

La non-conformité morale

Une étude phénoménologique des personnes qui ont maintenu
leurs convictions morales

Isa Bohman Jertfelt
Traduction : Anna Bayard



Sommaire

List des tableaux, figures et des exemples.....	6
Tableaux	6
Figures.....	8
Exemples	8
Remerciements spéciaux	9
Résumé.....	10
Notes.....	11
Introduction.....	12
Question de recherche	14
But	14
Chapitre 1	
Introduction sur le non-conformisme et sa dimension morale.....	16
Conformité	16
Définir conformité et non-conformité	16
Philosophie de la morale.....	21
Autres vues sur la morale, le comportement moral et ses fonctions	28
Emotions et morale.....	35
Comportement moral.....	36
La non-conformité morale.....	39
Non-conformisme moral et courage civique	39
Non-conformisme moral et altruisme.....	40
Différents types de non-conformisme moral.....	41
Chapitre 2	
Culture	43
La culture comme l'essence de l'humanité	43
Définir la culture	45
Culture et personnalité.....	53
Chapitre 3	
Culture et morale	56
Histoire de la morale	56
Les origines de la philosophie morale occidentale	58
Les origines de la philosophie morale chinoise.....	71

Comparer la morale occidentale et orientale.....	88
Chapitre 4	
Recherches antérieures sur le non-conformisme moral	93
Le non-conformisme moral à l'ère nazie.....	93
"Quand la lumière a percé les ténèbres"	94
"La personnalité altruiste"	103
"Le sang des innocents"	117
Comparaisons	119
Autres recherches concernant la non-conformité morale.....	120
L'empathie comme modèle	121
Chapitre 5	
Méthode	124
Réalité et connaissance	132
Le temps	141
Perception/Cognition et constitution du sens	143
Époque	148
Intentionnalité.....	150
La genèse passive	154
Le monde de la vie.....	154
Ego.....	155
La réduction phénoménologique	159
La validité.....	162
La méthode qualitative en général.....	165
Analyse de la Constitution du Sens (Meaning Constitution Analysis, MCA)	165
Sélection des participants	166
Analyse de constitution de sens appliquée à cette étude.....	170
Les étapes du MCA	172
Etape 2 : Les modalités.....	174
Etape 3 : Les entités, les prédicats et les intentions partielles	183
Modèle émergent et exploratoire.....	184
Mes pré-compréhensions.....	186
Définition de la non-conformité morale	187

Chapitre 6

Résultats et Analyses

Un résumé des récits de chaque participant et les modalités associées..... 188

Participants	189
Procédures d'échantillonnage.....	189
Déterminer les comportements non-conformistes moraux.....	192
Considérations éthiques.....	195
Les participants	198
Chuck.....	198
Claire	202
Louise	205
Pierre.....	208
Mia.....	210
Lars	215
David	218
Lena	222
Britta	226
Simon.....	229
Frida.....	233
Klara	236
Johanna	240
Lei	243
Yong	247
Ying	251
Lijuan.....	255
Baozhai	260
Roumei.....	264

Chapitre 7

Résultats et analyses

Différences et similarités 268

Classification du non-conformisme moral	268
Modalités.....	269

Croyance : “Doxa-négation”	269
Conclusions	275
Time.....	278
Sujet.....	290
Groupes	336
Famille.....	336
Le catalyseur	347
Chapitre 8	
Conclusions et Applications	350
Modèles et phénoménologie.....	350
Les types de non-conformité morale.....	352
Le type de non-conformisme moral.....	352
Est-ce que les plus identifiés au groupe sont vraiment non-conformistes ?.....	357
Type de morale non-conformiste	358
Les non-conformistes moraux impulsifs	358
Les non-conformistes aliénés	359
Le non-conformisme moral naturel	360
Les intellectuels	360
Le soutien familial.....	360
Les motivateurs.....	361
L’empathie.....	362
Démotivation	362
Conclusions par rapport à des recherches antérieures sur le non-conformisme moral	363
Le non-conformiste moral par opportunisme	364
Ce qui n’était pas là.....	364
L’école.....	364
Les regrets.....	365
La culture nationale	366
Différences entre représailles et absence de représailles.....	367
Enseigner le non-conformisme moral	367
Soutien familial et tradition dans les écoles	369
Enseignement de la morale.....	369

La morale professionnelle	370
Enseigner la morale comme un ensemble de règles	370
Enseignement dialogique.....	372
Volontariat dans le cadre d'un programme	373
Des parents soutenant.....	374
Confiance et compétences	375
Où est-ce que cela nous mène?.....	376
Est-ce qu'on le veut ?	378
Limites.....	379
Problèmes possibles avec l'étude.....	379
Suggestions pour la recherche future	385
Derniers mots	386
Références	387
Introduction.....	387
Références: Chapitre 1	388
Références: Chapitre 2.....	393
Références : Chapitre 3	395
Références: Chapter 4	400
Références: Chapitre 5.....	402
Références: Chapitre 6.....	405
Références : Chapitre 7	406
Références : Chapitre 8.....	407

List des tableaux, figures et des exemples

Tableaux

Tableau 1. Modalités de Chuck : Affect	199
Tableau 2. Modalités de Chuck : Croyance	199
Tableau 3. Modalités de Chuck: Sujet	200
Tableau 4. Modalités de Chuck: Temps	201
Tableau 5. Modalités de Chuck : Volonté	202
Tableau 6. Modalités de Claire : Affect.....	203
Tableau 7. Modalités de Claire : Croyance.....	203
Tableau 8. Modalités de Claire : Sujet.....	203
Tableau 9. Modalités de Claire : Temps	204
Tableau 10. Modalités de Claire : Volonté	204
Tableau 11. Les Modalités de Louise : Affect	205
Tableau 12. Les Modalités de Louise : Croyance.....	206
Tableau 13. Les Modalités de Louise : Sujet.....	206
Tableau 14. Les Modalités de Louise : Temps	206
Tableau 15. Les Modalités de Louise : Volonté	207
Tableau 16. Modalités de Pierre : Affect	208
Tableau 17. Modalités de Pierre : Croyance	209
Tableau 18. Modalités de Pierre : Sujet	209
Tableau 19. Modalités de Pierre : Temps	209
Tableau 20. Modalités de Pierre : Volonté	210
Tableau 21. Modalités de Mia : Affect	211
Tableau 22. Modalité de Mia : Croyance	212
Tableau 23. Modalités de Mia : Sujet	213
Tableau 24. Modalité de Mia : Temps	213
Tableau 25. Modalités de Mia : Volonté	214
Tableau 26. Modalités de Lars : Affect	215
Tableau 27. Modalités de Lars : Croyance	216
Tableau 28. Modalités de Lars : Sujet	217
Tableau 29. Modalités de Lars : Temps.....	217
Tableau 30. Modalités de Lars : Volonté.....	218
Tableau 31. Modalités de David : Affect.....	219
Tableau 32. Modalités de David : Croyance.....	220
Tableau 33. Modalités de David : Sujet.....	220
Tableau 34. Modalités de David : Temps	221
Tableau 35. Modalités de David : Volonté	222
Tableau 36. Modalités de Lena : Affect	223
Tableau 37. Modalités de Lena : Croyance	224
Tableau 38. Modalités de Lena : Sujet	224
Tableau 39. Modalités de Lena : Temps.....	225
Tableau 40. Modalités de Lena : Volonté.....	226
Tableau 41. Modalités de Britta : Affect	227
Tableau 42. Modalités de Britta : Croyance	227
Tableau 43. Modalités de Britta : Sujet	228
Tableau 44. Modalités de Britta : Temps.....	228
Tableau 45. Modalités de Britta : Volonté.....	229
Tableau 46. Modalités de Simon : Affect	230
Tableau 47. Modalités de Simon : Croyance	231

Tableau 48. Modalités de Simon : Sujet	231
Tableau 49. Modalités de Simon : Time	232
Tableau 50. Modalités de Simon : Volonté	233
Tableau 51. Modalités de Frida : Affect	233
Tableau 52. Modalités de Frida: Croyance	234
Tableau 53. Modalité de Frida : Sujet	235
Tableau 54. Modalités de Frida : Temps	235
Tableau 55. Modalités de Frida : Volonté	236
Tableau 56. Modalités de Klara : Affect.....	237
Tableau 57. Modalités de Klara : Croyance.....	238
Tableau 58. Modalités de Klara : Sujet.....	238
Tableau 59. Modalités de Klara : Temps	239
Tableau 60. Modalités de Klara : Volonté	239
Tableau 61. Modalités de Johanna : Affect	240
Tableau 62. Modalités de Johanna : Croyance	241
Tableau 63. Modalités de Johanna : Sujet	241
Tableau 64. Modalités de Johanna : Temps.....	242
Tableau 65. Modalités de Johanna : Volonté.....	242
Tableau 66. Modalités de Lei : Affect	243
Tableau 67. Modalités de Lei : Croyance	244
Tableau 68. Modalités de Lei : Sujet	245
Tableau 69. Modalités de Lei : Temps	246
Tableau 70. Modalités de Lei : Volonté	247
Tableau 71. Modalités de Yong : Affect.....	248
Tableau 72. Modalités de Yong : Croyance.....	249
Tableau 73. Modalités de Yong : Sujet.....	249
Tableau 74. Modalités de Yong : Temps	250
Tableau 75. Modalités de Yong : Volonté	251
Tableau 76. Modalités de Ying: Affect	252
Tableau 77. Modalités de Ying : Croyance	253
Tableau 78. Modalité de Ying : Sujet	253
Tableau 79. Modalités de Ying : Temps.....	254
Tableau 80. Modalités de Ying : Volonté.....	255
Tableau 81. Modalités de Lijuan : Affect	256
Tableau 82. Modalités de Lijuan : Croyance	257
Tableau 83. Modalités de Lijuan : Sujet	258
Tableau 84. Modalités de Lijuan : Temps	259
Tableau 85. Modalités de Lijuan : Volonté	260
Tableau 86. Modalités de Baozhai : Affect	261
Tableau 87. Modalités de Baozhai : Croyance	262
Tableau 88. Modalités de Baozhai : Sujet	263
Tableau 89. Modalités de Baozhai : Temps.....	263
Tableau 90. Modalités de Baozhai : Volonté.....	264
Tableau 91. Modalités de Roumei : Affect.....	265
Tableau 92. Modalités de Roumei: Croyance.....	266
Tableau 93. Modalités de Roumei : Sujet.....	266
Tableau 94. Modalités de Roumei : Temps	267
Tableau 95. Modalités de Roumei : Volonté	267
Tableau 96. Participants et l'acte qui les catégorise comme non-conformistes moraux	268
Tableau 97. Pourcentage d'unité de sens avec la modalité sujet "je" et prédicats associés avec l'entité "je" par participants.	292

Tableau 98. Pourcentage d'unité de sens avec la modalité sujet, "nous" et prédicats avec l'entité "nous" par participants.	316
Tableau 99. Groupes décrits par la modalité "nous" ou l'entité "nous" par personne	318
Tableau 100. Participants non-conformistes moraux qui ont utilisé la "famille" en tant qu'entité.	336
Tableau 101. Entités comprises dans la catégorie "famille"	337
Tableau 102. Nombre de prédicats à l'entité "famille" qui ont une incidence négatif rétrospectif	339
Tableau 103. Nombre de prédicats de l'entité "famille" qui ont un affect prospectif négatif	340
Tableau 104. Nombre de prédicats de l'entité "famille" ayant un affect neutre.	342
Tableau 105. Nombre de prédicats de l'entité "famille" qui ont un affect rétrospectif positif	344
Tableau 106. Nombre de prédicats de l'entité "famille" ayant un affect prospectif positif.	345
Tableau 107. Participants avec un catalyseur	348

Figures

Figure 1: Types de non-conformisme moral.....	41
Figure 2. Illustration de la métabase en relation avec le phénomène.....	135
Figure 3. Illustration de la manière dont différentes vues subjectives combinées forment une image de l'objet réel.	137
Figure 4. Modèle de l'expérience du temps. La figure montre le temps comme expérience. Notez que le "présent" se mélange à la rétention, dans les zones grises les plus claires.	142

Exemples

Exemple 1. Les unités de sens.	172
Exemple 2. Les unités de sens.	173
Exemple 3. Croyance.....	175
Exemple 4. Fonction.....	176
Exemple 5. Temps	178
Exemple 6. Sujet.....	180
Exemple 7. Affect.....	181
Exemple 8. Volonté	182
Exemple 9. Les entités, les prédicats, et les intentions partielles.....	183

Remerciements spéciaux

Je tiens à remercier sincèrement les personnes suivantes :

A ma famille, Henrik, qui m'a apporté un soutien précieux tout au long de ce processus, et Hera, qui m'a fait comprendre les choses importantes de la vie. A mon père, Thomas, de m'avoir permis de croire que je pouvais tout réaliser et d'avoir poussé encore un peu plus loin ma pensée. A ma mère, Pia, pour m'avoir appris l'importance de l'éthique. A ma sœur, Tova, qui m'a montré la Chine, et mon frère, Björn, qui m'a appris à enseigner.

Au docteur Anna Bayard, qui a été à mes côtés tout au long du processus par bien des manières et qui m'a également apporté son expertise en matière de traduction et de commentaires. A Janine Sages, une amie très chère et un véritable soutien moral. A Li Sihong, pour la traduction, en m'aidant à dissiper la confusion culturelle et en étant un ami. A Jonathan Jing, qui a offert son hospitalité et son inestimable aide. A Anthony Shah qui a agi en tant que traducteur et guide. J'aimerais remercier également mes trois conseillers. Le professeur Roger Sages, qui est un ami fidèle, et le mentor le plus inspirant, qui m'a toujours encouragé à aller au-delà de mes limites. Au PhD Mohamed Melyani qui m'a guidé à travers le système français et qui m'a donné de l'espace et du temps pour grandir. A Chen Chaufeng qui a fourni l'hospitalité, les idées et les moyens pour que cette thèse devienne réalité.

Enfin, je voudrais remercier tous les participants qui ont choisi de partager une partie de leur vie avec moi. Je vous remercie !

Vous avez tous rendu cela possible !

Résumé

Cette thèse est une étude exploratoire de non-conformistes moraux, au sujet de la/les motivation/s pour la non-conformité morale parmi un nombre de différents non-conformistes moraux. La non-conformité morale est un comportement dans lequel la personne agit contrairement à son groupe immédiat estimant que le comportement du groupe est moralement répréhensible. Les résultats ont montré que le type de non-conformité morale peut être divisé en six groupes, avec des motivations différentes ; L'intervenant, L'activiste, Le « lanceurs d'alerte », L'objecteur de conscience, Le végétaliens, et Le « faire-son-devoir ». Tous ces groupes ont leur propre motivations et situations favorisant le comportement de non-conformisme. La conclusion est qu'il est difficile de promouvoir un comportement en général, car chaque type de non-conformiste moral semble avoir des motivations et des situations de déclenchement différentes. Ces conclusions reposent sur des questionnaires ouverts et des entretiens avec des répondants de différents âges, nationalités et classes sociales. Les nationalités étaient chinoises, suédoises, françaises et britanniques, mais il convient de noter que l'analyse ne montrait aucun schéma fondé sur la culture nationale. L'analyse de leurs réponses a été effectuée avec une méthode phénoménologique, Meaning Constitution Analysis, (MCA).

Notes

Les mots genrés, tels que « elle » et « il » ou « elles » et « eux », seront écrit par ordre alphabétique.

Introduction

Au début de la vingtaine, j'ai commencé à étudier l'Histoire Militaire à l'Université de Stockholm et au National Defence College en Suède. J'aurais aimé dire que je l'ai fait dans le cadre d'un plan bien pensé, mais il serait plus proche de la vérité d'appeler cela un coup de tête. Je ne m'étais jamais vraiment intéressée aux systèmes d'armement ou aux fortifications, je ne le suis toujours pas, mais quelque chose d'autre piquait mon intérêt. C'était le fait que des gens comme moi et mes amis, avec le même type de cerveau, de sentiments et d'intelligence pouvaient être convaincus d'assassiner en masse d'autres gens et de risquer leur vie pour des causes qui s'avéraient souvent être futiles ou peu judicieuses dans l'après coup. J'étais particulièrement intéressée par les jeunes hommes qui recherchaient activement la guerre et la perspective d'être soldat alors même qu'ils vivaient eux-mêmes dans un pays en paix. Un tel phénomène s'était déjà produit pendant la seconde guerre mondiale. De jeunes hommes suédois ont franchi la frontière (principalement par la Norvège) pour s'enrôler secrètement dans l'armée SS allemande, alors même que la Suède n'était impliquée dans la guerre ni d'un côté, ni de l'autre (cela a été sujet à discussion, mais je m'en tiendrais ici à la version officielle). S'ils ont traversé la frontière en secret c'est parce qu'il était illégal de s'enrôler dans une armée étrangère (à l'exception de la Finlande) (Gyllenhaal & Westberg, 2008). Mais malgré cela, ils étaient prêts à risquer leur vie pour une cause en laquelle ils croyaient. Certains ont pu croire dans le National-socialisme, d'autres en la nécessité de combattre le communisme, mais quel qu'en soit la raison ils étaient prêts à mourir pour cela. Aujourd'hui nous regardons ces jeunes hommes avec dégoût. Ils se battaient pour ce qui s'est avéré être le régime le plus cruel et horrible de tous les temps, et je ne défends aucunement leur choix. Mais je suis fascinée par les raisons pour lesquelles ils ont fait un tel choix. Quand j'ai commencé à étudier ce sujet, j'ai trouvé de plus en

plus d'exemples dans l'histoire militaire où des groupes de personnes ou certains individus refusaient de suivre les ordres et de se conformer au groupe, et ils le faisaient parce qu'ils se sentaient moralement obligés de le faire. Mais je ne me suis pas arrêtée au champ de l'histoire militaire, et j'ai découvert que le monde était plein de ces personnes. Des gens célèbres tels que Edward Snowden, Galileo Galilei, Jesus Christ, Mahatma Gandhi, Rosa Parks, Victor Jara, etc., ainsi que moins célèbres tels que les nombreux manifestants en Iran ou en Egypte, les familles qui ont caché leurs amis juifs ou d'autres êtres humains des Nazis, les nombreuses mères de la place de Mai en Argentine. La liste est infinie. J'ai aussi découvert que l'autre liste, la liste des personnes qui n'ont rien dit, même quand ils savaient que c'était mal, cette liste était encore plus longue. Ne pas protester ou simplement rester avec le groupe a longtemps été considéré comme une anomalie dans la communauté scientifique, ainsi que dans les médias du monde occidental. Nous supposons que les gens agissaient généralement en fonction de leurs convictions (attitudes, croyances morales etc.) et qu'un acte allant à l'encontre de l'opinion d'un individu mais allant dans le sens de la norme du groupe était perçu comme étant le signe d'une faiblesse de caractère (et c'est encore le cas dans certains cercles). Ce phénomène est quelque chose qui méritait d'être étudié pour découvrir quel type de traits se cache derrière ces types d'actions. Cela a été fait en psychologie, en philosophie, en sociologie et peut-être avant tout dans les arts et la littérature.

Les recherches en psychologie, proposent une série d'astucieuses (et moins astucieuses) expériences sur le sujet. Depuis Richard LaPiere (1934) montrant que l'attitude et le comportement ne sont pas toujours aussi liés qu'on voudrait bien le croire, jusqu'aux expériences de Philip Zimbardo (2008), Stanley Milgram (1974), et Solomon Asch (1951) qui montrent que les individus peuvent aller à l'encontre de leurs propres opinions dans une situation devenue plus

contraignante que leurs propres convictions. Des philosophes tels que Hanna Arendt, ont tenté d'expliquer l'anormalité du comportement de contre-attitude (Arendt, 1996), et des psychiatres comme Robert Lifton (1986) ont essayé d'analyser la personnalité de ces hommes et de ces femmes, mais avec le temps il devint évident que l'anormalité n'est pas le conformisme, c'est le non-conformisme. C'est celui qui refuse d'actionner l'interrupteur (dans le cas de Milgram) ou l'individu qui s'accroche à la vérité (dans le cas de Asch) qui sont différents. C'est ce que j'examine dans cette étude : Qu'est-ce qui constitue le non-conformisme moral ? Est-ce le type de personne, la situation, le processus de pensée qui diffèrent selon les cultures ou est-il possible de trouver un certain type de personne ou une compétence qui prédise le non-conformisme moral ? Si oui, cette compétence ou ce type de personnalité peuvent-ils être étoffés et enseignés ? J'espère trouver les réponses dans cette étude.

Question de recherche

Comment est-ce que les non-conformistes moraux se voient par rapport à leurs actions morales non conformes ? Quelles sont les motivations possibles derrière de telles actions ? Y-a-t-il quelque chose de commun aux non-conformistes moraux, autre que la performance de ce type d'action ?

But

Le but de cette étude est de trouver la signification sous-jacente des non-conformistes moraux, leurs pensées, leurs motivations, et la façon dont ils s'inscrivent dans le monde. Les résultats pourraient construire les fondations pour apprendre à comment enseigner aux gens à devenir des non-conformistes moraux, à maintenir leur moralité dans des situations immorales, s'il y a un moyen que ceci puisse être enseigné à l'école. L'aspect culturel ici est crucial. L'acte

de non-conformité morale est peut-être différent entre les cultures, il peut avoir un sens différent, et il pourrait y avoir différents types de personnes qui le posent. Si nous voulons l'enseigner, nous pourrions avoir besoin de l'enseigner de différentes manières à différentes personnes en fonction de la culture à laquelle ils appartiennent.

Chapitre 1

Introduction sur le non-conformisme et sa dimension morale

L'objectif de ce chapitre est de définir les concepts de non-conformisme et de moralité, dans un premier temps en s'arrêtant sur la conformité et la non-conformité, puis sur la morale : sa définition, comment elle évolue et quels buts elle vient servir. A la fin de ce chapitre ces concepts seront rassemblés afin de définir le non-conformisme moral.

Conformité

Triplet en 1898, dans l'une des premières expériences de psychologie sociale (Myers, Abell, Kolstad & Sani, 2010 ; Aronson, Wilson, & Akert, 2010), propose une recherche sur la facilitation sociale. Son travail montre que la simple présence d'autres personnes peut affecter le comportement de quelqu'un ; en étant dans un groupe, l'individu est plus performant (dans le cas de Triplet, pédaler à vélo) (Zajonc, 1965). Avec le temps et les avancées de la psychologie sociale, la recherche concernant l'influence du groupe sur le comportement d'un individu a progressé, mettant en lumière que de nombreux autres comportements étaient susceptibles d'être affectés par la présence des autres. En effet, tout, depuis la performance sur diverses tâches cognitives ou physiques, jusqu'à la perception et l'excitation, est affecté par la présence d'autres personnes. Une explication à ces changements induits socialement dans le comportement et la cognition est la conformité.

Définir conformité et non-conformité

Dans cette thèse, la définition de la conformité découlera de la définition suivante :

« le fait qu'un individu affiche un comportement particulier parce que c'est le plus fréquent dont il a été témoin chez les autres »

(Claidière & Whiten, 2012, p. 126, Trad. Anna Bayard)

Cette définition sert les objectifs de cette thèse en ce qu'elle n'inclut aucun type de directive verbale (de fait la conformité à la suite d'un ordre, d'une suggestion, sera appelée ici de l'obéissance). Elle ne définit en aucun cas qu'un comportement soit préférable à un autre, ni ne contient aucun jugement de valeur sur le dit comportement. Elle fait simplement état que les personnes affichent ce comportement du fait du comportement que les autres individus autour d'elle/lui adoptent. Elle évite également d'introduire le terme de norme, même si elle en suggère une définition (de manière la plus plausible : « comportement » le plus souvent observé chez les autres). Toutefois, il existe un problème avec cette définition puisqu'elle ne répond à aucune question concernant la motivation derrière un tel acte de conformisme. Est-ce un manque d'effort cognitif (*Je fais comme tout le monde, je n'ai pas le temps de penser à ça*), un choix actif (*Si tout le monde se comporte comme ça, ce doit être la bonne manière de faire*) ou encore le résultat d'une norme ou d'une identité groupale (*Généralement je suis d'accord avec les comportements de ce groupe donc je ferai ce qu'ils font*) ? Cette définition ne répond pas non plus au fait de se conformer à un comportement *perçu*, indépendamment de si ce comportement se produit effectivement chez les autres dans le réel (*Tous les amis écrivent a propos de leur cours de Yoga sur Facebook, suis-je le seul qui ne fait pas de yoga ? Je ferai mieux de m'y mettre*). Je voudrais donc étendre cette définition, non pas en ajoutant une composante motivationnelle (la partie motivationnelle n'est pas pertinente dans notre question de recherche puisqu'elle interroge la motivation à ne pas se conformer dans des situations très spécifiques) mais en ajoutant la composante de la perception. La définition que j'utiliserai sera donc la suivante : la conformité

réfère à une personne se comportant d'une certaine manière parce qu'elle/lui *croit* que la plupart de ses pairs/groupes immédiats se comportent de cette façon. Dans cette définition, ce n'est pas les actions réelles des autres qui sont nécessaires, mais *l'expérience, l'impression ou la croyance* de telles actions, qui alors impactent le comportement de l'individu qui se conforme. Le sujet d'étude de la psychologie est la psyché humaine et c'est ce que l'individu croit vrai qui est à la base de ses décisions sur la manière de se comporter, indépendamment du fait que cette croyance, cette vérité personnelle soit objectivement vraie.

Non-conformité

La conformité n'est toutefois pas le sujet principal de cette thèse, puisque son but est bien au contraire d'investiguer la non-conformité. Ce terme, qui se définit en creux, suggère que la non-conformité n'est pas un terme à part entière mais plutôt défini par son contraire, la conformité. Dans ce type de raisonnement, la non-conformité devient non conforme (c'est-à-dire manque de conformité, non-action). Ce n'est que partiellement vraie. Ne pas se conformer n'est pas nécessaire un acte non conforme et c'est généralement une action. Ne pas se conformer est souvent une posture difficile : défendre activement un comportement face à ses pairs, résister à la tentation de faire comme tout le monde, peut-être même se mettre en danger en faisant cela. D'un autre côté, se conformer est souvent le résultat d'une non-action, c'est souvent l'alternative la plus facile. Pour prendre l'exemple des végétariens, il est beaucoup plus difficile de ne pas manger de viande ou de produit animal, que de le faire, puisqu'ils doivent faire le choix actif de dire non au buffet de Noël, trouver des recettes qui correspondent à leur régime, et apporter leur propre nourriture en soirée. Se conformer (dans ce cas manger de la viande comme la majorité des gens) est simple, il y a très peu de sa propre initiative ou de sa propre prise de décision qui soit

impliqué dans ce mécanisme, alors que ne pas se conformer, être végétarien est plus compliqué et implique de nombreuses décisions actives.

Il peut y avoir de nombreuses raisons de ne pas se conformer et toutes ne sont pas des décisions actives, vous pouvez choisir de ne pas vous conformer parce que vous n'êtes pas capable de vous conformer (*je n'aurais peut-être pas l'argent pour acheter les derniers jeans de créateurs que tout le monde porte à l'école*), comme pour un manque de compétences sociales (*je ne comprends pas ce que je suis censé faire*), etc. Cette thèse s'attarde sur la décision active de ne pas se conformer. En suivant cette ligne de raisonnement la définition de non-conformité plutôt que d'être le pendant en creux de la conformité, devrait être : L'acte conscient d'une personne ne se comportant pas comme elle/il croit que ses pairs/groupes immédiats se comportent. Bien que cela englobe le type de comportements examinés dans ce travail, cela ne le définit pas entièrement. Un acte non-conformiste pourrait être de mettre des shorts quand tout le monde porte des pantalons, ou d'écouter Michael Jackson quand tous tes amis préfèrent Madonna. La majorité d'entre nous adoptons occasionnellement ce type de non-conformité conventionnelle, mais dans notre investigation, il y a la dimension morale qui s'ajoute à l'acte non-conformiste. L'acte non-conformiste devra être basé sur plus qu'un gain ou un goût personnel, il requiert une dimension morale. Je vais donc introduire quelques théories sur la morale et tenter d'en définir ses contours.

Résumé

La non-conformité, dans cette thèse sera définie comme : L'acte conscient et actif d'une personne ne se comportant pas comme elle/il croit que ses pairs/groupes immédiats se comportent. Cette définition de la non-conformité manque d'une dimension morale qui sera discutée et éventuellement ajoutée dans la partie suivante.

La morale / la moralité

Nous allons commencer par présenter différentes définitions de la morale à partir de dictionnaires bien connus. Les définitions dans de tels dictionnaires sont souvent de bons points de repères pour commencer à définir un concept, mais il est important de garder à l'esprit que la morale est beaucoup plus complexe et qu'il y a plus de façons de considérer la morale que ce que ne le suggèrent ces dictionnaires.

Le mot « morale » vient épistémologiquement du latin « mœurs » (Oxford Dictionaries, n.d). Il peut être utilisé comme un terme descriptif pour désigner un code de conduite ou une coutume, ou de manière plus générale pour désigner un code de conduite universel que toutes les personnes rationnelles devraient adopter (Bernard, 2012 ; Oxford Dictionaries, n.d). Certaines définitions de la morale considèrent qu'une action morale doit être conforme aux coutumes du groupe (Merriam-Webster Dictionary, n.d), d'autres pas, par exemple Baumeister et Exline (1999) définissent la moralité comme : « ... un ensemble de règles permettant aux gens de vivre en harmonie. » (p.1165). Cette dernière définition ne mentionne pas la conformité, ou le fait de suivre directement la norme du groupe, mais elle l'évoque implicitement en mentionnant le groupe (ou les « gens ») comme quelque chose à considérer tandis que l'on juge de la moralité ou de l'immoralité de quelque chose.

Nous avons choisi d'utiliser le terme « la morale » et non pas « l'éthique », ce qui peut mériter une explication, puisqu'ils sont parfois utilisés alternativement pour décrire la même choses ou quelque chose de très similaires. Mais il existe une différence bien distincte. L'éthique concerne ce qui est bon ou mal, ce qui devrait être la norme, ou la motivation derrière un comportement moral (Merriam-Webster Dictionary, n.d. ; Oxford Dictionary, n.d.). La moralité concerne comment nous mettons en pratique ce que nous croyons bien ou mal. Cette thèse vise à

expliquer la motivation, la cause ou le sens derrière le comportement moral du répondant, ou sa moralité plus exactement puisque c'est le mot le plus approprié pour leur action (par exemple morale non conforme), bien qu'il puisse être nécessaire de parler d'éthique lorsque leurs motivations, ou le sens qu'il donne à leur comportement sont interprétées et analysées, et puisqu'il est possible que leurs actes moraux soient basés sur une éthique personnelle ou collective.

Résumé

En conclusion : La morale ou la moralité est un ensemble de règles de conduites pour un groupe, un individu, ou une société. Ces règles peuvent être normatives affirmant qu'il existe un « bien » et un « mal » universel, ou seulement descriptif, ne décrivant que le code de conduite de la société, de l'individu etc., sans valeur intrinsèque.

Philosophie de la morale

La morale a sa propre branche de la philosophie, commodément appelée « philosophie morale ». Elle se compose de plusieurs parties différentes ; concernant les valeurs politiques, esthétiques, méta-éthiques (ex : les valeurs objectives existent-elles ?), et éthiques normatives (ex : quelles valeurs sont correctes ?) (Bergstöm, 1992). J'exclurai les valeurs esthétiques de cette thèse, car elles peuvent être considérées plus comme des attitudes que comme des valeurs, on déteste ou on aime certains objets à partir d'un goût personnel ou culturel. Les valeurs politiques pourraient être étudiées dans les cas où les répondants se réfèrent à des valeurs politiques comme raison de leur non-conformisme et le cas échéant nous nous y attarderons plus en détail dans la section des résultats. Dans cette section, cependant, le but est de déterminer ce qu'est la morale et ce qu'elle signifie, et s'il y a des normes morales universelles, ou une morale

objective. L'accent se fera, pour quelques pages, sur les deux dernières parties de la philosophie morale ; la méta-éthique et l'éthique normative. Ceci est fait en partie pour expliquer la sélection des participants, mais avant tout pour définir le non-conformisme moral. Cette section est d'une certaine manière, plus préoccupée par l'éthique que par la morale (puisque j'essaie de donner sens à ce qu'est morale et en quoi elle consiste), je n'en utiliserai pas moins les termes morale et moralité afin que le lien au comportement sera examiné par la suite, et non perdu.

Valeurs

Les individus ont des opinions sur la manière d'agir et ce qui fait que les choses sont correctes ou justes. Ces opinions sont appelées des valeurs (Bergström, 1992), et la morale est parfois définie comme un ensemble de valeurs (Oxford dictionary, n.d.). Les valeurs ne devraient pas être confondues avec les attitudes qui sont des évaluations à propos de certains objets ou de certaines situations, essentiellement si elles sont bonnes ou mauvaises. Les attitudes peuvent être une conséquence des valeurs, mais ce n'est pas toujours le cas (Bergström, 1992). Je n'aime pas la bouillie de poisson. Ce n'est pas dû à un ensemble de valeurs particulier, je ne pense pas que la bouillie de poisson soit quelque chose de mal, ou que le manger me rende moralement répréhensible ou mauvais, mais parce que je n'aime pas le goût ni la texture. Cela peut donc être classé comme une attitude. Je n'aime pas tricher sur les impôts, c'est une attitude, mais contrairement à mon ressentiment sur la bouillie de poisson, mon ressentiment envers les personnes qui trichent avec leurs impôts, s'ancre sur une valeur ; je crois qu'il est bon que les gens paient leurs cotisations à la société pour que nous puissions offrir des services aux moins fortunés et maintenir un bon environnement et une bonne infrastructure. Le non-conformisme en tant qu'attitude (ex : tous mes amis aiment la bouillie de poisson mais je préfère la pizza), n'est

donc pas nécessairement la même chose que le non-conformisme moral (ex : je refuse de tricher sur mes impôts même si tout le monde le fait).

L'existence d'une morale objective

Dans toutes les questions concernant le sujet de la morale, certaines questions émergeront. Une telle question est de savoir s'il y a quelque chose comme une « morale objective » ou plutôt y a-t-il des choses qui sont universellement condamnables ou, universellement justes ? Il y a différentes réponses à cette question. Certains croient qu'il y a des valeurs qui sont (ou devraient être) universelles, ou du moins des valeurs que chaque personne rationnelle devrait considérer comme des normes morales fondamentales alors que d'autres chercheurs conservent une attitude relativiste face à la morale (Bergstöm, 1992 ; Darley, 2004 ; Gert, 2011 ; Kurtines et Gewirtz, 1984 ; Turiel, Killen et Helwig, 1985). Une attitude relativiste signifie que la moralité dépend de la personne, de la situation, du temps et de la culture : ce qui est moralement juste varie avec ces facteurs. Ces deux visions opposées de la morale s'accompagnent de différents types de problèmes. Le premier point de vue, à savoir qu'il existe objectivement une « bonne » morale est irréfutable pour la plupart. Il y a des choses qui sont « condamnables » et d'autres qui sont simplement « justes ». Ces choses ont aussi tendance à s'aligner sur les propres croyances morales de la personne. Le problème est que les « droits » et les « torts » tendent à varier en fonction de la personne à qui vous demandez. Donc, le problème ici est de déterminer qui a raison concernant ce que devraient être les règles morales. Une façon de résoudre les problématiques de ce type est de les étudier scientifiquement pour savoir ce qui est vrai ou non, mais comment faire cela est un défi pour la philosophie morale. Comment pouvons-nous faire de la morale un objet scientifique, comment pouvons-nous passer de ce qu'elle « devrait être » à ce

qu'elle « est » ? Il n'y a pas de bonne réponse à cette question (Flanagan, Sarkissian, & Wong, 2008 ; Tiberius, 2015).

Une autre manière de voir les choses, que promeuvent beaucoup de psychologues (en particuliers les psychologues culturalistes), est que la morale, est l'ensemble des règles d'une société / d'un groupe (Graham & Haidt, 2010 ; Graham, Haidt & Nosek, 2009 ; Graham et al. 2011 ; Haidt & Graham, 2007a ; Haidt & Graham, 2007b ; Haidt, Graham & Joseph, 2009 ; Haidt, Koller & Dias, 1993 ; White, 1994) pour empêcher leurs membres d'agir égoïstement, et promouvoir des comportements désintéressés et pro-sociaux qui profite au groupe dans son ensemble (Tiberius, 2015). Ce point de vue à l'avantage de rendre possible la description de la moralité et des conduites morales dans différents contextes, sans avoir à prendre position dans les problématiques de moralité (ex : juger de ce qui est juste moralement ou condamnable). C'est essentiellement une manière descriptive d'utiliser le terme de morale (Gert, 2012). C'est décrire ce *qu'est* la morale plutôt que ce qu'elle *devrait être* (Tiberius 2015). Cependant c'est aussi possible d'étudier cela scientifiquement.

Résumé

Il y a deux visions de la morale, celle qui dit qu'elle est (ou devrait être) une morale universelle, et celle pour qui il est futile de trouver une telle morale universelle mais qui se concentre plutôt sur la description des différents types de moralité. La prochaine séquence explorera différentes voix et visions sur ses deux versants.

La morale normative

Beaucoup de théoriciens ne soutiennent pas explicitement l'idée d'une morale universelle qui soit meilleure que les autres moralités, mais il est implicitement évident qu'ils

considèrent certains types de morales meilleures que d'autres. Par exemple, Irving Markowitz (1972) soutient que c'est souvent la société qui contrôle la moralité en définissant les actes moralement bons comme ce que la société juge « naturel » et les actes immoraux comme « contre nature ». Selon lui, la définition de ce qui est moral et de ce qui est immoral n'est pas valide. Il soutient qu'il peut être moralement sain et même naturel d'aller à l'encontre de la moralité de la société afin de la développer davantage. Ce développement pourrait être considéré comme non naturel, car il va à l'encontre de « ce qui a toujours été », mais si l'on se concentre davantage sur l'égalité des droits des personnes, c'est moral. Markowitz (1972) définit donc comme moralement juste, l'égalité des droits.

D'autres théoriciens affirment explicitement qu'il peut (et devrait) exister une morale universelle, souvent fondée sur le principe de réduction des dommages (Bergström, 1992 ; Harris, 2011 ; Markowitz, 1972). Une version de la moralité universelle est suggérée par William Kraft (1992). Le résultat observable d'une bonne moralité est constitué par l'amour et structurée par le Moi, le corps et le Soi, ce que Kraft appelle « une personne moralement bonne » qu'il décrit ainsi :

« Les personnes moralement bonnes encouragent et manifestent des qualités qui sont congruentes avec une orientation vers l'amour, tels que l'espoir, la fidélité, la paix, la sagesse, la compréhension, la compassion, la patience et le courage. » (Kraft, 1992 p. 30, trad. Anna Bayard)

Selon cette citation, il semble que Kraft préconise l'universalité de la morale. Il ajoute ensuite une autre facette de la personne moralement bonne, elle/il ne change pas ses valeurs, ce qui impliquerait qu'une personne moralement bonne ne change pas ses croyances face à une opposition. Il y a quelques objections à ce point de vue, cette « orientation vers

l'amour », qu'est-ce que cela implique ? La fidélité, par exemple, peut être considérée comme une vertu morale dans une grande partie du monde occidental, mais dans beaucoup d'autres cultures, les relations polygames sont considérées comme moralement supérieures, et l'infidélité ne serait pas nécessairement considérée comme immorale.

