

Introduction

Pierre-Yves Brandt¹, Paulo Jesus² et Pascal Roman¹

¹ Université de Lausanne

² Université Portucalense / Université de Lisbonne

Les traditions religieuses véhiculent des récits pour faciliter la construction identitaire des fidèles. Ces récits peuvent être considérés comme des ressources pour aider l'individu à se repérer, se situer par rapport à sa lignée familiale, ses ascendants et descendants (de sang ou spirituels), par rapport à son groupe d'appartenance et aux autres groupes humains dont il a connaissance. Possédant dans son répertoire toute une série de récits mettant en scène les attitudes recommandées dans diverses situations de la vie, une tradition religieuse apparaît comme un soutien dans des situations de crise, de risque de rupture biographique (ruptures affectives, pertes d'êtres chers, guerres, catastrophes naturelles, maladies, etc.).

Mais les modèles traditionnels fonctionnent-ils toujours si bien ? Ne sont-ils pas aussi parfois – souvent – transformés, réinventés, voire subvertis, par celui ou celle qui s'en inspire ? Tout l'art du témoignage n'est-il pas de réussir à rester aussi fidèle que possible à soi-même tout en se racontant à l'aide de matrices narratives empruntées à la tradition ?

Le présent ouvrage a pour objectif d'explorer le rôle – central pensons-nous – du récit de soi dans la construction identitaire, notamment religieuse. Il le fait en parcourant divers contextes, époques ou situations et en s'intéressant tout spé-

cialement au rapport entre récit de soi et récits-types fournis par les traditions religieuses. Ce faisant, il examine l'impact de l'exploitation d'une référence religieuse pour construire sa propre identité, ainsi que les avantages que cela peut apporter en termes de congruence avec soi-même, de soutien social, d'inclusion plutôt que d'exclusion, etc.

À l'exception de la contribution de James Day, tous les textes rassemblés dans ce livre ont été d'abord présentés lors du colloque international 2016 du Département interfacultaire d'histoire et sciences des religions (DIHSR) de l'Université de Lausanne. Ce colloque, organisé par les éditeurs scientifiques de cet ouvrage, avait pour titre « Le récit de soi et la narrativité dans la construction de l'identité religieuse / *Self-narratives, storytelling, and the construction of religious identities* ».

Le livre est organisé en quatre parties. La première partie, intitulée « Cadre théorique : rôles des récits canoniques et négociation du récit de soi », est composée de trois textes. S'y énonce un cadre théorique pour penser la narrativité dans la construction de l'identité religieuse. Tout d'abord, Pierre-Yves Brandt propose de distinguer, parmi les textes véhiculés par les traditions religieuses, quatre types de récits participant à la construction de l'identité : les récits fondateurs, en général à caractère mythologique, les récits biographiques à caractère exemplaire, les récits de fiction et le récit de soi. À l'aide d'exemples, il montre ensuite comment le récit de soi se nourrit des trois autres types de récits et décrit cinq rôles des récits dans la construction de l'identité. Paulo Jesus poursuit en approfondissant le rôle des mythes dans la construction de l'identité religieuse. À la croisée de la théologie, de la philosophie et de la psychologie, il concentre sa réflexion sur la façon dont le récit autobiographique se nourrit des récits fondateurs à caractère mythique de la tradition religieuse dans laquelle il s'inscrit, notamment des récits de vocation. Il en résulte une identité fondée sur ce qu'il appelle un « récit mythobiographique de soi ». Mais l'application de récits canoniques au récit autobiographique ne s'opère pas sans tensions. Ruard Ganzevoort s'intéresse à la résolution de ces tensions, autrement dit aux négociations qu'un narrateur opère avec les

récits canoniques lorsqu'il énonce un récit de soi. Il distingue quatre modèles de négociation. Quand le narrateur est trop démuné pour formuler sa propre interprétation, il ne lui reste parfois que le récit canonique pour élaborer son propre récit de soi, quitte à déformer plus ou moins fortement le vécu dont il voudrait rendre compte. Dans d'autres cas, le narrateur élabore son propre récit de soi, le récit canonique n'étant mobilisé qu'en second lieu pour légitimer ou condamner l'histoire personnelle. Une troisième manière consiste à prendre le récit canonique comme matrice pour organiser le récit de soi. Le récit personnel utilise le récit canonique comme structure de base de la narration. Enfin, le récit canonique peut servir comme réservoir de potentialités nouvelles s'il n'est pas abordé sur le mode de la prescription mais sur celui de l'évocation.

Après cette première partie théorique, la deuxième partie de l'ouvrage, intitulée « Le récit de soi modelé par des récits exemplaires », est consacrée au rôle primordial que peuvent jouer des récits exemplaires dans la construction de l'identité religieuse. Quatre études, dévolues à des contextes très différents les uns des autres, l'illustrent de manière convaincante. Johannes Bronkhorst se penche tout d'abord sur les récits de vies antérieures du Bouddha dans la littérature narrative de l'Inde classique. Ces histoires parlent du Bouddha quand il n'était pas un Bouddha, ce qui leur permet de jouer plus facilement le rôle de récits exemplaires que les récits de sa vie finale où il atteint le *nirvāṇa*. C'est pourquoi ces récits des vies antérieures vont jouer un rôle beaucoup plus marquant dans différents courants du bouddhisme car ils présentent des récits de vie paraissant bien plus imitables. Au final, Bronkhorst montre que ces récits ont été intégrés à l'identité religieuse de beaucoup de bouddhistes.

