just World (particularly Ultimate Justice and Immanent Justice, Maes, 1998), System Justification (Kay & Jost, 2003), Religion and Spirituality. In the second part of this study, we used the Experimental Existential Psychology to make this beliefs system unbalanced (Greenberg, Koole & Pyszczynski, 2004). According to this theory, individual faced to an "existential threat" (i.e. Death and Uncertainty) needs to cling on to reassuring beliefs. Thus, we made the hypothesis that these existential threats would have an effect on the beliefs system analyzed previously. Results have partially confirmed this hypothesis (on 245 participants) and brought new information about the importance of measuring emotional state. To summarize, this thesis shows the existence of a beliefs system, how it works, and how existential threats and emotional state can unbalance this beliefs system.
Keywords: Beliefs in the end of the world, Beliefs in a Just World, System Justification, Experimental Existential Psychology, Religion, Spirituality

TABLE DES MATIERES

Introduction : l'éternel retour des croyances en la fin du monde 9

Approche theorique : le rôle structurant et adaptatif des croyances 12

CHAPITRE 1. Les croyances : un système ordonné de production de sens 12

1. Les Croyances en la Fin du Monde dans la pensée sociale : nature et fonctions . 12

1.1 Adaptation culturelle des mythes de fin du monde 12

1.2 Formes de croyances en la fin du monde : de la mort éternelle à l'espoir de renouvellement 13

2. Croyances et ordonnancement du monde 17

2.1 La croyance en Psychologie Sociale : une première approche 17

2.2 Sens et explication du monde : un besoin fondamental 21

2.3 Conclusion : du sens à la justice 23

3. Justifier, prédire et ordonner le monde : des mécanismes majeurs d'élaboration et de maintien du sens 25

3.1 La Croyance en un Monde Juste et la rationalisation des injustices 25

3.2 Justifier le système : une vision politique du monde juste 30

3.3 Religion et spiritualité : quand la confiance définit la croyance 32

3.4 Synthèse 35

CHAPITRE 2. Des unités de sens en mouvement 37

1. Le rôle des croyances rassurantes 37

2. L'impact déséquilibrant des menaces existentielles 39

2.1 Le déséquilibre par la menace d'une annihilation finale : la Terror Management Theory 39

2.2 Le déséquilibre par l'incertitude personnelle : l'Uncertainty Management Theory 43

2.3 Le déséquilibre par la menace d'une absence de sens : le Meaning Maintenance Model 45

CHAPITRE 3. Synthèse théorique et problématique de recherche 48

1. Hypothèse générale : vers un système de croyances modulable 51

2. Hypothèses de travail 52

Approche empirique : une posture pluri-méthodologique dans l'étude des croyances 57

CHAPITRE 4. Méthode et analyses préliminaires 57

1. Des pré-enquêtes et élaboration des outils 57

2. Matériel 60

3. Procédure et participants 65

4. Système de Croyances Quotidiennes : CMJ, Religion, Justification du Système (Etude 1) 70

4.1 Exploration et validation partielle d'une échelle de CMJ 70

4.2 Justification du Système (JS) 78

4.3 Scores de Religiosité et de Spiritualité : Création de profils de croyants 80

4.4 Conclusion de l'étude 1 86

5. Croyances spécifiques associées : Analyse descriptive et structurelle des croyances en la fin du monde (Etude 2) 88

5.1 Analyse descriptive des items du questionnaire 88

5.2 Analyse factorielle du questionnaire 91

5.3 Conclusion de l'étude 2 96

CHAPITRE 5. Un système intégratif structuré : le principe de justice comme dénominateur commun 99

1. Hypothèses : Croyances quotidiennes 100

2. Analyses préliminaires 103

3. Création d'un modèle explicatif des Croyances en la Fin du Monde (Etude 3) 113

3.1 Responsabilisation des Humains 114

3.2 Fin du Monde Scientifique 117

3.3 Fin du Monde Religieuse 121

4. Conclusion de l'étude 3 : Equilibre entre les croyances 123

CHAPITRE 6. Menaces existentielles et rééquilibrage du système (Etude 4) 126

1. Méthodologie de l'Etude 4 130
1. Procédure et Matériel 130
2. Participants 132
2. Analyses préliminaires 133
2.1 Exploration des variables 133
2.2 Rôle des affects : approches qualitative et quantitative 134
3. Création d'un modèle explicatif des Croyances en la Fin du Monde sous l'effet des menaces existentielles 141
3.1 Responsabilisation des Humains 141
3.2 Fin du Monde Scientifique 143
3.3 Fin du Monde Religieuse 147
4. Conclusion : le déséquilibre d'un système via les affects et l'incertitude 149
Conclusion et perspectives 153
1. Rappel des résultats principaux : Justice du Monde lors de sa fin et impact déterminant de l'Incertitude 153
2. Discussion 156
2.1 Croyances quotidiennes : comment intégrer la fin du monde à un système de croyances préalable ? 156
2.2 Nécessité de moduler son système de pensée face à des menaces existentielles 157
3. Perspectives 160
Références Bibliographiques 164
ANNEXES 178
Table des Figures 203
Table des Tableaux 204
Annexes : Table des Tableaux 206

INTRODUCTION : L'ETERNEL RETOUR DES CROYANCES EN LA FIN DU MONDE

L'intérêt pour ce sujet de thèse est né à partir de l'observation d'une croyance contemporaine : la fin du monde en 2012. Celle-ci regroupe l'ensemble des éléments qui peuvent sous-tendre les croyances en la fin du monde et offre des confrontations intéressantes puisque des discours sur les sciences, sur la religion, sur l'environnement, y sont présents. Le 21 décembre 2012 a été en effet un sujet de discussion intarissable. Il reste simplement à savoir si la source de cet engouement massif à l'approche de la dite-date venait des médias (cf. la présence plus nombreuse de journaliste que de nommés « illuminés » à Bugarach pour se protéger de la fin des temps) ou de ce qui est appelé communément la « croyance populaire ». Malgré ce doute quant à la position des médias dans cette affaire, la communauté internet a joué un rôle important et ce depuis quelques années : les comptes à rebours, les sites dédiés à cette fin du monde, les forums, ont été le terrain pour exposer les angoisses par rapport à cette date, les doutes et les attaques qu'elle pouvait susciter. Que les personnes y aient réellement crû ou non, 2012 est à noter dans le calendrier des « grandes dates de fins du monde », la précédente étant en 2000 et la prochaine dans quelques années (nous y reviendrons). Des centaines de dates de fins du monde sont notées dans l'Histoire : nous retenons les principales, les « officielles », mais on peut se douter qu'il en existe bien d'autres. Ce fait indique à quel point il semble important pour l'Humain et pour les groupes sociaux de se projeter sur des dates fictives de fin du monde, et de reproduire le même engouement quelques temps après malgré toutes les déconvenues. 2012 est un exemple, parmi tant d'autres, de cette particularité humaine : imaginer sa fin, s'y projeter, avec autant d'efforts psychologiques qu'à propos d'un évènement vécu ou présent.

Cette thèse aurait pu - et voulait à ses débuts - être une tentative de reproduction de l'étude de Festinger, Riecken et Schachter (1956) : le 21 décembre 1954 fut l'occasion d'aborder cet engouement et la résistance des croyances malgré un calendrier quelque peu incertain. Cette célèbre recherche sur « l'échec d'une prophétie » s'est concentrée sur un petit groupe de croyants en une apocalypse imminente, ainsi qu'en leur sauvetage in extrémis réservé aux initiés. Ce cas est largement comparable au sauvetage des initiés de Bugarach du 21 décembre 2012, mais une différence de taille les maintient éloignés : leur diffusion, locale d'un côté, mondiale et transculturelle de l'autre. L'intérêt pour cette croyance était donc

double : d'une part un souci d'observation d'un phénomène similaire, voire de reproduction d'une ancienne étude, et d'autre part l'étude des changements inévitables dus au changement d'époque, de lieu, et d'ampleur. Cependant la croyance en la fin du monde en 2012 n'est qu'un cas particulier, et on se rend rapidement compte que cette croyance entretient de nombreux points communs avec d'autres, et que de futures croyances naîtront sur le même terreau[1]. La question s'est donc vite posée différemment : plutôt que de chercher à connaître les déterminants d'une prévision de fin du monde (i.e. 2012), spécifique socialement, contextuellement, nous nous sommes posé la question des formes plus quotidiennes de ces croyances et de leurs points communs. En d'autres termes, la question n'était plus « croit-on en cette date de fin du monde et pourquoi » mais plutôt « comment croit-on en la fin du monde ». En fonction de quels critères sociaux, psychologiques, en fonction de quelle culture avons-nous une vision particulière de la « fin du monde », comment imagine-t-on le monde finir ?

Alors que ces croyances constituent un champ d'intérêt certain pour les historiens (e.g. Boia, 1999 ; Weber, 1999), peu de recherches en psychologie ont cependant été effectuées à ce sujet (Rozier, 2010), mises à part celles concernant la psychopathologie (Lifton, Berke, Pierides, Sabbadini, & Schneider, 1998) ou son analyse d'un point de vue psychanalytique (Varenne, 2003). Malgré des recherches intéressantes sur certains points précis, comme les pratiques de préservation de l'environnement en lien avec certaines croyances fondamentales (e.g. Feinberg & Willer, 2010) ou les réactions à une menace de météorite (Kashima, Halloran, Yuki et Kashima, 2004), on observe un manque concernant les formes et les raisons des adhésions aux différentes croyances en la fin du monde, surtout dans le champ séculier. Il semble pourtant important, vu l'ampleur que peuvent prendre ces croyances et leur récurrence, de les étudier du point de vue de leurs fonctions générales, psychologiques et sociales.

L'étude d'un système de pensée global dans lequel sont intégrées des formes spécifiques de croyances en la fin du monde, ainsi que l'étude des variations contextuelles de ces croyances spécifiques, seront présentées pour tenter une première et partielle réponse à ces questions générales. Cette thèse se centrera donc sur deux études principales. La première se centrera sur une étude structurelle des croyances en la fin du monde ainsi que des croyances associées ou susceptibles de les expliquer. Les croyances en la fin du monde seront

[1] Au 21ème siècle, chaque année compte en moyenne une prévision de fin du monde, ces prévisions étant infinies dans le temps et sans cesse renouvelées.

décrites puis mises en lien avec d'autres éléments de pensée. Nous aborderons les notions d'équilibre entre les croyances et de systèmes de croyances, en partant du principe que ceux-ci sont plutôt stables tant que des facteurs situationnels importants ne viennent pas les perturber. Nous évoquerons la croyance en la Justice du Monde et son corolaire potentiel, la croyance en la « Justice de la Fin du Monde ». Enfin nous verrons que certaines peurs humaines augmentent, selon la littérature, un besoin de croyance en la stabilité du monde et un rejet hypothétique des fins du monde qui menacent cette stabilité. Ce sera précisément le deuxième objectif de cette thèse, qui étudiera des situations ayant le pouvoir éventuel de modifier les structures de croyances menant les individus à souhaiter une vision plus rassurante du monde qui les entoure et une imagination d'une fin du monde plus paisible.

Signalons pour finir que cette thèse est à visée exploratoire et partiellement explicative, tant les croyances en la fin du monde sont un vaste thème étudiable de mille manières. Les éléments que nous mettrons en lien seront des propositions de modèles explicatifs et le champ reste largement ouvert pour de futures recherches concernant la psychologie « quotidienne » de ces croyances en tant que constituants parfois révélateurs de la pensée sociale.

APPROCHE THEORIQUE : LE ROLE STRUCTURANT ET ADAPTATIF DES CROYANCES

CHAPITRE 1. Les croyances : un système ordonné de production de sens

1. Les Croyances en la Fin du Monde dans la pensée sociale : nature et fonctions

1.1 Adaptation culturelle des mythes de fin du monde

« L'humanité ne fait que se traîner - piteusement - d'une fin du monde à l'autre. »

Boia, 1999, p.11

La « fin du monde » est une peur très ancienne, dont la particularité est d'être présente dans toutes les cultures, à tous les moments de l'Histoire, sans cesse renouvelée et adaptée aux changements de société (pour une revue complète, voir Boia, 1999). Si elle ne vient pas de l'eau avec le déluge, elle viendra du ciel avec des objets célestes, si elle ne vient pas des volcans, elle viendra d'une épidémie. Les fins du monde peuvent être communes à certains peuples, et adaptées à la situation de chacun. Ainsi, au moins trois versions différentes de Noé existent (chez les Judéo-chrétiens, les Babyloniens et les Sumériens), perpétuant la croyance au déluge universel. Les noms des protagonistes et des fleuves débordants changent, le principe reste le même. Des dizaines d'autres mythes ont parcouru les civilisations, et contiennent très souvent plusieurs étapes à la fin du monde, lui conférant un sens particulier, une raison, et un flou temporel permettant aux croyants l'incertitude de l'étape actuelle, et donc le rachat éventuel de leur âme. Les quatre âges précédant la fin du monde dans la mythologie nordique, la série des 14 "Manu" des Indiens d'Amérique, chaque "Manu" étant équivalent à la fin d'un monde (pour information nous en sommes au septième), les quatre races et trois fins du monde dont une reste à venir, chez les Roumains, sont des exemples, parmi tant d'autres, de ces mythes de fin et de renaissance du monde. Pour résumer, les âges du monde ont traversé les cultures, la plupart du temps avec une menace de punition par un ou des dieux pour les méfaits de l'homme, et souvent (mais pas toujours) avec l'idée d'un

recommencement. En d'autres termes selon cette synthèse les individus sont indéfiniment le terreau, les ancêtres, d'une nouvelle race humaine plus prometteuse (Boia, 1999).

Ces croyances sont loin d'être « primitives », elles appartiennent aussi et tout autant au monde moderne. Plusieurs formes de fins du monde existent, et il est normal d'envisager l'une de ces formes ou même d'en créer de nouvelles (Clarke, 2000). Le Jugement Dernier reste d'actualité pour la religion catholique, et le recommencement s'adapte au discours des populations séculières, pour lesquelles on ne se base plus sur une intervention divine mais sur le mérite des individus. L'expression « *the end of the world as we know it* »[2] représente la fin d'une ère particulière, cette fin étant conditionnée par un autre début, la naissance d'une autre ère incluant les individus mais d'une manière nouvelle, et surtout emplie d'espoir. Cette manière de voir la fin du monde n'est pas spécialement religieuse, elle représente une sorte de lutte envers des discours plutôt pessimistes sur la fin définitive de notre civilisation. Comme le dit Boia : « On ne cherchera pas à tout prix chez les primitifs, ni même dans les sociétés anciennes évoluées, des formules parfaites d'éternel retour, c'est-à-dire des mondes identiques se succédant à l'infini dans le temps. Une élaboration systématique de cette vision de l'histoire appartient uniquement à *certaines* religions et philosophies. Mais ce concept reste valable et opérationnel (bien qu'il ne concerne pas toutes les cultures), à condition que l'on ne lui en demande pas trop. Il traduit moins une formule parfaitement cristallisée qu'une *tendance* fortement ancrée dans les esprits, où la vie et la mort, la mort et la vie, apparaissent comme se poursuivant dans une course sans fin. » (Boia, 1999, p.12-13).

Les sociétés continuent et continueront d'inventer, sans cesse, de nouvelles fins du monde, et comme toute représentation variant en fonction des cultures, elle dépend des autres paramètres culturels et des croyances partagées de la société en question. Reste donc à définir précisément les formes de ces croyances, leurs différences et leurs points communs.

1.2 Formes de croyances en la fin du monde : de la mort éternelle à l'espoir de renouvellement

> « Pensons à ce que signifie, dans le jargon contemporain, la fameuse empreinte carbone que laisse derrière lui chacun de nous. Qu'est-elle donc, sinon l'équivalent gazeux du péché originel ? *» Pascal Bruckner, le fanatisme de l'apocalypse, p.*12, 2011,

[2] "La fin du monde tel que nous le connaissons"

De l'ancien au moderne

Selon plusieurs historiens et sociologues (Boia, 1999, 2004 ; Weber, 1999 ; Wojcik, 1997), les croyances « modernes » en la fin du monde sont en fait non modernes car elles reprennent des idées et termes très anciens ; elles s'adaptent simplement aux nouveaux risques connus par les individus. Les principaux risques actuels médiatisés et recensés par les auteurs sont environnementaux, nucléaires, pandémiques, climatiques, et leur point commun est qu'ils sont globaux, mondialisés, et largement médiatisés. Parallèlement on peut supposer que les risques d'antan étaient plus ciblés et moins nombreux car non connus, que ces risques soient réels ou non. Comme le dit l'essayiste Bruckner (2011), la fin du monde est omniprésente dans les médias, de manière plus ou moins latente, et ravit le besoin d'émotions que ressent l'être humain de cristalliser ses angoisses sur un évènement précis. En bref les croyances en la fin du monde ont toujours existé car les peurs humaines ont toujours existé. Certains risques très anciens restent d'actualité, notamment tout bouleversement impromptu et dû à des causes purement externes (c'est-à-dire non provoqué par l'homme), mais ces représentations se rapprochent souvent d'une perte de contrôle pure et simple sur le monde, adaptée là encore en fonction des moyens à disposition (le ciel qui tombe sur la tête des gaulois, une partie du ciel seulement chez nos contemporains, soit une météorite).

Plus largement, on peut voir dans les croyances contemporaines en la fin du monde un glissement certain vers la responsabilisation humaine. La fin du monde a souvent été externe et menaçante par le passé : des évènements incontrôlables ou la colère d'un Dieu. De nos jours elle reste souvent externe dans les représentations, mais la menace qu'elle constitue est considérablement amoindrie par nombre de discours scientifiques sur lesquels s'appuient les individus (e.g. l'extinction du soleil, qui adviendra dans de très nombreuses années). Enfin, elle peut s'avérer à la fois interne et proche comme les bouleversements climatiques et les guerres nucléaires. Ce sont des menaces globales, mais aussi humaines, ce qui constitue une nouveauté par rapport à la plupart des mythes de fin du monde (Boia, 1999 ;Bruckner, 2011 ; Wojcik, 1997). Elles ne sont pas une punition des Dieux, elles ne viennent pas de l'extérieur à proprement parler car cet extérieur est modifié par les individus. L'être humain est maintenant considéré comme capable de créer le déluge, nul besoin de se référer à un Dieu.

Séculières, Religieuses : « vraies » et « fausses » différences

Nous verrons rapidement que la distinction stricte entre croyance religieuse et croyance séculière ne tient pas lorsqu'on aborde le thème de la fin du monde : les croyances séculières peuvent être empreintes de discours religieux, et les croyances religieuses peuvent puiser dans le discours séculier et scientifique pour appuyer leur légitimité. Malgré cela on peut tracer quelques divergences en s'appuyant sur les points extrêmes de ces croyances. Si la différence a généralement du mal à émerger entre un croyant religieux modéré et un individu agnostique, on peut déceler un plus grand écart entre les extrêmes.

Nous définirons les « croyances séculières » en la fin du monde en ces termes : *toute croyance ne s'inscrivant pas dans un courant religieux, mystique ou spirituel explicite*. C'est donc un ensemble très large : la fin du monde est une projection dans le futur, incluant ou non l'individu qui y pense, et surtout qui peut revêtir plusieurs formes pour un même individu. Ainsi, elle peut susciter l'indifférence, la crainte, parfois l'espoir (que ce soit un espoir de recommencement, d'amélioration, ou tout simplement d'arrêt du monde tel qu'il est), et elle ne nécessite pas de positionnement particulier à son égard quant au moment de sa venue ou à la forme qu'elle aura. Elle n'est pas une représentation bien délimitée car elle porte sur un objet imaginaire, ce qui complique quelque peu son étude. On peut dire cependant que les fins du monde séculières se basent surtout sur les discours scientifiques et les médias, ces derniers jouant souvent à transformer les premiers. Ce sont les croyances que l'on connaît le plus, celles qui constituent le discours dominant (Bruckner, 2011 ; Wojcik, 1997). Selon Boia (1999) on peut distinguer à l'heure actuelle deux grands courants séculiers sur la base de leur cause : une cause externe qui renverrait à une fin du monde plutôt lointaine et étant causée par des éléments naturels (e.g. l'extinction du soleil) et une cause interne qui renverrait à une fin du monde plus proche et causée par les humains (e.g. le réchauffement climatique ou la guerre nucléaire). Ces deux courants font partie du discours scientifique connu par le grand public, et les controverses ont surtout lieu à propos de la fin du monde « écologique » car elle est la plus actuelle, soit la plus menaçante au niveau temporel. Non seulement la fin du monde « écologique » est trop menaçante pour ne pas susciter l'intérêt, au moins médiatique, mais surtout c'est la première à n'offrir que l'homme comme premier responsable (Bruckner, 2011 ; Wojcik, 1997), que l'homme soit seul et unique acteur de la fin du monde ou qu'il soit la cause d'une punition par un ou des Dieu(x). Comme énoncé plus haut, la limite entre croyances séculières et croyances religieuses est ténue, et la punition par un ou des Dieu(x) est tout à fait intégrable à ces représentations de la fin du monde.

Les « croyances religieuses » en la fin du monde sont clairement inscrites dans une histoire littéraire et de pensée qui intègre la « fin du monde » comme objet à part entière. Elles pourraient être définies en ces termes : *toute croyance s'inscrivant dans un groupe ou un courant de pensée religieux, mystique ou spirituel explicite*. À la différence des croyances séculières, elles ont une base accessible, c'est-à-dire qu'un individu inscrit dans un courant religieux va pouvoir chercher l'information directement dans les écrits officiels qui s'y réfèrent. Les croyances « religieuses » ou apocalyptiques concernant la fin du monde peuvent revêtir plusieurs formes, mais convergent souvent sur les mêmes idées de fond (pour une revue, voir Weber, 1999). À travers les cultures, plusieurs sortes de Jugement Dernier existent, toutes partent et arrivent à peu près au même point (le Jour du Seigneur dans le Judaïsme, celui de la Rétribution dans l'Islam) : la fin du monde est juste, équitable, dans la mesure où la fin n'est réelle fin que pour les personnes ayant mal agi durant leur vie. Elle s'accompagne de la possibilité d'un recommencement, souvent accompagné d'un doute quant au lieu dans lequel le monde recommencera ou continuera, et précédé de grands bouleversements dus à des entités supérieures et de combats entre le bien et le mal.

Le cas particulier des mouvements de croyances ciblés sur la fin du monde

De manière assez récente et marginale, on voit émerger de nouveaux mouvements de croyances, qu'il est important d'aborder dans l'étude de ce thème : les survivalistes (e.g. Rawles, 2009 ; James, 2008). Ces nouveaux mouvements sont minoritaires mais ont des discours qui font très clairement appel à la fin du monde, sans être pour l'instant considérés comme des sectes. Ces groupes recueillent une majorité d'adeptes aux Etats-Unis et en Angleterre, mais en ont recueilli de plus en plus en France à l'approche de la fin du monde prévue le 21 décembre 2012 (http://lesurvivaliste.blogspot.fr/) et depuis les questionnements profonds sur la « survie » du modèle de vie occidental (e.g. Gambotti & Cuvelier, 2012). Le survivalisme s'est construit autour d'un seul point : la survie en milieu extrême, et tout particulièrement en cas de « fin du monde ». Ici moins de religion et de spiritualité, mais une préparation physique intense, accompagnée bien entendu des croyances associées, notamment en une fin du monde qui ne laisse que peu de place aux humains. Contrairement à celle associée aux croyances religieuses, la fin du monde n'est pas vue comme juste ou prometteuse de compensations pour les personnes s'étant bien comportées tout au long de leur vie, mais comme permettant de tester les compétences de chacun et de permettre aux meilleurs de survivre, c'est-à-dire de faire agir une sorte de justice uniquement au moment fatidique. Le

questionnement de cette thèse s'articulant plutôt autour des croyances les plus répandues, nous n'aborderons que peu le survivalisme.

Un dernier cas particulier est représenté par certaines croyances sectaires, qui peuvent se fixer de manière prononcée sur un discours apocalyptique (comme les Témoins de Jéhovah). Des exemples connus en démontrent la présence persistante et les risques qu'elles peuvent représenter (e.g. 500 morts en 2002 en Ouganda avec le « Mouvement pour la restauration des Dix Commandements de Dieu »).

1.2.4 Conclusion

Religion, science et secte, partagent une utilité psychologique et remplissent plusieurs besoins avec plus ou moins d'efficacité. Après avoir décrit quelques-unes des croyances en la fin du monde, nous allons désormais nous attacher à préciser les fonctions qu'elles peuvent remplir.

Dans un premier temps nous aborderons le thème de la fonction de la croyance de manière générale, puis passerons en revue certaines des théories de psychologie sociale qui peuvent expliquer pourquoi un individu préfère adhérer à une fin du monde particulière plutôt qu'à une autre. Ces théories ont pour point commun une idée centrale, celle de la nécessité de percevoir du sens, de l'ordre, et de la justice dans le monde qui entoure les individus. Nous verrons que l'idée de Justice est centrale dans une théorie spécifique de la psychologie sociale, mais peut aussi s'appréhender de manière religieuse ou politique. Nous aborderons l'idée d'un nécessaire équilibre entre les croyances des individus, lui procurant une structure de pensées et de croyances, mais évoquerons aussi que le fait que certaines peurs humaines sont à même de modifier cette structure.

2. Croyances et ordonnancement du monde

2.1 La croyance en Psychologie Sociale : une première approche

Les êtres humains sont passés, passent et passeront à travers nombre de croyances en tout genre. Les croyances en la fin du monde sont une infime partie d'un réseau intense de croyances dont l'adhésion dépend de l'histoire personnelle et culturelle de chacun. Transmises par les institutions pour les croyances politiques ou religieuses, relayées par les habitants d'un pays, diffusées dans des petits groupes et finalement affirmées par l'individu,

les croyances sont un ensemble de représentations parcourant des années et des kilomètres sociaux, transformées, adaptées par chaque population, mais toujours à une fin utile d'explication du monde. Cette partie sera l'occasion d'envisager les définitions de la croyance ; nous proposerons en suivant notre propre définition, qui guidera la suite de l'exposé.

La « croyance » : une unité de sens péjorative

La « croyance », terme qui restera central dans cette thèse, fait partie du langage commun et est souvent dévalorisée. Elle est vue comme inférieure à la raison dans une époque où la rationalité est particulièrement mise en valeur (Apostolodis, Duveen & Kalampalikis, 2002), plus basse dans la hiérarchie des idées avec en haut de cette hiérarchie un mode de pensée unique, plus développé, et servant de référence pour toutes les autres (Jovchelovitch, 2006). Parfois, la croyance peut également être synonyme de la religion : selon Kalampalikis, (2006), « la raison repose principalement sur une association synonymique entre *croyance* et *religion* et une autre, antonymique, entre *croyance* et *science* » (p.227). Elle est vue avant tout comme religieuse, d'où une perception négative dans des pays particulièrement laïques et vivant une baisse des croyances religieuses, tels la France (eg. Altgas, 2010 ; Joncheray, 2001 ; Lambert, 2001). Dans ces cas la croyance n'a plus besoin d'objet, le simple mot « croyance » l'évoque de lui-même. De plus, elle est systématiquement vue comme une unité spécifique de sens et non comme une fonction. Autrement dit elle est la plupart du temps perçue comme cause et non comme conséquence d'autres mécanismes psychologiques et sociologiques.

Parfois utilisée indifféremment avec le concept de *représentation sociale*, parfois mise de côté en raison de sa faiblesse terminologique, le terme *croyance* n'est pas consensuel dans le domaine des sciences humaines (e.g. Bronner, 2003). Cette confusion mène à plusieurs constats, et particulièrement celui de la non transposabilité des croyances, alors que plusieurs auteurs proposent de situer les croyances avant les représentations sociales, en tant que « champs constituants » des représentations, « préparant le terrain pour la localisation et la spécification d'un objet » (Apostolodis, Duveen & Kalampalikis, 2002, p.10). Reste alors aux psychologues, notamment aux psychologues sociaux, d'appuyer la fonction de la croyance : l'évoquer en terme de moyens pour remplir certains besoins psychologiques, et non pas la réduire à une fonction annexe de l'esprit humain.

De la limite entre croyance, science et savoir, à une fonction commune

Les chercheurs en sciences humaines rappellent malgré tout et depuis longtemps (e.g. Heider, 1958) l'omniprésence des croyances, qu'elles soient religieuses ou séculières, et l'intérêt de ne pas les écarter car elles ont une utilité psychologique. Comme le dit Hervieu-Léger (2001), « Les sociétés modernes les plus soumises à la domination de la science, de la technique et de l'économie ne sont pas, contrairement à ce qu'une conception ancienne de la « sécularisation » avait cru pouvoir affirmer, des sociétés où les phénomènes de croyances se réduisent en même temps que se déploie, dans tous les domaines, le règne d'une rationalité instrumentale désenchantée. Ces sociétés, qui sont aussi des sociétés soumises à la tyrannie du changement, sont des univers d'incertitude dans lesquels la croyance prolifère. » (Hervieu-Léger, 2001, p.185).

La distinction entre croyance et science, ou entre croyance et modernité, s'effondre à partir du moment où on les conçoit toutes les deux comme une forme de connaissance (Bronner, 2003 ; Jovchelovitch, 2006). La question de la limite entre croyance et science, ou croyance et rationalité, restera présente tout au long de cette thèse, notamment en raison de leur point commun : le sens qu'elles permettent de donner au monde, c'est-à-dire l'intérêt psychologique du croire et du savoir. Nous définirons donc la « croyance » non pas seulement par son contenu, mais aussi par ses fonctions : *tout élément socialement construit et transmis, permettant de donner du sens au monde qui entoure l'individu, et apportant un intérêt psychologique ou social aux personnes endossant cette forme de connaissance*. Aussi nous partirons du principe que la croyance est multiple, et qu'elle ne relève pas forcément d'un groupe social, comme Hugues de Jouvenel le souligne : « Si les institutions religieuses, comme tous les prêts-à-penser, sont en déclin, en revanche, le besoin de croire n'a pas disparu. […] au contraire, les croyances - faut-il dire spirituelles, mystiques, ésotériques ou religieuses ? - se diversifient et […] chacun se tricote sur mesure, bricole pour lui-même son propre « système » de pensée en allant puiser aux sources les plus diverses » (de Jouvenel, 2001).

Système de pensée et équilibre entre les croyances

Nous le relevions plus haut, les croyances sont importantes voire nécessaires au fonctionnement des individus. Elles peuvent se définir en tant qu'unités de sens et non pas seulement comme synonymes de la religion. Mais aussi, par leur agglomération dans une culture ou chez un même individu, elles créent un système, une « structure de représentations,

de valeurs », que certains nommeront idéologie ou « système de croyances » (pour des revues voir Grube, Mayton II & Ball-Rokeach, 1994 ; Mayton II, Ball-Rokeach & Loges, 1994). Celle structure facilitera l'intégration de croyances similaires ou concordantes avec le système préalable, et à l'inverse rejettera plus rapidement les idées dissonantes avec ce système. Ceci ne signifie pas que deux croyances opposées ne peuvent cohabiter (cf la poplyphasie cognitive évoquée par Moscovici, 2004[3]), mais plutôt que le système se modifiera en fonction de cette idée nouvelle et permettra ainsi son intégration.

De même et comme la « théorie des systèmes » le propose, les éléments constituant un système quel qu'il soit, doivent être étudiés en relation avec les autres éléments de celui-ci (pour une revue voir Minary, 1995). Appliqué aux croyances, cela signifie qu'il n'y a pas de sens à en isoler une seule sans prendre en compte le contexte social dans lequel elle est développée, les croyances adjacentes, et les conséquences de ces croyances au niveau des comportements et des attitudes. Deconchy (e.g. 1982) insiste ainsi sur l'importance d'étudier les croyances non pas comme isolées du reste de la pensée sociale, mais comme intégrées dans un système plus large ; selon lui une description d'un unique élément resterait une description incomplète, tant d'un point de vue théorique que méthodologique. Rouquette (1973) décrit cette pensée sociale comme un ensemble d'éléments (de l'idéologie à l'opinion) ayant une logique propre, humaine et non scientifique. Les composants de cette pensée sociale se distinguent par leurs niveaux de variabilité et de généralité. Du point de vue de ces deux auteurs appliqué au présent objet d'étude, les « croyances en la fin du monde » pourraient être des éléments plus spécifiques et plus variables que le système de pensée général (pour Rouquette, l'idéologie) dans lequel elles s'insèrent. Il en découle que ces éléments plus spécifiques peuvent varier en fonction des situations auxquelles sont confrontées les individus, mais qu'il est peu probable que la variation ait pour conséquence la remise en question totale du système de pensée préalable.

L'équilibre entre les croyances et surtout des croyances portant sur des objets spécifiques est cependant fragile au vu des nombreux facteurs situationnels qui peuvent le modifier. Heider (1946) ou encore Festinger et al. (1956) évoquent ainsi la notion d'équilibre « cognitif » extrêmement variable mais vers lequel on tend toujours, réadaptant à grande vitesse les cognitions problématiques sans forcément en être conscient (i.e. cognitions au sens

[3] Selon Moscovici, « le même groupe et, *mutatis mutandis*, le même individu sont capables d'employer des registres logiques variables dans des domaines qu'ils abordent avec des perspectives, des informations et des valeurs propres à chacun. » (Moscovici, 2004, p.286)

large du terme, de l'opinion au comportement). Certains auteurs (pour une revue voir Vaidis et Gosling, 2011) évoquent aussi la notion de dissonance informationnelle, qui est activée dès qu'un individu est face à une information contraire à son attitude préalable ; cette dissonance crée un malaise que l'individu s'empresse d'évacuer sans forcément en prendre conscience (e.g. un changement d'attitude rationalisé dans l'immédiat). Là encore on peut supposer que les croyances s'adaptent aux informations inconsistantes en minimisant les éléments incongruents ou en renforçant certaines cognitions protégeant la consistance cognitive ; ce processus permet de maintenir la croyance en place voire même de la renforcer (Festinger et al., 1956).

Pour terminer, retenons que l'équilibre entre plusieurs pensées est important mais que l'être humain est ainsi fait qu'il se réadapte à grande vitesse. Encore une fois la préoccupation principale est l'idée de structuration du monde et de structuration de la pensée, qui sont des besoins psychologiques importants comme nous allons maintenant le voir.

2.2 Sens et explication du monde : un besoin fondamental

Les illusions positives : bien-être et illusions personnelles

Nous évoquerons maintenant les raisons principales qui poussent les individus à croire. Le besoin de croire, de donner du sens et de contrôler l'environnement, est un point de convergence fréquent dans la littérature (Proulx & Heine, 2006).

Ainsi un des premiers groupes d'auteurs à avoir traité ce point a étudié les effets bénéfiques des « croyances » et des « illusions positives » (pour une revue, voir Taylor & Brown, 1988). Contrairement aux représentations associant croyance et faiblesse psychologique voire maladie mentale, ces auteurs ont montré qu'au contraire ces croyances sont tout à fait nécessaires au fonctionnement de l'individu, à son bien-être et à son adaptation sociale. Le terme d'illusion, et plus précisément d'illusion positive, est au départ utilisé pour décrire toute croyance personnelle concernant l'individu, qui lui apporte un bénéfice psychologique (Taylor & Brown, 1988). Les illusions positives se dénombrent historiquement en trois grands groupes : la perception erronément positive de soi, l'illusion de contrôle, et l'optimisme irréaliste (Taylor et Brown, 1994). Ces trois grandes illusions ont donné lieu à des études sur leurs effets respectifs sur la santé mentale et physique (pour des revues, voir Nadelhoffer & Matveeva, 2009 ; Noble, Heath & Toste, 2011).

L'emploi du terme « positif » montre bien un questionnement davantage centré sur les processus psychologiques sous-jacents à la création d'objets sociaux ou psychologiques que la centration sur les objets eux-mêmes. Cette qualification est maintenant plutôt écartée dans la littérature pour une vision générale concernant ce postulat : toute croyance/pensée/représentation peut permettre de rester dans l'illusion que le monde a du sens, à ce titre elle représente un atout pour le bien-être psychologique de l'individu (Heine, Proulx & Vohs, 2006). De ce point de vue, plusieurs construits majeurs étudiés en psychologie sociale se rapprochent fortement du concept d'illusion positive, sans toutefois s'appuyer uniquement sur ce champ théorique. C'est le cas par exemple (nous y reviendrons dans le chapitre 3) de la Croyance en un Monde Juste, vue explicitement comme une illusion positive et qui a bénéficié d'études visant à prouver ses effets sur la santé physique et le bien-être psychologique des individus (Dalbert, 1999).

Le besoin d'explication du monde : monde structuré, croyances légitimées

Surplombant le concept d'illusion de contrôle, de surestimation de ses capacités personnelles, et d'optimisme irréaliste, le champ beaucoup plus vaste d'illusion et de besoin de sens a été largement abordé dans la littérature (e.g. Heine, Proulx & Vohs, 2006). Son ubiquité théorique en fait d'ailleurs un postulat non démontrable si ce n'est via les conséquences de cette illusion sur d'autres construits psychologiques (nous reviendrons sur ce point dans le chapitre 4). Les individus ont non seulement besoin de percevoir un monde social structuré, ordonné et prévisible (e.g. Landau, Johns, Greenberg, Pyszczynski, Martens, Goldenberg, et Solomon, 2004), mais aussi plus généralement de donner du sens à ce monde, et ce quelles que soient les circonstances. Selon Heine et al. (2006) « les êtres humains sont des faiseurs de sens : ils font des liens, reconnaissent des signaux dans les sons, identifient des patterns, établissent des associations là où elles n'existent pas en tant que telles »[4] (Heine et al., 2006, p.89). Les individus ont donc le besoin d'interpréter chaque élément qu'ils perçoivent de manière à le rendre cohérent avec les autres éléments à disposition, d'y apporter ainsi une logique toute construite.

En plus de l'explication par les illusions positives et notamment le besoin de contrôle et d'explication, la fonction sociale de la croyance ou des unités de sens partagées se révèle

4 "Human beings are meaning-makers, driven to make connections, find signals in noise, identify patterns, and establish associations in places where they may not inherently exist." (Heine & Proulx, 2006, p.89)

majeure : le partage des mêmes idées par un groupe rassure l'individu qui en fait partie, lui permettant de légitimer sa place tout en faisant perdurer sa croyance (e.g. Festinger, Riecken & Schachter, 1956). Cette idée a été examinée dans le champ de la dissonance cognitive, montrant que l'un des facteurs permettant à des personnes de maintenir leur croyance en la fin du monde malgré de nombreuses désillusions était le fait d'appartenir à un groupe social soudé (Festinger et al., 1956). Le propre de la croyance est de ne pas être vérifiable, en tout cas de pouvoir s'abstenir d'une vérification. Reste alors la validation sociale qui permettra à cette croyance de se rendre légitime. Tandis que la plupart des croyances sont, simplement, socialement partagées (e.g. le cas de Festinger et al., 1956), certaines croyances bénéficient d'une forte institutionnalisation (e.g. les religions monothéistes) qui leur permettent de perdurer à très long terme. Si la croyance permet une illusion de sens bénéfique pour l'individu, le soutien social associé permet de renforcer ce bénéfice.

2.3 Conclusion : du sens à la justice

Nous avons vu dans la précédente partie que les fonctions psychologiques des croyances sont bien réelles : elles permettent de préserver les illusions de sens, de prédiction de l'avenir, la perception de contrôle, et elles regroupent les individus dans l'affiliation à des groupes sociaux qui renforcent à leur tour ces illusions. L'objet spécifique de cette thèse est de mettre au jour un ensemble de conceptions relatives non seulement au monde présent, mais à son avenir, et plus précisément aux représentations de sa fin.

Dans l'acception du terme Croyance précédemment décrit, nous définirons donc les croyances en la fin du monde comme toutes les manières de voir la fin du monde, car nous partons du principe qu'elles remplissent certaines fonctions psychologiques. Religion, science, « pseudo-science » (soit le discours dérivé des sciences), seront intégrées dans le même ensemble car elles sont toutes susceptibles d'être des unités de sens fonctionnelles. Nous avons voulu dans cette thèse explorer certains des mécanismes qui mènent les individus à croire en la fin du monde, et plus précisément à croire en une fin du monde qui convient à leur système de croyances.

Nous allons maintenant évoquer certains des concepts qui pourraient permettre de comprendre une telle adhésion, avant de présenter l'opérationnalisation de ces liens. Un point majeur apparent dans ces croyances est l'idée de justice et d'ordre donné au monde et à sa fin : le discours religieux promet une vie éternelle et garantit une justice sur terre et dans la mort. Le discours scientifique pose la question du contrôle sur la fin du monde, soit par une

mise à distance de celle-ci grâce à un éloignement temporel, soit par une emprise possible de l'Homme sur la fin du monde puisqu'il en est l'acteur principal.

Un concept connu en psychologie sociale, qui aborde ces perceptions de justice, est la Théorie de la Croyance en un Monde Juste (Lerner, 1965, 1980). Cette théorie englobe la plupart des perceptions de justice possibles, et elle remplit les fonctions de la croyance : besoin de donner du sens, besoin de contrôle, d'ordre, de prévisibilité. Après l'avoir défini, nous aborderons deux croyances adjacentes. La religion a été liée plusieurs fois à la Croyance en un Monde Juste et nous le verrons, est parfois intégrée complètement à ce dernier concept. La Croyance en un Monde Juste (CMJ) concerne l'idée très générale de Justice que la Religion transcende en y ajoutant une affiliation sociale. Une autre croyance est la Justification du Système, également très proche de la Croyance en un Monde Juste, mais cette dernière se situe davantage dans une vision politique et appliquée au système dans lequel vit l'individu. La perception d'ordre, de sens, et de justice du monde, se retrouvent dans ces notions. Ces besoins étant importants pour l'être humain quant au monde qui l'entoure *actuellement*, on ne peut que supposer qu'ils le sont aussi quant à l'imagination de la *fin* de celui-ci. Les mythes culturels concernent le présent du monde, sa naissance et sa fin, tout comme l'histoire individuelle, qui a besoin d'un début et d'une fin pour se raconter. L'idée de Justice se retrouve dans une des théories de la psychologie sociale, mais s'élabore aussi aux niveaux spécifiquement religieux et politique. Son besoin de préservation est important quel que soit le domaine envisagé et nous verrons que malgré les bouleversements et les doutes qui agissent sur la pensée humaine, le besoin d'équilibre entre les pensées reste inchangé.

Enfin, nous aborderons un dernier point également susceptible d'expliquer les adhésions aux croyances en la fin du monde, et l'imaginaire débordant à son propos. C'est le champ de la Psychologie Existentielle Expérimentale, qui étudie la question des croyances en fonction d'un besoin primaire et de ses conséquences : le besoin d'écarter tout élément qui menace le sens que l'individu donne aux choses qui l'entourent (la mort dans la Terror Management Theory, et le sentiment d'incertitude, dans l'Uncertainty Management Theory).

3. Justifier, prédire et ordonner le monde : des mécanismes majeurs d'élaboration et de maintien du sens

3.1La Croyance en un Monde Juste et la rationalisation des injustices

Définition générale et premiers constats

La théorie de la croyance en un monde juste (CMJ ; pour une revue voir Lerner, 1980) nous intéresse particulièrement dans ce travail dans la mesure où c'est l'un des construits psychologiques pouvant refléter à la fois des aspects religieux et séculiers de la pensée humaine et des besoins propres à cette pensée.

Cette croyance est fondée sur le principe de méritocratie selon lequel « chacun mérite ce qui lui arrive et il lui arrive ce qu'il mérite ». Croire en un Monde Juste revient à penser que le monde est ordonné, contrôlable et juste, et que tout phénomène venant en apparence perturber cet ordre vient en fait le confirmer. Une victime n'est dès lors plus une victime mais est responsable de sa situation, l'attribution de responsabilité permettant de ne pas trop déstabiliser la perception de justice du monde.

La CMJ a suivi le même parcours que de nombreux autres construits en psychologie (Furnham & Procter, 1989) : dans un premier temps les chercheurs l'ont découverte et testée au niveau expérimental, puis une mesure explicite a tenté de l'explorer davantage au niveau théorique, la liant à d'autres construits, et enfin, son unidimensionnalité a été remise en question et de nouvelles opérationnalisations ont émergé. La CMJ a fait l'objet de recherches sur ses effets à long et court terme, son développement au cours de la vie, ses fonctions, et ses liens avec d'autres croyances.

Lerner (1965 pour la première expérimentation), initiateur de la théorie de la croyance en un monde juste, est parti du simple constat que souvent, les faits divers incluant des victimes étaient réinterprétés par les médias et par les individus. Cette interrogation est issue de la vie quotidienne, d'un étonnement par rapport au discours tenu par les personnes et par la récurrence de ces discours appliqués à une multitude de situations. D'une agression impliquant au départ un discours de « victime » et de « coupable », l'agressé et l'agresseur, le discours peut se transformer rapidement en un récit équilibrant les responsabilités respectives. Ainsi l'agressé « n'avait pas à se trouver à cet endroit et à cet instant », « il a sûrement provoqué l'agresseur », ou encore « il méritait cet incident étant donné sa situation de vie à

l'époque ». Selon Lerner cette réinterprétation est présente dans les discours politiques et les médias et, nous pouvons le supposer, dans les discours privés du quotidien. Rapidement des expérimentations ont montré que des stratégies se mettaient en place afin de gommer l'injustice, la rendant plus supportable pour les individus. Comme le dit van den Bos (2009), « les manières de voir le monde rendent celui-ci plus prédictible et constituent des sortes de boucliers contre les menaces, donnant aux gens la capacité de faire face aux éléments menaçant leur système socio-politique et les idéologies correspondantes »[5] (van den Bos, 2009, p.188). C'est donc une croyance bénéfique à la fois psychologiquement et socialement : les injustices ne menacent ainsi pas le besoin de contrôle, d'équilibre et d'ordre de l'individu, et il en résulte une absence de remise en question du système auquel il appartient (Dalbert, 2009).

Plusieurs stratégies ont été abordées au niveau théorique et expérimental, et l'on repère finalement dans la littérature un ensemble de choix à disposition des individus pour tenter de rationaliser (i.e. de réinterpréter) les situations perçues comme injustes (Lerner, 1980, Hafer et Bègue, 2005). Outre la responsabilisation et la dévaluation des « victimes innocentes », on trouve la punition du coupable, consistant simplement à voir un ou des individus comme responsable(s) de la situation d'un ou plusieurs autres individu(s). On repère également la Justice Finale, qui consiste à espérer une compensation des injustices, ou la responsabilisation et la dévaluation des victimes, qui se centrent sur le comportement ou la personnalité des victimes pour rationaliser les injustices. Enfin on peut trouver des stratégies de mise à distance de l'injustice, comme la minimisation, permettant d'atténuer la gravité de la situation perçue.

Les individus diffèrent en ce qui concerne leurs stratégies favorites : comme nous le verrons il existe des tendances individuelles et groupales qui orientent durablement le choix de ces stratégies. Cependant elles ne sont pas toutes utilisables en fonction des situations et des opportunités. Si l'on se trouve dans l'incapacité de punir un coupable, ou que le fait de simplement en trouver un n'exorcise pas assez l'injustice perçue, alors on utilisera une ou plusieurs autre(s) stratégie(s) disponible(s), par exemple la dévaluation des victimes. Autrement dit ce n'est pas tant, du moins pas toujours, l'*individu* qui choisit la stratégie utilisée, mais plutôt la *situation* qui conditionne ce choix.

[5] "Worldviews make the world a more predictable place and constitute buffers against threats, thus giving people an opportunity to cope with threats to their socio-political system and corresponding ideologies" (van den Bos, in Jost, Kay et Thorisdottir, 2009, p.188)

La fin du monde et ses potentielles victimes peuvent représenter en ce sens une « situation injuste », comparable aux situations précédemment décrites et à ce titre recouper des stratégies similaires. Ici le « coupable » désigné mais hors d'atteinte peut être Dieu, le hasard, ou l'évolution naturelle. De même la faute peut être attribuée aux humains tenus pour responsables de la fin du monde, ce qui peut à la fois être rapproché du blâme de la victime innocente ou de la simple punition du coupable.

Les stratégies ayant leur place dans la fin du monde pourraient aussi être la minimisation et la mise à distance : minimiser la fin du monde, c'est-à-dire la considérer comme partielle (via la fin d'une certaine manière de vivre, ou une fin plus globale mais suivie d'un renouvellement) ; et la mise à distance de la fin du monde, c'est-à-dire la considérer comme éloignée dans le temps, et donc non directement menaçante.

Un autre ensemble de stratégies nous intéresse enfin : la Justice Immanente et la Justice Finale, les deux étant conciliables. La Justice Immanente consiste à blâmer la victime de la situation injuste, ici l'homme « victime » de la fin du monde, afin de ne plus percevoir cette fin du monde comme injuste. C'est ici que se situerait la responsabilisation de l'homme et la vision interne de la fin du monde, donc plutôt écologique. La Justice Finale quant à elle, consiste à percevoir la situation difficile comme effectivement injuste, mais avec l'espoir d'une compensation future. La fin du monde peut donc advenir, peu importe le moment, car une compensation devra apparaître dans tous les cas. Ces deux croyances sont conciliables dans la mesure où l'on peut à la fois responsabiliser la « victime » de la situation, soit l'homme par rapport à la fin du monde, et espérer en même temps une compensation.

Mais la fin du monde étant une projection imaginaire ou tout du moins encore absente de la réalité vécue, et multidimensionnelle, il reste difficile d'étudier les stratégies associées pour contrer la menace qu'elle procure. Certains outils sont néanmoins à même de le faire : ils correspondent pour la plupart aux stratégies précédemment citées mais ne visent pas une situation particulière d'injustice, plutôt une vision générale concernant les perceptions de justice dans le monde.

Plusieurs « Justices » pour un seul monde : de l'unidimensionnalité à la distinction de sous-dimensions

Peu de temps après les premières expériences en laboratoire, Rubin et Peplau (1973, 1975) ont opérationnalisé la CMJ comme un construit unidimensionnel, la considérant sur un continuum allant d'une totale acceptation à un total rejet de cette croyance. Ils ont pu mettre en lien cette croyance générale avec de nombreux autres construits psychologiques : locus interne, autoritarisme, éthique protestante, bien-être psychologique, religion, ou encore discrimination (pour une revue, voir Furnham et Procter, 1989). Face à un construit si large et lié à tant d'autres, certains auteurs se sont questionnés sur ce continuum et ont élaboré théoriquement plusieurs dimensions relatives à la justice du monde. Furnham et Procter (1992) ont ainsi brisé la linéarité de la CMJ en y ajoutant la croyance en un monde hasardeux ; un autre exemple est celui de Lipkus (1991) qui a élaboré des contextes spécifiques de justice, introduisant la justice personnelle, interpersonnelle, et socio-politique. Nous verrons que trois distinctions majeures ont été faites dans la littérature, donnant naissance à plusieurs dimensions spécifiques, et nous présenterons plus loin les outils permettant de les mesurer.

Justice pour soi versus Justice pour autrui

La CMJ ayant parfois été rapprochée d'une forme de coping, permettant aux individus de s'adapter à des situations nouvelles et/ou stressantes (Dalbert, 2001), une distinction Autrui/Soi a été faite. La Justice pour Soi a été liée à la satisfaction de vie et au bien-être psychologique, se rapprochant effectivement des effets d'une stratégie de coping efficace (Bègue & Bastounis, 2003 ; Dalbert, 1999 ; Lipkus & Dalbert, 1996). La croyance en une justice personnelle, ou pour Soi, peut être rapprochée de l'estime de soi et du contrôle interne, car elle fait référence à la perception d'ordre et de justice dans la vie de l'individu, tandis que la CMJ pour Autrui transpose cette croyance dans le monde général, ne visant ni un groupe ni un individu en particulier (Dalbert, 1999 ; Dalbert, Montada, & Schmitt, 1987 ; Lipkus & Dalbert, 1996). Cette dernière concerne la perception de justice dans le monde global, la représentation d'une justice applicable partout et pour tout le monde. Et de fait, la CMJ pour Autrui a notamment été liée à la discrimination (Sutton & Douglas, 2005), et à l'orthodoxie religieuse (Pichon & Saroglou, 2009).

Justice versus Injustice

La seconde distinction est, quant à elle, partie de la proposition théorique selon laquelle la CMJ n'était pas un continuum allant d'une faible à une forte croyance en la justice du monde, mais plutôt un de ses aspects, le deuxième étant la revendication de l'injustice du monde, soit la Croyance en un Monde Injuste. Selon certains auteurs (e.g. Furnham et Procter, 1989), un individu peut donc concilier les deux croyances, juste et injuste, et utiliser chacune d'entre elles en fonction des situations. La Croyance en un Monde Injuste a surtout été liée à l'anxiété, à la colère et au pessimisme (Lench & Chang, 2007) et serait plus forte chez les personnes en situation de déviance car elle résulterait de davantage de frustrations (Dalbert, Lipkus, Sallay & Goch, 2001) mais elle est vue par certains auteurs comme une stratégie de coping lors de renforcements négatifs car elle permet de préserver l'estime de soi (Lench & Chang, 2007).

Justice Immanente versus Justice Finale

La dernière distinction (Immanente/Finale) inclue quant à elle une perception plus spécifique de la justice du monde et une temporalité dans celle-ci ; elle a été conceptualisée par Maes et son équipe (e.g. Maes, 1992; Maes & Kals, 2002; Maes & Schmitt, 1999). La Justice Immanente repose sur le principe de punition d'un comportement antérieur par une situation difficile, et à ce titre est très proche des blâmes comportementaux et caractérologiques des victimes innocentes largement illustrés dans la littérature. Cette dimension est associée entre autres à l'orthodoxie religieuse (Pichon & Saroglou, 2009) et au blâme des victimes (Maes, 1998). La Justice Finale, elle, se rapproche de la stratégie de défense décrite par Lerner, évoquant l'acceptation provisoire des injustices dans l'espoir d'une compensation par un renforcement positif futur. Cette dimension est liée positivement au score général de religion (Bègue, 2002 ; Maes, 1998) et à l'aide aux victimes (Pichon et Saroglou, 2009). Il est cependant à noter que Strack, Gennerich et Münster (2006) ont critiqué les concepts même de Justice Immanente et de Justice Finale ainsi que leur opérationnalisation : la construction des items ainsi que la théorie dont ils sont issus sont liés à la temporalité et à la valence, éléments qui peuvent être confondus avec leur portée théorique. Ainsi la Justice Immanente fait référence à une punition présente d'un comportement antérieur négatif, tandis que la Justice Finale fait référence à une compensation future d'un renforcement négatif. D'un point de vue théorique ces items restent pourtant cohérents et d'un point de vue opératoire ils sont explicatifs d'autres croyances et comportements.