La morale relativiste

L'autre vision sur la morale, la descriptive, est exemplifiée par le point de vue de Jonathan Haidt et de ses collègues (Graham et Haidt, 2010 ; Graham, Haidt & Nosek, 2009 ; Graham & al., 2011 ; Haidt, Graham & Joseph, 2009, Haidt, Koller & Dias, 1993). Ces théories descriptives pourraient être qualifiées de relativistes car elles ne prétendent pas qu'il existe une seule et même vraie morale mais qu'elles décrivent des types de règles morales qui existent dans différentes cultures / contextes. Bien que la théorie qu'ils présentent ne rejette pas une moralité normative, elle affirme qu'en investiguant le comportement humain, ou en essayant de l'influencer, il est improductif de prendre une position concernant une bonne *versus* une mauvaise sur moralité. Pour mieux comprendre la base du comportement moral, mieux vaut le décrire que le juger. Après cette description, on peut se forger une opinion sur ce que devrait être la morale, ce qui n'aide toutefois pas à comprendre la moralité elle-même. Haidt et ses collègues proposent cependant une sorte d'universalité de la morale, ou plutôt les fondements de la moralité, ils proposent un modèle en cinq blocs. Les cinq parties sont les suivantes : *La réduction des dommages*, le principe qui consiste à prendre des mesures qui causeront le moins de tort au plus petit nombre de personnes (Graham, Haidt & Nosek, 2009 ; Graham & al., 2011). C'est le principe sur lequel se fonde l'utilitarisme (Bergström, 1992). *L'équité / l'égalité*, un principe moral qui stipule que les chacun doit être traité de manière équitable et juste. Le troisième principe est *la loyauté envers le groupe*, personne ne devrait agir contre le groupe mais lui rester

fidèle et faire des choses qui profitent au groupe. Le principe suivant est *l'autorité*, faire preuve de moralité en obéissant et en respectant ceux qui ont un statut supérieur et plus de pouvoir. Le cinquième et le dernier des principes est *la pureté / la sainteté* qui intègre le respect des lois de la religion et de la tradition, de ne pas faire ce qui est « contre nature », ou contre les règles des croyances religieuses détenues par la société ou la personne elle-même (Haidt & Graham, 2007 ; Graham, Haidt & Nosek, 2009).

Jonathan Haidt et ses collègues suggèrent que toutes les personnes fondent au moins une partie de leurs valeurs morales sur les deux premiers principes (réduction des méfaits et équité) mais que l'importance des trois derniers dépend de la culture (Haidt & Joseph, 2006 ; Haidt, Koller & Dias, 1993) et dans certains cas même des croyances politiques (Graham, Haidt & Nosek, 2009). Ils affirment également qu'il est plus commun pour les personnes, au travers de l'histoire et de la culture, d'intégrer les cinq fondements dans un réseau moral individuel et du groupe (Haidt & Graham, 2007b) plutôt que de n'avoir que les deux premiers. Les libéraux occidentaux ont tendance à former leurs croyances morales principalement sur les deux premiers, et comme la plupart des chercheurs influents dans le domaine des sciences sociales appartiennent à ce groupe, la « bonne » moralité découle souvent des principes de réduction des dommages et d'équité. Mais si vous posez la question chaque individu sur terre ce ne serait probablement pas la vision la plus commune. La réduction des préjudices semble être commune à la plupart des théories concernant la morale, qu'elles soient descriptives ou normatives (Graham & Haidt, 2010 ; Graham & Haidt, 2009 ; Graham & al., 2011 ; Haidt, Graham & Joseph, 2009, Haidt, Koller & Dias, 1993 ; Kraft, 1992 ; Miller, Hannikainen & Cushman, 2014) et il semble que toutes les cultures aient une version d'une règle morale de réduction des dommages, (même s'ils les combinent normalement avec le reste des cinq principes, qui parfois outrepassent le principe de

réduction des dommages tel que « il est injuste de frapper quelqu'un » peut être remplacé par « il est juste de punir quelqu'un qui fait quelque chose de sacrilège »). Le principe de la réduction des dommages sous une forme ou une autre pourrait être proche d'une règle morale universelle. Il y a cependant une discussion concernant si les « universaux » de la morale peuvent mériter une théorie de la moralité innée, car il existe des preuves que même les normes morales « universelles » (comme la réduction des dommages) sont largement altérées ou totalement manquantes dans certaines cultures (Prinz, 2008).

Résumé

Pour conclure, les théories de la morale peuvent être normatives ou descriptives. Dans cette thèse le terme de morale sera utilisé dans son sens descriptif et j'essaierai de réfréner certains de mes jugements sur les contenus de la morale. Je traiterai la moralité comme une croyance selon laquelle il y a certaines considérations, des considérations morales qui l'emportent sur d'autres considérations. J'ai choisi d'exclure les actions qui impliquent la violence et les actions qui pourraient être dues à des raisons morales mais qui clairement ont une forte composante d'intéressement personnel, qui pourrait être la motivation principale de l'action. Sans doute ai-je déjà fait une évaluation morale en choisissant les personnes et les actes qui devraient et ne devraient pas constituer la base de mon étude, mais j'ai fait de mon mieux pour ne pas faire de grandes affirmations normatives.

Autres vues sur la morale, le comportement moral et ses fonctions

Il y a des théories sur la morale qui ne peuvent être appréhendées ni d'une manière normative, ni descriptive, mais elles se situent quelque part entre les deux, discutant à la fois de

ce qu'est la morale, de ses origines, comment cela fonctionne et pourquoi une moralité est meilleure que les autres.

Evolution et morale

L'un de cet entre-deux, entre les modes de pensée normatif et descriptif de la morale, est la perspective évolutionniste de la morale. Selon ce point de vue, la moralité n'existe que parce qu'elle répond aux besoins de l'espèce, puisqu'elle favorise un type de comportement pro-social qui s'est avéré bénéfique pour la survie de celle-ci. Dans ce cas, il n'y aurait pas de « bien » ou de « mal » pour des raisons affectives ou normatives, mais seulement une morale qui profite à la survie de notre espèce et une morale qui ne le fait pas. Les règles morales ne sont que des règles qui nous gardent en sécurité les uns par rapport aux autres et qui nous pousse à nous entraider pour les bienfaits du groupe, ces règles, car elles nous sont bénéfiques à tous, auraient été inventées que nous les qualifions de « morales » ou pas (Tiberius, 2015).

L'innéité de la morale

Il est comment de penser que les règles morales qui existent dans toutes les sociétés ou dans la plupart des cultures sont innées, celles-ci incluent normalement la réciprocité et la réduction des dommages (Sripada, 2008). Un exemple est la théorie selon laquelle nous, en tant qu'espèce, avons bénéficié d'un comportement prosocial qui nous fait partager, rendre les faveurs réciproques, s'abstenir de voler, de tuer et l'inconduite en général envers les autres. Ces règles comportementales prosociales ont été intériorisées comme un système de motivation, que nous appelons « la morale » (Flanagan, Sarkissian, & Wong, 2008). Mais la manifestation pratique de ces règles innées peut sembler très différente d'une culture à une autre et il a donc été suggéré que la morale est comme le langage, nous sommes nés avec la possibilité de parler n'importe

quelle langue, nous sommes prêts à apprendre une langue, et il y a des règles de langage que toutes les langues suivent, mais, comme nous le savons tous, les langues peuvent différer beaucoup. La morale pourrait fonctionner de la même façon (Sripada, 2008).

Même s'il existe des règles universelles de moralité, cela ne signifie pas qu'elles soient innées, il est possible qu'elles soient juste un bon moyen de résoudre des problèmes pratiques dans un contexte social (Prinz, 2008). Un autre argument contre l'innéité est que les gens se comportent mal, ce qu'ils ne devraient pas faire si la morale était innée, bien que ce soit un argument assez mince car il y a beaucoup de choses qui sont innées (comme le langage) qui néanmoins demandent un peu de pratique et d'habileté pour être parfaitement maîtrisé (Dwyer, 2008).

Morale et personnalité

Une autre approche de la morale qui dépasse la question d'une bonne moralité (beaucoup de théoriciens dans ce domaine font des affirmations sur ce qui constitue une « bonne morale » même si ce n'est pas leur objectif principal) est l'approche de la personnalité. Cette approche met l'accent sur l'importance des traits de personnalité et le développement de ceux-ci dans la capacité de prendre des décisions morales. De ce point de vue, on considère que la moralité est un trait ou un facteur de personnalité, bien qu'il existe différentes manières d'aborder la moralité, les traits ou les types de personnalité.

Vertus vs. Comportement

Y-a-t-il une personnalité morale ? Certaines personnes sont-elles bonnes et d'autres mauvaises ? Les définitions de la morale (par opposition aux définitions de l'éthique) comprennent souvent certains aspects du comportement (Oxford Dictionaries, n.d. ; Merriam-

Webster Dictionary, n.d. ; Gert, 2012), ce qui indique que la morale est plus sur ce qui est fait que sur ce qu'elle est. Mais il y a un problème à séparer les actions de la personne car chaque action a besoin d'un agent, et cette action pourrait dire quelque chose de la nature de l'agent.

Dans les anciennes théories de la moralité (*i.e.* : Platon et Aristote), la morale était quelque chose qui constituait une personne, une manière d'être qui impliquait certaines vertus telles que la sagesse, le courage, la justice et la modération. Si quelqu'un a une personnalité contenant ces vertus (et d'autres), celui-ci est une personne morale (Aristote, 349 B.C./1967 ; Parry, 2014). Ces théories concernent plus ce qui est plutôt que ce qui est fait (Parry, 2014). Les vertus sont des traits que les autres désirent chez une personne. Une vertu peut être décrite comme une intériorisation d'une règle morale, et implique souvent une sorte de retenue ou de maîtrise de soi, pour favoriser le groupe avant son propre intérêt. C'est peut-être aussi pourquoi on voit souvent que les gens lient la moralité à la religion, car la religion exige souvent une certaine dose de maîtrise de soi pour sacrifier quelque chose pour le bien de Dieu (Baumeister & Exline, 1999). De plus, une vertu est un trait de caractère durable qui permet à la personne d'être une personne morale qui commet des actes moraux tout au long de sa vie (Tiberius, 2015).

Modèles de développement de la morale

La morale, comment elle forge notre comportement, comment elle se développe dans l'enfance a été un sujet de psychologie au moins depuis que Freud a présenté sa théorie psychanalytique. Freud lui-même pensait que la morale se développait chez l'enfant au cours du processus de socialisation (faisant parti du sur moi etc.), l'enfant est amoral (Freud, 1932/2000). En ce sens, Freud avait une vision empiriste de la morale, la morale étant un produit de la socialisation et apprise dans l'enfance. Mais tous ne croient pas que nous sommes nés amoraux, les naturalistes croient que nous avons une prédisposition naturelle à certains types de morale et

que les enfants vont trouver / créer / développer une moralité propre, même si elle n'est pas enseignée par les adultes. La théorie des cinq facteurs de la moralité de Jonathan Haidt est une de ces théories qui prétend que les fondements de la création d'une morale sont inhérents à tous les humains, et bien que le type de moralité varie quelque peu en fonction des environnements, toutes les moralités consistent en une combinaison des cinq facteurs présentés dans leur modèle (Haidt & Joseph, 2004, Sripada, 2008).

Puis il y a un troisième type de théories impliquant le développement moral, des modèles par étapes, qui soutiennent que la moralité se développe de la même manière chez tous en passant par plusieurs étapes hiérarchiques. Ces modèles peuvent être vus comme des représentants de la philosophie morale normative, car il est difficile d'interpréter le raisonnement moral supérieur comme autre chose qu'une « meilleure » moralité que les niveaux inférieurs de l'échelle (Schweder, Mahapatra & Miller, 1985). Le problème avec ceci est qu'il y a rarement de raison pour laquelle ces compétences morales « supérieures » devraient être « meilleures » (en ce sens qu'elles sont plus efficaces ou ont une valeur morale objectivement plus élevée) que les « inférieures ». Il y a aussi une préoccupation concernant le comportement manifesté et comment cela se rapporte aux étapes morales car, dans certains cas, faire le moralement sain peut ne pas toujours être une priorité, bien que l'enfant comprenne et soit d'accord avec la morale de l'étape elle / il peut être motivé, dans son comportement, par quelque chose d'autre que la moralité (Haidt & Graham, 2007a). Il y a aussi des exemples de personnes raisonnant à deux étapes différentes dans des situations ou des contextes différents, ce qui indiquerait que le développement moral est moins linéaire que ne le suggèrent les modèles par étapes (Prinz, 2008). D'autres critiques à l'encontre des modèles de développement concernent leur focalisation sur les facteurs intra-individuels du développement et ignorent les facteurs sociaux (Bandura &

McDonald, 1963), ce qui se manifeste dans le plus célèbre modèle scénique, développé par Lawrence Kohlberg, qui montre des signes d'insensibilité culturelle, certaines étapes ne se manifestant pas dans certaines cultures (Prinz, 2008, Triandis, 1995).

Un autre type de critique des modèles de développement, est que beaucoup de questions utilisées pour déterminer le niveau de moralité sont basées sur le principe d'égalité (et peut-être aussi la réduction des dommages), deux principes moraux considérés comme universels pour les normes et règles morales. Le problème est qu'il existe d'autres principes applicables, en particulier dans les cultures non occidentales et pour les personnes ayant des valeurs conservatrices. Ces principes (pureté / sainteté, loyauté dans le groupe et respect de l'autorité) peuvent parfois l'emporter sur les principes moraux de la réduction des dommages et de l'égalité, mais la base n'en est pas moins morale, simplement fondée sur un autre type de moralité (Haidt & Graham, 2007). On pourrait alors, bien sûr, décider que cette base morale est fautive et en fait immorale (voir la morale comme quelque chose en dehors du contexte social) mais cela me semble être une discussion qui appartient plutôt à une discussion normative sur la morale, qui devrait être tenue par des philosophes, plutôt que par des psychologues.

Théorie de la personnalité morale

Une autre façon possible de voir la morale est de la voir comme un ensemble de règles, ou un cadre, à partir de laquelle on voit et juge la moralité du monde. Cette orientation morale diffère d'une personne à l'autre, et ces différences peuvent dépendre d'autres facteurs tels que le genre. Il a cependant été difficile de trouver une différence significative dans les orientations morales entre les sexes en raisonnant sur des dilemmes moraux hypothétiques, bien qu'une différence dans le type d'exemples de dilemmes moraux de la vie réelle que les répondants ont rapporté avoir rencontrés, ait été démontrée. Les femmes ont en effet soulevé plus

de problèmes familiaux ou relationnels alors que les hommes avaient tendance à soulever des questions liées au travail lorsqu'on leur demandait de donner un exemple d'un dilemme moral dans la vie réelle (Walker, de Vries & Trevethan, 1987), cela indique que la morale, au moins en termes de genre, réside dans sa pratique ou sa fonction plutôt que dans sa structure intrapersonnelle. Il convient également de noter que les différences peuvent être dues à la différence des contextes de vie des hommes et des femmes.

En dehors du sexe, d'autres facteurs ont influencé la morale. La capacité et la motivation à intérioriser les normes sont des dimensions d'une personnalité qui semblent influencer la moralité, du moins des actions moralement motivées (Campbell, 1964). Ceux qui ont intériorisé une norme sont moins susceptibles de violer cette norme. L'internalisation des normes peut être définie comme des normes / rôles qui ont été incorporés dans sa propre personnalité, et si l'on n'agit pas en conséquence, on va souffrir de culpabilité. La culpabilité peut affecter la moralité et les actions morales, mais d'autres émotions sont également considérées comme jouant un rôle dans les actions morales (Rozin, Lowery, Imada et Haidt, 1999), le dégoût, par exemple, est une émotion qui peut porter des jugements moraux plus sévères et impitoyables (Haidt, Koller & Dias, 1993, Schnall, Haidt, Clore & Jordan, 2008). Mais à quel point le dégoût que nous ressentons diffère d'une personne à l'autre.

Un autre trait qui pourrait influencer le comportement moral est la conscience de soi. Bien sûr, il faut avoir des normes morales, mais aussi une capacité à se comporter selon ces normes, et une capacité à surveiller son comportement pour s'assurer qu'il est conforme aux standards. Un certain degré de conscience de soi est donc nécessaire pour un comportement moral (Baumeister & Exiles, 1999).

Emotions et morale

Comme déjà mentionné précédemment, les émotions peuvent servir de motivation pour le comportement moral mais à la fois comme cause ; nous pouvons agir moralement pour nous débarrasser d'une émotion inconfortable (*i.e.* : la culpabilité) ou pour obtenir une émotion enrichissante (*i.e.* : la fierté), mais cela peut également affecter le comportement moral en raison de son implication sur le jugement moral. Les émotions nous donnent des informations rapides sur le monde et comment nous sommes censés y réagir, elles nous donnent une idée des situations qui doivent être jugées moralement ou qui impliquent un comportement moral. L'expérience de l'émotion en elle-même peut à la fois être une réaction et une cause de comportement moral, nous pouvons agir pour éviter de nous sentir coupables, et si nous voyons quelqu'un se comporter de façon immorale, nous pourrions nous mettre en colère. Il est, en effet, difficile d'imaginer la morale sans émotion, car nous ne valoriserions rien et ne nous soucierions donc pas de la moralité ni de l'immoralité (Tiberius, 2015).

Il y a une possibilité que la morale, en particulier la morale reposant sur le principe de la réduction des dommages, soit une conséquence des émotions empathiques. Mais il semble que le principe de réduction des dommages ne soit pas influencé de manière princeps par des sentiments d'empathie ou « des sentiments de compassion avec la victime », mais par un point de vue intellectuel ; et que la condamnation morale des actes nuisibles soit influencée par ce point de vue intellectuel et moral et non pas par les émotions (Miller, Hannikainen, & Cushman, 2014). Un point encore souligné, alors que les personnes souffrant de troubles de la personnalité antisociale, fondent plus souvent que les autres leurs décisions morales sur le principe de l'utilitarisme (plus grand bénéfice pour beaucoup) (Tiberius, 2015). Cela pourrait aider à expliquer pourquoi beaucoup de gens sont capables de blesser les autres quand ils se croient

moralement dans leur droit. Paul Rozin et ses collègues (1999) ont montré que différents types de violations morales conduisent à différents types d'émotions et que certaines transgressions morales pourraient procurer un sentiment de dégoût (comme en cas de violation des règles de pureté / de sainteté), d'autres pourraient susciter la colère (comme la violation de la règle de la réduction des méfaits ou de l'équité) (Rozin & al., 1999). Ainsi, dans le cas où les gens blessent d'autres personnes pour avoir enfreint les règles morales, cela peut être dû à cette action qui provoque la colère de l'observateur.

Il y a des théoriciens qui utilisent les émotions pour définir la morale, voyant la morale comme des normes liées aux émotions. Selon ce point de vue, les émotions déterminent si un comportement est moralement bon ou mauvais et, par conséquent, guide la désapprobation ou l'approbation des comportements. Les normes non morales (telles que les tendances de mode dans le prêt-à-porter) ne sont généralement pas accompagnées d'une approbation ou d'une désapprobation émotionnelle selon qu'elles soient suivies ou brisées alors que les normes morales le sont (nous nous sentons indignés, dégoûtés, fiers ou émus etc.). La théorie d'un aspect émotionnel de la morale est soutenue par des expériences où la manipulation des émotions affecte un jugement moral. Les personnes qui souffrent d'un trouble de la personnalité antisociale ont du mal à comprendre à la fois le concept d'émotions telles que la culpabilité, la honte et les règles morales. Ils peuvent connaître intellectuellement les règles morales, mais ils ne les « ressentent » pas et n'ont donc aucun problème à les enfreindre (Prinz, 2008).

Comportement moral

Une action morale n'est pas facile à définir. Nous pouvons tous être d'accord que l'altruisme pur, agir d'une manière qui profite aux autres malgré un coût pour soi-même (donner sans attendre quelque chose en retour) est une action morale. Mais même de telles actions

désintéressées pourraient ne pas être bonnes, on pourrait, par exemple, percevoir comme plus morale de ne pas aider quelqu'un dans le besoin d'aide de sorte que celle-ci apprenne à prendre soin d'elle-même. Nous pourrions donc définir une action morale comme quelque chose qui produit de bonnes conséquences, mais par cette définition, une action purement égoïste pourrait être considérée comme morale, si elle avait seulement des conséquences positives, ce avec quoi beaucoup de gens pourraient ne pas être d'accord. Suite à cela, une action morale peut être définie comme quelque chose qui produit une conséquence positive pour quelqu'un d'autre, quel que soit la conséquence que cela produit pour l'acteur, bonne ou mauvaise. Il est également important de noter que pour qu'une chose soit un acte moral, elle doit être faite par choix et ne pas vous être imposée. Pour qu'un acte soit motivé moralement et qu'il soit moral, il doit être un produit du libre arbitre (Tiberius, 2015).

Une autre façon de définir l'action morale est de regarder les motifs de là-dîtes action. « C'est la pensée qui compte » ou qui a minima définit si votre action est morale ou non. Mais comment savons-nous si nos motivations sont morales ou non ? Nous mettons parfois une étiquette morale sur notre comportement post-hoc (Haidt et Joseph, 2004, Tiberius, 2015), nous faisons quelque chose de manière intuitive et ensuite nous lui donnons une motivation morale rétrospective. Voici une illustration : dans une interview à la radio suédoise (Lina Sundahl Djerf journaliste P1, Studio Ett, 2 juillet 2015) Ibrahim Elghoul, qui a sauvé de nombreuses vies dans les attentats terroristes de Sousse en Tunisie le 26 juin 2015 en les protégeant avec son propre corps, et à qui on demande pourquoi il a fait cela. Il répond : « Je ne sais pas ». Puis, après un moment, et des questions du journaliste, il commence à réfléchir sur son propre comportement. Il est très possible qu'il ne savait pas au moment des faits et ne sache pas exactement pourquoi il a fait cette chose héroïque mais très dangereuse, mais lorsqu'il est forcé de réfléchir à ses actions, il

« invente » une raison. Son manque possible de motivation morale rend-il ses actions moins héroïques ou moins morales ? C'est possible, mais comme il est très difficile de déterminer la motivation exacte d'une personne, surtout si elle en est elle-même inconsciente, cela pourrait compliquer les choses si nous impliquons une composante motivationnelle dans notre définition de l'action morale.

L'action morale par opposition aux valeurs morales ou à la moralité produit un ensemble de problèmes différents. Par exemple ; même si nous savons comment nous devons (ou devrions) agir selon des normes morales, il n'est pas toujours certain que nous avons la capacité de le faire. Sommes-nous alors moralement obligés d'essayer (et d'échouer), ou encore sommes-nous moralement responsables de notre inaction ? Beaucoup de philosophes croient que vous n'êtes pas responsable (Tiberius, 2015). Selon ce point de vue, vous êtes seulement moralement obligé de faire quelque chose que vous êtes capable de faire, par exemple, si vous n'êtes pas capable de nager, vous n'êtes pas obligé de sauter dans l'eau pour sauver quelqu'un en train de se noyer (à condition bien sûr que vous ayez besoin de nager pour réussir dans cette entreprise).

Résumé

Une définition possible de l'action morale et celle qui sera utilisée dans cette thèse, est une action prise par le libre arbitre, qui produit des conséquences positives pour quelqu'un d'autre que l'acteur. J'ai choisi d'exclure tout aspect motivationnel de la définition, bien que je laisse ouverte la possibilité d'en discuter dans les résultats si elle se révèle importante pour les répondants.

La non-conformité morale

Le sujet de cette thèse est celui de la non-conformité morale. La non-conformité sera définie, comme indiqué plus haut, comme : L'acte conscient et actif d'une personne ne se comportant pas comme elle / il croit que ses pairs / groupe immédiat se comportent. Mais nous allons maintenant ajouter une partie morale. Comme nous l'avons vu, la morale est un sujet insaisissable, sur lequel les opinions sont nombreuses, mais j'ai choisi, pour cette thèse, de définir le non-conformisme moral comme : L'acte conscient et actif d'une personne qui ne se comporte pas comme elle /il croit que ses pairs / son groupe immédiat se comportent. Cet acte est motivé par un sentiment et / ou une croyance que ce que font les pairs / le groupe immédiat est moralement mauvais, et / ou que l'acte de non-conformité est moralement juste.

J'ai laissé la définition de la morale à la personne agentique, en ce sens que, d'une certaine manière, je rejoins les rangs d'une vision relativiste de la morale, ce qui est moralement bon ou mauvais sera décidé par mes répondants. Cependant, mes croyances influencent où je cherche ces non-conformistes moraux.

Non-conformisme moral et courage civique

Les similitudes entre le non-conformisme moral et le courage civique sont nombreuses. Le courage civique implique de sauver quelqu'un dans une situation de détresse à son propre risque et peut donc être moralement non-conformiste. Les deux sont très proches l'un de l'autre mais avec quelques différences. Le courage civique est surtout utilisé lorsque les gens font la bonne chose sous l'impulsion du moment, dans une situation d'urgence immédiate, mais c'est là où cela diffère de l'aide, avec un risque potentiel pour la personne qui accomplit l'acte de courage civique (Greitemeyer, Fischer, Kastenmille et Frey, 2006). Certains actes de courage

civique relèvent également de la définition du non-conformisme moral, mais il y a deux différences : le courage civique n'est pas toujours moralement motivé et la non-conformité morale peut être un acte à long terme et non une réaction d'urgence immédiate.

Non-conformisme moral et altruisme

Des comportements similaires à ceux qui dans cette thèse sont appelés du non-conformisme moral ont déjà été appelés altruisme, par exemple Oliner et Oliner (1988). L'étude Oliner a étudié les motivations et les circonstances sociales dans lesquelles les gens en Europe ont aidé les Juifs pendant la Seconde Guerre mondiale, et ils ont choisi d'appeler ce comportement altruiste. L'altruisme est un terme difficile, et il a été la cause d'un long et vif débat en psychologie et dans les milieux philosophiques. Je ne vais pas entrer dans ce débat de savoir si le vrai altruisme existe ou de ce que sa définition devrait comprendre, mais je veux expliquer pourquoi je n'ai pas choisi le terme d'altruisme dans cette thèse. L'altruisme a de nombreuses définitions, mais elles impliquent généralement a) qu'il y a un coût pour l'exécutant de l'acte altruiste et b) que l'acte est purement altruiste (voir des exemples de définitions dans Aronson, Wilson & Akert, 2007 ; Myers, Abell, Kolstad & Sani, 2010). Ces affirmations ne couvrent pas tout ce que comporte le non-conformisme moral, et elles couvrent aussi des comportements qui ne sont pas moralement non-conformes. Ils sont également problématiques à spécifier, qu'est-ce qui devrait être considéré comme un coût ? Par exemple, le temps consacré à quelque chose devrait-il être considéré comme un coût ? Si c'est le cas, tenir la porte et attendre la personne derrière vous dans le métro pourrait être défini comme un acte d'altruisme. La même chose peut être discutée pour l'affirmation numéro deux, si je me sens heureux parce que j'ai aidé, n'est-ce plus l'altruisme comme j'ai été récompensé ? C'est en partie pour éviter cette discussion que j'ai choisi d'utiliser un autre terme, mais pas seulement. L'altruisme ne recouvre

pas non plus toute la non-conformité morale. Par exemple, la non-conformité morale a souvent un coût pour la personne qui se comporte ainsi, mais pas nécessairement. Le non-conformisme moral n'a pas à être purement altruiste, mais la motivation doit être morale. Cela signifie que, tant que la motivation est essentiellement morale, elle peut comporter des avantages pour soi, peut-être une meilleure image de soi. L'altruisme recouvre également des comportements qui ne sont pas de la non-conformité morale, à savoir des actes altruistes ayant un coût pour soi-même, par exemple, donner à la charité. Donner à la charité, est rarement quelque chose que nous considérons comme une violation de la norme (peut-être en fonction du choix de la charité) alors que cela a un coût pour nous-même.

	Personne seule	Petit Groupe
Risque de représailles	<p><i>Catégorie 1</i> Une personne seule va à l'encontre d'un plus gros groupe avec des risques de représailles. Ex. Lanceur d'alerte</p>	<p><i>Catégorie 2</i> Un membre d'un petit groupe va à l'encontre d'un plus gros groupe avec des risques de représailles. Ex. Membres de groupes de désobéissance civile</p>
Absence de risques de représailles	<p><i>Catégorie 3</i> Une personne seule va à l'encontre d'un plus gros groupe sans risque de représailles. Ex. Vegan.</p>	<p><i>Catégorie 4</i> Un membre d'un petit groupe va à l'encontre d'un plus gros groupe sans risque de représailles. Ex. Membres d'un réseau d'aide aux immigrants illégaux en Suède.</p>

Figure 1: Types de non-conformisme moral

Différents types de non-conformisme moral

J'ai identifié quatre types de non-conformisme moral, consistant en une combinaison de deux dimensions : 1) Le non-conformiste moral est une personne seule qui va contre son groupe,

ou d'un petit groupe qui va à l'encontre d'un plus grand. 2) Le non-conformiste peut s'attendre à des conséquences négatives / représailles ou non (voir figure 1).

Chapitre 2

Culture

Ce chapitre résumera différents aspects de la culture. La culture est toujours d'une importance fondamentale quel que soit le type de recherche que nous pratiquons. Rien n'existe dans le vide, et plus que cela, rien n'a de sens sans un contexte. Le sens du pain est largement dépendant de celui qui le perçoit, s'il est affamé, rassasié, intolérant au gluten, etc. Si nous sommes intéressés à comprendre quelque chose, nous devons lier ce quelque chose à son contexte. Il est donc impératif d'avoir réfléchi à l'approche que chacun devrait avoir vis-à-vis de la culture. Ce chapitre explorera, pas tellement les différents aspects de la culture, puisque c'est une recherche exploratoire et que les aspects importants de la culture dans ce contexte doivent naître des « mondes de la vie » étudiés, mais bien les implications méthodologiques et les approches importantes pour la culture. Le chapitre commence par une discussion sur la définition de la culture, puis il passera aux différentes approches de la culture dans la recherche en psychologie. Enfin, il y aura une discussion sur les aspects les plus pratiques de la méthodologie dans la recherche culturelle. Dans le chapitre 3, ces idées formeront un arrière-plan pour la compréhension de la moralité dans les différentes cultures.

La culture comme l'essence de l'humanité

Il y a une discussion toujours en cours concernant ce qui sépare les humains des autres animaux, de quoi est constituée l'essence de cette « humanité ». Une suggestion a été que c'est notre habileté morale qui nous sépare des autres animaux, mais la recherche de Frans de Waal (2014) nous montre qu'il existe des règles de conduite, très semblables à nos règles morales, au sein d'autres espèces, telles que les hominoïdes (ou grands singes). Ainsi, la morale ne serait

peut-être pas la caractéristique déterminante de ce qui nous rend humains et nous distingue des autres espèces. Une autre suggestion, de ce qui rend les humains humains, est la capacité à créer une culture (Heine, 2008). Mais pour ceci, aussi, il a été démontré qu'il ne s'agit pas d'un trait exclusivement humain (selon la définition, que l'on adopte) car nous pouvons voir des comportements semblables à la culture chez d'autres espèces comme les oiseaux (van Leeuwen, Kendal, Tennie & Haun, 2015), les grands singes et les éléphants (Heine, 2008). Il existe cependant des différences qualitatives entre les cultures humaines et les cultures des autres espèces. Tous les groupes humains affichent une culture, nos habitudes et nos normes culturelles peuvent varier de très nombreuses façons, et nous appliquons la culture à toutes sortes de comportements, depuis la façon dont nous menons notre alimentation à la façon dont nous pensons aux mathématiques. Les comportements culturels chez les animaux ne sont pas aussi complexes et n'affectent pas autant de comportements que les comportements culturels chez les humains.

Une autre différence entre les humains et les autres espèces est que les humains sont sélectifs dans le choix de qui nous imitons et de qui nous prenons des informations ; la culture se propage aussi plus vite et de façon plus durable dans les groupes humains que dans les autres espèces qui se forment. Le développement d'un être humain est une co-construction entre l'environnement social et les traits de la personne, nous apprenons à « être », et ce que c'est que d'être humain, à travers les interactions sociales avec notre groupe (Heine, 2008 ; Valsiner, 2000), mais dans le même temps, nous sommes capables d'ajouter notre propre touche personnelle, de ce qu'est être humain. De plus, la culture humaine est cumulative, elle s'appuie sur la culture déjà existante et la développe dans des directions différentes et à des fins différentes (Heine, 2008). C'est, en un sens, une évolution de la culture au sein de l'espèce

humaine. Il est donc impossible d'étudier un type de comportement humain sans le lier à la culture. La culture est profondément ancrée dans notre « humanité » et, par conséquent, dans tout ce que nous faisons, disons, pensons ou croyons (Valsiner, 2000), même s'il s'agit d'une réaction biologique involontaire, comme des mouvements intestinaux ou le dernier souffle d'un mourant, cela a des connotations culturelles. De plus, comme tous les chercheurs sont (vraisemblablement) des humains, il ne peut y avoir de science de quelque nature que ce soit sans une perspective culturellement motivée.

Définir la culture

Il n'y a pas de définition universellement acceptée de la culture dans le domaine des sciences sociales (Masumoto & Hee Yoo, 2006). Néanmoins, il est important de discuter du terme et de sa définition. Steven Heine (2008) utilise le terme culture pour désigner l'information transmise par l'apprentissage social entre individus. En ce sens, nous « apprenons » la culture en obtenant des informations pertinentes. Cette information est partagée par un certain nombre d'individus, et ceux-ci, avec leurs connaissances, peuvent être référés comme « la culture » (Heine, 2008). Gert Hofstede et ses collègues (2010) utilisent une métaphore pour définir la culture, le « logiciel de l'esprit », qui doit être interprétée comme une sorte de cadre de pensée, les paramètres dans lesquels nous pensons, nous ressentons et nous agissons. Cela détermine de quelle manière nous pouvons interpréter, anticiper et quelles actions sont possibles pour nous. Ce qui constitue ce logiciel mental est, pour la plus grande part, implicite. C'est partagé par beaucoup, mais difficile à appréhender. « C'est comme ça » et donc pas quelque chose que nous voyons, nous le prenons simplement pour acquis, à condition que nous restions dans notre propre culture implicite. Ce n'est que lorsque nous nous comparons à une autre culture que nous pouvons voir que « ce qui est » n'est pas la même chose pour tous et que ce que nous tenons pour

acquis n'est pas une loi naturelle, mais plutôt des conceptions culturellement partagées (Hofstede *et al.*, 2010).

Il y a plusieurs définitions de la culture qui sont basées sur la zone géographique et la langue, qui sont ensuite considérées à la base d'une culture commune (Triandis, 1995). Cela implique que si un groupe de personnes vit à proximité, elles ne partagent pas la même culture si elles ne peuvent pas communiquer entre elles. À partir de là, il serait possible de définir la culture comme un style de communication, bien que cela puisse être une simplification excessive du concept, puisque la définition implique également que partager une langue, n'est pas suffisant, si l'on ne partage pas une zone géographique commune. D'autres définitions de la culture se sont concentrées sur les valeurs (Bond *et al.*, 2004). Au cœur d'un groupe culturel, il y a les valeurs culturelles (Hofstede *et al.*, 2010). Celles-ci indiquent ce que les gens d'un certain groupe considèrent comme préférable à d'autres choses. Cela peut être les « droits du groupe » par rapport aux « droits individuels » par exemple. La culture implique qu'un certain groupe a certaines coutumes, normes, rôles et valeurs. Les individus au sein du groupe peuvent différer légèrement de cela, mais s'ils diffèrent trop, ils ne font plus partie du groupe culturel (Triandis, 1994). Les valeurs influent sur la façon dont nous agissons (mais pas toujours directement), et nos valeurs culturelles affectent notre façon d'agir même si elles nous sont implicites, nous faisons ce que nous « pensons » être juste, bien que nous ne puissions pas expliquer pourquoi (Hofstede *et al.*, 2010). L'une de ces valeurs orientées culturellement (et personnellement) est de savoir qui nous laissons entrer dans notre groupe et dans quels groupes nos valeurs et codes moraux sont applicables. Pour certains, c'est la famille, pour certains la nation, pour certains tous les êtres humains, et pour d'autres tous les êtres vivants, etc. Comme nous appartenons à différents groupes, nous pouvons appartenir à plusieurs cultures et codes moraux. Il est important

de se rappeler que le fait d'avoir la même nationalité n'équivaut pas nécessairement à avoir la même culture (Heine, 2008 ; Hofstede *et al.*, 2010).

La culture a également été décrite comme des catégorisations, des attitudes, des normes, des croyances, des valeurs, des traditions partagées par un groupe de personnes (Li, Triandis et Yu, 2006) ou comme des connaissances et des significations partagées (Greenfield, 2000). Une grande partie de ceci devrait être implicite et seulement évidente (si jamais évidente) quand nous regardons une culture de l'extérieur ou comparons notre propre culture avec une autre culture. Le problème ici est que nous sommes tous culturels, tout le temps, et que le sens même de l'implicite est que nous n'en sommes pas conscients. Cela devient un obstacle quand nous essayons d'étudier les phénomènes, et nous sommes pris au piège dans un « Catch 22¹ ». On pourrait argumenter que la culture ne peut pas être comprise de l'extérieur car il y a beaucoup trop d'implicite, qu'essayer d'étudier une culture en dehors de la sienne mène toujours à des malentendus et à des idées fausses, mais le fait qu'une grande partie de la culture soit implicite signifie qu'il pourrait être nécessaire de faire appel à plusieurs points de vue culturels afin de détecter les différents modèles de signification culturelle (Greenfield, 2000). Le dilemme du chercheur est de peser le pour et le contre entre : ne pas vraiment comprendre, ou ne pas vraiment voir, et donc il ne peut jamais y avoir une étude parfaitement « objective » ou « complète » de la culture. Nous devons assembler les différentes perspectives une à une. Par conséquent, nous avons besoin des deux types de perspectives, à la fois les initiés et les étrangers pour comprendre pleinement la culture (dans la mesure du possible).

¹« Catch 22 » tiré du roman de Heller : Situation de contradiction entre des règles ou des contraintes.

Discussions sur les méthodes de recherche dans la culture.

Il n'y a pas d'étude des comportements humains sans l'étude implicite de la culture. Ceci est vrai à la fois pour le sujet de recherche et le chercheur, leurs deux cultures influenceront la recherche. Donc, d'une certaine manière, toute psychologie est une psychologie culturelle par sa nature même. Cela n'a cependant pas toujours été reconnu, et les problèmes spécifiques associés à la culture sont rarement mis en avant dans la psychologie traditionnelle. La branche de la psychologie qui traite spécifiquement de la culture connaît depuis longtemps ces difficultés, et il existe trois façons principales de les aborder. Les trois approches de la recherche culturelle sont : la psychologie indigène, la psychologie interculturelle comparative et la psychologie des contacts interculturels. Je vais les présenter ici comme des méthodes différentes, mais il est tout à fait possible de les combiner de différentes manières.

La psychologie interculturelle comparative

La psychologie interculturelle comparative utilise le paradigme positiviste de la recherche en psychologie et l'applique à la culture. La culture est traitée comme une variable parmi d'autres et est souvent examinée à l'aide de théories dimensionnelles (Greenfield, 2000 ; Hofstede *et al.*, 2010 ; Triandis, 2000). Les psychologues de cette approche comparent les cultures en utilisant la même mesure dans deux contextes. Si la chercheuse s'intéresse à l'auto-efficacité par exemple, elle utilisera un questionnaire ou une expérience qu'elle distribue / préforme dans deux cultures différentes. La différence d'auto-efficacité est alors attribuée à la culture. La psychologie comparative utilise la même terminologie pour toutes les cultures (bien que, si nécessaire, traduite en langues locales, ce qui soulève des questions sur la possibilité de transférer le sens en traduisant simplement des mots). Les variables sont construites de la même manière, en essayant de garder tout sauf la culture constante afin d'isoler les variables d'intérêt. L'idée ici est de

trouver ce qui est universel et ce qui est culturellement spécifique, et de le généraliser.

L'hypothèse est que la signification d'une construction reste la même entre les cultures (par exemple, l'auto-efficacité signifie la même chose, quelle que soit la culture) (Triandis, 2000). Les hypothèses qui sous-tendent la psychologie interculturelle comparative peuvent être remises en question. Il est, en effet, audacieux de supposer que des construits complexes aient la même signification lorsqu'ils sont retirés de leurs contextes, alors que ce n'est pas le cas pour des objets relativement simples, comme le pain, (pour une discussion plus détaillée sur la contextualité du pain, voir le chapitre 5).

La psychologie indigène

Cette branche de la psychologie suppose qu'il n'y a pas d'universaux. Elle s'appuie sur la croyance qu'il n'y a pas de construits généraux, ou du moins qu'il n'est pas sage de présupposer qu'il y en ait. Les psychologues de cette approche croient que chaque culture doit trouver ses propres définitions et construire ses propres termes et échelles culturelles, en s'assurant que les concepts étudiés sont pertinents pour la culture en question. Pour eux, la psychologie provient de cultures spécifiques et ne peut être comprise que dans ce cadre culturel spécifique. Tous les concepts utilisés en psychologie devraient dériver de la culture où ils sont étudiés, et un concept développé dans une culture n'est pas applicable dans une autre. La psychologie indigène est donc sensible et réactive aux spécificités culturelles (Triandis, 2000). Mais même si la psychologie indigène se concentre sur l'étude de la spécificité culturelle, et si le cœur de l'approche est de développer des termes et des méthodes au sein de la culture à étudier (Greenfield, 2000), en pratique les méthodes utilisées restent très proches de celles de la psychologie interculturelle comparative. Elles sont, le plus souvent, positivistes, utilisant des enquêtes et des expériences

quantitatives et recherchant des variables (Triandis, 2000). Ce sont donc seulement les concepts recherchés qui s'adaptent à la culture, et non les méthodes.