Après l'Inde, Genève. Se basant entre autres sur diverses consultations d'archives, Frédéric Amsler met en lumière le rôle de l'identification à des personnages religieux dans la construction identitaire de Gustave Moynier, co-fondateur du Comité international de la Croix-Rouge (CICR). Ainsi, Moynier rédige une biographie biblique de l'apôtre Paul au moment où il décide de consacrer sa vie à la philanthropie. Plus tard, c'est la rédac-

tion d'un texte dédié à l'enseignement de Jésus sur la prière qui accompagne l'épreuve de la perte d'un enfant. Ces deux textes sont constitués presque uniquement d'extraits bibliques mis bout à bout, de sorte que l'expression autobiographique de soi y est réduite à l'extrême. La construction narrative de soi se glisse dans le récit de figures exemplaires.

À l'inverse, le récit en contexte religieux peut consister principalement en une mise en scène du « je ». Anne Dunan-Page a analysé des livres d'Église (*Church books*) de congrégations puritaines anglaises du XVII^e siècle. On consignait dans ces livres les faits marquants de la vie de la communauté. Deux genres de récits ont plus particulièrement attiré son attention : les récits de fondation de nouvelles congrégations et les récits d'expériences spirituelles personnelles. Si dans ces deux genres de récits l'histoire singulière, qu'elle soit collective ou individuelle, est décrite par le menu, c'est toujours pour attester combien elle se situe directement dans la foulée de l'action divine telle qu'elle s'est manifestée dans les Écritures saintes. La référence au texte biblique atteste de l'authenticité de l'expérience décrite. Ainsi, le récit de soi (collectif ou individuel) fait entendre qu'il est informé par le texte biblique et qu'il y est conforme.

L'influence d'un schéma de référence dans l'élaboration du récit de soi est aussi soulignée par Laurent Amiotte-Suchet. Il compare les récits de vocation professionnelle d'agriculteurs et d'aides-soignantes avec les récits de conversion de membres d'assemblées pentecôtistes. Alors que les premiers insisteront sur la continuité entre le milieu où ils sont nés et ce qu'ils sont devenus, les seconds mettront l'accent sur la rupture. Dans un cas comme dans l'autre, cependant, le récit sert à attester de la conformité de la construction identitaire au modèle supposé attendu par le destinataire du récit.

Si la deuxième partie de l'ouvrage a mis en évidence la coïncidence recherchée et attestée entre modèle de référence et récit de soi, la troisième partie, intitulée « Le récit de soi en écart par rapport aux récits canoniques » et composée de trois études, porte une attention plus marquée aux décalages ou tensions

entre récit de soi et tradition de référence. Il se peut que le récit autobiographique ne puisse pas se ranger si facilement dans un cadre traditionnel à disposition. Il se peut aussi que le contexte dans lequel le récit de soi est produit soit trop différent du contexte où furent énoncés les récits canoniques de référence.

Ainsi, la référence au récit d'une figure exemplaire prise pour modèle pour élaborer son propre récit ne signifie pas conformité servile à l'égard du récit modèle. Mònica Balltandre l'illustre à merveille dans son étude sur la réception au XVII^e siècle de l'expérience de transverbération du cœur rapportée par Thérèse d'Avila. Le chagrin intense éprouvé par la sainte lors de cette expérience a été interprété un siècle plus tard comme douleur physique résultant d'une blessure corporelle. Le récit exemplaire qui s'est alors propagé intégrait un déplacement de compréhension de la vie mystique dans le contexte religieux de l'époque. C'est ce récit-type, bien plus que ce qu'on peut lire dans le *Livre de la vie* de Thérèse d'Avila, qui est devenu la référence. Sa représentation s'est cristallisée dans des gravures et des sculptures. Des mystiques, telles Veronica Giuliani ou Maria de Orozco y Luján, racontèrent ensuite avoir fait la même expérience physique. Le récit de soi s'élabore sur la base du récit-type reçu, voire reconstruit, dans l'environnement religieux de référence.

Claude-Alexandre Fournier, quant à lui, s'intéresse à la transformation de l'identité de la sage-femme entre le XIX^e et le XXI^e siècle. Cette transformation se marque dans des modifications de pratiques. La dimension religieuse associée à cette identité transparaît dans les récits de ces pratiques. La professionnalisation de la fonction d'accoucheuse et son absorption par le monde médical va progressivement retirer toute possibilité de référence au discours religieux. Nous voyons dans ce cas comment la transformation sociale d'une identité professionnelle la déplace hors du champ religieux. Cela n'enlève rien au rôle du récit de soi dans la construction identitaire, mais indique à quelle condition la référence au religieux est opérante : pour autant que l'identité construite par le récit le fasse en référence à une vision du monde partagée qui in-