Nous allons maintenant présenter un concept proche de celui de Justice du Monde : une Justice politisée, permettant d'évaluer la perception de justice non pas comme un concept général, mais située dans un système gouvernemental particulier.

3.2 Justifier le système : une vision politique du monde juste

La théorie de la « justification du système » (Jost & Banaji, 1994) se propose de résoudre le paradoxe du maintien des sociétés en place, et ce par toutes les franges de la population. Elle est proche de la théorie de la Croyance en un Monde Juste car elle s'intéresse aux perceptions du monde extérieur et aux conséquences que ces perceptions peuvent avoir sur les comportements des individus ; plus spécifiquement, elles permettent toutes deux une forme de stabilité sociale. Comme le disent Dalbert et al. (2001), « les personnes qui croient un monde juste ne souhaitent pas changer le monde »[6] (Dalbert, 2001, p.564). Il est donc logique que, non seulement ceux qui ont une CMJ élevée soient davantage conservateurs (Dalbert, Montada & Schmitt, 1987 ; Furnham & Procter, 1989), mais qu'en plus, l'on trouve une corrélation entre la justification du système et du gouvernement, le vote conservateur, et la CMJ (Jost & Burgess, 2000 ; Hafer & Choma, 2009).

Selon Jost, Kay et Thorisdottir (2009), la Justification du Système est issue d'une « dissonance idéologique » notamment des personnes à bas statut social : plus l'écart entre sa place méritée et sa place réelle est grand, plus un individu ressent une contradiction, et l'un des moyens les plus efficaces pour lutter contre cette contradiction (i.e. cette dissonance) est paradoxalement de davantage soutenir le système à la source de l'injustice perçue. Ainsi la justification du système économique, social et politique est d'autant plus forte que l'individu est en état de dissonance cognitive, c'est-à-dire n'est pas valorisé dans la société.

Pourtant, la Justification du Système est, telle que nous allons la mesurer, une forme de CMJ appliquée au gouvernement et au système dans lequel vit l'individu. Cette croyance est dépourvue d'aspects religieux et de formes d'espoir, mais fait plutôt référence à une confiance au système politique. Elle nous intéresse ici car elle permet de comprendre si l'adhésion à certaines formes de croyances en la fin du monde est fonction de la perception que l'individu a du système dans lequel il vit. Une recherche a montré que la Justification du Système était négativement liée à la croyance au réchauffement climatique (Feygina, Jost & Goldsmith, 2010), dans la mesure où une telle croyance menace le mode de vie des individus

[6] "People who believe in a just world do not wish to change the world" (Dalbert, 2001, p.564)

et le système politique. Cette même recherche a par ailleurs montré que présenter la lutte contre le réchauffement climatique comme un moyen de préserver le mode de vie des individus atténuait ce lien.

Conclusion

Les dimensions de CMJ repérées dans la littérature pourraient jouer un rôle dans les croyances en la fin du monde, et notamment quand cette fin du monde menace l'idée de justice qui est, rappelons-le, un besoin fondamental. Une étude (Feinberg & Willer, 2010) a à ce propos présenté quelques résultats intéressants : lorsque la Croyance en un Monde Juste est forte (mesurée par questionnaire) ou lorsque celle-ci est menacée (par une présentation de situations injustes), les individus diminuent leur volonté de contribuer à la lutte contre le réchauffement climatique. En d'autres termes le réchauffement climatique constitue là encore une menace (e.g. Feygina, Jost & Goldsmith, 2010) envers précisément ici la Croyance en la Justice du Monde. Cette piste est intéressante car cela montre bien que ces deux éléments sont liés et ce de deux manières différentes : d'une part la croyance quotidienne (CMJ, Justification du Système) a un impact sur d'autres croyances plus larges comme le réchauffement climatique ; d'autre part la menace envers l'une de ces croyances (CMJ) conduit à rejeter d'autres éléments menaçants (i.e. le réchauffement climatique).

Dans l'étude de Feinberg et Willer (2010), la CMJ a été mesurée de manière globale, or au vu de la littérature on peut s'attendre à des liens différenciés en fonction des sous-dimensions de la CMJ. Si la Croyance en la Justice du Monde passe par la responsabilisation ou par l'espoir de compensation on peut supposer que les menaces et les croyances en résultant ne seront pas les mêmes. La Justice Immanente se rapproche de la responsabilisation humaine, la Justice Finale, de la compensation religieuse, la Croyance en un Monde Juste pour Autrui est susceptible d'englober ces derniers points (dans sa mesure la plus utilisée elle inclue ces deux aspects), la Croyance en un Monde Injuste promet un certain fatalisme à l'égard de la fin du monde, tandis que la Croyance en une Justice pour Soi permet de ne pas s'inclure dans une fin du monde menaçante ou proche. Eventuellement mise à distance et externalisée lorsque l'on justifie le système, la fin du monde pourrait aussi être conçue comme plus interne et humaine lorsque le système est blâmé. Ce concept de Justification du Système trouve donc sa place dans l'explication de la cause de la fin du monde, surtout pour comprendre l'une de ses manifestations les plus vives : la fin du monde due à une mauvaise gestion écologique, et donc à une mauvaise gestion systémique de celle-ci.

Nous avons vu que la notion de Justice peut être séculière, et ce de plusieurs manières. Elle peut être politisée et ciblée vers le système dans lequel vit l'individu. Mais elle peut aussi rendre compte d'une réinterprétation du passé, avec la Justice Immanente, et d'une interprétation du futur, avec la Justice Finale. Cette dernière dimension a été liée à la Religion et la rejoint d'un point de vue théorique. La Justice « Finale » peut aussi être appelée Justice « Divine » : elles s'orientent toutes les deux vers le futur et vers la compensation des injustices, mais tandis que la première peut s'insérer dans un contexte séculier, la deuxième fait clairement référence à la religiosité. C'est précisément cet aspect religieux que nous allons aborder dans la prochaine partie.

3.3Religion et spiritualité : quand la confiance définit la croyance

Après avoir défini la Croyance en un Monde Juste et son proche parent, la Justification du Système, nous allons maintenant aborder la notion de religion, qui obtient de manière consensuelle une place importante dans les croyances en la fin du monde (e.g. Weber, 1999).

Religion et spiritualité : des définitions problématiques

Les définitions de la religion et de la spiritualité varient considérablement entre les disciplines et entre les chercheurs travaillant de près ou de loin sur cette question. Zinnbauer et al., en 1999, dénombraient pas moins de 31 définitions de la religiosité et 40 définitions de la spiritualité dans les publications en sciences sociales parues depuis un siècle. Abordée en en psychologie et psychologie sociale de la religion (e.g. Deconchy, 1971 ; Saroglou & Cohen, 2011), en sociologie (e.g. Lambert, 1991) ou encore en psychologie de la santé (e.g. Paloutzian & Kirkpatrick, 1995), la définition de la religion change en fonction des disciplines mais varie également à l'intérieur de chacune d'entre elles.

Aussi la distinction entre spiritualité et religion se fait de plus en plus fréquemment (Pargament, 1999), les chercheurs travaillant sur les effets positifs de la spiritualité en tant que dimension distincte de la religion. Comme le dit Lambert (1991), « À un extrême, la religion est considérée comme un type particulier d'idéologie, à un autre extrême, à l'inverse, c'est l'idéologie qui devient un type particulier de religion (une religion « séculière » ou « analogique » ou « civile »), et, entre les deux, on trouve toutes les définitions cherchant plutôt à spécifier la religion à l'aide de critères « substantifs » tels que le « supra-naturel », « l'invisible », le culte, le rite, etc. » (Lambert, 1991, p.73). On connaît donc les extrêmes, c'est-à-dire les personnes étant certaines du contenu de leurs croyances, mais l'entre-deux, qui

constitue la majorité, reste moins défini et leurs effets moins connus. Selon Galen (2009), ça n'est pas le fait d'être religieux (c'est-à-dire d'adhérer à une religion) qui compte, mais le fait d'être certain de ses croyances, quelles qu'elles soient.

Au-delà de l'éventuelle « inutilité » de la définition de la religion en raison de la complexité de cet objet, Roussiau (2009) note qu'il est important de souligner la « question cruciale du sujet social et du sens qu'il donne à sa vie en fonction de sa communauté d'appartenance » (Roussiau, 2009, p.11). Nous définirons donc la Religion comme une *croyance souvent instituée et bénéficiant d'un support social clair*. D'un point de vue psychosocial, le choix de la religion dépend en grande partie de la socialisation du croyant, des occasions de rencontres et d'interactions avec chacun des systèmes de croyances. Les religions ont en revanche toutes la même fonction : expliquer le monde social, donner du sens à l'environnement, et garder une perception de contrôle sur le monde. Comme le dit Malinowski (1948), « Puisqu'on ne peut définir le culte et les croyances par leurs objets, peut-être est-il possible de percevoir leurs fonctions »[7] (Malinowski, 1948, p.236), ou Lambert (1991) : « finalement, tout système de sens ou de valeurs ultime qui n'est pas une religion au sens classique peut devenir une religion » (Lambert, 1991, p.77), c'est la fonction de sens donné au monde qui prime, peu importe quelle forme elle prend. La religion sera utilisée dans cette thèse plus par ses fonctions que par des éléments permettant de la définir. Et la non-religion sera vue de la même manière : spiritualité et athéisme peuvent ainsi remplir le même rôle mais pas avec les mêmes moyens.

L'athéisme et la spiritualité: vers le détail du non-religieux

Certains auteurs (e.g. Galen, 2009) insistent sur l'absence flagrante d'études sur les « non-religieux », et proposent d'intégrer systématiquement une description plus précise de la non-religiosité. Agnostiques, athéistes ou encore humanistes, sont des catégories du non-religieux qui, si elles ont en commun l'éloignement du religieux et la non-institutionnalisation, restent des ensembles de croyances différents. Certains travaux se sont d'ailleurs contredits, les uns montrant par exemple que les athées étaient masculins, plus éduqués, et plus autoritaires (Hunsberger & Altemeyer, 2006), et les autres le contraire (Galen, 2009). D'autres ont ouvert la voie aux croyances associées à une plus faible religiosité, comme Shermer (1999), et Galen (2009) indiquant que le trait d'ouverture à

[7] « Since we cannot define cult and creed by their objects, perhaps it will be possible to perceive their function » (Malinowski, 1948, p.236)

l'expérience pouvait y jouer un rôle et ce même en contrôlant toutes les autres variables comme le sexe ou le niveau d'éducation (Galen, 2009).

Cependant l'étude des non-croyants comporte aussi un biais majeur, d'ailleurs transposable à toute étude explicite des attitudes : le fait de ne pas croire, de ne rien signaler, est en effet fort différent de l'affirmation de l'état d'athée ou d'humaniste (Galen, 2009). Il apparaît donc important de spécifier au maximum la pensée des « non croyants », notamment avec des croyances adjacentes (c'est le cas par exemple de la Croyance en un Monde Juste).

Un autre point important dans l'étude de la non croyance religieuse est la forme que la spiritualité y occupe. Selon certains auteurs, la spiritualité fait partie de la religion, tandis que d'autres la situent dans un autre champ de croyance. Là encore, c'est la définition mais aussi la mesure du construit qui empêche d'avoir une vision claire de la structure de ces croyances, rendant incomparables les différentes études. Ainsi Slater et al. (2001) indiquent qu'il n'y a aucun consensus concernant non seulement la définition et la mesure de la religion, mais aussi de la spiritualité, ceci donnant lieu à plus d'une centaine de mesures différentes de ces concepts (Hall, Meador & Koenig, 2008). Certains (e.g. Moberg, 2002) proposent que la plupart des personnes ne peuvent s'estimer spirituelles sans être religieuses et proposent une distinction notamment entre la pratique (liée à la religion) et l'expérientiel (lié à la spiritualité). Selon Moberg, « la religiosité englobe des croyances personnelles comme la foi en Dieu, certaines activités telles que la pratique du culte, et l'adhésion à un système de croyances propre à la religion en question. La spiritualité est quant à elle le plus souvent décrite de manière « expérientielle » en termes de foi en un dieu ou en une puissance supérieure, en termes d'intégration de valeurs et de croyances dans le comportement quotidien, et, parfois également, en termes d'associations à des expériences mystiques ou à des croyances et pratiques « New Age ». Ceci dit, la plupart des gens s'estiment à la fois religieux et spirituels » (Moberg, 2002, p.134). Mais d'autres auteurs ont montré via des analyses de contenu que les individus faisaient clairement la différence (Schlehofer, Omoto & Adelman, 2008).[8] Selon eux, la croyance religieuse s'inscrit dans la participation à une forme de foi reconnue et étant institutionnalisée, tandis que la spiritualité est plutôt une recherche personnelle de sens (Bailly, 2009) ayant, tout comme la religion, des effets au niveau notamment du bien-être psychologique des individus (pour une revue voir Koenig, 2004).

[8] Schlehofer, Omoto et Adelman (2008) ont montré que des individus américains percevaient la religion comme associée à des croyances personnelles, une affiliation communautaire et des pratiques organisées, tandis que la spiritualité était vue comme un concept plus abstrait et qui incluait une notion d'entité supérieure pas forcément liée à un Dieu.

Pour terminer nous retiendrons les recherches visant précisément à comparer deux types de spiritualité : soit religieuse d'une part, soit humaniste et philosophique de l'autre (Lacombe & Boyer, 2006), ou théistiques versus non théistiques (Schlehofer, Omoto & Adelman, 2008). Cette méthode donne un choix de réponse aux individus quant à leur positionnement en termes de spiritualité. Ainsi la question sur la définition de la spiritualité de l'individu (et s'il se considère comme spirituel), est suivie de questions sur la place et le rôle que tient cette spiritualité dans sa vie. Difficilement interprétable, c'est pourtant une manière d'aborder les deux types de spiritualité en même temps et de pouvoir les comparer entre elles.

De manière opératoire, mesurer religion et spiritualité, observer une éventuelle création de profils orthogonaux paraît intéressant pour saisir leurs différents aspects. Ainsi, regarder de plus près à quoi sont liés chacun de ces profils (en termes d'appartenance religieuse et de croyances) peut permettre une compréhension plus grande de ces appartenances. C'est par exemple le cas d'Unterrainer, Ladenhauf & Fink (2011) qui ont montré que travailler par profil de croyants (via la méthode des clusters) donnait des résultats tout à fait nouveaux et offrant des perspectives intéressantes.

Définir la religion est donc une tâche difficile si l'on considère l'ensemble des recherches dans ce domaine. Mais elle l'est moins si l'on place toujours ce concept en rapport avec l'objet étudié. Nous travaillons dans cette thèse sur des croyances *en lien avec* la religion et la spiritualité en tant qu'objets sociaux utiles à la structuration et la compréhension du monde. Ce sont des objets qui donnent du sens parmi d'autres, en somme, étant donné notre position théorique de départ. C'est dans cette optique que nous utiliserons ici le terme de « croyances religieuses » plutôt que de religion, invoquant le fait que ce qui nous intéresse ici sont les croyances associées et transversales, non le noyau central de chaque religion.

3.4Synthèse

Nous avons vu dans cette première partie de l'approche théorique que les besoins d'ordre, d'équilibre et de justice jouaient un rôle central dans la pensée humaine : que la Justice soit rattachée à la réinterprétation des injustices, à l'espoir d'une compensation, à l'explication du système politique, ou à la religion, elle prend une place majeure dans l'explication du monde.

Nous avons également évoqué le fait que les croyances peuvent constituer des systèmes de pensée, permettant un équilibre, une structure non seulement au niveau individuel

mais aussi au niveau social. Nous avons évoqué le lien possible entre croyances « quotidiennes » (CMJ, Religion, Justification du Système) et Croyances en la Fin du Monde, les deux ensembles étant parties constituantes d'un même système de pensée. Cependant nous allons maintenant voir que les situations, le contexte, sont capables de modifier cette structure de croyances.

Que ce soit à travers la religion, la spiritualité ou les perceptions de justice qui y sont parfois reliées, les individus ont un éventail de choix leur permettant de donner du sens aux évènements qu'ils vivent. Le champ théorique que nous allons présenter n'est pas incompatible avec l'idée des croyances transposables (i.e. avec la notion de fonction de la croyance plus importante que son contenu), et même contribue à cette idée via une notion : celle de peur, voire de « terreur », qui serait déterminante pour la pensée sociale. Le champ de la Psychologie Existentielle Expérimentale part du principe que tous les individus ont besoin de donner du sens à leur vie pour surmonter les peurs qu'ils ont : que ce soit la peur de l'absence de sens, la peur de la mort, ou la peur de l'incertitude. Pour notre objet, les croyances en la fin du monde, ce champ a toute sa place : en effet comment envisager l'idée de « fin » sans envisager la perte du sens ? Les croyances que nous avons décrites précédemment rendent supportable cette idée de fin, dans la mesure où elles ont la capacité de créer du sens à partir d'éléments qui en sont dépourvus. Mais certaines « menaces » peuvent venir entraver cet équilibre. Finalement le non-sens a la capacité de troubler les défenses psychologiques des individus, nécessitant un rééquilibrage des croyances pour lutter contre ces menaces.

CHAPITRE 2. Des unités de sens en mouvement

« Car la crainte - c'est le sentiment inné et primordial de l'homme ; par la crainte s'explique toute chose, le péché originel et la vertu originelle […] Cette longue et vieille crainte, enfin affinée et spiritualisée, - aujourd'hui il me semble qu'elle s'appelle : Science. » (Nietzsche, 1883-1885)

Après avoir présenté certaines formes de croyances en la fin du monde, nous allons maintenant décrire un champ théorique étant à même de mieux comprendre le fonctionnement de ces croyances. C'est le champ de la Psychologie Existentielle Expérimentale : il est issu d'une réflexion sur l'existentialisme et notamment sur les angoisses humaines profondes, avec la volonté de la part des auteurs d'explorer de manière expérimentale les effets de ces angoisses au niveau psychologique. Nous présenterons plusieurs points de vue issus de ce courant, tous restant d'accord sur un point : la naissance des croyances et des représentations découle en grande partie des peurs que peuvent ressentir les individus. Les divergences entre les points de vue issus de ce champ se situent surtout au niveau de la source de cette peur : absence de sens, incertitude personnelle, ou mort.

Historiquement, de nombreux auteurs ont abordé ces peurs (e.g. Kierkegaard, 1844/1977 ; Rank, 1931/1961), mais ce n'est que récemment qu'elles ont fait irruption dans la psychologie, et notamment dans la psychologie expérimentale. Ce sont Greenberg et al. (1986) qui ont lancé ce mouvement via ce qu'ils considèrent comme central : la peur de la mort. Mais parallèlement d'autres auteurs rejetaient cette seule cause pour envisager une vue plus globale : la peur de l'incertitude, pouvant selon eux englober la peur de la mort (e.g. van den Bos, Poortvliet, Maas, Miedema & van den Ham, 2005) ; et plus globalement encore la peur du non-sens, ou de la perte de sens, pouvant englober à la fois la mort et l'incertitude **(**Proulx et Heine, 2006).

1. Le rôle des croyances rassurantes

« C'est en premier la crainte qui créa les Dieux sur terre." (Statius, 45-96)

Les peurs et angoisses humaines ont fait l'objet de nombreux ouvrages, passant par l'art, la science, ou la philosophie (Solomon, Greenberg & Pyszczynski, 2004 ; Solomon, Greenberg, Schimel, Arndt & Pyszczynski, 2004). Les auteurs travaillant dans le champ de la Psychologie Existentielle Expérimentale s'accordent sur le fait que les individus, en tant

qu'êtres de conscience, ont besoin de donner du sens aux évènements, et que lorsque ce sens est menacé ils ont besoin de le restaurer. Nous avons déjà abordé le terme « d'unités de sens » précédemment : elles englobent les croyances, et sont des stratégies permettant de contrer les peurs diverses qu'est susceptible de rencontrer l'être humain pendant sa vie (Greenberg, Koole & Pyszczynski, 2004). Ces « unités de sens » peuvent être comparées au terme de « cognitions » de la théorie de la dissonance cognitive (Festinger et al., 1956) : elles englobent tous les éléments de la pensée humaine. Elles comprennent cependant une notion d'utilité psychologique : elles ont pour fin l'explication du monde. La « croyance » est donc une unité de sens parmi d'autres du point de vue de sa visée de compréhension, d'explication et de prédiction du monde. Nous le verrons, cette notion « d'unité de sens » se retrouve dans la Psychologie Existentielle Expérimentale sous plusieurs acceptions ; sa présentation a été l'occasion d'aborder encore une fois l'utilité psychologique commune des éléments constituant la pensée sociale.

Avant d'explorer plus précisément ces peurs et leurs effets, nous aborderons plusieurs notions propres à ce champ théorique. Nous verrons que la définition précédemment donnée des « croyances » est compatible avec cette littérature, tout comme les différentes stratégies qui permettent de maintenir ces croyances.

- la culture, ou « *cultural worldview* » : « la construction de croyances concernant la définition de la réalité, partagées par des individus inclus dans des groupes » (Solomon, Greenberg & Pyszczynski, 2003, p.459) ou « un ensemble de croyances concernant la définition de la réalité » (Solomon et al., 2003, p.460) et ayant comme fonction principale de réduire l'anxiété. Les croyances sont quant à elles parfois appelées fictions, dans la mesure où ce sont des construits expliquant la réalité. Elles sont des objets ayant un sens pour un individu ou un groupe d'individus (Becker, 1962). La Croyance en un Monde Juste et la Religion sont ainsi des systèmes de croyances qui permettent de donner du sens au monde qui entoure les individus et de réduire certaines peurs que nous allons détailler plus loin.

- l'estime de soi, ou « *self-esteem* » : « la croyance selon laquelle l'on est une personne de valeur faisant partie d'un univers plein de sens » (Solomon et al., 2003, p.460), cette croyance étant fournie, justement, par la culture dans laquelle s'inscrit l'individu. Selon ces auteurs, « l'estime de soi est le mécanisme psychologique par lequel la culture exerce sa fonction de réduction de l'anxiété » (Solomon et al., 2003, p.460). L'estime de soi est donc un modérateur de la peur, elle est une sorte de bouclier permanent. La Croyance en un Monde

juste et la Religion fournissent une valeur personnelle à l'individu : la religion fournit une place dans le groupe social des croyants religieux, le sentiment de justice, notamment de justice pour soi, permet de garder l'impression que l'individu a de la valeur, qu'il est estimé et rétribué comme il se doit.

- la défense de sa culture/vision du monde, ou « *worldview defense* » : tous les mécanismes psychologiques permettant de lutter contre une attaque envers ses croyances et sa culture. C'est le nom générique donné aux réactions défensives mises en place lorsque l'individu sent une menace précise envers lui-même, ses croyances ou sa culture. Ici on peut sans difficulté insérer les stratégies de défense de la CMJ, qui vont permettre de garder à l'écart les menaces envers le sens donné au monde. La religion y a aussi sa place, étant donné la multitude de réponses qu'elle a à apporter à de nombreux questionnements. Quant au sujet qui nous préoccupe, on peut estimer que la fin du monde constitue une menace pour les valeurs de l'individu, la stabilité et la justice qu'il perçoit dans le monde, et que cette menace est susceptible de déclencher certaines stratégies psychologiques pour l'évacuer ou pour l'intégrer au système de croyances préalables.

Du point de vue de la Psychologie Existentielle Expérimentale, la Croyance en un Monde Juste, la Religion mais aussi par extension la Justification du Système, viennent toutes trois du besoin primaire de donner du sens au monde. Toute croyance peut ainsi avoir un rôle de structuration du monde, mais comme nous allons le voir, certaines sont plus « efficientes » que d'autres : elles seraient de meilleurs boucliers pour lutter contre certaines angoisses humaines, grâce notamment à leur partage social et au sentiment de certitude qu'elles procurent.

2. L'impact déséquilibrant des menaces existentielles

2.1 Le déséquilibre par la menace d'une annihilation finale : la Terror Management Theory

La Psychologie Existentielle Expérimentale est historiquement issue de la théorie de la gestion de la terreur (TMT, Terror Management Theory ; Greenberg, Pyszczynski et Solomon (1986), et est basée sur les écrits de Becker à propos du déni de la mort. Becker (par ex. 1962, 1973, 1975) insiste sur la centralité de la notion de mort dans la psychologie humaine : « L'idée de la mort et la peur de celle-ci hantent l'animal humain plus que toute chose ; c'est

la raison d'être de l'activité humaine - activité dont le but principal est d'éviter la fatalité de la mort, de surmonter cette idée en niant qu'elle est le dessein final de l'homme. » [9] (Becker, 1973, p. ix). Becker s'est inspiré lui-même des philosophes, anthropologues, sociologues ou encore psychanalystes ayant abordé de près ou de loin cette angoisse de la mort propre aux êtres humains.

Selon ces auteurs, l'immortalité littérale (par exemple la croyance en une après-vie ou en la réincarnation) ou symbolique (la création d'œuvres d'art ou le fait de faire des enfants), permettent aux humains de se persuader que la mort, si elle n'est pas une étape, est au maximum une trêve dans la contribution que l'individu pense apporter au monde qui l'entoure. Ainsi l'art devient transcendant, les enfants continuent et diffusent l'histoire familiale, et la mort en devient moins menaçante (Becker, 1973). Selon Becker, ce n'est pas une croyance spécifique qui permet de lutter contre cette angoisse, mais bien toutes sortes de croyances à partir du moment où elles sont fonctionnelles (i.e. elles remplissent la fonction de bouclier contre l'angoisse de mort).

Plusieurs méthodes sont employées habituellement pour permettre de tester les effets qu'engrange cette angoisse de mort, toutes passant par ce que les auteurs appellent la « Saillance de la Mortalité » ou « *Mortality Salience* », étape permettant de placer l'individu face à la peur de la mort. La principale méthode est utilisée dans 84,1 % des études (selon la méta-analyse de Burke, Martens & Faucher, 2010) : elle consiste à poser deux questions ouvertes aux individus concernant les émotions qu'ils ressentent lorsqu'ils pensent à leur propre mort. D'autres méthodes sont utilisées moins fréquemment, et elles donnent sensiblement les mêmes effets[10].

Avec cette saillance de la mortalité, les auteurs ont pu mettre en avant plusieurs phénomènes, tous induits par les pensées relatives à la mort chez l'individu : attitudinaux, avec une élévation ou une diminution de certaines attitudes et croyances (chez des sujets américains on assiste à une dévalorisation de l'auteur d'un essai contre-américain, Greenberg

[9] « The idea of death, the fear of it, haunts the human animal like nothing else; it is a mainspring of human activity-activity designed largely to avoid the fatality of death, to overcome it by denying in some way that it is the final destiny for man. » (Becker, 1973, p. ix)

[10] Il existe également le paradigme implicite, via le priming, soit la projection de mots concernant la mort de manière subliminale (4% des études dans la méta analyse de Burke et al., 2010). Une troisième forme d'outil est l'utilisation de questionnaires contenant des items évoquant la mort (7,9 % des études). Enfin, diverses formes d'induction existent, comme le contexte dans lequel est passée l'expérience (i.e. proche d'un cimetière) ou le visionnage d'un film parlant de l'holocauste (cette catégorie regroupant divers paradigmes représente 8 % des études).

et al., 1990) ou la punition plus importante d'individus s'éloignant des codes culturels (Rosenblatt, Greenberg, Solomon, Pyszczynski & Lyon, 1989) et comportementaux du répondant (par ex. pour Ochsmann & Mathy en 1994, s'éloigner physiquement de quelqu'un ; ou pour McGregor et al. en 1998, être plus agressif à l'égard de quelqu'un d'étranger à la culture du répondant). Mais des effets sur des croyances générales ont aussi été étudiés, comme l'augmentation de la croyance en l'immortalité (par ex. Florian & Mikulincer, 1998 ; Dechesne, Pyszczynski, Arndt, Ransom, Sheldon, van Knippenberg, 2003), la tendance à séparer conceptuellement l'être humain des autres animaux (Goldenberg, Pyszczynski, Greenberg, Solomon, Kluck & Cornwell, 2001), et plus généralement le rejet des autres cultures et religions (Norenzayan & Hansen, 2006). Dans la revue de littérature de Landau, Solomon, Pyszczynski & Greenberg (2007), la peur de la mort s'intègre dans l'histoire humaine, à la fois nécessaire et porteuse de changements comportements et sociaux s'inscrivant dans l'évolution de l'espèce. Le rejet des éléments menaçants tout comme l'adhésion aux éléments permettant de se rapprocher d'une forme d'immortalité, qu'elle soit littérale ou symbolique, rend cette théorie très large et applicable à de très nombreux phénomènes (Landau et al., 2007). Il ressort également de cette théorie que les individus ont tendance à figer leurs attitudes préalables (i.e. les renforcer) après avoir été menacés par la mort (Greenberg & Jonas, 2003) peu importe l'attitude précédente. Ce phénomène est selon les auteurs une manière de se raccrocher à des éléments stables, connus, et rassurants pour l'individu, surtout lorsqu'il se sent menacé.

Des modérateurs ont été intégrés à ce modèle, et l'un de ceux qui nous intéressent particulièrement ici est la religion. Rappelons que l'estime de soi, ou la valeur personnelle perçue par l'individu, est un élément qui permet de lutter en amont contre l'angoisse de la mort. La religion a le même rôle et est perçue par beaucoup comme l'un des meilleurs boucliers pour lutter contre l'angoisse de mort (e.g. Becker, 1973 ; Jonas & Fisher, 2006), quoique plusieurs auteurs déplorent le manque flagrant de recherches à son sujet dans le cadre de la TMT (e.g. A. Norenzayan, Dar-Nimrod, Hansen, & Proulx, 2009). En effet la religion fournit de manière très directe un discours sur la mort (Altemeyer & Hunsberger, 1992), la rendant explicitement rassurante car plus juste, plus contrôlable et moins définitive que les discours séculiers. Du point de vue de la TMT, les « *worldviews* », quelles qu'elles soient, sont efficaces et réussissent au moins à court terme à tromper l'angoisse, même si la religion reste théoriquement la croyance la plus opérationnelle. Ainsi Vail, Rotschild, Weise, Solomon, Pyszczynski & Greenberg (2009) soulignent que malgré les similarités entre

croyances séculières et religieuses, « il n'existe pas d'antidote aussi puissant que les croyances religieuses pour lutter contre la peur de la mort ». De par leur institutionnalisation (incluant des écrits officiels) et le soutien social qu'elles procurent, un consensus social/groupal se forme, permettant de valider socialement les croyances du sujet, ce qui n'est pas le cas de toutes les croyances (e.g. Solomon, Greenberg, Schimel, Arndt & Pyszczynski, 2004).

Cependant, les résultats ne sont pas consensuels : si certaines études ont montré que les personnes portées vers la Religion ressentaient moins d'anxiété et de peur par rapport à la mort comparées à des personnes non religieuses (e.g. Alvarado, Templer, Bresler, & Thomas-Dobson, 1995 ; Christopher, Drummond, Jones, Marek, & Therriault, 2006), d'autres n'ont pas montré ce lien (e.g. Dhawan & Sripat, 1986 ; Kunzendorff, 1985), et enfin d'autres ont souligné un lien positif entre religion et peur de la mort (e.g. Dodd & Mills, 1985 ; Florian, Kravetz, & Frankel, 1984). Selon Friedman (2008) ces liens disparates peuvent s'expliquer par la mal mesure de la religion et de la peur de la mort. Quelques recherches spécifiques à la TMT ont tenté d'explorer expérimentalement le rôle modérateur de la religion en tant que dans l'angoisse de mort via les effets que pouvait avoir la saillance de la mortalité. Ces recherches ont montré :

- que les « forts religieux intrinsèques » (adhérant à une religion mais la définissant comme personnelle et spirituelle) réagissaient moins que les autres à la saillance de la mortalité sur des dimensions séculières, et ce d'autant plus que la religion était saillante avant la « *Mortality Salience* » (Jonas & Fischer, 2006). En d'autres termes ils sont moins sujets, face à la peur de la mort, à réagir sur des dimensions non religieuses. Dans d'autres études les auteurs ne valident pas l'idée selon laquelle les religieux réagissent moins à l'angoisse de la mort (e.g. Beck, 2006) mais là encore, la manière de mesurer la religion et les dimensions prises en compte peuvent expliquer cette absence d'effet.

- que les « religieux fondamentalistes »[11] géraient la terreur via la religion (Friedman & Rholes, 2007) et avaient tendance à moins utiliser de défenses séculières après une manipulation de « *Mortality Salience* » (Friedman & Rholes, 2008). Plus précisément, Friedman (2008) et Friedman et Rholes (2008) proposent que ce soient les discours de quiétude et d'acceptation de la mort chez les religieux fondamentalistes qui sont à la base de

[11] i.e. les personnes religieuses considérant les écrits religieux de manière littérale, montrant de l'hostilité envers la théologie moderne et avançant que les personnes non fondamentalistes ne font pas partie des « vrais croyants », selon la définition de Barr (1977).

cette modération. Les liens disparates retrouvés entre peur de la mort et religion pourraient donc s'expliquer en partie par le discours associé à la mort.

En résumé, la religion semble représenter un moyen de contrer l'angoisse provoquée par les pensées morbides en la précédant, via l'établissement solide de l'ensemble de croyances religieuses et en se raccrochant à cet ensemble si l'angoisse de mort atteint l'individu. Cependant les mille manières de mesurer non seulement la religion mais aussi ses effets ne permettent pas d'obtenir un consensus à ce sujet. Aussi, on peut déjà percevoir l'importance du discours explicite sur la mort, souligné notamment par Friedman (2008).

Au-delà de la peur de la mort et des moyens de la contrer, certains auteurs se sont posés la question de la capacité réelle de cette peur à créer autant de phénomènes, et ont donc proposé un autre modèle. Selon Becker, « l'être humain a la capacité de se demander pourquoi il existe et de prendre conscience du fait que l'univers est un endroit incontrôlable et absurde, dans lequel la seule issue est notre annihilation, qui pour empirer les choses, peut advenir à n'importe quel moment et de n'importe quelle manière »[12] (p.196 de Greenberg et al., 1986, à propos de Becker 1962). Cette perception d'annihilation doublée de deux inconnues, le moment et la manière de mourir, rejoint une conception proche de la TMT, basée non plus sur la mort, mais sur l'incertitude personnelle des individus. En effet la mort est certaine mais vue souvent -pour le bien-être psychologique de l'individu- comme lointaine, et selon certains auteurs c'est l'incertitude, présente tout au long de la vie, qui est l'angoisse la plus forte et qui serait susceptible d'expliquer l'émergence des croyances et autres attitudes humaines.

2.2 Le déséquilibre par l'incertitude personnelle : l'Uncertainty Management Theory

Les auteurs de ce courant se sont tout d'abord centrés sur la justice et le sentiment de justice, et plus particulièrement sur la justice procédurale. Ainsi leurs premières expériences sont relatives à l'injustice procédurale et au sentiment d'incertitude personnelle que cette injustice peut donner aux sujets. Ces auteurs partent du principe que l'incertitude peut être comblée par un sentiment de justice, la justice étant une croyance en la prévisibilité, l'ordre et

[12] « Specifically, we have the capacity to wonder why we exist and to consider the only possibility that the universe is an uncontrollable, absurd setting in which the only inevitability is our own ongoing decay toward absolute annihilation, which, to make matters worse, could occur at any moment because of any one of a variety of chance events » (Greenberg et al., 1986, p.196, à propos de Becker, 1962)

la stabilité, et faisant partie d'un des plus grands besoins psychologiques humains (Folger, 1984 ; Folger & Cropanzano, 1998 ; Tyler & Smith, 1998).

Ce courant, principalement dirigé par l'équipe de Kees van den Bos (pour une revue, voir van den Bos, Greenberg & Pyszczynski, 2004), sans toutefois rejeter complètement la TMT, l'intègre dans un champ plus vaste, expliquant notamment que la peur de la mort est en fait un aspect de l'état d'incertitude éprouvé régulièrement par les êtres humains, d'où le nom d'Uncertainty Management Theory (UMT). Ainsi van den Bos & Lind (2005, p.110), affirment qu'une « importante (mais non la seule) conséquence d'une activation de l'idée de mort pourrait être l'activation de pensées relatives à l'incertitude ». Selon eux la saillance de la mortalité pourrait être conceptualisée comme une manipulation indirecte de la saillance de l'incertitude. Cette hypothèse en tête, ils ont construit une manipulation proche de celle de la TMT, à savoir deux questions ouvertes demandant aux individus de penser à leur état d'incertitude, et ont trouvé des résultats similaires à ceux de la TMT.

Plusieurs points différencient la gestion de l'incertitude de la gestion de la terreur : premièrement d'un point de vue théorique, les auteurs avancent le parallèle voire l'identité entre une estime de soi faible et un état d'incertitude, la saillance de la mortalité menant notamment à ce que les individus se sentent plus incertains à propos d'eux-mêmes, autrement dit, aient une baisse de leur estime de soi (McGregor et al., 2001 ; van den Bos, 2001 ; Koole, Dechesne & Van Knippenberg, 2000) ; deuxièmement plusieurs études (McGregor, Zanna, Holmes & Spencer, 2001 ; van den Bos, Poortvliet, Maas, Miedema & van den Ham, 2005) ont révélé que des éléments sémantiques relatifs à l'incertitude se retrouvaient chez des sujets induits par une saillance de la mortalité (dans les 5 expériences de van den bos et al., 2005, 24 % à 50 % des sujets en condition « mortalité » ont inclus ces éléments dans leurs réponses).

Dans ces quelques études, la saillance de l'incertitude a eu autant voire davantage d'impact que la saillance de la mortalité, et ce sur des aspects habituellement étudiés en TMT, à savoir la réaction des individus à un texte positif *versus* négatif concernant leur identité sociale (en termes respectivement d'affects positifs/négatifs et d'accord/désaccord envers ce texte). En outre, les effets trouvés étaient renforcés lorsque le sujet se trouvait dans une situation d'injustice procédurale, autrement dit lorsqu'il était déjà menacé sur le domaine précis d'incertitude personnelle. Aussi, les auteurs ont montré que les participants étant dans la condition mortalité et ayant écrit des éléments sémantiques relatifs à l'incertitude dans leurs réponses étaient plus sensibles aux inductions : selon eux ce serait donc l'Incertitude ressentie

et/ou induite qui a un réel impact sur les différentes variables mesurées ensuite. Tout comme la TMT, des auteurs ont mis en avant des variables modératrices de ces effets : ainsi Sorrentino, Ye & Szeto (2009) intègrent la notion d'orientation vers l'incertitude, soit le goût plus ou moins prononcé pour l'incertitude, et van den Bos (2001) a montré les effets modérateurs de l'estime de soi.

Cette théorisation n'a pas laissé les auteurs de la TMT indifférents mais n'a que peu laissé de place à la comparaison directe des deux paradigmes expérimentaux, pourtant très proches (e.g. van den Bos & Poortvliet, 2003 ; van den Bos, Poortvliet, Maas, Miedema & van den Ham, 2005). La méta-analyse de Martens, Burke, Schimel & Faucher (2011) a montré que les deux paradigmes sont équivalents après un délai court, mais que la saillance de la mortalité a davantage d'effet que la saillance de l'incertitude après un délai long. Martens et al. (2011) expliquent le fait que des défenses typiques de la « *Mortality Salience* » peuvent apparaître après une induction d'incertitude, de perte de sens, ou même de menaces envers la culture de l'individu (i.e. Schimel, Hayes, Williams & Jahrig, 2007) précisément parce que ces inductions font naître des pensées relatives à la mort en dehors du champ de conscience du participant.

Différences dans les analyses de contenu, effets parfois similaires, variables modératrices nombreuses et fond théorique proche ont amené plusieurs auteurs à postuler que ce qui comptait avant tout était l'absence de sens plutôt que les peurs spécifiques que constituent la mort et l'incertitude.

2.3 Le déséquilibre par la menace d'une absence de sens : le Meaning Maintenance Model

Au-delà des peurs de la mort et de l'incertitude personnelle, on peut se poser de la question de l'absence de sens. Les auteurs de la CMJ insistent sur le fait que cette croyance est un besoin partagée par tous, à des degrés divers : ils ne se positionnent non pas sur la cause primaire de ce besoin mais sur son contenu. De ce point de vue, le besoin de sens est commun à la CMJ et à la Psychologie Existentielle Expérimentale, menacé par la Mort dans la TMT, par l'Incertitude dans l'UMT. Un dernier aspect intégrable à la PEE est le Meaning Maintenance Model, qui part du principe que le non-sens, peu importe les formes qu'il prend ou les angoisses qu'il soulève, est susceptible de produire les mêmes effets.

Cette théorie, proposée par Proulx et Heine (2006), intègre la mort et l'incertitude dans un même modèle, celui du maintien du sens (Meaning Maintenance Model). Selon ce modèle, les individus peuvent réaffirmer le sens par un domaine dans lequel ils n'ont pas été menacés (par exemple une menace envers le sentiment de justice peut se compenser par une affirmation de l'estime personnelle). Autrement dit, encore une fois le sens est pluriel et les stratégies peuvent être multiples. Ce modèle a le mérite d'offrir une vision intégrative, prenant en compte tous les types de menaces et susceptible d'expliquer tous leurs effets.

En premier lieu l'incertitude que nous avons déjà décrit, mais aussi toutes sortes de menaces sont susceptibles d'aboutir aux mêmes effets que la saillance de la mort et de l'incertitude (Burris & Rempel, 2004 ; Heine, Proulx, MacKay & Charles, 2007 ; McGregor, Zanna, Holmes & Spencer, 2001 ; Navarrete, Kurzban, Fessler & Kirkpatrick, 2004 ; van den Bos, Poortvliet, Maas, Miedema & van den Ham, 2005). Globalement, Proulx (2012) propose que tout élément paraissant absurde ou inattendu est susceptible de provoquer un malaise que l'individu va tenter d'évacuer.

Deuxièmement, ces auteurs posent l'argument selon lequel les effets des menaces peuvent être diminuées si les participants ont eu avant l'induction une mise en avant d'un sujet ayant du sens pour eux (e.g., Harmon-Jones, Simon, Greenberg, Pyszczynski, Solomon & Mcregor, 1997 ; Mikulincer, Florian, Birnbaum & Malishkevich, 2002 ; Steele, Spencer & Lynch, 1993 ; Tesser, Crepaz, Beach, Cornell & Collins, 2000), montrant ainsi que ces phénomènes relèvent d'un seul et unique mécanisme.

Troisièmement, plusieurs recherches montrent que certaines inductions n'ayant aucun rapport avec la mort provoquent pourtant des pensées relatives à celle-ci, mesurées avec une tâche de complétion de mots (Florian, Mikulincer & Hirschberger, 2001, pour une induction concernant les problèmes relationnels ; Goldenberg, Pyszczynski, McCoy & Greenberg, 1999, pour une induction concernant la sexualité).

Enfin dans un article théorique, Stapel et Noordewier (2009) critiquent, cette fois-ci très vigoureusement, l' « *Uncertainty Management Theory* » (UMT) et la « *Terror Management Theory* » (TMT). Pour ces auteurs, la gestion de la terreur et la gestion de l'incertitude sont en fait des gestions de l'absurde, ce dernier concept incluant les deux premiers. Selon eux il existe trois types d'incertitudes : celle inscrite dans l'UMT étant l'incertitude personnelle (« *personal uncertainty* », autrement dit le sentiment d'être incertain à propos de soi). Les deux autres étant l'incertitude informationnelle (« *informational*

uncertainty », ou le sentiment d'être incertain quant à la valeur d'une information donnée au sujet) ; et l'incertitude existentielle (« *existential uncertainty* », soit le sentiment d'incertitude provoqué par la saillance de la mortalité). Stapel et Noordewier (2009) expliquent que ces trois sortes d'incertitude sont en fait toutes relatives à un point précis, à savoir le fait que la vie soit dépourvue de sens, et que les individus sont prêts à toutes sortes de stratégies pour lui en donner un. Plus globalement, Stapel et Noordewier (2009) expliquent que la conscience de l'absence de sens de la vie peut mener à deux conséquences : une incertitude personnelle et une incertitude existentielle, non exclusives l'une de l'autre. Ainsi la certitude liée à soi, tout comme une appréhension relativement sereine de la mort, peuvent être détruites par le sentiment que la vie n'a pas de sens. Cette balance peut également s'inverser : un sentiment de sens mènera à moins d'angoisse par rapport à l'incertitude personnelle et existentielle.

Ce champ de recherches, malgré son intérêt théorique, est difficilement opérationnalisable mises à part certaines manipulations incluant des situations absurdes ou incohérentes (e.g. Proulx & Heine, 2008, avec un changement d'expérimentateur au cours d'une expérimentation sans que le sujet soit ni prévenu ni présenté au deuxième expérimentateur), l'absence de sens existentiel étant bien plus difficile à mettre en pratique dans une expérimentation qu'une absence de sens dans un domaine spécifique.

Nous retiendrons principalement que l'absence de sens (difficilement opérationnalisable) inclue la mort et l'incertitude : ces deux derniers points peuvent menacer le sens que les individus tiennent à maintenir pour expliquer et comprendre le monde, leurs croyances, et plus précisément, leurs croyances en la fin du monde.

CHAPITRE 3. Synthèse théorique et problématique de recherche

Nous avons vu dans cette revue de littérature que la « croyance » est sujette à de nombreuses recherches en psychologie et plus largement en sciences humaines et sociales. Sa définition est difficile mais peut se simplifier si l'on considère la croyance par sa fonction, c'est-à-dire en tant qu'utile psychologiquement, plutôt que liée à son contenu et ses délimitations.

Nous avons également présenté plusieurs unités de sens ciblant la notion de « fin du monde » qui, malgré le manque de littérature à ce sujet, permet d'appréhender un peu mieux l'histoire de cette notion. Les « nouvelles » fins du monde, les plus répandues en tout cas à travers les médias et surtout la science vulgarisée, sont les fins du monde « humaines » (i.e. plutôt internes et potentiellement proches), les fins du monde « scientifiques » (i.e. plutôt externes et éloignées dans le temps), et les fins du monde « religieuses » (issues d'une tradition religieuse, attribuant la cause et les conséquences de la fin du monde à la volonté d'un Dieu). Nous avons mis en rapport ces croyances avec le besoin de sens, en partant du principe que ce besoin était important non seulement pour la perception du monde actuel, mais aussi pour sa délimitation, à savoir le récit de son début et de sa fin.

Cette liste de croyances et de liens n'est bien entendu pas exhaustive mais leur analyse permet de faire l'hypothèse d'une fonction commune et d'un possible équilibre structurel. Les croyances spécifiques d'un individu seraient intégrées à un système plus large le tout formant un équilibre, ce dernier pouvant flancher en fonction de situations spécifiques. Selon cette notion d'équilibre les individus adhèreraient à des formes de fin du monde en fonction de leur système de pensée incluant la notion plus large de Justice du monde. Le besoin de croire en la Justice du Monde semble selon les auteurs concerner tout un chacun. Ce besoin est socialement partagé, cependant la manière de croire en cette Justice constitue un premier élément d'un système de pensée particulier. La Justice peut être abordée de manière religieuse (Justice Finale surtout puis Justice Immanente), non religieuse (Justice pour Soi), voire tournée vers le domaine politique et économique (la Justification du Système). Ainsi la responsabilisation des victimes innocentes et la punition du coupable, deux stratégies de la CMJ, se rejoignent pour attribuer la cause de la fin du monde à l'Homme, évacuant du même coup l'idée d'injustice de la fin du monde. Mais aussi, la stratégie de la Justice Finale et l'intégration de la Religiosité permettent de penser une fin du monde, même considérée comme injuste, comme moins menaçante car porteuse de compensations futures. Enfin

rappelons que les angoisses humaines sont capables de modifier ces structures de croyances, le sens menacé menant à une volonté de récupération de celui-ci et à un endossement plus fort des croyances rassurantes.

La Figure 1 rappelle les éléments décrits dans la littérature qui nous permettront d'établir la problématique de cette thèse. Rappelons que très peu de recherches existent sur le thème de la « fin du monde » en psychologie, si ce n'est sur quelques aspects bien précis comme la gestion environnementale. Nous tenterons donc la construction d'une problématique et d'hypothèses associées malgré le fait que les éléments théoriques dont nous disposons sont parcellaires et ne composent pas un modèle explicatif général. La mise à l'épreuve des hypothèses sera une façon de construire des modèles explicatifs globaux.

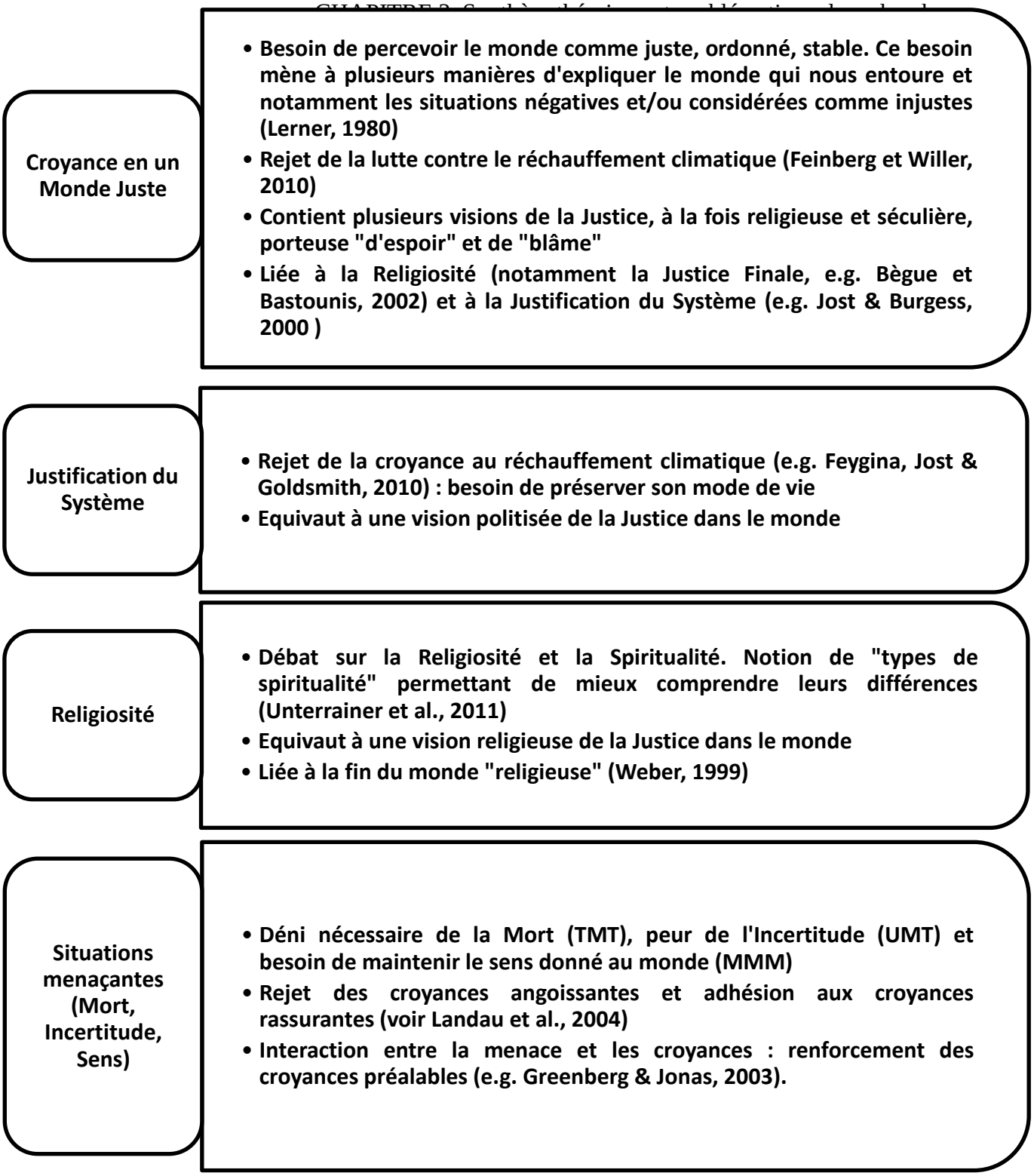

Figure 1. Récapitulatif de la littérature abordée en partie théorique

1. Hypothèse générale : vers un système de croyances modulable

Les concepts évoqués précédemment montrent que les croyances peuvent être explicables par des processus psychosociologiques connus. Notre but est de décrire avec le plus de précision possible une structure de croyances, celle des croyances en la fin du monde, et quelques-uns de ses déterminants psychologiques (CMJ, Religion, gestion des peurs). Bien que les croyances puissent être considérées comme stables, certaines situations peuvent les changer, et un moyen de montrer l'existence d'un équilibre est précisément de le déséquilibrer. Autrement dit il ne peut y avoir de déséquilibre que s'il y avait un équilibre préalable. La notion du « besoin de croire » et notamment en la Justice du monde, religieuse ou non, sera le moteur de cette recherche en tant qu'il constitue la base des croyances attenantes et de l'équilibre d'un système de pensée. Les menaces existentielles, mêmes si elles sont considérées comme profondes, seront étudiées secondairement comme modérateurs de cet équilibre.

Notre hypothèse générale peut se décliner ainsi **: il existerait un équilibre entre des croyances globales et les croyances en la fin du monde, et cet équilibre serait susceptible d'être modifié par certaines menaces existentielles.**

Nos hypothèses de travail porteront donc sur une analyse de structure (quelles sont les croyances en la fin du monde), et de liens entre les éléments de croyances compris comme des « déterminants **»** à la fois constants (les croyances « quotidiennes », comme la CMJ, la Justification du Système, et les croyances religieuses), et « situationnels » (le changement d'adhésion suite à une menace : gestion de la mort et de l'incertitude)[13]

[13] Le terme de « déterminant » sera utilisé dans ce travail pour faciliter la lecture au niveau statistique. Bien entendu il sera à comprendre comme un synonyme de facteur explicatif parmi d'autres, et non comme seul et unique prédicteur. Nous avons aussi utilisé ce terme pour signaler le sens explicatif choisi dans cette thèse pour les variables étudiées : des croyances quotidiennes vers les croyances en la fin du monde, et non l'inverse.