Psychologie des contacts interculturels

La psychologie des contacts interculturels est encore plus sensible à la question du contexte culturel que la psychologie indigène car elle suppose que la culture est inséparable de l'individu et affectera tout ce qu'il construit, perçoit, pense, ou encore comment il se comporte, etc. Elle est principalement centrée sur le sens et comment la culture fait partie de la production de sens intra et interpsychique (Greenfield, 2000 ; Triandis, 2000 ; Valsiner, 2000 ; Valsiner, 2014). Cette branche est plus centrée sur ce qu'est et ce que signifie la culture, plutôt que sur la comparaison des variables, partant du principe que la culture n'est pas une variable qu'il est possible d'isoler. Au lieu d'essayer de conduire des recherches de la même façon avec les mêmes concepts à travers les cultures, nous devrions chercher à trouver des moyens qui ne sont peut-être pas identiques, mais dont le sens est le même. La procédure, la méthode, ainsi que le sujet de la recherche sont donc susceptibles de varier entre les cultures. La psychologie des contacts interculturels met l'accent sur la construction du sens (Greenfield, 2000 ; Valsiner, 2014). Le problème de cette approche, en fait aussi la force, c'est qu'il est difficile de comparer et de généraliser les résultats de la psychologie des contacts interculturels de manière positiviste comme nous y sommes habitués en recherche (Triandis, 2000).

Conclusion

Après avoir comparé ces trois approches, il devrait paraître évident que la psychologie des contacts culturels est la plus appropriée (et peut-être la seule possible) à

combiner avec un point de vue phénoménologique, les deux autres approches étant étroitement liées à la mesure de variables plutôt qu'à la saisie du sens.

La nature de la culture

Il est très difficile de distinguer où se termine une culture, et où une autre commence, les cultures ne s'excluent pas mutuellement. Dans le discours suivant sur les tendances xénophobes et ethnophobes croissantes en Suède, un comédien, Soran Ismail, (Lennartsson, 2013) disait :

« Mais si je suis à moitié suédois, alors je ne suis que moitié moins suédois que vous. C'est pourquoi je suis arrivé à la conclusion que je suis double, pas la moitié. Je suis cent pour cent suédois et cent pour cent kurde »

(Soran Ismail comme mentionné dans Västgötabladet 2013-05-08, traduction personnelle).

Cet exemple montre qu'une personne peut intégrer plus qu'une seule culture en même temps. Cela signifie qu'il n'y a pas de réelles limites, ou frontières, entre les cultures. Les cultures ne sont pas seulement difficiles à séparer, elles changent constamment. Une culture dans une nation, une entreprise, une famille, etc. peut changer avec le temps (Heine, 2008). Cela signifie que l'information culturelle pourrait devenir obsolète (Heine, 2008 ; Bond et Smith, 1996).

Dimensions culturelles

Beaucoup de recherches sur la culture tentent de classer la culture et les traits culturels en utilisant différentes dimensions. Il y a beaucoup de telles dimensions et de nombreuses suggestions pour les utiliser et les interpréter. La pensée dimensionnelle est problématique, à

plus d'un point de vue. Premièrement, la mesure des dimensions culturelles peut créer l'illusion que la culture est une question de valeurs différentes sur des variables. Ce n'est pas le cas. La culture ne se divise ni ne se rassemble comme des Lego. Il est cependant possible de voir des similitudes et des différences entre les cultures. Il est également possible de catégoriser ces différences, mais il est périlleux de le faire à l'aide de dimensions déjà définies. Je crois que le problème avec ces types d'analyse est leur objectif de trouver des dimensions générales. Cela implique qu'il existe des dimensions générales et stables qui ont également une valeur significative dans la compréhension de la culture. En suédois, il y a un dicton : « Vous obtiendrez la réponse de la même manière que vous le demandez », et je crois qu'une partie de la raison pour laquelle Hofstede et d'autres ont trouvé ces dimensions est parce que c'est ce qu'ils voulaient trouver. Cela ne signifie pas que les dimensions n'existent pas, mais cela a un impact sur leur importance.

Cela nous amène au problème suivant, à savoir que nous pourrions attribuer des différences à la culture, au lieu d'autres causes possibles (telles que la méthodologie, le PNB, les échantillons d'étudiants, etc.). Le risque de biais de confirmation est également élevé ici. Lorsque nous étudions la culture, il est tentant d'attribuer toutes nos découvertes à la culture. Il y a donc un risque de voir des choses qui ne sont pas là mais tout autant le risque de ne pas voir les choses qui sont là, ce qui pose le troisième problème. En examinant les dimensions déjà existantes, nous pourrions manquer d'autres dimensions, mieux adaptées, ou d'autres éléments qui définissent plusieurs ou une culture, mais qui sont en dehors du champ des dimensions que nous utilisons. Cette menace est particulièrement importante lorsqu'une culture a des caractéristiques spécifiques propres. Quatrièmement, une grande partie de la recherche sur les cultures ne tient pas compte des changements culturels dans le temps et le contexte ni de la capacité à incorporer

de nombreuses identités culturelles par un seul et même individu ou, comme c'est souvent le cas, une même nationalité. Et enfin, les catégories sont souvent problématiques, si elles deviennent trop étroites, peu de cultures s'y adapteront ; si elles deviennent trop larges, la plupart des cultures entreront dans chaque catégorie d'une manière ou d'une autre. Je crois que c'est un gros problème avec certaines des échelles les plus utilisées telles que l'individualisme / collectivisme. C'est une menace sérieuse à la validité car il est presque impossible d'écarter l'existence de ces dimensions, elles sont tellement grandes et remplies d'informations tellement différentes qu'il est facile de les défendre dans n'importe quelle situation. Cela ne signifie pas, cependant, que les théories sont fausses. Simplement qu'elles sont impossibles à réfuter, et donc ne s'inscrivent pas dans le cadre positiviste de la science, et, même si les positivistes peuvent se tromper, le moins qu'on puisse attendre est que leurs théories correspondent à leur propre critère scientifique.

Culture et personnalité

La psychologie interculturelle comparative a longtemps examiné les cultures les unes par rapport aux autres, lorsque des problèmes ont été découverts, on attribue généralement la cause de ces différences à l'aspect culturel (Masamoto & Hee Yoo, 2006 ; Allik & McCrae, 2004). Appartenir à différentes cultures ou à la même culture a souvent été défini comme avoir ou ne pas avoir la double nationalité (Allik & McCrae, 2004). Le problème avec ce point de vue est qu'il y a beaucoup d'autres aspects que la nationalité qui forment la culture. De telles choses pourraient être la classe sociale, la région de provenance, le niveau d'éducation, la profession, etc. La recherche interculturelle comparative typique a (comme dans d'autres domaines de la psychologie) les étudiants comme répondants principaux à ses études. De fait les différences et les similarités entre les pays pourraient être dues à des différences, non pas dans la culture, mais dans le type de personnes qui étudient à l'université. Les similitudes pourraient être dues à la

même chose et ne rien avoir à voir avec la culture des pays, mais plutôt avec la culture étudiante.

Équivalences méthodologiques entre les cultures

Il est peut-être exagéré de dire que la façon la plus courante de mesurer les problèmes psychologiques dans la recherche aujourd'hui est le questionnaire quantitatif, mais si ce n'est pas le cas, ce n'est pas loin de la vérité. Ce type de recherche n'est pas sans problème. Même si les connaissances sur les différences de langue et les problèmes de traduction sont connues depuis longtemps, peu de chercheurs ont une véritable réflexion pour corriger ces problèmes. Encore moins corrigent le problème de l'équivalence des mesures (Masumoto & Hee Yoo, 2006). La même question (même si la langue est parfaitement équivalente) mesure-t-elle la même chose dans différentes cultures ? Parfois, une culture manque d'un concept que la culture du chercheur prend pour acquis. De nombreux chercheurs prennent des questionnaires comme valeur nominale ; ils se ressemblent et les deux groupes ont répondu à l'enquête dans le même type d'environnement. Ce que l'on ne voit pas, c'est que cet environnement peut avoir des significations très différentes pour les gens des différentes cultures bien qu'ils aient la même valeur pour le chercheur et ses associés. Un exemple simple est celui de l'âge. En Europe, nous comptons principalement notre âge à partir du jour où nous sommes nés et les années depuis. Dans la tradition chinoise (aujourd'hui occidentalisée), l'âge d'un enfant est compté dans le nombre de Festivals de Printemps qu'elle/il a vécu, un bébé né avant la fête du printemps devient un dans la nouvelle année, ainsi que le bébé qui est né jour après le dernier. Les résultats ne sont donc pas comparables au sens positiviste qualitatif, et ce pour un construit relativement simple comme l'âge ! Imaginez les problèmes avec d'autres construits plus compliqués comme le genre, l'éducation, la santé, l'émotion, etc. Les mêmes problèmes de signification des construits sont également présents dans les entretiens, bien qu'ils soient plus faciles à repérer puisque le

sujet a la possibilité de signaler ou de poser une question si quelque chose lui est inconfortable ou si elle/il ne comprend pas. Cela rend l'entretien plus adaptable aux différences culturelles (bien que pas parfait du tout et avec un biais de non-équivalence toujours très présent) que l'enquête quantitative ou la situation expérimentale.

L'entretien non-directif et / ou le questionnaire qualitatif est souvent un moyen de recherche plus adaptable culturellement. Une question ouverte dans une entrevue ou dans un questionnaire peut être comprise comme l'entend le répondant, et non comme le souhaite le chercheur. Les possibilités de répondre de manière adaptée et significative aux contextes et aux « mondes de la vie » des répondants sont plus grandes lorsque les questions sont ouvertes. Mais il pourrait encore y avoir des problèmes d'équivalence méthodologique. L'équivalence méthodologique est quand la même méthode est comprise de la même manière à travers les cultures (Heine, 2008). Obtenir la même qualité de données, ce n'est pas examiner tout le monde de la même manière. Certaines personnes pourraient être plus à l'aise avec une réponse écrite, d'autres dans des entretiens non-directifs. L'entretien non-directif peut ne pas être identique dans des contextes différents ; pour être méthodologiquement équivalent, il est parfois nécessaire de poser des questions plus directes, ou peut-être d'utiliser un groupe de parole, pour obtenir la même qualité de réponses qu'un entretien non-directif classique dans un autre contexte (Gustafsson Jertfelt, Blanchin, & Li, 2016).

Chapitre 3

Culture et morale

Cette étude se concentre sur un comportement moral spécifique (par comportement j'entends l'acte de ne pas se conformer) dans différents contextes. Il est donc important de discuter des contextes moraux des répondants. Pour comprendre la complexité et la contextualité de la moralité, il est indispensable de discuter des différentes traditions morales propres aux différentes parties du monde d'où proviennent les sujets interrogés. Tout comme définir la culture et la morale, c'est une vaste tâche, et pour ce faire je présente un résumé de l'histoire de la philosophie morale dans le monde occidental et en Chine. Comme dans tous les résumés, il est important de savoir qu'il ne s'agit pas d'une définition exhaustive. J'ai tenté de sélectionner les critères les plus pertinents pour cette étude, mais la notion même de pertinence est hautement subjective, et je suis sûre que beaucoup d'autres aspects de la morale, de la philosophie morale et ou encore de l'histoire morale auraient pu être considérés comme pertinents. Peindre une image complète est toutefois impossible dans le cadre de cette thèse. Toute l'histoire, toutes les pensées philosophiques, toutes les traditions et toutes les écoles de pensées sont en quelque sorte imbriquées, et en donner une pleine contextualité reviendrait à dépeindre toute l'histoire mondiale de la philosophie et de la tradition morale.

Histoire de la morale

La morale est étroitement liée à la culture du fait que nous considérons la morale et les règles morales comme allant de soi. Tout comme les cadres culturels d'interprétation, les règles morales sont souvent perçues comme « allant de soi ». Cet état d'esprit implicite peut rester de l'ordre de l'implicite parce qu'il fonctionne vite et bien, et que nous nous engageons

généralement dans des environnements où tout le monde prend les mêmes cadres pour acquis, le plus souvent sans que nous ayons à réfléchir davantage sur leur contenu. Cela fait partie du cadre culturel et normatif implicite qui forme la culture et les interactions humaines. C'est ce qu'on appelle le « bon sens » (Cosmides & Tooby, 2008). Mais lorsque nous voulons comparer des personnes ayant des cadres de pensée différents, ou lorsque des personnes avec des cadres de pensée différents se réunissent, il est important de mettre au jour ces implicites pour éviter certains des malentendus les plus flagrants (les malentendus ne peuvent jamais être complètement évités, et sans doute c'est mieux ainsi, mais chaque malentendu a son heure et lieu).

Une étude phénoménologique est toujours à la recherche du sens de l'image, de la partie et du récit dans sa globalité, et il est donc impératif d'avoir une compréhension des contextes impliqués. Ici, la recherche de sens est de comprendre certaines des significations de la morale. Une façon de commencer est d'avoir un bref aperçu de comment le concept de moralité s'est formé à travers l'histoire dans les différents contextes culturels. Comme je l'ai déjà dit, je ne suis pas une philosophe de la morale, et je ne suis pas non plus une historienne, mais je tenterai néanmoins de résumer brièvement l'histoire occidentale et chinoise de la philosophie morale. Le but est de fournir une base pour comprendre les contextes moraux en Europe et en Chine, je suis consciente que je laisse des influences morales et philosophiques très importantes de côté, telles que l'impact de la tradition islamique dans la préservation et le développement du patrimoine philosophique de la Grèce antique, ainsi que l'influence culturelle juive, celle des mouvements néo-protestants de la Scandinavie, une grande partie du mouvement maoïste, etc. Je n'ignore, ni ne déprécie ces influences, mais, comme le but n'est pas de faire un résumé exhaustif de la

philosophie morale mais plutôt de fournir un contexte au lecteur de cette thèse, j'ai dû limiter quelque peu ce compte-rendu.

Les origines de la philosophie morale occidentale

La morale pré-chrétienne

Commençons, comme je crois, c'est la coutume, avec les philosophes grecs.

Socrate (environ 469 - 399 av. J.-C.) fut l'un des premiers philosophes à séparer l'éthique et la morale dans ses discussions sur la nature. Avant lui, l'éthique et la morale avaient surtout été discutées comme faisant partie de la nature, obéissant à des lois naturelles. Il a fait du bonheur le point de départ des réflexions morales et a affirmé qu'il existe un lien entre le bonheur et la vertu. Socrate (ainsi qu'Aristote qui le suivait) croyait que le bonheur est la seule chose que nous poursuivons pour elle-même (Yu, 2005), et vous ne pouvez être vraiment heureux que si vous êtes aussi vertueux (Aristote, 349 av. J.-C./1967 ap. J.-C. ; Cooper, 2005). Platon (427 - 347 av. J.-C.) et Socrate croyaient en une morale fondée sur la vertu et la considéraient comme un trait acquis (Schofield, 2005). Être vertueux c'est plus qu'intégrer le devoir moral d'être bon, pour être bon, vous devez faire le bien, et, à l'autre extrémité de l'échelle, en faisant le mal vous êtes non vertueux, ou mauvais. Socrate lui-même semble avoir vécu en accord avec ses enseignements, il est mort en défendant ses pensées et de ses principes. Le disciple de Socrate, Platon, a plus tard écrit qu'une personne qui a de la valeur agit, comme il croit être bon ou juste sans considération de sa propre vie. Il affirmait également que les points de vue du groupe ne sont pas nécessairement justes ou les bons points de vue (Cooper, 2005).

Socrate et Platon ont été suivis par un autre philosophe dans le domaine moral, Aristote (384 - 322 av. J.-C.) qui, comme eux, croyait que le bonheur est ce que nous

poursuivons tous, et que poursuivre le vrai bonheur est moralement bon, puisqu'une bonne personne devient heureuse pour les bonnes et vertueuses raisons. Il a également cru que la moralité pouvait être personnifiée par une personne possédant les bonnes vertus (Aristote, 349 av. J.-C./1967 A.D). Ce point de vue décrit la moralité comme un devoir d'être aussi bon que l'on peut l'être, et c'était une vision commune aux débuts de la philosophie européenne (Haidt & Joseph, 2006 ; Tiberius, 2015). Bien qu'Aristote ait écrit sur les vertus universelles, il pensait que les règles de la morale pouvaient être adaptées à la situation (Aristote, 349 av. J.-C./1967 ap. J.-C. Carr, 2007). Une morale fondée sur les vertus (c'est-à-dire des traits moraux), et non sur des codes de conduite absolus, facilite l'action morale dans différents contextes. Les vertueux connaissent le bon code de conduite dans toutes les situations, cependant les règles d'une situation spécifique peuvent échouer si nous rencontrons des situations nouvelles pour nous, où la bonne action n'a pas été définie en amont (Tiberius, 2015). L'une des vertus les plus importantes, selon Aristote ainsi que Platon et Socrate, est la sagesse ; avec la sagesse, vous serez en mesure d'agir moralement, sans cela vous ne pouvez pas. Être moral, c'est aussi être sage (Cooper, 20005 ; Shofield, 2005 ; Tiberius, 2015). Cette vision de la moralité exige que le sujet ait un libre arbitre, si le sujet agit d'instinct, ou par hasard, l'action perd sa moralité, puisque cela s'est fait indépendamment de la sagesse (Irwin, 2005). Aristote croyait que tous s'efforçaient d'être bons et d'agir de manière juste, il croyait en un sens que tous étaient motivés à faire le bien (« tous » dans ce cas excluait les femmes et les esclaves). Les vertus, telles que la sagesse et le courage, nous aident à faire le bien, et les actions des gens vertueux amènent le bonheur et une société florissante (Aristote, 349 av. J.-C. / 1967 ap. J.-C.). Les actions moralement bonnes sont, selon Aristote, des actions qui favorisent le bien commun et pas seulement le sien propre (Irwin, 2005).

Introduire la morale chrétienne

Les théories de la vertu qui ont suivi l'introduction du christianisme en Europe étaient un mélange entre les œuvres pré-chrétiennes de Platon et Aristote, et une nouvelle philosophie morale chrétienne, où la volonté de Dieu est la motivation des actes. Ces nouvelles vertus chrétiennes peuvent être illustrées par le philosophe du 13^{ème} siècle Thomas d'Aquin dans les « Vertus cardinales ». Ce sont : la prudence, la bonté d'agir sagement et avec prudence sans succomber à des impulsions inconstantes et probablement sans fondement ; la justice, faire ce que l'on doit faire, montrer (une fois de plus) de la maîtrise de soi pour faire ce qui est juste ; l'abstinence, pour contenir ses passions et éviter de faire des choses excessives, et enfin ; le courage, être ferme et résolu face aux fortes émotions ou aux désirs (Baumeister & Exline, 1999 ; Kretzmann & Stump, 2005).

Avec l'introduction du christianisme, l'orientation de la morale évolue. Il est toujours positif d'être vertueux, mais il est peut-être encore plus important de ne pas « pécher », de ne pas être immoral car cela pourrait conduire à la damnation éternelle. L'opposé des vertus chrétiennes peut être illustré par les biens connus « sept péchés capitaux ». Ils étaient, cependant, huit à l'origine et peuvent être retracés jusqu'au moine chrétien Evagrius de Pontus (345 - 379) qui a identifié les huit pensées qu'un moine devrait éviter car elles pourraient le mener au péché (Sinkewicz, 2003). Ce sont (dans la version d'Evagrius) : la gourmandise, la fornication (ou la luxure), l'avarice (ou l'avidité), l'orgueil, la tristesse (à cause de la frustration), la colère (à moins qu'elle ne soit dirigée contre les démons), la vanité (ou la vantardise), l'acédie (ou la paresse). Le moine doit combattre ces péchés et jusqu'à ses pensées pécheresses, s'il échoue il sera alors abandonné par Dieu. Aristote (349 av. J.-C./1967 ap. J.-C.) a aussi parlé du manque de vertu, bien qu'il ne l'ait pas appelé péchés (puisque'il était pré-chrétien). Il fait état de

caractéristiques similaires pour une personne non vertueuse. Il préconise également la modération et condamne la gourmandise, la vantardise, la fierté et la promiscuité sexuelle. Globalement, les vertus sont assez similaires, mais la motivation pour être vertueux change. Aristote (349 av. J.-C. / 1967 ap. J.-C.) préconise de mener une vie vertueuse ce qui conduirait au bonheur, tandis que la philosophie morale chrétienne incite plutôt à une vie vertueuse à la faveur (ou la menace de la défaveur) de Dieu (Baumeister & Exline, 1999 ; Sinkewicz, 2003). De plus, les vertus chrétiennes et les péchés ne concernent pas seulement la façon dont on agit, mais visent à restreindre la pensée. Être immoral résulte aussi des pensées immorales, et pas seulement des actions immorales.

Au 16^{ème} siècle, l'Église catholique a dû faire face aux nouveaux enseignements de la Réforme. Les idées de la Réforme ont impacté la vision de la morale en Europe, et sans doute plus particulièrement dans la partie nord-ouest de l'Europe. La Réforme a introduit de nouveaux devoirs moraux, tels que le fait de devoir travailler dur. Le labeur et l'accomplissement de ses obligations deviennent non seulement un devoir basement matériel, mais un devoir moral, et l'effort et l'ascétisme qui avaient été jusqu'alors l'idéal dans les monastères devinrent aussi l'idéal du paroissien ordinaire. La réforme a également ajouté la responsabilité personnelle de ses actions. Dans l'église catholique, les prêtres pouvaient vous accorder l'absolution et le pardon pour tous les actes immoraux que vous pourriez avoir commis. Cette possibilité a disparu avec la Réforme où l'on était personnellement responsable de son action et aucune absolution ne pouvait être donnée sauf de Dieu (Weber, 1930). La vision chrétienne de la moralité a un impact profond sur la morale en Europe occidentale (Haiming, & Akina, 2012), même dans des pays laïcs comme la Suède. De même que les vertus des philosophes grecs antiques ont été transformées en

vertus chrétiennes, la morale chrétienne continue à former l'hégémonie, et est maintenant réécrite en termes laïcs.

La philosophie morale des Lumières

Après une longue période où l'Église était considérée comme la seule source légitime d'orientation morale, une nouvelle ère, celle des Lumières, a vu le jour à la fin du 17^{ème} siècle pour s'épanouir au 18^{ème}. Le monopole de l'Église sur la doctrine morale a été brisé, et les philosophes laïcs ont commencé à avoir un impact sur la vision de la morale.

John Locke (1632 - 1704) pensait qu'en trouvant les fondements de la morale, nous pourrions construire des idées et faire un ensemble logique de systèmes moraux afin d'éviter les conflits (Leary, 1980). Locke préconisait la tolérance religieuse (bien que lui-même soit un chrétien dévoué), car il croyait que l'État ne devait pas imposer une foi spécifique à son peuple. Il croyait aussi que les citoyens avaient le droit moral de se révolter si le dirigeant mettait ses propres intérêts avant ceux des gens. La morale, selon Locke, avait trois domaines : une loi divine, une loi civile et une loi sociale. La loi divine indique ce qui est faux ou juste en termes de péchés ou de devoirs moraux, la loi civile met en lumière ce qui est faux ou juste du point de vue législatif (par exemple, ce qui devrait et ne devrait pas être un crime) et la loi sociale, ou la loi de la réputation, nous dit ce qui est socialement acceptable ou inacceptable. Ces trois aspects de la moralité sont, selon Locke, nécessaires pour décider de ce qu'est une bonne conduite morale. Dans cette perspective, la morale découle de la raison, il s'ensuit donc que toute personne capable de raison peut agir moralement (Ayers, 2005). Les idées de Locke ouvrent la voie à une vision plus diversifiée de ce qu'est un comportement moral, car pour lui plusieurs aspects, comme la loi sociale, peuvent varier d'un contexte à l'autre ; il est moins universaliste que ses

prédécesseurs promoteurs de la morale chrétienne. Locke était moins universaliste que ces prédécesseurs qui promouvaient une morale chrétienne.

Un autre philosophe d'influence dans cette nouvelle ère, a été David Hume (1711-1776). Il a continué d'appréhender la morale (ou la personne morale) sur le thème antique, comme (ayant) un ensemble de vertus (Curry, 2008). Comme Aristote (349 av. J.-C. / 1967 ap. J.-C.), Hume (1777/1912) place la justice parmi les vertus morales et va encore plus loin en affirmant que la justice, dans son sens profond, est tout ce dont l'homme a besoin. Si tout le monde avait cette vertu, aucune loi ne serait nécessaire. Selon Hume (1777/1912), la moralité est étroitement liée aux émotions et à l'empathie, car sans elles il ne peut y avoir de sentiment moral. Tout semblerait équivalent (en bien ou en mal). Le mal est ce qui fait que les gens se sentent mal, et le bien c'est ce qui fait que les gens se sentent bien (pas nécessairement dans un sens hédoniste, mais à long terme, et pour tous, idéalement). Ce qui est moralement bon est donc quelque chose qui peut faire que beaucoup de gens se sentent mieux, et nous avons besoin d'émotion, d'interaction sociale et d'intelligence rationnelle pour déterminer ce qui est moral et ce qui ne l'est pas. Ainsi, il sort Dieu de l'équation. La vertu devient une responsabilité personnelle, au point que le libre arbitre acquiert un caractère sacré et devient plus important que de suivre une doctrine (Flanagan, Sarkissian & Wong, 2008). Hume a également séparé la morale de la raison et a affirmé qu'il ne peut y avoir de morale objectivement vraie, car la morale n'est pas le produit d'une observation mais celui de l'émotion et des affects. Bien que la raison joue un rôle dans la détermination de ce qui est moralement bon, l'émotion et les affects sont nécessaires, et il ne peut y avoir d'étude « objective » de la moralité. Par conséquent, la moralité ne peut pas être comprise uniquement par la raison (Garrett, 2005).

D'autres philosophes des Lumières voulaient une morale libérée de l'église et des vieilles traditions. Une nouvelle philosophie morale fondée sur le principe de l'utilitarisme a été créée, d'abord par Jeremy Bentham (1781), puis développée plus tard par John Stewart Mill (1863). Selon l'utilitarisme, ce qui produit le plus d'avantages pour le plus grand nombre est le choix moralement meilleur (Singer, 1996 ; Tiberius, 2015) ; comme le pensait Aristote, les utilitaristes pensent que le bonheur est le but ultime des humains (Skorupski, 2005). Les motivations du sujet ne sont pas importantes, donc si l'individu qui agit est motivé par des buts purement égoïstes, cela n'affecte pas la moralité de l'action (autre que de rendre l'action encore plus morale puisque la personne qui agit en bénéficie aussi) (Tiberius, 2015). Depuis sa fondation, l'utilitarisme a eu un impact profond sur la philosophie morale occidentale et continue d'être un domaine majeur de la philosophie morale avec des héritiers contemporains tels que Peter Singer (1996). Les principes de l'utilitarisme ressemblent aussi beaucoup au principe de la réduction des méfaits et de l'équité développé par Jonathan Haidt (Haidt & Joseph 2004).

Un autre philosophe, certains disent le plus influent de son époque, dans l'ère des Lumières, était l'Allemand, Emmanuel Kant (1724-1804). Kant, en s'opposant aux utilitaristes et aux naturalistes tels que Bentham et Hume, pose que l'existence de Dieu est fondamentale à la morale. Sans Dieu, affirma-t-il, il ne peut y avoir aucun bien ou mal moral, et dans ce but nous avons besoin de Dieu, peu importe qu'il existe physiquement ou non (Guyer, 2005). En même temps, il préconisait l'étude de l'éthique du point de vue purement philosophique, sans prêter attention aux habitudes traditionnelles ni à la pensée scientifique. Il voulait que les philosophes trouvent une morale pure, une morale philosophique, transcendante dans sa nature (Flanagan, et al 2008, Guyer 2005, O'Neill 2005). Kant s'est attaqué à la notion utilitariste selon laquelle seules les conséquences devraient mesurer la moralité d'une action ; il réintroduit des motifs dans

le discours moral. Il affirme que si les motivations sont bonnes, mais que les conséquences finissent par être mauvaises, alors l'action est moralement saine (bien que peut-être mal exécutée ou planifiée). Il croit, en somme, que seule la pensée compte (Tiberius, 2015). Kant croyait que la moralité ne peut être fondée sur l'intérêt personnel mais doit être fondée sur le devoir envers les autres (Ansell-Pearson, 1991), et que les règles morales doivent être fondées sur des principes universels pour être justifiables. Il ne peut y avoir une morale pour soi et une pour autrui. Si c'est mal de rompre une promesse, c'est mal peu importé qui le fait (O'Neill, 2005). Pour Kant, la morale est un devoir et nous sommes obligés d'agir moralement (Tiberius, 2015). Cela pourrait être considéré comme une vision descendante de la morale, où la moralité est quelque chose qui nous est imposée, plutôt que dérivée de l'individu (Carr, 2007), si bien que les devoirs que Kant a identifiés, incluent des devoirs envers soi-même. Kant a trouvé quatre types de devoirs moraux : éviter certains actes contre soi-même (comme l'automutilation), éviter certains actes contre autrui (comme la tromperie d'un ami), faire certaines choses pour soi-même (comme cultiver son propre potentiel), et, enfin, faire certaines choses pour les autres (comme montrer de la gentillesse). Ne pas faire l'un des deux premiers devoirs est blâmable et il est louable d'agir dans le sens des deux derniers. Les deux premiers devoirs moraux peuvent être appliqués par tous car ils impliquent une non-action (ex : s'abstenir de violence), alors que les deux autres sont impossibles à mettre en œuvre envers tous (ex : impossible d'aider tout le monde) (Guyer, 2005). Comme d'autres philosophes à l'époque des Lumières, Kant souligne également le caractère sacré du libre arbitre, de la justice et de l'égalité pour tous les êtres humains. Ceci est plutôt logique si l'on suit son principe universaliste de la morale. Si c'est mal de restreindre ma liberté, il serait mal de ma part de restreindre la vôtre (Guyers, 2005 ; O'Neill, 2005).

La philosophie morale à l'ère moderne

En nous inscrivant dans la philosophie morale de l'ère moderne, nous nous orientons de plus en plus vers une vision plus laïque et individualiste de la morale et des obligations morales. À partir du 19^{ème} siècle, John Stuart Mill et d'autres libéraux se sont retournés contre les vieilles traditions, qui commençaient avec Aristote, à savoir que la communauté devrait promouvoir un sens moral ou éthique à ses citoyens. Mill et d'autres philosophes libéraux ont réfuté l'idée que l'État devrait imposer une morale « personnelle » à ses citoyens (Mill, 1859 ; Simmonds, 2005). Cela ne signifie pas, cependant, que les gens doivent agir comme ils le veulent, mais qu'il doit y avoir une discussion sur la morale, dans la société, au lieu d'y avoir une morale subjective, sponsorisée par l'État, et imposée à ses citoyens. Le respect du libre arbitre et la possibilité de choisir sa propre idéologie devraient être la priorité (Simmonds, 2005).

Cette tendance à affirmer les aspects individualistes de la morale s'est renforcée avec des gens comme Friedrich Nietzsche (1844 - 1900), qui ont rejeté ensemble un code moral général, sur la base que tous les êtres humains sont uniques et devraient donc avoir un code moral unique. Selon Nietzsche, toute morale imposée à une personne de l'extérieur est une « morale esclavagiste » (Clark, 2005). Ce type de « morale-esclave » juge les gens avant qu'ils n'agissent (Ansell-Pearson, 1991). Nietzsche ne rejette pas les règles morales, mais la morale telle qu'il la voit dans la société. Il croyait que c'était une morale conçue pour maintenir une position de pouvoir par les classes supérieures, et peut-être principalement les prêtres, en maintenant les gens dans un état de culpabilité ou de peur de la culpabilité constant (Clark, 2005). Cependant, Nietzsche croyait en une morale noble, personnelle, intégrée dans la personne, puisque la moralité est aussi liée aux actions de la personne et non pas seulement à sa volonté.

Nietzsche ne croyait pas au fait de séparer l'acte du sujet dans la morale. Cela signifie que personne n'est bon ou mauvais avant d'agir. Cette liberté de la morale personnelle vient aussi avec une responsabilité. Vous êtes seul responsable de vos actes, peu importe vos intentions (Ansell-Pearson, 1991).

Sigmund Freud a, en quelques sorte, suivi la pensée de Nietzsche, quand il a placé l'origine de la morale en dehors de nous-même, et qu'il considère que la morale est quelque chose qui nous est imposé par la société et nos expériences sociales. Contrairement à Nietzsche, Freud ne croyait pas que cela la rende moins « morale ». Il ne croyait pas que nous irions mieux sans elle. Au contraire. Il croyait que la morale est nécessaire pour former un être humain en bonne santé et une société saine. Selon lui, la morale est une conséquence de la société et une nécessité pour entretenir le conflit dynamique qui alimente notre développement. Elle est aussi une source de refoulement et de névrose lorsque les exigences morales de la société deviennent trop strictes, au point que les gens qui y vivent ne peuvent pas laisser libre cours à leurs impulsions (Carr, 2007, Freud, 1930). Les répercussions de la morale sont, selon lui, à la fois positives et négatives, mais son existence est nécessaire au maintien d'une société fonctionnelle et saine (Freud, 1930). Freud s'oppose à la religion, qu'il voit comme le refus de devenir un adulte responsable. Croire en Dieu et en l'église serait un déplacement de l'image parentale, qui vous dirait ce qui est bien ou mal et vous punirait ou vous récompenserait en conséquence. La morale religieuse empêche donc un Soi sain, moral et indépendant et permet aux adultes d'agir moralement comme des enfants (Freud, 1932/2000). Freud spécule même sur le fait qu'avoir des sentiments religieux ou spirituels est le symptôme d'un ego qui a échoué à se séparer correctement du monde extérieur (Freud, 1930). Par conséquent, Freud croyait au besoin de

moralité et de normes morales dans la société, mais cette morale ne devrait pas reposer sur la religion (Freud, 1932/2000).

Au milieu des années 1900, Elizabeth Anscombe a critiqué le paradigme de la philosophie morale de son époque, de ce qu'elle a appelé le conséquentialisme (McNaughton, 2005, Salomon, 2008). Le conséquentialisme soutient qu'une action qui produit le plus de bien est la meilleure action, et ce aussi atroce que soit l'action elle-même (elle est étroitement associée à l'utilitarisme). Selon le conséquentialisme, il pourrait être juste de torturer un bébé s'il sauve la vie de dix autres personnes. Anscombe s'est retournée contre ce postulat et, ce faisant, a suivi Kant et les déontologues éthiques, qui disaient que ce qui est juste est indépendant du bien. Les intentions, et l'acte lui-même comptent, pas seulement le résultat (McNaughton, 2005). Anscombe a plaidé en faveur d'une philosophie morale où les fins ne justifient pas nécessairement les moyens et où les intentions, les plaisirs et les volontés doivent être considérés. Elle pensait aussi qu'il ne devrait pas y avoir de « devoirs » dans la morale, car ceux-ci pourraient être fondés sur des normes morales antérieures, qui ne seraient plus nécessairement valables. Elle croyait que nous devrions utiliser la raison plutôt que les devoirs, bien que la raison doive suivre certains principes tels que le caractère sacré de la vie (elle était anti-avortement) et la préservation du mariage traditionnel. Il est aussi important de se baser sur la foi en Dieu car il est la raison de faire respecter ces principes indispensables (Solomon, 2008).

Pour conclure ; il y a, semble-t-il, une séparation entre les actes et la morale dans le monde occidental (Haiming, & Akina, 2012), mais ce n'est qu'en surface, la science de l'homme a ses fondements dans la morale, parce que, comme êtres humains, nous sommes moraux et nous évaluons constamment nos comportements. Beaucoup de philosophes ont prétendu que Dieu nous donnait une raison d'agir moralement (Baumeister & Exline, 1999 ; Flanagan, Sarkissian &

Wong, 2008 ; Guyer, 2005). C'est un dilemme récurrent dans la philosophie morale occidentale, où nous voulons que la morale soit « rationnelle » au sens logique, mais nous voulons toujours garder certains aspects basés sur nos traditions et nos croyances. Par conséquent, la vision occidentale de la moralité tend à devenir un mélange entre les idées chrétiennes et les traditions logiques et rationnelles des principes scientifiques.

La morale occidentale à l'ère de la mondialisation

Roy Baumeister et Julie Exline (1999) suggèrent que la morale moderne se redéfinit par trois tendances. Tout d'abord, la stabilité de nos relations sociales a diminué, selon les auteurs, la personne moderne n'a pas les mêmes relations stables au cours de sa vie comme elle/il avait précédemment. Dans un monde globalisé, les gens vivent souvent dans de grandes villes où beaucoup de nos interactions quotidiennes sont avec des gens que nous ne reverrons jamais, contrairement aux petits villages ou aux communautés où nous vivions avant l'urbanisation. Dans une telle société, nous savions que nous rencontrerions à nouveau chaque personne avec qui nous interagissions. L'anonymat relatif de la grande ville facilite la rupture de certains codes moraux (tels que la fidélité à votre conjoint-e ou l'aide à une personne âgée avec ses courses), mais cela diminue également l'impact de la morale dans l'harmonisation de la société. La deuxième tendance concerne, selon Baumeister et Exline (1999), les changements économiques qui ont affaibli la base traditionnelle de la moralité. L'une des idées derrière notre système capitaliste actuel, c'est que l'intérêt personnel équivaut à l'intérêt du groupe social (si chacun fait ce qui est bénéfique pour soi, cela profitera également à la société). L'intérêt personnel devient alors moralement sain, même pour le groupe plus large, pas seulement pour le bénéfice de l'individu (Baumeister & Exline 1999). Il y a une autre façon de voir l'impact du capitalisme sur la moralité, ce point de vue est que tout se résoudra de lui-même et de manière

morale dans une économie de marché libre où les individus sont libres. Ils choisiront avec leur propre intellect et leurs intérêts, mais pour maximiser leurs profits, ils doivent agir moralement à certains égards. En effet, les actions morales profitent au groupe et les individus réalisent qu'ils ne peuvent pas vivre sans la société (Ansell-Pearson, 1991). La troisième tendance que Baumeister et Exline (1999) voient est la tendance à un individualisme accru, on nous apprend à mettre nos propres buts avant les objectifs de la société, et à suivre nos propres goûts et pensées. Cependant, je ne crois pas que cette tendance soit nouvelle pour la société occidentale (voir la brève histoire de la philosophie morale occidentale ci-dessus), mais il est fort possible qu'elle se soit accentuée au cours des dernières décennies.

À l'ère de la mondialisation, beaucoup n'ont plus Dieu ou la religion comme juge ultime de ce qui est moralement juste ou mauvais. Cela soulève la question d'une moralité commune. Une conception commune de la moralité pourrait être nécessaire pour fonder la cohésion, et cela pourrait être particulièrement vrai dans les sociétés post-religieuses, car la seule norme morale partagée devient la norme sociale. En d'autres termes, nous devons remplacer la foi religieuse par un autre code moral de conduite (Carr, 2007). Certaines tendances récentes, telles que la lutte pour les causes environnementales, et l'accent presque obsessionnel sur un mode de vie sain, ne pas manger du sucre, l'exercice, etc., pourraient être des exemples de ce genre de règles morales post-religieuses.

Résumé

La morale occidentale s'inscrit dans la pensée des philosophes grecs antiques. Beaucoup de leurs idées sur la morale ont, sous une forme ou une autre, survécu jusqu'à ce jour. L'accent mis sur l'individu et ses traits est encore central dans le discours moral et les vertus sont restées plus ou moins les mêmes (courage, sagesse, bienveillance, etc.). Parallèlement à cette

vision de la morale basée sur les traits, il y a eu un débat sur la place de Dieu dans le discours moral. La vision occidentale de la morale semble être tiraillée entre la volonté de rendre la morale rationnelle et scientifique, et l'incapacité de trouver une morale parfaitement rationnelle.