tègre la dimension religieuse. Or il apparaît, dans nos sociétés industrialisées, que l'exercice d'un métier est découplé de ce qu'on pourrait appeler la vocation personnelle. Ce qui n'empêche pas qu'une personne donnée puisse avoir des motivations religieuses à exercer une activité professionnelle, mais cela n'appartient plus à la construction identitaire de la très grande partie des métiers telle que formulée dans l'espace public. Il en serait peut-être tout autrement, pour ne prendre que l'exemple des sages-femmes, si on leur demandait de parler de leur activité dans un contexte religieux, comme c'est le cas pour les témoignages récoltés par exemple par Anne Dunan-Page ou Laurent Amiotte-Suchet. Autrement dit, le récit de soi se construit toujours en référence à un destinataire du récit et, ce faisant, n'exploite pas forcément, face à un auditoire donné, toute la construction narrative de l'identité déjà élaborée par le narrateur pour un auditoire différent.

Mais le déplacement du récit de soi par rapport au récit canonique ne résulte pas seulement d'un changement de contexte dans lequel il s'énonce. Il peut aussi résulter d'un décalage recherché et assumé. Car le récit de soi ne cherche pas seulement à attester de sa conformité à l'idéologie du groupe auquel il s'adresse. Christophe Monnot montre comment il peut aussi se situer en tension avec cette idéologie pour tenter de la modifier. L'énonciateur du récit de soi s'arrange alors pour montrer à la fois sa conformité à la tradition et pour revendiquer son originalité au nom de cette conformité. C'est tout spécialement le cas lorsque l'énonciateur du récit adopte une posture qui montre sa conformité avec les figures prophétiques du passé, car l'autorité est conférée au prophète par Dieu même. Selon un schéma traditionnel de construction narrative de cette figure, le récit de soi insiste sur la prise d'initiative divine dont l'énonciateur-prophète du récit n'est que témoin. Dès lors, le décalage a une origine divine. Le récit de soi produit sur ce mode, bien plus que les récits canoniques sur lesquels il prend appui, sert alors à légitimer la transformation identitaire de celui ou celle qui l'énonce.

La quatrième partie de l'ouvrage, composée de deux textes et intitulée « Le récit de soi à l'adolescence », est consacrée à cette

période particulièrement importante pour la construction psychologique de l'identité qu'est l'adolescence. James Day, tout d'abord, rend compte du développement cognitif appliqué à la résolution de dilemmes religieux. À l'adolescence, les sujets deviennent capables de raisonnements plus complexes intégrant non seulement leurs propres besoins mais aussi ceux des autres. Ces capacités cognitives se reflètent dans les récits qu'ils élaborent pour intégrer ces divers points de vue. Ils ont un lien avec le sentiment de bien-être : être capable de formuler un récit convaincant aussi bien pour soi-même que pour ceux qui font partie de nos propres réseaux sociaux, y compris religieux, est indispensable au sentiment de bien-être. Cette étude est prolongée par Pascal Roman qui conclut l'ensemble de l'ouvrage en élargissant la réflexion sur le rôle du récit dans la construction de l'identité au-delà du domaine spécifiquement religieux. Pour analyser la fonction de la narrativité dans le travail de subjectivation, il part de la manière dont ce travail s'effectue à l'adolescence, en l'illustrant de manière plus détaillée dans le cas du récit du rêve. Ce « pas de côté » par rapport à la thématique de l'identité religieuse permet de se rappeler que les processus étudiés tout au long de ce livre peuvent pour la plupart être transposés à d'autres dimensions de l'identité que la dimension religieuse.

C'est ainsi que se conclut cet ouvrage qui s'adresse non seulement à des chercheurs en psychologie et sciences sociales intéressés par la construction de l'identité individuelle et collective, mais aussi, au-delà de ces champs disciplinaires, à tous ceux qui sont concernés de près ou de loin par la narrativité parce qu'ils interprètent, racontent ou produisent des récits dans un cadre religieux, pédagogique ou artistique, ainsi qu'à toute personne ayant un intérêt pour le rôle des récits dans les traditions religieuses. La réalisation de ce livre a bénéficié de la collaboration de Liudmila Gamaiunova pour la première relecture des textes et, aidée par Valentine Gygax, pour la traduction des textes de Monica Balltondre et de Ruard Ganzevoort. Zahra Astaneh a ensuite pris le relais pour la mise en forme des textes, puis la coordination et la supervision des corrections et de la relecture finale de l'ensemble. Nos remerciements vont aussi au

Fonds national suisse de la recherche scientifique (FNS requête n° 10CO19_166926) qui a pris en charge les frais de déplacement et de logement des conférenciers venant de l'étranger lors du colloque international et interdisciplinaire du Département interfacultaire d'histoire et sciences des religions (DIHSR) qui eut lieu les 26-27 mai 2016 à l'Université de Lausanne. Nous remercions aussi l'Institut de psychologie et le DIHSR de l'Université de Lausanne qui ont couvert les autres frais d'organisation de ce colloque et la Faculté de théologie et de sciences des religions (FTSR) de l'Université de Lausanne qui, avec le DIHSR, ont accordé les subsides qui ont permis la publication de cet ouvrage.