2. Hypothèses de travail

A partir des données de la littérature, la figure 2 a été élaborée : elle reprend les principaux liens retrouvés dans les études abordant la CMJ, la Justification du Système et la Psychologie Existentielle Expérimentale, ainsi que les liens supposés auxquels nous nous attendons dans ce travail. Les éléments en gras représentent les liens précédemment établis par la littérature, les autres éléments représentent nos hypothèses concernant précisément les Croyances en la Fin du Monde. Les hypothèses opérationnelles seront présentées dans les études 3 et 4 en raison de considérations méthodologiques inhérentes au caractère exploratoire de cette recherche.

Croyances quotidiennes : un système structuré

La croyance en un monde juste et la religion sont des croyances quotidiennes qui ont leur utilité, notamment pour le bien-être psychologique des individus. Mais elles peuvent aussi se révéler utiles pour permettre à l'individu de se projeter dans l'avenir, de percevoir une continuité temporelle de manière sereine. Nous émettons donc l'idée que ces croyances permettent aussi d'envisager des éléments qui ne sont que difficilement concevables. En effet, concevoir un évènement c'est déjà le circonscrire un peu, et l'on ne construit pas un objet de n'importe quelle manière mais en adéquation avec un système de représentations. A partir de la littérature que nous avons évoquée précédemment quelques suppositions générales peuvent être formulées :

a) La Justice Immanente est définie comme un rétablissement de la justice via la responsabilisation des personnes vivant une situation difficile. Si l'on perçoit la fin du monde comme une « situation difficile », en tout cas menaçante pour la Croyance en un Monde Juste, alors on peut faire l'hypothèse d'une responsabilisation humaine marquée par rapport à la fin du monde lorsque l'on croit fortement en une Justice Immanente. Aussi la Justification du Système a été mise en relation avec l'inaction écologique (Feygina et al., 2010) et pourrait être incompatible avec une quelconque responsabilisation gouvernementale, que ce soit par rapport au monde actuel ou à sa fin.

b) L'absence de volonté de changer le système, liée au moins conceptuellement à la Justification du Système pourrait donc être liée à un rejet de la responsabilisation humaine par rapport à la fin du monde, et au contraire être liée positivement à une fin du monde globale et externe. En effet une fin du monde globale, religion mise à part, est dans les représentations

décrites dans la littérature (Boia, 1999 ; Wojcik, 1997) une fin naturelle, due non à l'homme mais à l'évolution naturelle de la planète et déconnectée de toute responsabilisation comportementale ou morale des individus. De fait la fin du monde externe pourrait représenter une manière de dédouaner toute action négative du système dans lequel vit l'individu, à court ou à long terme. De plus, ce type de fin du monde constitue une menace dans la mesure où le sens du monde, sa continuité, est susceptible d'être définitivement annihilé. Cette vision de la fin du monde est donc difficilement compatible avec la notion de Justice Finale, qui prône un juste retour des choses, un espoir de continuité et de compensation des injustices.

c) Enfin, au vu de la littérature nous pouvons nous attendre à un lien fort entre croyances religieuses et fin du monde religieuse. Concernant la spiritualité le travail ne peut être qu'exploratoire : une forte spiritualité peut mener à une fin du monde religieuse ou à l'adhésion à d'autres croyances plus séculières. La spiritualité, comme nous l'avons vu dans la partie théorique, est porteuse de bien-être psychologique et pourrait diminuer de ce point de vue l'adhésion à des fins du monde trop angoissantes et surtout incluant l'individu.

d) En dernier point et ce peu importe le niveau de religiosité et de spiritualité, la Justice Finale pourrait expliquer l'adhésion à la fin du monde religieuse. Dans la mesure où la fin du monde serait voulue par Dieu, alors la Justice Divine (i.e. Finale) s'y appliquerait. Mais dans une mesure plus séculière, la littérature nous montre que la notion d'espoir de compensation est centrale dans la Justice Finale, ce qui pourrait mener aux mêmes effets quel que soit le degré de croyance religieuse.

Menaces existentielles : rééquilibrage du système

a) Nous tenterons ensuite d'explorer quels effets peuvent avoir les menaces envers le sens que les individus s'attachent à donner au monde qui les entoure. La mort et l'incertitude pourraient être des facteurs étant à la source d'un déséquilibre de cette structure. Nous faisons l'hypothèse que la menace du non-sens, dans la vie d'un individu, peut le pousser à chercher des éléments stables, des croyances rassurantes permettant de maintenir sa structure de croyances en équilibre (tout comme la « menace » envers la CMJ engrange un besoin de protéger cette croyance). Par « croyance rassurante » nous entendons ici toute forme de croyance qui permet d'éloigner voire de nier les menaces existentielles : typiquement la fin du monde religieuse serait susceptible d'être associée à un éloignement de la mort et l'incertitude via la promesse de la vie éternelle. Non seulement la mort stricto sensu n'en fait pas partie,

mais en plus quiconque y croit véritablement peut être *certain* de son sort. De la même manière le fait d'imaginer une date de fin du monde très éloignée dans le temps n'est pas menaçant, cependant l'imaginer comme totale ou brutale est là encore synonyme de mort et d'incertitude. Une croyance en une fin du monde totale serait en ce sens à la fois rassurante via son éloignement temporel, et menaçante via l'annihilation totale qu'elle prédit.

La fin du monde peut signifier la mort réelle des individus tout comme la mort relativement moins menaçante de la culture dans laquelle ils sont inscrits. Comme le disent Varenne (2003) et Bruckner (2011), la fin du monde permet de centrer les angoisses des personnes sur un seul et même point, si possible partagé par d'autres. Les angoisses étant sources de croyances, on peut imaginer que la fin du monde découle de celles-ci. L'enjeu ici sera de déterminer si c'est l'incertitude ou la mort qui priment sur l'adhésion à certaines croyances en la fin du monde. De plus, on peut imaginer que penser à la fin du monde est, en soi, source d'angoisses puisant dans l'un des deux registres précédemment décrits, et que cette pensée peut altérer à court terme la stabilité de la structure de croyances des individus.

b) Certaines recherches ont par ailleurs mis en avant la peur de la mort avec la gestion environnementale, montrant que les personnes personnellement engagées dans la protection écologique renforçaient cet engagement après une saillance de la mortalité (Vess et Arndt, 2008 ; voir aussi Kasser and Sheldon, 2000, et Arndt, Solomon, Kasser, & Sheldon, 2004), ou encore après une menace envers l'identité personnelle du sujet (Brook, 2005). Les menaces existentielles sont connues dans la littérature pour renforcer les croyances préalables des individus afin de minimiser leurs angoisses (Jonas & Greenberg, 2003), et on peut s'attendre au même phénomène pour les croyances en la fin du monde, soit une augmentation des croyances préférentielles après les menaces existentielles.

Pour finir, la fin du monde peut être menaçante et ce quel que soit le point de vue théorique, qu'il concerne la mort, l'incertitude ou le non-sens. Que cette fin ne soit pas une fin (e.g. via la religion), qu'elle se justifie et ait du sens (e.g. via la CMJ), ou qu'elle soit très éloignée dans le temps et potentiellement moins menaçante, la peur et l'incertitude qu'elle engendre restent d'actualité. Il reste cependant possible que les menaces n'aient pas d'effet sur certaines croyances en la fin du monde qui sont entendues comme justifiées (c'est par exemple le cas de la fin du monde « écologique » qui pourrait être entendue comme une fin méritée et donc moins menaçante).

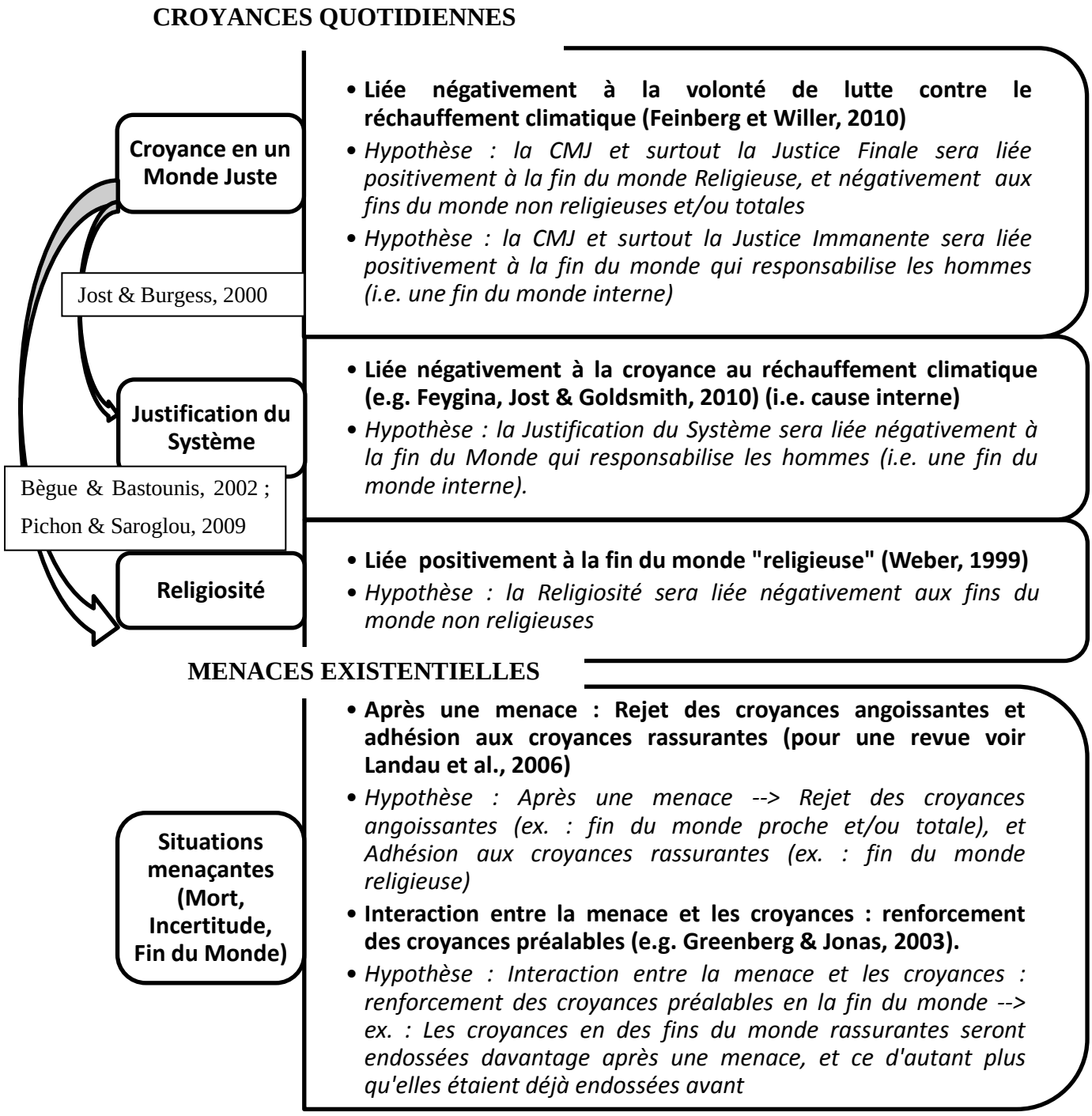

Figure 2. Récapitulatif de la littérature et des applications potentielles de celle-ci à l'étude des croyances en la fin du monde

Note. Les liens et effets indiqués par la littérature sont inscrits en gras, tandis que les applications potentielles de ces liens à l'étude des croyances en la fin du monde sont écrites en italique

Avant de procéder l'analyse de ces liens, rappelons que cette étude n'a que peu d'éléments méthodologiques sur lesquels se baser dans la littérature quant à la mesure des Croyances en la Fin du Monde. Il sera bien sûr nécessaire de décrire de manière opérationnelle à quelles sortes de fins du monde nous faisons référence, et quels outils nous utilisons pour parvenir à ces liens. C'est pourquoi nous avons choisi de présenter nos hypothèses opérationnelles après l'analyse de ces croyances.

Nous décrirons dans un premier temps la population interrogée ainsi que les outils utilisés. L'étude 1 et l'étude 2 seront des mises au point d'outils, tandis que les études 3 et 4 présenteront des modèles explicatifs.

Plus précisément l'étude 1 sera l'occasion de présenter une validation partielle d'une échelle multidimensionnelle de CMJ ainsi que l'exploration des autres croyances quotidiennes : Justification du Système et Religiosité. Nous décrirons ensuite (étude 2) les résultats descriptifs que nous avons obtenus concernant les croyances en la fin du monde, ainsi que la structure factorielle permettant de l'intégrer à nos analyses.

L'étude 3 sera l'occasion de montrer l'intégration des croyances en la fin du monde dans une structure de croyances plus large (CMJ-JS-Religion). Enfin, l'étude 4 sera l'occasion d'explorer les conséquences que peuvent avoir la peur de la mort et la peur de l'incertitude sur les croyances en la fin du monde et sur les liens que ces croyances entretiennent avec les autres variables, notamment les Croyances en un Monde Juste.

APPROCHE EMPIRIQUE : UNE POSTURE PLURI-METHODOLOGIQUE DANS L'ETUDE DES CROYANCES

Ce chapitre sera l'occasion, premièrement de présenter les prétests qui ont été nécessaires à l'élaboration des questionnaires utilisés dans cette thèse, ainsi que les participants, la procédure, et les outils finaux utilisés. Deuxièmement nous mettrons au point les outils (mesures de la CMJ, la JS, la Religion, les Croyances en la Fin du Monde) grâce à des analyses factorielles exploratoires et confirmatoires, ainsi que des analyses en clusters. Troisièmement nous analyserons de manière linéaire les liens entre Croyances en un Monde Juste et Croyances en la Fin du Monde, ainsi que ceux entre Religiosité, Spiritualité et Croyances en la Fin du Monde. Enfin, nous déterminerons un modèle global, issu de la théorie et des analyses préliminaires, des liens entre Croyances quotidiennes et Croyances en la Fin du Monde.

CHAPITRE 4. Méthode et analyses préliminaires

1. Des pré-enquêtes et élaboration des outils

Nous avons tout d'abord interrogé 34 personnes, dans des lieux publics (gare et arrêts de tramways), et 24 personnes via internet, toutes à partir d'entretiens semi-dirigés. Les questions des entretiens portaient sur la définition, la/les cause(s), les formes de ce qu'ils appelaient « fin du monde ». Ces trois éléments étaient systématiquement demandés aux participants et ils pouvaient compléter d'eux-mêmes ensuite ces définitions. C'est ainsi que les notions de justice divine, de mérite, de fatalité, ont été repérées et ont ensuite été intégrées dans les questionnaires finaux. L'ensemble de ces questionnaires de prétest a ensuite été transmis par internet via des forums de discussion les plus divers possibles. Plus de 500 personnes y ont répondu. Les personnes ayant accepté de répondre se montraient plutôt volontaires dans la mesure où une fois que le sujet était lancé, beaucoup d'éléments étaient cités : plusieurs définitions, ou encore une causalité de la fin du monde détaillée. Cependant il est important de signaler que l'immense majorité des personnes que nous avons essayé d'interviewer ont refusé de répondre. Nous verrons par la suite que cette difficulté s'est retrouvée aussi lors de la passation des questionnaires.

Un thème extrêmement sensible

La plupart des individus interrogés avaient des réticences à accepter de tels entretiens car ils assimilaient le thème de la fin du monde aux témoins de Jéhovah, le principal mouvement de croyance en France à accoster les individus dans la rue. Malgré notre insistance sur le fait que l'étude était réalisée dans le cadre d'une recherche universitaire, il faut croire que ce sujet, la fin du monde, est particulièrement difficile à aborder. Après avoir fait ces entretiens nous avons réalisé des questionnaires de pré-test (voir ci-après) et là aussi nous avons eu beaucoup de difficultés avec les participants potentiels. Ces questionnaires ont été disposés sur des forums internet et le débat entre internautes s'est parfois poursuivi, tout comme la suspicion à l'encontre de l'expérimentatrice, suspectée de recruter pour les Témoins de Jéhovah, ou même parfois, de servir les « desseins du gouvernement » en activant le registre de la peur chez les individus. Rapidement nous nous sommes rendus compte au vu de la gêne des participants par rapport à ce thème, qu'il serait nécessaire de débuter les questionnaires par des questions moins directes, par exemple sur la gestion environnementale, amorçant le thème mais ne confrontant pas directement les sujets à celui-ci.

Synthèse des prétests

A partir de ces entretiens nous avons repéré les principales causes, définitions et formes de fins du monde évoquées par les participants, ainsi que les points de vue et éléments supplémentaires qu'ils exposaient quant à certains aspects religieux (e.g. l'après-fin du monde), scientifiques (e.g. la notion de cycle naturel donnant lieu à la fin du monde), ou encore concernant les attributions causales (e.g. les hommes comme seuls responsables). Nous avons ensuite construit plusieurs questionnaires affinés au fur et à mesure (notamment à cause des effets « plancher » et « plafond » de certains items) reprenant les points principaux et les plus fréquemment cités lors des entretiens. Ces questionnaires ont été distribués à des étudiants, à des internautes, et à des passants ; l'analyse de ces données nous a permis de les affiner au fur et à mesure afin de mieux cerner les représentations liées à ce thème[14]. Nous avons également tenu compte des observations des répondants en fin de questionnaire, où il

[14] Parmi les items spécifiques à la fin du monde, nous pouvons citer comme exemple les questions sur les formes que pouvaient prendre la « fin du monde » : guerre nucléaire, crises, cycle du soleil, catastrophes climatiques, etc. ; et celles sur les causes probables de celle-ci : hommes, Dieu(x), hasard, etc. Toutes les modalités de réponse sont issues des entretiens et nous n'avons pas retenu par la suite les moins fréquentes (ex. : la fin du monde causée par une guerre nucléaire).

leur était donné la possibilité de s'exprimer, d'ajouter des modalités de réponses et de remarquer des manques dans ces outils.

Cette étape nous a permis de mettre en lumière plusieurs problèmes opérationnels : la nécessité d'inclure des questions larges, et en même temps l'impossibilité de le faire. Explorer un sujet, quel qu'il soit, nécessite en effet de le délimiter avant pour que les répondants puissent répondre aux questions en toute connaissance de cause. Nous avons tenté ainsi une distinction dans un même questionnaire, entre fin du monde « globale » et fin du monde « tel que nous le connaissons » avec les mêmes questions associées, sans grand succès car d'autres fins du monde correspondaient mieux à certaines personnes et que cette distinction ne suffisait pas. Difficile donc de traiter d'une question générale sans savoir à quoi elle est reliée chez l'individu.

Ce que nous retenons de ces différents prétests est constitué de plusieurs grands ensembles. Nous présenterons ici seulement quelques exemples au niveau qualitatif et descriptif des croyances en la fin du monde (via les entretiens, les débats et les remarques en fin de questionnaire), puis quelques un des résultats plus quantitatifs.

Tout d'abord, la fin du monde est parmi les répondants causée par une multitude de phénomènes, et pouvant avoir plusieurs formes. Comme indiqué dans la partie théorique, cette croyance possède en effet la propriété d'être plutôt éloignée d'évènements présents, ce qui permet de ne pas la délimiter : beaucoup de répondants ont donné plusieurs formes de fin du monde possibles, toutes à leurs yeux aussi crédibles les unes que les autres. Ainsi la « fin du monde due aux humains », fréquemment citée, était souvent aussi probable que la « fin du monde due au cycle naturel ». Le corolaire de ce fait est que la date estimée de la fin du monde dépendait forcément de sa définition première, ainsi que le fait que les hommes puissent l'éviter ou non.

Un deuxième point est la fréquence des fins du monde abordées par les répondants : avant tout écologique, puis « naturelle », c'est-à-dire due au cycle naturel de la planète (e.g. extinction du soleil), et enfin religieuse, c'est-à-dire une mise en avant directe de l'après-fin du monde et une centration du discours sur Dieu et les écrits religieux. D'autres croyances ont émergé mais en moindre fréquence : des crises et guerres mondiales, ou encore les traditionnels éléments célestes pouvant percuter la Terre.

Enfin, la définition de la fin du monde variait considérablement en fonction des individus. Pour les uns la fin du monde représentait la fin de l'homme, pour d'autres la fin des êtres vivants ou la fin de la planète. D'autres encore considéraient, à la manière des « End of the world as we know it », que la fin du monde représentait seulement la fin d'un système, et enfin en moindre fréquence, certains évacuaient complètement l'idée de fin du monde comme « partagée » et considéraient que celle-ci représentait simplement la fin de leur monde, soit la fin de leur vie.

Devant la multiplicité et la complexité des croyances repérées lors de cette phase de pré-enquête, il semble important d'étudier ces croyances avec des méthodes plus structurales, susceptibles de mettre en évidence les véritables liens qui les sous-tendent. Avant de présenter ces méthodes, nous aborderons les outils finaux utilisés dans ce travail.

2. Matériel

Croyances relatives à la fin du monde

Une partie du questionnaire incluait des questions spécifiques à la fin du monde, basées sur les prétests et construites par nous-mêmes en raison de l'absence de références à ce sujet dans la littérature. En raison des considérations issues des prétests nous avons commencé par les questions relatives à la gestion environnementale dont certaines issues de la NEP de Dunlap (2008 ; voir l'échelle de Gestion Environnementale, tableau 1).

Après les questions environnementales venaient des items concernant l'idée de justice immanente et de justice finale lors de la fin du monde, incluant l'idée de responsabilité des individus, de mérite et de justice possible lors de la fin du monde[15]. Ces items ont été inclus à l'issue des prétests qui montraient parfois deux discours opposés : la *responsabilité humaine* versus *l'avenir de l'humain*, ces deux discours étant intégrés dans les représentations de fin du monde correspondantes, à savoir l'une interne et le plus souvent écologique, et la deuxième le plus souvent causée par Dieu (voir l'échelle de Justice Immanente, Finale et Spécificité Religieuse dans le tableau 1).

Ensuite venaient des questions concernant la définition de la fin du monde, ses causes, ses conséquences, son inéluctabilité, la possibilité d'un autre monde, sa date. Nous avons

[15] Certains items étaient spécifiques à des groupes sociaux bien particuliers comme les survivalistes (là encore issus des prétests), cependant ils ont été éliminés des analyses en raison de leur faible compatibilité dans les modèles et leur faible rendu au niveau statistique.

retranscrit dans le tableau 1 les items principaux de ce questionnaire et renvoyons le lecteur au tableau A. 2 pour une lecture complète (annexe, p. 179). Tous ces items ont été construits sur la base des éléments théoriques dont nous disposions et sur la base des prétests qui mettaient notamment en valeur l'être humain comme cause de la fin du monde, la fin cyclique, naturelle et lointaine du monde, ainsi que la fin religieuse du monde. Nous verrons par la suite si des axes de croyances interprétables et cohérents avec les éléments théoriques émergent de l'analyse structurelle de ce questionnaire.

Tableau 1. *Liste des principaux items du questionnaire sur les croyances en la fin du monde : Gestion environnementale, Justices Immanente et Finale, Définitions, Formes et Conséquences, Causes*

Echelles	Items principaux
Gestion environnementale ; NEP, Dunlap, 2008 (Possibilité d'une crise écologique)	« Si l'être humain s'occupe de la préservation de la planète, il n'y a aucun risque que son état se dégrade encore » (inversé) ; « Les individus ne font pas assez d'efforts pour préserver la nature. » ; « Les actions des individus par rapport à la sauvegarde de notre planète ne sont pas d'une grande utilité. » ; « « Notre planète est sérieusement maltraitée par les êtres humains » ; « La prétendue « crise écologique » menaçant l'espèce humaine est grandement exagérée. » (inversé) ; « Si les choses continuent ainsi, nous allons bientôt faire l'expérience d'une catastrophe environnementale majeure. » ; « Il est probable que notre planète se détruise définitivement à cause du manque d'actions des êtres humains par rapport à l'environnement. ». Modalités de réponse : de 1 « en désaccord complet » à 2 « en accord complet »
Justices Immanente, Finale, et Spécificité religieuse	« On peut affirmer qu'une forme de justice sera présente lors de la fin du monde » ; « Si la fin du monde arrivait, on peut affirmer que les êtres humains l'auraient méritée. » ; « Si la fin du monde arrivait, on peut affirmer que le comportement des êtres humains en serait l'unique cause. » ; « Si un jour la fin du monde arrivait, il est probable que les personnes qui auront le plus fait preuve de moralité soient celles qui survivent. » ; « On peut affirmer qu'une forme de justice sera présente lors de la fin du monde. » ; « Si la fin du monde arrive, y aura-t-il un autre/nouveau monde qui remplacera l'ancien ? » ; « Il est probable que Dieu soit la cause de la fin du monde ». Modalités de réponse : de « 1 : en désaccord complet » à « 2 : en accord complet ».

	« Si la fin du monde arrive, y aura-t-il un autre/nouveau monde qui remplacera l'ancien ? » : Modalités de réponse de 1 « Aucune chance qu'il y aiat un autre/nouveau monde » à 6 « De très fortes chances qu'il y ait un autre/ nouveau monde ». « Le nouveau/autre monde sera différent/meilleur/repartira à zéro » : Modalités de réponse de 1 : « en désaccord complet » à 2 « en accord complet »
Définitions	« Quelle définition donnez-vous de la fin du monde ? » 5 définitions et un positionnement demandé sur chacune: « Fin de la planète » ; « Fin de la civilisation actuelle » ; « Fin de l'humanité » ; « Fin de la vie sur terre ». Modalités de réponse : de « 1 : en désaccord complet » à « 2 : en accord complet »
Formes et conséquences	« Si la fin du monde arrive un jour, sera-t-elle progressive ou brutale ? » : Modalités de réponse de 1 « très progressive » à 6 « très brutale ») ; « Si la fin du monde arrivait un jour, quand arriverait-elle ? ». Modalités de réponse : 1 « Elle a déjà commencé », 2 « Dans quelques années », 3 « Dans quelques décennies », 4 « Dans plusieurs siècles », 5 « Dans plusieurs milliers d'années », 6 « Dans plusieurs milliards d'années » ; « Resterait-il des survivants humains ? /Animaux ? /Etres vivants de manière générale ? ». Modalités de réponse : de 1 « Aucune chance qu'il reste des survivants » à 6 « De très fortes chances qu'il reste des survivants ». « D'après vous, la fin du monde arrivera-t-elle un jour ? » : Modalités de réponse de 1 « La fin du monde n'a aucune chance d'arriver » à 6 « La fin du monde a toutes les chances d'arriver ». « Peut-on empêcher la fin du monde de se produire ? » : Modalités de réponse de 1 « Pas du tout » à 6 « Tout à fait ».
Causes	« La fin du monde pourrait être due à des phénomènes climatiques dus à une mauvaise gestion de l'environnement/dus au hasard/dus au cycle naturel/des phénomènes humains et sociaux à grande échelle ? ». Modalités de réponse : de 1 « Aucune chance qu'elle soit due à ces phénomènes » à 6 « De très fortes chances qu'elle soit due à ces phénomènes »

Croyances en un Monde Juste, Justification du Système et Religion

Nous avons utilisé des échelles de CMJ (pour Soi, pour Autrui, Finale, Immanente, et Injuste), de religion, et de justification du système, dont les références et le contenu sont présentées dans le tableau 2[16] et . Toutes les questions sont basées sur des échelles de Likert allant de 1 (en désaccord complet) à 6 (en accord complet), sauf quelques items bimodaux notamment concernant la religion.

Les échelles de CMJ pour Soi et pour Autrui, ainsi que l'échelle de Croyance en un Monde Injuste ont été choisies en raison des liens que les auteurs ont pu établir entre elles à de multiples reprises dans la littérature, montrant une validité externe et une structure cohérente (Dalbert et al., 2001).

Il est important de noter que d'après nos prétests, la version des échelles de Justice Immanente et de Justice Finale (Maes, 1992) n'était pas utilisable : les items de chaque échelle présentaient souvent un effet plancher fort (i.e. des scores très bas probablement dus à la désirabilité sociale, et ce surtout pour la Justice Immanente) et l'homogénéité des échelles était loin des seuils d'acceptation habituels. Nous avons décidé d'adapter légèrement les échelles de Maes et choisi des items d'une échelle plus générale (Schmitt, Maes & Schmal, 1997) concernant ces dimensions, sans toutefois réussir à gommer totalement ce problème, comme nous le verrons par la suite.

L'échelle de Justification du Système (Kay et Jost, 2003) a été choisie en raison de son aptitude à englober plusieurs domaines, à la fois sociétaux, gouvernementaux et politiques.

Enfin la Religion et la Spiritualité ont été mesurées notamment par des items montrant la *place* que ces croyances occupaient dans la vie de l'individu ainsi que le *sens* qu'elles permettaient de donner à cette vie (pour la Spiritualité). En effet selon notre positionnement théorique c'est la fonction et non le contenu même de la vie religieuse qui nous intéresse le plus : il nous a donc semblé important d'inclure ce type d'items.

[16] Quelques items de l'échelle de contrôle de Levenson (validée par Rossier, Rigozzi & Berthoud, 2002, hypothétiquement liée aux items mesurant les notions de fins du monde interne, externe, contrôlable ou non) avaient été également intégrés mais ont rapidement été retirés des analyses au vu des médiocres indices d'homogénéité obtenus.

Tableau 2. *Description des principaux items du questionnaire comprenant les variables explicatives : Croyances en un Monde Juste, Justification du Système, Religion et Spiritualité*

Echelle (nombre d'items) ; Références	Items ; Modalités de réponse de 1 (en désaccord complet) à 6 (en accord complet)
Croyance en un Monde Juste pour Autrui (6) ; Dalbert, Montada & Schmitt, 1987 ; traduction de Edmond et Finkelstein (2007)	« Je pense fondamentalement que le monde est juste » ; « Je crois que globalement les gens obtiennent ce qu'ils méritent. » ; « Je pense que les gens essaient d'être justes quand ils prennent des décisions importantes. » ; « Je pense sincèrement que les injustices, dans tous les aspects de la vie (par ex. professionnel, familial, politique) sont l'exception plutôt que la règle. » ; « Je suis convaincu(e) que, en fin de compte, les gens vont être dédommagés pour les injustices qu'ils ont subies. » ; « Je suis persuadé(e) que la justice l'emporte toujours sur l'injustice »
Croyance en un Monde Juste pour Soi (7) ; Dalbert, 1999 ; traduction de Edmond et Finkelstein (2007)	« Je crois que, globalement, je mérite ce qui m'arrive. » ; « En général on me traite justement » ; « Je crois que j'obtiens généralement ce que je mérite. » ; « Globalement, les évènements dans ma vie sont justes. » ; « Dans ma vie, l'injustice est l'exception plutôt que la règle » ; « Je crois que la plupart des choses qui m'arrivent sont justes. »
Croyance en une Justice Immanente (4) ; Schmitt, Maes & Schmal, 1997	« Les situations difficiles (chômage, maladie, etc.) sont souvent le résultat d'une manière de vivre incorrecte. » ; « Le bonheur est la récompense pour un bon comportement. » ; « Souvent les gens qui sont dans une situation difficile ont mérité d'être dans cette situation. » ; « Un homme bon va rarement subir un mauvais coup du sort. »
Croyance en une Justice Finale (4) ; Schmitt, Maes & Schmal, 1997	« Des hommes qui ont subi un mauvais coup du sort, peuvent s'attendre à ce qu'au final, la balance de la justice s'équilibre. » ; « Même dans la pire des situations, il ne faudrait pas perdre confiance en un futur rétablissement de la justice. » ; « Même les personnes qui souffrent d'une grave malchance peuvent espérer que quelque chose de bien finira par venir rétablir la balance. » ; « Tout se paye un jour ou l'autre. »
Croyance en un Monde Injuste (4) ;	« Beaucoup de personnes souffrent d'un sort injuste » ; « Je pense fondamentalement que le monde est injuste » ; « J'estime que même les

Dalbert, Lipkus, Sallay & Goch, 2001	décisions importantes sont prises de manière injuste. » ; « Je pense que, trop souvent, les personnes ne reçoivent pas de compensation pour les injustices qu'elles ont vécues. »
Justification du Système (8) ; Kay & Jost, 2003	« De manière générale, la société est juste. » ; « En général, le système politique français fonctionne comme il devrait fonctionner. » ; « La société française a besoin d'être radicalement restructurée. » (inversé) ; « La plupart des mesures politiques servent à l'intérêt général. » ; « Tout le monde a des chances égales devant la santé et le bonheur. » ; « Le meilleur pays au monde où vivre est la France. » ; « Notre société empire d'année en année. » (inversé) ; « La société est configurée de manière à ce que les gens reçoivent ce qu'ils méritent. »
Religion (5)	« Avez-vous une religion ? » (bimodal) ; « Croyez-vous en un Dieu ? (bimodal) ; « A quel degré vous estimez-vous croyant ? » ; « Votre religion/Votre croyance tient-elle une place importante dans votre vie ? » ; « Effectuez-vous régulièrement les principales pratiques liées à votre religion/votre croyance ? (prières, fréquentation du lieu de culte, etc.) »
Spiritualité (2) Pichon & Saroglou, 2009 ;	« La spiritualité joue-t-elle un rôle important dans votre vie ? » ; « Votre spiritualité vous aide-t-elle à trouver un sens à votre vie ? »

3. Procédure et participants

Procédure

Nous avons recruté notre échantillon sur des forums internet, procédure que nous allons décrire en détail. Nous avons opté pour ce mode de recrutement car notre but était de recueillir des informations variées sur un échantillon large, éléments que nous n'aurions pas pu acquérir dans une population étudiante ou en ciblant des institutions particulières.

Le livre de Birnbaum (2000) sur les expérimentations par internet montre bien qu'internet est un outil plutôt fiable comparé aux études sur le terrain, le problème majeur étant que les biais qu'il est susceptible d'apporter sont encore assez obscurs, ce qui n'est pas

le cas des études habituelles. Egalement, Gosling, Vazire, Srivastava & Oliver (2004) reviennent sur plusieurs préconceptions en rapport avec les études sur internet, rejetant la plupart de ces préconceptions (par exemple l'idée selon laquelle la population recrutée par Internet n'est en rien comparable à celle recrutée par d'autres moyens). Globalement les auteurs travaillant sur la validité des études sur internet s'accordent à dire que malgré les nombreuses similarités de résultats entre études traditionnelles et études sur internet, la récence de cet outil le rend certes prometteur mais empli d'interrogations (Birnbaum, 2000). En effet il reste difficile de comparer strictement les deux types d'études tant l'appariement de deux populations sur toutes les variables étudiées est complexe ; de plus les études dites « traditionnelles » et travaillant sur les processus psychologiques sont souvent faites sur de jeunes étudiantes en psychologie, ce qui rend cette question de représentativité d'un échantillon et d'appariement entre les populations encore plus complexe.

Nous avons lancé une procédure d'inscription sur 184 forums : nous avons tenté de publier dans tous les forums référencés sur les moteurs de recherches à partir du moment où le nombre de visiteurs était supérieur à 10 et que le forum était toujours en activité. Le nombre d'inscriptions effectives a été au final de 161, et le nombre de posts effectifs est d'environ 80, dont une dizaine a été supprimée assez rapidement par les administrateurs. Une demande était systématiquement effectuée auprès du webmaster du site, beaucoup de demandes sont restées sans réponse ou ont reçu une réponse négative. Trois sites retiennent notre attention : psychologie-sociale.com, lafindumonde.fr, et davidmanise.com, chacun ayant permis de recueillir de nombreux participants, mais recueillant une population particulière. La webmaster de psychologie-sociale.com a généreusement accepté de poster un lien sur la page d'accueil de celui-ci, les webmasters des deux derniers sites ont publié plusieurs fois le lien, étant particulièrement intéressés par le sujet. Nous avons codé le site psychologie-sociale.com dans nos analyses pour contrôler ses effets en raison de la potentielle connaissance du thème (notamment la Croyance en un Monde Juste) par les participants ; nous avons fait de même pour les deux autres. La première passation du questionnaire a eu lieu le 30 septembre 2010, et la dernière a eu lieu le 6 octobre 2011. Une telle période de passation nécessite la vérification d'un éventuel effet du temps, que nous testerons dans les analyses préliminaires.

Aussi, afin d'éviter un biais de présentation des échelles, nous avons créé deux ordres pour le questionnaire : un premier commençant par la CMJ, un autre commençant par la Fin du monde. En effet il est possible qu'une rationalisation se produise et particulièrement dans l'ordre Fin du Monde-CMJ, la première pouvant constituer une menace envers la seconde et

déjà activer certains processus de défense. Remarquons que l'ordre du questionnaire CMJ-Fin du monde a subi davantage de déperdition que l'ordre Fin du monde-CMJ : 84, 6 % des participants ont complété entièrement l'ordre Fin du Monde-CMJ, contre 68,3 % pour l'ordre CMJ-Fin du Monde. En analysant le pourcentage de réponses dans la base de données de Surveymonkey[17], nous pouvons déjà voir qu'une bonne part des répondants (environ 100) abandonne le questionnaire dès la deuxième page, à savoir la deuxième page de questions concernant les CMJ. Nous supposons que la raison principale est la redondance des questions concernant la CMJ, idée confirmée par nombre de remarques données par les sujets en fin de questionnaire. La déperdition pour l'ordre Fin du monde-CMJ est plus progressive, comme tout long questionnaire. Les questions de la partie FDM sont plus variées que les questions de la partie CMJ, et nous supposons donc que poser des questions diverses avant un questionnaire redondant, questions diverses sur des thèmes rarement abordés lors de sondages, engage les répondants à continuer ce questionnaire jusqu'au bout[18].

Participants

Caractéristiques sociodémographiques

L'échantillon final que nous avons obtenu est composé de 881 personnes, dont 434 femmes et 435 hommes (12 valeurs manquantes). La moyenne d'âge générale est de 34,51 ans (ET=14,38), et les femmes sont moins âgées que les hommes (Femmes= 32,65, ET=13,61 ; Hommes=36,36, ET=14,89). On peut remarquer également que l'étendue de personnes interrogées est assez large, l'âge minimum étant 13 ans et l'âge maximum 85 ans.

Les statistiques descriptives concernant l'âge et le sexe des répondants sont présentées dans le tableau 3.

17 Plateforme de gestion de questionnaires en lignes utilisée dans cette thèse

[18] Pour traiter toutes ces données manquantes nous avons dans un premier temps effectué un tri « radical » de nos données, à savoir enlevé tous les sujets ayant répondu à moins de 50 % du Temps 1. Un autre épurement a été effectué en vue d'une Analyse Factorielle Confirmatoire et une analyse en clusters, qui réclament l'absence de valeurs manquantes.

Tableau 3. *Statistiques descriptives de l'échantillon total concernant l'âge et le sexe des répondants*

N=867	Femmes (N=432)	Hommes (N=433)	Ensemble (N=867)
Moyenne	32,65	36,36	34,54
Médiane	28	34,00	31
Mode	20	21	20
Ecart Type	13,61	14,89	14,38
Variance	185,25	221,74	206,91
Minimum	13	14	13
Maximum	85	77	85

Nous avons ensuite effectué une analyse descriptive des Catégories Socio-Professionnelles (CSP). Nous avons opté pour la classification en 8 catégories (INSEE, Niveau 1, PCS 2003), comprenant les catégories suivantes : agriculteurs exploitants ; artisans, commerçants et chefs d'entreprise ; cadres et professions intellectuelles supérieures ; professions intermédiaires ; employés ; ouvriers ; retraités ; autres personnes sans activités professionnelle. Nous avons également isolé la catégorie Etudiants de la catégorie car cette population représente une part importante de nos participants (N=247, soit 30,8 % de l'échantillon). 79 réponses n'ont pu être codées, surtout en raison de la multiplicité de catégories dans lesquelles elles pouvaient être intégrées ; plutôt que de mal les coder, nous avons préféré ne pas les catégoriser. Les caractéristiques descriptives associées à ces catégories sont indiquées dans le tableau A. 1 (Annexes, p. 178).

On peut remarquer ici que la catégorie la plus représentée est celle des étudiants, suivie de près par celle des cadres et professions intellectuelles supérieures. A elles deux elles représentent 55,9 % de l'échantillon total. Etant donné le très faible pourcentage d'agriculteurs, nous avons décidé d'enlever cette catégorie afin de pouvoir faire nos analyses.

Une autre analyse a permis de voir un lien entre le sexe et la CSP, et que ce lien était surtout dû aux étudiants et aux ouvriers : en effet les ouvriers sont plutôt de sexe masculin (81,8 %) et les étudiants et employés sont plutôt de sexe féminin (respectivement 61,1 % et 58,7 %). Par ailleurs les retraités semblent surtout masculins (71,1 %) tout comme les artisans (60 %).

Enfin on remarque une faible religiosité à travers notre échantillon : sur 881 personnes, seulement 295 (soit 33,5 %) déclarent avoir une religion, et 387 (soit 43,9 %) déclarent croire en un Dieu. La faible appartenance religieuse est cohérente avec les données dont nous disposons (Lambert, 2001) ; la croyance en un ou des Dieu(x) est, elle, plus large et peut impliquer la croyance sans appartenance groupale ou religieuse. Cependant parmi les personnes s'étant déclarées religieuses, on observe 65,4 % de Chrétiens (surtout Catholiques), 10,5 % de Musulmans, et 1 % de Juifs, les autres déclarant une autre religion (17,3 %) ou, étrangement, aucune appartenance religieuse (5,8 %) malgré une réponse affirmative en premier lieu. Parmi les personnes déclarant une autre religion on observe la religion Wicca, le Paganisme, le Néo-Paganisme, le Bouddhisme, ou encore un mélange de ces religions, la dernière réponse étant permise par le fait que la question était ouverte. Enfin parmi les personnes ne déclarant pas de religion, on remarque l'Athéisme, l'Agnosticisme, l'Humanisme, mais aussi et encore le Paganisme et le Bouddhisme. Cette analyse par questions ouvertes a permis de s'approcher d'un problème que nous avons déjà évoqué dans la partie théorique : les définitions multiples de la religion.

Association sexe-ordre-âge

Afin de poursuivre notre analyse descriptive et déceler d'éventuels biais d'échantillonnage, nous avons analysé la distribution de la population en fonction du sexe, de l'ordre du questionnaire, et de l'âge.

Tout d'abord on remarque une association significative entre l'ordre et le sexe, ce qui signifie que les femmes (39,9 %) ont moins répondu que les hommes (60,1 %) au questionnaire commençant par les mesures de Croyance en un Monde Juste, et que les femmes (55,3%) ont davantage répondu que les hommes (44,7%) au questionnaire commençant par les mesures de croyance en la fin du monde. Aussi, les hommes sont dans l'échantillon significativement plus âgés (36,36) que les femmes (32,65), U=799936,00, $p<.001$. Enfin, la moyenne d'âge est tendanciellement différente en fonction de l'ordre, plus élevée dans la condition mesurant d'abord la CMJ (36,50) que dans la condition mesurant d'abord la CFM (33,50), U=77244,500. En résumé, faute de pouvoir émettre une hypothèse

explicative concernant ce constat nous retiendrons simplement que la condition CMJ-FDM est plus masculine et âgée que la condition FDM-CMJ et prendrons en compte ce biais dans les analyses.

4. Système de Croyances Quotidiennes : CMJ, Religion, Justification du Système (Etude 1)

4.1 Exploration et validation partielle d'une échelle de CMJ

Afin de pouvoir utiliser l'échelle de CMJ que nous avons choisie, nous avons procédé à une validation de la structure des sous-dimensions de celle-ci. Nous avons tout d'abord fait une analyse factorielle exploratoire sur la moitié de l'échantillon, puis une analyse factorielle confirmatoire sur l'autre moitié. Nous avons à cette fin enlevé les participants n'ayant pas répondu à tous les items de CMJ.

Méthodologie et analyses préliminaires : CMJ

L'échantillon est composé de 823 personnes : 414 femmes (âge moyen = 32,42, écart type = 13,43) et 409 hommes (âge moyen = 36,37, écart type = 14,84). Nous avons effectué cette analyse sur le maximum de sujets possible ayant répondu à toutes les questions de Croyance en un Monde Juste pour permettre une contre-validation. L'échantillon total a donc été aléatoirement partitionné afin de former deux sous-échantillons, l'un servant à la validation, l'autre à la contre validation.

Avant toute chose, nous avons effectué des tests d'homogénéité sur chacune des dimensions de CMJ. Les corrélations entre les variables théoriques, ainsi que les indices descriptifs et d'homogénéité, sont indiqués dans les tableaux 4 et 5.

Tableau 4. *Moyennes, Ecart-Types et Indices d'Homogénéité des échelles de Croyance en un Monde Juste*

	Moyenne (ET)	Alpha de Cronbach
Justice pour Autrui	2,70 (.85)	.74
Justice pour Soi	3,67 (.92)	.86
Justice Finale	3,53 (1.09)	.67
Justice Immanente	2,43 (.92)	.71
Injustice	4,11 (.93)	.60

Tableau 5. *Corrélations non paramétriques (Rho de Spearman) entre les échelles de Croyance en un Monde Juste*

Spearman	Autrui	Soi	Finale	Immanente
Soi	.523**			
Finale	.656**	.337**		
Immanente	.540**	.421**	.458**	
Injustice	-.412**	-.281**	-.159**	-.202**

Note. ***p*<.01

On peut voir que les participants croient davantage en un monde injuste qu'en un monde juste, et ce peu importe la dimension de CMJ[19]. Ce résultat est contraire à la littérature qui avance que cette croyance constitue un besoin et qu'à ce titre elle serait endossée à un degré minimum par tout le monde, en tout cas davantage que la Croyance en un Monde Injuste (Lerner, 1980). Cependant la Croyance en un Monde Injuste est aussi vue par certains

[19] Un test de Wilcoxon sur échantillons appariés a montré une différence entre la CM Injuste et chacune des autres dimensions : Immanente (Z = 22,70, *p* <. 001), Finale (Z = 10,67, *p* < .001), Justice pour Soi (Z = 8,62, *p* < .001), Justice pour Autrui (Z = 20,91, *p* < .001).

auteurs comme une stratégie pour préserver l'estime de soi des individus en évitant les attributions internes lors des échecs (ex. « c'est de ma faute si j'ai échoué » versus « le monde, qui est injuste, est la cause de mon échec », Lench et Chang, 2007). Sans pouvoir en être certains, il semble que l'échantillon de cette étude utilise un registre de croyance différent de celui observé dans la littérature : soit par stratégie de préservation du Soi (Lench & Chang, 2007), soit tout simplement par revendication sociale.

Par ailleurs, c'est la Justice Immanente qui semble la moins endossée par les sujets, suivie de très près par la Justice pour Autrui. Comme dans les précédentes études (e.g. Dalbert, 1999), on remarque la Justice pour Soi est plus forte que la Justice pour Autrui.

Un autre point important est le lien négatif qu'entretient la Croyance en un Monde Injuste avec les autres dimensions, toutes concernant une forme de justice du monde. Il est particulièrement fort avec la Justice pour Autrui.

Enfin, on voit que la Justice pour Autrui corrèle globalement avec toutes les autres variables, ce qui laisse supposer que ces variables sont partie constituantes d'un même grand facteur, comme nous le verrons par la suite.

Analyse Factorielle Exploratoire

L'échantillon ayant servi à effectuer cette analyse est composé de 410 participants (50,2% de femmes) ayant un âge moyen de 34,59 ans (écart type= 14,46).

Une analyse en facteurs principaux (méthode de l'axe principal) avec rotation oblique a permis d'extraire trois facteurs, dont les valeurs propres sont supérieures à 1, expliquant 48,4% de la variance totale. Le tableau 6 présente cette solution dont on a retenu les saturations supérieures à .35. Trois facteurs ont été retenus : le premier facteur est déterminé par 6 items qui renvoient à la CMJ pour Soi, avec un alpha de Cronbach de .86 ; il explique 32,2 % de variance. Le second facteur est déterminé par 6 items renvoyant à la croyance en une Justice Finale, il explique 11 % de la variance et est homogène (alpha = .83). Les items le composant sont les quatre items de l'échelle de Croyance en une Justice Finale, et deux items faisant partie de l'échelle de Justice pour Autrui mais renvoyant au concept de Justice Finale (item 1 : « Je suis convaincu(e) que, en fin de compte, les gens vont être dédommagés pour les injustices qu'ils ont subies » ; item 2 : « Je suis persuadé(e) que la justice l'emporte toujours sur l'injustice. »). Le troisième facteur est déterminé par trois items renvoyant à la croyance en une Justice Immanente ; il explique 5,2 % de la variance et est faiblement

homogène, avec un alpha de .63. Cet indicateur reste satisfaisant, eu égard au nombre assez réduit d'items (voir à ce sujet Cortina, 1993; Streiner, 2003). Ce facteur est composé de deux items faisant partie de l'échelle de Justice Immanente et un faisant partie de l'échelle de Justice pour Autrui mais renvoyant à la Justice Immanente (item : « Je crois que globalement les gens obtiennent ce qu'ils méritent. »). Bien que le facteur de Justice Immanente soit moyennement homogène et n'explique que peu de variance, sa présence révèle un intérêt au niveau théorique et plus spécifiquement au niveau de notre problématique, raison pour laquelle nous avons conservé une solution à trois facteurs. Les saturations des items (ainsi que les statistiques associées) sur chacun des facteurs sont présentées dans le tableau 6 et les corrélations, positives et significatives, entre les facteurs extraits sont présentées dans le tableau 7.

En résumé, trois dimensions théoriques ont été extraites et elles renvoient à des dimensions importantes de la Croyance en un Monde Juste : la CMJ pour Soi, qui fait référence à la justice relative à l'individu et est liée à l'estime de soi et au contrôle interne ; la Croyance en une Justice Finale, qui fait référence à une acceptation provisoire des injustices et l'espoir de leur compensation ; et enfin la croyance en une Justice Immanente qui fait référence à la CMJ telle qu'elle a d'abord été conceptualisée, via la perception des situations difficiles et/ou injustes.

Tableau 6. *Solution de la Factorisation en Axes Principaux avec Rotation Oblique sur le questionnaire de Croyances en un Monde Juste*

Item (Moyenne ; Ecart type)	F1 (32,2 %)	F2 (11 %)	F3 (5,2 %)
Soi 1 : En général on me traite justement. (M = 3,90 ; ET= 1,21)	.815		
Soi 2 : Je crois que j'obtiens généralement ce que je mérite. (M = 3,83 ; ET = 1,26)	.602		
Soi 3 : Globalement, les évènements dans ma vie sont justes. (M = 3,74 ; ET = 1,30)	.730		
Soi 4 : Dans ma vie, l'injustice est l'exception plutôt que la règle. (M = 3,53 ; ET = 1,30)	.494		
Soi 5 : Je crois que la plupart des choses qui m'arrivent sont justes. (M = 3,67 ; ET = 1,23)	.772		
Soi 6 : Je pense que les décisions importantes qui sont prises me concernant sont généralement justes. (M = 3,60 ; ET = 1,20)	.738		
Autrui 1 : Je suis convaincu(e) que, en fin de compte, les gens vont être dédommagés pour les injustices qu'ils ont subies. (M = 2,26 ; ET = 1,26)		.706	
Autrui 2 : Je suis persuadé(e) que la justice l'emporte toujours sur l'injustice. (M = 2,76 ; ET = 1,37)		.700	
Finale 1 : Des hommes qui ont subi un mauvais coup du sort, peuvent s'attendre à ce qu'au final, la balance de la justice s'équilibre. (M = 2,60 ; ET = 1,43) :		.687	
Finale 2 : Même dans la pire des situations, il ne faudrait pas perdre confiance en un futur rétablissement de la justice. (M = 3,66 ; ET = 1,49)		.624	

Finale 3 : Même les personnes qui souffrent d'une grave malchance peuvent espérer que quelque chose de bien finira par venir rétablir la balance. (M = 3,98 ; ET = 1,50)		.596	
Finale 4 : Tout se paye un jour ou l'autre. (M = 3,56 ; ET = 1,71)		.573	
Autrui 3 : Je crois que globalement les gens obtiennent ce qu'ils méritent. (M = 2,88 ; ET = 1,30)			.505
Immanente 1 : Les situations difficiles (chômage, maladie, etc.) sont souvent le résultat d'une manière de vivre incorrecte. (M = 2,65 ; ET = 1,52)			.420
Immanente 2 : Souvent les gens qui sont dans une situation difficile ont mérité d'être dans cette situation. (M = 2,21 ; ET = 1,10)			.753
Alpha de Cronbach	.86	.83	.63
Moyenne (ET) à l'échelle	3,71 (0,96)	3,14 (1,06)	2,58 (0,99)

Note. Seules les saturations supérieures à .35 ont été retenues. % = pourcentage de variance expliqué par chaque facteur

Tableau 7. *Corrélations entre les Facteurs Issus de l'Analyse Factorielle Exploratoire*

Facteurs	Justice Finale	Justice Immanente
CMJ pour Soi	.431**	.465**
Justice Finale		.477**

Note. **p<.01

Afin de nous assurer de la structure de cette échelle, utilisée dans la suite de cette thèse, nous avons procédé à une analyse factorielle confirmatoire. L'échantillon ayant servi à la contre-validation est composé de 413 personnes (50,4% de femmes) d'un âge moyen de 34,17 (écart type = 14,10).