On pourrait dire que la morale occidentale est en proie à deux conflits : le conflit entre l'individualisme, la liberté de l'individu, et le bien de la société. Nous semblons les voir comme équivalents en termes de valeur, et nous avons du mal à décider lequel devrait être le plus important lorsque les deux principes sont en conflit. Différentes époques ont apporté des solutions différentes à cela, mais le conflit n'a jamais vraiment été résolu. Le deuxième conflit se situe entre la religion ou l'émotion, contre la rationalité de la science et le principe scientifique.

Les origines de la philosophie morale chinoise

Je vais essayer d'expliquer ici certaines des structures fondamentales de la philosophie chinoise en demandant au lecteur de garder à l'esprit que le but de ceci est de fournir un contexte de base au climat moral et à la tradition en Chine, cela ne vise pas à être une investigation ou une interprétation approfondie de la philosophie et de la culture chinoise, qui, compte tenu de ses quatre mille ans d'histoire, de son milliard de citoyens et de ses près de dix millions de kilomètres carrés, serait a minima le travail d'une vie.

La société chinoise est d'une part très diversifiée, avec des différences de climat, de traditions, de religions, de contextes culturels etc., mais d'autre part, la Chine est un pays unifié depuis des milliers d'années et la principale ethnie culturelle, les Han, constitue 92% de la population chinoise (Lilly, 2009) et est présente dans toutes les régions de la Chine. Une raison peut-être paradoxale de cette relative homogénéité culturelle pourrait être la tolérance des différences par la culture Han. La philosophie traditionnelle chinoise concerne la structure de la

société et ne condamne ni ne promeut aucune religion spécifique ni ne dénie aux gens leurs vieilles traditions, elle ajoute simplement sans heurts la dimension d'un style de vie chinois afin de créer une société stable qui s'ajoute aux modèles déjà existants. La philosophie chinoise favorise l'adaptation aux circonstances, ce qui donne une vision pragmatique de la vie. C'est une philosophie qui enseigne la persévérance, et où rester et endurer des difficultés en attendant des temps meilleurs vous rend plus fort. La philosophie chinoise, en particulier l'école du Yin-Yang, enseigne l'équilibre de l'univers. Par conséquent, il y a une croyance en Chine, qu'après les moments durs doit venir le bien. Dans la même idée, ils croient que, après de bons moments les difficultés arrivent, cela nous enseigne à être prudents dans les bons moments et pleins d'espoir dans les mauvais. Après la pluie le beau temps, mais après le beau temps il va sûrement pleuvoir (Lindqvist, 1989 ; Yu-Lan, 1948).

Une grande partie de la philosophie chinoise conclut que les gens devraient essayer d'être le mieux possible, mais ils ne devraient pas aller à l'encontre de leur place ou de leur nature (Yu-Lan, 1948). Donc, si la nature vous donne des citrons acides, vous ne devriez pas seulement faire de la limonade, mais la meilleure limonade qui puisse exister. Vous ne devriez pas faire d'autres types de boissons non plus, si on vous donne du citron, la limonade est ce que vous devriez faire. La plus grande réussite est d'être le meilleur dans ce que l'on fait (la limonade) ou ce que nous sommes (les fabricants de limonade). Nous sommes tous des humains, par conséquent, nous devrions nous efforcer d'être les meilleurs humains possibles. Le meilleur d'entre nous deviendra sage, et un sage est une personne moralement parfaite. Contrairement à leurs homologues européens, les philosophes chinois ont tendance à considérer des choses plus pratiques et utiles que des discussions métaphysiques sur la vraie nature de l'existence (même si les discussions métaphysiques existent dans la philosophie chinoise, elles ont une position moins

saillante). L'accent est généralement mis sur le côté pratique (Hall & Ames, 2005a ; Yu-Lan, 1948). La philosophie chinoise s'intéresse souvent à la société et à la manière de vivre en harmonie avec les autres, les conflits, même intellectuels, sont souvent perçus comme nuisibles à la société. L'harmonie est plus importante que d'être « objectivement juste » (Hall et Ames, 2005a).

Jusqu'au 16^{ème} siècle, la Chine était relativement isolée de l'influence occidentale, ce qui signifie que jusque-là les deux traditions culturelles avaient très peu à faire l'une avec l'autre et très peu de connaissances mutuelles (Hall et Ames, 2005a). Les Chinois n'ont pas divisé le monde en races comme les Européens. Ils l'ont divisé en peuple civilisé et barbare, ce qui signifie chinois et pas-encore-chinois. En adoptant la culture chinoise, le barbare peut devenir civilisé. De cette manière, les étrangers qui viennent en Chine ainsi que les minorités et les forces d'invasion sont devenus chinois dès qu'ils se sont adaptés à la culture chinoise (Yu-Lan, 1948). Ainsi, la culture chinoise est à la fois excluante car elle se croit être la seule culture civilisée, mais elle aussi incluante puisqu'elle invite toute personne qui veut s'y joindre.

Les trois systèmes

La philosophie ou la culture chinoise traditionnelle contient trois systèmes ; le confucianisme et le taoïsme qui ont tous deux leurs origines en Chine, et le bouddhisme originaire de l'Inde ; ces trois systèmes ont parfois été contradictoires mais aujourd'hui ils sont largement intégrés les uns aux autres. Les trois points de vue ont l'avantage d'être flexibles et inclusifs, ne préconisant pas une vérité absolue (comme le monothéisme et l'affirmation d'un « Dieu unique »), mais permettant plus d'une vision du monde, à laquelle leur philosophie peut s'adapter et en devenir partie intégrante (Guan, 2013 ; Yu-Lan, 1948). Il y a eu des schismes intellectuels entre les trois courants, et ceux-ci comportent une myriade de variétés différentes,

empruntant parfois l'un à l'autre, rejetant parfois les pensées de l'autre. Ces schismes ont parfois été accentués par la politique, car il y a eu de nombreuses tentatives de « philosophie d'État » en Chine au cours des siècles (Yu-Lan, 1948). Mais la plupart du temps, les différences de philosophie et d'idées ont été tolérées et les idées empruntées entre les trois principales écoles de pensée sont courantes et ne sont pas considérées comme un problème. En cela, ces trois courants de pensée ressemblent aux signes chinois, qui peuvent être utilisés pour écrire de nombreuses langues, la même ligne de pensée peut être utilisée dans différentes écoles.

En opposition à la théologie chrétienne où la terre est la propriété de l'homme, le point de vue chinois a été que l'homme fait partie de la nature, comme toutes choses. Nous faisons partie de la nature en constante évolution. Le changement est lent mais inévitable, les choses disparaissent mais réapparaissent sous une autre forme. La seule constante est ce lent changement. Tout dans la nature a son contraire, chaque yin a son yang, et ce sont ces opposés qui font tourner le monde, leurs forces opposées sont le carburant qui alimente le changement, tout comme deux pôles magnétiques peuvent créer de l'électricité dans un générateur. Sans changement, nous mourrions, comme nous mourrions si notre sang cessait de bouger dans nos veines. Une bonne personne ne devrait pas travailler contre, ni ne devrait accélérer ou changer la direction de ce lent changement de nature. Nous devrions aussi nous considérer comme la petite partie de la création totale que nous sommes, c'est pourquoi nous devons être humbles, fidèles, consciencieux, calmes et bienveillants. Nous ne sommes que les petites pièces du puzzle, mais nous devrions viser à devenir aussi bons que nous pouvons l'être à l'intérieur de celui-ci. L'état parfait du monde est celui où tous les pouvoirs opposés sont présents mais où l'on atteint un équilibre, une harmonie (Lindqvist, 1989). Ce n'est pas par hasard que le train à grande vitesse entre Pékin et l'ancienne ville de Xian s'appelle « harmonie ».

De nombreuses mesures sont prises pour préserver et promouvoir l'harmonie, et la tolérance entre les différentes pensées philosophiques a aidé à maintenir une société harmonieuse. Les trois courants ont une tolérance intrinsèque l'un pour l'autre car ils admettent d'autres manières possibles de voir le monde, différentes de la leur. Le confucianisme et le taoïsme mettent l'accent sur l'harmonie, et le bouddhisme reconnaît « toute sagesse » comme la « parole de Bouddha », la sagesse n'a pas besoin d'être prononcée par un bouddhiste pour être sage. La coexistence de ces trois lignes de philosophie est donc rendue facile par leur nature même. Il y a un dicton de la dynastie Song (960-1279), qui donne un exemple de la façon dont les trois systèmes peuvent être combinés (Guang, 2013):

« Le bouddhisme est pour la culture de l'esprit.

Le taoïsme est pour la culture du corps physique.

Le confucianisme est pour le gouvernement de l'état. «

(Xi Guang, 2013 p.307, Trad. Anna Bayard)

Le confucianisme

Le philosophe le plus influent dans le contexte chinois (et peut-être, si l'on considère le nombre de personnes que ses enseignements, ont affectées directement ou indirectement, le philosophe le plus influent dans le monde), est Confucius (551-479 BC). Sa personnalité est considérée comme un exemple de moralité et de bonne conduite, encore aujourd'hui, et il a toujours été considéré comme tel en Chine depuis sa vie terrestre (Lau & Ames, 2005). Pendant de nombreuses années, tous les enfants chinois qui allaient à l'école ont commencé à lire les « Quatre Livres ». Ce sont des livres très importants sur la philosophie confucéenne, même si aucun d'eux n'a été écrit par Confucius lui-même. La Chine n'a jamais eu de religion unificatrice,

mais la philosophie a joué un rôle similaire à la religion dans d'autres cultures, et la lecture des « Quatre Livres » et des « Cinq Classiques » a donc joué le rôle que les textes religieux ont souvent joué dans les sociétés occidentales. Cela signifie qu'il n'y a eu aucune « église » ou « ordre » qui ait influencé la pensée et la politique chinoise. La conduite éthique et les traditions ont été d'une grande importance en Chine. Tout le monde devait étudier la philosophie (Yu-Lan, 1948), tout comme tout le monde dans la Suède protestante d'autrefois devait apprendre la catéchèse et aller à l'église.

L'école de Confucius a introduit les six arts, ou les six classiques (liu yi, 六藝). Ce sont six livres classiques (dont un est perdu, et ils sont parfois appelés les Cinq Classiques) qui sont encore étudiés pour comprendre la philosophie de Confucius. Celui-ci voulait que ses étudiants soient des membres utiles de la société et qu'ils servent l'État. Il tenait fermement aux valeurs et aux idées traditionnelles qui l'avaient précédé, même s'il avait pu interpréter et ajouter une nouvelle signification aux vieilles traditions. Il pensait que les problèmes de la société disparaîtraient si les institutions et les personnes qui occupaient des postes se comportaient conformément à leur objectif. Ainsi, le dirigeant devait être le dirigeant, le sujet le sujet et ils devaient agir selon leur position. Un dirigeant qui n'agit pas comme un dirigeant juste et bienveillant n'est pas un vrai dirigeant (Yu-Lan, 1948).

En dehors des « Quatre Livres » et des « Cinq Classiques », qui sont considérés comme néo-confucéens, beaucoup d'enfants chinois ont appris à lire avec l'aide de « Trois caractères classiques » où chaque phrase se compose de seulement trois caractères, produisant une sorte de verset. La première phrase de ce livre déclare que la nature de l'homme est bonne, une citation provenant du deuxième penseur confucéen le plus influent, Mencius (ou Mengzi, ca 372-289 av. J.-C.) (Yu-Lan, 1948). Mencius, comme Confucius, prétend qu'un dirigeant, pour être un vrai

dirigeant, doit agir moralement (Kim, 2014). Selon le confucianisme le père devrait être au fils ce que l'empereur est à ses sujets, il y a une obligation morale d'obéir au père et au roi, mais il y a également obligation pour le père et le roi, de prendre soin de son fils et de ses sujets. Les dirigeants sont considérés comme ayant une norme morale intrinsèquement élevée, comme les parents, ils savent le mieux. La morale et la politique sont ensuite traditionnellement fusionnées en Chine (Ping, Minghua, Bin & Hongjuan, 2004). Être moral, c'est obéir au dirigeant moral, l'obéissance est donc vue comme une vertu morale. Cependant, selon l'opinion de Mencius, il pourrait être moralement bon de désobéir à un dirigeant immoral, même si cela va à l'encontre de son rôle de sujet. Il n'est pas immoral de ne pas agir comme un vrai sujet quand le dirigeant lui-même n'est pas vrai (Kim, 2014, Yu-Lan, 1948), et un vrai dirigeant est sage et bon. Un roi n'est pas roi simplement en assumant le rôle, il doit aussi agir selon les vertus de compassion, de respect et du sens de l'honneur. Dans ce code de conduite, Mencius inclut également : ne pas accepter de pots-de-vin et de cultiver la sagesse (c'est une obligation pour toute la classe dirigeante). Obéir à son père, frère aîné ou mari est très important pour tous ; peu importe la position, la loyauté envers la famille est selon Mencius plus importante que la loi (Kim, 2014). Il est moral de défendre la structure de la société, et ses membres devraient, pour être bons, exercer leurs devoirs selon cette structure (Ping et al, 2004, Yu-Lan, 1948) ; l'ordre hiérarchique d'une bonne société devrait imiter l'ordre céleste (Yu, 2005). Contrairement à la pensée européenne avec le roi (régnant par la grâce de Dieu), le dirigeant confucéen devrait donner la priorité au peuple car le peuple est l'élément le plus important de l'État. Mencius dit que le dirigeant est le troisième en importance après le peuple et les esprits. Le souverain idéal est un sage, qui règne avec ren, yi et li (voir ci-dessous). Le contraire d'un dirigeant sage est un chef de guerre qui gouverne avec la force au lieu de la vertu (Yu-Lan, 1948).

Les vertus confucéennes

Selon Confucius, il y a plusieurs vertus qu'un homme devrait s'efforcer de respecter ; la première est yi, la droiture (義), faire ce qui est bon et juste dans la situation, faire ce que l'on doit faire. Le contenu de yi change d'une personne à l'autre et selon la position de la personne dans la société. Différentes personnes ont des devoirs moraux différents, mais toujours le devoir de les respecter. Les actions sont yi seulement si la raison en est morale : si l'on accomplit une action morale pour d'autres raisons, ce n'est plus yi (Yu-Lan, 1948) (à cet égard il rejoint Kant et Anscombe qui croyaient tous les deux que les intentions devaient être considérées pour juger une action morale ou non, voir ci-dessus).

La prochaine vertu à considérer est celle de ren, de bienveillance ou de bonté humaine (仁), aimer les autres et inclure tous les humains dans cet amour (cela peut être interprété un peu différemment selon l'école et le philosophe) (Cua 2005 ; Haiming & Akina, 2012 ; Yu, 2005 ; Yu-Lan, 1948), c'est, selon de nombreux penseurs confucéens, la vertu la plus importante. Les actions correspondant à la vertu de ren sont très semblables à la règle d'or du christianisme : « Ne fais pas aux autres ce que tu ne te veux pas qu'ils te fassent » (Yu-Lan, 1948 p.43). Mais le versant positif de cette règle d'or manque. Ren dit : « Faites aux autres ce que vous voulez pour vous-même » (Yu-Lan, 1948 p.43), ce n'est pas seulement éviter les mauvais comportements mais promouvoir les bons. La vertu de ren implique à la fois l'action et la non-action. Le confucianisme inscrit ceci dans une perspective hiérarchique, en disant que l'on devrait traiter ses supérieurs comme on voudrait être traité par ses inférieurs hiérarchiques etc.

La troisième vertu confucéenne est li (禮) : les rituels ou la conduite appropriée. Une personne vertueuse sait comment agir et agir correctement. Elle / il effectue les rites pour

honorer les ancêtres, elle / il maintient les traditions et elle / il suit les bons comportements et les normes de la société. La règle concernant les rites est déroutante puisque les confucéens ne croient en aucun dieu. Il a été suggéré que cette focalisation sur li a un but plus symbolique que religieux. Il est important de maintenir certaines traditions pour former un sentiment de communauté et favoriser la stabilité dans une société. La morale fait partie de li, car ce sont des règles de conduite et nous avons besoin de règles morales pour éviter la catastrophe, mais aussi pour atteindre une certaine satisfaction (Yu-Lan, 1948). Les individus au sein de la communauté devraient être conscients de leurs responsabilités envers leur communauté et leurs groupes, et les comportements rebelles ne devraient se produire que lorsqu'ils sont empêchés d'accomplir ces tâches pour la communauté (Haiming & Akina, 2012). L'obligation morale est égale à l'obligation envers la communauté et à l'accomplissement des rites (Guang, 2013 ; Haiming & Akina, 2012). Les rites apportent l'harmonie au monde et maintiennent l'équilibre entre ce monde et le ciel, autant que dans le monde terrestre (Guang, 2013). Une personne vertueuse, un homme bien élevé, ne devrait pas être pour ou contre quelque chose, il sera du côté de ce qui est approprié (Yu, 2005). Vivre selon li, c'est vivre selon la tradition et l'éthique, non aveuglément, mais guidés par yi (Cua, 2005). Suivre li, c'est se satisfaire (Yu-Lan, 1948).

La quatrième vertu est, selon les penseurs confucéens, le Zhi (智). Cela implique la capacité de savoir ce qui est bien et juste, bon ou mauvais (Yu-Lan, 1948). En un sens, c'est la capacité de comprendre comment exécuter yi, ren et li, cela peut être comparé à la vertu aristotélicienne de la sagesse.

Mencius et les vertus

Mencius a développé les idées de Confucius, et parfois dans une direction différente. Les enseignements de Confucius nous disent d'agir selon notre « devoir », et qu'il est important de montrer ren. Mais il n'a jamais expliqué pourquoi c'est important. Mencius a donné une raison : nous le faisons parce que c'est dans notre nature humaine d'être bon. Il y a, évidemment, des parties de nous qui peuvent devenir mauvaises, des parties qui ne sont ni bonnes, ni mauvaises, naturellement au départ. Mais ces parties représentent notre côté « animal » et ne sont pas exclusivement humaines. Pour être humain, selon Mencius, il faut avoir de l'empathie, de la honte, de la modestie et avoir le sens du bien et du mal. Ce sont des attributs humains exclusifs, et ceux-ci sont bons. Ces attributs sont les embryons des quatre vertus, ainsi Mencius identifie : l'empathie qui conduit à ren, la honte qui mène à yi, la modestie qui mène à la bienséance puis à li, et le sens du bien et du mal qui conduit à zhi. Toutes ces vertus sont donc nées de notre nature humaine, et forment les attributs exclusifs des humains. Ren dans ce cas, ne signifie pas aimer tout le monde comme nous aimons les membres de notre famille. Mencius encore, divise les humains en différentes sphères. Nous devrions avoir Ren pour tous, mais l'amour et l'affection que nous manifestons envers notre famille devrait être réservés à eux exclusivement. Même si nous ne ressentons pas le même amour envers les personnes d'autres familles, Ren exige que nous agissions et que nous les traitions avec le même respect et le même traitement que nous le ferions pour notre propre famille, afin que l'amour de notre propre famille se développe en ren pour tous. De même que l'embryon de nos vertus repose sur notre nature humaine, l'embryon de ren réside dans notre amour pour notre famille (Yu-Lan, 1948). Confucius lie le concept de ren à certains traits qui font de l'homme un « junzi » (un homme noble et exemplaire) et cette qualité

d'être junzi est plus importante que sa propre vie ; de fait être junzi vaut le sacrifice de soi selon Confucius (Yu, 2005).

Mencius pensait que l'humanité est bonne par nature, mais tous les penseurs confucéens ne sont pas d'accord, Hsun Tzu, par exemple, pensait que la nature des gens est intrinsèquement mauvaise, et que le bien vient de la société et de la culture. Le bien est une chose pour laquelle nous devons lutter et travailler, mais il est accessible à tous. Selon Hsun Tzu, tout le monde peut devenir un sage avec du travail. Nous devons nous aider et nous soutenir mutuellement dans la culture et la société pour aspirer au bien et à la grandeur. Si nous restons sans ordre culturel, nous retournerons bientôt à la guerre pour les ressources, nous avons besoin de li et yi pour mettre de l'ordre dans l'humanité et éviter de tomber dans un monde de guerre et de chaos (Yu-Lan, 1948).

Daoïsme (Taoïsme)

Dao (ou Tao, 道) peut être grossièrement traduit par « le chemin ». Suivre Dao, c'est suivre la nature et suivre la nature, c'est être bon (Haiming, & Akina, 2012 ; Yu, 2005). Il est important de distinguer le Dao philosophique du Dao religieux. Le Dao philosophique met l'accent sur la nature, par exemple, accepter la mort comme une conséquence naturelle de la vie, tandis que le daoïsme religieux essaie de travailler contre la nature, en trouvant des moyens de vivre éternellement et de plier la nature à sa propre volonté (Yu -Lan, 1948).

Le Dao ne change jamais car c'est le tout. C'est intemporel et éternel et partout tout le temps. Selon le Daoïsme, le sens profond du Dao ne pourra jamais être défini par des mots, il ne peut qu'être suggéré. Dao est beaucoup plus grand que notre capacité à l'expliquer. Un daoïste s'efforce de se rapprocher le plus possible du Dao, ce qui pourrait signifier ne rien faire, en suivant le cours des choses, et rester immobile, tout comme le Dao (Yu-Lan, 1948) ou le

bambou, qui s'incline dans le vent (Lindqvist, 1989). Si nous n'intervenons pas, les choses adviendront comme elles sont prévues. Un daoïste veut atteindre l'harmonie. Cela signifie que tout concorde, dans le temps, le lieu et les choses les unes avec les autres. Le daoïsme souligne que l'homme devrait faire ce qui lui est naturel, alors que le confucianisme vise à maintenir la structure de la société et à maintenir l'importance de vivre selon ses règles, le daoïsme tente de promouvoir la nature spontanée et intuitive de l'homme. L'idée d'être « juste » est importante dans le daoïsme. Quand les gens suivent leur nature et agissent « de manière juste » selon leur nature, ils agissent moralement, parce que la moralité est la nature de l'homme. Si nous ne sommes pas entravés, nous ne pouvons pas nous empêcher d'agir moralement, tout comme nous avons besoin de nourriture et de boisson, nous avons besoin de moralité et de vertu pour rester en vie. Les gens ont donc tendance à agir moralement sans même y penser, mais il est également possible de cultiver activement les vertus et la morale (Yu-Lan, 1948).

Nous devons suivre Dao pour vivre, parce que c'est dans notre nature. Certains sont meilleurs à suivre le Dao que d'autres, mais même quelqu'un qui ignore le Dao doit le suivre dans une certaine mesure, parce que sinon elle / il ne serait pas humain. Dao existe dans toutes actions que nous faisons en tant qu'êtres humains, et comprendre et honorer la signification des tâches de la vie quotidienne est important pour comprendre le Dao (Yu-Lan, 1948). Dao n'est pas un ensemble de règles préexistantes, mais plutôt une façon de réagir et de se comporter face au monde, ici et maintenant. Les gens qui vivent en harmonie avec Dao, le font facilement, c'est devenu naturel pour eux, et cela n'inclut aucun sacrifice. Pour atteindre ce « Dao naturel », il faut se cultiver en s'engageant dans certaines pratiques incluant la créativité et l'esthétique. La vertu est souvent décrite, non pas comme une liste de traits, mais en décrivant des sages ou des personnes qui ont montré le bon exemple par des vies vertueuses (Hall & Ames, 2005b).

Beaucoup de sages dans le daoïsme décident de vivre par eux-mêmes en dehors de la société, dans la nature, pour se rapprocher du Dao ; l'école confucéenne remet en question la moralité de cette pratique, voyant le fait de servir dans la société comme un devoir et donc s'en retirer serait ne pas être vertueux (Yu-Lan, 1948). Selon les enseignements de Dao, le monde devrait s'efforcer de suivre l'exemple du ciel, et s'organiser selon la structure céleste, le ciel s'appréhende par une observation approfondie et compréhensive (Yu, 2005), qui est très proche des principes de la science moderne.

Différentes interprétations du Daoïsme

Certaines formes du daoïsme (qui a grandi à partir de la philosophie de Yang Chu, vers 400 av. J.-C.) suggèrent des idées assez radicales, en particulier par rapport à celles des autres philosophies influentes en Chine. La philosophie de Yang Chu a mis le Soi avant tout le reste. Les autres choses, les choses en dehors du Soi, sont juste des distractions qui nous empêchent de découvrir ce qui est important. Cela vaut autant pour les autres individus que pour les objets. La seule chose importante est la vie, et surtout votre propre vie. La vie est la seule chose que vous ne pouvez pas retrouver quand vous l'avez perdue, donc votre vie devrait être la chose la plus précieuse pour vous. Pour protéger sa propre vie, il est sage de toujours suivre la voie du milieu, vous ne devez être ni bon ni mauvais, juste faire ce que vous devez pour survivre et passer inaperçu. Il y a l'histoire du vieux chêne qui illustre cela. Le chêne ne gênait pas, mais son bois était inutile. Pour cette raison, personne ne l'a coupé. Il est donc devenu très vieux en étant inutile, et être inutile a été la meilleure façon d'arriver à cela (Yu-Lan, 1948).

Une interprétation moins radicale de la voie du milieu du daoïsme, est la pensée de Lao Tzu, pour qui la voie du milieu ne va pas à l'extrême. La vertu devient vice si elle est appliquée à l'excès. Trop cultiver un talent peut conduire à l'arrogance et à la fierté, et c'est

quelque chose que nous devrions éviter. Une manière de cultiver les talents sans aller à l'extrême est d'admettre son contraire : pour apprendre il faut admettre qu'on ne sait pas, devenir fort exige d'admettre des faiblesses, etc. L'humilité est donc vertueuse, puisqu'elle peut nous aider à acquérir d'autres vertus sans les laisser nous conduire à des extrêmes (Yuan Lan, 1948). Cette discussion peut être comparée à celle d'Aristote qui loue la vertu du courage mais qui prévient qu'à l'excès elle devient un vice : l'inconscience (Aristote, 349 av. J.-C.) / 1967 AD). Trop en faire est, selon le Daoïsme, pire que de ne rien faire du tout, car faire quelque chose éloigne de son état naturel et de l'état d'équilibre en harmonie avec le Dao. Un bon dirigeant est donc quelqu'un qui gouverne le moins possible, juste en traitant des problèmes aigus. Trop de décisions entraîneront plus de problèmes (Yu-Lan, 1948). Cette ligne de pensée est très proche de la pensée libérale occidentale d'un Etat « veilleur de nuit ». Lao Tzu met l'accent sur nos capacités naturelles, et le développement de ce que nous devrions être naturellement, ce qui a été développé plus avant par Chuang Tzu (361 - 286 av. J.-C.) Il croyait que nous devrions tous aspirer au bonheur (tout comme la pensée d'Aristote), mais que nous avons tous des chemins individuels et différents vers le bonheur. Nous sommes heureux quand nous sommes fidèles à notre nature, et quand nous utilisons nos capacités naturelles (Yu-Lan, 1948), ce qui fait écho au concept d'auto-actualisation dans les théories de Carl Rogers et d'autres humanistes (Holt *et al.*, 2015). Nous devrions donc être libres de développer la voie qui nous convient le mieux, si nous le faisons, nous deviendrons heureux et bons. Suivre la nature est la source de la bonté, mais suivre ce que les hommes imposent est la source du mal, selon Chuang Tzu. Les lois, les normes et les institutions d'une société suppriment cette libre culture de la nature en faveur de la conformité. Cette branche du Daoïsme rejette également la règle d'or du confucianisme. Au lieu

de traiter les autres comme vous-même aimeriez être traité, vous devriez traiter les autres selon leurs besoins, leur situation, leurs souhaits, et non les vôtres (Yu-Lan, 1948).

Bouddhisme

Le bouddhisme a été introduit en Chine depuis l'Inde vers 50 après J.-C. Son histoire est beaucoup plus courte en Chine que les deux autres courants philosophiques principaux (le daoïsme et le confucianisme), le bouddhisme chinois a donc beaucoup de traits issus de ces deux écoles de pensées initiales. Le bouddhisme chinois provient de la branche Mahayana du bouddhisme, et avec son introduction dans la société chinoise s'est développé le concept de Karma (Yu-Lan, 1948). La croyance au bouddhisme combinée à la croyance en l'esprit des ancêtres a amené à la croyance que le karma peut être hérité, de sorte que le karma des ancêtres peut venir affecter votre propre vie (Guang, 2013 ; Kim, 2014). L'idée de Karma est facilement combinée avec les idées du Yin-Yang où les actions de chacun sont liées à la nature, de sorte que de mauvaises actions peuvent conduire à un déséquilibre de la nature (Yu-Lan, 1948). Dans la philosophie morale chinoise, il n'y a pas de conflit entre la volonté du ciel et le bénéfice terrestre, pour obtenir l'approbation du ciel (et éviter les désastres naturels causés par le comportement immoral qui perturbe l'harmonie du ciel), vous devez cultiver vos vertus (Lu, 2006), et éviter le mauvais karma. Selon le bouddhisme, la vie est synonyme de souffrance et la seule façon de mettre fin à ce cercle de souffrance est l'illumination et de trouver enfin le Nirvana (Yu-Lan, 1948). La plupart de ceci est fait en cultivant l'esprit au travers de la méditation. Dans une certaine mesure, le bouddhisme est hiérarchique, les individus ont différents rangs dans la société et le respect pour ceux qui sont au-dessus de leur propre position est une vertu morale importante (Guang, 2013 ; Kim, 2014), mais le bouddhisme est aussi horizontal, puisque n'importe qui peut être Bouddha si elle / il acquiert la sagesse. (Guang, 2013).

Yin – Yang

Le Yin-Yang est plus une croyance sur le monde qu'une philosophie, on pourrait dire que, comme le bouddhisme, c'est quelque chose entre la religion et la philosophie. A l'origine le Yin - Yang vient d'une école de voyance et de cosmologie. Ses racines remontent à environ 400 av. J.-C. et appartiennent à la médecine traditionnelle chinoise. Il considère qu'il y a deux principales forces opposées dans la nature, le Yin et le Yang. Yin signifie l'ombre, l'humidité, la tranquillité et la féminité, Yang symbolise la lumière, le feu, l'action et la masculinité. Lorsque nous agissons, nous devons considérer ces deux forces en opposition afin de ne pas perturber leur équilibre. Si vous agissez contre la volonté de la nature, alors la nature vous punira. Par conséquent, un mauvais dirigeant sera hanté par des catastrophes naturelles, parce que la nature et l'homme s'influencent mutuellement. Donc, si tout est en paix, le monde est en harmonie et nous savons que nos comportements sont justes (Yu-Lan, 1948).

Moïsme

Le Moïsme a été fondée par Mozi (479-381 av. J.-C.). (Fraser, 2015, Yu-Lan, 1948), il est possible qu'il ait été un élève de Confucius mais il devint l'un des premiers critiques de Confucius et Confucianisme (Ivanhoe, 2005 ; Yu-Lan, 1948). Les moïstes ont plusieurs similitudes avec les philosophes occidentaux tels que Socrate. Ils ont tenté de raisonner avec logique et rationalité et ils ont activement essayé de critiquer et de discuter de différents types de visions du monde pour découvrir les défauts de leur raisonnement (Ivanhoe, 2005 ; Fraser, 2015). Mozi a plaidé contre le système politique traditionnel, avec la focalisation sur la famille, que Confucius a embrassé. Au lieu de cela, il a plaidé pour trois « biens » : la richesse, l'ordre et le peuple. Les moïstes ont remplacé la vertu de ren par « jian'ai » (兼愛, l'amour universel ou le

soin inconditionnel) (Ivanhoe, 2005, Yu-Lan, 1948). L'interprétation de jian'ai varie. Yu-Lan (1948) le traduit par « l'amour universel ». Il croit que jian'ai signifie que chacun devrait aimer tout le monde de la même manière sans discrimination (par opposition à la pensée confucéenne qui pensait que ren doit prendre soin de chacun selon sa place dans la société). Attendu qu'Ivanhoe (2005) dans l'encyclopédie « Routledge's shorter encyclopaedia of philosophy » traduit jian'ai en « soins inconditionnels ». Le soin inconditionnel retire l'aspect émotionnel de « l'amour universel » mais se concentre sur les aspects comportementaux. Nous devrions prendre soin de tous sans discrimination, peu important nos émotions. Les moïstes ont également accusé le confucianisme d'avoir trop mis l'accent sur les rites (Ivanhoe, 2005 ; Yu-Lan, 1948), de ce fait personne ne peut devenir une personne vertueuse, car les tâches cérémonielles requises prennent trop de ressources, de temps et d'efforts à un être humain pour pouvoir les exécuter (Yu-Lan, 1948).

L'école moïste est l'un des premiers exemples de philosophie contenant le conséquentialisme et / ou l'utilitarisme (Fraser, 2015 ; Yu-Lan, 1948). Comme dérivé du confucianisme, le moïsme plaide en faveur d'un dirigeant fort et absolu dont le pouvoir est basé sur le mérite (Fraser, 2015). Ce dirigeant doit faire passer le peuple en premier, et le moïsme s'oppose fermement à l'agression militaire, à la frivolité et au luxe. En outre, le dirigeant, comme tout à chacun devrait agir pour éviter le mal et pour le bénéfice du plus grand nombre. Un dirigeant absolu et une société hiérarchique (où la place de chacun est décidée au mérite) est au cœur de l'idéologie moïste, mais le dirigeant et l'État devraient travailler pour le peuple, et non l'inverse (Fraser, 2015 ; Yu-Lan , 1948). Les actes d'altruisme sont, selon les moïstes, non seulement une bonne chose, mais indispensables. Être une bonne personne, c'est faire ce qui profite au plus grand nombre même si cela signifie des désavantages ou des préjudices pour soi-

même. Ceci est combiné avec la croyance que de bonnes choses arrivent aux bonnes personnes (l'école moïste a été développée avant l'arrivée du bouddhisme en Chine, donc ce n'est pas une question de Karma). L'école moïste a donné une excellente raison d'agir moralement, à savoir que c'est la volonté du ciel, qui aime les humains et qui veut que chacun d'eux s'aime mutuellement, chacun devrait suivre cette norme et aucun écart personnel ne devrait être toléré parce que cela conduirait au chaos (Yu-Lan, 1948).

Résumé

Il existe trois grandes écoles de philosophie en Chine : le confucianisme, le daoïsme et le bouddhisme. Les trois se complètent et, même s'il y a eu des conflits entre elles, elles peuvent, en grande partie se combiner. Il y a quelques autres courants de pensée influents tels que le Yin-Yang et le Moïsme. L'accent dans la philosophie chinoise est l'équilibre et l'harmonie, avec la nature, la société ou le Dao. Une personne est morale si elle ou il agit de son mieux dans l'environnement, la situation et dans le rôle qui est le sien. L'inaction est plus importante que l'action, car les actions risquent de perturber l'harmonie.

Comparer la morale occidentale et orientale

Tant la philosophie morale chinoise qu'occidentale énumère les vertus qu'il faudrait développer pour vivre moralement, celles-là, toutefois, semblent différentes même si dans une certaine mesure elles se chevauchent. Yi, li, ren et zhi sont des vertus qui sont comparables aux vertus des philosophes occidentaux tels qu'Aristote, peut-être à l'exception de li. Yi peut être considérée comme un mélange entre la justice et le courage, ren comme la bienveillance, la réduction des risques et l'amour empathique, zhi comme la sagesse. Li, à l'inverse, pourrait être considéré comme une vertu chinoise. Elles sont également facilement

comparables à certaines des dimensions morales décrites par Jonathan Haidt, ren est comparable à la réduction des dommages, yi à l'équité et la justice, et li à l'autorité, la sainteté.

En Chine, le discours moral s'inscrit, contrairement à l'Occident, dans une absence relative de Dieux. Le fait de se comporter moralement ne réside pas d'abord dans la loyauté envers un seul Dieu, mais parce qu'elle est bénéfique à la fois pour la société et pour le bonheur de l'individu. Les actions morales, telles que les rites accomplis pour les ancêtres, pourraient trouver leur sens dans la promotion de l'ordre et d'un sens communautaire, même si l'on ne croit pas à l'existence des esprits. Donc, même si elle est relativement libre par rapport aux Dieux, elle n'est pas exempte de sainteté, seulement elle est justifiée par l'harmonie plus que par un commandement divin.

En outre, la philosophie chinoise semble relativement libre du conflit occidental entre la liberté individualiste et le bien commun social. Pour la plupart des philosophes chinois, il semble n'y avoir aucun conflit du tout. Soient-ils croient que les gens, quand ils sont libres de se comporter comme ils le souhaitent, se comportent d'une manière qui profite à la société, soit ils croient qu'une bonne société (ou culture) incite les gens à se comporter moralement et que cela profite à la fois à l'individu et à la société. En revanche, dans la philosophie occidentale, il semble acquis que les souhaits de l'individu s'opposent au bien du plus grand nombre.

Tant la philosophie occidentale que la philosophie chinoise associent la moralité et les vertus à la maîtrise et au contrôle de soi, bien que peut-être dans des directions différentes. Dans le mode de pensée occidental, il faut une certaine dose de maîtrise de soi pour ne pas se conformer, être courageux, se démarquer, mais dans la tradition chinoise on pense le contraire, montrer de la maîtrise de soi permet de vivre en harmonie avec le groupe, d'assumer son propre rôle et ses devoirs avec excellence. Vu comme cela, on pourrait croire que les Chinois sont plus

rebelles par nature et que les Occidentaux sont plus conformistes, pourquoi autrement verrions-nous leurs contraires être un signe de forte maîtrise de soi ?

La philosophie occidentale, dérivée de Socrate et de ses disciples, est souvent qualifiée de « rationnelle », tandis que la philosophie chinoise / orientale a été décrite comme une religion / philosophie (Yu, 2005). C'est une déclaration doublement inexacte : la philosophie occidentale, même Socrate, a une relation à Dieu et à la spiritualité ; tout comme la philosophie chinoise n'inclut pas Dieu voire dans le cas de certaines branches du confucianisme, ne réfère à aucune croyance aux esprits ou aux instances supérieures. Elle est aussi très rationnelle, se fondant sur le principe scientifique beaucoup plus tôt qu'en Occident, même si ce n'est pas avec le même impact, peut-être parce que la philosophie chinoise a cette capacité à maintenir plusieurs courants de pensée à la fois. La philosophie chinoise n'a cependant pas montré le même intérêt pour la logique (Yu-Lan, 1948).

La philosophie confucéenne reconnaît l'autorité, et c'est une vertu de maintenir la structure hiérarchique de la société en suivant l'exemple céleste (Yu, 2005). Un dicton confucéen dit : « Laisse le dirigeant être un dirigeant, le sujet un sujet, le père un père, le fils un fils ». Le chrétien préfère Jésus à Confucius. Jésus est, cependant, un rebelle qui dénonce parfois l'autorité d'une éminente structure religieuse de son époque, mais nous devrions également noter qu'il s'agit d'une question purement spirituelle pour lui, il ne préconise aucune révolte contre le pouvoir politique (les Romains), au lieu de cela, quand il cherche à dire quelque chose de rebelle, il dit : « Alors rendez à César ce qui est à César; et à Dieu ce qui est à Dieu » (Matthieu xxii:21), et même si nous regardons en dehors de la sphère religieuse, il y a beaucoup de philosophes occidentaux qui plaident en faveur de l'obéissance à l'autorité.

Jésus et Confucius ont également en commun l'accent qu'ils mettent tous les deux sur l'amour comme condition à la moralité, Confucius déclare que vous devez aimer vos semblables devenir ren (Yu, 2005), tout comme Jésus dans les deux commandements les plus puissants rapportés par Marc 12 : 30-31: « Aime le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toute ton âme et de tout ton esprit et de toute ta force. » Le second : « Aime ton prochain comme toi-même. Il n'y a pas de commandement plus important que ceux-ci. »

Il y a une différence entre les origines de la morale confucéenne et de la morale grecque antique sur laquelle beaucoup d'idées occidentales sont fondées. Confucius a souligné le rôle de la tradition et de l'ordre, alors que Socrate, par exemple, a vu le besoin de « tourner autour du pot » et gagne du temps pour remettre en question les vieilles méthodes. Socrate ne pensait pas que la morale était profondément liée à la tradition, contrairement à Confucius, qui fait une obligation morale de suivre la tradition plutôt que d'examiner la moralité et les croyances personnelles d'un individu. Les deux s'efforcent de trouver la sagesse et voient la sagesse comme une vertu morale, mais ils sont en désaccord où elle se trouve, Socrate met l'accent sur la sagesse comme un processus intellectuel alors que Confucius voit la sagesse dans la tradition (là où se trouve Dao) et dans le retour aux rituels et aux pratiques traditionnelles, le li. Leurs points de vue diffèrent également, concernant la vertu et la politique, alors que Confucius voit la vertu comme inséparable de la politique et du système politique, Socrate s'y refuse et au contraire souligne que la vertu et la politique sont difficilement combinables (Yu, 2005).

L'école philosophique du Moïsme est intéressante d'un point de vue comparatif, car ses idées sur l'utilitarisme, le respect de Dieu et l'exigence de l'altruisme sont, à bien des égards, attrayantes pour la tradition occidentale. Leur concentration sur la logique et leurs débats ressemblent à la méthode philosophique occidentale, leurs pensées sur le dirigeant absolu, mais

qui a obtenu son titre, non par des connexions, mais par le mérite, et qui régit pour le bien du peuple et non pour lui-même est facilement reconnaissable et mis en parallèle avec l'idée européenne d'un « monarque éclairé ».

Résumé

Il y a trois différences significatives entre la philosophie morale chinoise et occidentale. La philosophie chinoise ne fait pas état du conflit entre l'individu et la société ni des raisons pour lesquelles l'individu et la société sont les mêmes. Ce qui est bon pour l'un est bon pour l'autre et l'objectif est d'en tirer des avantages. Dans la philosophie occidentale, l'homme est considéré comme quelqu'un qui doit être contrôlé pour faire ce qui est bon pour la société, ce n'est pas quelque chose qui vient naturellement. L'autre grande différence réside dans le manque d'intérêt des philosophes chinois pour la perspective rationnelle / scientifique et religieuse de la morale. Les philosophes chinois ne semblent pas avoir besoin de prouver la rationalité de quoique ce soit, ni de prouver sa divinité. C'est ce que c'est. Les philosophes moraux occidentaux d'un autre côté semblent très préoccupés par ces questions. Paradoxalement peut-être à cause de l'influence de la religion dans la philosophie morale, et pas n'importe quelle religion, mais la religion monothéiste qui enseigne qu'il ne peut y avoir qu'une seule vérité. Les philosophes occidentaux pourraient donc avoir le sentiment de devoir choisir entre l'approche scientifique et l'approche spirituelle ou religieuse, alors que les Chinois ne croient pas que l'un exclue l'autre. Enfin, la philosophie morale chinoise met souvent l'accent sur la vertu pour réprimer les besoins ou les impulsions individuels en faveur du groupe, en insistant sur l'adaptabilité, alors que les philosophes moraux occidentaux soulignent souvent la vertu de se révolter.

Chapitre 4

Recherches antérieures sur le non-conformisme moral

Comme vu précédemment, il existe bon nombre de recherches concernant le conformisme et la morale. La recherche sur les deux ensembles, la morale et le conformisme (ou dans ce cas le non-conformisme), est en revanche rare. La littérature concernant les comportements non-conformistes moraux, porte majoritairement sur le non-conformisme moral sous le régime nazi en Europe.

Le non-conformisme moral à l'ère nazie.

Après la seconde guerre mondiale, il y a eu de nombreuses tentatives pour expliquer les atrocités commises à cette époque, en mettant souvent l'accent sur les nazis et le peuple allemand. Quelques-uns ont essayé de faire des recherches sur les personnes qui ont résisté au régime totalitaire et trois œuvres principales essaient de comprendre systématiquement les personnes qui ont résisté de différentes manières, et seront présentées ici : « Quand la lumière a percé les ténèbres : sauvetage chrétien des juifs dans la Pologne occupée par les nazis » par Nechama Tec (1986), « La personnalité altruiste : les sauveurs de juifs dans l'Europe nazie. - Qu'est-ce qui a poussé des hommes et des femmes ordinaires à risquer leur vie au nom des autres ? », Par Samuel Oliner et Pearl Oliner (1988) et « Le sang des innocents. Le Chambon-sur-Lignon village sauvé » de Philip Hallie (1979). Ces trois études utilisent des méthodes différentes et différents types de matériel. Le travail de Hallie (1979) est une étude de cas concernant un village en France. Tec (1986) a basé son travail sur des entretiens non-directifs, principalement en Pologne. Elle a également inclus des survivants ainsi que des personnes qui ont contribué au sauvetage en échange d'un gain monétaire en tant qu'échantillon comparatif.

Oliner et Oliner (1988) ont utilisé des entretiens semi-directifs et leur échantillon comprend des personnes de différentes nationalités. Ces trois travaux donnent une image correcte des motivations et des facteurs personnels des sauveurs en Europe à cette époque. Cependant, il est important de rappeler que la représentativité de cet échantillon est limitée car ces sauveurs ont opéré en Europe, dans une certaine époque, dans un contexte moral et politique très spécifique. Aucun d'eux ne couvre entièrement le spectre de la non-conformité morale (ni ne prétendent le faire, d'ailleurs).

« *Quand la lumière a percé les ténèbres* »

« *Quand la lumière a percé les ténèbres* » (1986) est écrit par la sociologue et survivante de l'Holocauste, Nechama Tec. Le livre est le résultat d'une étude dans laquelle elle tente d'enquêter sur la motivation ou les causes derrière le comportement de ces Polonais qui ont aidé et, dans de nombreux cas, réussi à sauver les Juifs pendant l'occupation allemande de la Pologne pendant la Seconde Guerre mondiale. Elle interviewe des sauveurs, des survivants et ceux qui ont contribué en échange de gains monétaires. A partir de ces entretiens, elle essaie de comprendre l'acte d'aider. Elle appelle le comportement des sauveurs de « l'altruisme autonome ». L'étude de Tec (1986) a pour but de comprendre la motivation derrière les actes des « Justes parmi les nations » en Pologne.

Sondés et méthodes

Pour être qualifié de sauveur autonome dans l'étude de Tec (1986), la personne devait avoir aidé volontairement et sans gain monétaire. L'étude comprend également des sauveurs qui ont pris de l'argent auprès des personnes qu'ils ont sauvées, et si cela était leur seule motivation pour les aider, pour former un groupe référence à des fins de comparaison. Un

grand nombre des sondés à l'étude de Tec ont reçu la médaille des justes (Tec, 1986). Pour recevoir une telle médaille, un sauveur devait aider sans obtenir de récompense, et le fait de sauver avait dû mettre en danger la vie des sauveurs (Yad Vashem, 2017). L'étude comprend 34 survivants juifs et 31 sondés polonais. Parmi les Polonaises interrogées, certains étaient des sauveurs rémunérés et d'autres étaient des sauveurs qui n'avaient reçu aucune compensation financière pour les risques encourus. Tec (1986) voulait connaître le plus possible d'informations sur les sujets, des facteurs tels que la classe, l'antisémitisme, l'éducation, la religion, etc., étaient enregistrés (ou essayés d'être enregistrés). Les entretiens non-directifs ont eu des durées variables entre 2 et 8 heures.

Résultats

Valeurs et aide

Tec (1986) a constaté que les valeurs facilitant l'aide pouvaient provenir de diverses sources ; une conviction religieuse, une idéologie politique ou philosophique, mais l'origine des valeurs n'était pas aussi importante que les valeurs internalisées de l'individu. Grâce à l'internalisation, ces normes deviennent alors une partie substantielle de la façon dont la personne se perçoit. Beaucoup de sauveurs ont une longue histoire d'aide aux nécessiteux sans se soucier de savoir s'ils étaient juifs, russes, partisans ou quoi que ce soit. Dans de nombreuses citations, les sauveurs mentionnent les rescapés non pas comme des Juifs, mais comme des humains, et ce point de vue, de considérer les individus comme des êtres humains et non comme les représentants d'un groupe peut jouer un rôle significatif dans la décision d'aider (Tec, 1986).

Relations et aide

La plupart des personnes répondant à l'étude de Tec ont aidé des étrangers. Avoir été auparavant ami avec des Juifs était une condition facilitante, mais la plupart n'avaient pas de relations significatives préalables avec les Juifs qu'ils avaient cachés ou avec d'autres Juifs. Sur le plan politique, les sauveurs étaient plus nombreux de gauche que de droite, ce qui constituait un facteur de facilitation mais pas une condition nécessaire, certains sauveurs étant même des antisémites manifestes (même si l'antisémitisme réduisait considérablement les chances de devenir un sauveur) (Tec, 1986). Un grand nombre d'aidants antisémites avaient beaucoup de préjugés, ils ont également déclaré qu'ils n'étaient pas opposés à la discrimination, au fait de se moquer ou même de déporter des Juifs, mais qu'ils avaient été outrés en apprenant la mise à mort de Juifs. Certains d'entre eux se sont également sentis personnellement responsables en raison de leurs opinions politiques antisémites (Tec, 1985).

Amis

Les contacts entre le groupe qui a besoin d'aide et le groupe principal sont pour Oliner et Oliner (1988) et Tec (1986), une condition facilitante pour aider. En revanche, le manque de contact semble empêcher le comportement d'aide, ou du moins en réduire les chances. En Pologne, la plupart des paysans n'ont pas eu beaucoup de contacts avec les Juifs avant ou pendant la guerre, ce qui pourrait avoir contribué au peu d'aide reçue par les Juifs polonais pendant l'occupation. Le manque de contact réduit les possibilités d'assistance, d'autant plus qu'elle semble souvent s'être produite dans l'impulsion du moment et grâce à un catalyseur (souvent à la suite de témoignages de mauvais traitements ou d'aide, voir ci-dessous, Oliner & Oliner, 1988). D'un autre côté, le contact seul ne semble pas suffisant pour jouer un rôle d'antidote face aux crimes commis contre un groupe, ou à la passivité quand des crimes sont

commis par d'autres. Il y a beaucoup d'exemples d'individus qui étaient de bons amis avec des Juifs mais qui ont refusé de les aider face aux poursuites judiciaires (Tec, 1986). Pour donner un exemple bien connu : Adolf Eichmann, aurait eu de nombreux amis juifs dont il pensait beaucoup de bien (Arendt, 1964).

Bien que le contact ait été une condition de facilitation, seule la moitié des sauveurs de l'étude de Tec (1986) a déclaré avoir des amis juifs avant la guerre. Cela mérite toutefois, d'être mis en relation avec les sauveurs payés, dont aucun n'avait d'ami juif auparavant. Bon nombre des sauveurs ayant déjà noué des amitiés avec des Juifs déclarent que cela les a motivés dans leur décision d'aider. La plupart d'entre eux aidaient des inconnus, ou des inconnus et des amis, de fait il n'était pas nécessaire d'être ami avec la personne réellement aidée. Ce n'était pas la relation avec l'ami qui déterminait le sauvetage mais le contact et la connaissance du groupe ; seule une petite minorité aidait exclusivement ses amis (Tec, 1986). Avoir des amis juifs ou aider un ami peut donc être un facteur de motivation et / ou un catalyseur pour le sauveur (Oliner & Oliner, 1988 ; Tec, 1986).

Planifier le sauvetage et ses conséquences

Aider n'était pas le résultat d'un choix bien étayé ou progressif, le fait de devenir un aidant était plutôt basé sur une impulsion. Les sondés bien souvent ne souhaitaient pas admettre un courage ou un héroïsme extraordinaire, ils estimaient qu'ils devaient « le faire ». C'est peut-être parce qu'ils ne croyaient pas avoir fait quelque chose d'extraordinaire ou parce que le fait d'aider leur était venu naturellement. Tec (1986) suggère que, pour pouvoir continuer à faire ce qu'ils ont fait sans trop avoir peur, ils ont dû minimiser les risques encourus. Très peu de personnes qui ont sauvé / aidé des Juifs ont des regrets de ce qu'ils ont fait, même s'ils ont dû

endurer beaucoup de difficultés pour cela. Ceux qui ont des regrets le font surtout au nom de leurs familles qui, à leur avis, souffraient à cause d'eux.

Le gain financier

Certaines des personnes interrogées dans l'étude de Tec (1986) ont contribué à aider pour de l'argent, d'autres ont pris l'argent, mais n'ont pas aidé pour l'argent, l'argent leur a permis d'aider plus efficacement, et Tec distingue ces deux types d'aides. Les aidants principalement motivés par l'argent sont définis comme des non-aidants et constituent leur propre groupe dans cette étude. De nombreux aidants se sont vu offrir de l'argent mais ne l'ont pas pris. Parmi les raisons invoquées pour ne pas prendre l'argent, il y avait le fait qu'ils ne pouvaient supporter de profiter du malheur de quelqu'un, qu'ils ne pouvaient pas mettre de prix sur une vie humaine et que les pauvres méritaient de l'aide autant que les riches. Tec (1986) fait l'hypothèse que ce comportement peut être une conséquence d'une personnalité très intègre. Les Polonais qui ont été motivés par l'argent étaient plus susceptibles de trahir les rescapés ou de retirer leur aide, recourant parfois au chantage, augmentant constamment le prix de l'aide. Les Juifs aidés par de telles personnes étaient souvent maltraités pendant le sauvetage. Bon nombre des aidants rémunérés étaient des paysans peu instruits (une proportion plus importante que dans la catégorie des « vrais aidants »). Il était très important pour les aidants qui n'avaient pas tiré profit de leurs actions de se séparer de ceux qui l'avaient fait.

Religion et aide

La religion a eu un impact sur certaines personnes profondément religieuses, mais les personnes religieuses n'étaient pas plus susceptibles que les personnes non-religieuses d'aider les Juifs. L'étude de Tec (1986) a été réalisée en Pologne où la plupart des gens sont catholiques.

L'étude d'Oliner et Oliner (1988) a été principalement réalisée en Allemagne et aux Pays-Bas, où la majorité est protestante, et ils ont constaté une plus grande motivation religieuse pour aider. La légère différence dans leurs résultats pourrait être due au fait que les protestants sont plus susceptibles d'aider en raison de leur religiosité, alors que la religion n'est pas aussi déterminante dans l'aide chez les catholiques. Ceci est étayé par d'anecdotes preuves dans l'étude de cas de Hallie (1979) sur le village Le Chambon, et des résultats similaires ont été rapportés aux Pays-Bas où les protestants ont déclaré plus de comportements prosociaux que les catholiques (van Elk, Rutjens & van Harrevald 2017). Une autre raison pourrait être que certaines parties de l'Église catholique a fait preuve à l'époque d'antisémitisme (Tec, 1986 ; Arendt, 1948/2004), bien que d'autres parties de l'Église catholique, dans la région de Vichy en France par exemple, aient dénoncé la persécution des Juifs (Arendt, 1948/2004). D'autres parties de l'Église catholique ont été directement impliqués dans le sauvetage des Juifs (Tec, 1986) et, comme les villageois du Chambon se sont concentrés sur les enfants juifs. Souvent, contrairement aux villageois du Chambon (Hallie, 1979), l'église catholique a essayé de convertir les enfants qu'ils ont sauvés. Les sauveurs eux-mêmes disent que c'était parce qu'il était plus facile pour un enfant qui avait appris le catholicisme et qui était baptisé, de passer pour un Polonais. De nombreux aidants antisémites étaient des catholiques dévoués et hautement nationalistes, ils aidaient les enfants juifs à faire partie des catholiques et, éventuellement, à contrer les envahisseurs allemands. Un grand nombre de ces antisémites catholiques ont déclaré que ce n'est qu'en raison de leur foi chrétienne qu'ils ont aidé, leurs devoirs religieux ayant fait taire leur antisémitisme. En conclusion, il semble que la religiosité ne rende pas une personne plus susceptible de devenir un sauveur (une plus petite proportion des sauveurs étaient ouvertement religieux que dans la société dans son ensemble), mais pour les sauveurs religieux,

ils voient leur foi comme essentielle dans leur décision d'aider (Tec, 1985). Il est important de noter que Tec (1986) et Hallie (1979) ont étudié des aidants dans des pays majoritairement catholiques (la Pologne et la France). La raison pour laquelle ils ont trouvé que les protestants étaient plus susceptibles d'aider les juifs que les catholiques pourraient avoir plus à voir avec leur statut de minorité dans la société, que leur religion. L'Allemagne était principalement un pays protestant et il n'y avait pas beaucoup plus d'aides là-bas que dans les pays catholiques.

Classes sociales et aide

Tec (1986) voulait voir si certaines classes sociales étaient plus enclines à aider les Juifs que d'autres. Ce n'est pas une théorie farfelue. De nombreux chercheurs pensent qu'une meilleure éducation rend les personnes moins susceptibles d'avoir des préjugés (Hello, Scheepers & Gijssberts, 2002) de fait, les classes instruites devraient être plus enclines à aider (si le fait d'avoir moins de préjugés est un indicateur d'aide). Dans son étude, Tec (1986) n'a trouvé aucune relation claire entre la classe sociale et le sauvetage. Les sauveurs venaient de toutes les classes. Des recherches antérieures n'ont pas démontré une tendance plus forte à aider en lien avec le niveau d'éducation, seulement une diminution des préjugés exprimés et le niveau de préjugés pourrait ne pas constituer le meilleur indicateur du comportement d'aide ultérieur (Myers, Abell & Sani, 2014).

Contexte et aide

Le contexte affecte la volonté de l'individu à aider. Selon Tec (1986), la décision d'aider a souvent été prise dans l'impulsion du moment et n'implique aucune planification ou préparation minutieuse, mais simplement une réponse à une personne dans le besoin. Ceci est cohérent avec les découvertes d'Oliner et Oliner (1988). Cela renforce encore l'importance du

contexte qui amène les individus à devenir des non-conformistes moraux. Nous avons déjà vu dans l'étude de Tec (1986) que le contact avec les Juifs encourageait la volonté d'aider, mais il est également important de faire peser un contexte plus large. A cette époque, l'Europe était en guerre et, selon certaines personnes interrogées dans l'étude de Tec (1986), pendant la guerre, les gens cessent de penser aux différences de race ou de religion et prennent en considération des choses plus basiques : « On a tendance à voir une personne comme un être humain » (Tec, 1986, p. 105). La guerre signifiait aussi que la vie de chacun était en danger tout le temps, ajouter un autre danger en aidant les Juifs n'était peut-être pas si difficile proportionnellement. Le facteur situationnel de la guerre en soi pourrait être un facteur qui augmenterait les chances pour certaines personnes de devenir des non-conformistes moraux.

Conclusions générales

À la fin de son livre, Tec (1986) conclut qu'aucun des facteurs qu'elle a examinés (classe, politique, degré d'antisémitisme, religion et gains monétaires) ne suffit en lui-même à prédire le sauvetage, ni même la somme de ces facteurs. Ils semblent être liés au sauvetage, mais seulement de la même manière qu'une personne a différents traits de personnalité, mais chacune de ces parties ne constitue pas nécessairement la cause d'un comportement spécifique affiché par la personne. Il est également, selon Tec (1986), impossible de comparer la situation « réelle » d'une aide prolongée dans des conditions de danger et de stress extrêmes, aux conditions expérimentales de nombreuses expériences de psychologie sociale sur l'altruisme. La connaissance de ces types de comportement doit donc se fonder sur des comportements naturels, non induits dans un laboratoire, pour atteindre une validité écologique.

Les types d'altruisme

Tec (1986) perçoit ces sauvetages comme quelque chose en dehors de la définition normale de l'altruisme, car l'altruisme a en quelque sorte une partie autodestructrice, alors que les sauvetages n'avaient pas nécessairement besoin de cette partie. L'altruisme, écrit-elle, est souvent un acte d'aide unique alors que le sauvetage des Juifs était un comportement continu. Ce sauvetage peut très bien avoir commencé par une simple impulsion altruiste, mais la persistance de l'aide est autre chose. Dans le sauvetage quelque chose doit continuer lorsque cette première impulsion altruiste a disparu. Dans son étude, elle distingue deux types d'altruisme : l'altruisme normatif où les comportements d'aide sont renforcés, soutenus et récompensés socialement, et l'altruisme autonome qui n'est pas renforcé ni récompensé par la société, ce qui implique une aide désintéressée où l'aidant ne peut attendre aucune récompense externe de quelque nature que ce soit, et dans certains cas, peut s'attendre à des réponses punitives de la part de la société. Ces deux types d'altruisme peuvent être combinés avec ma classification de non-conformistes moraux (voir figure 1), le comportement altruiste normatif devrait se situer dans les deux champs inférieurs (aucun risque de représailles) et l'altruisme autonome dans les deux champs supérieurs de la figure (risque de représailles).

Caractéristiques des altruistes autonomes

Le travail de Tec (1986) se termine par une série de caractéristiques communes aux sauveurs : 1) Une incapacité du sauveur à se fondre dans l'environnement. Les sauveurs semblent être individualistes et de par leur caractère mettent l'accent sur la séparation entre eux et la société. 2) Ils montrent un haut niveau d'indépendance et d'autonomie. 3) Ils montrent un haut degré d'indépendance et un engagement fort pour aider ceux qui sont dans le besoin. Cet engagement a généralement commencé avant la guerre. 4) Les sauveurs considéraient le

sauvetage comme un devoir, et non comme un choix, simplement quelque chose que vous devez faire. 5) Le début du sauvetage était souvent imprévu et spontané. 6) Les aidants semblaient avoir une perception universaliste de ceux en demande d'aide, sans tenir compte de tous les autres attributs, à l'exception de leurs besoins.

La première caractéristique est en quelque sorte problématique, puisqu'elle résulte d'une enquête directe de Tec (1986). Elle écrit que beaucoup de rescapés n'ont pas mentionné ce sentiment de séparation jusqu'à ce qu'elle les interroge sur ce sentiment. D'autre part, elle n'a pas trouvé ce trait parmi les personnes qui ont contribué pour de l'argent. La seconde caractéristique est renforcée par le nombre de sauveurs dans l'étude de Tec (1986) ayant fait des déclarations diverses du type : « Je dois faire ce qui est juste pour être en paix avec moi-même ». Oliner et Oliner (1988) montrent également des résultats similaires. Les points trois et quatre sont renforcés par plusieurs des sauveurs de l'étude de Tec (1986) qui parlent de leur action comme de ce que vous devez faire en tant qu'être humain, ou comment ne pas le faire aurait été se comporter comme un animal. Beaucoup n'ont même pas réfléchi à l'option de ne pas aider. Ils ne connaissaient pas la réponse à la question de savoir pourquoi ils ont aidé, car ils ne pouvaient pas envisager un scénario où ils ne l'auraient pas fait (Tec, 1986).

« *La personnalité altruiste* »

Samuel et Pearl Oliner (1988) ont choisi de définir préalablement le comportement des sauveurs comme étant altruiste. Ils enquêtent sur ce qui caractérise les sauveurs, les personnes présentant ce comportement altruiste, par rapport aux autres. Comme ils écrivent dans la préface :

« Si nous voulons vivre dans un monde sans menace d'Holocauste, nous devons le créer. Si nous pouvons comprendre certains des attributs qui distinguent les sauveurs des autres, peut-être pourrons nous les cultiver délibérément » (Oliner & Oliner, 1988, p. Xvii, Trad. Anna Bayard).

Samuel Oliner est lui-même un survivant de l'Holocauste qui a survécu à la guerre en se faisant passer pour un jeune chrétien polonais (Oliner, 30 mars 2012, témoignage du survivant juif Samuel Oliner, USC Shoah Foundation).

Participants

L'étude de Samuel et Pearl Oliner (1988) comprenait 406 sauveurs, 126 non-sauveurs et 150 survivants. C'est, à ma connaissance, la plus grande étude sur les personnes ayant fait preuve d'un comportement de non-conformisme moral. Ils ont utilisé des entretiens semi-directifs et inclus des personnes de toute l'Europe occupée par les nazis. Il est à noter, que comme Tec (1986), ils ont utilisé l'Institut international pour la mémoire de la Shoah - Yad Vashem comme source pour trouver ces sauveurs, ce qui entraîne un chevauchement possible entre les sondés des deux études. En plus de Yad Vashem et du registre des « Justes parmi les nations », Oliner et Oliner (1988) ont recherché des sujets dans les documents et les témoignages recueillis lors de leurs entretiens. Ces sauveurs, qui n'avaient pas été découverts auparavant par Yad Vashem, constituent 5% des sauveurs de l'échantillon d'Oliner et Oliner (1988).

Les personnes interrogées étaient divisées en trois groupes : les sauveurs, les non-sauveurs et les témoins. Le groupe de témoins est constitué de personnes qui n'ont pas aidé les Juifs et n'ont pas prétendu l'avoir fait. Ils n'ont pas non plus participé à aucune autre activité de non-conformisme moral pendant la guerre. Le groupe de non-sauveurs est constitué de personnes

qui prétendent avoir aidé des Juifs mais pour lesquels la documentation manque, ou des personnes actives dans la résistance (autre type de non-conformité).

Méthode

Les entretiens dans l'étude d'Oliner et Oliner ont été menés par plusieurs enquêteurs différents qui avaient le même questionnaire et les mêmes instructions (Oliner & Oliner, 1988). L'interview comportait environ 450 items, dont 75% étaient un choix forcé. Le reste était ouvert. Les thèmes du questionnaire étaient :

- A) Caractéristiques sociodémographiques de la famille
 - B) Éducation des parents, valeurs professionnelles, religiosité, techniques disciplinaires, etc.
 - C) Enfance du sujet
 - D) Statut matrimonial, situation professionnelle, etc. pendant les années précédant la guerre
 - E) Attitude envers les nazis et vie quotidienne du sujet pendant la guerre.
 - F) Des années après-guerre jusqu'à aujourd'hui (exemple : relation avec les enfants, etc.)
- Cette section comprenait également un test de personnalité sur la responsabilité individuelle, le locus de control, l'estime de soi, l'empathie.

Problèmes

Bien que l'étude d'Oliner et Oliner (1988) soit vaste et contribue largement aux connaissances que nous avons sur les aidants, j'ai certaines inquiétudes quant à leur méthode,

peut-être particulièrement en ce qui concerne les sujets non-conformistes moraux, puisque leur étude met l'accent sur les comportements altruistes et aidants.

Suppositions

Oliner et Oliner (1988) commencent avec quelques suppositions qui se trouvent dans le titre même de leur étude « La personnalité altruiste. Les sauveurs de Juifs dans l'Europe nazie ». Ils supposent que le comportement est altruiste, et ce n'est pas sans problème, en particulier compte tenu de la discussion toujours en cours sur l'altruisme et ses implications. Outre l'hypothèse de l'altruisme, de nombreuses autres hypothèses pourraient avoir influencé les résultats, par exemple le fait que le comportement altruiste serait causé par une personnalité sous-jacente et que les sauveurs ne partageaient pas de point de vue commun concernant les Juifs. Ceci est problématique pour plusieurs raisons : il y a très peu de recherches sur le sujet du non-conformisme moral ou de l'altruisme des sauveurs et avant leur étude, il y en avait encore moins. Il aurait donc été préférable d'avoir recours à une approche plus ouverte et exploratoire, bien que je puisse comprendre pourquoi cela est difficile à faire lorsqu'on utilise un corpus aussi vaste.

La définition de l'altruisme

Comment définir l'altruisme est très controversé. Oliner et Oliner (1988) ont utilisé une définition très stricte pour choisir leurs participants. Premièrement, les sauveurs ont dû aider sans aucune rétribution financière. C'est un critère judicieux, car aider pour de l'argent pourrait ne pas être considéré comme une aide, mais comme un service payant. Le deuxième critère est que cette aide doit être apportée au péril de la vie de l'aidant. Cela représente une définition très stricte de l'altruisme. Risquer de perdre ou perdre quelque chose (temps, argent, réputation, etc.)

peut aussi être utilisé comme facteur déterminant, il ne doit pas nécessairement s'agir de perdre sa propre vie pour être considéré comme altruiste, mais dans le contexte particulier d'Oliner et Oliner (1988), cette définition stricte pourrait être pertinente. Mais cela limite aussi la capacité de généralisation de leurs résultats et cette définition appliquée à d'autres études, pourrait nous amener à négliger d'autres comportements altruistes, d'aide ou non-conformistes moraux. Cela soulève également la question de savoir s'il est possible d'être altruiste si l'on vit à une époque et / ou dans un environnement où il n'est pas nécessaire de risquer sa vie pour aider quelqu'un d'autre. Il est également possible de se demander s'il existe une personnalité altruiste, car, selon ces critères, il serait impossible de le faire sans la situation appropriée ; leur définition de l'altruisme devient alors particulièrement problématique même dans leur propre cadre de recherche. En conséquence, leur définition de l'altruisme devient particulièrement problématique puisque dans leur propre cadre de recherche ils prétendent rechercher une personnalité altruiste.

Cela rend la question du groupe contrôle pertinente pour ce type d'études, car il pourrait y avoir une différence de personnalité et non d'opportunité entre ces deux groupes et, en supposant que le groupe de contrôle s'inscrive dans le même type d'environnement et de situation, il pourrait être possible d'utiliser ce groupe pour distinguer la personnalité qui facilite le comportement altruiste, des autres facteurs, tels que l'opportunité. Oliner et Oliner (1988) utilisent un groupe contrôle de personnes qui n'ont pas aidé mais qui vivaient au même moment dans les zones occupées. Cela pourrait être un groupe contrôle valide, mais comme l'ont montré les études de Tec (1986) et d'Oliner et Oliner (1988), beaucoup de sauveteurs le sont devenus sur une opportunité, beaucoup de « personnalités altruistes » dans le groupe contrôle ne se sont peut-être pas retrouvées elles-mêmes dans une situation pouvant faire l'effet d'un déclencheur. Il pourrait être nécessaire d'associer une certaine personnalité à une situation donnée. Ceci, à son

tour, conduit à la question de savoir si toutes les « personnalités altruistes » sont du même type ou si plusieurs types différents exigent chacun leurs propres « déclencheurs ». Ceci est encore renforcé par les témoignages de sauveurs « Je n'ai rien fait d'inhabituel : n'importe qui aurait fait la même chose à ma place » (Oliner & Oliner, 1988, p. 113). Eux-mêmes ne croient pas avoir une personnalité spécifique, il s'agit selon eux d'être au bon endroit au bon moment.

Les conclusions de l'étude d'Oliner et Oliner (1988)

Le problème avec l'étude d'Oliner et Oliner (1988) ne signifie pas qu'ils n'ont pas trouvé de résultats intéressants. J'ai tenté de résumer leurs découvertes les plus intéressantes

Nature de l'aide

Lorsque les gens aidaient les Juifs, la plupart de l'aide consistait en des tâches banales telles que fournir de la nourriture et un abri. La partie héroïque était facilement effacée par ces tâches quotidiennes. Ces tâches se poursuivaient généralement pendant un certain temps, la majorité des sauveurs ont commencé leur aide dès le début de la guerre et ils ont continué à aider pendant 2 à 5 ans, seule une petite partie (3%) a aidé pendant un mois ou moins. La plupart d'entre eux ont également aidé beaucoup de personnes, plus de la moitié (65%) ont aidé cinq personnes ou plus. Cela montre que ces sauveurs avaient un engagement à long terme, alors que leur première décision d'aider a été prise sur un « coup de tête » leur engagement est durable (Oliner & Oliner, 1988). Cela pourrait indiquer que la supposition selon laquelle il existe une personnalité « aidante », ou une « personnalité altruiste », comme le décrivent Oliner et Oliner (1988), est vraie, car l'inclinaison à long terme à se comporter d'une certaine manière est un facteur déterminant de la personnalité ou du trait de personnalité.

Les autres comportements non-conformistes

Outre leurs efforts pour sauver des Juifs, certains des sauveurs étudiés par Oliner et Oliner (1988) ont protesté ouvertement contre la manière dont ceux-ci étaient traités. Cela renforce la théorie selon laquelle un comportement non-conformiste fondé sur des principes moraux pourrait indiquer une certaine personnalité. Cette personnalité pourrait alors consister en un trait de non-conformisme moral qui influence plusieurs aspects et plusieurs situations, même s'il est bon de rappeler que, dans le cas d'Oliner et Oliner (1988), la situation à laquelle ils choisissent de ne pas se conformer est similaire dans les deux situations (sauver et protester), il concerne l'oppression des Juifs. Il pourrait donc s'agir de différents aspects de la même situation, sans indiquer un trait « altruiste », mais plutôt une préoccupation sincère pour la situation de leurs semblables juifs.

Caractéristiques sociales

Quelques sauveurs dans l'étude d'Oliner et Oliner (1988) ont travaillé seuls et d'autres ont coopéré pour aider les Juifs. Sauver les Juifs semble avoir été une entreprise sociale, même dans les cas où quelqu'un/une prenait seul/e la responsabilité du sauvetage, puisqu'il faut communiquer et interagir avec les personnes que vous sauvez. Il existe de nombreux récits, tant dans l'étude d'Oliner et d'Oliner (1988) que dans celle de Tec (1986), où les sauveurs ont montré de l'amertume, de la colère, de la déception et globalement une aversion générale envers les personnes qu'ils ont sauvées. En les étiquetant comme « ingrats », « désagréables » ou « difficiles ». Dans ces cas (qui ne semblent pas avoir été la majorité), les sauveurs ont pu se sentir plus seuls, que dans les cas où une coopération se mettait en place avec les rescapés. Le sauvetage se déroulait plus facilement, lorsque les rescapés et le/s sauveur/s formaient une équipe, et ce même s'il n'y avait qu'un sauveur.

Selon Oliner et Oliner (1988), les sauveurs de l'étude avaient, au moins dans leur jeunesse, une plus grande tendance à se sentir semblables à un plus large éventail de personnes que les non-sauveurs. Ils se sentaient plus proches des Juifs que les non-sauveurs (plus de la moitié se sentaient très semblables aux Juifs, contre un cinquième des non-sauveurs et des témoins). Si on ajoute ceci à la constatation qu'un plus grand pourcentage de sauveurs que de témoins faisait du volontariat ou des activités similaires après la guerre, cela pourrait indiquer que les sauveurs ressentaient une obligation sociale envers un groupe plus importante que les non-sauveurs et les témoins. Il se peut que ce type d'inclusion associé à un sentiment de responsabilité sociale soit nécessaire pour certains types de non-conformisme moral. Les facteurs d'attachement pourraient avoir joué un rôle dans ce sentiment d'inclusion (Oliner et Oliner, 1988) : les sauveurs avaient tendance à se sentir plus proches de leurs parents que les témoins. Les sauveurs avaient également tendance à se sentir plus satisfaits de leurs relations que des sujets tout-venant.

Religiosité

À la suite des recherches précédentes sur les comportements d'aide (Tec, 1986), la religiosité ne semble pas avoir plus qu'une faible corrélation avec les comportements de sauvetage (Oliner & Oliner, 1988). La religiosité peut être une motivation à la fois pour sauver ou au contraire pour rester attentiste. Dans l'étude d'Oliner et Oliner (1988), 15% des personnes interrogées ont déclaré que les croyances religieuses motivaient leur comportement d'aide. Les différences significatives entre les sauveurs et les non-sauveurs sont que les sauveurs étaient plus susceptibles que les non-sauveurs de s'être rendus dans des écoles protestantes et également plus susceptibles de se qualifier de très religieux, (pas concernant tous les pans de la religion, mais seulement dans l'intensité perçue de cette religiosité). L'une des raisons pour lesquelles ils ont

trouvé une corrélation pourrait être simplement qu'ils ont demandé : une grande partie de leur questionnaire concerne la religion et l'appartenance religieuse.

Affiliations politiques

Selon l'étude d'Oliner et Oliner (1988), la motivation politique semble être un facteur tout aussi faible que la religiosité en termes de corrélation avec l'aide. Parmi ceux qui revendiquaient une affiliation politique, la plupart appartenaient à des groupes promouvant un pluralisme démocratique, et ce à un degré supérieur que dans les groupes simples témoins et non-sauveurs.

La désobéissance

Parmi les sauveurs de l'étude Oliner et Oliner (1988), beaucoup ont indiqué qu'ils avaient désobéi aux autorités quand ils pensaient que celles-ci avaient tort, pas seulement dans le cas de l'aide fournie aux Juifs mais aussi dans d'autres aspects de leur vie. En outre, ils ont déclaré faire attention en décidant à quelles autorités ils obéiraient. Ils n'ont pas signalé avoir appris ce comportement désobéissant de leurs parents. Le simple acte d'obéissance ou de désobéissance n'a pas été invoqué en tant que facteur de motivation pour les sauveurs, mais beaucoup d'entre eux ont cité l'attention aux autres ou l'équité comme leur principal facteur de motivation. La plupart des sauveurs (80%) n'ont demandé ni conseil ni autorisation à quiconque avant de décider de sauver (Oliner & Oliner, 1988). Cela pourrait être considéré comme une indication de personnalité indépendante, un peu comme celle trouvée par Tec (1986) chez ses sondés.

Les émotions

Les émotions telles que l'empathie sont souvent considérées comme facilitant l'aide. La sympathie pour la victime, ou si l'on trouve la personne agréable ou non, peut être influente, mais dans Oliner et Oliner (1988), tous les sauveurs n'ont pas déclaré aimer les personnes secourues, bien que ce soit le cas dans la plupart des situations. Les autres sentiments ayant facilité les sauvetages étaient le désespoir, l'impuissance et la rage suscités par l'invasion nazie. Oliner et Oliner (1988) ont constaté que le sentiment de désespoir était plus répandu chez les Français que chez les autres nationalités, alors que les Néerlandais ont déclaré ressentir de la colère et que le sentiment le plus répandu chez les Polonais était une sensation de choc lors de l'invasion des Nazis.

L'empathie est généralement associée au comportement d'aide et elle a également été testée dans l'étude Oliner et Oliner (1988). Ils n'ont trouvé aucune différence concernant l'empathie entre les sauveurs et les témoins, mais il y avait une différence entre les sauveurs et les non-sauveurs. Il est important de noter que le type de non-conformité morale étudié par Oliner et Oliner (1988) concernait des personnes qui souffraient ou risquaient de souffrir. L'empathie pourrait, dans ce cas, être plus importante que dans les autres cas de non-conformisme moral, puisque le non-conformisme moral ne signifie pas nécessairement aider une personne qui souffre. Il peut y avoir des cas où personne n'est en danger immédiat, comme dans certaines dénonciations de la corruption, mais l'action n'en est pas moins non-conformiste moralement. La variation des scores « d'empathie » au sein du groupe de sauveurs était grande, indiquant que l'empathie pouvait être une condition facilitante mais non nécessaire pour les sauvetages.

Les valeurs

Un grand nombre des sauveurs de l'étude d'Oliner et Oliner (1988) ont déclaré avoir appris des principes d'égalité et de valeur humaine dès leur plus jeune âge. Les parents des sauveurs ont communiqué une vision des Juifs positive et plus attentive aux Juifs en tant qu'individus, plutôt qu'une opinion globale et négative. La générosité, plutôt que la réciprocité, semble avoir de l'importance pour les parents des sauveurs, qui ont également enseigné à leurs enfants que les valeurs éthiques sont universelles et ne dépendent pas du groupe d'appartenance. De nombreux sauveurs étaient inclusifs dans leurs valeurs et leur éthique, étendant leur groupe d'appartenance plus largement que les non-sauveurs et les témoins. Oliner et Oliner (1988) concluent que les principes d'équité éthique sont les plus importants pour faciliter la mise en place d'un sauvetage, d'autres facteurs tels que les croyances religieuses, la classe, les affiliations politiques, etc., n'étaient pas aussi importants que la valeur fondamentale d'équité.

Il y avait une différence d'engagement entre les sauveurs et les témoins. Les sauveurs étaient plus engagés et plus enclins à accomplir une tâche ou une promesse. Ils étaient plus susceptibles d'affirmer que le fait de ne pas respecter leurs engagements était honteux ou déplacé. Ils étaient donc non seulement plus engagés mais aussi plus attachés à leurs engagements (Oliner & Oliner, 1988).

L'enfance

Les sauveurs tendaient à avoir été éduqués dans une famille où le raisonnement inductif était utilisé pour prévoir et évaluer leur comportement au lieu d'un style parental punitif. Conformément à cela, les sauveurs ont rapporté moins de punitions physiques de leurs parents. Ceux-ci n'étaient pas plus passifs quand ils étaient désobéissants, impolis, agressifs ou

manquaient à leurs responsabilités que les parents du groupe des témoins ou des non-sauveurs, mais la punition reçue était plus souvent liée à leur comportement (s'excuser et faire amende honorable, au lieu de recevoir une fessée : la première punition est plus liée à la faute, la seconde serait la même quelle que soit la faute). Pendant leur enfance, les punitions reçues par les sauveurs étaient prononcées par des mots, et leurs parents expliquaient les raisons pour lesquelles leur comportement était mauvais, de sorte qu'ils savaient pourquoi ils ne devaient pas se comporter ainsi, plutôt que de les voir seulement interdire et punir. Punir le comportement en expliquant l'erreur implique que l'enfant ne l'aurait pas fait si elle / il avait su, l'enfant n'est pas mauvais, simplement non informé. Cela engendre l'auto-efficacité et montre du respect envers l'enfant (Oliner & Oliner, 1988).