Nous avons utilisé deux analyses différentes : l'Analyse Factorielle Confirmatoire (AFC) et la Modélisation par Equations Structurales Exploratoires (Exploratory Structural Equation Modeling, ESEM ; Asparouhov & Muthen, 2009 ; Marsh, Muthen, Asparouhov, Ludtke, Robitzsch, Morin, & Trautwein, 2009). Cette dernière combine deux approches, exploratoire et confirmatoire, ce qui permet de s'assurer, avec les mêmes modèles de calcul, de la validité d'un modèle. L'ESEM est aussi, selon certains auteurs, plus souple que l'AFC, cette dernière ayant invalidé certains modèles dont les qualités avaient pourtant été éprouvées (Marsh et al., 2009). Enfin, nous avons intégré dans cette analyse l'âge, le sexe et les croyances religieuses afin d'en déterminer leurs effets éventuels, ce via une analyse Multiple indicateurs et Multiple Causes (MIMIC). Toutes choses égales par ailleurs, nous nous attendions à un effet de la religion sur, au moins, le facteur de Croyance en une Justice Finale, pas d'effet de l'âge, et pas d'effet du genre, au vu de la littérature sur le sujet (e.g. Bègue, 2002 ; Dalbert, 1999; Dalbert et al., 2001).

Analyses Factorielles Confirmatoires

Les données obtenues par notre échelle n'étant pas normalement distribuées, nous avons utilisé la méthode d'estimation de maximum de vraisemblance (MLR) disponible dans

M*plus* (Muthén & Muthén, 1998-2010). Les résultats de l'AFC sont présentés dans le tableau A. 4 (Annexes, p. 185)[20].

Pour les raisons évoquées plus haut nous avons ensuite procédé à la technique ESEM, qui s'est révélée satisfaisante eu égard aux valeurs d'acceptabilité (voir tableau A. 4, annexes p. 185). Les saturations de chacun des items sont plutôt bonnes et les corrélations entre les facteurs moyennes et significatives (voir tableaux A. 5 et A. 6, Annexes, pp. 185 et 186). On trouve un lien entre toutes les dimensions, lien légèrement moins élevé entre la Justice pour Soi et la Justice Finale, ce qui est compatible avec la littérature (e.g. Bègue 2002).

Enfin, une dernière analyse (Multiples Indicateurs et Multiples Causes) a été effectuée afin de déterminer les effets de l'âge, du sexe et de la religion, toutes choses égales par ailleurs. Nous reviendrons sur ces effets en détail mais pouvons déjà dire que seul le score composite de religion a un effet (degré de pratique religieuse, degré de croyance et place de la religion ; items sur lesquels nous reviendrons dans l'étude de l'échelle de religiosité), et ce seulement sur la Justice Finale ($r(413)=.468$, $p<.001$), ce qui semble compatible avec la littérature (e.g. Bègue, 2002 ; Pichon et Saroglou, 2009). L'absence d'effet de l'âge ou du genre rejoint les précédentes études (e.g. : Bègue, 2002 ; Dalbert, 1999; Dalbert et al., 2001).

Conclusion préliminaire : réflexions sur la CMJ

L'objectif de cette analyse factorielle exploratoire était d'observer la structure d'une échelle de CMJ lorsque toutes ses composantes théoriques et opérationnelles étaient présentes.

On voit que la Justice pour Soi semble être la dimension la plus importante, mais que deux dimensions intéressantes ressortent : Finale et Immanente. La « disparition » de deux dimensions dans l'analyse factorielle (Autrui et Injuste) pose certaines questions. Bien que la CMJ pour Autrui soit l'une des dimensions les plus importantes de la littérature, il n'en demeure pas moins qu'elle contient plusieurs aspects repérables au niveau théorique et clairement définis par les auteurs (Justice Finale et Justice Immanente, e.g. Maes,1992). En présence de ces dimensions spécifiques et constituantes de la Justice pour Autrui, il est donc logique que cette dernière puisse s'effacer au profit de la création de plusieurs facteurs distinctifs. L'absence lors de l'extraction de la Croyance en un Monde Injuste en est l'effet

[20] Pour l'AFC ce modèle n'atteint pas les seuils d'acceptabilité requis (e.g. Hu & Bentler, 1999). Cependant la valeur du Khi2 est influencée par la taille de l'échantillon qui est ici conséquent et les autres valeurs (CFI, TLI, RMSEA) sont non acceptables mais sont peu éloignées des valeurs seuil.

miroir : ses items sont la formulation inverse des items de CMJ pour Autrui (les deux échelles ont été construites par l'équipe de Dalbert)[21], et il est logique d'un point de vue statistique et théorique (comme expliqué précédemment) que les items de cette échelle ne saturent pas. Enfin, l'exploration du lien Religion/Justice Finale nous semble encore réclamer davantage d'investigation : bien que la mesure de la Justice Finale s'affine au fil des études, la mesure de la religion est rarement la même dans les études portant sur la CMJ, ce qui freine la généralisation d'un tel lien. Nous reviendrons sur ce point plus loin.

Pour finir, la CMJ est considérée ici comme un ensemble de justifications du monde, proche d'autres croyances, comme celle relevant de la Justice Sociétale via la Justification du Système et celle relevant notamment de la Religion, via la Justice Finale. Afin d'étudier au mieux le rôle de ces croyances concernant notre objet d'étude, nous avons analysé les résultats concernant leur opérationnalisation (par l'utilisation d'échelles et de profils de croyances), et nous avons exploré les liens qu'elles entretenaient les unes avec les autres.

Une autre manière de justifier le monde dans lequel on vit, d'en avoir une perception d'ordre, de stabilité et de justice, et la Justification du Système. Cette forme de Justification se rapproche comme nous allons le voir du versant politique et social de la Croyance en un Monde Juste.

4.2 Justification du Système (JS)

Homogénéité et liens entre JS, CMJ et Score composite de Religiosité

L'alpha de Cronbach sur l'ensemble des items de Justification du Système est de .78 (voir le tableau 2 pour la liste des items composant cette échelle). Cette échelle a une moyenne de 2,43, un écart-type de 0,75, et là encore, ne se distribue pas de manière normale et présente une asymétrie relative à droite. Le tableau 8 présente les corrélations entre ce score de JS et les autres facteurs de notre étude, à savoir ceux de la CMJ, et le score composite de religiosité (5 items continus relatifs à la religiosité et à la spiritualité, avec un alpha de Cronbach de .90 ; nous reviendrons en détail sur cette échelle)[22].

[21] Exemple d'item « miroir » : « J'estime que même les décisions importantes sont prises de manière injuste. » (Injuste) et « Je pense que les gens essaient d'être justes quand ils prennent des décisions importantes. » (Autrui)

[22] « A quel degré vous estimez-vous croyant ? » ; « Votre religion/Votre croyance tient-elle une place importante dans votre vie ? » ; « Effectuez-vous régulièrement les principales pratiques liées à votre

Tableau 8. *Indices de corrélation non paramétriques (rho de Spearman) entre Justification du Système, CMJ et Score Composite de Religiosité*

Rho de Spearman	Justification du Système
Justice pour Soi	.399**
Justice Finale	.201**
Justice Immanente	.200**
Score composite de Religion	-.003 (ns)

Note. **p<.01, ***p <.001

Comme on peut le voir dans le tableau 8, la Justification du Système corrèle surtout avec la Justice pour Soi, entretient un lien relativement faible avec la Justice Finale et avec la Justice Immanente, et pas de lien avec le score composite de religion. On aurait pu s'attendre à un lien plus fort entre le fait de justifier les injustices par un comportement antérieur (Justice Immanente) et le fait de justifier le système politique et économique dans lequel ces injustices sont présentes. Ici, la Justice Immanente fait référence au comportement des individus menant à des situations difficiles, tandis que la Justification du Système fait référence à la société dans laquelle vivent ces individus. Logiquement, si le système est juste, les injustices seraient plutôt dues aux personnes, or l'on observe que peu ce lien.

Justifications et Catégories Socio-Professionnelles

Secondairement, afin de préciser comment ces croyances sont liées dans notre population, on remarque que la dimension de CMJ semblant être influencée par la CSP est la Justice pour Soi (*Khi2*(7)=14,986, p=.036), montrant que les Cadres (3,80), les Etudiants (3,79), les Professions Intermédiaires (3,74), les Retraités (3,73) y adhèrent légèrement plus que les Employés (3,51), les Ouvriers (3,46), et les Personnes sans activité professionnelle (3,43). De même la CSP est liée la Justification du Système (*Khi2*(7)=38,653, p<.001), montrant à peu près le même pattern : les cadres (2,60), Etudiants (2,54), Retraités (2,48) et

religion/votre croyance ? (prières, fréquentation du lieu de culte, etc.) » ; « La spiritualité joue-t-elle un rôle important dans votre vie ? » ; « Votre spiritualité vous aide-t-elle à trouver un sens à votre vie ? »

Professions Intermédiaires (2,33) y adhérant davantage que les Employés (2,28), les Ouvriers (2,17) et les Personne sans activité professionnelle (2,04). Globalement on remarque que l'échantillon ne croit pas en un système juste. Ceci est concordant avec le fort score de Croyance en un Monde Injuste (moyenne = 4,11) montré précédemment. Nous avons évoqué à ce sujet une stratégie de préservation du Soi via le fait de déclarer que le monde est injuste, ou bien une revendication réelle contre le système. Sans avoir de conclusion définitive nous pouvons néanmoins avancer que la population étudiée dans ce travail est différente de ce qui est habituellement observé dans la littérature. Rappelons-le cette littérature porte majoritairement sur des échantillons anglophones et allemands, peu d'éléments mesurés ici permettent d'expliquer cette spécificité de l'échantillon et/ou cette spécificité française (que ce soit par la formulation des questions ou plus globalement par une différence culturelle).

Les recherches ayant travaillé les liens entre CMJ, Justification du Système et orientation politique de droite (e.g. le « right-wing authoritarianism » ; Jost & Burgess, 2000 ; Hafer & Choma, 2009) se sont centrées sur le degré général de Croyance en un Monde Juste, mais n'ont que rarement travaillé sur la Croyance en un Monde Juste pour Soi. L'étude de Bègue et Fumey (2000) apporte cependant une première piste, ayant trouvé un lien entre la perception de pouvoir social d'un individu et son niveau de CMJ pour Soi (Bègue & Fumey, 2000). On observe d'ailleurs le même pattern concernant la satisfaction concernant le niveau de vie ($Khi2(7)=66{,}729$, $p<.001$) : la catégorie socio-professionnelle joue un rôle dans celle-ci, montrant là encore que les Etudiants (4,30), Cadres (4,17), Retraités (4,04) et Professions intermédiaires (3,87) considéraient avoir un meilleur niveau de vie que les Employés (3,43), les Artisans (3,43), les Ouvriers (3,33) et les Autres personnes sans activité professionnelle (3,20).

4.3 Scores de Religiosité et de Spiritualité : Création de profils de croyants

Analyse préliminaire de l'échelle de Religion

Afin d'utiliser l'échelle de religion dans notre étude, nous avons tout d'abord créé un score composé des 5 items continus religieux de notre questionnaire (échelle de Likert allant de 1 à 6). Une analyse factorielle exploratoire a été effectuée, ne produisant qu'un seul facteur expliquant 64,55 % de la variance, donnant un indice d'homogénéité de .90 et une moyenne

globale de 2,93 (ET=1,38). Ces items ainsi que les indices associés sont présentés dans le tableau 9.

Tableau 9. *Caractéristiques descriptives des items mesurant la religion et la spiritualité*

Items	Moyenne (ET)
A quel degré vous estimez-vous croyant ?	2,98 (1,75)
Votre religion/Votre croyance tient-elle une place importante dans votre vie ?	2,64 (1,72)
Effectuez-vous régulièrement les principales pratiques liées à votre religion/votre croyance ? (prières, fréquentation du lieu de culte, etc.)	1,95 (1,50)
La spiritualité joue-t-elle un rôle important dans votre vie ?	3,79 (1,55)
Votre spiritualité vous aide-t-elle à trouver un sens à votre vie ?	3,59 (1,76)

Cette échelle présente un effet plancher malgré une assez forte dispersion entre les moyennes des items (e.g. Pratique religieuse = 1,95 ; Rôle de la Spiritualité = 3,79) et des écart-types tous supérieurs à 1. Cette distribution asymétrique combinée à cette dispersion particulière montre l'intérêt de voir la religion non pas comme une croyance linéaire allant de l'athéisme au fondamentalisme, mais sous l'angle de plusieurs formes de croyance religieuse.

Une analyse en clusters a été effectuée afin de déterminer si des profils religieux se distinguaient et s'ils pouvaient apporter d'autres informations que les scores continus et unidimensionnels. En effet comme nous l'avons signalé dans la partie théorique, la spiritualité peut être religieuse ou non, et il nous semblait important de distinguer ces deux formes de croyance. La religion et la spiritualité sont deux éléments permettant de donner du sens au monde, or la confusion tant au niveau de leur définition qu'au niveau des liens qu'elles entretiennent avec d'autres variables ne permet pas d'avoir une vision claire de leurs effets au niveau psychologique.

Une dernière préoccupation était la distribution des items mesurant la religion, qui s'est révélée fortement asymétrique (asymétrie positive soit beaucoup de valeurs à gauche de

la distribution), et plutôt en J inversé, et pour cette raison constituait un risque potentiel de perte d'information : le fait de scinder le score de religion à partir du pic de valeurs négatives fait apparaître une distribution normale pour les valeurs positives, autrement dit les personnes ne rejetant pas la religion ont, logiquement, un score de religion se distribuant de manière normale.

Pour créer ces nouveaux profils religieux, une analyse en classification hiérarchique descendante avec la méthode d'agrégation de Ward et le carré de la distance Euclidienne a été faite, offrant plusieurs solutions dont une permettant à la fois une relative homogénéité d'effectifs et une cohérence théorique. La solution obtenue est composée de 4 groupes, comportant respectivement 248, 201, 290 et 142 participants, représentés dans la figure 3. Le premier groupe est caractérisé par des scores bas à la fois aux scores de religiosité et de spiritualité. Le deuxième est caractérisé par des scores bas de religiosité mais élevés de spiritualité. Le troisième est un profil modéré, caractérisé par des scores moyens à élevés de religiosité et de spiritualité mais un score bas de pratique religieuse. Enfin le quatrième est caractérisé par des scores élevés partout. Pour résumer, ces profils se distinguent principalement par : la pratique religieuse (présente dans un cas sur 4), la spiritualité (présente dans 3 cas sur 4) associée ou non à la croyance religieuse (présente dans 2 cas sur 4). Un test de Kruskal-Wallis a permis de montrer que ces différences apparentes étaient confirmées sur le plan statistique ($Khi2(3) > 500$, $p < .001$ sur chacune des variables testées)[23]

Nous appellerons dorénavant ces groupes, pour plus de commodité, les profils Non Croyants, Spirituels, Modérés, et Elevés. Remarquons que le même type de regroupement a été retrouvé dans l'étude d'Unterrainer et al. (2011) : un profil très religieux et spirituel, un profil orienté vers la religiosité, un autre orienté vers la spiritualité, et enfin un profil n'impliquant ni religiosité ni spiritualité. Dans le thème qui nous intéresse il était important de distinguer notamment les « extrêmités » hautes et basses, soit les forts croyants religieux des non croyants religieux. En effet la fin du monde religieuse a de fortes chances d'être surtout représentée par le premier profil, et pas forcément liée linéairement à un score unidimensionnel de religion. De même, la Spiritualité seule peut apporter une information supplémentaire sur les nouveaux courants de croyance (type New Age) mais surtout elle informe sur les croyances en la fin du monde intégrée à un système plus large de croyances

[23]Nous n'avons pas observé de différence significative concernant la Pratique et la Place de la Religion entre Spirituels et Non Croyants. Les autres différences sont significatives (de $p < .001$ à $p < .05$) ce qui confirme que ces quatre profils sont distincts.

non religieuses. En ce sens la distinction entre profils Non-Croyants et Spirituels peut apporter là encore des informations sur le rôle spécifique d'une Spiritualité non religieuse (liée par exemple au bien-être psychologique) et pas seulement de l'absence vs présence d'une croyance religieuse. Cependant et nous y reviendrons dans la conclusion, la Spiritualité telle que mesurée ici comporte des limites qui pourront perturber l'interprétation des résultats.

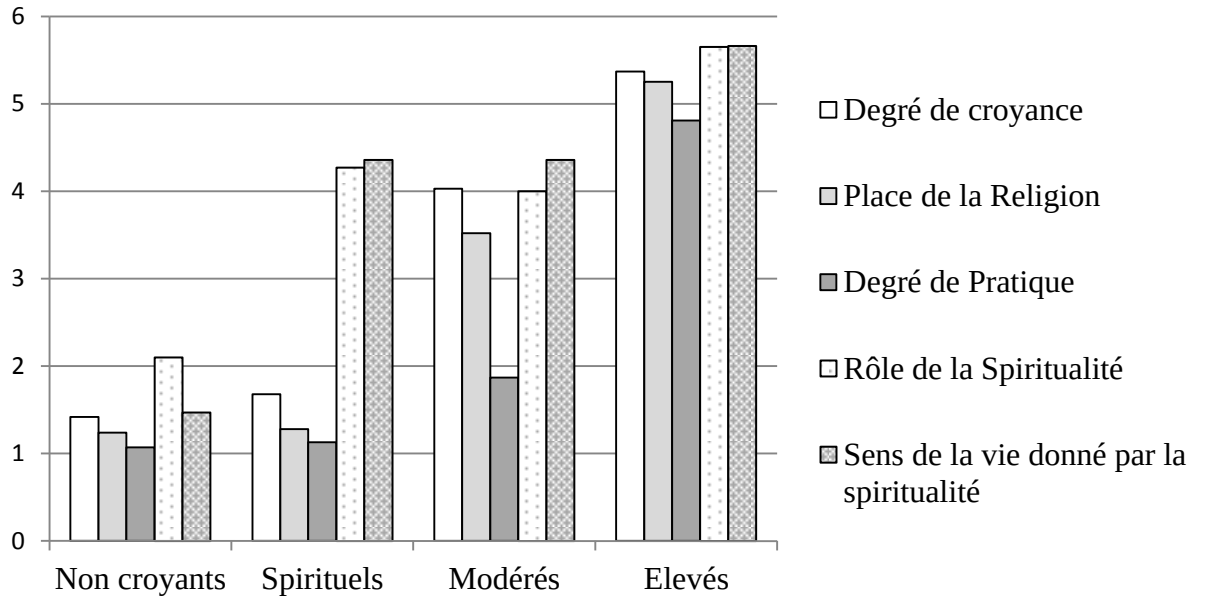

Figure 3. Représentation schématique des scores aux items religieux et spirituels en fonction des clusters

A partir de ces nouveaux profils, nous avons effectué des tests non paramétriques en raison de l'inégalité des variances entre les profils et la non normalité des variables (test de comparaisons de rangs de Kruskal Wallis) en vue de déterminer l'effet de l'appartenance à un profil religieux particulier sur les trois composantes de la CMJ.

Effets des profils religieux sur les manières de justifier le monde et le système

Le test de Kruskal-Wallis a montré un lien entre les clusters et chacune des dimensions de Croyance en un Monde Juste. Comme on peut le voir dans le tableau 10, les 3 dimensions de CMJ diffèrent en fonction du profil religieux. Le tableau 11 montre davantage de précisions.

Tableau 10. *Répartition générale des scores (rangs) de Croyances en un Monde Juste en fonction des profils de croyances religieuses : analyse globale*

	Rang Moyen		
	Justice pour Soi χ^2 (3, N=881) = 8,64, *p*=.034	Justice Finale χ^2 (3, N=881) = 121,568, p <.001	Justice Immanente χ^2 (3, N=881) = 19,690, p <.001
Non Croyants	403,52	346,16	398,79
Spirituels	461,28	405,35	425,85
Modérés	444,58	451,93	452,34
Elevés	470,44	634,79	513,01

Tableau 11. *Répartition relative des scores (rangs) de Croyances en un Monde Juste en fonction des profils de croyances religieuses : analyse spécifique*

	Khi 2 : Liens entre profils religieux et adhésion aux facteurs CMJ			
	Non Croyants	Spirituels	Modérés	Elevés
Justice pour Soi				
Non Croyants				
Spirituels	**5,653***			
Modérés	**3,662° (*p*=.056)**	0,548		
Elevés	**5,985***	0,119	1,060	
Justice Finale				
Non Croyants				
Spirituels	**6,373***			
Modérés	**25,814*****	**4,332***		
Elevés	**104,835*****	**67,048*****	**56,621*****	
Justice Immanente				
Non Croyants				
Spirituels	1,279			
Modérés	**6,126***	1,320		
Elevés	**17,871*****	**9,796****	**5,730***	

Note. **p<.01, ***p <.001

1. Premièrement, les Non Croyants ont un score plus bas de CMJ pour Soi (voir tableau 10), et se distinguent à ce niveau de tous les autres groupes (tableau 11). En revanche, aucune différence significative n'apparaît entre les Spirituels et les profils Elevés et Modérés. Ici le degré de Spiritualité pourrait expliquer cette différence entre les Non-Croyants (faible score de spiritualité) et les autres groupes (fort score de spiritualité).
2. Deuxièmement, les Elevés sont les plus croyants en une Justice Finale (tableau 10) et se démarquent de tous les autres groupes (tableau 11) ; dans une moindre mesure on voit aussi que les Modérés se différencient des autres groupes (tableau 11). Rappelons que les Elevés se distinguent par un fort degré de Pratique et de croyance religieuses : la présence accrue de Justice Finale dans ce profil y est hypothétiquement liée. Remarquons également que les Spirituels et les Non Croyants se distinguent sur la Justice Finale (tableau 11). Il semble donc que non seulement la religiosité mais aussi la spiritualité soient associées à la Justice Finale.
3. Enfin, certaines différences émergent pour la dimension de Justice Immanente (tableau 10), montrant une distinction entre les Elevés et tous les autres groupes, mais aussi entre les Modérés et les Non Croyants (tableau 11). Les différences sont moins marquées et semblent surtout dépendre du degré de religiosité, ce qui pourrait aller dans le sens d'une linéarité entre Justice Immanente d'un côté et religiosité de l'autre. Nous supposons que le degré de Justice Immanente baisserait progressivement au fur et à mesure que le degré de religiosité baisse, tandis que la forte distinction des Elevés par rapport aux autres profils quant à la Justice Finale serait liée plutôt à la Pratique Religieuse.

D'après ces résultats, les profils religieux apportent d'autres informations que le score unidimensionnel et continu de religion, surtout pour le score de Justice pour Soi qui se révèle être plus fort pour les trois groupes religieux et/ou spirituels. Le score continu nous indiquait principalement un effet de la religion sur le score de Justice Finale et on voit ici une différence pour la Justice Immanente et la Justice pour Soi. Ces éléments sont cohérents avec l'étude d'Unterrainer et al. (2011), qui a montré que le profil orienté vers la religion et celui orienté vers la spiritualité étaient similaires du fait qu'ils permettaient tous les deux, mais de différente manière, de donner du sens au monde.

Notons en dernier lieu que les profils religieux ne sont pas liés à la Justification du Système ce qui en accord avec la littérature, mais ces deux croyances ont en point commun le contrôle externe qu'elles impliquent (Kay, Gaucher, Napier, Callan & Laurin, 2008).

3.4 Conclusion de l'étude 1

L'étude de ce questionnaire sur les « Croyances quotidiennes » permet d'intégrer 4 résultats importants.

Premièrement, les croyances en un monde juste se déclinent, suivant l'analyse factorielle exploratoire puis confirmatoire, en trois dimensions : CMJ pour Soi, CMJ Finale, et CMJ Immanente.

Deuxièmement, on voit que la CMJ et la Justification du Système sont liées, moyennement voire faiblement mais significativement. Le lien CMJ pour Soi/Justification du Système semble légèrement plus élevé que les liens Justice Finale/Justification du Système et Justice Immanente/Justification du Système, ce qui pourrait correspondre à un rapprochement entre la justification que l'individu avance par rapport à la société ainsi que la place personnelle qu'il y occupe.

Troisièmement, quatre profils religieux ont été extraits d'une analyse en clusters. Cette analyse a été effectuée en vue de déterminer de manière plus précise notamment le lien entre religion et CMJ, qui sont deux variables centrales dans nos hypothèses sur l'adhésion aux croyances en la fin du monde. Rappelons que cette manière d'étudier la religiosité est une manière parmi beaucoup d'autres, qu'ici elle semble avoir du sens, mais que certains profils posent des problèmes de définitions. En effet le profil « Spirituels » est caractérisé par de forts scores de spiritualité mais mériterait une exploration plus poussée de son contenu véritable. Ici les attitudes religieuses spécifiques (e.g. Pichon et Saroglou, 2009) auraient pu le caractériser davantage.

Enfin, il ressort de l'analyse des liens entre profils religieux et CMJ que la Justice Finale occupe une place centrale dans le profil Elevés (croyant et pratiquant religieux) tandis que la Justice Immanente décroît de manière plus linéaire au fur et à mesure que le score de religion baisse (soit profil Elevé, profil Modéré, profil Spirituel puis profil Non Croyant). On voit également que le profil Spirituel ne se différencie pas des profils Elevés et Modérés quant à la CMJ pour Soi, ce qui pourrait laisser penser que la CMJ pour Soi est davantage liée à la

spiritualité qu'à la religiosité. Enfin, tandis que la notion de Justice du monde et le rapport aux injustices de manière générale sont liées à la Religion et la Spiritualité, il semble que l'aspect plus politique inclus dans la Justification du Système n'y soit pas sensible.

La figure 4 présente un schéma récapitulatif des liens extraits concernant ces systèmes de croyances. Il ne constitue en aucune manière un récapitulatif exhaustif mais a été simplifié pour faire apparaître la notion de système qui sera considérée lors des résultats comme des ensembles intégrant les croyances plus spécifiques en la fin du monde. Le choix de la Croyance en un Monde Juste comme intégrant la religion, et non l'inverse, a été fait afin de comparer une CMJ religieuse à une CMJ non religieuse, étant donné le point de vue de Lerner (1980) qui considère que la CMJ représente un besoin et qu'à ce titre elle est présente chez tout un chacun, mais de différentes manières (cf. les multiples stratégies permettant de se prémunir des menaces envers la CMJ). C'est donc dans le cadre de la théorie de Lerner que la Religion n'a pas guidé cette représentation : nous avons choisi une approche transversale incluant la notion de Justice puis se déclinant en fonction du caractère religieux ou non de celle-ci.

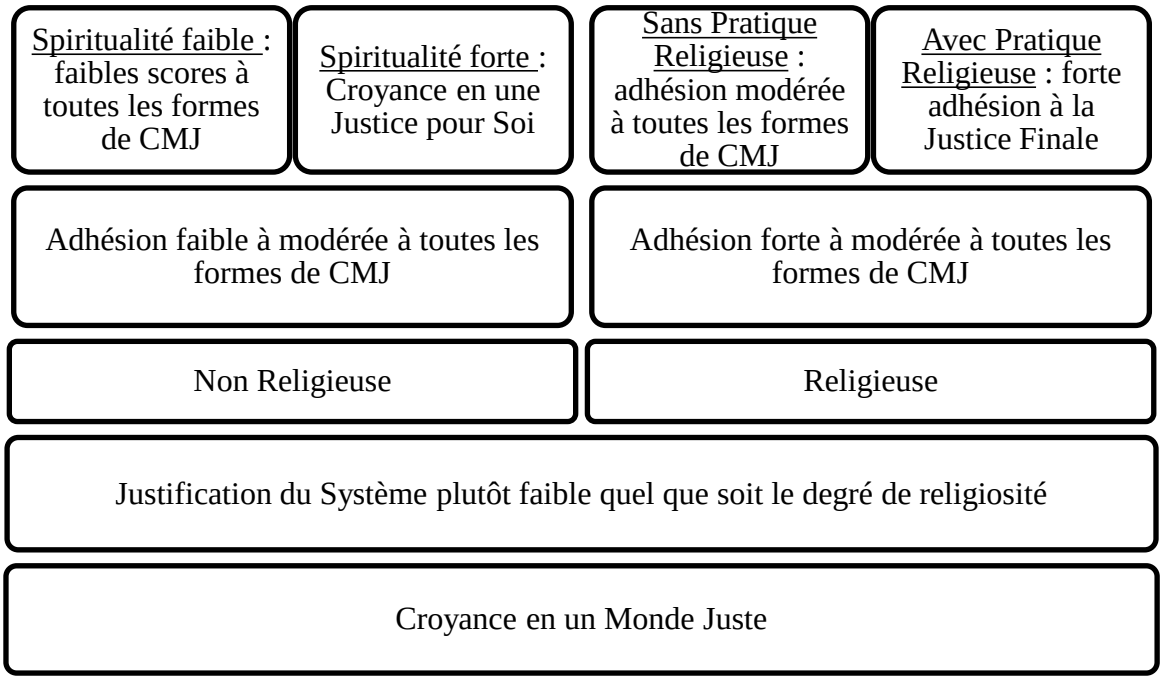

Figure 4. Représentation schématique des structures de croyances repérées chez les participants

Le but de la prochaine partie sera d'explorer les croyances en la fin du monde qui seront considérées comme intégrées à ces systèmes plus larges de croyances, dans la mesure où nous avançons que ce sont les croyances larges qui guident les croyances spécifiques. Les « croyances en la fin du monde » restent un objet nouveau en psychologie et nécessitent plusieurs élaborations théoriques pour comprendre leurs mécanismes sous-jacents, et nous avons bien conscience que cette posture théorique et méthodologique reste une manière parmi d'autres d'aborder ce thème.

4. Croyances spécifiques associées : Analyse descriptive et structurelle des croyances en la fin du monde (Etude 2)

5.1 Analyse descriptive des items du questionnaire

Plusieurs voies d'entrées existent pour analyser un questionnaire, d'autant plus quand il concerne un objet peu exploré. Afin de prendre la meilleure voie d'entrée, nous avons dû passer par une phase entièrement exploratoire afin de cerner les dimensions extraites du questionnaire.

Nous renvoyons le lecteur aux annexes (Tableau A. 2, p. 179) pour connaître les statistiques descriptives complètes de l'ensemble des items ainsi que les modalités de réponse à chacun d'entre eux. Comme nous pouvons le voir dans le tableau A. 2 (Annexes, p. 179), plusieurs items semblent donner un effet plafond ou plancher. Cependant en nous basant sur la moyenne et le mode de chaque item[24], il semble que la majeure partie de notre échantillon :

- Pense que la planète est sérieusement maltraitée par les individus et que les individus ne font pas assez d'efforts pour préserver la nature, que la crise écologique n'est pas exagérée et que l'inaction peut entraîner une catastrophe environnementale majeure, mais refuse l'idée selon laquelle la fin du monde serait uniquement due aux comportements des individus. Dans le même registre, la majeure partie de l'échantillon pense que la fin du monde serait plutôt due à des phénomènes naturels, mais ne rejette pas pour autant les autres causes possibles.
- Refuse l'idée selon laquelle les personnes ayant fait le plus preuve de moralité, ou les

[24] Afin d'avoir une première esquisse de ces croyances nous avons choisi un seuil d'acceptation et de refus. Pour la majorité des items cités, l'acceptation a été fixée à une moyenne générale supérieure à 4 et un mode de 5 ou 6, et le refus à une moyenne générale inférieure à 3 et un mode d'1 ou 2. D'autres critères auraient bien sûr pu être choisis et ces seuils ne sont là que pour donner une idée générale des croyances de cet échantillon.

personnes ayant fourni le plus d'efforts pour rester en vie, survivent ; également, ne pense pas qu'il y a aura une forme de justice lors de la fin du monde. Dans le même registre, c'est-à-dire plutôt religieux, il existe un large rejet de l'idée selon laquelle Dieu pourrait être la cause de la fin du monde.

- Accepte toute définition de la fin du monde sauf celle concernant la fin de la vie, mais considère que le nombre de survivants humains sera moins élevé que le nombre d'êtres vivants de manière générale, le nombre de survivants animaux se situant entre les deux.

- Pense que l'on ne peut pas empêcher la fin du monde de se produire et que la fin du monde va arriver un jour, mais considère qu'un nouveau ou autre monde peut prendre la place de l'ancien. Pour ceux pensant que cette « renaissance » se produira, elle prend plutôt la forme d'un monde différent et repartant de zéro.

- Affirme que l'on ne peut pas estimer objectivement le moment où se produira la fin du monde mais pense que cette fin sera plutôt éloignée dans le temps, soit dans plusieurs milliards d'années.

Pour résumer, on peut dire que la croyance qui semble recueillir le plus d'adhérents est la croyance en une fin du monde écologique, en grande partie due à l'homme. Inversement on voit bien que la fin du monde « religieuse » ne fait pas sens pour la plupart des répondants (ce qui correspond à la faible religiosité de l'échantillon). Ensuite, un paradoxe apparaît dans les définitions de la fin du monde, qui sont multiples : fin de la planète, fin de la civilisation, fin de l'humanité, sont au même niveau. Ce paradoxe continue quand on s'intéresse à la responsabilisation des humains dans la fin du monde : l'humain est clairement responsabilisé par rapport à elle mais il n'est pas la cause unique de celle-ci. Aussi, on voit que la fin du monde tend à être une croyance constante (i.e. la majorité croit en la fin du monde) : ce qui compte avant tout semble être la manière d'y croire et non le fait de « croire en la fin du monde ». Enfin, l'estimation impossible du moment où se produira la fin du monde mène en toute vraisemblance les personnes à donner une échéance vague et surtout la plus lointaine possible (plusieurs milliards d'années).

Globalement on retient que c'est plutôt le discours écologique et scientifique qui prime dans notre échantillon : en effet les croyances concernant l'environnement et la fin totale de la planète dans plusieurs milliards d'années, reflètent les discours scientifiques et ceux

largement médiatisés portant sur la fin du monde. Cela renvoie aux « croyances majoritaires » en la fin du monde abordées dans l'approche théorique (Boia, 1999 ; Wojcik, 1997).

Le questionnaire que nous avons choisi de présenter aux participants montre quatre principaux résultats. Le premier est que la fin du monde semble être une croyance constante (i.e. partagée par tout le monde) : la plupart des participants considèrent que la fin du monde va arriver un jour. Dans notre questionnaire les répondants n'avaient pas le choix d'attribuer le « risque » de fin du monde aux définitions de fin du monde disponible. Il aurait été intéressant de s'appuyer sur le risque de chaque fin du monde possible, afin de préciser davantage les résultats.

Le deuxième point ressorti de cette analyse descriptive est la très faible adhésion aux items associés à une fin du monde religieuse. Ceci est explicable par la faible religiosité française démontrée par Lambert (2001) et tout simplement par la faible religiosité de notre échantillon. Ces éléments n'en rendent pas moins l'analyse des fins du monde religieuses intéressante, point sur lequel nous reviendrons dans la présentation des modèles.

Le troisième résultat principal est le fait que les définitions de la fin du monde sont multiples et peuvent être envisagées tout autant par une seule et même personne. Cette multiplicité a rendu l'analyse de données difficile, cependant elle montre bien que la fin du monde n'est pas une croyance unique : elle relève, rappelons-le, de l'imaginaire, en tout cas du non-vécu et ce malgré les discours de savoirs scientifiques relatifs à celle-ci. Cette imagination possible permet d'envisager plusieurs définitions de la fin du monde ainsi que plusieurs scénarios, et l'on peut supposer que les discours multiples dans les médias et les sciences rendent ces croyances encore plus complexes.

Le quatrième et dernier point est le fait que nos participants semblent avoir davantage adhéré à une fin du monde écologique et scientifique, ce qui est le corollaire logique d'une faible adhésion à une fin du monde religieuse. Ceci s'explique par le fait que les discours les plus fréquents dans les médias sont rattachés à ces aspects, et plus globalement par le fait que les risques connus et craints aujourd'hui sont le réchauffement climatique, par sa médiatisation, et la fin du monde scientifique, véhiculée par la science et aussi par l'imaginaire développé dans certains films et récits ayant eu du succès dans la population occidentale (i.e. météorite, nouvelle ère glaciaire, etc.).

A la suite d'une analyse purement descriptive des items, nous avons tenté une analyse par profils de croyances. Tout d'abord une analyse en clusters a été effectuée et a révélé plusieurs profils interprétables, dont certains non différenciés notamment sur les définitions de la fin du monde. En effet plusieurs des clusters se situaient sur une adhésion à toutes les formes de fin du monde, ce qui est logique puisque c'est un évènement dont la forme, si elle n'est pas encore définie dans l'esprit du sujet, peut être faite de toutes les possibilités de réponse offertes. D'autres profils se situaient dans le ni-ni, indiquant que ces sujets n'avaient pas trouvé de réponse leur convenant dans le panel de possibilités offertes.

Pour ces raisons, nous avons décidé de procéder à une analyse factorielle exploratoire, permettant de repérer des axes de réponses clairs et pouvant être liés. C'est le but de la prochaine partie.

5.2 Analyse factorielle du questionnaire

Avant de procéder à l'analyse exploratoire du questionnaire nous avons procédé des corrélations entre chacun des items, et décidé de garder tous les items corrélant à au moins .300 avec au moins un autre item (afin d'évacuer immédiatement les items et facteurs spécifiques). La quasi-totalité de ces items ne suivent pas une loi normale et sont sujets à des effets plancher ou plafond, ce qui nous a mené à utiliser la méthode des moindres carrés non pondérés avec rotation oblimin (Baillargeon, 2003).

Le tableau A. 3 (Annexes, p. 184) présente les tests d'adéquation de nos données à l'utilisation de l'analyse factorielle et montre qu'elle est applicable. La solution extraite explique 42,67 % de la variance totale, et est composée de trois facteurs expliquant respectivement 20,67 %, 13,55 %, et 8,45 % de variance (après rotation), ayant tous une valeur propre supérieure à 1. Le tableau 12 présente les saturations de chacun des items sur les facteurs retenus[25]. À partir des bons indices d'homogénéité obtenus, nous avons construit de nouvelles échelles en faisant la moyenne des items correspondant à chacun des facteurs. On remarque que le facteur 3 pose problème car il présente un sérieux effet plancher, cependant il représente un intérêt théorique.

L'interprétation que nous donnons à ces facteurs est la suivante : le facteur 1 est plutôt représenté par des items se rapportant à la responsabilité des humains concernant la fin du

[25] Les items saturant négativement les facteurs ont été inversés afin de construire un indicateur positif de croyance.

monde, cette responsabilité se situant avant tout au niveau environnemental (ex. : « La fin du monde pourrait être due à des phénomènes climatiques dus à une mauvaise gestion de l'environnement par l'homme »). Nous l'appellerons dorénavant « Responsabilisation des Humains »[26]. Cet axe évoque une croyance plutôt interne en la fin du monde, plutôt diffuse dans le sens où ses conséquences ne sont pas clairement fixées (aucun item de ce facteur ne le permet) et plutôt proche, en tout cas plus proche que le deuxième facteur. Celui-ci est plutôt représenté par des items montrant l'ampleur de la fin du monde et des conséquences sur la survie éventuelle des êtres vivants au sens large (ex. : « Si la fin du monde arrivait, il ne resterait pas d'êtres humains »). Cette fin du monde est totale et éloignée dans le temps, ce qui se rapproche d'une conception scientifique de la fin du monde ; nous l'appellerons dorénavant « Fin du Monde Totale/Scientifique », dans la mesure où le discours scientifique dominant voit la fin du monde comme lointaine et définitive, sans notion de « nouveau monde » ou du recommencement de cycle. C'est en revanche le cas du troisième facteur qui exprime une vision religieuse de la fin du monde, empreinte notamment de justice finale au sens de Lerner (ex. : « On peut affirmer qu'une forme de justice sera présente lors de la fin du monde »). Nous l'appellerons dorénavant « Fin du Monde Religieuse ». Bien que la Fin du Monde Religieuse soit composée seulement de trois items, ceux-ci sont cohérents entre eux et affirment d'une part que la fin du monde sera causée par un Dieu, d'autre part qu'il y aura une forme de justice lors de celle-ci, ce qui n'est pas sans rappeler l'idée de Jugement Dernier présente dans les religions monothéistes. Cette notion d'espoir en la création d'un nouveau ou autre monde sera étudiée plus loin dans ce travail en tant que notion transversale de justice : nous verrons qu'elle n'est pas seulement synonyme de Jugement Dernier.

[26] Nous avons intégré l'item faisant référence à la date de la fin du monde malgré des modalités de réponses différentes des autres items : les analyses préalables indiquaient une corrélation négative avec les items de cette croyance, et une corrélation positive avec les items du facteur 2. Cette autre Analyse Factorielle Exploratoire a été effectuée sans cet item et a fait émerger les mêmes facteurs et sensiblement les mêmes saturations.

Tableau 12. *Saturation et indices descriptifs des items retenus sur chacun des facteurs correspondant aux Croyances en la Fin du Monde*

	F1 20,67 %	F2 13,55 %	F3 8,45 %
« La fin du monde pourrait être due à : Phénomènes climatiques dus à une mauvaise gestion de l'environnement par l'homme » M=3,75 ; ET=1,54	.671		
« Il est probable que notre planète se détruise définitivement à cause du manque d'actions des êtres humains par rapport à l'environnement. » M = 3,47 ; ET = 1,56 .	.648		
« Si la fin du monde arrivait, on peut affirmer que le comportement des êtres humains en serait l'unique cause. » M = 2,77 ; ET = 1,49	.644		
« Si les choses continuent ainsi, nous allons bientôt faire l'expérience d'une catastrophe environnementale majeure. » M = 4,38 ; ET = 1,28	.621		
« Notre planète est sérieusement maltraitée par les humains. » M = 5,24 ; ET = 0,98	.602		
« Si la fin du monde arrivait, on peut affirmer que les êtres humains l'auraient méritée. » M = 3,26 ; ET = 1,61	.599		
« La fin du monde pourrait être due à : Phénomènes humains et sociaux à grande échelle (crises sociales et économiques, pénuries, guerres, terrorisme, pandémies/épidémies, etc.) » M = 3,73 ; ET = 1,59	.518	-.326	
	.530	-.346	
« La prétendue « crise écologique » menaçant l'espèce humaine est grandement exagérée. » M = 2,67 ; ET = 1,42	-.507		

« Les individus ne font pas assez d'efforts pour préserver la nature. » M = 5,07 ; ET = 1,00	.473		
« Si la fin du monde arrive un jour, quand arriverait-elle ? » M = 3,83 ; ET = 1,77	-.419	.360	
« Si la fin du monde arrivait, resterait-il : Des êtres humains » M = 3,53 ; ET = 1,90		-.884	
« Si la fin du monde arrivait, resterait-il : Des animaux » M = 4,00 ; ET = 1,92		-.828	
« Si la fin du monde arrivait, resterait-il : Des êtres vivants de manière générale » M = 2,88 ; ET = 1,79		-.809	
« Si la fin du monde arrive, y aura-t-il un autre/nouveau monde qui remplacera l'ancien ? » M = 4,19 ; ET = 1,68		-.529	
« Quelle définition donnez-vous de la fin du monde ? La fin de notre planète » M = 3,89 ; ET = 1,78		.481	
« Quelle définition donnez-vous de la fin du monde ? La fin de la vie sur terre » M = 4,02 ; ET = 1,80		.441	
« On peut affirmer qu'une forme de justice sera présente lors de la fin du monde. » M = 1,94 ; ET = 1,44			.902
« Si un jour la fin du monde arrivait, il est probable que les personnes qui auront le plus fait preuve de moralité soient celles qui survivent. » M = 1,59 ; ET = 1,06			.605
« Si la fin du monde se produit un jour, pensez-vous que Dieu en soit la cause ? » M = 1,76 ; ET = 1,34			.596
Coefficient Alpha de Cronbach	.83	.80	.74
Moyenne (Ecart-Type)	3,86 (0,97)	3,56 (1,19)	1,81 (1,10)
Médiane	4,88	3,63	1,33

Effets des variables sociodémographiques et de l'ordre du questionnaire

Nous avons effectué une analyse des effets d'ordre, de sexe, d'âge, et de moment de passation sur les trois facteurs retenus par l'analyse factorielle. Nous avons utilisé pour ceci des tests de comparaison non paramétriques (U de Mann-Whitney), car les facteurs retenus ne suivent pas une loi normale et présentent parfois une inégalité de variances entre les deux modalités analysées.

La croyance en une fin du monde religieuse semble être différente selon l'ordre, les individus ayant débuté par les questions sur la CMJ (moyenne=1,99) endossant davantage ce facteur que ceux ayant débuté par la FDM (moyenne=1,72), U=75992,500, $p<.001$. Des tests de corrélations non paramétriques (Rho de Spearman) ont permis de montrer que ni l'âge ni le moment de passation n'avaient un effet sur ces facteurs (*rho* < 1, ns). La CSP semble également jouer un rôle dans l'adhésion à ces facteurs, comme l'indique le tableau 13 (nous n'avons pas inclus la catégorie Agriculteurs vu que n=1). En effet l'on voit que la Responsabilisation des Humains est surtout endossée par les Ouvriers et légèrement moins par les Retraités, les Artisans, les Cadres et les Etudiants. À l'inverse la Fin du Monde Scientifique est plutôt relayée par les Etudiants et moins par les ouvriers. Enfin nous n'observons pas de lien significatif entre la CSP et la Fin du Monde Religieuse. Enfin, le sexe n'a pas d'influence sur ces trois facteurs.

L'étude de ce questionnaire a permis de déceler les tendances de croyances au niveau descriptif, la présence concomitante de plusieurs croyances empêchant à la création de profils et menant à l'élaboration de grands axes de croyances, ainsi que l'effet de certaines caractéristiques sociodémographiques sur ces grands axes.

Tableau 13. *Adhésion aux croyances en la fin du monde en fonction des Catégories Socio-Professionnelles.*

	Responsabilisation des Humains *Khi2*(7)=19,413, *p*=.007	Fin du Monde Totale/Scientifique *Khi2*(7)=14,881, *p*=.038	Fin du Monde Religieuse (*Khi2*(7)=9,277, *p*=.233
Artisans, commerçants et chefs d'entreprise	3,84 (1,08)	3,27 (1,40)	1,48 (0,81)
Cadres et professions intellectuelles supérieures	3,84 (0,86)	3,63 (1,18)	1,79 (1,12)
Professions Intermédiaires	4,07 (0,90)	3,43 (1,28)	1,77 (1,12)
Employés	4,12 (0,89)	3,43 (1,27)	1,67 (0,82)
Ouvriers	4,33 (1,02)	3,16 (1,28)	2,04 (1,22)
Retraités	3,81 (1,07)	3,59 (1,28)	2,16 (1,43)
Autres personnes sans activité professionnelle	4,00 (0,96)	3,47 (1,24)	1,92 (1,26)
Etudiants/Collège/Lycée	3,84 (0,86)	3,77 (1,01)	1,76 (1,04)

5.3 Conclusion de l'étude 2

L'étude de ce questionnaire peut se décliner en 3 grandes parties. Premièrement, on retire quatre points principaux de l'analyse descriptive, item par item, des questions concernant la fin du monde. a) Il existe une faible religiosité de la fin du monde, autrement dit cette croyance n'est pas dans notre échantillon liée à un Dieu ; b) Cette croyance se situe plutôt du côté scientifique, et plus précisément écologique (réchauffement climatique) et cyclique (fin du cycle naturel de la planète dans plusieurs milliards d'années) ; c) L'humain

est responsabilisé par rapport à cette fin du monde, ce qui est cohérent avec l'appui sur le réchauffement climatique.

Deuxièmement, trois axes peuvent être extraits d'une analyse factorielle de ce questionnaire. Le premier concerne la fin du monde à visage humain, responsabilisant les individus. Le deuxième est proche d'une vision scientifique de la fin du monde. Le troisième, d'une vision religieuse de celle-ci. Il est à noter que la création statistique de ces axes et leur interprétation théorique n'est pas unique et mériterait de plus amples investigations.

Enfin, on retient de cette analyse qu'il existe un lien entre la CSP et certaines formes de croyances en la fin du monde : on voit que la Fin du Monde Humaine (premier facteur) est plutôt endossée par certaines CSP (ouvriers, employés, professions intermédiaires et sans activité professionnelle) tandis que ces mêmes catégories ont moins tendance à adhérer à la fin du monde scientifique (deuxième facteur). Nous retenons également que l'ordre de passation du questionnaire joue un rôle dans l'adhésion aux trois facteurs cités plus hauts. Si un individu commence par répondre à des questions concernant la justice du monde alors il aura tendance à adhérer davantage à une fin du monde religieuse, inversement les personnes répondant aux questions sur la fin du monde en premier rejetteront davantage ce facteur. Comme nous l'avons vu dans les analyses préliminaires la Croyance en un Monde Injuste est plutôt forte dans cet échantillon (parallèlement à une Justification du Système faible). Une interprétation possible serait que la perception accrue d'injustices et le fait de les déclarer (i.e. de déclarer une forte Croyance en un Monde Injuste) pourrait pousser les individus par réactance à se rattacher à des croyances prônant une forme de justice comme c'est le cas dans la Fin du Monde Religieuse. Cependant il est nécessaire de réaliser une autre recherche pour explorer cette idée.

Ces analyses de structure ont montré que les Croyances en un Monde Juste se regroupaient dans l'échantillon étudié en trois dimensions principales : Croyance en un Monde Juste pour Soi, Croyance en une Justice Finale, et Croyance en une Justice Immanente. Tandis que le score composite de Religiosité a été lié uniquement avec la Justice Finale, les profils religieux incluant la Spiritualité ont révélé des liens plus complexes avec les CMJ, montrant par exemple que c'était la pratique religieuse qui guidait la Justice Finale alors que la Justice Immanente était plutôt liée de manière linéaire avec le degré de religiosité.

L'analyse du questionnaire des croyances en la fin du monde a aussi extrait trois dimensions : une fin du monde à responsabilité humaine, une fin du monde totale/Scientifique et une fin du monde religieuse. Quelques premiers liens ont été établis entre la CSP et ces trois types de croyance, tandis que ni le sexe ni l'âge n'y sont reliés.

La prochaine partie va explorer les liens entre les formes de CMJ d'une part, et les types de croyances en la fin du monde d'autre part. Le but d'une telle démarche est la mise en valeur d'un système de croyances. Nous analyserons d'abord ces liens de manière simple, puis intègrerons les variables d'intérêt dans des modèles globaux.

CHAPITRE 5. Un système intégratif structuré : le principe de justice comme dénominateur commun

Rappelons avant tout notre hypothèse générale selon laquelle il existerait un équilibre entre des croyances globales et les croyances en la fin du monde, et cet équilibre serait susceptible d'être modifié par certaines menaces existentielles. Dans ce chapitre nous travaillerons donc sur la notion d'équilibre entre les croyances. Nous aborderons d'abord la structure en tant que telle des croyances en la fin du monde ; ensuite nous effectuerons des analyses préliminaires simples, comme les liens entre ces croyances et la religiosité ; enfin nous testerons les liens attendus dans des modèles explicatifs généraux.

Nous avons vu dans une précédente partie que la Croyance en un Monde Juste s'est déclinée dans notre échantillon en 3 grandes dimensions : la Justice pour Soi, la Justice Finale et la Justice Immanente. Nous utiliserons dorénavant ces 3 dimensions, ainsi que la Justification du Système, considérées comme des variables explicatives continues (croyances quotidiennes). Le terme de « variable explicative » sera utilisé pour simplifier la lecture et pour dissocier le poids de chacune des variables. L'idée de fond reste celle du système intégrateur de croyances, constitué de plusieurs variables liées. Quatre profils religieux ont été déterminés à partir du score de religiosité, montrant un profil Elevé (forts scores de religion, de spiritualité et de pratique), un profil Modéré (scores moyens à élevés de religion et de spiritualité, sans pratique), un profil Spirituel (scores élevés de spiritualité, ni religion ni pratique), et un profil Non-Croyant (ni religion, ni spiritualité, ni pratique). Chacun de ces profils a été lié aux différentes croyances en un monde juste, constituant des structures particulières de pensée, cependant Religion et CMJ sont des variables différentes et seront traitées comme telles.

Concernant les Croyances en la Fin du Monde, nous avons montré qu'elles se structuraient statistiquement en 3 dimensions principales. Premièrement la Croyance en la Fin du Monde à Responsabilité Humaine, incluant principalement une blâme des êtres humains par rapport à la fin du monde, l'idée de mérite de la fin du monde, une notion de mauvaise gestion environnementale et une notion de fin du monde proche au niveau temporel. Deuxièmement la Croyance en une Fin du Monde Scientifique, incluant une notion de fin du monde totale (de la planète et de la vie sur terre), sans aucun survivant, sans espoir de nouveau ou autre monde, et l'idée d'un éloignement temporel plus fort. Troisièmement la

Croyance en une Fin du Monde Religieuse, incluant les notions de Dieu comme étant la cause de la fin du monde, de mérite moral des survivants, et de Justice Finale lors de la Fin du monde.

Ces dimensions ayant été déterminées nous allons maintenant nous attacher à formuler des hypothèses opérationnelles guidant les liens entre le système global de croyances précédemment décrit (CMJ, Justification du Système, Profils religieux) et les trois croyances en la fin du monde extraites de nos analyses.

1. Hypothèses : Croyances quotidiennes

L'adhésion aux croyances en une fin du monde humaine, c'est-à-dire plutôt interne et centrée sur l'écologie, serait prédite principalement par une faible justification du système et une forte justice immanente. En effet justifier le système signifie refuser toute remise en question de celui-ci, et croire en une fin du monde à caractère humain serait justement remettre en cause le fonctionnement de ce système, via son impuissance ou son manque de volonté à régler une telle situation. La Justice Immanente vient justifier la fin du monde par un comportement antérieur, c'est-à-dire l'homme dans une fin du monde interne ou écologique. La fin du monde humaine, c'est-à-dire la fin du monde qui englobe le réchauffement climatique et la responsabilité humaine, constitue donc de ce point de vue une croyance menaçante envers le mode de vie et le système des individus, mais aussi une croyance juste dans ses conséquences si l'on prend en compte la Justice Immanente. On s'attend également à une interaction entre Justice Immanente et Justification du Système, leurs effets combinés pouvant renforcer l'adhésion à cette forme de fin du monde.

Nos hypothèses concernant cette croyance seront donc :

H1.1 : La Justice Immanente est liée positivement à la croyance en une Fin du Monde à Responsabilité Humaine

H1.2 : La Justification du Système est liée négativement à la croyance en une Fin du Monde à Responsabilité Humaine

H1.3 : La Justice Immanente est liée positivement à la croyance en une Fin du Monde à Responsabilité Humaine, et ce d'autant plus que la Justification du Système est faible.

L'adhésion à une fin du monde totale, c'est-à-dire une fin de la planète sans optimisme possible, plutôt scientifique, externe et lointaine (e.g. extinction du soleil), est prédite principalement par une faible croyance religieuse (i.e. les profils Spirituels et Non-Croyants), une faible croyance en une justice finale et une forte justification du système. On s'attend également à une interaction entre religion et justice finale, ces deux croyances étant susceptibles de se compléter. En effet percevoir la fin du monde comme irréversible est incompatible avec le discours religieux sur celle-ci, tandis que cette vision est compatible avec une non remise en cause du système, soit sa justification.

Nos hypothèses concernant cette croyance seront donc :

H2.1 : La Religiosité (présente dans les profils Modérés et Elevés) est liée négativement à la croyance en une Fin du Monde Scientifique

H2.2 : La Justice Finale est liée négativement à la croyance en une Fin du Monde Scientifique

H2.3 : La Justification du Système est liée positivement à la croyance en une Fin du Monde Scientifique

H2.4 : La Religion (Profils Elevés puis profils Modérés) est liée négativement à la croyance en une Fin du Monde Scientifique et ce d'autant plus que la Justice Finale est forte.

L'adhésion aux croyances en une fin du monde religieuse est prédite principalement par les croyances religieuses et la Justice Finale. En effet la religion produit un discours directement en lien avec ces formes de croyances, et la justice finale, même si elle n'est pas accompagnée d'une forme de religiosité, peut fournir les mêmes effets. Nous nous attendons donc à une adhésion particulièrement forte pour le profil Elevés, qui, rappelons-le, est largement lié à la Justice Finale. En revanche et comme évoqué dans la problématique, l'étude de la Spiritualité en lien avec la Fin du Monde ne peut être qu'exploratoire. Le profil Spirituel retrouvé dans l'analyse en clusters obtient de faibles scores de religiosité, il serait donc probable que celui-ci n'adhère pas aux mêmes types de fin du monde que les profils Modérés et Elevés. Nous commenterons ce point ci-après.

Nos hypothèses concernant cette croyance seront donc :

H3.1 : La Religiosité (Profils Modérés et surtout Elevés) est liée positivement à la croyance en une Fin du Monde Religieuse

H3.2 : La Justice Finale est liée positivement à la croyance en une Fin du Monde Religieuse.

H3.3 : La Religion est liée positivement à la croyance en une Fin du Monde Religieuse, et ce d'autant plus que la Justice Finale est forte.

Spiritualité, Justice pour Soi et Croyance en la Fin du Monde : rappelons pour finir que certaines variables du système de croyances, notamment la Spiritualité et la Justice pour Soi, n'ont pas fait l'objet d'hypothèses précises en raison du caractère strictement exploratoire les concernant. Les quelques liens auxquels nous nous attendons sont similaires pour ces deux variables. En effet selon la littérature et selon les résultats obtenus dans l'étude 1, ces deux variables ont quelques points communs et notamment leur impact sur le bien-être psychologique. On peut simplement faire l'hypothèse très globale qu'elles seront positivement liées à des croyances ne contredisant pas ce bien-être psychologique. En revanche nous ne pourrons pas savoir avant de les tester si certaines croyances en la fin du monde menacent, non seulement le sentiment de justice mais aussi celui de justice pour Soi et de bien-être. Ces variables seront donc testées dans les modèles explicatifs, d'abord une à une, puis intégrées avec les autres variables de chaque modèle.

Pour analyser les liens entre profils religieux/spirituels, Croyances en un Monde Juste (CMJ) et Croyances en la Fin du monde (FDM), nous avons procédé en deux étapes :

- Premièrement, à l'aide de tests non paramétriques, nous avons effectué une analyse de la répartition des CFM en fonction des profils religieux (Kruskal Wallis global, et Kruskal Wallis entre chacun des profils), ainsi qu'une analyse corrélationnelle entre CFM et CMJ. Leur interprétation aidera à l'établissement des modèles finaux, et à mieux interpréter ces modèles. Nous explorerons dans cette partie une notion apparue importante dans l'analyse descriptive du questionnaire : la croyance en une « après-fin du monde ». Cela permettra d'aborder la notion transversale de Justice, dépassant le fait religieux. Aussi nous étudierons l'interdépendance des croyances en la fin du monde afin de mieux comprendre la structure de celles-ci et les liens qu'elles entretiennent avec les systèmes globaux de pensée.

- Deuxièmement, nous procéderons à des régressions logistiques, dont nous expliquerons la procédure lors de la présentation des modèles finaux. Ceux-ci seront traités sur la base des hypothèses et permettront d'étudier les interactions entre les profils religieux et les formes de justification du monde.

2. Analyses préliminaires

Avant de tester nos hypothèses (voir Etude 3), nous présenterons ici des analyses dont le but est de mieux comprendre la structure des croyances en la fin du monde grâce: a) aux liens simples entre les croyances en la fin du monde et les profils religieux, b) aux liens des croyances en la fin du monde entre elles selon les profils religieux, et c) à la notion d'après-fin du monde mettant en avant la Justice transversale et pas seulement religieuse. Ces analyses simples constituent un préambule aux modèles explicatifs des Etudes 3 et 4 et seront intégrées comme des analyses complémentaires permettant de mieux comprendre ces systèmes de croyances.

Adhésion aux fins du monde selon les profils religieux

Un test de Kruskal-Wallis a été utilisé (en raison de la non normalité des données et d'absence d'homogénéité des variances) pour analyser les liens entre les profils religieux et le facteur de Responsabilité des Humains (RH), la Fin du Monde Scientifique (FMS), et la Fin du Monde Religieuse (FMR). Les tableaux incluant les rangs et la significativité pour chacune des variables se situent en annexes (tableau A. 7, p. 186, et tableau A. 8, p. 187). Comme on peut le voir dans la figure 5, les profils religieux sont liés aux trois facteurs de fin du monde. On peut voir que la Responsabilisation des Humains (χ^2 (3,881)=13,872, $p < .01$) suit une linéarité en fonction à la fois des Croyances Religieuses et de la Spiritualité : pas de différence significative entre Spirituels et Non Croyants ($\chi^2(3) = 0,215$, $p > .10$), peu de différence entre Modérés et Elevés ($\chi^2(3) = 3,300$, $p = .069$), mais une différence entre Elevés et Non Croyants d'une part ($\chi^2(3) = 10,865$, $p < .001$), Modérés et Non Croyants d'autre part ($\chi^2(3) = 4,603$, $p <. 05$). Enfin notons qu'il n'y a pas de différence entre Spirituels et Modérés ($p > .10$). Concernant la Fin du Monde Scientifique (χ^2 (3,881)=17,701, $p < .001$), la même linéarité se fait sentir impliquant ici uniquement la Croyance Religieuse, les Elevés endossant le moins cette croyance (pour toutes les comparaisons : de $p < .05$ à $p < .001$; seule la

différence entre Spirituels et Non croyants n'est pas significative). Enfin le facteur de Fin du Monde Religieuse (χ^2 (3,881)=233,928, $p < .001$) est largement plus fort chez les Elevés : tous les groupes sont différents ($p < .001$), le score le plus bas étant celui des Non Croyants et ne se distinguant pas des Spirituels. Logiquement cette croyance est plus forte chez les personnes à forte croyance religieuse et d'autant plus lorsque la pratique religieuse est présente.

Pour résumer, il semble que la Spiritualité seule (i.e. le profil Spirituels) n'ait pas d'influence sur l'adhésion à certaines croyances en la fin du monde telles qu'opérationnalisées ici. En revanche, ce sont surtout les croyances religieuses qui apportent une variation aux croyances en la fin du monde : le profil Elevés semble adhérer à la fois à une Responsabilisation des Humains et à une Fin du Monde Religieuse plus fortes, tandis qu'il rejette la Fin du Monde Scientifique, autrement dit une fin du monde totale et sans retour. Le profil Modéré semble suivre le même pattern, cependant avec moins de force.

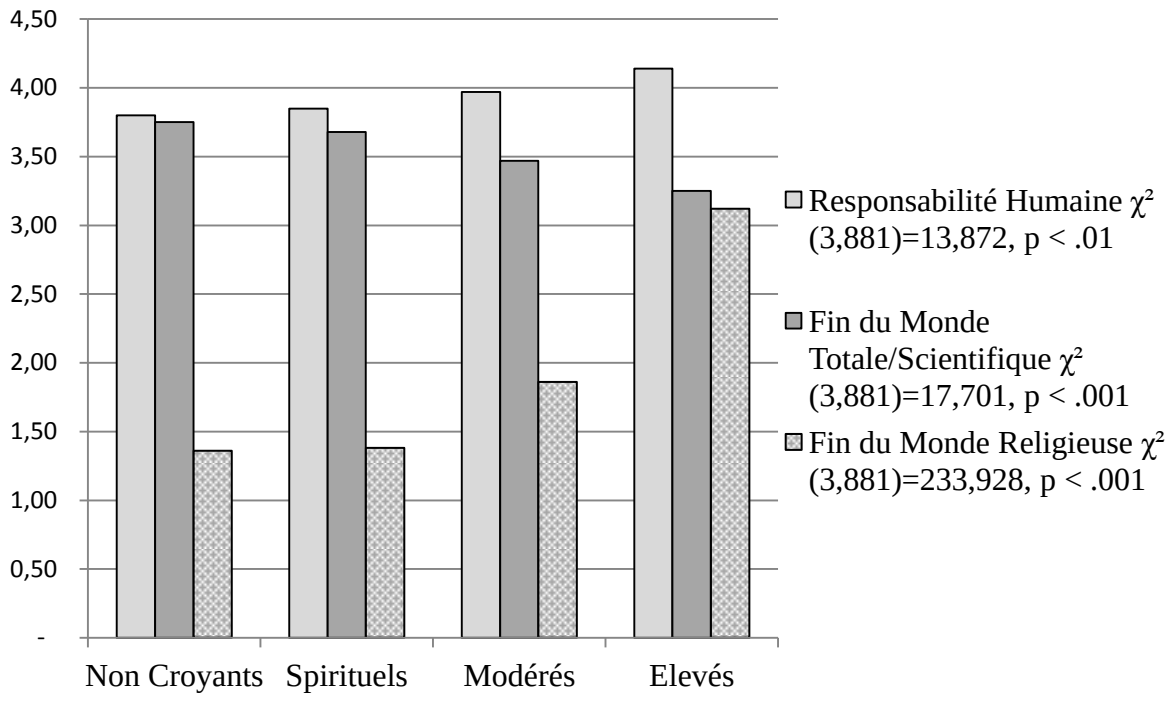

Figure 5. Représentation des moyennes obtenues pour chaque profil religieux et chaque CFM

Interdépendance des croyances

Afin d'approfondir la compréhension de ces liens, observons maintenant l'interdépendance des croyances entre elles en fonction des profils religieux. Il serait en effet intéressant d'évaluer les liens qui les unissent en fonction de la structure de croyances plus large qui les englobe (i.e. la religiosité et la spiritualité). Ce que l'on retient des corrélations entre ces croyances, présentées dans le tableau 14, est une compatibilité différente en fonction du score de religiosité : tandis que parmi les profils Elevés et Modérés, une seule corrélation apparaît, dans les autres profils on en trouve trois. Ainsi chez les Elevés et les Modérés, la Fin du Monde Scientifique est négativement liée à la Responsabilisation des Humains (respectivement *rho* = -.357, $p < .001$, et rho = -.314, $p < .001$), alors que dans ces mêmes profils aucun lien significatif n'apparaît entre la Fin du Monde Religieuse et la Responsabilisation des Humains. Chez ces profils donc, plus l'on considère que la fin du monde est interne (i.e. qu'elle est causée par l'homme), moins on considère qu'elle sera totale. En revanche, croire que la fin du monde sera causée par Dieu n'entretient pas de lien avec ces derniers points.

En revanche chez les Spirituels et les Non Croyants, un pattern différent apparaît. Alors qu'on trouve la même corrélation négative entre Fin du Monde Scientifique et Responsabilisation des Humains (respectivement -.331, $p<.001$ et -.376, $p<.001$), un lien positif apparaît entre Fin du Monde Religieuse et Responsabilisation des Humains (respectivement .154, $p=.029$ et .259, $p<.001$) et un lien négatif apparaît entre Fin du Monde Scientifique et Fin du Monde Religieuse (-.212, $p=.003$ et -.213, $p<.001$).

En résumé, on remarque qu'encore une fois la religion a un rôle à jouer dans l'interdépendance entre les croyances en la fin du monde. En effet parmi les profils Elevés et Modérés on observe aucune corrélation entre d'une part la croyance en une Fin du Monde Scientifique/une Fin du monde à Responsabilité Humaine et d'autre part la croyance en une Fin du Monde Religieuse, comme si la Religion permettait une structure s'abstenant de compensation en fonction des menaces que sont susceptibles de représenter les formes de fin du monde. En revanche dans les profils Non Croyants surtout, puis Spirituels, on observe une corrélation positive entre la Fin du Monde Religieuse et la Fin du monde à Responsabilité Humaine, et une corrélation négative entre la Fin du Monde Religieuse et la Fin du Monde Scientifique.

Tableau 14. *Compatibilité des croyances en la fin du monde entre elles selon les profils religieux.*

	Non Croyants			Spirituels			Modérés			Elevés		
	RH	FMS	FMR	RH	FMS	FMR	RH	FMS	FMR	RH	FMS	FMR
RH	1.00			1.00			1.00			1.00		
FMS	-.376***	1.00		-.331***	1.00		-.314***	1.00		-.357***	1.00	
FMR	.259***	-.213***	1.00	.154, p=.029	-.212, p=.003	1.00	.039, p=.510	-.080, p=.176	1.00	.025, p=.765	.072, p=.398	1.00

Note : ***= p<.001

En d'autres termes la religion intègrerait en elle-même un discours rassurant et permettant d'intégrer toutes les formes de fin du monde. En effet chez tous les profils on remarque un lien négatif entre Responsabilité Humaine et Fin du Monde Scientifique, dû peut-être à la cause (interne dans un cas, externe dans l'autre), à la temporalité (proche dans un cas, lointaine dans l'autre), et à la gravité (potentiellement moins dommageable dans un cas, extrême dans l'autre). La temporalité menaçante de la fin du monde à Responsabilité Humaine pourrait expliquer cette tendance des non-religieux à adhérer à des croyances qui contrebalanceraient cette menace, et à l'inverse la temporalité non menaçante de la Fin du Monde Scientifique mènerait à ne pas ressentir le besoin d'adhérer à une croyance « rassurante », c'est-à-dire la Fin du Monde Religieuse. Une hypothèse explicative serait donc que chez les Non Croyants et Spirituels, la fin du monde, si elle est menaçante car proche, s'accompagne d'autres croyances qui rassurent l'individu. En revanche, envisagée comme totale, mais moins menaçante car plus éloignée, elle peut s'accommoder de rejeter les croyances rassurantes. Cependant il est difficile de trancher, tant ces axes de croyances sont complexes.

Cette structure des croyances contenant des éléments permettant de rationaliser les peurs qu'elles peuvent procurer, est un pas de plus vers leur définition systémique. Elles forment un ensemble d'éléments dépendants, et ces liens sont fonction d'un système plus global, composé notamment de croyances religieuses. C'est cet aspect que nous allons maintenant aborder en évoquant certains éléments de pensée qui sont à la fois religieux et séculiers, étonnamment transversaux. L'espoir d'un « nouveau monde » est en effet une manière d'étudier non seulement la structure mais aussi la fonction des croyances en la fin du monde. De manière religieuse ou non, l'espoir peut surgir lorsque l'on évoque l'idée de la fin.

Spécificité de la Religion ou généralisation de l'espoir ? Le nouveau ou autre monde

L'espoir d'un nouveau ou d'un autre monde a ensuite été exploré pour déterminer si cet espoir était spécifiquement religieux. En effet une fin définitive du monde serait d'un point de vue psychologique et pas seulement religieux (voir CMJ et Psychologie Existentielle Expérimentale) difficilement acceptable. C'est donc pour délimiter la fonction et les causes d'un tel espoir qu'une dernière analyse a été effectuée, afin d'étudier ce que croyaient les

personnes étant plutôt d'accord avec l'assertion selon laquelle « un autre/nouveau monde allait remplacer l'ancien ». Cet item conditionnait la réponse à trois autres items : si les modalités 4, 5 ou 6 étaient choisies à ce premier item, soit de « légèrement d'accord » à « en accord complet », alors les participants devaient se positionner sur chaque modalité : « Le nouveau/autre monde sera : différent du monde actuel / meilleur que le monde actuel / repartira à zéro ». Un test de Kruskal Wallis (*Khi2*(3)=28,87, *p*<.001) a permis de démontrer que la croyance selon laquelle le monde serait différent du monde actuel était préférée surtout par le profil Elevés (rang=366,16), le profil Modérés (288,78), le profil Spirituels (278,95) puis par le profil Non Croyants (rang=262,53), montrant que c'est plutôt la religion, et surtout la forte croyance religieuse (Elevés), qui expliquait l'adhésion à cette croyance. Tandis qu'aucune différence n'a été trouvée pour le troisième item (Monde repartant à zéro ; *Khi2*(3)=2,592, *p*=.459), une différence plutôt forte se fait jour pour la croyance concernant un monde meilleur (*Khi2*(3)=84,290, *p*<.001): là encore, c'est la religion qui guide cette croyance, et le profil Elevés y adhère de façon beaucoup plus forte (rang=418,41), comparé aux profils Modérés (rang=283,78), Non Croyants (rang=251,85) et Spirituels (rang=244,85). Le tableau A. 9 (en Annexes, p. 188) montre les indices descriptifs (les moyennes) pour chacun de ces items. Une analyse corrélationnelle a permis de montrer que c'est principalement la Justice Finale qui est liée à la Croyance au Monde Meilleur, ce peu importe le profil Religieux

On voit donc que plus de la moitié des participants croient au moins un peu à la création ou la poursuite d'un monde ; en outre, ces représentations sont plutôt orientées vers le changement, ce chez tous les profils religieux et surtout chez les Elevés. De même la représentation d'un monde faisant table rase du passé semble la préférée chez les répondants. Enfin, le Monde Meilleur suit une courbe toute tracée par la croyance religieuse, ce qui correspond aux écrits des religions monothéistes concernant l'Apocalypse. Dans tous les cas on voit que la possibilité d'un nouveau monde est associée d'office à un changement et non pas à la poursuite du monde actuel. Ce résultat est somme toute logique, cependant il aurait été possible de retrouver un souhait de perpétuité du monde actuel, gardant un fonctionnement connu et moins porteur d'incertitudes. Bien que nous n'ayons pas suffisamment d'items pour approfondir cette première analyse, il semble dans un premier temps que la fin du monde est directement associée à l'espoir d'un après, cet après étant porteur d'incertitude comme d'espoir.

En d'autres termes on voit que ce type de croyance, qui a priori faisait plutôt partie des croyances religieuses, est endossé par la plupart des participants. Cela confirme l'idée selon laquelle les besoin de Justice et d'espoir, dans leur acception large, sont communs à la plupart des personnes. Pour rappel le « degré zéro » de la CMJ évoqué par Lerner (1980) correspond à un besoin de donner du sens, de maintenir une perception d'ordre, de stabilité et de justice ; ici on repère que ce « besoin » s'il peut être nommé ainsi, peut être applicable à des phénomènes plus larges et imaginaires comme les croyances en la fin du monde. En effet les « monde meilleur », « différent » ou « repartant à zéro » peuvent être compris comme des transpositions de la Justice Finale et/ou des réinterprétations des situations injustes. Ces réinterprétations permettent de penser la « fin du monde » comme un élément positif et elles évacueraient la menace que constitue la « fin du monde » envers le besoin d'ordre, de stabilité et de justice.

Pour conclure, les trois éléments analysés (lien Religiosité/Fins du Monde, Interdépendance entre les croyances, et Nouveau/Autre monde) montrent bien que la religion a un grand rôle à jouer dans ces croyances mais aussi que la Justice pourrait en être le dénominateur commun. En effet le dernier point nous montre que les participants non religieux ont aussi l'idée d'un autre monde en tête, d'un espoir que la fin du monde ne soit pas totale, mais qu'elle soit aussi porteuse de renouveau. Cela nous mène à considérer encore une fois l'aspect séculier de l'espoir lié à la fin du monde, opérationnalisé et théorisé ici avec la Croyance en un Monde Juste.

Analyse linéaire CMJ-CFM : la Justice comme dénominateur commun et le rôle organisateur des croyances religieuses

Une première analyse a permis d'extraire les liens globaux entre CMJ et Croyances en la fin du monde, puis une analyse par profil religieux a permis d'avoir une première idée des systèmes de pensée propres à chacun. Des tests de corrélations non paramétriques (Rho de Spearman) ont été effectués sur l'échantillon global et par profils religieux, et sont présentés en Annexes dans les tableaux A. 10 et A. 11 (Annexes, p. 189 et p. 190).

Les liens sont globalement faibles, nous ne pourrons par conséquent les interpréter qu'avec beaucoup de prudence.

Responsabilisation Humaine

Le lien qui ressort principalement ici est celui, négatif, entre la Justification du Système et la Responsabilisation Humaine (*rho* = -.211, $p < .01$). En effet croire que le système dans lequel on vit est respectable et en l'absence d'envie de le remettre en cause, il est logique de rejeter la croyance selon laquelle la fin du monde serait interne et attribuable aux hommes. Aussi on trouve un lien négatif entre la Justice Finale et la Responsabilisation des Humains, uniquement chez les Spirituels, (*rho* = .210, $p < .01$). Comme nous allons le voir tout au long de cette analyse le profil Spirituels se comporte d'une manière différente des autres profils : il semble que la structure de croyances associée à celui-ci soit particulière.

Enfin, nous avons évoqué précédemment l'idée que la Justice Immanente serait liée à la Fin du Monde à Responsabilité Humaine. Malgré une absence de lien lors de ces analyses corrélationnelles, nous tiendrons compte de cet élément toutes choses égales par ailleurs afin de savoir s'il a un réel poids dans le modèle explicatif.

Fin du Monde Scientifique :

Ce que l'on retient ici est un lien négatif entre Fin du Monde Scientifique (FMS) et Justice Finale et ce uniquement chez les Spirituels (*rho* = .242, $p < .01$). Autrement dit chez les personnes ayant une forte Spiritualité non religieuse, le fait de penser que les injustices seront compensées dans le futur est lié négativement à la croyance selon laquelle la fin du monde sera sans survivants, totale, et sans possibilité de renouvellement. On sait également au vu des précédentes analyses que cette croyance est plus forte chez les Spirituels et les Non Croyants. Alors que nous faisions l'hypothèse que les personnes ayant des croyances religieuses modérées et élevées auront tendance à rejeter la croyance en la FMS, et ce d'autant plus qu'elles croient en une Justice Finale, il semble que ce lien se vérifie surtout chez les Spirituels. On voit également apparaître un lien entre Justice Immanente et FMS, là encore uniquement chez les Spirituels (*rho* = -.221, $p < .01$). Egalement on observe un lien positif entre la Fin du Monde Scientifique et la Justification du Système chez tous les groupes (de *rho* = .118 à *rho* = *.226, p* < .05 à $p < .01$) sauf chez les Spirituels (*rho* = -.026, ns).

On voit donc que les Spirituels se différencient sur bien des points et n'expliquent pas la même croyance en la fin du monde par les mêmes croyances en un monde juste. Et notamment, cela voudrait dire que les personnes accordant une grande place à leur spiritualité, et qui pensent que ceux qui souffrent sont responsables de leur sort, croient également moins

que la fin du monde sera totale et sans renouvellement. Penser que la fin du monde sera totale et non causée, a priori, par l'homme, est incompatible avec la Justice Immanente qui implique justement cette responsabilité. Comme nous allons le voir, la Fin du Monde Religieuse et les variables y étant liées aident à comprendre cette particularité des « Spirituels ».

Fin du Monde Religieuse :

Ce que l'on retient de ces premières analyses est le lien entre justice finale et fin du monde religieuse (*rho* = .497, $p < .001$), et l'adhésion plus forte des profils religieux à cette dernière croyance. On peut donc s'attendre à une interaction entre les profils situés du côté religieux et la justice finale.

Si l'on considère que chaque profil de croyant utilise des stratégies différentes pour intégrer l'idée de la fin du monde, on peut émettre quelques idées quant aux autres liens. Celui entre justice pour Soi et FMR, et ce uniquement chez les croyants Modérées et Elevés (respectivement *rho* = .118 et *rho* = .178, $p < .05$), pourrait être dû au fait que si l'on considère que la Justice sera de mise lors de la fin du monde, alors il paraît difficile de ne pas s'inclure dans cette justice. Cet aspect non évoqué dans nos hypothèses de travail pose quelques questions : il est possible que le fait d'adhérer à une fin du monde incluant une Justice Divine (la Fin du Monde Religieuse) soit préférable lorsque l'on pense être inclus dans cette fin du monde. Autrement dit il est plus facile de croire en une compensation ultime lorsqu'on s'estime soi-même digne d'être récompensé (Justice pour Soi).

On voit aussi apparaître un lien entre Justice Immanente et FMR, ceci dans chacun des profils de croyance religieuse (de *rho* = .182 à *rho* = .369, $p < .01$). Comme en témoigne la force des corrélations, le profil Spirituels (*rho* = .369, $p < .01$) fait apparaître ce lien un peu plus fortement. En d'autres termes, le fait de penser que les personnes qui souffrent sont responsables de leur sort est lié au fait de croire que la fin du monde sera causée par Dieu, juste, et récompensant les personnes ayant bien agi au cours de leur vie ; en outre, ce lien est plus fort quand les individus donnent une place importante à leur spiritualité mais pas à leur religion. Il semblerait donc que le profil Spirituels utilise le registre du blâme en lien avec une croyance potentiellement responsabilisante pour les humains (la punition par un Dieu dans la Fin du Monde Religieuse) et la rejetterait pour une croyance qui par essence ne responsabilise pas les humains (i.e. la Fin du Monde Scientifique). Le fait que les profils religieux (Modérés et Elevés) lient également Justice Immanente et Fin du Monde Religieuse est un indice supplémentaire pour cette interprétation. Cette idée du basculement des « Spirituels » du

registre de croyances non religieuses au registre religieux sera explorée davantage lors de la construction et l'interprétation des modèles finaux.

Synthèse

Nous avons vu dans cette partie que des structures de croyances particulières émergeaient différemment selon les profils religieux, et que les formes de Justice et de Justification du Monde étaient employées différemment en fonction de ces profils. Ces analyses ont montré de multiples liens qui prendront sens dans les modèles à venir : ceux-ci testeront nos hypothèses principales et prendront également en compte certains des aspects repérés dans ces analyses préliminaires.

Les éléments résumés ci-après serviront à la compréhension et à la confirmation des modèles que nous élaborerons statistiquement dans la prochaine partie :

Dans un premier temps nous avons vu que les croyances en la fin du monde étaient liées aux profils religieux et spirituels : une adhésion plus forte à la fin du monde religieuse et à la Responsabilisation des Humains chez les profils Religieux et surtout chez le profil Elevés (ayant un degré élevé de pratique et de croyance religieuse) ressort de nos analyses.

Deuxièmement les analyses ont montré que l'interdépendance entre les croyances ne se profilait pas de la même manière en fonction de la Religiosité. L'interprétation que nous avons formulée est que l'absence de croyances religieuses mènerait à construire un contrebalancement entre une fin du monde potentiellement menaçante car proche (Responsabilisation des Hommes) et une Fin du Monde plus rassurante (Fin du Monde Religieuse). Ce contrebalancement s'appliquerait aussi à une fin du monde moins menaçante car plus éloignée (Fin du Monde Totale/Scientifique), et donc pouvant s'accommoder de rejeter les croyances rassurantes (Fin du Monde Religieuse).

Troisièmement, le « nouveau/autre monde » a priori plutôt associé à la Religiosité, semble en fait lié à la notion d'espoir religieux ou non. D'une part cette notion « d'après-fin du monde » est importante pour beaucoup de participants de notre échantillon. D'autre part le fait que cette croyance ne soit que partiellement associée à la Religiosité montre bien l'idée que la fin du monde ne peut souvent être pensée qu'en association avec l'idée d'espoir.

Enfin des liens ont été trouvés entre les Croyances en un Monde Juste et les Croyances en la Fin du Monde, et ces liens ont aussi été explorés en fonction de la Religiosité et

Spiritualité des participants. Par exemple, l'association forte entre Justice Finale et Fin du Monde Religieuse, ou encore celle entre Justification du Système et Responsabilisation des Humains lors de la fin du monde, ont validé pour partie nos hypothèses initiales. En revanche des liens inattendus, notamment entre Justice Immanente et Fin du Monde Religieuse surtout dans le profil Spirituels, ainsi que Justice pour Soi et Fin du Monde Religieuse dans les profils religieux, nous ont surpris. Il semble en dernier lieu que le profil Spirituels soit particulier et utilise un registre de croyances différent à la fois des profils religieux et du profil Non-Croyant. Ces liens inattendus seront intégrés à l'analyse finale que nous allons maintenant présenter. Nous avons également évoqué dans nos hypothèses de travail que la Justice Immanente avait un rôle à jouer dans l'adhésion à une fin du monde à Responsabilité Humaine. Malgré le fait que ce lien ne soit pas ressorti de l'analyse corrélationnelle non paramétrique, nous souhaitons l'intégrer dans un modèle de régression complet afin de savoir si, malgré tout et toutes choses égales par ailleurs, il a un intérêt dans la compréhension des croyances en la fin du monde.

Ces modèles seront aussi l'occasion de tester les interactions dont nous avons discuté en problématique et lors de l'analyse corrélationnelle, notamment entre Religion et Justice Finale. Enfin le but des prochaines analyses est de retirer une vision plus parcimonieuse du système Croyances Quotidiennes-Croyances en la Fin du Monde et de procéder au test de nos hypothèses principales.

3. Création d'un modèle explicatif des Croyances en la Fin du Monde (Etude 3)

Afin de pouvoir analyser plus finement les effets d'interaction entre la religion, la CMJ et la Justification du Système, nous avons dû dichotomiser nos variables dépendantes, à savoir les trois facteurs de Croyances en la Fin du Monde, que nous avons ensuite intégrés dans un modèle de régression logistique. Aussi, afin d'intégrer la religion et les CMJ sans perte d'information, nous avons codé les profils religieux en variables muettes comme conseillé par Bressoux (2010). La représentation de ce codage est présentée dans le tableau A.

12 (Annexes p. 191) et les répartitions des variables dépendantes sont indiquées dans le tableau A. 13 (Annexes p. 191)[27].

Nous avons ensuite calculé les interactions a priori entre ces variables muettes et les scores de CMJ. Les variables Sexe et Ordre ont aussi été testées. Avant d'intégrer les variables annexes (i.e. à propos desquelles nous n'avions pas d'hypothèse précise) dans un même modèle, nous les avons testées séparément et éliminé les variables n'atteignant pas le seuil de significativité (comme conseillé par Preux et al., 2009).

Nous avons choisi les derniers modèles proposés par la méthode descendante de Wald qui retiennent donc les variables explicatives les plus importantes. Nous avons également tenu compte du test de Hosmer Lemeshow, donnant une idée de l'adéquation du modèle aux données. Les tableaux 15, 16 et 17 donnent les indices précis associés à chaque modèle.

Malgré le faible pouvoir explicatif des modèles concernant les deux premiers facteurs, RH et FMS (R^2 de Nagelkerke respectivement de 6,1% et 2,7 % de la variance expliquée), nous allons tenter une première interprétation de ces résultats. L'étude 4 sera l'occasion de compléter l'explication de ces croyances.

3.1 Responsabilisation des Humains

Rappelons les items inclus dans ce facteur : « *La fin du monde pourrait être due à : Phénomènes climatiques dus à une mauvaise gestion de l'environnement par l'homme* » ; « *Si la fin du monde arrivait, on peut affirmer que le comportement des êtres humains en serait l'unique cause.* » ; « *Il est probable que notre planète se détruise définitivement à cause du manque d'actions des êtres humains par rapport à l'environnement*. » ; « *Si les choses continuent ainsi, nous allons bientôt faire l'expérience d'une catastrophe environnementale majeure.* » ; « *Notre planète est sérieusement maltraitée par les humains.* » ; « *Si la fin du monde arrivait, on peut affirmer que les êtres humains l'auraient méritée*. » ; « *La prétendue « crise écologique » menaçant l'espèce humaine est grandement exagérée.* » (inversé) ; « *La fin du monde pourrait être due à : Phénomènes humains et sociaux à grande échelle (crises*

[27] Comme dit plus haut, la distribution des variables, et surtout la Fin du Monde Religieuse, était très asymétrique. La FMR a une distribution en forme de J inversé et tous les tests éprouvant sa compatibilité avec une régression linéaire ont largement échoué. C'est pour éviter une erreur d'interprétation que nous avons opté pour la dichotomisation. Ce type de test fait perdre de la puissance statistique, mais c'était la seule manière de s'assurer que les modèles étaient comparables au niveau statistique.

sociales et économiques, pénuries, guerres, terrorisme, pandémies/épidémies, etc.) » ; « *Les individus ne font pas assez d'efforts pour préserver la nature.* ».

Pour la Responsabilité Humaine (R^2 de Nagelkerke = 6,1 % de variance expliquée), en accord avec notre hypothèse (H1.2) on voit en premier lieu que le fait de justifier le système diminue les chances d'attribuer aux hommes la fin du monde (odd ratio=.637, p<.001) ; secondairement (au vu de l'odd ratio plus proche de 1), penser que les personnes qui souffrent sont responsables de leur sort (Justice Immanente) renforce cette responsabilisation (odd ratio=1.193, p=.013). Ce résultat est aussi en accord avec notre hypothèse (H1.1) ; en revanche nous nous attendions à un effet d'interaction entre ces deux variables (H1.3), et cette interaction n'a pas été significative dans le modèle explicatif. Les résultats sont schématisés dans la figure 6 et représentés dans le tableau 15 ci-dessous.

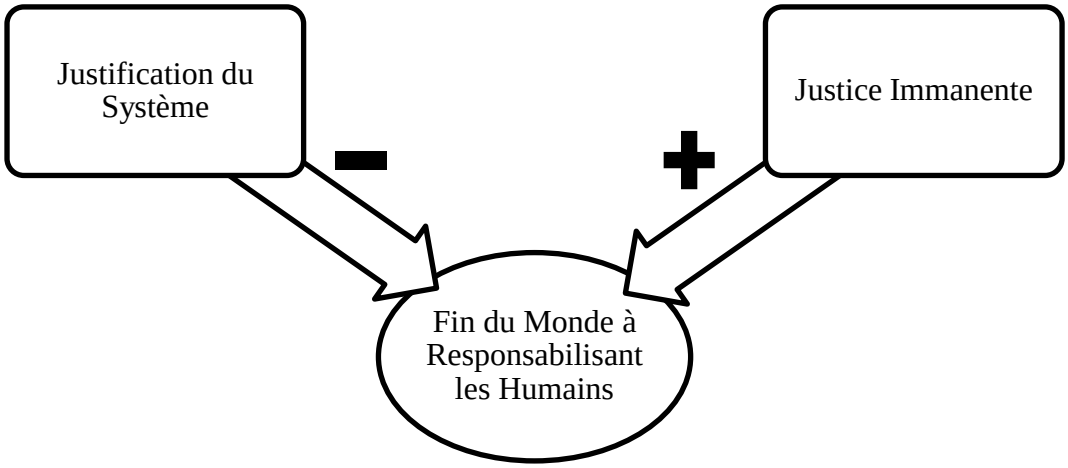

Figure 6. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde à Responsabilité Humaine (Temps 1)

Tableau 15. *Modèle explicatif du facteur 1 au temps 1 (Fin du Monde Interne et Responsabilisation Humaine)*

Hosmer Lemeshow, *Khi2*(2)=10,99, *p*=.202; R^2 Nagelkerke=6,1 % de variance expliquée

Facteur 1 : RH	B	ES	eB	*p*	IC (95 %)
Justice Immanente	.177	.072	1.193*	.013	[1.037, 1.373]
Justification du Système	-.451	.074	.637***	<.001	[.550, .737]
Constante	-.166	.069	.847*	.017	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001 ; IC : Intervalle de Confiance

En d'autres termes et en accord avec notre hypothèse, les personnes qui considèrent que le système n'est pas juste adhèrent davantage à la fin du monde humaine, c'est-à-dire celle qui, précisément, responsabilise les comportements des personnes. Ce lien est cohérent avec l'étude de Feygina et al. (2010) qui met en avant le fait que la croyance au réchauffement climatique menace le système dans lequel vivent les individus. Le réchauffement climatique étant une résultante de ce système, il est logique de rejeter cette croyance si l'on veut préserver un mode de vie et une croyance au futur de ce système. Mais cette Responsabilité des Humains ne contient pas uniquement une croyance au réchauffement climatique : en plus de considérer la fin du monde comme un évènement lié étroitement à cette gestion environnementale, elle intègre une notion de mérite des individus dans la fin du monde, soit une forme de justice dans la cause de la fin du monde. Tandis que la gestion environnementale renvoie au risque encouru par le système, le mérite associé pourrait renvoyer à la cause de ce risque. De ce point de vue, le lien entre Justice Immanente et Responsabilisation des Humains se fait assez clair : la croyance selon laquelle l'homme mériterait la fin du monde est plus forte lorsque l'on considère qu'habituellement, les situations injustes sont en fait méritées. Lorsque l'on considère le système dans lequel on vit,

on rejette cette croyance, tandis que si l'on considère les personnes qui constituent ce système, on y adhère. La Justice Immanente est une croyance qui met en cause les personnes et non le monde, ici elle sert à asseoir l'idée de justice préalable à la fin du monde. On voit donc ici l'intérêt de séparer ces deux formes de justice, qui ont un effet inverse sur l'adhésion à un troisième facteur.

En résumé, la Justice Immanente et la Justification du Système expliquent différemment l'adhésion à la fin du monde interne. Lorsqu'un individu soutient le système dans lequel il vit, il aura tendance à rejeter une telle représentation, comme cela a été montré sous une forme différente par Feygina et al. (2010). On peut supposer ici que c'est justement parce qu'il soutient le système et le mode de vie actuel des individus, qu'il rejette une fin du monde qui pourrait détruire ce mode de vie. D'un autre côté on voit que la Justice Immanente pourrait être une manière de faire face à l'injustice potentielle de la fin de ce système : blâmer les individus rend cette fin du monde plus juste même si elle n'en réduit pas les conséquences. Cette interprétation est en accord avec la théorie de la CMJ selon laquelle les stratégies défensives inclues dans celle-ci sont surtout d'ordre psychologique et servent d'abord la restauration du sentiment de justice (Lerner, 1980).

3.2 Fin du Monde Scientifique

Pour rappel les items contenus dans ce facteur sont : « *Si la fin du monde arrivait, resterait-il : Des êtres humains* » (inversé) ; « *Si la fin du monde arrivait, resterait-il : Des animaux* » (inversé) ; « *Si la fin du monde arrivait, resterait-il : Des êtres vivants de manière générale* » (inversé) ; « *Si la fin du monde arrive, y aura-t-il un autre/nouveau monde qui remplacera l'ancien ?* » (inversé) ; « *Quelle définition donnez-vous de la fin du monde ? La fin de notre planète* » ; « *Quelle définition donnez-vous de la fin du monde ? La fin de la vie sur terre* ».

Pour la Fin du Monde Scientifique (R^2 de Nagelkerke=2,7 % de variance expliquée) et en accord avec notre hypothèse (H2.2), on voit apparaître en premier lieu un effet négatif et simple (i.e. non couplé à la religion) de la Justice Finale (odd ratio=.682, p<.001). Le fait de penser que les situations difficiles sont généralement compensées réduit les chances de croire que la fin du monde sera définitive. En toute logique cette croyance n'est pas compatible avec l'idée d'espoir et de compensation des souffrances car elle implique une fin du monde définitive et sans retour.

On voit également un lien positif avec la Justification du Système (odd ratio=1.188, p=.017) : évaluer le système dans lequel on vit comme juste augmente les chances d'adhérer à une fin du monde totale (en accord avec H2.3). On peut voir ce lien comme le complément du lien entre Justification du Système et Responsabilisation Humaine : une fin du monde totale suppose une action plutôt externe et ne remet pas en cause les actions du système visé et donc sa responsabilité. Rappelons que dans ce facteur, la date de fin du monde est éloignée, et que la fin de la planète et la fin de la vie sur terre y sont représentées : une fin de tout élément et dans un temps éloigné semble a priori ne pas résulter d'une action humaine ou systémique, et c'est ce que l'on retrouve dans nos résultats.

Enfin l'interaction entre Justice Finale et profils Elevés (odd ratio=1.445, p=.029) et Modérés (odd ratio=1.381, p=.025), expliquant positivement l'adhésion à ce facteur, peut être comprise par le fait que les personnes religieuses ont besoin de croire en une Justice Finale pour adhérer à cette croyance (en accord avec H2.4). Croire en une fin du monde totale est une croyance plutôt fataliste mais qui peut prendre tout son sens lorsqu'elle est couplée à l'espoir d'une compensation. Les discours religieux sur la fin du monde nous le montrent bien, indiquant que même si la planète sur laquelle on vit est amenée à disparaître, ce n'est pas le cas des hommes (et notamment des « bons ») qui sont promis à un avenir serein, ailleurs.

De manière inattendue (H2.1) la Religion seule (Modérés et Elevés) n'a pas d'effet sur la Fin du Monde Scientifique. Il semble donc que soit d'abord la Justice Finale, puis la Religion qui soient importante dans l'adhésion à cette croyance, mais que la Religion seule ne suffit pas à l'expliquer. Les résultats sont schématisés dans la figure 7 et représentés dans le tableau 16.

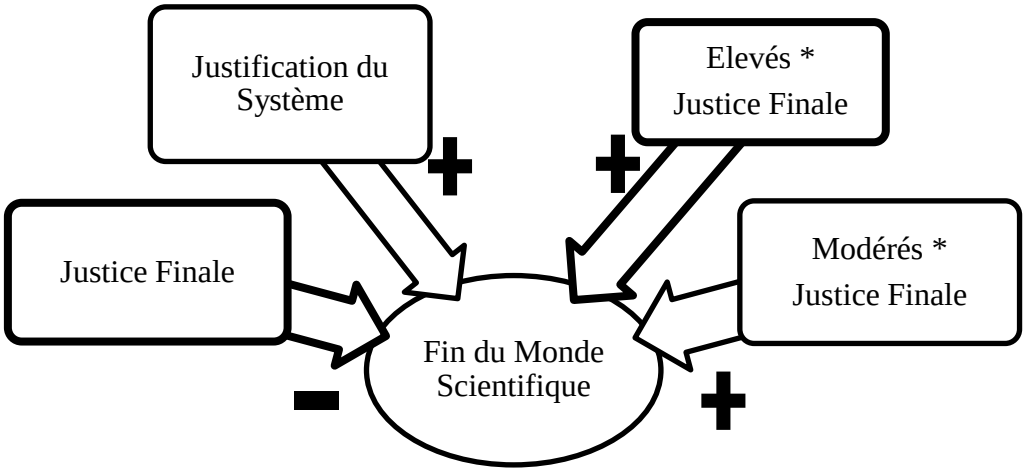

Figure 7. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde Scientifique (Temps 1).

Note. Les variables ayant le plus d'effet sont entourées en gras.

Tableau 16. *Modèle explicatif du facteur 2 au temps 1 (Fin du Monde Scientifique)*

Hosmer Lemeshow, *Khi2*(3)=-1,526, *p*=.217; R^2Nagelkerke=2,7 % de variance expliquée

Facteur 2 : FMS	B	ES	eB	*p*	IC (95 %)
Justice Finale	-.383	.110	.682***	<.001	[.550, .846]
Modérés*Justice Finale	.323	.177	1.381*	.025	[.977, 1.953]
Elevés*Justice Finale	.368	.186	1.445*	.029	[1.004, 2.081]
Justification du Système	.172	.074	1,188*	.017	[1.028, 1.373]
Constante	-.158	.076	.854*	.002	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001 ; IC : Intervalle de Confiance

En résumé, la Justice Finale et l'interaction entre celle-ci et la Religiosité (i.e. les profils Elevés et Modérés) prédisent là encore de manière différente la Croyance en une Fin du monde Scientifique. En accord avec nos hypothèses la Justice Finale est liée négativement à la Fin du Monde Scientifique car une telle fin du monde n'inclue pas, du moins à première vue, l'idée d'espoir quant à la poursuite ou à la naissance d'un autre monde. En revanche l'interaction entre Religion et Justice Finale (plus précisément les profils Elevés et Modérés) explique positivement cette croyance. Nous l'interprétons comme le fait que la religion réduit l'incertitude de cette fin du monde quant à « l'après » qu'elle est supposée offrir et évacue d'emblée toute forme de destruction injuste de celui-ci. Religion et Justice Finale combinées offrent donc la possibilité de passer outre cette menace. Il semble que la Religion permette d'imaginer une Fin du Monde Totale « positive », à visage apocalyptique et donc incluant la notion de mérite et d'espoir même lorsque la fin du monde paraît synonyme de fin absolue. Enfin concernant cette même croyance scientifique, les analyses ont montré que la Justification du Système réduisait les chances d'y adhérer, ce qui complète logiquement le modèle explicatif de la Fin du Monde responsabilisant les humains. Si le système est juste, alors la fin du monde ne peut venir que de l'extérieur, et ce d'autant plus qu'elle adviendra dans longtemps (i.e. elle ne menace pas le mode de vie des individus).

De façon secondaire, en analysant l'effet potentiel de la manière dont les sujets ont eu connaissance du questionnaire, nous avons remarqué que le fait d'avoir eu accès à celui-ci via le site psychologie-sociale.com avait un effet dans la croyance en une Fin du Monde Scientifique. Si on intègre ce biais au modèle de régression, on voit apparaître un effet positif de celui-ci (1,333, p=.012, ES=.139 et B=.287) : une adhésion plus forte à la Fin du Monde Scientifique lorsque le sujet vient du site psychologie-sociale.com. La variance expliquée (R^2 de Nagelkerke) passe de 2,7 % à 3,2 %, ce qui n'est pas une augmentation majeure mais reste tout de même à expliquer. Ni l'âge ni le sexe, ni l'interaction entre les deux, n'a d'effet sur l'adhésion à ce facteur. Ce lien serait donc explicable par le fait que les personnes visitant ce site auraient une tendance à davantage adhérer aux discours scientifiques et donc à ce type de fin du monde. En effet ce site a d'abord été conçu pour les étudiants en psychologie sociale et il met en avant l'aspect scientifique de cette discipline.

3.3 Fin du Monde Religieuse

Pour rappel, les items constituant ce facteur sont : « *On peut affirmer qu'une forme de justice sera présente lors de la fin du monde.* », « *Si un jour la fin du monde arrivait, il est probable que les personnes qui auront le plus fait preuve de moralité soient celles qui survivent.* » et « *Si la fin du monde se produit un jour, pensez-vous que Dieu en soit la cause ?* ».

Concernant la Fin du Monde Religieuse (R^2 de Nagelkerke=35,8 % de variance expliquée): on s'en doute, les croyances religieuses ont un rôle puissant à jouer dans l'adhésion à ce facteur, les profils surtout Elevé (odd ratio=6,200, p<.001) puis Modéré (odd ratio=3.890, p<.001) expliquant positivement l'adhésion à celui-ci (en accord avec H3.1). Secondairement la croyance en une Justice Finale (en accord avec H3.2) augmente les chances d'y adhérer (odd ratio=2.032, p<.001) ainsi que l'interaction inattendue entre le profil Spirituel et la Justice Immanente (odd ratio=1.822, p<.001). Enfin, on observe une augmentation tendancielle des chances de croire en cette Fin du Monde Religieuse lorsque l'on se situe dans le profil Elevé tout en croyant en une Justice Finale (odd ratio=1,662, p=.075), ce en accord avec H3.3.

Dans le cas de cette croyance, la fin du monde est juste car le monde est juste, elle n'en est plus une situation à risque mais un acte divin. C'est peut-être cette intervention divine expliquant la fin du monde qui mène à ce que les Spirituels croyant en une Justice Immanente croient également en une Fin du Monde Religieuse. Tandis que la Justice Finale fait son œuvre du côté des croyances religieuses, il semble que la Spiritualité ait besoin d'un autre système de croyance, bien que très proche, pour adhérer à cette fin du monde. On peut imaginer que responsabiliser l'homme au niveau moral soit un schéma de pensée propre à ce profil. Les résultats sont schématisés dans la figure 8 et représentés dans le tableau 17.

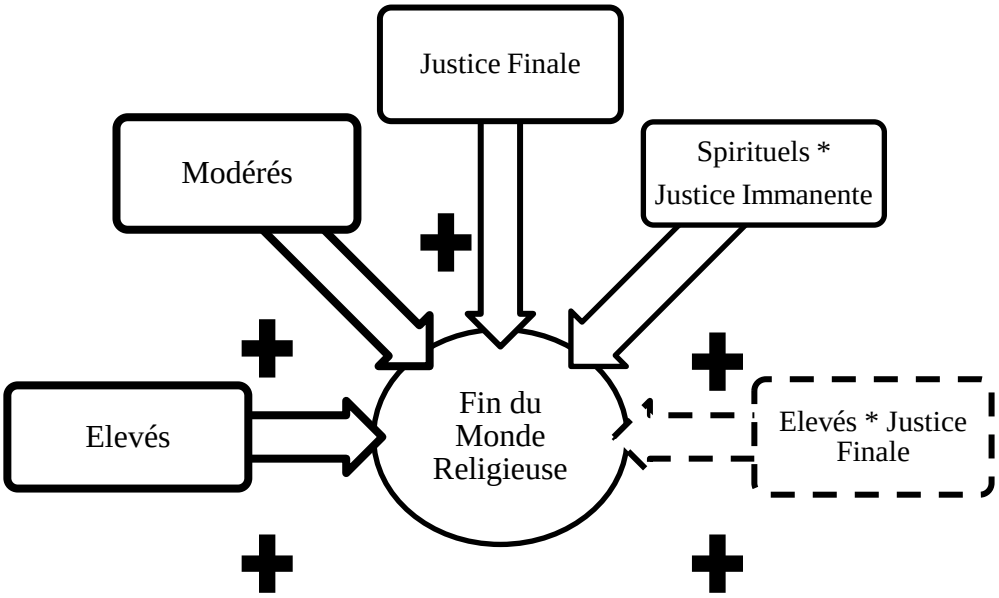

Figure 8. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde Religieuse (Temps 1).

Note. Les variables ayant le plus d'effet sont entourées en gras ; les tirets représentent un effet tendanciel.

Tableau 17. *Modèle explicatif du facteur 3 au temps 1 (Fin du Monde Religieuse)*

Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)=-1,729, *p*=.189, R^2 Nagelkerke=35,8 % de variance expliquée

Facteur 3 : FMR	B	ES	eB	*p*	IC (95 %)
Elevés	1.825	.273	6.200***	<.001	[3.631, 10.587]
Modérés	1.358	.171	3.890***	<.001	[2.783, 5.436]
Spirituels*Immanente	.600	.193	1.822***	<.001	[1.248, 2.659]
Justice Finale	.709	.100	2.032***	<.001	[1.670, 2.474]
Elevés*Justice Finale	.508	.285	1.662°	.075	[.950, 2.907]
Constante	-1.026	.117	.359***	<.001	

Note. ° tendanciel, * $p<.05$, ** $p<.01$, *** $p<.001$; IC : Intervalle de Confiance

En résumé concernant la Fin du Monde Religieuse, la Religion (i.e. les profils Elevés et Modérés) et la Justice Finale prédisent positivement l'adhésion à cette fin du monde. De plus, une interaction a émergé entre le profil Elevés et la Justice Finale, toujours positive mais tendancielle, ce qui tend à montrer que ces deux éléments mutualisés peuvent venir encore renforcer cette croyance. Ici l'interprétation est soutenue par la tradition religieuse associée à la fin du monde, à savoir créée par un Dieu et juste dans ses conséquences. Un point inattendu attire cependant l'attention : le fait que le profil Spirituel, c'est-à-dire peu ou non religieux, tend à prédire significativement l'adhésion à cette fin du monde lorsque la croyance en une Justice Immanente y est couplée. Autrement dit il semblerait que les Spirituels utilisent un autre registre de croyance pour parvenir au même point : l'association de la fin du monde avec Dieu. Ici il est possible, sans en être certain, que la Justice Immanente soit associée à Dieu : les personnes spirituelles sans être religieuses voient dans cette forme de fin du monde quelque chose de juste dans ses causes (i.e. le mérite des êtres humains) menant à une fin juste dans ses conséquences (i.e. la punition ou rétribution par Dieu). Ce point sera encore une fois à explorer dans de futures recherches.

4. Conclusion de l'étude 3 : Equilibre entre les croyances

Malgré ce problème de biais d'échantillonnage et le faible pouvoir explicatif des différents modèles, les analyses effectuées ont montré quelques résultats intéressants. Conformément à nos hypothèses, certaines variables mesurant des « croyances quotidiennes » entretiennent des liens (i.e. prédisent l'appartenance ou non à un des deux groupes, croyant ou non croyant) avec certains axes retenus mesurant les croyances en la fin du monde.

On retire de l'analyse de ces modèles plusieurs conclusions et interprétations. Premièrement il semble que les fins du monde « non religieuses » (i.e. « scientifique » et « humaine) soient explicables par un système de croyances plus larges et en partie non liées à la religion. D'une part elles le sont par des croyances concernant le système social et politique dans lequel vivent les individus : comme Feygina et al. (2010) l'observent, il existe une propension à nier le réchauffement climatique car celui-ci menace le mode de vie des individus. Ici les résultats obtenus sont congruents avec cette idée, mais le fait de Justifier le Système est aussi important pour la seule Responsabilisation de celui-ci. En effet la fin du monde « totale », externe, menace à long terme le mode de vie des individus

(symboliquement et non pas concrètement à court terme) et pourtant on voit qu'elle est préférée lorsque l'on soutient le système. Il y a donc bien un besoin de protection du mode de vie (Responsabilisation des Humains) mais aussi un besoin de maintenir la perception d'un système n'étant pas responsable d'évènements négatifs au-delà de la vie de l'individu (Fin du Monde Totale/Scientifique). En accord avec cette idée de déresponsabilisation du système et de préservation du mode de vie, on voit que c'est plutôt l'attribution faite aux hommes que celle faite au système qui oriente la préférence pour la Fin du Monde à Responsabilité Humaine. Ceci est d'ailleurs en apparence contradictoire avec l'étude de Feinberg et Willer (2010) proposant que la CMJ prédit la négation du réchauffement climatique. Ils ont mesuré ce construit de manière unidimensionnelle, or ici la Justice Immanente est une des dimensions de la CMJ permettant intrinsèquement de nier les injustices. Autrement dit responsabiliser les humains, que ce soit dans le monde présent ou dans une fin du monde future, ne menace pas en tant que telle la perception de justice du monde mais, au contraire, la confirme.