Quatre groupes principaux

Oliner et Oliner (1988) ont identifié quatre groupes principaux de sauveurs à partir des valeurs qui ont motivé le sauvetage ; un groupe de sauveurs a déclaré les liens familiaux comme l'un des facteurs à l'origine de sa décision de devenir sauveur. Ces sauveurs ont déclaré se sentir autant proches de leurs deux parents, ces familles très unies étaient souvent des croyants et les deux parents avaient le même engagement religieux. Les sauveurs ont appris à aider et à développer leur auto-efficacité et leurs capacités d'initiative dans cet environnement religieux et aimant. Une seconde catégorie de sauveurs avait des contacts étroits avec les Juifs avant même la guerre et les événements qui ont précipité la guerre. Ils avaient souvent des conjoints qui avaient des contacts étroits avec les Juifs. Cela les a rendus très conscients, à un stade précoce, des difficultés rencontrées par le peuple juif sous le régime nazi. Une troisième catégorie avait une forte responsabilité sociale ou un engagement envers la société en général. Aider la communauté et la société était une partie centrale de leur vie. Celles / Ceux-ci étaient plus susceptibles que

d'autres d'avoir manifesté du non-conformisme moral avant la guerre, tel que défendre une opinion impopulaire, etc. Elles / ils ressentaient une forte autonomie et affirmaient qu'elles / ils avaient appris cela de leurs familles. Le quatrième et dernier groupe de sauveurs était égalitariste. Ils étaient animés par l'empathie et des sentiments de similarité entre Humains.

La situation

Ce ne sont pas seulement les motivations intrinsèques et les caractéristiques personnelles qui ont fait émerger le sauveur d'une personne lambda : la situation a également joué un rôle dans la décision d'aider (Oliner & Oliner, 1988). Un facteur important pour beaucoup de sauveurs était la survenue d'un évènement déclencheur ou, comme Oliner et Oliner (1988) l'appellent, d'un catalyseur. Ce catalyseur est une situation qui vient interroger les valeurs du sauveur. Pour beaucoup d'entre eux, cela était essentiel pour qu'ils commencent à aider, même si une certaine préparation était nécessaire pour que cette situation entraîne le passage à l'acte. Le catalyseur est alors, pour certaines personnes, une condition nécessaire mais pas suffisante dans leur choix de devenir sauveur. La signification subjective du déclencheur est ce qui détermine si cette situation devient ou non un catalyseur. Oliner et Oliner (1988) ont identifié trois types de catalyseurs différents qui, associés à un bon état préparatoire, ont suscité un comportement de sauvetage : 1) Les répondants orientés sur l'empathie étaient souvent déclenchés par un évènement externe qui suscitait leur empathie. Chez Oliner et Oliner (1988), 37% des sauveurs étaient principalement motivés par des raisons empathiques. 2) Les personnes à orientation normocentrique commençaient souvent leur sauvetage en réponse à un évènement externe qui, selon elles, contenait une exigence normative d'un groupe social important pour eux. Cette norme pouvait être de plusieurs sortes : une croyance d'avoir la plupart des gens de son côté, ou une norme religieuse, mais aussi en réponse à une norme intériorisée bien ancrée. Cette

dernière était le type de facteur de motivation le plus courant (52%). 3) Les sauveurs axés sur les principes ont répondu à un événement externe qui, selon eux, allait à l'encontre de leurs principes. Ces principes, contrairement à la norme ci-dessus, reposent sur un effort et un raisonnement intellectuel et moral. Ils ne sont pas intériorisés car ils sont, dès le départ, internes. Les sauveurs de principe constituaient le groupe le moins important des trois, 11% des sauveurs selon l'étude Oliner et Oliner (1988) appartenaient majoritairement à ce groupe. La plupart des sauveurs ne correspondaient pas à une seule catégorie, mais on peut voir que les différents facteurs de motivation revêtaient une importance différente pour chacun d'eux.

Les circonstances facilitant le sauvetage

En plus de l'interaction personnalité / catalyseur, Oliner et Oliner (1988) ont découvert quatre circonstances susceptibles d'avoir facilité le sauvetage : Premièrement, des informations et une bonne compréhension des besoins, ce qui demande de la bonne volonté émotionnelle et une capacité à comprendre les besoins. Cela pourrait avoir été facilité par une proximité avec la communauté juive d'une manière ou d'une autre. Il semble que plus de sauveurs que de non-sauveurs ou de témoins vivaient près de Juifs avant la guerre (Oliner & Oliner, 1988). On peut soulever la question de savoir si leur sauvetage a été le fruit d'une meilleure opportunité, plutôt que d'une compréhension, et si les personnes qui voulaient les aider ou aller à l'encontre des nazis mais vivaient proches d'aucun juifs, ne choisissaient pas parfois d'autres voies plus proches d'eux. Cette ligne de pensée est en partie contredite par l'étude d'Oliner et Oliner (1988) qui ont constaté que certains sauveurs n'avaient aucun contact préalable avec les Juifs avant leur sauvetage et que la plupart d'entre eux étaient conscients des intentions des nazis envers les Juifs, contrairement aux non-sauveurs plus enclins à les voir comme des rumeurs. Une deuxième circonstance est la manière dont le sauveur considérait le

risque d'aider. On peut aussi se demander si peut-être les sauveurs étaient moins susceptibles d'être découverts pour une raison quelconque. Il s'avère que les sauveurs ne vivaient pas plus isolés que les non-sauveurs, peut-être même moins. Certains sauveurs (comme dans le village Le Chambon, voir ci-dessous) vivaient dans des communautés où beaucoup de personnes partageaient leurs valeurs, ce qui diminuait les risques de se faire découvrir, car toute la communauté pouvait aider et les voisins étaient moins enclins à dénoncer les sauveurs, mais c'était l'exception qui confirme la règle. Les sauveurs ne différaient pas dans leur situation familiale, et beaucoup d'entre eux avaient leur propre famille, mettant en danger ainsi non seulement eux-mêmes, mais aussi leurs proches. Quelque chose qui aurait pu influencer leur perception du risque est que la plupart d'entre eux n'avaient pas été maltraités par les nazis personnellement. Un troisième facteur à prendre en compte est celui des ressources matérielles. Peu de sauveurs étaient très riches mais encore moins très pauvres. Leurs logements (appartement ou maison) semblaient équivalents à ceux des non-sauveurs. Le quatrième facteur situationnel, qui a déjà été discuté, est le catalyseur ou la situation de déclencheur. Une situation typique qui a déclenché l'aide était le fait qu'on la leur demande. Environ un tiers des sauveurs ont commencé à aider sans que personne ne le leur demande, mais la plupart ont été sollicités, au moins la première fois. Certains des sauveurs (15%) ont également dû dire non au moins une fois, à des demandes d'aide. C'était le plus souvent à cause du manque de ressources.

« *Le sang des innocents* »

Philip Hallie (1979) a réalisé une étude de cas sur ce qui s'est passé dans le petit village du Chambon en France pendant la guerre. Les habitants de ce village ont coopéré et ont sauvé de nombreux enfants juifs de l'Holocauste.

Participants et méthode

Hallie (1979) a interviewé des gens du village et a utilisé de la documentation complémentaire telle que des mémoires et des témoignages écrits par des personnes qui y vivaient. L'étude de Hallie est descriptive et ne vise pas à trouver une « motivation générale » derrière le comportement de sauvetage.

Résultats

L'enquête de Hallie (1979) est une étude de cas descriptive, lui-même étant journaliste et enquêtant sur le sujet en tant que tel. Son travail raconte une histoire et ne vise pas à généraliser. On peut dire que les villageois du Chambon étaient des protestants dans une société catholique. Ils avaient des leaders forts et l'étude de cas de Hallie (1979) se concentre beaucoup sur leurs caractéristiques et celles de leurs familles. Les leaders déclaraient ressentir de la haine contre les Allemands en tant que « peuple nationaliste », mais ont également fait preuve d'une grande empathie à l'égard des Allemands individuellement, eux-mêmes victimes de la guerre. Ils ont décrit des situations de déclencheur dans le passé des leaders, comme l'un des dirigeants ayant été témoin de l'accident violent qui a tué sa mère et qui a entraîné chez lui une idéologie et une pratique non violentes. La religion était importante pour les principales figures du village. Selon Hallie (1979), les deux leaders, Trocmé et Kindlers, étaient, à titre individuel, essentiels au sauvetage de tant d'enfants juifs ; cependant Hallie (1979) reconnaît également d'autres paramètres tels que certaines caractéristiques du petit village, Le Chambon : sa communauté et sa culture, où les gens partageaient la même religion, les mêmes valeurs et les mêmes leaders, n'étaient pas nécessairement les mêmes que ceux de la société majoritaire. Ils ont réussi à créer leur propre norme, à sauver des enfants juifs, au lieu d'être influencés par la société dans son ensemble.

Comparaisons

Les travaux de Hallie (1979), Tec (1986) et Oliner et Oliner (1988) couvrent un large domaine concernant les sauveurs à l'époque nazie à la fois sur les plans culturel, méthodologique et géographique. Le problème de la généralisation de leurs découvertes aux non-conformistes moraux, voire aux sauveurs, dans d'autres contextes est qu'ils concernent tous un domaine spécifique, à un moment donné, et un acte non conforme spécifique (aider les Juifs). Comme on l'a vu dans l'étude de Tec (1986), la guerre a en elle-même fourni un contexte très particulier et Oliner et Oliner (1988) ont montré qu'il y avait une différence entre les sauveurs et les personnes qui commettaient d'autres actes de défiance face aux nazis, actes qui auraient pu permettre de qualifier ces personnes parmi les non-conformistes moraux (par exemple impliquées dans la résistance), même si l'acte de non-conformisme choisi n'impliquait pas le sauvetage de Juifs. Il est possible que ces limites à leurs recherches les empêchent de trouver tous les aspects pertinents du non-conformisme moral. Ce n'est pas leur objectif non plus, Hallie (1979) ne vise pas à expliquer un comportement général, mais seulement les événements spécifiques du Chambon. Tec (1986) a une approche légèrement plus large et chez Oliner et Oliner (1988), bien que le titre de leur livre « La personnalité altruiste » suggère une volonté de généraliser, ce n'est pas une généralisation à tous les comportements non-conformistes moraux, mais seulement au sauvetage de Juifs pendant la seconde guerre mondiale (« seulement » étant à entendre dans le sens d'un seul type d'acte, non pas comme une restriction).

Néanmoins, bien que leurs approches et leurs méthodes aient été différentes, leurs conclusions présentent plusieurs similitudes. Les trois études ont trouvé :

- 1) Un catalyseur, une situation qui transforme une personne d'un aidant potentiel en un aidant actif.

- 2) L'importance des normes intériorisées.
- 3) L'importance de voir le tout indépendamment de l'appartenance à un groupe, chacun en tant qu'individu et humain digne d'empathie et d'aide.

Les valeurs, la religion, le statut social, la classe, etc. semblent avoir une importance secondaire.

Autres recherches concernant la non-conformité morale

Comme nous l'avons vu, un acte moral non-conformiste peut être de différents types et avoir de nombreux facteurs de motivation sous-jacents, tels que la religion, l'empathie, le devoir, etc. Une tentative intéressante de classer les facteurs motivationnels a été proposée par Krzysztof Konarzewski (1992) quand il divise la motivation derrière ce qu'il définit comme l'altruisme, mais que je définirais plutôt comme le non-conformisme moral (sauveurs pendant la Seconde Guerre mondiale), en deux catégories ; l'empathie et la protestation. Être motivé par l'empathie signifie que l'on agit pour quelqu'un. Cela implique de ressentir la douleur de cette personne (et de ce fait, en les sauvant, d'une certaine manière, se sauver soi-même). Cela nécessite un contact avec la personne pour que son empathie puisse être suscitée. Konarzewski (1992) suggère également que ce type d'altruisme fondé sur l'empathie est facilité quand on apprend enfant à s'identifier à d'autres groupes et à d'autres personnes et à apprendre à être un « nous » sans se préoccuper des catégories sociales. C'est une compétence qu'il appelle « l'inclusion ». L'autre type de modèle, la protestation, est d'agir contre quelque chose, c'est un désaccord avec l'état des choses ou l'ordre social. En aidant les opprimés dans un système, on défie le système. Ce type de comportement n'a pas besoin de contact direct avec les opprimés, aucune situation d'empathie n'est indispensable. C'est une question de principe, plus que

d'empathie. Cet « altruisme » induit par la protestation incite les individus à rechercher activement l'aide d'autres personnes. Selon Konarzewski (1992), ce type d'altruisme exige l'indépendance et s'enseigne aux enfants par le fait de questionner l'autorité, stimuler la pensée critique et de discuter et raisonner sur les choix que l'on fait, les valeurs, etc.

Il est possible d'affirmer que, dans le cas des non-conformistes moraux qui n'aident pas ceux qui souffrent (comme aider les immigrants illégaux, devenir végétalien, etc.), mais qui agissent sur d'autres questions morales (comme la corruption, où peut-être les victimes ne sont pas toujours aussi évidentes que dans des situations de difficultés aiguës ou dans la souffrance comme le cas des immigrants clandestins par exemple), on ne peut pas déclencher ces comportements non-conformistes moraux avec empathie. La théorie des facteurs motivationnels de Konarzewski (1992) devient donc unidimensionnelle dans le cas des non-conformistes moraux qui n'aident pas une « victime » particulière.

L'empathie comme modèle

Oliner et Oliner (1988) et Konarzewski (1992) mentionnent l'empathie comme un facteur de motivation pour aider d'une manière non-conforme à la morale. Il serait donc approprié d'avoir une brève discussion sur l'empathie et sa définition. Dans les cas d'Oliner et Oliner (1988) et de Konarzewski (1992), l'empathie est définie comme la capacité à se mettre dans la situation d'une autre personne et, d'une certaine manière, à « ressentir » ce que cette personne ressent. C'est une définition assez commune de l'empathie, et une définition qui convient pour cette étude. Il y a eu précédemment des discussions sur ce facteur motivationnel et cette douleur empathique pourrait ne pas toujours faciliter le comportement prosocial. Sentir la douleur de quelqu'un d'autre peut aussi provoquer une réaction d'évitement, où la personne qui subit la réponse empathique essaie de se distancer de cette douleur en s'éloignant de la personne qui

souffre. Cela pourrait être en ignorant, en refusant de voir, en diminuant le problème, ou en se retirant physiquement (ou intérieurement) de la présence de la personne qui souffre (Shaw, Batson & Todd, 1994). L'association de l'empathie avec le sentiment de compétence, le sentiment que l'on peut faire quelque chose contre la souffrance des autres, est très important dans ce contexte (Oliner et Oliner, 1988). L'absence de sentiment de compétence pourrait renforcer la réaction d'évitement plutôt que le comportement prosocial. Il est également important de mentionner qu'il existe d'autres définitions possibles de l'empathie, par exemple, est-il nécessaire de « ressentir » la douleur des autres ? Peut-être que l'empathie pourrait être basée sur une compréhension de la douleur des autres sans en ressentir la douleur. Je crois que cela est possible, mais pour les besoins de cette recherche, la définition de l'empathie sera : dans une certaine mesure, éprouver de la souffrance quand on est témoin de la souffrance des autres.

Ce sentiment de non-conformisme moral induit par l'empathie se retrouve également dans d'autres recherches. Dans les expériences de Stanley Milgram (1974), lorsque les participants ont été amenés à croire qu'ils administraient des chocs électriques à un autre sujet sur ordre du responsable de l'expérience, un plus grand nombre de participants a refusé d'administrer les chocs en fonction de la proximité de la personne qui les recevait (moins de chocs étaient administrés quand le sujet-complice était dans la même pièce que quand ils ne faisaient qu'entendre le complice d'une autre salle). Milgram (1974) prétend que l'empathie en est l'une des raisons : plus le receveur des chocs est proche de l'autre, plus il est susceptible de provoquer de l'empathie ou de la douleur empathique chez le participant. Ce n'était qu'une partie de son explication. Il a également supposé que la distance entre la personne choquée et le participant pouvait aider le participant à ignorer la victime, à le « mettre hors de son esprit », mais une plus grande proximité rendait plus difficile de l'ignorer. Cela pourrait éventuellement être aussi dû à

la nature du « catalyseur », voir quelqu'un souffrir pourrait rendre le problème plus réel, et provoquer des réactions, pour traduire cela en actes non-conformistes moraux : Une personne peut avoir le sens moral que les actions des nazis étaient répréhensibles, mais si cette personne n'a pas besoin d'être témoin de ces atrocités, elles sont facilement ignorées. Par contre face à un acte d'injustice, les non-conformistes moraux potentiels sont interpellés et cette injustice joue un rôle de déclencheur pour devenir véritablement et concrètement des individus moralement non-conformistes.

Chapitre 5

Méthode

Ce chapitre est destiné à expliquer la méthode utilisée dans cette thèse. Il commencera par une explication des fondements de la pensée et de la méthode phénoménologique, puis de la méthode plus spécifique du Meaning Constitution Analysis MCA et de son application. Il ne peut jamais y avoir de séparation nette entre la méthode et les résultats, l'un ne peut exister sans l'autre, pour bien comprendre la méthode et son application, je renvoie donc le lecteur au Chapitre 6 et 7.

Phénoménologie

Dans tous les types de recherche, il est nécessaire d'expliquer la philosophie derrière la méthode. Cela ne fait cependant pas de moi une philosophe. Je ne revendique aucune connaissance plus approfondie de la philosophie phénoménologique, cette partie devrait être prise comme l'arrière-plan de mes choix méthodologiques et un résumé de ma vision de la phénoménologie, et non comme une explication complète de la philosophie de Husserl. En cela, je suis la tradition phénoménologique car la phénoménologie n'a jamais été conçue comme une matière exclusivement philosophique, mais comme une base méthodologique pour de nombreux domaines scientifiques (Gee, Lowenthal & Cayne, 2013 ; Husserl, 1912/1980 ; Karlsson, 1995) et un outil de réflexion en général (Husserl, 1912/1980).

La psychologie est un domaine de recherche complexe. Ce n'est pas nécessairement une science purement sociale car elle implique la physique (ex. les impulsions électriques du cerveau), la chimie (ex. les hormones dans notre corps), l'art (ex. qui est créé par la psyché humaine et qui lui donne sens), la biologie (ex. les humains sont des animaux) etc., mais ce n'est

pas complètement une science naturelle ni humaniste non plus. La vérité est que la psychologie est une discipline qui a besoin de toutes les disciplines, des mathématiques et de la physique à la science du théâtre et à l'anthropologie, et en retour celles-ci ont besoin de la psychologie, comme le souligne Husserl (1912/1980). C'est à la fois ce qui rend la psychologie fascinante et ce qui la rend difficile. Dans chaque phénomène que nous souhaitons explorer, il y a un large éventail d'aspects auxquels nous devons nous rapporter. Nous aurons donc besoin de méthodes de recherche ouvertes à de nombreux aspects différents. Au cours de la dernière partie du 20^{ème} et du début du 21^{ème} siècle, la psychologie a tenté d'imiter les méthodes des sciences naturelles. Sur le modèle d'un chimiste, qui essaye de trouver les molécules qui, dans un mélange parfait, deviendront la concoction recherchée, les psychologues essayent d'apprendre les composants de base de la psyché humaine (bien que je ne sois pas sûre de ce que nous voulions faire de ces informations) (Valsiner, 2000). Le problème ici est qu'il existe une différence entre la chimie et la psychologie, et tout comme une scie est un bon outil lorsque vous voulez couper un arbre en deux mais pas lorsque vous voulez enfoncer un clou, la voie positiviste ne correspond pas forcément à la tâche de comprendre tous les aspects de la psyché humaine. La psyché humaine n'est pas nécessairement la somme de ses parties et, même si c'est le cas, les parties pourraient être de natures tellement différentes qu'il est impossible de toutes les découvrir (Karlsson, 1995). La psyché humaine implique également des aspects non physiques tels que les pensées, les sentiments et les intentions, qui sont difficiles, voire impossibles, à étudier dans un paradigme positiviste. Toute recherche commence par « l'opinion subjective du chercheur sur les questions philosophiques » (Valsiner, 2000, p. 6), et toutes les recherches en psychologie ont un caractère profondément subjectif, non seulement de la part du chercheur, mais aussi des questions étudiées.

Phénoménologie et psychologie

Toute science doit émerger de l'ontologie de l'esprit (Husserl, 1912/1980). Cela fait de la psychologie non seulement une préoccupation pour les psychologues, mais pour tous les domaines de la recherche. La psychologie est une science des faits (au sens de Hume, c'est-à-dire que les faits sont ce que l'expérience nous apprend) et des réalités. Cela implique que la psychologie ne construit pas (ou ne devrait pas construire) de théories ni supposer que l'objet de la recherche parle de lui-même (Gee, Lowenthal et Cayne, 2013 ; Husserl, 1912/1980, 1912/1982). Selon Husserl (1912/1980), la psychologie rationnelle devrait considérer l'expérience vécue comme seule source de connaissance valable. La psychologie s'intéresse avant tout à la perception des choses physiques, pas aux choses physiques elles-mêmes (Husserl, 1912/1980), ce qui rend le sujet mal adapté à la forme positiviste de la recherche, car tout en lui est subjectif.

L'un des piliers de la phénoménologie, et l'intérêt principal de la psychologie et de la méthode phénoménologique dans toutes les études scientifiques, c'est qu'il ne peut y avoir de perception sans cognition (Husserl, 1912/1980). Nous ne pouvons pas séparer les processus mentaux du monde physique. Ils sont un tout combiné (Husserl, 1912/1982), même si la perception est une hallucination, elle fait toujours partie de notre corps physique. En physique, l'objet de l'investigation est « l'apparence » d'un objet. En psychologie, il n'y a pas d'apparence, car le psychisme n'est pas ce type d'objet, le psychisme n'est pas l'apparence, mais l'expérience. L'objet de la recherche en psychologie est donc l'expérience. Cela nous amène au problème de l'expérience vécue et à la séparation avec l'expérience par l'investigation ou encore de l'expérience personnelle des chercheurs ou de la manière dont les idées préconçues du chercheur reconstituent le vécu (Husserl, 1912/1980). La psychologie concerne une perception intérieure

que nous ne pouvons jamais observer puisque nous la vivons. Par conséquent, nous devons aborder les objets d'étude en psychologie indirectement. En percevant l'objet depuis plusieurs points-de-vue, ou à travers les yeux de nombreux observateurs. Ce n'est qu'alors que nous pourrions comprendre l'essence de l'objet. Nous ne connaissons les objets qu'à travers leurs présentations et les présentations sont très subjectives.

Exister en tant qu'être humain c'est préformer des actes mentaux, et nous ne pouvons pas avoir l'un sans l'autre (ex. on ne peut pas avoir d'existence sans actes mentaux, ni actes mentaux sans existence. Chaque expérience a non seulement un objet, mais aussi une intensité avec laquelle elle est perçue, un degré de conviction (à quel point cela est vrai, doxa). Je ne peux désirer, penser ou agir pour quelque chose que si j'en ai une représentation mentale (Bentano, 1874/2005). En outre, cette représentation mentale de l'objet sera en constante évolution. La psyché est toujours en train de se développer ; il est impossible de penser deux fois de la même manière puisque la simple différence de temps et l'expérience de cette temporalité modifiera le psychisme. La psyché ne se transforme pas en quelque chose de complètement nouveau, mais elle n'est jamais exactement la même d'un moment à l'autre (Husserl, 1912/1980), ce qui rend le sujet en psychologie toujours changeant.

Descriptif ou explicatif

Il y a un débat pour savoir si la phénoménologie en tant que méthode est descriptive ou explicative (Depraz, Varela & Vermersch, 2003 ; Gee, Loewenthal & Cayne, 2013 ; Karlsson, 1995 ; Langemar, 2008 ; Sousa, 2014). Je crois que cette discussion est futile car elle repose sur une vision positiviste des termes descriptif et explicatif. La distinction entre les deux est très importante à souligner dans la recherche statistique positiviste où la méthode de recherche descriptive est différente de celle explicative. La manière positiviste de mener des

recherches utilise différents outils méthodologiques pour déterminer quel pourcentage d'un groupe mange du pain régulièrement plutôt que de savoir pourquoi ce pourcentage est tel qu'il est ou si élevé. Dans la recherche positiviste, le but est souvent de trouver des relations de cause à effet, généralement au moyen d'une analyse statistique qui limite les causes et les effets possibles à ce qui est mesuré en tant que variables. Le chercheur s'efforce souvent de trouver un moyen impartial de mesurer ces variables, mais une fois que vous avez isolé une variable pour l'étudier sans biais, il est possible de se demander si cette variable est la même lorsqu'elle est isolée de son contexte (Karlsson, 1995). Pour donner un exemple : Est-ce qu'une michette de pain signifie la même chose pour vous quand vous êtes rassasié et quand vous avez faim ou quand vous êtes dans votre cuisine ou allongé sur un trottoir ? Isoler le « pain » de son contexte immédiat change son but, sa signification, sa représentation mentale et, par conséquent, l'objet « pain » n'est pas le même quand la variable est isolée de son contexte. Il en va de même pour les systèmes sociaux, chaque système social est codéveloppé avec son environnement, de sorte que le système est indissociable de l'environnement. Le système contient donc l'information et l'histoire de l'environnement, le contexte dans lequel il se forme. Le système ne peut pas fonctionner sans son environnement, ou plutôt il perd son sens et son intention (Valsiner, 2000).

En psychologie, lorsque le sujet de la recherche est souvent multidimensionnel, moins distinct et difficile à définir, il convient de se poser la question ; s'il est judicieux de supprimer des variables de leur environnement naturel ou si la perte de la validité écologique risque de vider les résultats de leur sens. Un morceau de pain en soi n'a pas de sens, nous lui donnons un sens et, comme nous l'avons vu, ce sens dépend du contexte. La phénoménologie peut être utilisée comme méthode explicative car en décrivant un phénomène en détail et en dévoilant la synthèse passive d'un récit, on trouvera également certaines des motivations sous-

jacentes du phénomène (Husserl, 1912/1982 ; Sages, 2014) mais sans perdre la validité écologique car la recherche est basée sur l'expérience vécue et non sur des données d'enquêtes expérimentales ou quantitatives.

Quand un phénoménologue recherche la motivation, on appelle cela le sens, ou plutôt les parties qui construisent le sens, la constitution du sens. La constitution du sens est un concept très large, mais en son sein, il y a de la place pour ce que les positivistes appellent la causalité, la motivation ou l'explication, mais en prédéfinissant qu'il existe des relations ou des causalités, on limite la recherche et on nuit à sa validité. Au lieu de cela, un phénoménologue cherche un sens qui pourrait, et souvent c'est le cas, prendre un aspect motivationnel presque causal. Par exemple, si nous savons ce que le pain signifie pour une personne, nous pouvons prédire la réaction de cette personne quand elle en recevra, et comme nous n'avons pas « isolé » de « variables » en ce sens, il est plus facile de prédire sa réaction par rapport au contexte. Le pain n'est pas ce qui provoque la réaction, c'est le pain en relation avec le contexte (dans ce cas cela peut-être du pain donné sur un trottoir par opposition au pain servi frais du four) qui détermine la réaction. Isoler la variable « relation générale d'une personne avec le pain sans contexte » ne nous donnera aucune directive fiable pour prédire le comportement.

Poser des questions sur la signification d'un objet constitue aussi plus que des prédictions. Elle peut nous donner des indications sur ce qu'il faut faire de ces connaissances et sur la pertinence de ces connaissances. Connaître le sens de quelque chose et comment il se constitue, connaître le rapport d'une personne à un objet et ce que cela signifie pour elle, vous permet également de savoir comment faire évoluer ce sens ou peut-être remplacer l'objet. Par exemple, si vous comprenez ce que le médicament signifie pour un toxicomane, vous pourrez peut-être trouver un moyen de mettre un terme à cette habitude ou, si vous comprenez ce que

signifie être un non-conformiste moral, vous apprendrez comment l'enseigner aux autres. Ce type d'explication de l'état actuel du phénomène se fait en examinant attentivement l'histoire du phénomène et comment il est devenu ce qu'il est aujourd'hui (Valsiner, 2000). Il n'est donc pas toujours nécessaire d'examiner l'histoire « tant qu'elle se produit » c'est-à-dire par une étude longitudinale (bien que ce soit une option viable) car dans l'entité actuelle et dans le sens donné à cette entité, on peut retracer le sens et la constitution de celui-ci en employant la réduction phénoménologique, tout sens contient les significations précédentes intrinsèquement, comme le sens nouveau se rapporte à l'ancien.

La nécessité du contexte pour comprendre où trouver le sens d'un comportement est manifeste (Asplund, 1970 ; Husserl, 1912/1982) mais il n'est toujours pas toujours traité comme tel. Laissez-moi prendre l'exemple d'une expérience célèbre en psychologie ; Solomon Asch (1956) a conduit une série d'expériences sur la conformité et la norme sociale. L'expérience vise à voir comment les normes peuvent modifier le comportement d'un individu dans une situation de groupe où tous ses pairs répondront mal à une question simple. L'expérimentateur observera alors le comportement du répondant pour voir s'il se conformera ou non au groupe. Dans environ 75% des cas, le participant donnera la même réponse incorrecte que ses pairs au moins une fois pendant l'expérience (Asch, 1956). L'expérience est intelligente et, pour autant que je sache, Asch n'en a tiré aucune conclusion abracadabrante, mais c'est le cas de certains chercheurs ultérieurs (voir Hodges & Geyer, 2006 pour une discussion plus complète). Ces résultats ont été généralisés à d'autres situations, par exemple des décisions impliquant la moralité. C'est un type dangereux de généralisation car même si le comportement de non-conformisme a la même valeur nominale, sa signification et la constitution de son sens différeront d'une situation à l'autre. Dans l'expérience d'Asch (1956), la tâche était neutre (par

exemple, déterminer quelle ligne correspond au modèle). Il est difficile de comparer les conséquences d'une réponse inexacte délibérée dans ce type de contexte neutre, aux conséquences possibles d'une réponse incorrecte dans une situation morale (par exemple, une contre-valeur) (Hodges et Geyer, 2006). Le sens du comportement change radicalement entre les deux contextes « Dois-je prendre la parole lorsque tout le monde pointe la mauvaise ligne comme correspondant au modèle » et, par exemple, « Devrais-je prendre la parole lorsque ma collègue est victime de harcèlement sexuel ».

Husserl met l'accent sur le fait que nous devrions revenir en arrière et regarder les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes (Gee *et al.*, 2013 ; Husserl, 1912/1980 ; 1912/1982 ; 1910-1911 / 2006 ; Ruin, 2009 ; Sages, 2014 ; Wallenstein, 2009), une autre façon de dire que la science devrait s'inscrire dans un processus ascendant. Bien que la méthode phénoménologique puisse être utilisée pour trouver des explications aux comportements, elle ne teste pas d'hypothèses (Gee *et al.*, 2013 ; Husserl, 1917/1991 ; Karlsson, 1995). La raison en est simple : les hypothèses posent un cadre à l'esprit et peuvent conduire le chercheur à un faisceau d'orientations jusqu'à ce qui pourrait être la direction la plus importante ou la plus pertinente. La phénoménologie est un processus ascendant (Sages, 2014) et devrait essayer d'éviter les idées préconçues chaque fois que possible. Husserl pensait que la connaissance ne pouvait venir que de l'examen d'un objet tel qu'il est (Husserl, 1917/1991 ; Sages, 2014 ; Wallenstein, 2009). Formuler une hypothèse, c'est décider à l'avance que certaines interprétations ou intentions possibles de l'objet sont plus pertinentes que d'autres, notion qui n'est pas soutenue par l'idée de l'épochè (pour voir les choses telles qu'elles sont sans préconceptions, voir ci-dessous), et les hypothèses se transforment donc en obstacles lors de l'examen d'un objet, puisque c'est par ses propres mérites. Cela empêche la/le chercheuse/r de se laisser surprendre, car elle/il connaît déjà

les résultats, et si la/le chercheuse/r sait déjà de quoi il retourne, quel est alors le but de la recherche ? (Sages, 2003). La phénoménologie s'efforce d'exclure toute hypothèse de l'analyse (Husserl, 1917/1991).

Conclusions

La phénoménologie peut parfois être descriptive, mais elle repose toujours sur des descriptions ou des analyses des concepts émergents à partir de l'expérience vécue, et non sur des modèles prédéterminés. La phénoménologie est un champ infini de descriptions et d'analyses eidétiques mais pas de déductions (Husserl, 1912/1980). Cela la rend idéale pour une recherche exploratoire. Bien qu'il soit important de reconnaître que la recherche en elle-même, le sujet choisi, résulte en fait de la compréhension préalable de la/du chercheuse/r de ce qui est important et que la recherche est donc une hypothèse par le simple fait d'exister (Valsiner, 2000). Cette thèse utilise la méthode phénoménologique de manière exploratoire. Comme nous l'avons vu, le type de non-conformisme moral étudié ici n'a pas fait l'objet de nombreuses recherches antérieures. Il est donc crucial, dans un premier temps, de découvrir les composants possibles du comportement moral non conformiste et utiliser la phénoménologie, qui est une approche exploratoire et ouverte d'esprit, semble idéal pour commencer à explorer cette question complexe et à multiples facettes.

Réalité et connaissance

La recherche est une tâche difficile. Elle tend à trouver une vérité ou une réalité, ou peu importe comment on l'appelle quand quelque chose nous apparaît tel quel, et nous le comprenons tel quel. La partie problématique est que c'est une tâche infinie. Chaque morceau de la connaissance que nous pensons posséder doit passer par notre conscience qu'il existe, et notre

conscience repose sur notre perception (ici à comprendre comme nos sens physiques tels que l'odorat, le goût, la vision, etc.) et nos expériences. Et notre perception et nos expériences ne nous donnent qu'une empreinte du monde, pas le monde lui-même, mais une image. Peu importe le degré de précision cette image, elle sera inévitablement aussi remplie de défauts et d'idées fausses (Gee, Loewenthal, & Cayne, 2013 ; Husserl, 1912/1980 ; 1912/1982 ; 1907/1995 ; 1910-1911 / 2006 ; Karlsson, 1995). Quiconque a déjà oublié où il avait mis ses clés sait combien notre conscience est imparfaite. Malgré tout, c'est le seul outil dont nous disposons pour nous rapprocher du monde et de sa compréhension. Nous devons travailler avec l'empreinte que nos sens et nos expériences nous donnent, mais nous devons garder à l'esprit que nous travaillons avec une empreinte imparfaite et cela nous amène à un problème : comment pouvons-nous prétendre savoir quelque chose ? Comment notre conscience peut-elle être plus qu'elle-même ? Et comment puis-je revendiquer quelque chose en dehors de ma propre immanence (conscience, pensée consciente) ? (Husserl, 1907/1995 ; 1910-1911 / 2006).

Husserl (1912/1982) affirme que la réalité est toujours liée à notre conscience pure et que l'invention même du concept de réalité est notre conscience qui tente de définir et de décrire son environnement. Dans la même idée, toutes nos conclusions sont immanentes. Dans la sphère de la transcendance (le monde matériel, en dehors de notre immanence), il n'y a pas de conclusions, il y a juste « être » (Husserl, 1929/1992). Il est donc possible de tout critiquer et de douter de tout, bien qu'il soit important de se rappeler que critiquer ou ne pas être totalement sûr de quelque chose n'est pas la même chose que nier son existence et nous prenons toujours implicitement l'existence du monde comme acquise (Husserl, 1907/1995 ; Karlsson, 1995). Même les phénomènes, ou les objets dont nous doutons, sont pragmatiquement réels et valides, s'ils nous touchent comme s'ils étaient réels et valides ; qu'ils « existent » ou non, n'est donc pas

une question significative car la question elle-même enlève son sens au monde (Husserl, 1929/1992). Pour acquérir des connaissances, nous devons réfléchir non seulement à l'observation empirique, mais aussi à notre propre pensée, car le monde, sans perception, ne peut jamais être plus qu'une présomption, car toute connaissance doit survenir dans la conscience de quelqu'un (ou de quelque chose). La connaissance est un phénomène purement immanent et ne peut exister en dehors de la conscience. L'expérience immanente du transcendant est donc tout ce que nous pouvons utiliser pour essayer de comprendre le monde et générer des connaissances à ce sujet (Husserl, 1910-1911 / 2006). Nous faisons cela avec l'aide de la perception, qui n'existe pas en soi. La perception a besoin à la fois d'un observateur (la pensée de la perception sans observateur est impossible) et d'un objet perçu. Il faut percevoir quelque chose. Chaque perception a besoin d'un objet, même si cet objet est immanent (Husserl, 1912/1982). Nous pouvons donc en conclure que nous devons être conscients de quelque chose, et cette conscience est ce qui forme le sens et donc la base de la connaissance. Une connaissance *de* quelque chose.

Le seul aspect du monde qui n'ait pas de place pour le doute est l'immanence effective, qui peut être définie comme notre méta-conscience (conscience de notre propre conscience) (Husserl, 1907/1995 ; Karlsson, 1995), c'est notre outil lorsque nous essayons de comprendre ou d'étudier la transcendance du monde, car c'est la seule vérité qui nous soit directement accessible. Même si le monde physique « réel » contient plus (ou moins) notre expérience, nous n'avons pas d'autres outils que nos expériences pour explorer et extraire des connaissances (Husserl, 1912/1982). Cette étude du transcendant (le monde matériel) via l'immanence effective peut être réalisée grâce à la réduction phénoménologique (Husserl, 1912/1982 ; 1929/1992 ; 1907/1995 ; 1910-1911 / 2006). Pour effectuer la réduction phénoménologique, il faut exclure le transcendant (ex. : ce qui est physiquement réel). Cela peut

sembler un peu contre-intuitif car l'intérêt de l'investigation est la transcendance mais comme nous ne pouvons pas avoir une connaissance réelle du transcendant (bien que nous ne niions pas l'existence du transcendant, seulement la possibilité d'une connaissance impartiale et objective de la nature du transcendant), nous devons commencer au point à partir duquel nous avons la connaissance, dans notre perspective subjective, l'immanence effective. Les connaissances sur le transcendant ne sont pas évidentes de la même manière que les connaissances immanentes. L'immanence réelle est la connaissance de notre conscience, notre conscience fait partie du monde, qui fait partie de la transcendance de quelqu'un d'autre et grâce à la connaissance de cette immanence, nous pouvons trouver l'endroit où l'immanence rencontre la transcendance. Ce point s'appelle la métabase (Husserl, 1907/1995). Par conséquent, chaque objet / phénomène que nous voulons examiner ou étudier à au moins deux dimensions pour moi en tant que chercheuse, la dimension immanente et la dimension de la transcendance et nous commençons toujours par un travail sur l'immanent à parcourir jusqu'à la métabase et à partir de là avoir un aperçu de la transcendance.

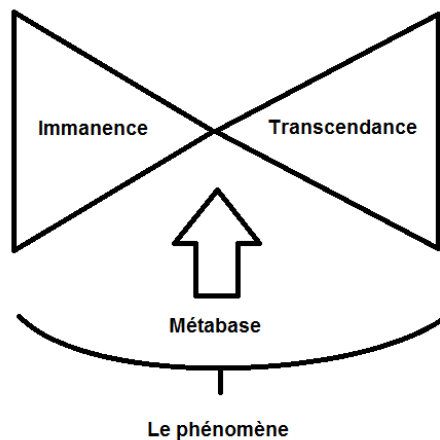


Figure 2. Illustration de la métabase en relation avec le phénomène

La réduction phénoménologique vise à supprimer tout excès d'immanence et à mettre ainsi en évidence le pont entre l'immanence et la transcendance, bien que cette suppression ne réussisse jamais complètement car toute perception du transcendant est suivie par l'aperception, les interprétations et les idées préconçues, qui le plus souvent sont le résultat de nos propres limites de l'immanence. La connaissance que je trouve contiendra toujours une partie de ma propre immanence qui lie mes connaissances à ce que je suis, même si elles en restent précieuses pour les autres. La nature de ce point diffère bien que l'un de ces « ponts » entre l'immanence et la transcendance soit l'empathie (Husserl, 1910-1911 / 2006).