Deuxièmement, on voit que le système de croyances religieuses (incluant notamment la Religion et la Justice Finale) est explicatif de la croyance en une fin du monde religieuse. Au-delà de ce constat qui est somme toute logique, on observe un lien entre ce système religieux de croyances et d'autres croyances, non religieuses cette fois. Elles sont soit rejetées lorsqu'elles menacent de trop près une vision trop pessimiste de la Fin du Monde (Fin du Monde Totale/Scientifique), soit paradoxalement plus importantes pour les personnes à la fois religieuses et croyant en une Justice Finale (Fin du Monde Totale/Scientifique, acceptée ou rejetée en fonction d'une part de la Justice Finale, d'autre part de la religiosité). Cet aspect serait à explorer dans de futures recherches tant il paraît paradoxal. Il est certes interprétable par une vision apocalyptique du monde, mais trop peu d'éléments permettent d'être certains de cette interprétation. Un dernier point se situe encore à la frontière entre système religieux et système non religieux de croyances : c'est le fait que les personnes étant « spirituelles » sans être religieuses, adhèrent davantage à la Fin du Monde Religieuses lorsqu'elles considèrent que les injustices sont méritées par ceux qui les vivent. Ici encore d'autres recherches aideront à confirmer l'interprétation selon laquelle on observe un basculement entre un registre pas forcément religieux (Justice Immanente et Spiritualité) vers un registre religieux lorsque l'objet est global, transcendantal et a fortiori imaginaire (en tout cas non vécu : la fin du monde). La Fin du Monde serait, pour les « Spirituels », causée par Dieu en raison du comportement des hommes ; celle-ci serait donc méritée, mais elle serait causée de manière externe. On peut imaginer que le registre non religieux est utilisée quotidiennement

par les « Spirituels » mais que concernant la « Fin du Monde » et ce qu'elle représente, ceux-ci se tourneraient vers des aspects plus mystiques pour hypothétiquement nier son aspect menaçant.

Nous avons vu dans les analyses préliminaires et les modèles explicatifs que les notions de Justice (e.g. Finale, Immanente, Justification du Système) et d'espoir (envisagée ici sous l'angle de la Justice Finale) sont transversales. Pour conclure, il semble que la croyance en la Justice du Monde qu'elle soit religieuse ou non, a un rôle non seulement dans l'explication du monde au quotidien, mais aussi dans la construction d'objets plus vastes, imaginaires, cependant toujours inclus et partagés dans la pensée sociale. Cette croyance permet à la fois de vivre et d'accepter le monde tel qu'il est, encourageant ainsi un bien-être psychologique et une cohésion sociale (i.e. stabilité du système). Mais elle permet aussi d'envisager la fin de ce monde sans la percevoir comme une menace importante, symbolique et/ou réelle, envers les constructions sociales et individuelles le constituant.

Afin de comprendre davantage les croyances en la fin du monde, nous allons maintenant intégrer d'autres variables qui sont susceptibles d'expliquer et de modérer leurs adhésions respectives. Nous verrons également si les modèles analysés au temps 1 se maintiennent malgré l'ajout de ces variables. Plus situationnelles et en tout cas provoquées par l'expérimentation, ces variables permettront d'aborder la notion de menace, et d'adhésion à une sorte de fin du monde, causée non pas par les croyances quotidiennes mais par des situations et des pensées spécifiques.

CHAPITRE 6. Menaces existentielles et rééquilibrage du système (Etude 4)

Nous avons vu dans la précédente partie que le questionnaire construit intégrait plusieurs manières de croire en la fin du monde, et que ces croyances pouvaient être mises en lien avec la religion et certaines formes de justification du monde, formant ainsi un système de pensée. Le but de la présente étude est de tester si les croyances en la fin du monde peuvent se moduler au gré de situations particulières, notamment de situations angoissantes. C'est donc sur la deuxième partie de l'hypothèse générale que nous travaillerons ici : la notion de déséquilibre du système de croyances en fonction de certaines menaces existentielles. Plus spécifiquement, nous aimerions tester si les idées de mort et d'incertitude peuvent avoir un effet sur la structure de ce système global de croyances. Pour ceci nous nous sommes basés sur la TMT, ou Terror Management Theory, et sur l'UMT, ou l'Uncertainty Management Theory. Comme indiqué dans la partie théorique, ces deux théories seront considérées comme faisant partie d'un même cadre : la psychologie existentielle expérimentale, champ de recherches qui montre un intérêt tout particulier à décrire les causes et les conséquences des angoisses de l'être humain, tant au niveau psychologique que social.

Nous postulons que la mort et l'incertitude peuvent changer les croyances concernant la fin du monde, notamment mener à croire en une fin du monde plus rassurante. Pour rappel (voir la partie Problématique) par « croyance rassurante » nous entendons ici toute forme de croyance qui permet d'éloigner voire de nier les menaces existentielles. A ce titre la fin du monde religieuse serait susceptible d'être associée à un éloignement de la mort et l'incertitude via la promesse de la vie éternelle. De même la date de fin du monde éloignée dans le temps rend la Fin du Monde Totale/Scientifique moins menaçante, cependant l'imaginer comme totale ou brutale est là encore synonyme de mort et d'incertitude. Une croyance en une fin du monde totale serait en ce sens à la fois rassurante via son éloignement temporel, et menaçante via l'annihilation totale qu'elle prédit. De nombreuses expériences ont en effet montré que la saillance de la mortalité poussait les individus à se raccrocher à des croyances stables, via deux processus : premièrement se raccrocher à des croyances permettant de transcender la mort de manière séculière, via l'attachement à une vision rassurante du monde tel qu'il est vécu par l'individu. C'est le cas par exemple de l'augmentation de la croyance en un monde juste, de la justification du système, ou du besoin de contrôle de manière générale. Deuxièmement, la saillance de la mortalité peut entraîner une modification de la vision de la

mort en tant que telle : la percevoir par exemple non plus comme une fin menaçante, mais plutôt comme une étape, qui peut donner encore plus d'espoir que le déni séculier de la mort : c'est la croyance en l'immortalité et en la vision religieuse et prometteuse de la mort. Penser et écrire à propos de ces menaces, comme c'est le cas des études sur la TMT et l'UMT (voir plus loin la procédure détaillée), serait hypothétiquement susceptible d'avoir un effet sur certaines croyances en la fin du monde en raison de l'effet compensateur que ces croyances peuvent avoir.

Concernant la gestion de l'incertitude, peu de travaux ont été effectués à ce jour permettant de réelles hypothèses concernant cette étude sur la fin du monde. Cependant nous postulons que l'incertitude produira des effets atténués, la mort étant selon la plupart des auteurs le summum de la perte de sens, hypothèse confirmée par la méta-analyse de Martens et al. (2011). Au vu du manque de littérature sur ce sujet, il est difficile de prédire si la Mort et l'Incertitude auront des effets différents non seulement au niveau de leur intensité mais aussi de la direction de ces effets. Certaines études sur la TMT (e.g. Dechesne et al., 2003) montrent que la Mort encourage la croyance en l'immortalité littérale, et il se pourrait de ce point de vue que la Fin du Monde Religieuse, qui promet cette immortalité, soit plus sensible à cette menace que l'Incertitude. Cependant ici c'est aussi avec le contenu des discours produits par les participants (Friedman, 2008) que nous pourrons envisager si, et pourquoi, ces effets diffèrent.

Enfin, une dernière condition expérimentale a été ajoutée dans cette étude pour précisément différencier les effets de la mort et de l'incertitude en fonction du discours et surtout des affects qu'elles produisent dans un cadre de menace bien précis : penser à la fin du monde elle-même (nous la détaillerons lors de la présentation de la procédure). La Fin du Monde, comme nous l'avons vu dans l'étude 1, peut ne pas être angoissante du tout : soit parce qu'elle est très éloignée dans le temps, soit parce que certaines croyances religieuses et laïques (e.g. CMJ, JS et Fin du Monde Religieuse) permettent de se prémunir de ses effets angoissants. Cette condition expérimentale supplémentaire a pour but d'observer de plus près le discours et les affects associés à la Fin du Monde et leurs effets sur le système de croyances. Hypothétiquement, l'effet combiné de la Mort et de l'Incertitude dans cette condition expérimentale peut donner lieu à des réactions nouvelles, augmentant l'effet traditionnellement associé à chaque menace prise séparément (ici, préférence pour les croyances rassurantes et rejet des croyances menaçantes). La similarité de thème, entre la condition « fin du monde » et l'objet qui suit évoquant aussi la fin du monde, ne représenterait

pas un obstacle important au vu de la mesure des affects qui est ici indissociable de la condition expérimentale. L'hypothèse est que la fin du monde est susceptible d'engendrer un état psychologique particulier qui influencera à son tour les croyances telles que mesurées par le questionnaire.

Hypothèses : Menaces existentielles

Les Hypothèses que nous allons présenter maintenant concernent des tendances générales plutôt que de réelles prédictions au niveau opérationnel. En effet nous avons repéré dans la partie théorique plusieurs variables susceptibles de jouer un rôle dans ces « situations menaçantes ». Pour rappel l'hypothèse générale de cette seconde partie concerne la modification par des menaces existentielles d'un équilibre entre les croyances, des liens qui les unissent. Selon cette idée, un système de croyances structuré permet de les faire « tenir ensemble » tant que la situation ne demande pas une restructuration de ce système pour s'adapter aux menaces. Nous nous attendons donc à une amélioration des modèles explicatifs, une meilleure compréhension des variables associées aux croyances en la fin du monde étudiées dans cette thèse. Les peurs spécifiques, les affects qu'elles procurent ainsi que les discours qu'elles engendrent seront étudiés dans les analyses préliminaires en tant que potentielles variables modératrices, puis ces modèles explicatifs seront présentés.

Nos principales hypothèses de travail seront les suivantes en ce qui concerne le rôle précis des menaces existentielles :

H4.1 : de façon générale on s'attend à une reproduction des résultats repérés au temps1 : un effet des différents types de Justification du Monde, religieuse et non religieuse. Nous testerons exactement les mêmes modèles que ceux issus du temps 1 en ajoutant les conditions expérimentales et les affects et ce pour deux raisons : premièrement pour s'assurer de la qualité explicative de ces modèles, et deuxièmement pour s'assurer de la valeur ajoutée des menaces existentielles par rapport au temps 1.

H4.2 : Les pensées concernant la mort et de manière moins forte, concernant l'incertitude sont susceptibles de provoquer une adhésion plus forte à des croyances rassurantes chez l'individu (la Fin du Monde Religieuse) et inversement un rejet plus fort des croyances menaçantes (la Fin du Monde Scientifique et Totale en tant qu'annihilation totale du sens, et la Fin du Monde Humaine car elle est plus proche et menace le Système). Cette hypothèse porte donc sur un processus général visant à rassurer l'individu après une menace

existentielle. Penser à la fin du monde peut avoir sensiblement les mêmes effets que penser à la Mort ou à l'Incertitude, en fonction du discours relatif à celle-ci.

H4.3 : De plus nous nous attendons à une interaction entre les croyances préalables et les menaces, c'est-à-dire à une adhésion plus forte aux croyances rassurantes après une menace, d'autant plus que les croyances préalables s'y prêtent. Plus précisément en situation de menace nous nous attendons à l'intégration plus forte de certains types de fin du monde dans un système de pensée compatible (par exemple la fin du monde religieuse plus forte après une menace, surtout chez les personnes religieuses).

Nous analyserons aussi à titre exploratoire le rôle des affects : nous postulons que les affects ont un rôle à jouer dans l'adhésion aux croyances en la fin du monde, en modérant l'effet des menaces. On s'attend, comme Friedman (2008) ou van den Bos, Poortvliet, Maas, Miedema & van den Ham (2005) le proposent, à un effet modérateur du discours et des affects au niveau qualitatif, qu'il vienne d'un individu à forte religiosité ou non. Lorsque les affects sont teintés de positivité, il se peut que les effets soient moindres, (i.e. que les individus n'aient pas besoin de se raccrocher à des croyances rassurantes), tandis que des affects négatifs (i.e. avec des émotions telles que la peur, l'effroi) peut venir amplifier ce phénomène. L'effet d'une menace devrait être plus fort lorsque les affects associés aux menaces sont négatifs, et amoindri via la production d'affects positifs (Hypothèse Secondaire 1).

Nous ferons ensuite une autre hypothèse secondaire, plus difficile à tester au niveau expérimental, mais que nous évoquerons lors des analyses préliminaires (Hypothèse Secondaire 2). Compte tenu de nos résultats montrant le rôle structurant de la religion, la tendance générale à préférer des croyances rassurantes pourrait être modifiée par le fait que le sujet soit religieux ou non, comme indiqué également par les auteurs de la TMT. En rendant les peurs saillantes et notamment la Mort, on s'attend donc à un effet modérateur de la religion : rappelons-le, la religion est vue par les auteurs de la TMT comme un bouclier face à la peur de la mort. On peut faire l'hypothèse qu'adhérer à des croyances religieuses en général peut amenuiser les effets des différents types de menaces. Il est probable que la religion joue un rôle modérateur fort, modérant d'une part les réactions aux idées de mort et d'incertitude, et d'autre part celles concernant la fin du monde. On peut supposer que plus les croyances

religieuses seront élevées, moins les croyances en la fin du monde changeront et ce quelles que soient les angoisses en jeu (mort, incertitude ou fin du monde)[28].

1. Méthodologie de l'Etude 4

1. Procédure et Matériel

Nous avons contacté les mêmes personnes qu'au temps 1 de notre étude, à savoir les individus ayant répondu au premier questionnaire. Nous l'avons fait en raison d'une volonté de faire des comparaisons intra-individuelles, même si, nous le verrons, quelques conditions nous manquent parfois par déperdition de la population entre les deux mesures. C'est donc toujours par internet que ces participants ont été recrutés, avec leur accord, mais cette fois-ci les questionnaires ont été envoyés par mail et non postés sur des forums. Les participants de cette étude sont donc ceux ayant participé à la précédente étude et accepté de participer à la seconde (c'est donc sur la seule acceptation des participants que le recrutement a été fait). L'envoi des mails s'est fait en deux fois, le 29 juin 2011 et le 18 octobre 2011, afin de recueillir les derniers protocoles.

4 conditions expérimentales ont été créées : une correspondant à la Mort (Terror Management Theory), une à l'Incertitude (Uncertainty Management Theory), une à la Fin du monde, et une à la Douleur Dentaire (la Douleur Dentaire étant une des conditions contrôle les plus utilisées dans la littérature et donnant les mêmes résultats que d'autres types de conditions contrôle, voir Burke et al., 2010). Ces conditions ont été contrebalancées comme au temps 1 afin d'éliminer un éventuel effet de l'ordre de passation (i.e. Fin du Monde-CMJ, et CMJ-Fin du Monde).

La première condition reprend mot pour mot le paradigme de base de la TMT. Les sujets, après avoir lu la consigne les invitant à répondre au questionnaire, répondent à deux questions ouvertes concernant la mort. « Décrivez brièvement vos pensées et vos sentiments lorsque vous pensez à votre propre mort. » et « Décrivez en détail ce qui va arriver d'après vous au moment où vous mourrez, et lorsque vous serez physiquement mort. ».

[28] La Religion étant aussi une variable explicative importante des modèles proposés elle sera confondue avec les affects qu'elle produit (i.e. il sera difficile de dissocier la religion des affects). C'est donc seulement lors d'analyses complémentaires que nous évoquerons cette idée.

La deuxième condition reprend le paradigme de base de l'UMT : « Décrivez brièvement vos pensées et vos sentiments lorsque vous êtes dans un état d'incertitude. » et « Décrivez en détail ce qui vous arrive lorsque vous êtes incertain et quelles sensations physiques vous avez lorsque vous êtes dans un état d'incertitude. ».

La troisième condition, créée par nos soins, pose là encore deux questions mais en rapport avec la fin du monde : « Décrivez brièvement vos pensées et vos sentiments lorsque vous pensez à l'idée de fin du monde. » et « Décrivez en détail ce qui se passe en vous lorsque vous pensez à l'idée de fin du monde et quelles sensations physiques vous éprouvez. ».

Enfin, la quatrième condition est la condition contrôle, abordant la douleur dentaire : « Décrivez brièvement vos pensées et vos sentiments lorsque vous pensez à la douleur dentaire. » et « Décrivez en détail ce qui se passe en vous lorsque vous pensez à la douleur dentaire et quelles sensations physiques vous éprouvez. ».

Tout d'abord, les participants étaient placés dans l'une des conditions expérimentales : ils lisaient et répondaient à deux questions ouvertes que nous allons décrire ci-après. Ensuite, comme conseillé par la plupart des auteurs travaillant dans le champ de la psychologie existentielle expérimentale (pour une revue voir Greenberg, Arndt, Simon, Pyszczynski & Solomon, 2000), deux tâches de délai ont été instaurées. L'une, traditionnelle, est le PANAS (Watson, Clark & Tellegen, 1988 ; traduite par Gaudreau, Sanchez & Blandin, 2006) qui est une mesure des affects positifs et négatifs et qui est utilisée dans 47, 7 % des études sur la TMT (selon Burke et al., 2010). Elle est constituée d'une série d'affects (i.e. d'adjectifs émotionnels) traduits chacun par un item, et le participant doit se positionner sur chacun de ces affects en fonction de son ressenti immédiat. Cette mesure est une tâche de délai et n'est la plupart du temps pas influencée par les inductions expérimentale (e.g. Greenberg et al., 2000). L'autre est une tâche de distraction, invitant le participant à lire un texte (en l'occurrence un extrait de Maupassant disponible en Annexes, tableau A. 14, p. 192), et de retenir les informations de ce texte (qui ne contenait aucun fait marquant). Ensuite, les participants répondaient au questionnaire, identique au temps 1, soit en commençant par les questions relatives à la fin du monde, soit par celles relatives à la Croyance en un Monde Juste. La procédure expérimentale est schématisée dans la Figure 9.

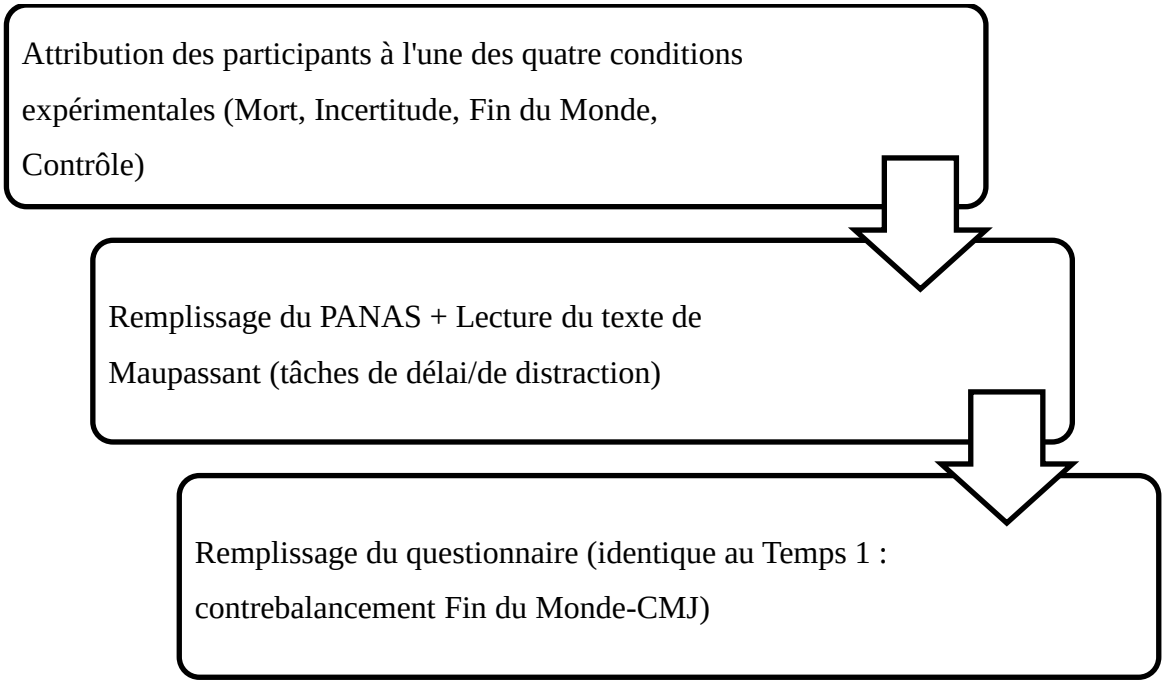

Figure 9. Schéma récapitulatif de la procédure expérimentale du Temps 2

2. Participants

245 participants ont été retenus pour l'analyse du deuxième questionnaire : au préalable 86 sujets ont été enlevés en raison d'une absence de réponse aux questions ouvertes et/ou du non remplissage d'au moins la moitié du questionnaire. Au final, 68 participants se trouvent dans la condition 1 (TMT), 63 dans la condition 2 (UMT), 53 dans la condition 3 (Fin du Monde) et 61 dans la condition 4 (Contrôle). Le tableau A. 15 (Annexes p. 192) présente les statistiques descriptives au regard du sexe et de l'âge, et le tableau A. 16 (Annexes p. 193) prend en compte la CSP en fonction de ces mêmes variables. Les caractéristiques de la population sont similaires au Temps 1 en termes d'âge (35,89 ans en moyenne avec un écart-type de 14, 2 valeurs manquantes), de sexe (53,7% de femmes et 46,3 % d'hommes, 3 valeurs manquantes) et de CSP (26,5 % de Cadres et professions intellectuelles supérieures, 26,9 % d'Etudiants).

Comme pour le temps 1, il existe un lien entre le sexe et la CSP, $Khi2(7)=17,659$, $p=.014$, et une différence concernant l'âge, les femmes étant moins âgées (33,17 ans) que les hommes (38,97 ans) dans cet échantillon, avec U=5551,500, p =.002.

2. Analyses préliminaires

2.1 Exploration des variables

Il fallait nous assurer de la comparabilité des deux populations du point de vue de leur structure de pensée : nous avons donc testé les modèles du temps 1 (c'est-à-dire avant les inductions expérimentales) sur les seuls participants du temps 2. Ces modèles sont présentés en annexe (tableaux A. 22, A. 23 et A. 24, p. 200, p. 201 et p. 202), et on constate qu'ils sont globalement reproduits, mise à part la disparition de certaines interactions entre des profils religieux et des formes de CMJ[29]. Après cela nous avons repris les items tirés du temps 1 de l'analyse factorielle exploratoire des croyances en la fin du monde, et les items tirés de l'analyse factorielle confirmatoire tirés du questionnaire de Croyances en un Monde Juste puis effectué des comparaisons entre les deux populations. Les alphas de Cronbach ainsi que les moyennes de chacun de ces facteurs sont présentés dans le tableau A. 17 (Annexes p. 194), ainsi que ceux concernant la justification du système. On constate une bonne homogénéité de ces échelles, les indices allant de .75 pour la Justice Immanente à .87 pour la Justice pour Soi.

Il est important de noter que, comme dans le temps 1, quelques-unes de nos variables ne remplissent pas toute l'étendue possible, soit entre 1 et 6. La Justification du Système a son plus bas score à 1 et score au maximum à 4,63 ; la FMR, comme pour le temps 1 (m = 1,86), a une moyenne basse (temps 2 = 1,82) et score jusqu'à 5,33 ; enfin la RH score au minimum à 1,50. Si l'on compare ces scores sur ces 245 personnes au temps 1, on remarque que les scores remplissaient presque tous l'étendue possible, sauf la RH qui allait jusqu'à 5,90. Avec ces indices, on voit que certains changements mineurs sont apparus dans l'échantillon ayant participé aux deux moments de mesures, malgré les indices d'homogénéité restés stables.

Une analyse en clusters pour la religion a été effectuée et donnait les mêmes profils que pour le temps 1. Peu de profil Elevés ayant répondu au deuxième temps (N=54 contre N=107 pour les Modérés), nous avons été contraints de regrouper les clusters en fonction de la présence ou absence de croyance religieuse, soit les Non Croyants avec les Spirituels (N=170) et les Modérés avec les Elevés (N=161). Par ailleurs, au vu des analyses précédentes ayant

[29] Concernant la Fin du Monde Scientifique, on observe ainsi la disparition de l'interaction entre les profils Elevé et Modéré et la Justice Finale. Concernant la Fin du Monde Religieuse, on constate la disparition de l'interaction entre le profil Spirituel et la Justice Immanente, et celle de l'interaction entre le profil Elevé et la Justice Finale.

montré les effets importants de la religion par rapport à ceux de la spiritualité, la distinction simple entre ces deux croyances servira à simplifier les modèles d'analyse.

Enfin, nous avons analysé nos quatre conditions au regard du sexe, de l'âge, de la CSP, du moment de passation, et des clusters religieux dans lesquels se situaient les participants au temps 1, tout ceci à l'aide de Khi2 et de Kruskal Wallis (pour l'âge et le moment de passation). Aucun lien n'a été trouvé entre la condition expérimentale et la CSP (*Khi2*(21)=12,210, *p*=.934), le sexe (*Khi2*(3)=0,920, *p*=.821) ni les clusters religieux (*Khi2*(9)=2,885, *p*=.969). De même, il n'existe pas de différence significative entre les conditions concernant le moment de passation (*Khi2*(3)=2,078, *p*=.556) ; de même et comme au temps 1 le moment de passation (calculé à partir de la date de remplissage du questionnaire) n'a pas d'influence sur les variables d'intérêt analysées dans la suite de l'étude ($r < 1$, ns). En revanche une différence tendancielle a été trouvée concernant les moyennes d'âge de chacune des conditions (*Khi2*(3)=6,795, *p*=.079), les participants étant plus âgés dans la condition 2 (38,71 ans) que dans les conditions 1, 3 et 4 (respectivement 36,34 ans, 33,98 ans, et 34,10 ans). Bien que ce lien soit tendanciel nous le prendrons en compte dans nos analyses afin d'éviter tout biais d'interprétation.

2.2 Rôle des affects : approches qualitative et quantitative

Analyse de contenu

Avant d'effectuer nos analyses principales, nous avons aussi choisi de faire une analyse de contenu des mots formulés par les participants dans chaque condition expérimentale. Comme indiqué dans la partie théorique, très peu de recherches ont pris en compte cet aspect plus qualitatif des textes écrits par les participants, or il nous semble intéressant de l'ajouter à titre d'illustration et d'éléments de compréhension complémentaires. Les auteurs du champ de la TMT et de l'UMT font l'hypothèse que des discours rassurants, notamment religieux, peuvent contrer l'angoisse que procure l'idée de mort chez les participants, et que c'est bien cette angoisse qui mène aux nombreuses conséquences psychologiques de la gestion de la terreur. Nous avons donc analysé les textes écrits par les 245 participants en fonction des champs sémantiques présents, et notamment ceux relatifs aux émotions.

Les principaux champs sémantiques tirés de l'analyse sont la peur (ex. : «une profonde angoisse » ; « beaucoup de peur » ; « je suis inquiet »), la douleur (« un pic de douleur » ;

« douleur aigue »), la quiétude et le soulagement (« calme », « soulagement physique », « délivrance »), l'espoir (« espoir de ce qui va suivre » ; « j'espère atteindre le paradis »), la tristesse (« je suis triste » ; « je déprime »), les affects positifs et l'ancrage dans le présent (« je ressens une sorte d'excitation » ; « je veux faire en sorte de rendre ma vie agréable » ; « cela me donne l'envie de bouger »), l'indifférence et la fatalité (« je ne me sens pas concerné » ; « cela me laisse indifférent » ; « je ressens un sentiment de fatalité »), la colère (« rage et colère »). Comme le montre la figure 10, on voit bien que les discours relatifs à la douleur se situent majoritairement et logiquement dans la condition Douleur Dentaire, mais chose plus intéressante, on voit apparaître des discours positifs dans les autres conditions (voir annexe pour des extraits de discours). Nous pouvons remarquer d'emblée que les questions ouvertes, condition contrôle mise à part, peuvent appeler des discours de quiétude, d'espoir, et de volonté de s'ancrer dans le présent.

Afin de mieux comprendre l'effet éventuel des affects sur les croyances, et pouvoir comparer plus facilement les conditions entre elles, nous avons regroupé certaines catégories dans des mêmes groupes, ce qui donne au final 4 grands champs sémantiques : indifférence/fatalité, peur, douleur, et les affects positifs (comprenant la quiétude, l'espoir et l'ancrage dans le présent). De plus, ces mécanismes semblent rendre bien compte des stratégies pouvant être utilisées pour lutter contre l'angoisse existentielle telle qu'évoquée par la TMT ainsi que les émotions associées. Le déni et la mise à distance évoqués dans le champ de la Psychologie Existentielle Expérimentale se retrouveraient dans l'indifférence, l'angoisse dans la peur, l'immortalité littérale et symbolique dans les affects positifs. La douleur se retrouve principalement en condition Contrôle (Douleur Dentaire) ; cependant la Mort et la Fin du Monde évoquent marginalement la souffrance physique, et l'incertitude un sentiment d'oppression traduit au niveau physique. La Figure 10 présente le croisement effectué entre ces catégories et les conditions expérimentales.

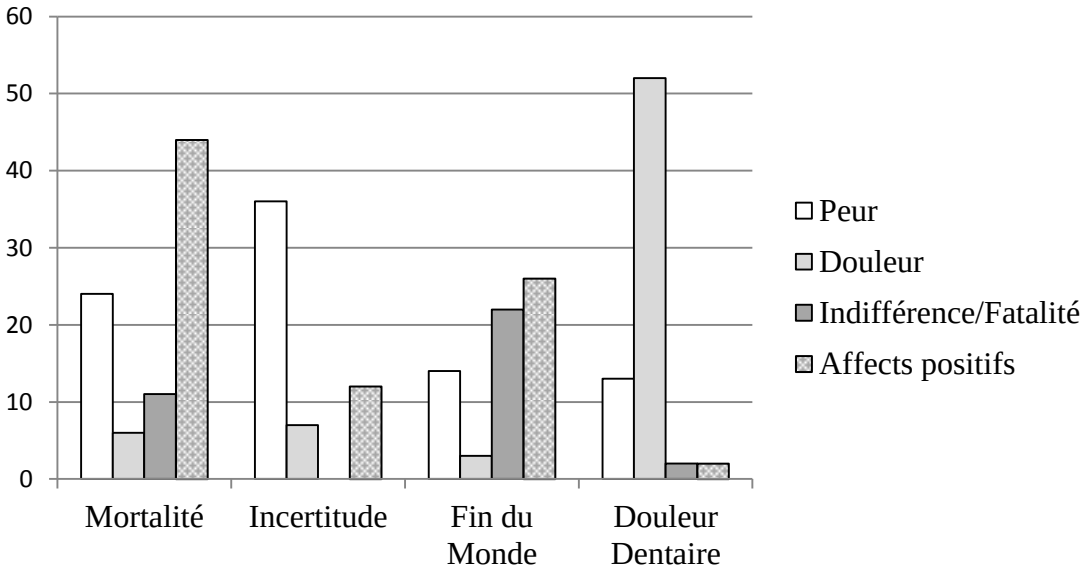

Figure 10. Présence des 4 catégories sémantiques en fonction de la condition expérimentale (en % par condition expérimentale)

Une analyse croisée des affects écrits et de la religion nous montre aussi que les Non Croyants et les Spirituels (temps 1) ont généralement moins tendance à utiliser la catégorie des affects positifs que les Modérés et les Elevés (28,1 % contre 39,7 % ; Khi2(1)=3,66, p=.056). Si l'on considère ce croisement en fonction des conditions expérimentales, on voit que c'est surtout dans la condition Mort que cet écart est présent : les Modérés et Elevés sont 88,9 % à utiliser cette catégorie sémantique contre 37,5 % pour les Non Croyants et Spirituels (Khi2 (1)=19,59, p<.001). Ce résultat est congruent avec notre hypothèse (Hypothèse Secondaire 2) selon laquelle la religion a un effet sur le rapport aux menaces et aux effets qu'elles ont habituellement. Sans pouvoir tester les effets distincts de la religion et de la présence d'affects positifs (en raison du faible nombre de groupes dans certains croisements), on peut se douter d'un effet combiné de ces deux éléments sur les croyances mesurées ensuite.

Ce résultat est également concordant avec les études de Friedman (2008) et Friedman et Rholes (2008), qui ont montré que la Religion avait un effet modérateur (i.e. protecteur) par rapport à l'angoisse de mort, notamment en raison du discours associé à la mort. Ainsi plus un individu a de croyances religieuses, plus il utilise de discours de quiétude et d'affects positifs de manière générale et face à la peur de la Mort, car la Religion lui fournit ce type de discours.

Exploration du questionnaire de la Positive And Negative Affect Schedule

Nous avons d'abord comparé les scores de PANAS[30] en fonction des différentes conditions. Contrairement à ce que nous attendions au vu de la littérature, la condition semble modifier les affects. La condition Mort (rang=138,05) donne lieu, marginalement, à davantage d'affects négatifs (*Khi2*(3)=6,55, *p*=.088), suivi par la condition Fin du monde (128, 45), Incertitude (116,04), puis Douleur dentaire (108,67). La condition Incertitude (136,58) et la condition Mort (133,46) semblent donner davantage d'affects positifs (*Khi2*(3)=8,15, *p*=.043), suivies par les conditions Douleur dentaire (110,53) et Fin du monde (107,78). Ces résultats sont représentés dans la figure 11.

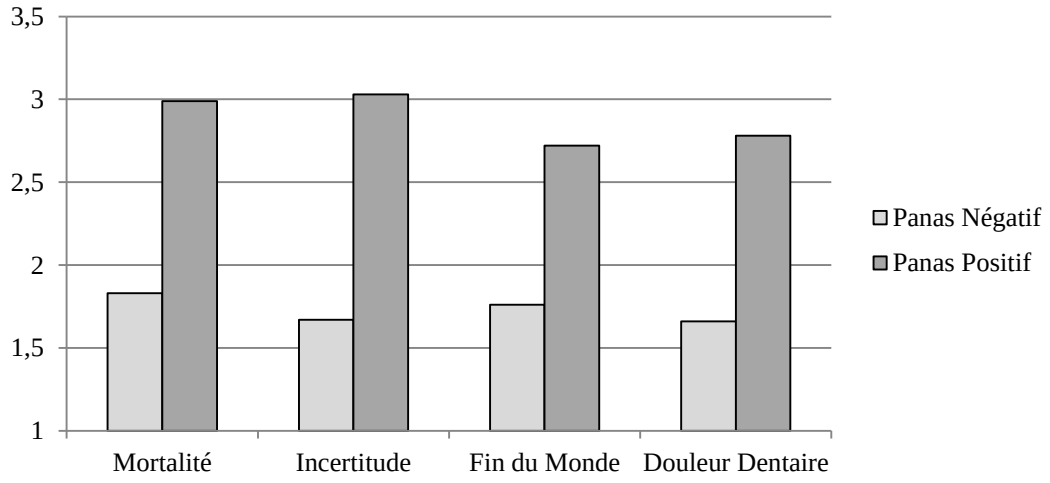

Figure 11. Variation des scores de PANAS Positif et Négatif en fonction des conditions expérimentales (échelle de Likert allant de 1 à 6)

Afin de mieux comprendre cet effet des conditions sur les affects, nous avons décidé de retenir, finalement, la distinction entre la Peur et la Colère. Impossible autrement de savoir sur quel aspect précis ces conditions avaient un effet. L'échelle de Peur contient 5 items

[30] Une analyse factorielle exploratoire du questionnaire de PANAS a été effectuée (méthode de factorisation en axes principaux avec rotation oblimin) ne retenant que les items saturant au moins à .35 l'un des facteurs. Nous avons d'abord retenu un modèle à 3 facteurs, avant d'avoir éliminé 4 items dont la qualité de représentation dans le modèle général était faible (Intéressé, Excité, Coupable, Honteux) et dont les saturations étaient quasiment égales sur au moins deux facteurs. Comme Gaudreau et al. (2006) l'indiquent, un modèle non modifié et valide du PANAS (en français) est difficile à obtenir, et ici la distinction affects négatifs/positifs suffisait amplement (e.g. Greenberg et al., 1997 ; Solomon, Greenberg & Pyszczynski, 1991). Etant donné le fait que tous les items du troisième facteur saturaient également le deuxième facteur, et étant donné son faible pouvoir explicatif, nous avons testé un modèle à 2 facteurs, présenté dans le tableau A. 18 (Annexes p.196). Son KMO est égal à .832, *Khi2*(120)=1382,62, *p*<.001. Là encore, 4 items ont été exclus de l'analyse, les mêmes que dans le modèle en 3 facteurs.

(Nerveux, Angoissé, Effrayé, Craintif et Agité), a une bonne homogénéité (alpha de Cronbach=.83) et une moyenne faible (1,83, ET=0,78). L'échelle de Colère contient 3 items (Fâché, Hostile et Irrité), a aussi une bonne homogénéité (alpha de Cronbach=.79) et une moyenne faible (1,57, ET=0,78). Un nouveau Kruskall Wallis a été effectué, montrant que la condition entretenait un lien non significatif mais proche d'un effet tendanciel sur la Peur (*Khi2*(3)=6,055, *p*=.109) et un lien significatif sur la colère (*Khi2*(3)=10,409, *p*=.015). La Peur est plus élevée dans la condition Mort (rang=140,08) que dans la condition Incertitude (rang=120,98), Fin du Monde (rang=116,12) et Contrôle (rang=112,02). La Colère est plus élevée dans la condition Fin du Monde (rang=143,43) que dans les conditions Mort (rang=129,36), Contrôle (115,60) et Incertitude (106,11). La figure 12 présente ces variations.

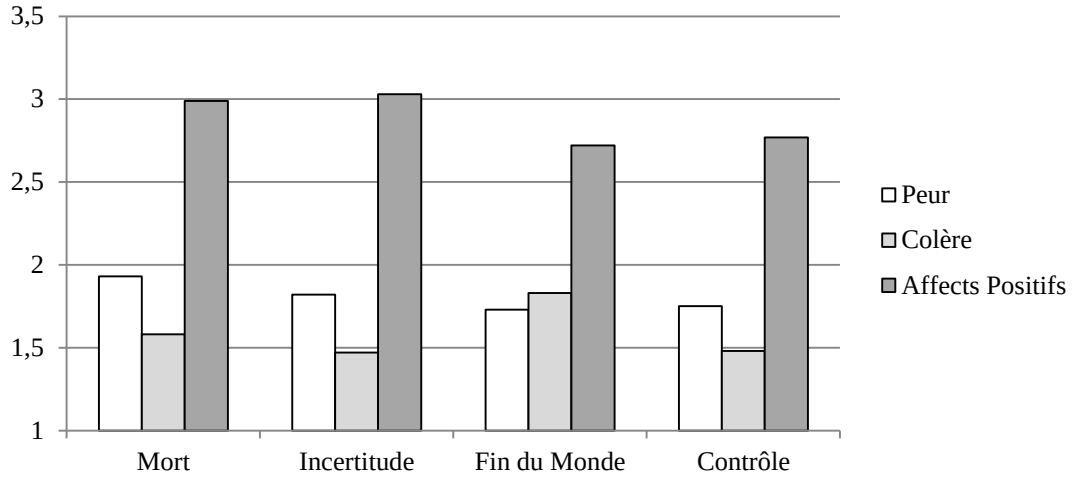

Figure 12. Variation des scores de PANAS : Peur, Colère et Affects Positifs, en fonction des conditions expérimentales (échelle de Likert allant de 1 à 6)

Conclusion préliminaire : la nécessité de prendre en compte les affects

En résumé, l'analyse de contenu ainsi que les liens entre le PANAS et les conditions expérimentale nous apportent des éléments parfois incongruents mais qui peuvent se compléter pour comprendre davantage l'effet des conditions expérimentales sur les émotions et les croyances.

- Premièrement concernant les Affects Positifs, on les observe dans les deux analyses dans la condition Mort. Nous l'avons évoqué plus haut, ceci est interprétable par le discours de quiétude que la Mort peut provoquer, et ce discours peut être compris comme une rationalisation immédiate de l'angoisse de Mort (liée pour une bonne part selon nos résultats à la Religiosité du participant) : afin d'éloigner l'angoisse, la croyance en l'immortalité et/ou en

une fin des angoisses de vie semble être une stratégie efficace. Aussi, on repère, mais de manière plus hétérogène, ces affects positifs dans la condition Incertitude. On les remarque surtout avec le PANAS, puis marginalement avec l'analyse de contenu. On peut déduire de l'analyse de contenu que l'Incertitude est chez certains participants porteuse d'excitation intellectuelle : l'Incertitude personnelle n'engendre pas seulement un sentiment de doute désagréable mais aussi un désir d'aller au-delà de ce doute. Ici on peut donc se poser la question de la réelle « menace » supposée être derrière cette Incertitude pour certains participants. La préférence pour les situations incertaines (Sorrentino, Ye & Szeto, 2009) serait à prendre en compte dans de futures recherches en tant que variable modératrice de la condition Incertitude. Enfin on trouve cette catégorie d'affects dans la condition Fin Du Monde, évoquée par plusieurs participants comme la fin d'un « mauvais » monde et surtout, l'espoir qu'un monde meilleur prendra sa place.

- Deuxièmement concernant la Peur : mesurée avec le PANAS elle est présente faiblement dans toutes les conditions et de la même manière. En revanche lorsque l'on observe de plus près le discours des participants, on voit qu'elle est présente surtout en condition Incertitude : il semble que - participants l'évoquant comme une excitation intellectuelle mis à part - l'Incertitude soit surtout source de Peur. L'analyse de contenu montre que la notion de doute désagréable l'emporte, ainsi qu'un ensemble de symptômes physiques associés à cet état (e.g. mains moites, tremblements, sueur). Secondairement on retrouve cette Peur dans la condition Mort mais de façon marginale, indiquant que malgré le discours de quiétude évoqué dans le premier point, la Mort est aussi source d'affects négatifs. Enfin on observe cette Peur, à la fois dans le PANAS et dans l'analyse de contenu, comme moins fréquente dans les deux autres conditions. Dans la condition Fin Du Monde elle est associée à des images de fins du monde totales sources de frayeur (la fin du monde rappelle en fait la Mort brutale et l'Incertitude de sa venue), et dans la condition Douleur Dentaire elle est simplement associée à la Peur du dentiste et de la douleur qu'il peut procurer.

- Enfin, évoquons la notion « d'Indifférence-Fatalité » issue de l'analyse de contenu, et celle de Colère issue du PANAS. Nous interprétons ces deux notions comme assez proches, au vu de l'analyse qualitative (ex. : « sentiment de gâchis » évoqué dans la condition Fin du Monde). En effet l'Indifférence évoquée surtout dans la condition Fin du Monde est souvent associée à de la lassitude quant au monde tel qu'il est, et aussi quant à la notion même de Fin du Monde. Rappelons que la Colère était un élément sémantique repéré dans l'analyse de contenu mais qui était trop faiblement représenté pour procéder à des comparaisons. Cette

lassitude pourrait être associée à la colère, sans que l'on en soit certain au vu du manque de données à ce sujet. Secondairement on repère marginalement la notion d'Indifférence/Fatalité dans la condition Mort : ici l'analyse de contenu nous montre que c'est le fatalisme qui prime mais non la colère associée (la dimension Colère du PANAS est moins élevée que la condition Fin du Monde). Cette indifférence se situe par définition entre des affects positifs et négatifs et évoque simplement le processus normal de la vie (e.g. « tout le monde meurt un jour »).

Il paraît donc important de prendre ces affects en compte ainsi que l'interaction entre les conditions expérimentales et les affects. Il semble que les affects positifs soient déclenchés dans la plupart de ces conditions (surtout dans la condition Mort), montrant une première rationalisation des angoisses qu'elles sont susceptibles de provoquer. Ce mécanisme semble davantage présent chez les personnes ayant une religiosité élevée. Il semble également que la Peur soit présente dans les deux menaces existentielles évoquées par la littérature (et surtout dans la condition Incertitude, cf. analyse de contenu). Si l'on couple ce fait avec l'analyse des affects positifs, on peut en déduire que l'effet négatif de la Mort semble immédiatement contrebalancé par des affects positifs, alors que ça n'est pas le cas pour l'Incertitude qui semble produire surtout des affects négatifs et liés à l'angoisse. Ceci peut être explicable par la religiosité qui fournit littéralement un discours de quiétude concernant à la Mort mais moins par rapport à l'Incertitude. Enfin, on observe de l'Indifférence et de la Fatalité (analyse de contenu) dans la condition Fin Du Monde surtout, que nous avons définie comme proche ou source de Colère (PANAS). La Fin Du Monde, contrairement à nos suppositions, n'est pas surtout associée à de l'angoisse mais surtout à la fin « normale » du monde actuel et à la lassitude le concernant. Si l'on couple ce dernier résultat avec l'analyse des affects positifs, on peut en déduire que la Fin Du Monde représente surtout quelque chose de positif : la fin du monde qui devait forcément intervenir au vu de la qualité de celui-ci, et l'espoir d'un nouveau monde.

De ces trois affects nous retenons que l'Incertitude semble mener à un état émotionnel négatif, suivie par la Mort et la Fin Du Monde, qui représentent à la fois des éléments menaçants, faisant partie du cycle normal de la vie, et porteurs d'espoir.

3. Création d'un modèle explicatif des Croyances en la Fin du Monde sous l'effet des menaces existentielles

Dans le même but qu'au temps 1, c'est-à-dire comprendre les systèmes de croyances mais cette fois après certaines inductions concernant des menaces existentielles, nous avons décidé de créer un modèle de régression permettant d'observer au plus près le poids respectif de chacune des variables. Les variables indépendantes utilisées ne respectant pas, ici encore, les conditions d'applications des régressions linéaires, nous avons scindé ces variables en fonction de leur médiane (voir tableau A. 19, Annexes p. 196).

Nous avons d'abord testé les modèles issus du temps 1 ; puis ajouté les conditions expérimentales dans un deuxième modèle de régression. Ensuite, nous avons testé l'interaction entre les conditions expérimentales et les affects issus du PANAS qui ont été influencés par les conditions ; mais aussi et surtout les affects sont considérés ici comme des modérateurs par rapport aux angoisses existentielles. Enfin dans un modèle final, nous avons intégré les interactions entre les variables d'intérêt (CMJ, JS, Religion et Spiritualité), les conditions expérimentales, et les affects issus du PANAS pour expliquer les croyances en la fin du monde. Les modèles avec les indices associés sont présentés dans les tableaux 18, 19 et 20. Les modèles précédant les modèles finaux sont présentés en Annexes (tableaux A. 19 et A. 20, pp. 197 et 198). Pour plus de clarté nous nommerons la condition expérimentale dans laquelle les participants doivent penser et écrire à la fin du monde « condition-Fin du Monde » afin de la différencier des variables qu'elle est censée expliquer (e.g. Fin du Monde Religieuse).

3.1 Responsabilisation des Humains

Concernant le facteur de Responsabilisation des Humains (R^2 Nagelkerke=6,3 % de la variance expliquée), on voit que les conditions n'ont pas joué : tout comme au temps 1 et en accord avec l'hypothèse de reproduction des modèles (H4.1), c'est d'abord la Justification du Système (odd ratio=.625, p=.002) puis la Justice Immanente (odd ratio=1.395, p=.026) qui expliquent l'adhésion à ce facteur, l'une négativement et l'autre positivement. Ces résultats sont schématisés dans la Figure 13 et décrits dans le tableau 18.

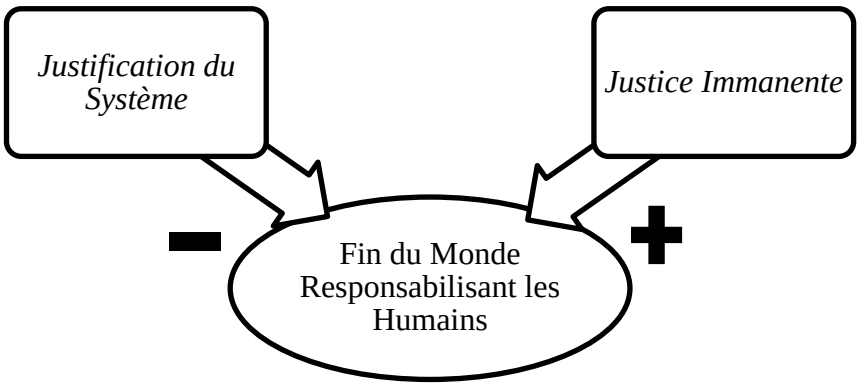

Figure 13. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde à Responsabilité Humaine (Temps 2).
Note. Les effets des variables au temps 1 qui ont été reproduits au temps 2 sont indiqués en italique.

Cette croyance semble ne pas être affectée par les conditions expérimentales ni par les affects, ce qui contredit nos autres hypothèses (H4.2, H4.3 et Hypothèse Secondaire 2). Le résultat principal est donc interprétable en termes de reproduction d'équilibre entre les croyances. Comme nous l'avons postulé précédemment, cette croyance est double : elle est à la fois menaçante, car proche et concrète pour les individus car le réchauffement climatique est une préoccupation actuelle ; mais elle est aussi plus diffuse que les autres croyances, car elle inclut une vision moins brutale et définitive de la fin du monde. Cette double définition est peut-être la raison pour laquelle les conditions expérimentales et les affects n'ont pas d'effet sur elle. Il est possible que sa définition même produise une rationalisation de la menace qu'elle peut procurer : elle inclut en elle-même des éléments la minimisant, la situant entre une croyance menaçante et une croyance rassurante.

Tableau 18. *Modèle explicatif final du facteur 1 au temps 2 (Fin du Monde à Responsabilisation Humaine)*

T2 Facteur 1 : Responsabilisation des Humains					
Hosmer Lemeshow, *Khi2*(2)=10,77, *p*=.215; R² Nagelkerke=6,3 % de variance expliquée					
	B	ES	eB	*p*	IC (95 %)
Justice Immanente	.333	.149	1.395*	.026	[1,041, 1.869]
Justification du Système	-.469	.152	.625**	.002	[.464, .843]
Constante	-.098	.132	.906	.455	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001 ; IC : Intervalle de Confiance

3.2 Fin du Monde Scientifique

La Fin du Monde Scientifique (R² Nagelkerke=12,3 % de variance expliquée) semble elle plus sensible aux peurs induites avant la passation du questionnaire. Elle est expliquée principalement par la Justice Finale, la Justification du Système et l'interaction entre la condition-Fin du Monde, Justice Finale et Affects positifs, comme indiqué par la figure 14 et le tableau 19.

Secondairement on note un effet tendanciel de l'Incertitude et de l'interaction entre la Justice Finale et la Peur.

On retrouve le pattern de variables explicatives (H4.1), excepté l'interaction entre religion et justice finale : premièrement la Justice Finale explique négativement son adhésion (odd ratio=.639, p=.003), et la Justification du Système l'explique positivement (odd

ratio=1.419, p=.016). Comme pour le temps 1, on peut interpréter le lien simple entre Justice Finale et Fin du Monde Scientifique par le fait qu'aucune compensation positive n'est possible lorsqu'une fin du monde totale advient ; le lien entre Justification du Système et Fin du Monde Scientifique peut s'interpréter par le fait que soutenir le système dans lequel on vit est compatible avec le fait que la fin du monde soit plutôt externe et lointaine.

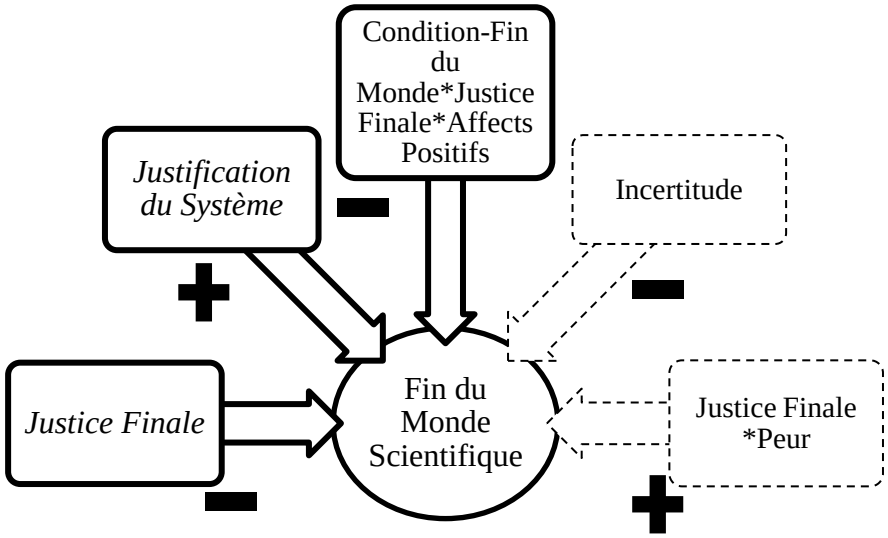

Figure 14. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde Scientifique (Temps 2).

Note. Les effets des variables au temps 1 qui ont été reproduits au temps 2 sont indiqués en italique. Les autres variables sont les apports du temps 2. Les variables ayant le plus d'effet sont entourées en gras ; les tirets représentent un effet tendanciel.

Tableau 19. *Modèle explicatif final du facteur 2 au temps 2 (Fin du Monde Scientifique)*

T2 Facteur 2 : Fin du Monde Scientifique					
Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)=12,466, *p*=.097 ; R² Nagelkerke=12,3 % de la variance expliquée					
	B	ES	eB	*p*	IC (95 %)
Justice Finale	-.448	.153	.639**	.003	[.473, .863]
Justification du Système	.350	.145	1,419*	.016	[1.068, 1.884]
Incertitude	-.571	.313	.565°	.068	[.306, 1.042]
Finale*Peur	.272	.141	1.312°	.053	[.996, 1.729]
Fin du Monde*Finale*Panas Positif	-.787	.312	.455*	.011	[.248, .836]
Constante	.139	.158	1.149	.380	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001 ; IC : Intervalle de Confiance

Nous postulions un effet des conditions menaçantes (notamment Mort et Incertitude, voir H4.2) sur l'adhésion plus forte à des croyances rassurantes, et parallèlement sur l'adhésion moins forte à des croyances menaçantes. En entrant les conditions expérimentales dans le modèle, on voit un effet tendanciel de la condition Incertitude expliquant négativement ce facteur : De ce point de vue cet effet (odd ratio=.565, p=.068) valide partiellement nos hypothèses : les personnes qui ont pensé à leur état d'incertitude adhèrent moins à une fin du monde scientifique et totale. En revanche la condition Mort n'a pas d'effet.

Aussi l'interaction entre les conditions expérimentales et les croyances quotidiennes n'a pas eu d'effet potentialisateur (i.e. le système de croyances incluant les croyances quotidiennes et les croyances en la fin du monde n'a pas été renforcé par la menace, voir H4.3). Cependant lorsque les interactions entre CMJ, Panas et conditions sont testées[31], on voit une amélioration du modèle (R² passant de 7,2 % à 12,3 % de variance expliquée, voir Hypothèse Secondaire 1). L'interaction entre la condition-Fin du Monde, la Justice Finale, et

[31] Voir l'évolution du modèle en Annexes dans le tableau A. 20, p.198.

les Affects Positifs, explique négativement l'adhésion à la fin du monde scientifique (odd ratio=.455, p=.011). Autrement dit lorsque l'individu pense à la fin du monde tout en ressentant de l'espoir (Justice Finale) et des émotions positives (Affects Positifs), il rejette d'autant plus la croyance en une annihilation totale du sens. On aperçoit enfin une interaction positive tendanciellement significative entre la Peur et la Justice Finale (1,312, p=.053). La Justice Finale est une croyance qui, seule, réduit celle concernant une fin du monde totale et annihilant le sens. Mais lorsqu'elle est couplée à la Peur, elle a un effet inverse.

En résumé, on peut observer trois points principaux :

Premièrement on retrouve l'effet de la Justice Finale et de la Justification du Système, l'une éloignant la menace d'une destruction définitive, l'autre maintenant le système établi et évacuant sa responsabilité. En d'autres termes l'équilibre entre les croyances a été reproduit.

Cependant cet équilibre se trouve contrarié lorsque l'on intègre les menaces et les affects associés au modèle. On observe en effet une interaction entre la condition-Fin du monde, les Affects Positifs, et la Justice Finale. Nous avons vu dans l'analyse des Affects par condition que les individus produisaient généralement davantage d'affects positifs que négatifs. De même, l'analyse de contenu nous indique que la fin du monde, tout comme la Mort, peut mener les individus à produire un discours sur la quiétude et l'envie de vivre. En d'autres termes la Fin du Monde représente, généralement, une menace, mais elle peut aussi, par réactance renvoyer à une envie de vivre, de continuer à donner du sens. Lorsque que « l'humeur globale positive » (comprenons la Justice Finale et les Affects Positifs) est présente dans la condition-Fin du Monde, l'envie de rejeter davantage une annihilation globale du sens se fait sentir. En l'absence d'effet de la seule condition-Fin du Monde, il semble que ce soit bien les affects associés à cette condition, et non la condition elle-même, qui ait un effet sur l'équilibre entre les croyances.

Enfin et de manière secondaire, on observe deux effets tendanciels, l'un montrant que réfléchir à son état d'Incertitude fait diminuer la croyance en une fin du monde scientifique et totale, l'autre montrant que l'espoir de compensation (Justice Finale) et la Peur mènent à y adhérer davantage. Si l'on envisage la fin du monde comme une élaboration mentale issue de la peur - de la vie, de la mort - et que l'on part du principe que l'être humain a besoin d'avoir une perception ordonnée du monde, alors la fin du monde totale (qui rappelons-le correspond à un imaginaire assez répandu) n'est envisageable que si l'on espère malgré tout une justice lors de celle-ci.

3.3 Fin du Monde Religieuse

Le facteur de Fin du Monde Religieuse (R^2 Nagelkerke=40,3 % de variance expliquée) est expliqué principalement par la Religion et la Justice Finale, tout comme au temps 1 (H4.1).

En entrant les affects (R^2 Nagelkerke=41,9 %), on voit que la Peur joue un rôle (voir Hypothèse Secondaire 1). Les interactions simples entre religion, affects et conditions (R^2 Nagelkerke=43,1 %) nous apprennent que les personnes en condition Mort et croyant en une Justice Finale tendent, marginalement, à adhérer davantage à la Fin du Monde Religieuse. Ce lien est interprétable par le fait que la Mort renvoie à un besoin de se rattacher à une croyance rassurante, d'autant plus que les croyances préalables le permettent, ici la Justice Finale.

Le dernier modèle, celui que nous analyserons[32] (R^2 Nagelkerke=44,4 % de variance expliquée), montre la disparition du prédicteur tendanciel Mort*Justice Finale, et l'apparition du prédicteur Incertitude*Religion*Peur (odd ratio=3.008, p<.001, voir H4.3). Au même titre, la Religion l'explique positivement (odd ratio=2.989, p<.001) ainsi que la Justice Finale (odd ratio=2.589, p<.001). Secondairement on observe un effet positif de la Peur sur l'explication de cette croyance (odd ratio=1.417, p=.036) : plus les individus ont peur, plus ils ont tendance à croire en une Fin du Monde Religieuse. En revanche, aucun effet simple des menaces n'a été observé (ce qui contredit H4.2). Ces résultats sont schématisés dans la Figure 15 et décrits dans le tableau 20.

[32] Voir l'évolution du modèle en Annexes dans le tableau A. 21, p.198. Ce modèle a été choisi en raison de l'amélioration qu'il présentait (R^2) par rapport au précédent, amélioration basée précisément sur la disparition de l'effet tendanciel Mort*Justice Finale.

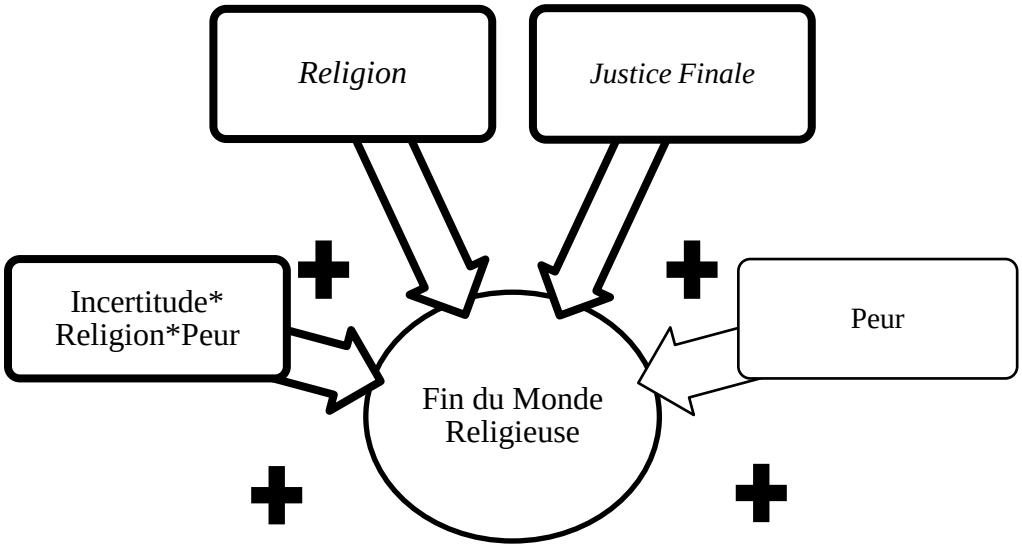

Figure 15. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde Religieuse (Temps 2)

Note. Les effets des variables au temps 1 qui ont été reproduits au temps 2 sont indiqués en italique. Les variables en gras sont les apports du temps 2. *Note*. Les variables ayant le plus d'effet sont entourées en gras ; les tirets représentent un effet tendanciel.

Tableau 20. *Modèle explicatif final du facteur 3 au temps 2 (Fin du Monde Religieuse)*

T2 Facteur 3 : Fin du Monde Religieuse					
Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)=20,76, *p*=.209 ; R^2 Nagelkerke=44,4 % de variance expliquée					
	B	ES	eB	*p*	IC (95 %)
Religion	1,095	.193	2,989***	<.001	[2.048, 4.364]
Justice Finale	.951	.195	2,589***	<.001	[1.765, 3.797]
Peur	.349	.166	1,417*	.036	[1.023, 1.963]
Incertitude*Religion*Peur	1,101	.435	3.008*	.011	[1.284, 7.963]
Constante	-.301	.162	.740°	.063	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001 ; IC : Intervalle de Confiance

On peut résumer ce modèle en trois points principaux : premièrement la Religion et la Justice Finale, comme au temps 1, ont un rôle déterminant à jouer dans l'adhésion à la Fin du Monde Religieuse. Cette croyance s'inscrit dans la Religion, utilise les mêmes leviers (Justice Finale vs Justice Divine). L'équilibre de base entre les croyances a donc été reproduit.

Deuxièmement, on retrouve l'effet attendu par la TMT, à savoir une adhésion forte aux croyances préalables après une menace. C'est ce que nous montre l'interaction entre la Religion et la Peur en condition Incertitude : on observe une adhésion plus forte à la croyance en une Fin du Monde Religieuse lorsque le système de croyances le permet (i.e. la Religion), lorsque la situation entre en jeu (i.e. l'Incertitude) et lorsque les affects suivent (i.e. la Peur). L'Incertitude et la Peur semblent augmenter le besoin de se rattacher à des croyances rassurantes, ce surtout chez des personnes déjà susceptibles d'y adhérer.

Troisièmement, on trouve un effet simple de la Peur, indiquant que le fait de ressentir un affect proche de l'angoisse rend le besoin de se rattacher à des croyances rassurantes plus prégnantes. L'émotion de Peur engendrerait donc un besoin de sens, d'ordre, de justice, appliqué ici à la Fin du Monde. Nous reviendrons sur ce point dans la conclusion.

Après avoir vu que la Religion, la Justice Finale, la Justification du Système, la Justice Immanente, et l'Incertitude, contribuaient à expliquer l'adhésion à certaines formes de croyances en la fin du monde, nous allons faire une conclusion de tous ces résultats, puis irons vers la conclusion générale.

4. Conclusion : le déséquilibre d'un système via les affects et l'incertitude

Nous retenons de cette deuxième analyse, intégrant les affects et les menaces existentielles, trois points principaux. Rappelons que notre hypothèse générale portait sur les l'équilibre entre un système de croyances global (incluant ici la CMJ, la Justification du Système et la Religiosité) et des croyances plus spécifiques (Fin du Monde), cet équilibre étant susceptible d'évoluer en fonction des menaces existentielles (Mort, incertitude). Nous avons dans un premier temps construit un modèle explicatif « quotidien » des croyances en la

fin du monde ; puis nous avons testé ces mêmes modèles sur une population réduite, en ajoutant expérimentalement certaines variables « situationnelles ». Globalement on retient 4 éléments que nous détaillerons ci-après : a) la stabilité des modèles explicatifs « quotidiens » ; b) l'effet des « menaces » sur les croyances ; c) l'effet des menaces potentialisant la force des croyances préalables ; d) l'effet des affects.

Tout d'abord on retient de ce deuxième temps d'analyse que les modèles ont été globalement reproduits, autrement dit l'équilibre de base entre les croyances reste intact (H4.1). La Responsabilisation des Humains et la déresponsabilisation et valorisation du système (Justification du Système) restent prédictives de la Fin du Monde à Responsabilité Humaine. De même le fait d'espérer une compensation des injustices (Justice Finale), tout comme le fait de vouloir maintenir le système en place (Justification du Système) sont toujours prédictifs de la Fin du Monde Totale/Scientifique. Enfin la Religion reste très importante pour la Fin du Monde Religieuse, tout comme le fait d'espérer un bonheur futur (Justice Finale). Quelques variables « disparaissent » et notamment la Spiritualité. Ceci est cependant une conclusion non définitive en raison de l'impossibilité de traiter cette spiritualité seule, c'est-à-dire en tant que profil de croyant non religieux. Mais on retire globalement une relative validation des modèles sur deux temps différents.

Deuxièmement concernant les menaces existentielles (H4.2), il semble que ce soit davantage l'incertitude que la mort qui ait un effet sur les croyances en la fin du monde, ce qui contredit le principe général de la Terror Management Theory qui affirme que la mort est à la source de la plupart des constructions sociales (Solomon et al., 2004). Bien que ce thème n'ait pas été exploré par la TMT, on pouvait s'attendre au même type de conclusion. Mais ici il semble que l'idée de crise, qu'elle soit sociale ou psychologique, pourrait être un déterminant pour l'adhésion à ce type de croyances, et non la peur de la mort. Aussi cette incertitude joue un rôle dans l'éloignement des croyances en la fin du monde globales et lointaines, mais n'a aucun effet sur les croyances pouvant être plus menaçantes car proches dans le temps. L'incertitude pourrait donc être reliée non pas à la menace plus ou moins lointaine mais à son intensité : la fin du monde totale ou scientifique est plus intense que la fin du monde larvée liée à l'écologie. En résumé elle ne menace pas directement l'individu, et surtout, pas à court terme ; en revanche elle représente l'annihilation totale du sens, la fin de toute action humaine. Cette fin du monde est totale et susceptible de menacer la continuité du monde et l'immortalité symbolique dont parle la TMT. L'Incertitude ne mentionne pas cette

immortalité symbolique, en revanche elle rappelle le besoin d'ordre, de justice, et de sens, ce qui rejoint conceptuellement l'immortalité symbolique.

Une autre interprétation de l'absence d'effet de la condition Mort peut se faire là encore via l'analyse de contenu qui a été effectuée : elle montre que les conditions Mort et Fin du Monde engrangent davantage de discours relatifs à la quiétude et à l'espoir que les autres conditions dont l'Incertitude. La moindre présence de ces affects déclarés dans la condition Incertitude pourrait donc expliquer le besoin de rejeter une croyance annihilant le sens. Nous verrons dans la discussion générale que cette interprétation donne lieu à de nouvelles perspectives de recherches concernant la « peur de la vie », basée sur le besoin de fuir les situations difficiles (Chatard, 2010).

Troisièmement, cette incertitude a un rôle dans l'adhésion préférentielle à la fin du monde religieuse seulement chez les personnes utilisant déjà le registre religieux (H4.3). On peut supposer ici que cette fin du monde religieuse n'est pas endossable sans précédent. En revanche les personnes dont les croyances s'y prêtent seraient plus enclines à y croire en situation d'incertitude, et d'autant plus qu'elles déclarent des affects reliés à la peur. Autrement dit un combiné des croyances religieuses liées à une menace, d'autant plus que cette menace est ressentie par les sujets, mène à croire davantage en une fin du monde hautement rassurante, soit la fin du monde religieuse. Ici on voit que les croyances sont sensibles aux menaces mais évoluent dans le sens des croyances préalables. Les menaces existentielles sont certes porteuses de changements au niveau des croyances, des comportements, des attitudes, mais elles valident surtout un système préalable permettant à l'individu d'amoindrir ses peurs en se centrant sur des éléments déjà connus (Greenberg et Jonas, 2003). Aussi ce résultat et son interprétation par la TMT n'est pas sans rappeler une recherche menée par Osarchuk et Tatz (1973) qui ont observé une augmentation de la croyance en une après-vie après une induction de peur, mais uniquement chez les personnes y croyant déjà avant l'induction. Il semble donc que cette interaction entre la peur, à la fois induite et ressentie, et la préférence préalable pour des croyances rassurantes soit importante pour observer un tel changement : la menace et ses effets sont capables d'augmenter l'attachement à un système de valeurs propre à chaque sujet à partir du moment où ce système lui assure une perception rassurante du monde et de sa vie.

Quatrièmement concernant l'effet des affects, couplés ou non avec d'autres variables, on observe plusieurs résultats inattendus. La justice finale couplée aux affects positifs diminue

l'adhésion à la fin du monde scientifique uniquement chez les sujets ayant été amenés à penser à la fin du monde. Il semble donc qu'écrire sur la fin du monde n'a pas le même effet qu'écrire sur l'Incertitude ou sur la Mort concernant uniquement la Fin du Monde Scientifique. En d'autres termes le « monde meilleur » espéré lors des pensées concernant la Fin du Monde est impossible si cette fin du monde est totale, d'où un rejet plus fort au fur et à mesure que l'espoir et le besoin de justice grandissent. Ici le versant affectif (positif) mènerait tout simplement au rejet des croyances dissonantes avec ces affects. En effet inclure dans les écrits concernant la fin du monde des pensées positives ainsi qu'un sentiment d'espoir et de quiétude, que ce soit par les affects ou par la Justice Finale, pourrait mener à une diminution des croyances menaçant cet espoir. Pourtant un dernier résultat montre que l'émotion de Peur seule engrangerait un besoin de sens, d'ordre, de justice, appliqué ici à la Fin du Monde, et mènerait à développer davantage une croyance en une fin du monde très rassurante (i.e. religieuse), alors même que le système de croyance préalable ne s'y prête pas (i.e. pas de croyances religieuses).

Nous avons dans un premier temps évalué des systèmes de pensée en équilibre, et nous avons repéré des croyances religieuses et moins religieuses qui menaient à adhérer à certains types de croyances en la fin du monde. Ensuite nous avons travaillé sur la notion de menace, et nous avons vu que le rééquilibrage d'un système menacé par un état d'Incertitude pouvait passer par l'adhésion plus forte à certaines croyances rassurantes et ce d'autant plus que ces croyances rassurantes étaient déjà connues et endossées par les participants. Enfin nous avons soulevé un élément qui s'est avéré important dans cette étude : les affects, les émotions que ressentent les participants lorsqu'ils pensent à leur état d'Incertitude, à la Mort, à la Fin du Monde. Nous avons vu que des affects positifs pouvaient mener à rejeter des croyances en la fin du monde totales, et à l'inverse que la Peur engendrait un besoin de croire en une Fin du Monde rassurante. Tous ces éléments montrent bien la nécessité de l'équilibre entre les croyances mais aussi que cet équilibre peut s'avérer fragile, d'un point de vue situationnel (les menaces) mais surtout du point de vue du ressenti des personnes (les émotions). Ce sont sur ces points que nous appuierons notre conclusion et envisagerons de nouvelles perspectives de recherche.

CONCLUSION ET PERSPECTIVES

1. Rappel des résultats principaux : Justice du Monde lors de sa fin et impact déterminant de l'Incertitude

L'analyse de ces croyances en la fin du monde, leurs prédicteurs quotidiens (CMJ, JS, Religion et Spiritualité) et les situations spécifiques pouvant les influencer (les « Menaces existentielles », Mort et Incertitude) donnent une vue globale, bien sûr encore parcellaire, de l'explication de l'adhésion préférentielle aux croyances en la fin du monde. L'hypothèse générale de cette thèse se basait sur la notion d'équilibre entre les croyances et le déséquilibre que pouvaient faire naître les menaces. Plus précisément ce travail avait comme hypothèse que les formes de justifications du monde guidaient et intégraient les représentations de la fin du monde : pour que la CMJ ne soit pas menacée, il paraît essentiel d'appliquer le principe de justice à tous les thèmes envisageables dont celui d'une fin éventuelle. Nos résultats ont exploré cette piste à partir des dimensions connues dans la littérature et ont ensuite montré que l'équilibre entre justifications du monde et justifications de la fin du monde pouvait être modifié surtout via le sentiment d'Incertitude.

Nous récapitulons l'ensemble des résultats répondant à notre hypothèse générale dans la Figure 16.

Après avoir défini : a) les Croyances Quotidiennes (CMJ, Religion-Spiritualité, Justification du Système), b) les Croyances en la Fin du Monde (Responsabilisation des Humains, Fin du Monde Scientifique, Fin du Monde Religieuse), la finalité de notre travail pouvait voir le jour, à savoir les liens entre ces deux grands ensembles. Nos hypothèses principales concernant l'équilibre entre ces croyances étaient : a) que la Justice Immanente et la Justification du Système étaient liées négativement à la Responsabilisation des Humains, b) que la Justification du Système était liée positivement à la Fin du Monde Scientifique, tandis que la Justice Finale y était liée négativement, c) que la Religion et la Justice Finale, ainsi que leur interaction, étaient liées positivement à la Fin du Monde Religieuse.

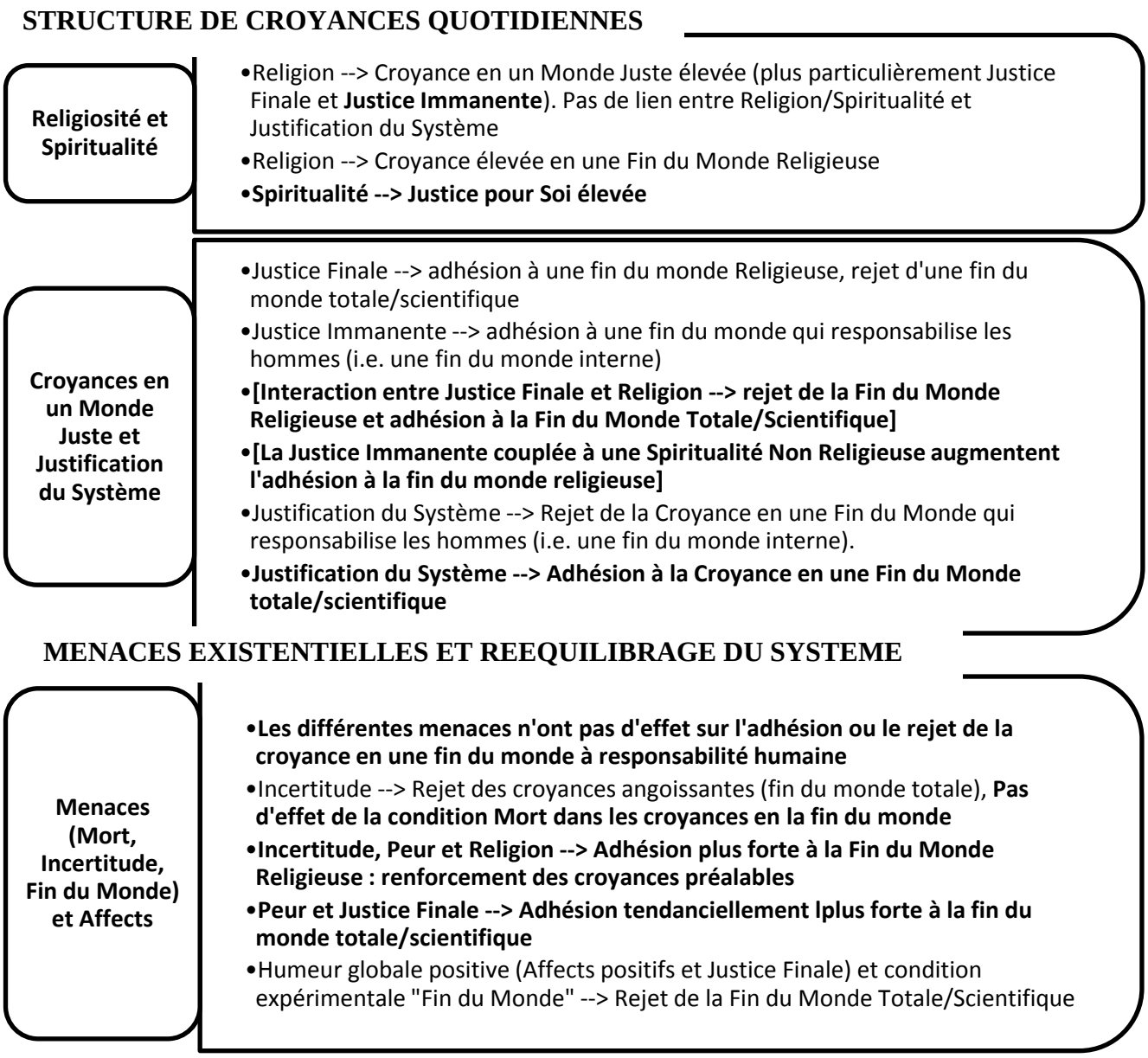

Figure 16. Récapitulatif des principaux résultats.

Note. Les résultats nouveaux et/ou complémentaires sont écrits en gras, les résultats entre crochets représentent ceux retrouvés uniquement dans la première partie et non retrouvés dans les modèles incluant les menaces existentielles. Les autres résultats sont issus des hypothèses.

Nos résultats indiquent que la Responsabilisation des Humains est en effet liée à la Justice Immanente et à la Justification du Système. De même le modèle expliquant la Fin du Monde Scientifique intègre effectivement la Justification du Système et la Justice Finale ;

cependant une variable supplémentaire a été testée, l'interaction entre Religiosité (Modérés et Elevés) et Justice Finale, qui explique positivement l'adhésion à ce facteur. Enfin, ce sont bien la Religiosité et la Justice Finale qui expliquent l'adhésion à la Fin du Monde Religieuse ; là encore nous avons tenté d'intégrer d'autres variables explicatives afin de mieux cerner cette croyance, notamment entre les profils Religieux et les croyances en la Justice du Monde : on voit ainsi une nouvelle variable explicative apparaître, l'interaction entre le profil Spirituels et la Justice Immanente. Il semble donc que les « Spirituels » utilisent d'autres croyances que les « Religieux » pour arriver au même point : croire en une Fin du Monde Religieuse.

Nous avons vu dans un premier temps qu'il existait un équilibre entre ces deux ensembles de croyances, et le but de la seconde partie était de faire une première exploration de ce qui pouvait causer l'adhésion à certaines formes de croyances en la fin du monde en fonction des situations que vivaient les individus. Ces situations ont été testées selon les menaces existentielles, soit le fait de penser à un élément qui perturbait l'illusion de sens, fondamentale aux individus. Nous avons donc traité du possible déséquilibre entre croyances quotidiennes et croyances en la fin du monde que pouvaient causer les « menaces existentielles » issues du champ de la Psychologie Existentielle Expérimentale. Quatre conditions ont été créées dans ce but : le fait de penser à la Mort, à l'Incertitude, à la Fin du Monde, et à la Douleur Dentaire, qui constituait la condition Contrôle.

Les modèles de régression effectués ont d'abord testé les mêmes liens qu'au temps 1, et nous avons retrouvé les mêmes patterns de résultats. En revanche deux nouveautés majeures sont apparues : premièrement, c'est l'Incertitude qui semble avoir eu un effet sur l'adoption des croyances, et non la Mort. Deuxièmement, nous avons observé un effet des affects : nous avons mesuré à l'aide du PANAS (Gaudreau et al., 2006) les affects déclarés des participants mais nous nous attendions dans un premier temps, comme dans la littérature (e.g. Greenberg et al., 2000), à ne pas retrouver d'effet des conditions sur ces affects.

Ces résultats offrent des perspectives intéressantes de recherches, mais aussi beaucoup de questions : nous avons avancé quelques hypothèses dans ce travail, et parallèlement nous avons été surpris par certains résultats. La discussion sera l'occasion d'offrir un point de vue global sur ce travail, un retour au niveau méthodologique et théorique, et enfin, quelques perspectives de recherches. En amont de la discussion nous souhaitons revenir sur le fait que les liens établis dans cette étude sont complexes. Nous avons proposé une façon parmi

d'autres de les interpréter, au plus près des résultats et de la littérature dont nous disposions. Il existe probablement bien d'autres manières d'une part de traiter ce thème, d'autre part d'interpréter les résultats en fonction des outils théoriques utilisés. C'est là toute la nécessité de proposer des pistes de recherche les plus complètes possible afin d'explorer plusieurs interprétations et surtout plusieurs manières d'étudier ces systèmes de croyances.

2. Discussion

2.1 Croyances quotidiennes : comment intégrer la fin du monde à un système de croyances préalable ?

L'ensemble de liens établis dans cette étude montre que les croyances en la fin du monde constituent un ensemble de représentations variées et dépendantes d'autres croyances permettant de leur donner une forme et du sens. La Religion lorsqu'elle est endossée à un degré plutôt fort procure un espoir et une certitude quant à l'avenir de l'individu mais aussi du genre humain de manière générale. La croyance religieuse est proche d'autres éléments comme la Justice Finale, qui semble apporter elle aussi les mêmes « bénéfices » psychologiques : elle permet de se prémunir d'une perception du monde injuste en misant sur les compensations positives que l'injustice permet. La Fin du Monde Totale ou Scientifique, que nous avons évoquée dans cette thèse, est une menace envers cette Justice, tandis que la Fin du Monde Religieuse en est une confirmation. De même le fait d'imaginer une Fin du Monde Totale « positive », c'est-à-dire à visage apocalyptique, n'est permis que par la croyance religieuse couplée à la Justice Finale. On voit donc ici l'impact des croyances religieuses sur celles qui semblent menaçantes : elles créent et transforment des éléments négatifs en confirmation d'espoir et de justice.

D'un point de vue plus séculier, on a observé dans cette étude un effet de certaines formes de Justifications du monde (Justice Immanente et Justification du Système) sur l'adhésion ou le rejet aux formes séculières de Croyances en la Fin du Monde. L'équilibre notamment entre le fait de soutenir le système dans lequel on vit et le fait de croire que ce système ne peut s'éteindre de lui-même en est un bon exemple. Enfin, la Justice Immanente, soit le fait de blâmer les « victimes » de la fin du monde, rend cette fin du monde juste et de ce fait ne menace pas la perception d'ordre et de stabilité de l'environnement des individus.

Les « victimes » sont « coupables », et là encore l'injustice se transforme en confirmation de la justice du monde.

La littérature et les définitions de ce que nous avons appelé les « croyances quotidiennes » nous ont permis de mieux cibler l'objet de cette recherche. L'exploration des croyances en la fin du monde en tant qu'elles sont parties constituantes d'un système de pensée, d'une structure permettant d'intégrer d'autres croyances en fonction de ce qui la compose déjà, était le premier objectif de cette thèse.

L'insertion d'une situation expérimentale a été ensuite effectuée dans le but de comprendre davantage le fonctionnement de cette structure, et notamment ce qui pouvait expliquer ses variations en fonction du ressenti des individus dans certaines situations de vie. C'est dans ce but que la Psychologie Existentielle Expérimentale a été intégrée. Ce champ théorique permet de montrer que certaines menaces existentielles peuvent bouleverser la structure de pensée, poussant les individus à créer et à adhérer à une structure plus rassurante permettant d'écarter un maximum ces menaces envers les perceptions de sens, d'ordre et de justice si nécessaires au fonctionnement psychologique.

2.2 Nécessité de moduler son système de pensée face à des menaces existentielles

Les auteurs travaillant sur la Psychologie Existentielle Expérimentale et notamment les précurseurs (Greenberg et al., 1986) estiment que c'est la Mort qui impacte davantage les croyances, les attitudes et les comportements. Ils postulent que la Mort représente l'annihilation totale et définitive du sens et qu'à ce titre c'est elle qui est susceptible de perturber le fonctionnement des croyances. D'autres auteurs, notamment van den Bos (2001) avancent le fait que le sentiment d'Incertitude existentielle produit les mêmes effets tandis que d'autres tranchent le débat en déclarant que c'est l'absence de sens, peu importe la forme qu'elle prend, qui produit ces changements. Nous avons postulé dans cette partie, en accord avec la littérature, que c'était la Mort puis l'Incertitude qui allaient mener les individus à se raccrocher à des croyances rassurantes (la Fin du Monde Religieuse) et à rejeter les croyances menaçantes (Fin du Monde Scientifique/Totale et Fin du Monde Interne/Proche) même si les croyances « menaçantes » de notre étude étaient contrebalancées par des éléments plus rassurants. En effet la Fin du Monde Scientifique était certes totale mais éloignée dans le temps, tandis que la Fin du Monde Interne était certes proche dans le temps mais

potentiellement partielle. Cet aspect ambivalent des croyances analysées dans cette thèse ne peut qu'appeler des recherches complémentaires pour comprendre ce qui menace réellement les personnes au niveau psychologique : le temps, c'est-à-dire la menace d'une fin *pour l'individu*, ou le sens, c'est-à-dire la *fin d'une construction psychologique intemporelle*.

Pour autant et malgré cette ambivalence, quelques conclusions peuvent être tirées de ces analyses. De l'hypothèse de la Mort comme principal prédicteur de la *mort du monde*, on retient plutôt que c'est l'Incertitude qui prédit les effets escomptés, à savoir le besoin de donner du sens même à des évènements non encore vécus, imaginaires. Cette Incertitude a un effet seulement sur deux croyances, opposées en bien des points. Tandis que la Fin du Monde Scientifique est rejetée, la Fin du Monde Religieuse est approuvée encore davantage. On observe également le fait qu'elle est approuvée d'autant plus que le système de pensée préalable dispose le sujet à y adhérer, via les croyances religieuses et celle adjacente, la Justice Finale. Cet élément va dans le sens de la littérature, c'est-à-dire l'augmentation des éléments de pensée rassurants et surtout les pensées faisant déjà partie de la structure de croyances des individus (Greenberg & Jonas, 2003).

Un autre effet de « situation menaçante » se remarque par les pensées concernant la Fin du Monde. Y penser de manière consciente mène à rejeter la Fin du Monde scientifique et totale, sans espoir possible, et ce uniquement chez les personnes qui sont animées par cet espoir, en tout cas par des affects positifs. Nous l'avons interprété comme l'espoir de voir un nouveau monde naître[33] complètement incompatible avec une fin du monde totale, et ce dans la population globale. Car rappelons-nous un des résultats du temps 1, le recours à la Fin du Monde totale pour les personnes ayant de fortes croyances religieuses et croyant en une Justice Finale. Le deuxième temps est l'occasion de montrer que, sans la religion, on observe bien l'incompatibilité entre espoir et fin du monde totale : aucun discours religieux ne permet de passer outre cette menace. La religion semble donc surmonter les craintes en transformant ce qui semble menaçant en un espoir qui confirme la croyance religieuse.

Pour finir, nous résumerons ce travail en quelques points principaux. Premièrement les justifications du monde au quotidien, les perceptions de justice, d'ordre, et le sentiment d'espoir, semblent jouer un rôle dans les croyances en la fin du monde. Plus l'on perçoit le système comme juste, plus on considère que la fin du monde ne sera pas causée par ce

[33] Pour rappel plus de la moitié de l'échantillon considère que la fin du monde sera suivie d'un autre/nouveau monde.

système. Aussi, plus l'on entretient un espoir de compensation des injustices, que cet espoir soit religieux ou plus séculier (Justice Finale), plus l'on croit en une fin du monde causée par Dieu et juste. Ces liens sont modérés par quelques variables qui resteront à éclaircir pour mieux les comprendre (e.g. le recours à la croyance en une fin du monde causée par Dieu lorsque l'on a une forte spiritualité mais que l'on n'est pas religieux). Aussi, nous avons exploré une piste de recherche concernant les situations de vie susceptibles de déséquilibrer les croyances et a fortiori les croyances en la fin du monde. Malgré la complexité des croyances mesurées, il semble que le sentiment d'Incertitude personnelle conduit à se rapprocher des fins du monde « justes » dans leur fin (Fin du Monde Religieuse), et à rejeter celles « injustes » et menaçantes dans leurs conséquences (Fin du Monde Scientifique et totale). Cependant cette Incertitude n'a pas d'effet sur les fins du monde « justes » dans leur cause (Fin du Monde à Responsabilité Humaine), comme si la justice déjà présente dans cette fin du monde, avec un coupable désigné, suffisait à rétablir un sentiment d'ordre, sa temporalité et sa relativité la rendant ambivalente. Enfin, rappelons que les affects négatifs et notamment la Peur, sont présents en bien plus grande fréquence lorsque le participant doit penser à son état d'Incertitude personnelle. La mort et la fin du monde engrangent des affects positifs (de la quiétude par exemple) qui permettent de rationaliser immédiatement l'angoisse que peut ressentir le participant en pensant à ces thèmes. Non seulement l'idée de mort, personnelle ou du monde, bénéficie d'un discours religieux permettant d'imaginer une fin qui n'en est pas une, mais plus globalement cela rejoint l'idée de la « peur de la vie » évoquée par Chatard (pour une revue voir Chatard, 2010). A partir de la TMT cet auteur s'est questionné sur la place du suicide dans cette théorie, un comportement qui contredit a priori la peur profonde de la mort (Muraven et Baumeister, 1997). Selon lui et pour tenter une analogie avec nos résultats, les situations d'échec, de crise et de situation difficile sont en mesure de renverser le désir de l'individu de fuir la mort pour son contraire, la vie. Et ses recherches montrent bien la tendance des individus à accéder à des idées suicidaires automatiquement après avoir été confrontés à une situation d'échec. La notion d'Incertitude et son potentiel effet sur les croyances en la fin du monde pourraient aller dans le sens de cette affirmation. Tout comme Varenne (2003) et Bruckner (2011) le proposent sans l'avoir testé expérimentalement, la fin du monde pourrait constituer une cristallisation sur un point précis des toutes les angoisses que vivent les individus, ces angoisses se transmettant socialement et s'amplifiant avec leur médiatisation. Ces angoisses pourraient bien se définir comme la peur de la vie et donneraient lieu à l'imaginaire de la fin du monde. En effet et nous l'avons vu dans cette thèse, cette croyance s'assortit fréquemment de l'espoir d'un autre ou nouveau

monde : la fin du monde peut donc se définir non seulement comme une fin des peurs mais aussi comme un début prometteur, tout comme le suicide naît d'un désir de fuir les situations insurmontables en espérant que la mort sera plus agréable.

3. Perspectives

Nous avons vu tout au long de cette thèse qu'il y avait un espoir, si ce n'est un premier résultat, de comprendre un peu mieux les croyances en la fin du monde d'un point de vue psychosocial. Ce sujet est très complexe et relève d'une pluri-méthodologie avec à la fois des méthodes quantitatives et qualitatives : entretiens de pré-enquête, analyse de contenu, analyses statistiques linéaires, par profils, méthode expérimentale. Ces méthodes ont abouti à la construction de modèles d'analyse montrant la présence d'un système de croyances, ainsi que quelques variables modifiant ce système.

Cependant il est à noter qu'une autre perspective serait nécessaire pour approfondir l'étude psychosociale des Croyances en la Fin du Monde : c'est celle de l'analyse intra-individuelle, autrement dit de l'adhésion différentielle à ces croyances *chez un même individu*. Nous avons-nous-mêmes tenté au début de ces études de fonctionner par profils de « croyants en la fin du monde », impliquant une adhésion plus ou moins forte à chacune de ces modalités. Nous l'avons dit la « Fin du Monde » est un thème large et évocateur de multiples images chez l'individu qui y pense. Cependant ces images peuvent être présentes dans l'esprit sans être véritablement ancrées chez l'individu comme convictions ou croyances personnelles. Autrement dit il y a un pas entre le fait de connaître un objet (de par sa médiatisation et les discours s'y rapportant) et le fait d'y croire. Il semble donc important de bien dissocier ces deux aspects pour répondre à cette perspective de recherche incluant plusieurs manières de croire en un objet, chez un même individu. Pour rappel selon Rouquette (1973) il existe plusieurs éléments dans la pensée sociale, distincts en fonction de leurs niveaux de variabilité et de généralité. Ici les croyances en la fin du monde ont été considérées comme des « croyances spécifiques » intégrées à un système plus large et plus stable. Ces croyances spécifiques sont donc susceptibles d'être modifiées au gré des situations sociales et à ce titre devraient être étudiées comme telles.

Une deuxième perspective de recherche serait d'aller plus loin dans la mesure des affects. En effet nous ne nous attendions pas à un tel impact des affects par rapport aux croyances en la fin du monde et nous les avons intégrés statistiquement sur le même plan que

les menaces et les formes de justifications du monde. Cependant il aurait été intéressant d'une part de tester l'impact des affects pris séparément (i.e. hors de toute condition expérimentale), et d'autre part de les envisager comme médiateurs (i.e. impact des conditions sur les affects qui à leur tour influencent les croyances en la fin du monde). Pour cette raison une mesure plus fine des affects, et statistiquement viable, serait à envisager, dans laquelle une rationalisation immédiate de la menace pourrait émerger (e.g. la production d'affects positifs relatifs à la quiétude ou à l'espoir lors de pensées concernant la mort). Dans le même registre l'étude de la religion comme obstacle à l'angoisse n'a pas pu véritablement être testé ici, or les résultats obtenus montrent bien que la religion est liée à des discours positifs face aux menaces, et qu'elle est susceptible d'avoir un effet protecteur.

Enfin le fait d'ajouter certaines variables d'intérêt pourrait permettre là encore une meilleure compréhension de ces phénomènes : le besoin de sens en tant que caractéristique individuelle, la spécification et l'élargissement à différents types de religions menant à différents types de fins du monde, et enfin de manière expérimentale, la manipulation de l'Incertitude et du besoin de donner du sens au monde. Nous allons déterminer maintenant en quoi ces trois facteurs nous paraissent pertinents pour une future recherche.

Le besoin de sens serait largement lié aux croyances incertaines, à l'imagination qui émerge de celles-ci et à la perception accrue des discours parfois catastrophistes. Si l'on part du principe que la fin du monde est avant tout une représentation permettant de délimiter le monde dans lequel on vit, tout comme le fait de s'intéresser à la naissance du monde, alors on peut faire l'hypothèse que les individus en ont plus ou moins besoin, en clair qu'il existe des différences interindividuelles à ce sujet. Les phénomènes sociaux, comme les croyances, sont certes transmissibles, acquises, mais dépendent aussi en grande partie de l'adhésion plus ou moins consciente de l'individu. Pour étudier les croyances en la fin du monde, il serait donc nécessaire de cerner les différences qui existent -prenons les extrêmes comme exemple- entre des personnes qui ont un grand besoin de donner du sens au monde qui les entoure, et les personnes qui en ont moins besoin. Le problème principal de cette question résulterait dans la mesure du besoin de sens, celui-ci pouvant prendre plusieurs formes et pouvant changer selon les situations. Ainsi un même individu peut passer de la recherche d'informations et de l'explication causale à un détachement certain selon les objets d'évaluation. Le besoin de sens dépend de l'incertitude qui est liée à l'objet d'évaluation, et, s'il est mesuré sans son objet, on risque de perdre une bonne part de l'explication du processus à l'étude.

Comme nous l'avons signalé dans la partie théorique il semble difficile de menacer quelqu'un à propos du sens qu'il donne au monde, dans la mesure où cette menace relèverait de la gestion de l'absurde, voire de l'incontrôlabilité, et non du sens existentiel. Ce que nous appelons sens « existentiel » est en fait le sens à long terme, posé non seulement sur des situations vécues mais aussi sur des projections lointaines ou imaginaires, comme c'est le cas de la fin du monde. Une réflexion serait donc à mener pour déterminer comment ce sens peut être manipulé, et comment il est susceptible de modifier les structures de croyances qui permettent habituellement de percevoir le monde comme stable, ordonné et juste. La mort et l'incertitude sont des manières maintes fois prouvées dans la littérature de montrer que ces peurs ont un impact sur les attitudes et les comportements des individus, cependant il semble que l'on ne peut pas parler d'elles sans parler de leur point commun qui semble être ce besoin de percevoir le monde comme un endroit cohérent, et adapté au système de croyances des personnes.

L'élargissement à différents types de religions relève d'ailleurs de ce principe supposé : plusieurs structures de croyances risquent de ne pas être modifiées par les mêmes menaces. Elles contiennent des éléments qui leur sont propres et qui permettent déjà de rationaliser les menaces potentielles. Comme nous l'évoquions en introduction la « fin du monde » varie en fonction des contextes culturels et historiques. Elle peut être totale dans un contexte occidental, influencé par la science et par les médias, mais elle peut aussi être cyclique, fonctionnant par étape et ne contenant pas forcément de palier définitif.

Aussi l'étude des menaces existentielles a permis de montrer que la modification des structures de croyances, en tout cas des éléments incluant la fin du monde, était surtout due à l'Incertitude personnelle. Cet état d'Incertitude, comme le soulignent van den Bos et al. (2004), est potentiellement permanent, insidieux, et a la capacité de bouleverser les projections psychologiques de l'individu quant à son futur. Et comme rappelé en introduction l'imaginaire de la « fin du monde » et les prédictions qui sont faites à son sujet ont la capacité de centrer l'angoisse sur un point bien précis, évacuant du même coup l'incertitude ressentie. La fin du monde cible sur un élément unique une angoisse diffuse vécue quant au monde actuel, pouvant être due au manque de contrôle et de sens sur le présent mais aussi sur l'avenir. Cette hypothèse de fixation de l'angoisse – peut-être de l'Incertitude personnelle – sur une date précise de fin du monde serait aussi à envisager dans de prochaines recherches.

…Heureusement pour la Recherche, les dates de fins du monde sont toujours aussi fréquentes et s'accumulent au fil des mois et des années. Les crises économique, politique, écologique, et le sentiment d'incertitude que celles-ci procurent permettraient aussi d'étudier de plus près ces hypothèses. Les prochaines dates médiatisées (par exemple le frôlement de l'astéroïde Apophis en 2024 et 2036, déjà largement discuté sur internet) pourraient être l'occasion d'explorer ce glissement d'une angoisse diffuse jusqu'au choix d'un objet spécifique. Rendez-vous donc une fois par an minimum (en 2014 au moins 5 fins du monde sont d'ores et déjà prédites) jusqu'en 2116 au moins (nouvelle fin du calendrier Maya), pour commenter encore et toujours la possibilité que le « monde » s'arrête.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Altemeyer, B., & Hunsberger, B. E. (1992). Authoritarianism, religious fundamentalism, quest, and prejudice. *International Journal for the Psychology of Religion, 2*(2), 113-133.

Altgas, V. (2010). Laïcité is What Laïcité Does: Rethinking the French Cult Controversy. *Current Sociology, 58*(3), 489-510.

Alvarado, K. A., Templer, D. J., Bresler, C., & Thomas-Dobson, S. (1995). The relationship of religious variables to death depression and death anxiety. *Journal of clinical psychology, 51*(2), 202-204.

Apostolidis, T., Duveen, G., & Kalampalikis, N. (2002). *Représentations et croyances*: Erès, Toulouse.

Arndt, J., Solomon, S., Kasser, T., Sheldon, K. M. (2004). The Urge to Splurge: A Terror Management Account of Materialism and Consumer Behavior. *Journal of Consumer Psychology, 14*(3), 198-212.

Asparouhov, T., & Muthén, B. (2009). Exploratory Structural Equation Modeling. *Structural Equation Modeling: A Multidisciplinary Journal, 16*(3), 397-438.

Baillargeon, J. (2003). L'analyse en composantes principales, from http://www.uqtr.ca/cours/srp-6020/acp/acp.pdf

Bailly, N. (2009). Vieillissement, religion et spiritualité. In N. Roussiau (Ed.), *Psychologie sociale de la religion* (pp. 173-188). Didact: Psychologie Sociale. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

Barr, J. (1977). *Fundamentalism*. London: SCM Press

Beck, R. (2006). Defensive versus existential religion: is religious defensiveness predictive of worldview defense. *Journal of Psychology & Theology, 34*(2), 142-152.

Becker, E. (1962). *The birth and death of meaning*. New York: Free Press.

Becker, E. (1973). *The denial of death*. New York: Free Press.

Becker, E. (1975). *Escape from evil*. New York: Free Press.

Bègue, L. (2002). Beliefs in justice and faith in people: Just world, religiosity, and interpersonal trust. *Personality and Individual Differences, 32*(3), 375-382.

Bègue, L., & Bastounis, M. (2003). Two Spheres of Belief in Justice: Extensive Support for the Bidimensional Model of Belief in a Just World. *Journal of Personality, 71*(3), 435-463.

Bègue, L., & Fumey, V. (2000). Belief in a just world or self-serving strategy? *Social Behavior and Personality*, *28*(2), 119-124.

Birnbaum, M. H. (2000). *Psychological experiments on the Internet*. San Diego, CA US: Academic Press.

Boia, L. (1999). *La fin du monde : une histoire sans fin.* Paris: La Découverte.

Bressoux, P. (2010). *Modélisation statistique appliquée aux sciences sociales*. Bruxelles: De Boeck.

Bronner, G. (2003). *L'empire des croyances*. Paris: Presses Universitaires de France.

Brook, A. (2005). *Effects of contingencies of self-worth on self-regulation of behavior*. Unpublished doctoral dissertation, University of Michigan, Ann Arbor.

Burke, B. L., Martens, A., & Faucher, E. H. (2010). Two decades of terror management theory: A meta-analysis of mortality salience research. *Personality and Social Psychology Review, 14*(2), 155-195.

Burris, C. T., & Rempel, J. K. (2004). "It's the end of the world as we know it": threat and the spatial-symbolic self. *Journal of Personality and Social Psychology, 86*(1), 19-42.

Chatard, A. (2010). *Des stéréotypes au suicide : approche expérimentale et intégrative dans le cadre de la théorie de la gestion de la terreur.* Habilitation à Diriger des Recherches, Université de Genève, Genève.

Christopher, A. N., Drummond, K., Jones, J. R., Marek, P., & Therriault, K. M. (2006). Beliefs about one's own death, personal insecurity, and materialism. *Personality and individual differences, 40*(3), 441-451.

Cortina, J. M. (1993). What is coefficient alpha? An examination of theory and applications. *Journal of Applied Psychology, 78*(1), 98-104.

Dalbert, C. (1999). The world is more just for me than generally: About the personal belief in a just world scale's validity. *Social Justice Research, 12*(2), 79-98.

Dalbert, C. (2001). *The justice motive as a personal resource: Dealing with challenges and critical life events*. New York, NY US: Kluwer Academic/Plenum Publishers.

Dalbert, C. (2009). Belief in a just world. In M. R. Leary & R. H. Hoyle (Eds.), *Handbook of individual differences in social behavior*. (pp. 288-297). New York, NY US: Guilford Press.

Dalbert, C., Lipkus, I., Sallay, H., & Goch, I. (2001). A just and an unjust world: Structure and validity of different world beliefs. *Personality and Individual Differences, 30*, 561-577.

Dalbert, C., Montada, L., & Schmitt, M. (1987). Glaube an eine gerechte Welt als Motiv: Validierungskorrelate zweier Skalen. *Psychologische Beitrage, 29*(4), 596-615.

De Jouvenel, H. (2001). Editorial. Pour un nouvel humanisme. *Futuribles*(260), 3-4.

Dechesne, M., Pyszczynski, T., Arndt, J., Ransom, S., Sheldon, K. M., van Knippenberg, A., & Janssen, J. (2003). Literal and symbolic immortality: The effect of evidence of literal immortality on self-esteem striving in response to mortality salience. *Journal of Personality and Social Psychology, 84*(4), 722-737.

Deconchy, J. P. (1971). *L'orthodoxie religieuse. Essai de logique psycho-sociale*. Paris: Les Editions Ouvrières.

Dhawan, N., & Sripat, K. (1986). Fear of death and religiosity as related to need for affiliation. *Psychological Studies, 31*(1), 35-38.

Dodd, D. K., & Mills, L. L. (1985). FADIS: a measure of the fear of accidental death and injury. *The Psychological record, 35*(2), 269-275.

Dunlap, R. E., & Van Liere, K. D. (2008). The "New Environmental Paradigm". *Journal of Environmental Education, 40*(1), 19-28.

Edmond, C., & Finkelstein, R. (2007, 7 juin 2007). *Comment expliquer les émeutes de Novembre 2005 ? Le rôle de la croyance en la justice du monde et de la proximité physique.* Paper presented at the IVème colloque national « Jeunes Chercheurs » en psycho-criminologie, Université de Paris 10.

Feinberg, M., & Willer, R. (2010). Apocalypse soon? Dire messages reduce belief in global warming by contradicting just-world beliefs. *Psychological Science, 22*(1), 34-38.

Festinger, L., Riecken, H. W., & Schachter, S. (1956). *When prophecy fails*. Minneapolis, MN US: University of Minnesota Press.

Florian, V., Kravetz, S., & Frankel, J. (1984). Aspects of fear of personal death, levels of awareness, and religious commitment. *Journal of research in personality (Print), 18*(3), 289-304.

Florian, V., & Mikulincer, M. (1998). Symbolic immortality and the management of the terror of death: The moderating role of attachment style. *Journal of Personality and Social Psychology, 74*(3), 725-734.

Florian, V., Mikulincer, M., & Hirschberger, G. (2001). An existentialist view on mortality salience effects: personal hardiness, death-thought accessibility, and cultural worldview defence. *The British Journal Of Social Psychology / The British Psychological Society, 40*(Pt 3), 437-453.

Folger, R. (1984). Preface. In R. Folger (Ed.), *The sense of injustice: Social psychological perspectives* (pp. ix-x). New York: Plenum.

Folger, R., & Cropanzano, R. (1998). *Organizational justice and human resource management*. Thousand Oaks, CA US: Sage Publications, Inc.

Friedman, M. (2008). Religious Fundamentalism and Responses to Mortality Salience: A Quantitative Text Analysis. *International Journal for the Psychology of Religion, 18*(3), 216-237.

Friedman, M., & Rholes, W. S. (2008). Religious Fundamentalism and Terror Management. *International Journal for the Psychology of Religion, 18*(1), 36-52.

Friedman, M., & Rholes, W. S. (2007). Successfully challenging fundamentalist beliefs results in increased death awareness. *Journal of experimental social psychology (Print), 43*(5), 794-801.

Furnham, A., & Procter, E. (1989). Belief in a just world: Review and critique of the individual difference literature. *British Journal of Social Psychology, 28*(4), 365-384.

Furnham, A., & Procter, E. (1992). Sphere-specific Just World Beliefs and attitudes to AIDS. *Human Relations, 45*(3), 265-280.

Galen, L. W. (2009). Profiles of the godless. Results from a survey of the nonreligious. *Free Inquiry, 29*, 41-45.