Comment sommes-nous supposés trouver des modèles dans le monde transcendant, si nous devons toujours regarder un cas unique comme un cas spécifique non séparé de son contexte ? Par exemple, comment puis-je comprendre quelque chose au sujet du non-conformisme moral si je ne peux considérer chaque cas que comme une partie indissociable de son propre contexte ? Être capable de distinguer un objet du contexte et de se rapprocher le plus possible de son eidos (de sa vraie nature, de son essence) n'équivaut pas à essayer de le regarder « objectivement », car cela ne peut jamais être fait. Il s'agit plutôt de le regarder subjectivement, mais sous des angles subjectifs aussi différents qu'il est possible de trouver. Nous verrons alors l'objet sous plusieurs angles et nous pourrions trouver comment le sens est constitué et donc la véritable nature de cet objet, ou du moins se rapprocher de son eidos (Husserl, 1912/1982 ; 1907/1995).

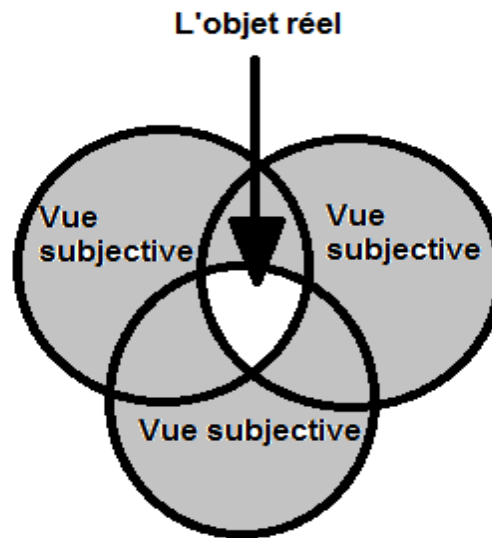


Figure 3. Illustration de la manière dont différentes vues subjectives combinées forment une image de l'objet réel.

La phénoménologie ne nie pas la possibilité de trouver des règles, des lois, un ordre et des schémas dans le monde, c'est ce que font tous les humains, et c'est ainsi qu'ils donnent du sens. La phénoménologie doute simplement qu'il soit possible de trouver une loi générale, un modèle ou une règle applicable à toutes les personnes à tout moment. Cela rend le travail phénoménologique sans fin. Tout doit être réexaminé lorsque le temps et le contexte changent. Pour trouver le « général » ou un objet ou un phénomène, il est possible de rechercher les similarités à partir de contextes différents et de voir où les différentes significations se chevauchent. Plus ces contextes diffèrent les uns des autres, plus la validité sera bonne, puisque cela nous permettra de voir le phénomène / l'objet sous un autre angle. Regarder le même vase deux fois à partir du même point de vue ne nous dira rien de son autre côté et quand nous décrirons ensuite le vase, nous ne pourrons décrire que l'un de ses côtés, peu importe le nombre de personnes qui le regardaient de ce côté-là. Pour obtenir une description complète du vase ou

de tout autre objet, nous devons adopter autant de perspectives que possible. Cette connaissance partagée d'un objet est aussi proche de la transcendance ou de la vérité que possible (Husserl, 1912/1980 ; 1912/1982 ; 1907/1995 ; 1910-1911 / 2006). Husserl (1912/1980) définit cette compréhension mutuelle d'une pluralité d'expériences comme l'objectivité. L'objectivité n'est donc pas une perception exempte de préconception (car il n'en existe pas), mais une appréhension de quelque chose et de tout ce qui lui appartient comme produit d'une compréhension mutuelle, une compréhension qui contient toutes nos idées préconçues (Husserl, 1912/ 1980). Si nous avons un nombre infini de perspectives légèrement différentes, nous trouverions les vrais eidos d'un phénomène / objet en voyant où ils se chevauchent (voir figure3.) (Husserl, 1912/1980 ; 1912/1982 ; 1907/1995 ; 1910- 1911/2006) Une fois que nous avons trouvé suffisamment de chevauchements, nous pouvons également voir ce que nous pouvons supprimer sans atteindre à l'essence de l'objet (Karlsson, 1995), car les variations montrent le modèle commun (Ruin, 2009). Etudier seulement un processus vécu n'est jamais suffisant pour obtenir l'image de l'essence pure de l'objet, car nous avons besoin d'au moins deux points de vue pour comparer et pour commencer à séparer le contenu eidétique du contenu noétique (Husserl, 1912/1980). Décrivez suffisamment d'objets réels et vous pourrez former le concept eidétique de la sphère mathématique. Cela ne signifie pas que l'eidos lui-même existe en tant qu'objet transcendantal, l'eidos d'un objet n'est qu'une idée, de même que le cercle parfait est une idée mathématique et n'existe pas nécessairement dans le monde transcendant. C'est ainsi que nous devrions comprendre les eidos. Tout comme chaque cercle est unique, chaque expérience est unique, mais avec suffisamment de cercles uniques, nous pourrions décrire un cercle mathématiquement. À partir de suffisamment d'expériences uniques, nous pourrions découvrir les eidos de l'objet examiné.

La connaissance est toujours immanente, le transcendant existe qu'il y ait une connaissance de l'existence ou pas. La connaissance doit toujours être un processus mental. Il est donc erroné de croire qu'il est possible d'atteindre la connaissance sans explorer l'immanent, même lorsque la connaissance que nous recherchons concerne le transcendant. Le problème avec la connaissance comme étant immanente, est que même si l'objectif de la connaissance est de savoir quelque chose sur le transcendant, il devient difficile de distinguer ce qui est transcendant de ce que croyons être transcendant. En phénoménologie, et peut-être surtout en l'utilisant comme méthode en psychologie, nous n'avons donc pas besoin que l'objet / le phénomène qui est significatif pour une personne soit « réel » au niveau transcendantal (existant physiquement). Si un objet / phénomène a un sens pour nous, il est réel pour nous et, en tant qu'objet signifiant, réel ou non, il affectera notre compréhension et notre comportement (Husserl, 1912/1980 ; 1912/1982 ; 1917/1991 ; 1929/1992 ; 1907/1995). Prenons par exemple un concept tel que « Dieu ». Pour une personne croire que Dieu existe, affectera son comportement et sa compréhension du monde, et ce que celui-ci existe effectivement ou non. Cet objet chargé de sens (« Dieu ») existe aussi pour certaines personnes, et d'autres ne croient pas que Dieu existe, mais la personne qui croit en Dieu agira d'une certaine manière, des institutions telles que l'Eglise sont construites, des lois sont édictées autour de la croyance que Dieu condamne l'avortement, etc. Par conséquent, peu importe que Dieu existe dans un sens physique transcendant, Dieu existe comme un objet très réel qui influence non seulement les personnes qui croient en lui, mais aussi les personnes qui ne croient pas dans son être transcendant. Ce que nous percevons comme existant existe (Bentano, 1874/2005 ; Husserl, 1910-1911 / 2006) et si nous expérimentons quelque chose, cela existe (du moins au sens métaphysique).

Phénoménologie et solipsisme

Il est important de comprendre la différence entre le point de vue phénoménologique et la vision solipsiste du monde (Dastur, 2004 ; Husserl, 1910-1911 / 2006) car les deux peuvent facilement être confondus par quelqu'un qui n'a pas encore une connaissance approfondie de la phénoménologie. Les phénoménologues considèrent notre perception du transcendant d'un œil critique, laissant la porte ouverte à une incompréhension partielle de la véritable nature eidétique du transcendantal, mais la phénoménologie ne nie jamais le transcendant ni ne doute de son existence, elle croit seulement que connaître sa vraie nature est très difficile, peut-être impossible.

Résumé

Tout ce que nous croyons savoir est une interprétation d'un objet. La connaissance n'existe pas en tant qu'objet dans le monde transcendant ou physique. On peut connaître des objets dans le monde physique, mais la connaissance elle-même est toujours immanente par sa nature même. Tout ce qui est immanent est destiné à être interprété par la personne à laquelle appartient l'immanence, l'observateur. Il est donc impossible de savoir si la connaissance immanente que je possède d'un objet correspond à un objet transcendantal. Ce n'est pas non plus pertinent, car l'objet transcendantal ne peut jamais être perçu tel qu'il est. Au lieu de cela, l'idée de l'objet, l'eidos, est intéressante, car que cet objet existe physiquement ou non, cela nous affectera tant qu'il y a une idée de son existence, de son eidos. Pour obtenir une image aussi précise que possible de cet eidos, de cet objet et de sa constitution, nous devons le considérer sous un angle aussi large que possible, ou par autant de vues subjectives que possible, et, par la réduction phénoménologique, détacher le sens qui n'appartient pas à l'objet étudié (voir image 1.2). Nous sommes alors laissés avec le sens pur de cet objet. C'est-à-dire que nous ne savons

toujours pas ce que c'est dans le monde transcendant, mais nous savons sa signification dans l'immanence partagée.

Le temps

Pourquoi ne pas contourner le vase et le regarder sous tous les angles possibles ? C'est en quelque sorte ce que font les positivistes en divisant le vase en variables et en les examinant une à une pour ensuite former le tout à partir de ces parties. Le problème ici est encore une fois le contexte. On ne peut voir qu'une des perspectives possibles du vase à la fois (Husserl, 1912/1982). Lorsque vous contournez le vase, le temps a changé, et donc aussi le contexte (Husserl, 1907/1995). Vous n'êtes pas la/le même que lorsque vous avez regardé le vase du dernier point de vue. Le vase n'est pas le même parce que maintenant c'est un vase avec un chercheur à sa gauche et non à sa droite. Il s'ensuit donc que le contenu phénoménologique est lié à l'expérience du temps (Husserl, 1917/1991). Comme la métabase est le pont entre l'immanence et la transcendance, le « présent » est le pont entre la rétention du passé, et la protention de l'avenir, nos souvenirs ou notre passé conscients et nos attentes et anticipations de l'avenir. Nous vivons toujours dans le présent, parce que ce « présent » est la seule chose qui existe, mais contient en même temps « juste à ce moment » et « dans le prochain présent ». Le présent, en lui-même, est double, c'est le seul moment qui existe et le seul moment qui n'existe déjà plus, psychologiquement parlant. Un ton ne peut exister que dans ce « présent », mais une symphonie doit exister à la fois dans la rétention et la protention pour être appréhendée comme autre chose qu'une série de tons individuels. Donc, pour créer un « présent » signifiant, nous devons mélanger simultanément le passé et le futur, car un « présent » sans contexte n'a pas de sens, tout comme un ton ne peut pas constituer une symphonie (notez que ce passé et / ou l'avenir n'a pas

besoin d'être « réel » dans le sens objectif) (Husserl, 1912/1982 ; 1917/1991 ; 1907/1995 ; Husserl, 1918-1926 / 2001 ; 1910-1911 / 2006).

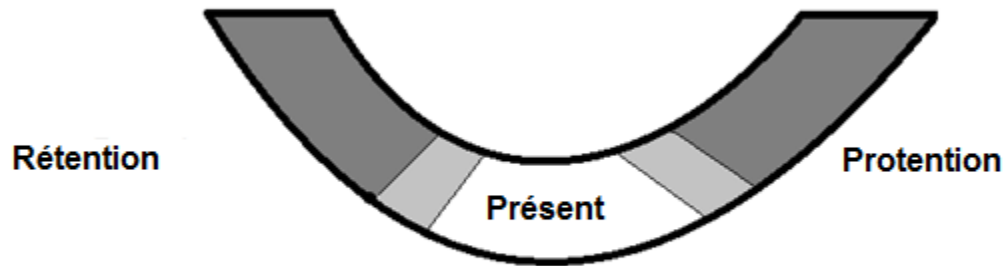


Figure 4. Modèle de l'expérience du temps. La figure montre le temps comme expérience. Notez que le « présent » se mélange à la rétention, dans les zones grises les plus claires.

Notre perception d'un objet dans le temps contient les trois dimensions du temps quand il devient immanent. Il a un aspect rétentif et protentif, ainsi qu'un présent. Investiguer le présent de manière significative exige donc une compréhension multipliée par trois. Comme tous les objets sont étudiés dans le temps et par quelqu'un, l'examen approfondi des objets / phénomènes doit prendre en compte les aspects immanents, transcendants et temporels tridimensionnels de l'objet / du phénomène. Dans la recherche, nous nous intéressons souvent uniquement à certains de ces aspects. Par exemple, nous pourrions nous intéresser à la transcendance et à l'aspect futur de quelque chose, afin de faire des prédictions générales, comme on le fait souvent dans la recherche positiviste. Mais nous ne pouvons pas distinguer un ou deux aspects d'un phénomène et les examiner sans les autres, car ils sont indissociables au-delà de la séparation de leur contexte, du temps, de la transcendance et de l'immanence (Husserl, 1912/1982 ; 1907/1995). Comme nous existons dans le présent, le passé et le futur à la fois, il est

impossible de reproduire avec précision un « présent » donné. Tout change parce que le passé et le futur changent, même si les événements d'un « présent » étaient les mêmes que ceux d'un autre « présent » (un passé ou un futur), chaque souvenir que nous avons, chaque souvenir dont nous nous rappelons serait différent (Husserl, 1910-1911 / 2006). Par conséquent, tout ce qui est social est dans un état de changement permanent (Valsiner, 2000). Il est possible d'ajouter la dimension transcendante et immanente au temps lui-même, car le temps peut être transcendant (comme le temps mesuré par une horloge), mais comme tous ceux qui ont attendu un train vingt minutes et dîné pendant trois heures avec un très bon ami le savent, l'expérience immanente du temps a très peu à voir avec le temps que notre horloge indique (Husserl, 1917/1991). Le temps est indissociablement lié à l'expérience (Valsiner, 2000).

Résumé

Le temps est l'une des dimensions que nous pourrions utiliser pour examiner des objets de différentes perspectives. Que quelque chose se soit produit, se produise ou devrait se produire affecte le sens de l'objet pour nous. Toutes les significations sont remplies par le sens passé, présent et futur, et nous devons donc comprendre toutes les significations dans le contexte temporel. Il est donc impossible de prendre une expérience hors contexte et de l'examiner, car la sortir de son contexte la fait sortir du temps et le temps est essentiel pour la constitution du sens d'un objet.

Perception/Cognition et constitution du sens

La psychologie distingue souvent la perception (apport sensoriel d'une information) et la cognition (le traitement de la perception). En phénoménologie, aucune distinction n'est faite. Percevoir, c'est traiter et interpréter l'information, et cela se produit immédiatement. Il est donc

impossible de percevoir uniquement, car la perception est une partie indivisible de la cognition et vice versa (Gee, Loewenthal & Cayne, 2013 ; Husserl, 1912/1980 ; 1912/1982 ; 1907/1995 ; 1910-1911 / 2006 ; Karlsson, 1995). La perception n'est pas possible sans imagination ni catégorisation. Quand je vois du pain, je vois en quelque sorte tous les pains, car ils sont de la même catégorie, et en les définissant dans cette catégorie, j'établis qu'il y a quelque chose en commun dans tous les pains, et dès que je l'ai catégorisé, ce n'est plus seulement un objet, mais un représentant de tous les pains. Par conséquent, nous ne pouvons jamais prendre une expérience dans sa valeur nominale car elle nous parvient déjà sous une forme traitée (Husserl, 1910-1911 / 2006). L'interprétation que nous faisons se présente sous la forme de l'attribution de sens aux objets que nous percevons. Être conscient de quelque chose, c'est donner un sens à cet objet (Asplund, 1970 ; Gee *et al.*, 2013 ; Husserl, 1907/1995 ; Karlsson, 1995). La phénoménologie s'intéresse à la manière dont ce sens est constitué, comment il se construit. Quand je vois une miche de pain, je l'ai déjà classée comme pain, et dans cette catégorie on attribue à l'objet certaines fonctions telles qu'être comestible, sentir bon pendant la cuisson, etc. Toutes ces attributions donnent une autre signification au morceau de pain et un autre sens à mon rapport au pain, puis au sens de mon rapport avec, disons, une pierre. Le pain est en possession de différents attributs que ceux de la pierre, et cela m'affecte ainsi que ma relation à l'objet, cela produit le sens que l'objet a pour moi. Ce sens est constitué différemment pour moi que pour une autre personne. Peut-être cette personne est-elle intolérante au gluten, ou peut-être est-elle chinoise et ne voit-elle pas le pain comme une partie de son alimentation quotidienne, etc. La perception est donc liée au processus de construction de sens. Ce sens est, bien sûr, immanent car une signification ne peut exister dans la transcendance. La pierre n'a pas de signifiant (mais

existe probablement) sans observateur. Pour comprendre le sens des choses, il faut passer par l'immanence (Husserl 1907/1995).

Le sens ne doit pas être vu comme quelque chose de statique, mais comme un processus dynamique qui rend très difficile, voire même infini, le processus de trouver une signification ou une loi « objective ». Une fois que vous commencez à examiner un objet, cet examen lui-même change son sens. L'objectivité, telle que définie dans les termes positivistes, est donc quelque chose que nous n'atteindrons jamais vraiment. Nous pourrions donc être plus avisés si nous ne tentions pas de l'atteindre, mais si nous nous efforcions de connaître et de dévoiler notre propre subjectivité et celle des autres (Husserl, 1929/1992). À travers la subjectivité et l'intersubjectivité, nous pouvons découvrir les eidos de l'objet (Gee *et al.*, 2013 ; Sages, 2014). Le processus de constitution de sens définit l'objet, l'observateur a une idée de l'objet et de la nature de l'objet, cette idée est suivie d'une mise en sens qui, dans certains cas, comble le fossé entre l'objet réel et la représentation immanente eidétique de l'observateur sur l'objet. L'objet est alors classé par l'observateur. Un cercle a des caractéristiques eidétiques, une personne ayant une idée de ce qu'est un cercle peut expliquer ce qu'est un cercle parfait, mais il ne fera jamais l'expérience du cercle parfait. Il est cependant tout à fait possible de faire l'expérience d'un cercle, car d'autres formes arrondies, qui n'ont pas l'exactitude du cercle parfait, sont suffisamment proches du cercle parfait pour contenir la même signification que celui-ci. Il est donc considéré comme un cercle jusqu'à ce que, pour une raison quelconque, cette mise en sens ne soit plus applicable à cette figure géométrique (Karlsson, 1995). Un type de pâtisserie non sucrée a par exemple (pour beaucoup de gens) le sens d'un pain qu'il s'agisse de pain complet, d'une baguette, ou qu'il contienne des graines, etc. Tous correspondent assez bien au signifiant du pain (ex : agréable à manger avec du fromage), mais ils peuvent sembler très

différents. Si le pain perd son sens, par exemple en devenant rassis ou moisi, il ne contient plus le même signifiant qu'auparavant et, de ce fait, il ne s'agit plus de pain. À la place, il devient un déchet ou de la nourriture pour les oiseaux.

Puisque les objets sont évalués par leur sens, tous les objets auxquels nous attribuons la même signification (par exemple, le pain) deviendront également des exemples et élargiront ou affineront la représentation immanente, les eidos que nous avons de cet objet. Un Français venant en Suède pourrait par exemple voir le pain comme une baguette qui est le type de pain le plus commun en France, mais après avoir examiné le pain noir suédois, le Français pourrait élargir sa catégorisation ou changer sa constitution de sens de l'objet pain. De même, un Chinois venant en France et appelant toutes les boissons alcoolisées qui ne sont pas des bières, du vin (ce qui, selon mon expérience, est très répandu en Chine) pourrait peut-être affiner sa catégorie de vin, et développer de nouvelles catégories telles que le « cognac ». Chaque expérience génère un nombre incalculable de nouvelles possibilités qui feront toutes partie du sens de l'objet d'origine, même si celles-ci sont simplement imaginées, inconsciemment ou consciemment et ne deviendront jamais « réelles » (dans le sens où elles se produiront), elles vont, réelles ou pas, affecter le sens de l'objet en question (Husserl, 1910-1911 / 2006).

Eidos est hiérarchisé par catégories, une essence peut donc éventuellement contenir des essences d'objets d'un niveau inférieur (Husserl, 1912/1982 ; Valsiner, 2000). Ex. l'objet eidétique « boisson alcoolisée » contient à la fois de la bière et de l'alcool, la liqueur forte contient à la fois de la vodka et du cognac et le cognac contient à la fois le Hennessy et le Napoléon. Toutes les connaissances à un niveau doivent se baser sur les niveaux précédents (Husserl, 1912/1982). Un sens peut (constituer), devenir la base d'un autre sens, une motivation à former un sens nouveau ou à attribuer un certain sens à un objet. C'est ainsi que se forme la

motivation (Husserl, 1929/1992). Il est possible qu'un objet ait plusieurs significations, parfois contradictoires, auquel cas, tout doit être clarifié pour obtenir une image complète de l'objet. L'image complète d'un objet ne doit pas nécessairement être cohérente. Ce processus de clarification implique de rendre ce concept clair en répondant à son intuition et en trouvant toutes les intentions derrière celle-ci. Si nous le faisons systématiquement, il est possible d'obtenir la clarification de la parfaite connaissance de soi (Husserl, 1912/1980).

Sortir quelque chose de son contexte, c'est, dans le meilleur des cas, le priver de son sens, dans le pire des cas, de toute signification. Il est donc impératif d'essayer de conserver le sens originel de la subjectivité et de garder les objets dans leur contexte où ils conservent leur sens (Husserl, 1910-1911 / 2006 ; Maykut & Morehouse, 1994). Être « objectif » au sens positiviste est un produit de la préconception, car cela signifie que nous avons accepté la présomption de base que le tout est la somme de ses parties et que les objets n'ont pas besoin de contexte. Cela ne signifie pas que nous ne pouvons pas formuler de généralisations ou de conclusions, il est tout simplement important qu'elles reposent sur une constitution commune de sens qui respecte leurs contextes (Husserl, 1912/1980 ; 1910-1911 / 2006). La connaissance telle qu'elle nous est présentée vient toujours comme des singularités ; je vois un (ou un tas de) pain, pas du pain comme objet eidétique ou comme universalité. Nous devons, pour trouver l'universalité du pain, examiner ces singularités pour en tirer des conclusions. Ce faisant, il est important de ne pas commencer par la conclusion ou l'éventail des conclusions que je pourrais tirer, car alors je n'étudie pas du tout le pain, seulement mon idée actuelle du pain et je ne prends pas en considération le pain que l'avenir me réserve (Husserl, 1912/1982).

Résumé

Un objet change instantanément de sens lorsqu'il est sorti de son contexte, et toute recherche prend des objets hors contexte dans une certaine mesure. L'important, pour conserver autant que possible le signifiant d'un objet étudié, est d'essayer de garder autant de contexte que possible lors de l'étude d'un phénomène. Nous devons être conscients que l'étude d'un objet consiste à en changer le sens, nous devons donc choisir des méthodes et des approches aussi peu intrusives que possible.

Épochè

Pour pouvoir trouver une connaissance qui soit aussi proche que possible du transcendant, de la vraie nature d'un objet / phénomène, il est nécessaire de « décortiquer » autant que possible l'immanence subjective. Comme la connaissance est une chose immanente, nous ne pouvons pas et ne devrions pas la « décortiquer », ou « décortiquer » toute compréhension subjective, car cela rendrait notre recherche de connaissances inutile, si une telle chose était même possible. Comme nous nous intéressons à la transcendance (ou à l'immanent monde de la vie de quelqu'un d'autre, ce qui est souvent le cas en psychologie ; comprendre l'immanence de quelqu'un d'autre revient à explorer le transcendant selon moi puisque je regarde l'immanence réelle qui signifie que l'immanence fonctionne comme un objet, par opposition à l'immanence effective qui est le contenu de ma propre conscience) et non à notre propre immanence, nous devons regarder ce transcendant avec le moins de préjugés possible. Un phénoménologue essaie donc de s'abstenir d'avoir une hypothèse et laisse plutôt le transcendant parler pour lui-même, en examinant le monde et en laissant la transcendance dire ce qui est là. Cet état, qui n'est pas sans rappeler l'état conscient, s'appelle l'épochè (Husserl, 1912/1982 ; Sages, 2014 ; Wallenstein, 2009), un terme grec qui veut dire s'abstenir de porter un jugement (Wallenstein, 2009). C'est,

dans sa forme idéale, un véritable processus ascendant (Husserl, 1912/1980 ; Husserl, 1912/1982 ; Sages, 2014). Une partie de l'épochè consiste à voir les objets tels qu'ils sont destinés, ce qui signifie à essayer de ne pas les affecter (Husserl, 1912/1982). En termes pratiques, cela signifie que nous devons examiner nos objets d'étude dans le cadre de leurs contextes naturels et éviter de les diviser en variables ou de faire des expériences. Je crois que le vrai épochè est impossible à atteindre, car une conscience n'est jamais un récepteur passif de la perception ; à tous les objets qu'elle perçoit, elle donne de l'intentionnalité, bien que parfois ce signifiant soit passif et passe inaperçu pour la personne elle-même (Wallenstein, 2009). Par conséquent, l'État sans préconceptions est impossible à atteindre pour un être pensant même lorsque nous nous croyons dans cet état (Ruin, 2009), mais le chercheur doit s'efforcer de s'en approcher le plus possible dans la recherche de connaissances sur la transcendance. Le mieux que nous puissions viser est ce que Gunnar Karlsson décrit comme une attitude d'« observateur désintéressé » (p. 50, 1995). Ou, en d'autres termes, « faire de la phénoménologie, c'est pratiquer la perception » (Ruin, 2009, p. 31 [traduction personnelle du suédois]). L'épochè est de tout faire, à l'exception de l'objet tel qu'il apparaît de lui-même et qui est à mettre en doute, en prenant en compte chaque considération contextuelle, en incluant ses propres préconceptions, en doutant de tout sauf de l'objet lui-même, et en laissant l'objet parler sans préjugés ni théories (Husserl, 1912/1982). Utiliser des théories revient à limiter les degrés de liberté des données pour utiliser une analogie statistique. La méthode utilisée dans cette thèse, le MCA - Minerva, facilite l'atteinte de cet état (Sages, 2014). La manière dont cela sera facilité sera décrite plus loin dans ce chapitre.

Résumé

Épochè est un état où il est possible de regarder un objet sans préconception et de voir l'objet pour ce qu'il est. Cet état est difficile, voire impossible à atteindre, mais en

phénoménologie, le chercheur cherche à trouver un tel état où il est possible de voir l'objet tel qu'il est. Comme c'est impossible, le mieux que nous puissions espérer est de s'en rapprocher le plus possible.

Intentionnalité

Toute connaissance et toute perception ont un objet auquel elles donnent une intention et toute conscience est la conscience de quelque chose. Il s'ensuit que toute conscience est caractérisée par l'intentionnalité (Husserl, 1912/1982 ; 1917/1991). Nous avons des connaissances sur quelque chose (Husserl, 1912/1982 ; 1907/1995). Nos intentions d'un objet ou nos perceptions intentionnelles donnent à tous les objets que nous voyons d'autres significations ou dimensions de sens, à savoir les significations possibles que les objets pourraient avoir dans le futur, ou les significations qu'ils auraient pu avoir dans le passé. Un objet n'est donc pas seulement quelque chose de physique dans le « présent », il a des possibilités dans le futur, dans des « présents » alternatifs et dans le passé, réelles (dans l'aspect physique tel que cela s'est effectivement produit ou se produira ou se produit en ce moment) ou imaginaires, peu importe. Lorsque nous percevons un objet, nous pouvons penser à d'autres perceptions possibles de ces mêmes objets (Husserl, 1929/1992). La perception est l'intention de ce qui va arriver (Husserl, 1917/1991). Les intentions créent une myriade d'apparences possibles d'un même objet. En un sens, c'est un moyen de prédire l'avenir. Pour découvrir l'essence eidétique et universelle d'un objet, il faut en saisir les multiples intentions, cela nous rapprochera de la nature même de l'objet (Husserl, 1912/1980). Je pourrais me tenir sur la Muraille de Chine et imaginer le sens qu'elle avait pour la personne qui la gardait il y a 500 ans, je pourrais aussi imaginer ce que ma mère ferait si elle était avec moi à ce moment-là et je peux imaginer à quoi pensera mon fiancé quand il viendra me rendre visite en Chine dans quelques semaines. Toutes ces pensées constituent le

signifiant de ma perception de la Grande Muraille de Chine, bien qu'aucune d'entre elles ne soit « réelle » au sens physique. Elles font néanmoins partie de ma compréhension immanente de la Muraille et, par conséquent, sous un autre aspect, sont très réelles (comme nous l'avons vu précédemment l'existence et le contenu de notre propre immanence sont des choses dont nous ne pouvons douter qu'elles existent). Tous les actes contiennent de l'intentionnalité, l'intentionnalité est immanente dans sa nature, mais elle est construite par les apparences des objets et est en tant que telle est une conséquence d'objets transcendants (Husserl, 1917/1991). L'intentionnalité est à la base du jugement qu'on porte sur un objet et c'est ce que nous trouvons dans l'immanence, pas l'objet lui-même. Les intentions ne sont pas accidentelles mais toujours construites sur les eidos (Husserl, 1912/1982). Cela signifie qu'en examinant attentivement les intentions, nous pouvons trouver les eidos de l'objet visé. Cela limite également le nombre d'intentions possibles sans qu'il soit nécessaire d'introduire une hypothèse ou des idées préconçues.

Les prédicats

Le sens est toujours lié à un phénomène mais non isolé par un phénomène particulier. Le même signifiant (ou partie du signifiant) peut également être lié à d'autres phénomènes (Husserl, 1929/1992). Par exemple : le pain a le sens (ou intention partielle) qu'il est comestible. Mais les craquelins aussi. Le pain et les craquelins partagent certains signifiants partiels. Si vous n'avez jamais vu de craquelins auparavant, mais que vous connaissez le pain, les craquelins n'ont aucune signification pour vous jusque-là. Mais comme vous connaissez le pain, le pain a un sens pour vous, plutôt que d'examiner les craquelins dans une perspective ascendante et d'inventer de nouvelles significations, vous pouvez voir les similitudes avec le pain ce qui vous aidera à comprendre les craquelins en vous basant sur votre compréhension du pain. Ces significations partagées sont extrêmement importantes pour nous et nous aident à

donner du sens au monde et aux nouveaux phénomènes / objets, ou à ceux que nous n'avons encore jamais rencontrés. Ces parties de constitution du sens sont appelées prédicats et c'est par ces prédicats que nous formons des corrélations et des lois dans notre compréhension du monde, ou du sens qu'on lui donne. (Husserl, 1929/1992). Chaque objet perçu se voit attribuer des prédicats de valeur et des prédicats pratiques (Husserl, 1912/1980). Ces significations partagées peuvent être des signifiants de valeur, ex. « le pain est bon, le pain est semblable aux craquelins - les craquelins sont bons » ou des signifiants pratiques ; « je n'ai pas faim donc je n'ai pas besoin de manger de pain ni de craquelins ».

L'entité

Comme nous ne doutons pas, en pratique, de l'existence du monde (Karlsson, 1995), nous pensons qu'il existe également certains objets (comme je l'ai déjà dit, ces objets peuvent ou non être de nature physique). Ces objets dont nous croyons à l'existence peuvent être nommés entités. Une entité est quelque chose qui contient du sens et existe pour la personne (Sages, 2014). Les entités que nous avons forment un modèle et ce modèle est ce qui forme ce que nous croyons être la réalité (Ruin, 2009).

Le noème et la noèse

Les processus mentaux sont conscients de quelque chose, et pour que cela devienne un objet particulier, et pas un autre, ils doivent avoir certains aspects essentiels. Ces aspects tels que vus dans l'objet, sont les intentionnalités de l'objet, qu'on appelle noème comme le veut la tradition phénoménologique (Husserl, 1912/1982 ; Karlsson, 1995) alors que les actes conscients, la perception, l'imagination et l'expérience consciente sont appelés la noèse (Karlsson, 1995). Il s'ensuit que le noème ne peut exister sans la noèse et inversement. Une

bonne description de tout objet nécessite à la fois une noèse et un noème (Husserl, 1912/1982). Même si le noème représente des caractéristiques plus générales d'un objet, il est toujours en train de changer tout comme la noèse ; pour chaque nouvelle expérience, le noème change (Husserl, 1982).

Les modalités

Un autre aspect important pour apprendre à connaître un phénomène consiste à examiner le sens créé à partir de la manière dont nous en discutons, ses modalités (Husserl, 1907/1995 ; Sages, 2014). Les modalités sont les différents types de sens que nous pouvons donner à un objet, par exemple ; est-ce un objet réel ou est-ce que j'imagine l'objet ? Quand l'objet existe-t-il ? Est-ce quelque chose qui s'est passé ou va se passer ? Si ça ne s'est pas déjà passé et / ou si c'est le produit d'un fantasme, quelles sont ses possibilités ? Est-ce positif ou négatif ? Toutes ces catégories et bien d'autres sont ce qui constitue le mode de constitution de sens qui est l'âme existentielle d'une personne (Sages, 2014). La connaissance ne peut être atteinte que par l'expérience et le mode nous dit comment l'objet vit dans l'expérience (Husserl, 1910-1911 / 2006).

Résumé

Connaître toutes les intentions d'un objet, la constitution du sens, c'est connaître son eidos, l'idée de l'objet. Pour nous aider à voir les intentions, nous pourrions utiliser les prédicats liés à son entité. Les prédicats sont des parties significatives d'une entité, d'un objet. Si nous trouvons tous les différents prédicats liés à une entité, nous avons trouvé les eidos de cette entité. Pour ce faire, nous devons trouver à la fois les aspects généraux de l'objet nécessaires à la

classification de cet objet et non un autre, le noème, et l'expérience contextuelle de cet objet, la noèse.

La genèse passive

La genèse passive correspond aux conceptions implicites que nous avons d'un objet. Nous les prenons pour acquises au point que nous ne les voyons pas nous-mêmes. Elles donnent un sens aux objets et facilitent la communication avec les autres, en portant la même genèse passive (la même intersubjectivité inconsciente). Elles fabriquent des lois et des modèles dans notre création de sens et d'associations du même. Une grande partie de ce que nous identifions comme « culture » est en fait une genèse passive partagée au sein d'un groupe de personnes (Husserl, 1929/1992). Une conscience n'est jamais un récepteur passif de la perception, à tous les objets qu'elle perçoit elle donne une intentionnalité, mais ce processus de « donner » n'est pas toujours explicite, actif ou conscient. Cette formation passive d'intentionnalité fait l'objet d'une analyse dans la synthèse passive (Wallenstein, 2009). La science porte les valeurs culturelles, la genèse passive, et devrait viser à comprendre ces valeurs pour rendre l'information, la connaissance, les savoirs comparables et généraux (Husserl, 1912/1980).

Le monde de la vie

Le monde de la vie d'une est étroitement lié avec la genèse passive de cette personne. Le monde de la vie est toujours préétabli et pris pour acquis, tout comme les intentions implicites de la genèse passive. Une personne ne remet jamais en question l'existence de son monde, c'est ce que nous considérons comme acquis (Karlsson, 1995). Il est possible pour une personne de remettre en question l'existence d'une réalité, etc. sur le plan théorique, mais même la / le solipsiste le plus fondamentaliste considère comme acquis le monde dans lequel elle / il

croit, si la / le solipsiste a soif elle / il ne doutera pas que l'eau va éteindre sa soif. Les objets, qui font partie du monde de la vie, sont expérimentés intuitivement et pris pour acquis car ils sont expérimentés sans analyse consciente. Le monde de la vie est toujours constitué d'expériences vécues (Gee *et al.* 2013 ; Karlsson, 1995) et la phénoménologie vise à découvrir le monde de la vie implicite, accessible par le dévoilement de la genèse passive formant le noème momentané (Karlsson, 1995). Une fois ce dévoilement terminé, la synthèse passive n'est plus passive, car consciente et explicite. La synthèse passive est maintenant devenue active. Cette synthèse active peut être utilisée pour former ou re-former une nouvelle synthèse et une nouvelle action.

Résumé

Une grande partie du sens que nous donnons aux objets est implicite et inconsciente. Ces signifiants implicites sont la genèse passive d'un objet. Ceci est étroitement lié au monde de la vie d'une personne. Le monde de la vie d'une personne est tout ce qu'il prend implicitement pour acquis et qui se forme à travers l'expérience vécue.

Ego

La personne qui vit des expériences est au centre de toutes les recherches phénoménologiques. Il est donc important de clarifier qui est une personne qui vit des expériences, en décrivant les propriétés de l'ego. Une personne qui vit est un flux de conscience, mais elle est aussi consciente d'elle-même, c'est l'ego, c'est ce que nous percevons comme notre « soi ». L'ego se voit comme une unité, se regarder fait de l'ego un objet dans son propre cogito. Quand il devient un objet pour l'observateur (dans ce cas lui-même), il cesse d'être un flux incessant de cogito. Certains de nos « cogitos » passés, notre flux de conscience antérieur, restent avec nous, comme les décisions que nous avons prises ou les attitudes que nous avons formées

(par exemple, mon cogito passé a décidé de suivre un cours de psychologie, il n'existe plus, mais sa décision m'affecte encore au présent). Notre cogito actuel, notre soi ou notre ego est construit par ses prédécesseurs, tout comme de nouveaux signifiants d'un objet connu sont ajoutés aux anciens. Il est bien sûr possible pour nous de changer, de même que ma perception ou le signifiant du pain peut changer. Imaginons que je découvre soudainement du pain de maïs et que mon signifiant précédent du « pain » soit toujours issu des modifications du blé, bien que certains aspects puissent changer, la plupart de mes autres signifiants « pain » resteront les mêmes, tout comme l'unité d'intention et de sens. C'est, selon Husserl (1929/1992), le fonctionnement de l'ego. L'ego est un objet avec beaucoup de signifiants imbriqués qui lui sont rattachés, et ce que le moi est dans le « présent » est constitué de nos signifiants passés et de nos signifiants du futur. C'est ce qui nous donne nos traits de personnalité. Cela signifie que nos traits de personnalités sont en constante évolution, même si ce n'est pas toujours spectaculaire, car chaque nouvelle expérience ajoute du sens à notre ego.

Notre ego est toujours quelque chose d'immanent, nous ne sommes pas pour nous-mêmes des objets dans le monde, mais un flux de conscience que nous appelons « je » (Dastur, 2011). Lorsque nous nous regardons « de l'extérieur », nous pouvons nous voir comme une partie du monde transcendant, mais notre expérience du moi est encore une expérience immanente dont nous ne pouvons jamais nous détacher. Le « je » ne peut jamais vraiment devenir un objet de recherche pour nous, car dès que je dirige ma conscience et mon cogito vers le « je », je commence immédiatement à le percevoir comme un objet, ce qu'il n'est pas. Le « je » n'est pas définissable en tant qu'entité unique car c'est un flux de conscience, une unité et un processus. On ne peut pas l'étudier tel quel, car le regarder, c'est l'interrompre, donc ce que nous étudions disparaît. Il est possible de voir le « je » en termes de certaines propriétés telles que des

expériences, des attitudes, des opinions etc., mais le « je » défini pour nous-mêmes (le « je » de notre « je » si l'on veut) n'est pas défini comme tel, il est défini comme expérience, comme une constante qui implique des parties du « était » et du « sera », mais le tout « est » (maintenant). En tant que tel, le « je » est intemporel. Il existe en tout temps à la fois comme chaque moment contient le moment passé, et le prochain moment anticipé ainsi que mon enfance, et mes attentes de vieillir ou même la vie après la mort. Il est également important de se rappeler que même si je me considère comme un sujet d'expérience et non comme un ensemble de propriétés, je peux encore reconnaître que je suis en possession de telles propriétés et que je suis l'interprète de certains actes, bien que ce ne soit pas ce que « je » suis, c'est ce que *j'ai et fais*. Ce que j'ai et fais change, et je peux regarder en arrière ou devant, et voir mes traits et actions changer mais je serai toujours « moi ». Je saurai aussi que mon « je » est attaché au vécu de mon corps et bien que mon « je » ne soit pas lié au « présent », mon corps s'inscrit dans le temps (Husserl, 1910-1911 / 2006). Ce que nous percevons comme similaire dans le temps dans notre immanence, c'est ce que nous pensons être (ou peut-être est-ce) notre personnalité (Husserl, 1917/1991). À mesure que le temps change, la personnalité évoluera, devenant autre chose dans un mouvement vers l'avant (Valsiner, 2000), bien qu'il soit possible d'argumenter que la personnalité peut prendre des formes appartenant au passé, par exemple le mécanisme de défense de régression. (Freud, 1932/2000), mais même cette régression est nouvelle, séparée par le temps et le contexte de l'expérience précédente.