Gambotti, I., & Cuvelier, F. (2012). *Survivalisme: Reflexions Personnelles*: DiD-ArT.

Gaudreau, P., Sanchez, X., & Blondin, J.-P. (2006). Positive and negative affective states in a performance-related setting: Testing the factorial structure of the panas across two samples of french-canadian participants. *European Journal of Psychological Assessment*, 22(4), 240-249.

Goldenberg, J. L., Pyszczynski, T., Greenberg, J., Solomon, S., Kluck, B., & Cornwell, R. (2001). I am not an animal: Mortality salience, disgust, and the denial of human creatureliness. *Journal of Experimental Psychology: General, 130*(3), 427-435.

Goldenberg, J. L., Pyszczynski, T., McCoy, S. K., Greenberg, J., & Solomon, S. (1999). Death, sex, love, and neuroticism : Why is sex such a problem?. *Journal of Personality and Social Psychology, 77*(6), 1173-1187.

Gosling, S. D., Vazire, S., Srivastava, S., & Oliver, J. (2004). Should We Trust Web-Based Studies? A Comparative Analysis of Six Preconceptions about Internet Questionnaires. *American Psychologist, 59*(2), 93-104.

Greenberg, J., Arndt, J., Simon, L., Pyszczynski, T., & Solomon, S. (2000). Proximal and distal defenses in response to reminders of one's mortality: Evidence of a temporal sequence. *Personality and Social Psychology Bulletin, 26*(1), 91-99.

Greenberg, J., Koole, S. L., & Pyszczynski, T. (2004). *Handbook of Experimental Existential Psychology*. New York, NY US: Guilford Press.

Greenberg, J., & Jonas, E. (2003). Psychological motives and political orientation--The left, the right, and the rigid: Comment on Jost et al. (2003). *Psychological Bulletin, 129*(3), 376-382.

Greenberg, J., Pyszczynski, T., & Solomon, S. (1986). The causes and consequences of a need for self-esteem: a terror management theory. In R. F. Baumeister (Ed.), *Public Self and Private Self* (pp. 189-212). New York: Springer-Verlag.

Greenberg, J., Pyszczynski, T., Solomon, S., Rosenblatt, A., Veeder, M., Kirkland, S., & Lyon, D. (1990). Evidence for terror management theory II: The effects of mortality salience on reactions to those who threaten or bolster the cultural worldview. *Journal of Personality and Social Psychology, 58*(2), 308-318.

Grube, J. W., Mayton II, D. M., & Ball-Rokeach, S. J. (1994). Inducing Change in Values, Attitudes, and Behaviors: Belief System Theory and the Method of Value Self-Confrontation. *Journal of Social Issues, 50*(4), 153-173.

Hafer, C. L., & Bègue, L. (2005). Experimental research on just-world theory: Problems, developments, and future challenges. *Psychological Bulletin, 131*, 128–167.

Hall, D. E., Meador, K. G., & Koenig, H. G. (2008). Measuring religiousness in health research: Review and critique. *Journal of Religion and Health, 47*(2), 134-163.

Harmon-Jones, E., Simon, L., Greenberg, J., Pyszczynski, T., Solomon, S., & McGregor, H. (1997). Terror management theory and self-esteem: Evidence that increased self-esteem reduced mortality salience effects. *Journal of Personality and Social Psychology, 72*(1), 24-36.

Heider, F. (1946). Attitudes and cognitive organization. *Journal of Psychology: Interdisciplinary and Applied, 21*, 107-112.

Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. Hoboken, NJ US: John Wiley & Sons Inc.

Heine, S. J., Proulx, T., & Vohs, K. D. (2006). The meaning maintenance model : On the coherence of social motivations. *Personality and Social Psychology Review, 10*(2), 88-110.

Heine, S. J., Proulx, T., MacKay, M., & Charles, S. (2007). *Meaning and death: An alternative account of terror management findings*. Unpublished manuscript. University of British Columbia.

Hervieu-Léger, D. (2001). Identités décomposées, identités imaginées, identités inventées. In D. Mercure (Ed.), *Une Société-Monde ? Les dynamiques sociales de la mondialisation* (pp. 183-190). Québec: Université de Boeck.

Hu, L., & Bentler, P. M. (1999). Cutoff Criteria for Fit Indexes in Covariance Structure Analysis: Conventional Criteria versus New Alternatives. *Structural Equation Modeling, 6*(1), 1-55.

Hunsberger, B. E., & Altemeyer, R. A. (2006). *Atheists: A Groundbreaking Study of America's Nonbelievers*. New York: Prometheus Books.

Jonas, E., & Fischer, P. (2006). Terror management and religion: Evidence that intrinsic religiousness mitigates worldview defense following mortality salience. *Journal of Personality and Social Psychology, 91*(3), 553-567.

Joncheray, J. (2001). L'avenir du christianisme en France. *Futuribles*(260), 81-92.

Jost, J. T., & Banaji, M. R. (1994). The role of stereotyping in system-justification and the production of false consciousness. *British Journal of Social Psychology*, 33(1), 1-27.

Jost, J., Banaji, M., & Nosek, B. (2004). A Decade of System Justification Theory: Accumulated Evidence of Conscious and Unconscious Bolstering of the Status Quo. *Political Psychology*, 25(6), 881-919.

Jost, J. T., Kay, A. C., & Thorisdottir, H. (2009). *Social and psychological bases of ideology and system justification*. New York, NY US: Oxford University Press.

Jovchelovitch, S. (2006). Repenser la diversité de la connaissance: polyphasie cognitive, croyances et representations. In V. Hass (Ed.), *Savoirs du quotidien. Transmissions, Appropriations, Représentations* (pp. 213-224). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Kalampalikis, N. (2006). Affronter la complexité : représentations et croyances. In V. Haas (Ed.), *Savoirs du quotidien. Transmissions, Appropriations, Représentations.* (pp. 229-237). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Kashima, E. S., Halloran, M., Yuki, M., & Kashima, Y. (2004). The effects of personal and collective mortality salience on individualism: Comparing Australians and Japanese with higher and lower self-esteem. *Journal of Experimental Social Psychology, 40*(3), 384-392.

Kasser, T., & Sheldon, K. M. (2000). Of wealth and death: Materialism, Mortality Salience, and Consumption Behavior. *Psychological Science (Wiley-Blackwell), 11*(4), 348.

Kay, A. C., Gaucher, D., Napier, J. L., Callan, M. J., & Laurin, K. (2008). God and the government: Testing a compensatory control mechanism for the support of external systems. *Journal of Personality and Social Psychology, 95*(1), 18-35.

Kierkegaard, S. (1977). *Le concept de l'angoisse*. Pairs : Gallimard. Publication originale : 1844

Koenig, H. G. (2004). Religion, spirituality, and medicine: Research findings and implications for clinical practice. *Southern medical journal (Birmingham), 97*(12), 1194-1200.

Koole, S. L., Dechesne, A., & Van Knippenberg. (2000). *The sting of death: Evidence that reminders of death undermine implicit self-esteem*. Unpublished Manuscript. Free University Amsterdam.

Kunzendorf, R. G. (1986). Repressed Fear of Inexistence and its Hypnotic Recovery in Religious Students. *Omega: Journal of Death and Dying, 16*(1), 23-33.

Lacombe, H., & Boyer, R. (2006). *Troubles mentaux chez les aînés québécois : les relations avec la spiritualité et la religiosité*, Communication orale, Unité de psychiatrie sociale. Centre de recherche Fernand-Seguin. Montréal, Québec. 15 Mai 2006

Lambert, Y. (1991). La "Tour de Babel" des définitions de la religion. *Social Compass, 38*(1), 73-85.

Lambert, Y. (2001). Attitudes sécularistes et fondamentalistes en France et dans divers pays occidentaux. *Social Compass, 48*(1), 37-49.

Landau, M., Johns, M., Greenberg, J., Pyszczynski, T., Martens, A., Goldenberg, J., & Solomon, S. (2004). A Function of Form: Terror Management and Structuring the Social World. *Journal of Personality and Social Psychology, 87*(2), 190-210.

Landau, M. J., Solomon, S., Pyszczynski, T., & Greenberg, J. (2007). On the compatibility of terror management theory and perspectives on human evolution. *Evolutionary Psychology*, 5(3), 476-519.

Lench, H., & Chang, E. (2007). Belief in an Unjust World: When Beliefs in a Just World Fail. *Journal of Personality Assessment, 89*(2), 126-135.

Lerner, M. J. (1965). Evaluation of performance as a function of performer's reward and attractiveness. *Journal of Personality & Social Psychology, 1*(4), 355-360.

Lerner, M. J. (1980). *The belief in a just world: a fundamental delusion*. New York: Plenum Press.

Lifton, R. J., Berke, J. H., Pierides, S., Sabbadini, A., & Schneider, S. (1998). Part I: Psychological: Chapter 4: The 'end-of-the-world' vision and the psychotic experience (pp. 59-74): Taylor & Francis Ltd / Books.

Lipkus, I. M. (1991). The construction and preliminary validation of a global belief in a just world scale and the exploratory analysis of the multidimensional belief in a just world scale. *Personality and Individual Differences, 12*(11), 1171-1178.

Lipkus, I. M., & Dalbert, C. (1996). The importance of distinguishing the belief in a just world for self versus for others. *Personality & Social Psychology Bulletin, 22*(7), 666-677.

Maes, J. (1992). *Konstruktion und Analyse eines mehrdimensionalen Gerechte-Welt-Fragebogens.* Paper presented at the Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral" Nr. 64, Trier: Universität Trier.

Maes, J. (1998). Immanent justice and ultimate justice: Two ways of believing in justice. In L. Montada & M. J. Lerner (Eds.), *Responses to victimizations and belief in a just world.* (pp. 9-40). New York, NY US: Plenum Press.

Maes, J., & Kals, E. (2002). Justice Beliefs in School: Distinguishing Ultimate and Immanent Justice. *Social Justice Research, 15*(3), 227-244.

Maes, J., & Schmitt, M. (1999). More on ultimate and immanent justice: Results from the research project “Justice as a problem within reunified Germany”. *Social Justice Research, 12*, 65-78.

Malinowski, B. (1948). *Magic, science and religion and other essays*. Whitefish: Kessinger Publishing Co.

Marsh, H. W., Muthén, B., Asparouhov, T., Ludtke, O., Robitzsch, A., Morin, A. J. S., & Trautwein, U. (2009). Exploratory Structural Equation Modeling, Integrating CFA and EFA: Application to Students' Evaluations of University Teaching. *Structural Equation Modeling: A Multidisciplinary Journal, 16*(3), 439-476.

Martens, A., Burke, B. L., Schimel, J., & Faucher, E. H. (2011). Same but different: meta-analytically examining the uniqueness of mortality salience effects. *European Journal of Social Psychology, 41*(1), 6-10.

Mayton II, D. M., Ball-Rokeach, S. J., & Loges, W. E. (1994). Human Values and Social Issues: An Introduction. *Journal of Social Issues, 50*(4), 1-8.

McGregor, H. A., Lieberman, J. D., Greenberg, J., Solomon, S., Arndt, J., Simon, L., & Pyszczynski, T. (1998). Terror management and aggression : Evidence that mortality

salience motivates aggression against worldview-threatening others. *Journal of Personality and Social Psychology, 74*(3), 590-605.

McGregor, I., Zanna, M. P., Holmes, J. G., & Spencer, S. J. (2001). Compensatory conviction in the face of personal uncertainty: Going to extremes and being oneself. *Journal of Personality and Social Psychology, 80*(3), 472-488.

Mikulincer, M., Florian, V., Birnbaum, G., & Malishkevich, S. (2002). *The Death-Anxiety Buffering Function of Close Relationships: Exploring the Effects of Separation Reminders on Death-Thought Accessibility* (Vol. 28): Society for Personality & Social Psychology.

Minary, J.-P. (1995). *Modèles systémiques et psychologie*. Paris: Mardaga.

Moberg, D. O. (2002). Religion and Spirituality/ Religion et spiritualité. *Social compass, 49*(1), 133.

Moscovici, S. (2004). *La psychanalyse, son image et son public* (3 ed.). Paris: Presses Universitaires de France.

Muraven, M., & Baumeister, R. F. (1997). Suicide, sex, terror, paralysis, and other pitfalls of reductionist self-preservation theory. *Psychological Inquiry, 8*(1), 36-40.

Muthén, L. K., & Muthén, B.O. (1998-2010). *Mplus User's Guide. Sixth Edition.* Los Angeles, CA: Muthén & Muthén.

Nadelhoffer, T., & Matveeva, T. (2009). Positive illusions, perceived control and the free will debate. *Mind & Language, 24*(5), 495-522.

Navarrete, C. D., Kurzban, R., Fessler, D. M. T., & Kirkpatrick, L. A. (2004). Anxiety and Intergroup Bias: Terror Management or Coalitional Psychology? *Group Processes & Intergroup Relations, 7*(4), 370-397.

Nietzsche, F. (1883-1885). *Ainsi parlait Zarathoustra*. Traduit par Henri Albert. Oeuvres complètes de Frédéric Nietzsche (1903, vol.9). Société du Mercure de France.

Noble, R. N., Heath, N. L., & Toste, J. R. (2011). Positive illusions in adolescents: The relationship between academic self-enhancement and depressive symptomatology. *Child Psychiatry and Human Development, 42*(6), 650-665.

Norenzayan, A., & Hansen, I. (2006). Belief in Supernatural Agents in the Face of Death. *Society for Personality & Social Psychology, 32*(2), 174-187.

Norenzayan, A., Dar-Nimrod, I., Hansen, I. G., & Proulx, T. (2009). Mortality salience and religion: Divergent effects on the defense of cultural worldviews for the religious and the non-religious. *European Journal of Social Psychology, 39*(1), 101-113.

Ochsmann, R., & Mathy, M. (1994). *Depreciating of and distancing from foreigners: Effects of mortality salience.* Unpublished Manuscript. Universität Mainz, Germany.

Osarchuk, M., & Tatz, S. J. (1973). Effect of induced fear of death on belief in afterlife. *Journal of Personality and Social Psychology, 27*(2), 256-260.

Paloutzian, R. E., & Kirkpatrick, L. A. (1995). The scope of religious influences on personal and societal well-being. *Journal of Social Issues, 51*(2), 1-11.

Pargament, K. I. (1999). The Psychology of Religion and Spirituality? Yes and No. *International Journal for the Psychology of Religion, 9*(1), 3.

Pichon, I., & Saroglou, V. (2009). Religion and helping: Impact of target thinking styles and just-world beliefs. *Archiv für Religionspsychologie/ Archive for the Psychology of Religions, 31*(2), 215-236.

Proulx, T., & Heine, S. J. (2006). Death and black diamonds: Meaning, mortality, and the Meaning Maintenance Model. *Psychological Inquiry, 17*(4), 309-318.

Proulx, T., & Heine, S. J. (2008). The case of the transmogrifying experimenter: affirmation of a moral schema following implicit change detection. *Psychological Science, 19*(12), 1294-1300.

Proulx, T. (2012). The psychology of the absurd: How existentialists addressed (and succumbed to) extremist beliefs. In M. A. Hogg & D. L. Blaylock (Eds.), *Extremism and the psychology of uncertainty*. (pp. 55-70): Wiley-Blackwell.

Rank, O. (1961). Psychology and the soul. New York: Perpetual Books Edition. Publication originale : 1931

Rosenblatt, A., Greenberg, J., Solomon, S., Pyszczynski, T., & Lyon, D. (1989). Evidence for terror management theory: I. The effects of mortality salience on reactions to those who violate or uphold cultural values. *Journal of Personality and Social Psychology, 57*(4), 681-690.

Rossier, J., Rigozzi, C., & Berthoud, S. (2002). Validation de la version française de l'échelle de contrôle de Levenson (IPC), influence de variables démographiques et de la personnalité. *Annales médico-psychologiques, 160*(2), 138-148.

Rouquette, M.-L. (1973). La pensée sociale. In S. Moscovici (Ed.), *Introduction à la psychologie sociale*. Pairs: Larousse.

Roussiau, N. (2009). Psychologie sociale et religion : introduction. In N. Roussiau (Ed.), *Psychologie sociale de la religion.* Didact : psychologie sociale. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

Rubin, Z., & Peplau, A. (1973). Belief in a just world and reactions to another's lot: A study of participants in the national draft lottery. *Journal of Social Issues, 29*(4), 73-94.

Rubin, Z., & Peplau, L. (1975). Who Believes in a Just World? *Journal of Social Issues, 31*(3), 65-89.

Saroglou, V., & Cohen, A. B. (2011). Psychology of culture and religion: Introduction to the JCCP special issue. *Journal of Cross-Cultural Psychology, 42*(8), 1309-1319.

Schimel, J., Hayes, J., Williams, T., & Jahrig, J. (2007). Is death really the worm at the core? Converging evidence that worldview threat increases death-thought accessibility. *Journal of Personality and Social Psychology, 92*(5), 789-803.

Schlehofer, M. M., Omoto, A. M., & Adelman, J. R. (2008). How Do "Religion" and "Spirituality" Differ? Lay Definitions Among Older Adults. *Journal for the Scientific Study of Religion, 47*(3), 411-425.

Shermer, M. (1999). *How We Believe: The Search for God in an Age of Science*. New York: Freeman.

Schmitt, M., Maes, J. & Schmal, A. (1997). Gerechtigkeit als innerdeutsches Problem: Analyse der Meßeigenschaften von Meßinstrumenten für Einstellungen zu Verteilungsprinzipien, Ungerechtigkeitssensibilität und Glaube an eine gerechte *Welt Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral"* Nr.105. Trier: Universität Trier, Fachbereich I - Psychologie.

Solomon, S., Greenberg, J., & Pyszczynski, T. (1991). A terror management theory of social behavior : the psychological functions of self-esteem and cultural worldviews. *Advances in experimental social psychology, 24*, 93-159.

Solomon, S., Greenberg, J., & Pyszczynski, T. (2003). Fear of death and human destructiveness. *Psychoanalytic Review, 90*(4), 457-474.

Solomon, S., Greenberg, J., & Pyszczynski, T. (2004). The Cultural Animal: Twenty Years of Terror Management Theory and Research. In J. Greenberg, S. L. Koole & T. Pyszczynski (Eds.), *Handbook of Experimental Existential Psychology.* (pp. 13-34). New York, NY US: Guilford Press.

Solomon, S., Greenberg, J., Schimel, J., Arndt, J., & Pyszczynski, T. (2004). Human Awareness of Mortality and the Evolution of Culture. In M. Schaller & C. S. Crandall (Eds.), *The psychological foundations of culture.* (pp. 15-40). Mahwah, NJ US: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Sorrentino, R. M., Ye, Y., Szeto, A.C.H. (2009). Uncertainty management: To fear of not to fear? *Psychological Inquiry, 20*(4), 240-244.

Stapel, D. A., & Noordewier, M. K. (2009). Stop Making Sense: The Ultimate Fear. *Psychological Inquiry, 20*(4), 245-248.

Statius. (45-96). "La peur a fait les Dieux". Explications de Jean-François Riaux. Tiré de http://chspm.univ-paris1.fr/IMG/pdf/JFRiaux3.pdf.

Steele, C. M., Spencer, S. J., & Lynch, M. (1993). Self-image resilience and dissonance: The role of affirmational resources. *Journal of Personality and Social Psychology, 64*, 885-896.

Strack, M., Gennerich, C., Münster, D. (2006, August, 3.-5.). *Beliefs in immanent justice or ultimate justice-understanding their differences*. Paper presented at the 11th International Social Justice Research Conference, Session 6.5: Mapping the Dimensionality of Justice, Berlin FRG.

Streiner, D. L. (2003). Starting at the Beginning: An Introduction to Coefficient Alpha and Internal Consistency. *Journal of Personality Assessment, 80*(1), 99-103.

Sutton, R., & Douglas, K. (2005). Justice for all, or just for me? More evidence of the importance of the self-other distinction in just-world beliefs. *Personality & Individual Differences, 39*(3), 637-645.

Taylor, S. E., & Brown, J. D. (1988). Illusion and well-being: A social psychological perspective on mental health. *Psychological Bulletin, 103*(2), 193-210.

Taylor, S. E., & Brown, J. D. (1994). Positive illusions and well-being revisited: Separating fact from fiction. *Psychological Bulletin, 116*(1), 21-27.

Tesser, A., Crepaz, N., Beach, S. R. H., Cornell, D., & Collins, J. C. (2000). Confluence of self-esteem regulation mechanisms: On integrating the self-zoo. *Personality and Social Psychology Bulletin, 26*(12), 1476-1489.

Tyler, T. R., & Smith, H. J. (1998). Social justice and social movements. In D. T. Gilbert, S. T. Fiske & G. Lindzey (Eds.), *The handbook of social psychology, Vols. 1 and 2 (4th ed.).* (pp. 595-629). New York, NY US: McGraw-Hill.

Unterrainer, H.-F., Ladenhauf, K. H., Wallner-Liebmann, S. J., & Fink, A. (2011). Different types of religious/spiritual well-being in relation to personality and subjective well-being. *International Journal for the Psychology of Religion, 21*(2), 115-126.

Vaidis, D., & Gosling, P. (2011). Is commitment necessary for the arousal of informational dissonance?. *Revue internationale de psychologie sociale, 24*(2), 33-63.

Vail, K., Rothschild, Z., Weise, D., Solomon, S., Pyszczynski, T., & Greenberg, J. (2009). A terror management analysis of the psychological functions of religion. *Personality and Social Psychology Review, 14*(1), 84-94.

Van den Bos, K. (2001). Reactions to perceived fairness: The impact of mortality salience and self-esteem on ratings of negative affect. *Social Justice Research, 14*(1), 1-23.

Van den Bos, K. (2009). On the Psychology of the Uncertain Self and the Integration of the Worldview Defense Zoo. *Psychological Inquiry, 20*(4), 252-261.

Van den Bos, K., Greenberg, J., Koole, S. L., & Pyszczynski, T. (2004). An Existentialist Approach to the Social Psychology of Fairness: The Influence of Mortality and Uncertainty Salience on Reactions to Fair and Unfair Events. *Handbook of Experimental Existential Psychology.* (pp. 167-181). New York, NY US: Guilford Press.

Van den Bos, K., & Lind, E. A. (2002). Uncertainty management by means of fairness judgments. In M. P. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology, Vol. 34.* (pp. 1-60). San Diego, CA US: Academic Press.

Van den Bos, K., & Poortvliet, M. (2003). Unpublished raw data. Cité dans Greenberg et al., 2004.

Van den Bos, K., Poortvliet, P. M., Maas, M., Miedema, J., & van den Ham, E.-J. (2005). An enquiry concerning the principles of cultural norms and values: The impact of uncertainty and mortality salience on reactions to violations and bolstering of cultural worldviews. *Journal of Experimental Social Psychology, 41*(2), 91-113.

Varenne, K. (2003). *Le Fantasme de fin du monde. Psychanalyse, destruction et création*. Paris: L'Harmattan.

Watson, D., Clark, L. A., & Tellegen, A. (1988). Development and validation of brief measures of positive and negative affect: the PANAS scales. Journal of Personality and Social Psychology, 54(6), 1063-1070.

Wojcik, D. (1997). *The End of the World As We Know It: Faith, Fatalism, and Apocalypse in America*. New York: New York University Press.

Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., Cole, B., Rye, M. S., Butfer, E. M., Belavich, T. G., Hipp, K. M., Scott, A. B., Kadar, J. L. (1997). Religion and Spirituality: Unfuzzying the Fuzzy. *Journal for the Scientific Study of Religion, 36*(4), 549-564.

ANNEXES

ANNEXES

Tableau A. 1. *Caractéristiques descriptives associées aux Catégories Socio-Professionnelles des répondants*

N=867 (manquant = 14)	N Femmes (%) / Age moyen	N Hommes (%) / Age moyen	N Ensemble (%) / Age moyen
Agriculteurs exploitants	0 (0 %) -	1 (0,2 %) / 32,00	1 (0,1 %) - 32,00
Artisans, commerçants et chefs d'entreprise	8 (2,0 %) / 45,88	12 (3,0 %) / 41,08	20 (2,5 %) / 43,10
Cadres et professions intellectuelles supérieures	93 (23,3 %) / 36,56	115 (28,5 %) / 41,83	208 (25,9 %) / 39,47
Professions Intermédiaires	56 (14,0 %) / 35,80	57 (14,1 %) / 39,51	113 (14,1 %) / 37,83
Employés	44 (11,0 %) / 37,36	31 (7,7 %) / 34,03	75 (9,4 %) / 35,99
Ouvriers	6 (1,5 %) / 37,00	27 (6,7 %) / 33,15	33 (4,1 %) / 33,85
Retraités	13 (3,3 %) / 67,69	32 (7,9 %) / 64,90	45 (5,6 %) / 65,73
Autres personnes sans activité professionnelle	28 (7,0 %) / 40,43	32 (7,9 %) / 32,20	60 (7,5 %) / 36,05
Etudiants/Collège/Lycée	151 (37,8 %) / 21,14	96 (23,8 %) / 20,22	247 (30,8 %) / 20,78

Tableau A. 2. *Analyse descriptive des items du questionnaire sur les Croyances en la Fin du Monde*

Libellé Items	Modalités de réponse	**Moyenne**	**Médiane**	**Mode**	**Ecart-type**	**Variance**
Si l'être humain s'occupe de la préservation de la planète, il n'y a aucun risque que son état se dégrade encore. (N=881)	1 : *En désaccord complet/*	3,15	3,00	2,00	1,44	2,08
Les individus ne font pas assez d'efforts pour préserver la nature. (N=880)		5,08	5,00	5,00	1,01	1,03
Les actions des individus par rapport à la sauvegarde de notre planète ne sont pas d'une grande utilité. (N=877)		3,10	3,00	2,00	1,43	2,05
Notre planète est sérieusement maltraitée par les humains. (N=872)	*2 : En désaccord/*	5,22	5,00	6,00	1,02	1,05
La prétendue « crise écologique » menaçant l'espèce humaine est grandement exagérée. (N=878)		2,69	2,00	2,00	1,44	2,09
Si les choses continuent ainsi, nous allons bientôt faire l'expérience d'une catastrophe environnementale majeure. (N=880)	*3 : Légèrement en désaccord/*	4,39	5,00	5,00	1,32	1,74
Il est probable que notre planète se détruise définitivement à cause du manque d'actions des êtres humains par rapport à l'environnement. (N=878)	*4 : Légèrement d'accord/*	3,51	4,00	5,00	1,58	2,51
Si la fin du monde arrivait, on peut affirmer que les êtres humains l'auraient méritée. (N=875)		3,26	3,00	2,00	1,63	2,67

Si la fin du monde arrivait, on peut affirmer que le comportement des êtres humains en serait l'unique cause. (N=873)		2,75	2,00	1,00	1,50	2,24
Si un jour la fin du monde arrivait, il est probable que les personnes qui auront le plus fait preuve de moralité soient celles qui survivent. (N=879)	*5 : D'accord/*	1,61	1,00	1,00	1,12	1,26
On peut affirmer qu'une forme de justice sera présente lors de la fin du monde. (N=877)		1,99	1,00	1,00	1,50	2,26
S'il arrivait de grands bouleversements planétaires, on peut affirmer que les survivants seront ceux qui ont fourni le plus d'efforts pour rester en vie. (N=880)	*6 : En accord complet*	3,00	3,00	1,00	1,72	2,97

Quelle définition donnez-vous de la fin du monde ?

La fin de notre planète (N=865)	*1 : En désaccord complet/ 2 : En désaccord/ 3 : Légèrement en désaccord/ 4 : Légèrement d'accord/ 5 : D'accord/ 6 : En accord complet*	3,88	5,00	5,00	1,79	3,22
La fin du monde tel que nous le connaissons (notre/nos civilisation(s), notre système économique, notre culture, etc.) (N=869)		4,09	5,00	5,00	1,66	2,74
La fin de l'humanité (N=868)		4,10	5,00	5,00	1,63	2,65
La fin de la vie sur terre (N=875)		4,02	5,00	6,00	1,81	3,29
La fin de votre vie (N=870)		2,70	2,00	1,00	1,86	3,45

D'après vous, la fin du monde arrivera-t-elle un jour ? (N=878)	*1 : La fin du monde n'a aucune chance d'arriver - - - -*	4,77	5,00	6,00	1,47	2,15

	6 : La fin du monde a toutes les chances d'arriver					
Si la fin du monde arrive un jour, sera-t-elle progressive ou brutale ? (N=878)	*1 : Très Progressive - - - -* *6 : Très brutale*	3,31	3,00	4,00	1,60	2,57
Peut-on empêcher la fin du monde de se produire ? (N=879)	*1 : Pas du tout 2 : Non 3 : Plutôt non 4 : Plutôt oui 5 : Oui 6 : Tout à fait*	2,51	2,00	1,00	1,32	1,74

Si la fin du monde arrive, y aura-t-il un autre/nouveau monde qui remplacera l'ancien ? (N=881)	*1 : Aucune chance qu'il y ait un autre/nouveau monde - - - - -* *6 : De très fortes chances qu'il y ait un autre/nouveau monde*	4,17	4,00	6,00	1,70	2,88

Conditionné par une réponse supérieure ou égale à 3 à la précédente question = <u>Le nouveau/autre monde :</u>

Sera différent du monde actuel (N=588)	*1 : En désaccord complet/ 2 : En désaccord/ 3 : Légèrement en Désaccord/ 4 : Légèrement d'accord/ 5 : D'accord/ 6 : En accord complet*	4,81	5,00	5,00	1,08	1,17
Sera meilleur que le monde actuel (N=583)		3,36	3,00	3,00	1,41	2,00
Repartira à zéro (N=589)		4,20	4,00	6,00	1,54	2,37

<u>Si la fin du monde arrivait, resterait-il :</u>

Des êtres humains (N=875)	*1 : Aucune chance qu'il reste des survivants - - - -* *6 : De très fortes chances qu'il reste des survivants*	2,86	2,00	1,00	1,79	3,22
Des animaux (N=875)		3,51	4,00	1,00	1,90	3,60
Des êtres vivants de manière générale (N=875)		3,96	4,00	6,00	1,96	3,83

Si la fin du monde arrivait un jour, quand arriverait-elle ? (N=789)	*1 : Elle a déjà commencé / 2 : Dans quelques années / 3 : Dans quelques Décennies / 4 : Dans plusieurs siècles / 5 : Dans plusieurs milliers d'années / 6 : Dans plusieurs milliards d'années*	3,83	4,00	5,00	1,77	3,13
Date précise	*Question ouverte*					
Pensez-vous que l'on puisse estimer objectivement le moment où se produira la fin du monde ? (N=877)	*1 : Pas du tout / 2 : Non / 3 : Plutôt non / 4 : Plutôt oui / 5 : Oui / 6 : Tout à fait*	2,20	2,00	1,00	1,23	1,52

<u>La fin du monde pourrait être due à :</u>

Phénomènes climatiques dus à une mauvaise gestion de l'environnement par l'homme (N=875)	*1 : Aucune chance que la fin du monde soit due à ces phénomènes*	3,74	4,00	4,00	1,58	2,51
Phénomènes humains et sociaux à grande échelle (crises sociales et économiques, pénuries, guerres,		3,72	4,00	5,00	1,64	2,68

terrorisme, pandémies/épidémies, etc.) (N=877)	- -					
Phénomènes climatiques dus au hasard et/ou imprévisibles (météorite/astéroïde percutant la terre, choc entre la terre et divers objets célestes, etc.) (N=879)	- - *6 : De très fortes chances que la fin du monde soit due à ces phénomènes*	4,09	4,00	5,00	1,48	2,20
Phénomènes climatiques faisant partie du cycle naturel de la terre (période glaciaire, explosion du soleil, etc.) (N=873)		4,43	5,00	6,00	1,53	2,33

Si la fin du monde se produit un jour, pensez-vous que Dieu en soit la cause ? (N=875)	*1 : Pas du tout 2 : Non 3 : Plutôt non 4 : Plutôt oui 5 : Oui 6 : Tout à fait*	1,82	1,00	1,00	1,42	2,00

Tableau A. 3. *Indices d'adéquation des données pour l'Analyse Factorielle Exploratoire du questionnaire relatif aux Croyances en la Fin du Monde*

		Indices
KMO		.808
Bartlett	Khi-deux approximé	5501,468
	ddl	171
	Signification de Bartlett	.000

Tableau A. 4. *Valeurs de l'Ajustement Global des Différents Modèles*

Modèle	*X² (dl)*	*CFI*	*TLI*	*RMSEA* (90% CI)
CFA	237,55 (87)	.914	.896	.065 (.055 - .075)
ESEM	125,92 (63)	.964	.940	.049 (.037 - .062)
MIMIC	196,09 (99)	.951	.926	.049 (.039 - .059)

Note. CFI = Comparative fit index; TLI = Tucker-Lewis index; RMSEA = Root mean square error of approximation; CI = confidence interval.

Tableau A. 5. *Solutions Factorielles Obtenues par l'AFC et l'ESEM sur les 15 items de l'Echelle de la CMJ*

	AFC			ESEM		
Items	Soi	Finale	Immanente	Soi	Finale	Immanente
Soi 1	.676			**.747**	-.087	-.017
Soi 2	.767			**.621**	-.035	.344
Soi 3	.821			**.745**	.014	-.155
Soi 4	.457			**.408**	.169	.001
Soi 5	.810			**.743**	.024	.124
Soi 6	.709			**.685**	.112	.002
Autrui 1		.796		.016	**.756**	-.127
Autrui 2		.517		.178	**.489**	.071
Finale 1		.590		-.018	**.542**	.125
Finale 2		.737		.234	**.824**	-.125
Finale 3		.682		.151	**.601**	-.011
Finale 4		.721		-.074	**.620.**	.234
Autrui 3			.778	.115	.192	**.658**
Immanente 1			.447	-.022	.077	**.431**
Immanente 2			.664	.006	.018	**.684**

Tableau A. 6. *Corrélations entre les Facteurs Issus de l'AFC et de l'ESEM*

Facteurs	AFC		ESEM	
	Justice pour Soi	Justice Immanente	Justice pour Soi	Justice Immanente
Justice Finale	.435**	.596**	.273**	.370**
Justice Immanente	.554**		.341**	

Note. **p<.001

Tableau A. 7. *Rangs moyens des trois Croyances en la Fin du Monde en fonction des Profils Religieux*

	Responsabilité Humaine	Fin du Monde Scientifique	Fin du monde Religieuse
	χ^2 (3, N=881) = 13,872, p<.01	χ^2 (3, N=881) = 17,701, p<.001	χ^2 (3, N=881) = 233,928, p < .001
		Rangs Moyens	
Non Croyants	408,67	481,42	327,90
Spirituels	419,13	464,41	336,75
Modérés	455,24	418,94	495,76
Elevés	499,35	382,32	674,27

Tableau A. 8. *Liens entre les quatre profils religieux et les Croyances en la Fin du Monde*

	Khi 2 : Liens entre profils religieux et adhésion aux facteurs FDM			
	Non Croyants	Spirituels	Modérés	Elevés
RH				
Non Croyants				
Spirituels	0,215			
Modérés	**4,603***	2,592 (p=.107)		
Elevés	**10,865*****	**7,905****	3,300° (p=.069)	
FMS				
Non Croyants				
Spirituels	0,527			
Modérés	**8,635****	**3,905***		
Elevés	**12,287*****	**8,544****	2,254 (p=.112)	
FMR				
Non Croyants				
Spirituels	0,321			
Modérés	**72,974*****	**59,364*****		
Elevés	**154,256*****	**135,279*****	**71,664*****	

Note. ° tendanciel, *.05, **.01, ***.001

Tableau A. 9. *Analyse descriptive des items conditionnels relatifs à la présence d'un autre monde*

	Monde Différent, *Khi2*(3)=28,869, *p*<.001	Monde Meilleur, *Khi2*(3)=84,290, *p*<.001	Monde repartant à zéro, *Khi2*(3)=2,592, *p*=.459
	M (ET)	M (ET)	M (ET)
Total	4,81 (1,08)	3,36 (1,41)	4,20 (1,54)
Non Croyants	4,59 (1,12)	3,01 (1,19)	4,35 (1,47)
N=150			
Spirituels	4,71 (1,11)	2,96 (1,30)	4,28 (1,50)
N=131			
Modérés	4,78 (1,04)	3,26 (1,33)	4,14 (1,46)
N=111			
Elevés	5,25 (0,93)	4,52 (1,38)	4,03 (1,79)
N=111			

Tableau A. 10. *Corrélations non paramétriques entre les dimensions de CMJ, la JS et les CFM*

Rho de Spearman (N=881)	RH	FMS	FMR
Justice pour Soi	-.075	-.031	.114**
Justice Finale	.104**	-.128**	.497***
Justice Immanente	.022	-.075*	.271**
Justification du Système	-.211**	.124**	.070*

Note. ° tendanciel, * p<.05, ** p<.01, *** p<.001

Tableau A. 11. *Corrélations non paramétriques entre les dimensions de CMJ, la JS et les CFM en fonction des profils religieux*

	Non Croyants (N=248)			Spirituels (N=201)			Modérés (N=290)			Elevés (N=142)		
Rho de Spearman	RH	FMS	FMR	RH	FMS	FMR	RH	FMS	FMR	RH	FMS	FMR
Justice pour Soi	-.026	-.009	.016	-.040	-.120°	.103	-.084	-.030	**.131***	**-.232****	.069	**.231****
Justice Finale	.040	-.093	**.236****	**.210****	**-.242****	**.390****	.038	-.037	**.447****	-.065	.042	**.511****
Justice Immanente	-.020	-.017	**.229****	-.002	**-.221****	**.369****	-.045	-.052	**.182****	.093	.056	**.217****
Justification du Système	**-.180****	**.136***	-.046	**-.224****	-.026	.033	**-.184****	**.118***	**.171****	**-.294****	**.226****	**.178***

Note. ° tendanciel, * p<.05, ** p<.01, *** p<.001

Tableau A. 12. *Attribution des valeurs de références pour les régressions logistiques*

	Valeur de référence : Non croyants			
Non croyants	0	0	0	0
Spirituels	0	1	0	0
Modérés	0	0	1	0
Elevés	0	0	0	1

Tableau A. 13. *Répartition des participants en fonction de la médiane des trois Croyances en la Fin du Monde*

	Médiane	0 : en dessous la médiane	1 : au-dessus de la médiane
RH	4,00	475 (53,9 %)	406 (46,1 %)
FMS	3,63	468 (53,1 %)	413 (46,9 %)
FMR	1,33	486 (55,2 %)	395 (44,8 %)

Tableau A. 14. *Tâche de distraction : Texte de Maupassant*

"La demeure basse apparaissait bâtie au milieu des arbres, peinte en rose, zébrée, hachée, coupée en petits morceaux par les branches et les feuilles des oliviers dont était planté le champ sans clôture où elle semblait poussée comme un champignon de Provence. On apercevait aussi une grande femme qui circulait devant la porte en préparant une petite table à dîner où elle posait à chaque retour, avec une lenteur méthodique, un seul couvert, une assiette, une serviette, un morceau de pain, un verre à boire. Elle était coiffée du petit bonnet des Arlésiennes, cône pointu de soie ou de velours noir sur qui fleurit un champignon blanc." (Maupassant, L'inutile Beauté, 1890)

Tableau A. 15. *Statistiques descriptives de l'échantillon du temps 2 concernant l'âge et le sexe des répondants*

N=243 (manquant : 2)	Femmes (N=130)	Hommes (N=111)	Ensemble
M	33,17	38,97	35,89
Médiane	29	37	32
Mode	24	22	24
ET	12,75	14,885	14,00
Variance	162,452	221,572	196,008
Min	16	16	16
Max	70	75	75

Tableau A. 16. *Analyse descriptive de l'échantillon en fonction de la CSP, du sexe et de l'âge des répondants*.

N=208. CSP manquante : 9	N Femmes (%) / Age moyen	N Hommes (%) / Age moyen	N Ensemble (%) / Age moyen
Agriculteurs exploitants	0 (0%) / -	0 (0 %) / -	0 (0 %) / -
Artisans, commerçants et chefs d'entreprise	2 (1,6 %) / 42,00	0 (0 %) / -	2 (0,9 %) / 42,00
Cadres et professions intellectuelles supérieures	31 (24,4 %) / 35,10	34 (32,1 %) / 39,82	65 (27,9 %) / 37,53
Professions Intermédiaires	22 (17,3 %) / 40,41	15 (14,2 %) / 41,33	37 (15,9 %) / 40,78
Employés	8 (6,3 %) / 33,25	12 (11,3 %) / 35,25	20 (8,6 %) / 34,62
Ouvriers	3 (2,4 %) / 43,33	7 (6,6 %) / 36,57	10 (4,3 %) / 38,60
Retraités	5 (3,9 %) / 64,00	10 (9,4 %) / 66,20	15 (6,4 %) / 65,47
Autres personnes sans activité professionnelle	9 (7,1 %) / 42,78	9 (8,5 %) / 41,33	18 (7,7 %) / 42,21
Etudiants/Collège/Lycée	47 (37,0 %) / 22,40	19 (17,9 %) / 21,47	66 (28,3 %) / 22,14

Tableau A. 17. *Indices d'homogénéité, Moyennes et Ecart-Types des échelles utilisées au temps 2*

Facteurs	Alphas de Cronbach	Moyennes T2 (ET)
Justice pour Soi	.87	3,80 (0,91)
Justice Finale	.85	3,24 (1,09)
Justice Immanente	.75	2,48 (1,03)
Justification du Système	.75	2,42 (0,70)
RH	.84	3,93 (0,94)
FMS	.80	3,51 (1,16)
FMR	.78	1,82 (1,11)

Tableau A. 18. *Saturation des items du PANAS sur chacun des facteurs retenus par l'Analyse Factorielle*

	Facteur 1 (24,66 %)	Facteur 2 (16,45 %)
Nerveux	.755	
Angoissé	.737	
Effrayé	.685	
Irrité	.683	
Craintif	.660	
Hostile	.568	
Agité	.542	
Fâché	.520	
Inspiré		.727
Fier		.671
Déterminé		.654
Enthousiaste		.629
Actif		.596
Alerte		.594
Fort		.575
Attentif		.493
Alphas de Cronbach	.85	.83
Moyennes (ET)	1,73 (.68)	2,89 (.75)

Tableau A. 19. *Indices de séparation des groupes de croyants selon la médiane aux facteurs de Responsabilité Humaine, de Fin du Monde Scientifique et de Fin du Monde Religieuse*

	Médiane	0 : en dessous la médiane	1 : au-dessus de la médiane
RH	4,00	129 (52,7 %)	116 (47,3 %)
FMS	3,50	127 (51,8 %)	117 (47,8 %)
FMR	1,33	137 (55,9 %)	107 (43,7 %)

Tableau A. 20. *Temps 2, Modèles préliminaires au modèle final sur l'échantillon total : Variables explicatives de la Fin du Monde Scientifique*

T2 Facteur 2 : FMS	B	ES	eB	P	CI (95 %)
Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)=5,209 , *p*=.731; R²R² Nagelkerke=5,7 % de variance expliquée					
Justice Finale	-.362	.141	.696**	.010	[.528, .917]
Justification du Système	.341	.140	1,407*	.014	[1.070, 1.849]
Constante	-.080	.131	.924	.544	
Hosmer Lemeshow, Khi 2(8)=6,522, *p*=.589 ; R² Nagelkerke=7,2 % de variance expliquée					
Justice Finale	-.355	.141	.701*	.012	[.532, .924]
Justification du Système	.331	.140	1,392*	.018	[1.059, 1.830]
Incertitude	-.515	.306	.598°	.092	[.328, 1.089]
Constante	.051	.152	1.053	.737	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001; IC : Intervalle de Confiance

Tableau A. 21. *Temps 2, Modèles préliminaires au modèle final sur l'échantillon total : Variables explicatives de la Fin du Monde Religieuse*

Facteur 3 : FMR	B	ES	eB	P	CI (95 %)
1er modèle : Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)=5,460, *p*=.707 ; R² Nagelkerke=40,3 % de variance expliquée					
Religion	1,004	.180	2,728***	<.001	[1.620, 3.353]
Justice Finale	.846	.186	2.331***	<.001	[1.918, 3.881]
Constante	-.297	.158	.743°	.059	
2ème modèle : Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)=13,334, *p*=.101 ; R² Nagelkerke=41,9 % de variance expliquée					
Religion	.992	.181	2,695***	<.001	[1.891, 3.842]
Justice Finale	.886	.189	2.425***	<.001	[1.676, 3.509]
Peur	.318	.160	1.374*	.046	[1.005, 1.879]
Constante	-.318	.159	.728*	.048	

3ème modèle : Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)=8,326, *p*=.402 ; R^2 Nagelkerke=43,1 % de variance expliquée

	B	ES	eB	P	CI (95 %)
Religion	1,022	.185	2,780***	<.001	[1.936, 3.992]
Justice Finale	.669	.216	1.952**	.002	[1.277, 2.983]
Peur	.320	.159	1.378*	.044	[1.009, 1.881]
Mort*Finale	.808	.469	2.244°	.085	[.895, 5.630]
Constante	-.347	.164	.707*	.059	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001; IC : Intervalle de Confiance

Tableau A. 22. *Temps 1 : Variables explicatives de la Fin du Monde à Responsabilité Humaine chez les participants du temps 2*

Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)=9,087, *p*=.335; R^2 Nagelkerke=5,1 % de variance expliquée

Facteur 1 : RH	B	ES	eB	P	IC (95 %)
Justice Immanente	.388	.140	1.474**	.006	[1.121, 1.938]
Justification du Système	-.288	.146	.750*	.050	[.563, .999]
Constante	-.131	.131	.877	.315	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001; IC : Intervalle de Confiance

Tableau A. 23. *Temps 1 : Variables explicatives de la Fin du Monde Scientifique chez les participants du temps 2*

Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)=-11,977, *p*=.152; R^2Nagelkerke=4,8 % de variance expliquée

Facteur 2 : FMS	B	ES	eB	p	IC (95 %)
Justice Finale	-.322	.139	.725*	.021	[.552, .953]
Justification du Système	.342	.148	1,408*	.021	[1.053, 1.881]
Constante	-.411	.133	.663**	.002	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001; IC : Intervalle de Confiance

Tableau A. 24. *Temps 1 : Variables explicatives de la Fin du Monde Religieuse chez les participants du temps 2*

Hosmer Lemeshow, *Khi2*(8)= 8,656, *p*=.372, R^2 Nagelkerke=38,4 % de variance expliquée

Facteur 3 : FMR	B	ES	eB	P	IC (95 %)
Elevés	1.874	.458	6.515***	<.001	[2.657, 15.977]
Modérés	1.242	.336	3.462***	<.001	[1.791, 6.692]
Justice Finale	.957	.179	2.604***	<.001	[1.833, 3.699]
Constante	-1.088	.238	.337***	<.001	

Note. ° tendanciel, * *p*<.05, ** *p*<.01, *** *p*<.001; IC : Intervalle de Confiance

TABLE DES FIGURES

Figure 1. Récapitulatif de la littérature abordée en partie théorique 50
Figure 2. Récapitulatif de la littérature et des applications potentielles de celle-ci à l'étude des croyances en la fin du monde 55
Figure 3. Représentation schématique des scores aux items religieux et spirituels en fonction des clusters 83
Figure 4. Représentation schématique des structures de croyances repérées chez les participants 87
Figure 5. Représentation des moyennes obtenues pour chaque profil religieux et chaque CFM 104
Figure 6. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde à Responsabilité Humaine (Temps 1) 115
Figure 7. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde Scientifique (Temps 1). 119
Figure 8. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde Religieuse (Temps 1). 122
Figure 9. Schéma récapitulatif de la procédure expérimentale du Temps 2 132
Figure 10. Présence des 4 catégories sémantiques en fonction de la condition expérimentale (en % par condition expérimentale) 136
Figure 11. Variation des scores de PANAS Positif et Négatif en fonction des conditions expérimentales (échelle de Likert allant de 1 à 6) 137
Figure 12. Variation des scores de PANAS : Peur, Colère et Affects Positifs, en fonction des conditions expérimentales (échelle de Likert allant de 1 à 6) 138
Figure 13. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde à Responsabilité Humaine (Temps 2). 142
Figure 14. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde Scientifique (Temps 2). 144
Figure 15. Schéma récapitulatif des variables expliquant l'adhésion à la Fin du Monde Religieuse (Temps 2) 148
Figure 16. Récapitulatif des principaux résultats 154

TABLE DES TABLEAUX

Tableau 1. *Liste des principaux items du questionnaire sur les croyances en la fin du monde : Gestion environnementale, Justices Immanente et Finale, Définitions, Formes et Conséquences, Causes* 61

Tableau 2. *Description des principaux items du questionnaire comprenant les variables explicatives : Croyances en un Monde Juste, Justification du Système, Religion et Spiritualité* 64

Tableau 3. *Statistiques descriptives de l'échantillon total concernant l'âge et le sexe des répondants* 68

Tableau 4. *Moyennes, Ecart-Types et Indices d'Homogénéité des échelles de Croyance en un Monde Juste* 71

Tableau 5. *Corrélations non paramétriques (Rho de Spearman) entre les échelles de Croyance en un Monde Juste* 71

Tableau 6. *Solution de la Factorisation en Axes Principaux avec Rotation Oblique sur le questionnaire de Croyances en un Monde Juste* 74

Tableau 7. *Corrélations entre les Facteurs Issus de l'Analyse Factorielle Exploratoire* 76

Tableau 8. *Indices de corrélation non paramétriques (rho de Spearman) entre Justification du Système, CMJ et Score Composite de Religiosité* 79

Tableau 9. *Caractéristiques descriptives des items mesurant la religion et la spiritualité* 81

Tableau 10. *Répartition générale des scores (rangs) de Croyances en un Monde Juste en fonction des profils de croyances religieuses : analyse globale* 84

Tableau 11. *Répartition relative des scores (rangs) de Croyances en un Monde Juste en fonction des profils de croyances religieuses : analyse spécifique* 84

Tableau 12. *Saturation et indices descriptifs des items retenus sur chacun des facteurs correspondant aux Croyances en la Fin du Monde* 93

Tableau 13. *Adhésion aux croyances en la fin du monde en fonction des Catégories Socio-Professionnelles.* 96

Tableau 14. *Compatibilité des croyances en la fin du monde entre elles selon les profils religieux.* 106

Tableau 15. *Modèle explicatif du facteur 1 au temps 1 (Fin du Monde Interne et Responsabilisation Humaine)* 116

Tableau 16. *Modèle explicatif du facteur 2 au temps 1 (Fin du Monde Scientifique)* 119

Tableau 17. *Modèle explicatif du facteur 3 au temps 1 (Fin du Monde Religieuse)* 122

Tableau 18. *Modèle explicatif final du facteur 1 au temps 2 (Fin du Monde à Responsabilisation Humaine)* 143
Tableau 19. *Modèle explicatif final du facteur 2 au temps 2 (Fin du Monde Scientifique)* ... 145
Tableau 20. *Modèle explicatif final du facteur 3 au temps 2 (Fin du Monde Religieuse)* 148

ANNEXES : TABLE DES TABLEAUX

Tableau A. 1. *Caractéristiques descriptives associées aux Catégories Socio-Professionnelles des répondants*..... 178
Tableau A. 2. *Analyse descriptive des items du questionnaire sur les Croyances en la Fin du Monde*..... 179
Tableau A. 3. *Indices d'adéquation des données pour l'Analyse Factorielle Exploratoire du questionnaire relatif aux Croyances en la Fin du Monde*..... 184
Tableau A. 4. *Valeurs de l'Ajustement Global des Différents Modèles*..... 185
Tableau A. 5. *Solutions Factorielles Obtenues par l'AFC et l'ESEM sur les 15 items de l'Echelle de la CMJ*..... 185
Tableau A. 6. *Corrélations entre les Facteurs Issus de l'AFC et de l'ESEM*..... 186
Tableau A. 7. *Rangs moyens des trois Croyances en la Fin du Monde en fonction des Profils Religieux*..... 186
Tableau A. 8. *Liens entre les quatre profils religieux et les Croyances en la Fin du Monde* 187
Tableau A. 9. *Analyse descriptive des items conditionnels relatifs à la présence d'un autre monde*..... 188
Tableau A. 10. *Corrélations non paramétriques entre les dimensions de CMJ, la JS et les CFM*..... 189
Tableau A. 11. *Corrélations non paramétriques entre les dimensions de CMJ, la JS et les CFM en fonction des profils religieux*..... 190
Tableau A. 12. *Attribution des valeurs de références pour les régressions logistiques*..... 191
Tableau A. 13. *Répartition des participants en fonction de la médiane des trois Croyances en la Fin du Monde*..... 191
Tableau A. 14. *Tâche de distraction : Texte de Maupassant*..... 192
Tableau A. 15. *Statistiques descriptives de l'échantillon du temps 2 concernant l'âge et le sexe des répondants*..... 192
Tableau A. 16. *Analyse descriptive de l'échantillon en fonction de la CSP, du sexe et de l'âge des répondants*..... 193
Tableau A. 17. *Indices d'homogénéité, Moyennes et Ecart-Types des échelles utilisées au temps 2*..... 194
Tableau A. 18. *Saturation des items du PANAS sur chacun des facteurs retenus par l'Analyse Factorielle*..... 195

Tableau A. 19. *Indices de séparation des groupes de croyants selon la médiane aux facteurs de Responsabilité Humaine, de Fin du Monde Scientifique et de Fin du Monde Religieuse*. 196
Tableau A. 20. *Temps 2, Modèles préliminaires au modèle final sur l'échantillon total : Variables explicatives de la Fin du Monde Scientifique* 197
Tableau A. 21. *Temps 2, Modèles préliminaires au modèle final sur l'échantillon total : Variables explicatives de la Fin du Monde Religieuse* 198
Tableau A. 22. *Temps 1 : Variables explicatives de la Fin du Monde à Responsabilité Humaine chez les participants du temps 2* 200
Tableau A. 23. *Temps 1 : Variables explicatives de la Fin du Monde Scientifique chez les participants du temps 2* 201
Tableau A. 24. *Temps 1 : Variables explicatives de la Fin du Monde Religieuse chez les participants du temps 2* 202