C'est un peu paradoxal, car la vérité immanente (ex. Je le sens maintenant) est la seule certitude, et en même temps la nature réelle du « moi », notre propre courant de conscience, est insaisissable pour nous. Nous comprenons cependant qu'il existe d'autres « je » et que ces « je » partagent quelque chose avec notre propre « je ». Cette compréhension intuitive de

l'existence et de la nature de l'autre « je » en tant qu'objet peut être décrite comme de l'empathie, et c'est un outil nécessaire à utiliser dans toutes les sciences sociales (certains défendent dans toutes les sciences). Chaque « je » se connaît comme le milieu de son univers et tous nos jugements proviennent de ce point central. Nous savons que cela est vrai pour nous, mais nous le savons aussi instinctivement pour tous les autres « je » que nous rencontrons. Nous comprenons que si je devenais leur « je », leur « je » deviendrait le point central de mon monde. Alors que nous reconnaissons et comprenons les autres « je » par empathie, nous comprenons aussi notre propre « je » à travers eux. Comme nous ne sommes pas « dans leur ego » mais que nous les comprenons à travers notre propre ego, l'information que nous recevons concerne notre « je » autant que le leur (Husserl, 1910-1911 / 2006).

L'organisme animé doit être appréhendé comme une unité réelle pour être vu comme porteur de psychisme et donc comme un « je ». Tous les organismes animés ont leurs propres ici et maintenant. C'est quelque chose que nous comprenons intuitivement, et cela forme la base de l'empathie. Les points de vue n'ont donc pas de sens sans leurs sujets, tout comme un ici et maintenant ne signifie rien sans un « je ». Certains aspects de deux « je » peuvent être partagés (Husserl, 1912/1980), tout comme je peux regarder le même film que mon ami. Mais mon ami aura une vision légèrement différente du fauteuil à côté de moi dans la salle de cinéma, donc les expériences seront légèrement différentes, même si, sans aucun doute, elles ont aussi beaucoup en commun. Cette expérience commune peut aboutir à la conclusion que nous avons vu la même chose. Les représentations du film et la situation sont alors autant de facteurs communs pour que nous puissions dire que c'était le même film. Si j'ai l'impression d'avoir vu un dessin animé pour les enfants et que pour mon ami c'était un choquant film d'horreur, nous pourrions douter que nous étions dans la même salle de cinéma, nos interprétations de l'objet

sont trop différentes. Nous pouvons tolérer d'autres différences telles que le fait que j'ai trouvé l'intrigue prévisible et ennuyeuse et que mon ami pensait que c'était très excitant, ou que le couple derrière nous perturbait mon expérience, mais pas celle de mon ami. Ces différences ne nous feront pas douter que nous ayons vu le même film. Ce point commun, cette intersubjectivité est ce que nous recherchons dans la recherche phénoménologique.

Résumé

Nous pouvons nous considérer comme des objets, de l'extérieur, mais lorsque nous étudions un objet, nous avons immédiatement changé de contexte et de sens. Cela est peut-être particulièrement vrai lorsque l'on étudie notre propre « je », car « je », ne devient un objet que lorsqu'il est étudié. Avant d'être étudié, il ne s'agit que d'un flux de conscience. La connaissance de notre « je », nous fait comprendre qu'il existe d'autres « je », et qu'en comprenant notre « je », il est possible de comprendre l'autre « je », c'est ce que nous appelons « l'empathie ».

La réduction phénoménologique

La phénoménologie ne nie pas la transcendance mais le transcendant ne peut pas se transformer en connaissance, car la connaissance appartient à la sphère immanente, et la transcendance ne peut donc pas être utilisée pour se comprendre elle-même (Husserl, 1907/1995 ; Husserl, 1910-1911 / 2006). La connaissance peut plutôt être obtenue en étudiant la constitution du sens, les intentions du transcendant et en utilisant cette partie immanente de l'objet pour comprendre son homologue transcendant. Le but de la réduction phénoménologique est d'arriver à la constitution du sens pur d'un objet / phénomène. Le sens est lié à des prédictions de l'observateur ; si l'observateur ne trouve pas de sens en accord avec les lois qu'elle / il a établies / il croira la perception ou les conclusions de la perception fausses (Husserl, 1929 / 1992).

Par exemple, si je veux appeler quelque chose du pain, cela doit être comestible. C'est une exigence, une loi si vous voulez. Si un objet n'a pas le signifiant « comestible » alors ce n'est pas du pain. Si quelqu'un me dit, c'est du pain, je ne croirai pas cette personne. Si cela ressemble à du pain mais que ce n'est pas comestible, je présumerai que ce sont mes yeux qui me trompent. Le signifiant des objets est la seule façon de comprendre et d'obtenir des connaissances sur le transcendant, et c'est aussi la manière dont nous devons comprendre le concept de vérité. La vérité est quand la perception et le sens attribué à cette perception sont cohérents avec le sens de l'objet que je perçois. Les vérités générales (connaissances) pourraient ainsi être décrites comme étant une perception et un signifiant cohérents avec le signifiant intersubjectif d'un groupe plus large de personnes (peut-être tous ou un sous-groupe tel qu'une culture spécifique, des personnes parlant une certaine langue, etc.). Par réduction phénoménologique nous recherchons la constitution du sens pur qui classe l'objet dans le contexte où il se trouve. Nous sommes, par le biais de l'époque, en train de trouver l'universalité eidétique derrière l'objet dont on fait l'expérience, et nous devons le faire en mettant entre parenthèses l'aspect cognitif de l'expérience (Gee *et al.*, 2013 ; Husserl, 1912/1982) (Note: nous ne pouvons pas , et nous ne nions pas, son existence, nous ne l'éliminons pas non plus de nos recherches, au lieu de cela si c'est effectivement possible, nous essayons de trouver un moyen de l'exclure sans le supprimer) puisqu'aucune cognition ne peut être eidétique, puisqu'elle ne contient pas seulement le véritable sens d'un objet, mais qu'elle contient également les signifiants des objets entourant l'objet d'intérêt (Husserl, 1912/1982).

La méthode de la recherche phénoménologique est la réduction phénoménologique (Karlsson, 1995 ; Husserl, 1910-1911 / 2006), elle vise à structurer les couches de sens constituant un objet (il importe de garder à l'esprit qu'un objet au sens phénoménologique est

tout ce qui peut contenir du sens en soi) pour trouver ou plutôt structurer le sens pur de manière compréhensible, révélant ainsi l'idée de l'objet. Cela inclut bien sûr les constitutions implicites de l'objet, donc une autre métaphore de la procédure pourrait être de dévoiler la constitution du sens, de la découvrir et de la rendre compréhensible (Sages, 2003). Le sens est également créé inconsciemment en synthèse passive, à la fois par le participant et par le chercheur. Ensemble, cela crée une intersubjectivité qui repose en partie sur la synthèse passive (Sages, 2014). Les axiomes les plus élémentaires (la plus petite partie du sens pur généralement acceptée et que l'on ne peut pas réduire davantage) rendent les essences des concepts claires, nous devons donc systématiquement découvrir ces axiomes pour comprendre les concepts auxquels ils appartiennent et donc les fondements de conscience (Husserl, 1912/1980). La réduction phénoménologique peut être utilisée sur tout acte humain, comportemental, physique, immanent, etc. Vivre, c'est percevoir, et une partie de la réduction phénoménologique consiste à regarder la perception comme un objet et à examiner ses aspects pour comprendre l'objet ou la constitution de sens de l'objet perçu. Dans ce cas, la rétention devrait également être considérée comme une perception, car la rétention est une forme de perception du passé (Husserl, 1910-1911 / 2006). Le temps est donc une dimension cruciale à prendre en compte lors de la recherche phénoménologique (Sages, 2014). L'étude d'un phénomène dans le temps peut expliquer le phénomène au présent (Valsiner, 2000).

Résumé

La réduction phénoménologique vise à « décortiquer » le sens superflu de l'objet et à laisser l'objet intentionnel, dans tout le signifiant qui constitue cet objet et aucun autre signifiant. Une partie de la réduction consiste également à décrire et à examiner ce sens, ce qu'il forme et par quoi il est formé.

La validité

La phénoménologie aborde la validité à partir d'une base contextuelle et expérientielle. La cognition (qui est étroitement liée à la perception et donc toujours objet d'investigation, quel que soit le sujet étudié) est en fin de compte un jugement et une interprétation des objets que nous croyons exister. Ils ne peuvent pas être compris séparément de leur contexte. Par conséquent, pour être valides, ils doivent être considérés par rapport à leur contexte (Husserl, 1910-1911 / 2006). Une compréhension de la façon dont un objet est construit doit partir de la façon dont il est perçu et de là on déduit l'unité de perception (Husserl, 1912/1982). Les affirmations sur le monde doivent toujours commencer par l'expérience, et l'expérience doit servir de base avant de théoriser des connaissances. Nous devons donc commencer par décrire l'expérience avant de théoriser et, l'expérience étant liée au contexte, toute forme d'hypothèse qui ne découle pas d'expériences réelles nuit à la validité de la recherche (Husserl, 1910-1911 / 2006). Le monde, ou l'apparence du monde pour nous, est étudié, et les objets qui nous apparaissent sont appelés des phénomènes, par opposition aux objets existants. La psychologie s'inscrit dans la perception et l'expérience (Brentano, 1874/2005), et il est donc difficile d'imaginer une meilleure façon d'explorer la psychologie que par des efforts pour comprendre la perception et l'expérience. Nous devons également prendre en considération la conscience, car les consciences (la nôtre et celles des autres) sont des parties de l'objet étudié, tout en étant des objets en soi. Entrer dans l'épochè, c'est prendre notre intuition telle qu'elle est et s'abstenir d'explication. Cela ne signifie pas pour autant que les résultats sont purement descriptifs, mais simplement que le but est un processus d'analyse aussi exempt de préconceptions que possible, formant un processus ascendant où nous laissons parler les données avant toute analyse (Husserl, 1912/1982).

La seule façon de trouver les eidos et le système des eidos consiste à étudier des expériences réelles et non des « concepts » ou des hypothèses créés au préalable. Les concepts doivent être trouvés par une enquête minutieuse étape par étape, ils ne doivent jamais être supposés. Ils doivent émerger de l'expérience par la généralisation et la catégorisation et leur utilité doit être évaluée dans l'expérience de la vie réelle, et non par un raisonnement déductif. Par conséquent, il est important de laisser les participants parler librement, travailler sans hypothèse et, dans la mesure du possible, s'abstenir de choisir les parties des données à analyser. Une approche rationnelle et scientifique des données consiste à revenir sur les choses elles-mêmes et à écouter ce qu'elles nous disent, leur auto-distribution (Husserl, 1912/1982 ; Sages, 2014). Les concepts ne peuvent être valides que s'ils correspondent à l'intuition, une essence qui peut être saisie par l'intuition et qui est exprimée par des concepts. L'expression générale appropriée pour un objet (par exemple un concept) correspondra alors à l'objet eidétique (Husserl, 1912/1980). Il est possible d'affirmer qu'il peut y avoir un nombre infini de concepts et que, sans aucune idée préconçue ou catégorie préétablie, il n'y a pas de limites et donc nous devrions avoir un seul concept pour un objet spécifique à la fois. Bien que cela soit certainement une possibilité (que la phénoménologie laisse ouverte, contrairement à toutes les autres méthodes que je connais), c'est improbable car le monde n'est pas un monde de chaos et doit donc suivre certains modèles, de la même manière que notre cognition le fait ; donc nos concepts suivront probablement aussi une sorte d'ordre et nous ne devrions probablement jamais faire face à un problème avec d'infinies et chaotiques catégories, bien que nous ne puissions et ne devrions pas en être certains (Husserl, 1912/1982).

Une déclaration eidétique n'est valide que si l'idée (l'idée de l'objet, l'eidos) est possible. Un carré rond n'est pas possible, par conséquent la figure géométrique (la géométrie est

eidétique à sa nature) d'un carré rond n'est pas valide. C'est la même chose avec d'autres revendications eidétiques, par exemple en psychologie. Il est important de noter que, s'il avait été possible d'imaginer la figure d'un carré rond, cette idée d'un carré rond pourrait être valable, bien qu'il n'y ait pas de carré rond correspondant dans la réalité, il serait valide eidétiquement. Tout comme l'idée de la paix mondiale peut être valide même s'il n'y a jamais eu de paix dans le monde. Elle est valide tant que cela est possible (mais peu probable). La phénoménologie ne cherche pas à répondre à la question de savoir comment la chose physique est en réalité, car, comme nous l'avons vu, c'est impossible à déterminer, mais plutôt la constitution de son sens, son essence et ce qui eidétiquement appartient à son concept en examinant ces intentions. La validité d'une enquête dépend de ce que le noème constitue l'essence (Husserl, 1912/1980). Il n'y a pas de validité absolue, il est donc extrêmement important de décrire chaque étape du processus de recherche analytique afin que le niveau de validité puisse être jugé par une autre personne (Husserl, 1912/1980 ; Sages, 2014).

Résumé

La validité en phénoménologie repose sur la capacité de la recherche à trouver le sens ce qui est investigué, autant de signifiants que possible, de la manière la plus précise possible. Ce qui est décrit, le concept et les objets doivent représenter le sens donné par les participants. Plus les perspectives sont différentes sur cet objet, meilleure est la validité, car nous obtenons alors une meilleure image de l'objet. Il est également important de travailler sans préjugés, dans la mesure du possible.

La méthode qualitative en général

Dans une méthode phénoménologique qualitative, le modèle est émergent, le chercheur examine les données et, à partir de ces données, il cherche à découvrir des schémas (Maykut & Morehouse, 1994), même s'il est possible qu'aucun modèle n'existe. Le chercheur essaie de s'abstenir d'utiliser des modèles, à la fois dans les procédures de collecte de données et dans les analyses (Magnusson & Marecek, 2012). Le temps est perçu différemment dans la recherche qualitative, moins comme une ligne droite qui avance et qui ne recule jamais, et davantage comme quelque chose qui ressemble à un schéma complexe qui va et vient. Par conséquent, la relation de cause à effet devient moins pertinente en tant qu'objectif de recherche, les recherches qualitatives étant plutôt axées sur les raisons, les interprétations et le sens, et la façon dont ils sont liés pour former le sujet de l'étude (Langermar, 2008 ; Magnusson, & Marecek, 2012 ; Maykut, & Morehouse, 1994). Au sein de celle-ci, les choses peuvent s'entraîner mutuellement, mais d'une manière plus complexe, qu'une variable causant une différence sur une autre variable, c'est plutôt que certains modèles ont des signifiants spéciaux qui donnent des raisons ou motivations à la personne qui agit.

Analyse de la Constitution du Sens (Meaning Constitution Analysis, MCA)

Dans la prochaine partie de ce chapitre, nous expliquerons comment j'ai utilisé la phénoménologie sur le plan pratique, le système d'analyse qui en découle. Je commencerai par la méthode de sélection des participants, puis par la méthode analytique de Meaning Constitution Analysis (MCA) et comment elle a été appliquée à ma recherche.

Sélection des participants

La sélection des participants est aussi importante dans la recherche phénoménologique que dans toute autre recherche, peut-être même plus, mais les critères de sélection sont différents. Dans la recherche psychologique positiviste, le but est de trouver des personnes qui se ressemblent autant que possible, pour isoler une variable particulière. J'ai essayé de faire le contraire. Les personnes interrogées devaient être aussi différentes que possible à l'exception d'un seul point commun l'acte moral non conformiste, et de préférence cet acte devait également différer autant que possible par nature. Cela permet d'atteindre des perspectives qui se chevauchent, comme le montre la figure 3. Une question pertinente est de savoir comment nous savons sur quelles variables ils devraient différer et comment nous savons que nous avons tout le spectre des différents participants. Ici, bien sûr, la réponse est que nous ne savons pas, et nous ne saurons jamais si nous avons toutes les perspectives qui pourraient nous aider à trouver une image complète. Nous pourrions même aller plus loin en disant que la seule chose dont nous pouvons être sûrs est que nous n'avons pas trouvé toutes les perspectives pertinentes. Nous ne pouvons que faire de notre mieux pour couvrir autant de perspectives que possible, et à partir de là, faire une estimation.

En phénoménologie, l'accent est mis sur l'expérience subjective du participant, ce qui signifie que le mode de contact avec le participant peut sembler différent et devrait être différent pour chaque cas. Certaines personnes sont plus susceptibles de participer en faveur d'un ami, d'autres en réponse à une question publique (par exemple, une demande via un groupe Facebook auquel ils appartiennent), un troisième parce qu'ils connaissent le chercheur, etc. s'intéresser à un phénomène en général et non spécifiquement à « des personnes que je n'ai jamais rencontrées auparavant qui sont des non-conformistes moraux » ou « des personnes qui n'aiment pas être

approchées par des chercheurs qui sont des non-conformistes moraux », toutes ces façons de trouver des participants sont acceptables. La combinaison de différentes procédures pour leur sélection permet une meilleure répartition des différences entre les participants. Cela influence toutefois la façon dont ils réagissent. Il est naturel que la façon dont le participant communique ses sentiments dépende du fait qu'elle / il me connaisse au préalable, qu'elle / il rende une faveur à un ami ou qu'elle / il ne me connaisse absolument pas. Cela doit bien entendu être pris en compte dans le processus analytique, mais cela n'influence pas ou ne limite pas la manière de trouver un participant. Il y a plus de raisons de s'inquiéter lorsqu'une seule méthode de recherche de participants est utilisée, car cela exclut systématiquement les personnes qui ne répondront pas, par exemple, à une publicité dans le journal.

La prochaine tâche importante consiste à diversifier davantage les personnes interrogées, cela est encore mieux si c'est combiné au processus analytique. Il est impossible de savoir sous quels aspects les participants devraient différer pour avoir une idée complète du sujet d'étude en question. Est-ce le genre, la culture, l'économie, etc. ? Il y a un risque que nous ayons tendance à croire que les variables de classification / regroupement disent quelque chose de toutes les personnes de ce groupe (par exemple, toutes les personnes de 30 ans) et que nous ignorions qu'il existe une variation à l'intérieur de ce groupe (Valsiner, 2000) et peut-être que ce qui fait d'eux un groupe au-delà de la même année de naissance, c'est les « personnes dont la couleur préférée est l'orange » et que cela aurait été un meilleur regroupement de variable afin de diversifier les perspectives dans cette étude particulière (hypothétique). La culture est toujours importante à diversifier, qu'il s'agisse de cultures nationales (si une telle entité existe en tant qu'entité homogène) ou de culture en fonction de la classe sociale, de la profession, etc. C'est toujours important d'avoir plus d'une culture représentée dans un échantillon. Il est possible de

choisir les variables « habituelles » pour diversifier davantage l'échantillon (par exemple, âge, sexe, statut socioéconomique, origine ethnique), mais plutôt que de présumer que ces facteurs sont importants et qu'ils influencent le sujet, il vaut mieux pour la validité laisser les facteurs d'intérêt émerger des données elles-mêmes, au cours du processus de l'analyse. Par exemple : si mon interlocuteur parle de son âge comme étant important pour le problème, il pourrait être judicieux de parler avec une personne d'un groupe d'âge différent. La sélection des participants doit donc être faite de manière émergente, où les nouveaux participants sont recherchés selon les besoins jusqu'à ce que les données soient saturées. Le concept de saturation est bien sûr, comme l'épochè impossible à réaliser pleinement. Chaque nouveau participant introduit dans l'étude ajoutera inévitablement de nouveaux aspects au phénomène. Ici, nous devons encore une fois aller jusqu'au « suffisamment bon » qui est une estimation subjective de la taille et de la diversité de notre échantillon. Ceci est souvent associé à des contraintes de temps et, dans certains cas, à la capacité de trouver un certain type de répondants.

Interview non-directive comme méthode

La recherche de participants et peut-être même davantage la collecte de données est en soi une forme d'analyse. Les personnes choisies pour participer, les questions qui s'ensuivent posées lors d'un entretien sont les résultats d'une analyse, prédéterminée (par exemple lors de l'utilisation de questions préparées) ou émergente (comme dans un entretien non-directif) (Magnusson & Marecek, 2012). Je n'ai pas utilisé de guide d'entretien pré-construit dans mes entretiens, j'ai essayé de rester aussi ouverte que possible et de me rendre là où le répondant me dirigeait. Parfois, je devais illustrer ce que je voulais dire. Toutes les entrevues doivent commencer par une question, qui devrait être aussi ouverte que possible pour permettre à la personne interrogée de répondre de la manière qu'elle préfère. La première question posée lors

des entrevues n'était pas la même pour tous les répondants, cela était dû à de nombreux facteurs :

- 1) la langue ; j'ai utilisé plusieurs langues lors des entretiens avec les personnes interrogées, ce qui signifie que la question ne peut pas être la même, même si la traduction se fait mot à mot, des mots qui apparemment sont synonymes pourraient ne pas l'être, le sens pourrait changer. Ce n'est pas uniquement un problème entre les langues, car le signifiant des mots est toujours contextuel, de sorte qu'une question ne peut jamais être la même lorsqu'on la pose à différentes personnes dans des situations différentes. Il existe également une différence de compétence linguistique entre les participants et la chercheuse. Certains participants ont été interviewés dans leur langue maternelle par une chercheuse native (dans la plupart des entretiens avec des Suédois, leur langue maternelle est le suédois et ma langue maternelle est le suédois), un interviewé dans sa langue maternelle mais par une locutrice non native (comme dans le cas de Chuck, qui vient du Royaume-Uni et a été interviewé par moi en utilisant ma langue seconde, l'anglais), d'autres ont été interviewés dans leur langue seconde (anglais) par une chercheuse qui utilise également sa langue seconde, etc. La différence de compétence peut influencer sur le libellé. Parfois, le libellé a besoin d'être changé pour que le répondant comprenne les questions ou même le thème de l'interview.
- 2) l'interprète ; ce n'est pas seulement la langue des répondants qui doit être prise en compte. Dans certaines des entrevues, un interprète a été utilisé. Les interprètes qui m'ont aidée étaient à des niveaux différents dans leur propre compréhension de l'anglais et, lorsqu'ils traduisaient en chinois, ils pouvaient utiliser des termes différents selon qui ils étaient, à qui ils s'adressaient, etc. comme je ne connais pas le chinois, j'ai dû faire confiance à leur traduction.
- 3) la préconception par rapport au format ; il y a une différence dans la façon dont le format d'entrevue non-directive est perçu dans différentes cultures. Le format ouvert semble souvent étrange pour un répondant chinois, et il pourrait donc être nécessaire de modifier

la façon dont la question est formulée afin de mieux convenir à la compréhension selon avec qui l'entretien est mené et où. (Gustafsson Jertfelt, Blanchin & Li, 2016); 4) la préconception du sujet ; en fonction de la connaissance de la personne sur le sujet et des idées préconçues sur la raison pour laquelle elle est interrogée, il faudra peut-être reformuler la question. Par exemple, certains répondants chinois ont eu des difficultés à comprendre le concept de non-conformité morale. Il était souvent nécessaire de donner un exemple de non-conformisme moral. C'est délicat, car l'exemple est susceptible d'influencer la réponse des participants et de les faire réfléchir d'une certaine manière. Pour minimiser ce risque, j'ai donné l'exemple de Mia (par exemple, un policier qui a signalé un collègue pour conduite inappropriée, voir chapitre suivant), parce que cet exemple est compréhensible dans un contexte chinois, il n'est pas non plus moralement sensible (le policier devrait suivre la loi) et il était peu probable que les participants non policiers aient eu des expériences similaires à cette histoire. Dans certains cas, j'ai également utilisé l'exemple d'un élève qui défend un autre élève victime de harcèlement de la part de ses pairs.

Analyse de constitution de sens appliquée à cette étude

L'Analyse de constitution de sens (MCA) utilise une approche phénoménologique et systématique pour découvrir le sens. Pour faciliter l'analyse, j'ai utilisé Minerva, un logiciel qui facilite le MCA. Le MCA se fait en plusieurs étapes et peut être utilisé différemment par différents chercheurs, pour différents types de données et / ou différentes questions de recherche. Il fournit une structure pour la recherche, mais dans cette structure, il existe de nombreuses possibilités pour trouver une approche adaptée au sujet traité. La plus grande force de travailler avec MCA et Minerva est la transparence. Toutes les autres méthodes qualitatives que je connais connaîtront, d'une manière ou d'une autre, le problème de l'explication des étapes de l'analyse. Il

est souvent facile de voir quelles déclarations ont conduit à l'analyse et comment elles ont pu être interprétées par le chercheur, mais il s'agit essentiellement d'une évaluation *post-hoc*. Il est très difficile d'expliquer pourquoi cette interprétation a gagné par rapport à toutes les autres interprétations possibles. Dans le MCA, il est possible de suivre chaque étape de l'analyse. Il est également conçu pour aider le chercheur à atteindre l'état d'épochè souhaité (Sages & Lundsten, 2009).

Le MCA s'appuie sur l'expérience de la conscience, ce qui signifie que les données utilisées doivent être des données recueillies dans le monde de la vie du participant. Les individus sont des singularités et doivent être étudiés en tant que tels, supprimer leur contexte, comme nous l'avons vu, c'est supprimer le sens. J'ai donc choisi de parler avec des personnes qui, de leur propre aveu, ont commis un acte de non-conformité morale. J'ai aussi choisi de les laisser répondre librement, sans qu'aucune question ne soit préparée de ma part. Je n'utilise pas non plus d'hypothèse et j'ai essayé de rester ouverte à toutes les possibilités. Les mondes de la vie des non-conformistes moraux sont en partie partagés car ils ont tous accompli un acte de non-conformisme moral. Le seul critère que j'ai eu pour sélectionner les répondants dans cette étude est qu'ils devaient tous, de leur propre aveu, avoir commis un acte de non-conformisme moral. Ce qui constitue une telle action a cependant été décidé à l'avance, voir les chapitres précédents.

Le but du MCA est de rendre explicite le sens implicite, de découvrir les différents signifiants d'un objet pour un ou plusieurs individus. Dans ce cas, les individus partagent une partie de leur monde de vie (non-conformisme moral) et pour découvrir le sens du non-conformisme moral, on a utilisé le MCA pour analyser leurs réponses.

Les étapes du MCA

Etape 1 : Les unités de sens

Après avoir obtenu et, si nécessaire, transcrit les données, la première étape consiste à diviser ces données en unités de signification. Le texte est séparé en morceaux, c'est-à-dire en unités, la séparation est faite chaque fois que le texte change de sens, de sorte que chaque unité est une unité de sens. Ceci est fait pour faciliter l'analyse et l'application de l'épochè. Analyser le récit en petits morceaux permet au chercheur de se concentrer plus facilement sur l'unité en question, en ignorant les idées préconçues de ce qui pourrait arriver ensuite, facilitant ainsi l'analyse de la signification telle qu'elle est, et qu'elle est présentée et non pas comment elle est attendue. Un autre aspect de la division du récit est de faciliter la validation, car il est possible de dériver toutes les parties de l'analyse depuis la partie exacte du récit qui constitue la base de cette interprétation. Il est donc préférable de garder les unités de sens aussi courtes que possible (Sages & Lundsten 2009), même s'il est parfois nécessaire d'utiliser des unités de sens plus longues pour des raisons pratiques décrites dans chaque cas.

Exemple 1. Les unités de sens.

La citation ci-dessous provient de l'une des personnes interrogées pour cette étude, Dongmei. Elle n'a pas été classée comme non-conformiste moral, et j'utiliserai cette phrase comme exemple de la façon dont il est possible de travailler avec MCA.

« Un garçon qui se bat contre une fille, ce n'est pas juste et toutes les autres personnes ne font que regarder, alors ça semble mal et je me sens mal à l'aise. »

Je l'ai divisée en quatre unités de sens :

MU 29 : Un garçon qui se bat contre une fille, ce n'est pas juste

MU 30 : et toutes les autres personnes ne font que regarder

MU 31 : alors ça semble mal

MU 32 : et je me sens mal à l'aise

Ces unités de sens seront ensuite analysées séparément. Elles contiennent toutes approximativement un morceau du sens. Il est souvent difficile de trouver des points clairs pour le découpage et certaines unités de sens peuvent donc avoir plus d'un sens. Cela a deux causes majeures : premièrement, il est parfois difficile de diviser la phrase de telle sorte qu'une seule signification soit dans chaque morceau tout en conservant tout son sens.

Exemple 2. Les unités de sens.

Cette citation provient également de l'entretien de Dongmei.

« Mon grand-père était le maire de la ville et durant toute sa vie, il n'a jamais rien fait de mal parce qu'il pense que s'il a fait quelque chose de mal, il entendra la sirène de la voiture de police. »

Dans la première partie de cette citation, il est facile de trouver un bon endroit pour diviser la phrase.

MU 70 : Mon grand-père était le maire de la ville et MU 71 : durant toute sa vie, il n'a jamais rien fait de mal

Ce sont des parties séparables. Dans la première partie, il déclare que son grand-père était un maire, c'est une unité de sens, dans la seconde, il n'a jamais rien fait de mal. C'est un autre sens. L'unité de sens suivante est :

MU 72 : parce qu'il pense que s'il a fait quelque chose de mal, il entendra la sirène de la voiture de police.

C'est une unité de sens plus longue et qui a plus d'un sens. Cela comprend le sens de ce que signifie la sirène d'une voiture de police, et ce que son grand-père pense qui arriverait, s'il faisait quelque chose de mal, mais ces deux significations sont liées et se construisent mutuellement. Il est impossible de comprendre pleinement le sens de la sirène de la voiture de police sans la première partie de la phrase. J'ai donc choisi de créer une unité de sens plus longue.

Les unités de sens plus longues affectent l'analyse en rendant plus difficile l'atteinte de l'épochè, mais comme j'ai une quantité de matière importante, atteindre l'épochè en divisant le

texte en petits morceaux pour diluer les idées préconçues n'a pas été aussi important. Le nombre d'unités de sens a été suffisant pour ce faire.

La deuxième raison majeure pour moi de diviser le texte en unités de sens plus grandes qu'optimales est liée à un problème pratique et n'a aucune valeur pour l'analyse. Le logiciel Minerva est vieux et ralentit considérablement lors de la manipulation de grandes quantités de données. Lors de l'analyse de textes longs, il devient très difficile d'utiliser des unités de sens plus courtes. J'ai donc utilisé des unités de sens légèrement plus longues que je ne l'aurais souhaité, afin de rendre possible l'utilisation du logiciel. Une alternative aurait peut-être été de ne pas utiliser le logiciel et de faire l'analyse à la main, j'aurais alors eu la possibilité de conserver les unités de sens les plus courtes et de protéger ainsi la validité. Cela a d'autres complications cependant : l'analyse à la main rend beaucoup plus difficile d'obtenir une bonne vue d'ensemble. En fin de compte, j'estimais qu'il s'agissait d'une plus grande menace pour la validité que d'avoir des unités de sens légèrement plus grandes.

Etape 2 : Les modalités

La prochaine étape du processus d'analyse consiste à attribuer des modalités à chaque unité de sens. Les modalités sont des caractéristiques de chaque unité. Les modalités classent certains aspects d'une unité de sens et nous aident à comprendre comment la personne fait l'expérience de ce signifiant, comment le processus conscient, la subjectivité et la genèse passive du participant sont construits. Les modalités indiquent comment l'individu se rapporte au sens exprimé. Les modalités sont, dans l'ordre présenté : croyance, fonction, temps, sujet, affect, volonté et propriété.

Croyance

La modalité de la croyance indique à quel point la personne est certaine de quelque chose. Doxa n'indique aucune hésitation, c'est une certitude, puis il y a des degrés de certitude moins importants (Sages & Lundsten, 2009 ; Yang et Sages, 2016). Tout ce qui est dit à un degré de croyance, doxa indique que nous le croyons vraiment, sans même réfléchir explicitement à cela. C'est juste. Il y a deux formes différentes de doxa classifiées dans les unités de sens, la première est la doxa affirmation qui représente la certitude que nous venons de décrire. Doxa affirmation est utilisée lorsque l'on discute de sujets qui n'ont pas besoin d'explication, ils sont simplement ; la Doxa négation est utilisée lorsque le narrateur croit que ce qui est discuté est certain, mais peut justifier une explication parce qu'elle n'est pas évidente en elle-même pour une raison ou pour une autre. Dans cette thèse, elle est le plus souvent utilisée lorsque le répondant décrit la différence entre lui-même et le groupe auquel il ne se conforme pas. C'est quelque chose qui mérite une explication parce que cela ne va pas de soi. La chose la plus culturellement exacte ou « normale » à faire serait de faire comme tout le monde. La certitude qu'ils ne l'ont pas faite est là, mais elle n'est plus évidente et doit être expliquée. La probabilité est la prochaine catégorie de croyance par ordre de certitude, en laissant une petite porte ouverte à la possibilité de quelque chose d'autre ; la possibilité est le prochain palier, utilisée pour un raisonnement hypothétique. La dernière catégorie est la question, utilisée pour les questions adressées à l'intervieweur ou à d'autres personnes. Les questions rhétoriques ne relèvent normalement pas de cette catégorie car elles sont le plus souvent des doxas déguisées.

Exemple 3. Croyance

En revenant à Dongmei, nous examinerons les mêmes unités de signification que précédemment :

MU 29 : Un garçon qui se bat contre une fille, ce n'est pas juste

MU 30 : et toutes les autres personnes ne font que regarder

MU 31 : alors ça semble mal

MU 32 : et je me sens mal à l'aise

Toutes les unités de sens de Dongmei sont doxa. Certaines d'entre elles sont doxa-négation comme MU 29, et certaines d'entre elles sont doxa-affirmation comme MU 31, mais elle est toujours très certaine de ce qu'elle dit. Un autre répondant, Meilin, qui n'est pas non plus un non-conformiste moral utilise la modalité possibilité, qui indique un degré de certitude moindre :

MU 54 : Parce que pour la société, un étudiant qui fait son doctorat a peut-être plus de valeur que le nettoyeur.

Meilin teste une pensée ici, elle n'est pas certaine que ce soit comme ça, mais peut-être. Cela en fait une possibilité.

Fonction

La fonction est la manière dont la personne catégorise ce qui est dit, comme signifiant, imaginatif ou perceptif (quelque chose que la personne voit se produire, ce qui la rend souvent très claire pour le participant). Tout ce qui est dit a une fonction, une raison pour laquelle c'est dit et comment c'est connu (Sages & Lundsten, 2009). Pour que quelque chose soit classé comme signifiant, il doit s'agir d'une représentation de quelque chose de plus grand, quelque chose qui change la façon dont on voit l'objet.

Exemple 4. Fonction.

Retournons à Dongmei.

MU 29 : Un garçon qui se bat contre une fille, ce n'est pas juste.

Cette unité de sens a été classée comme « perceptive / signifiante », ce qui signifie qu'il y a un mélange des deux. Dongmei décrit un événement dont elle a été témoin, c'est perceptif. Dans le même temps, cet événement est un exemple d'un événement « pas juste », ce n'est pas seulement cette situation, mais toutes les situations impliquant un garçon qui se bat contre une fille, qui ne sont pas justes. Cela rend signifiante l'unité de sens.

MU 30 : et toutes les autres personnes ne font que regarder

Cela a été classé comme perceptif. Elle était là et a vu toutes les autres personnes qui regardaient. C'est clair et pris avec la croyance doxa, pour Dongmei, c'est une vérité indéniable.

MU 31 : alors ça semble mal

Comme pour MU 29, elle a été classée perceptive / signifiante. Signifiante dans la mesure où cela est mal, mais c'était mal sur la base d'une règle générale, et la situation est utilisée, en partie, pour illustrer quelque chose qui, selon elle, est mal. Le « mal » est donc plus grand que la situation. Mais en même temps, c'était une situation concrète qui était mauvaise, et elle l'a vue et a jugé cela comme tel, ce qui a également eu pour effet de rendre l'unité de sens perceptive.

MU 32 : et je me sens mal à l'aise

Cela a été classé comme perceptif. Elle se sentait mal à l'aise dans cette situation.

Imaginative est la fonction manquante dans l'exemple de Dongmei, imaginative est souvent utilisée lorsque la personne réfléchit à des scénarios hypothétiques, pensant à ce qu'elle ferait dans une situation donnée. Dans la présente étude, la « fonction » n'a pas apporté de nouvelle compréhension du sujet, et j'ai donc décidé de ne pas présenter cette modalité dans l'analyse.

Temps

Selon Husserl (1918-1926 / 2001), nous vivons en tout temps en même temps, ou plutôt, nos actions, nos pensées, nos croyances, etc. sont un produit de tous les temps en même temps. Une action est le produit de l'instant précédent et de tous les moments précédents. Ainsi, chaque action, croyance, pensée, etc. contient tous les moments passés, mais elle ne consiste pas seulement en moments passés, elle est aussi un produit du « présent ». Elle est produite « maintenant » comme le résultat du sens que l'individu met dans le « présent ». Ce sens dépend

du « passé » mais il est également unique et l'expérience « présente » ajoute quelque chose de nouveau au sens, de sorte que le sens n'est pas simplement constitué des signifiants passés, mais de tous les signifiants passés et du nouveau signifiant du « présent ». Mais cela ne suffit pas pour comprendre le sens de l'action. L'action est également le résultat de ce qu'on perçoit du futur, par ex. les attentes, les prémonitions, le raisonnement logique, etc. Une action peut être orientée vers l'avenir, par ex. je le fais maintenant, parce que je crois que cela apportera X demain. Elle peut être dirigée vers le présent, par ex. je lui dis comment c'est. Elle peut être dirigée vers le passé, par ex. je suis désolée pour ce que j'ai fait. Le présent est la seule chose qui existe, qui existe d'une manière transcendante. Le « passé » et le « futur » existent dans l'immanence et sont pertinents pour les actions et le sens du « présent ». Le « présent » n'a aucun sens en soi (le sens est toujours immanent). Il faut l'avant et l'après comme contexte pour produire un sens. L'inverse est également vrai, l'avant et l'après n'ont aucun sens sans le présent. Cela devient inutile. La modalité du temps nous dit donc le moment dans le temps le plus signifiant de cette unité de sens.

Exemple 5. Temps

Regardons les modalités de temps pour Dongmei.

MU 29 : Un garçon qui se bat contre une fille, ce n'est pas juste

MU 30 : et toutes les autres personnes ne font que regarder

MU 31 : alors ça semble mal

MU 32 : et je me sens mal à l'aise

Les options à choisir vont de « passé », « présent », « futur », « présent → passé », « présent → futur », « récurent », et « vide ».

MU 29 a été classée comme « récurrent », car il s'agit d'une règle générale à appliquer à tout moment, il y a une option pour choisir « vide » également, mais cela impliquerait qu'il n'y ait pas d'aspect temporel pour l'unité ce qui n'est pas correct. Un garçon doit combattre une fille dans les limites de temps, donc la règle doit également exister dans le temps.

MU 30 a été classé comme « passé » car l'événement a eu lieu dans le passé, même si elle utilise une forme au présent.

MU 31 a été classé comme « récurrent » car il est toujours faux.

MU 32 a été classé comme « passé » car elle se sentait mal à l'aise

Ajoutons des unités de sens à l'exemple suivant :

MU 70 : Mon grand-père était le maire de la ville et

MU 71 : dans toute sa vie, il n'a jamais rien fait de mal

MU 72 : parce qu'il pense que s'il a fait quelque chose de mal il entendra la sirène de la voiture de police

MU 73 : il serait tellement nerveux qu'il ne veut pas être comme ça

MU 74 : et donc il toujours continuer à faire les choses bien

MU 75 : et ça m'a beaucoup touché

MU 76 : et je veux agir comme ça.

MU : 70-74 ont été classés comme « passés », bien qu'il soit possible d'affirmer que

MU 71 - 74 pourraient être classés comme « récurrents », puisque l'impression est que le grand-père est mort et a donc cessé d'agir.

MU 75 a été classée dans la catégorie « présent → passé » car elle pense que l'expérience du passé l'affecte maintenant.

MU 76 a été classée comme « récurrent » car il s'agit d'un état permanent de vouloir être comme ça.

Sujet

La modalité suivante pour classer chaque unité de sens est le sujet. Dans la première partie de ce chapitre, j'ai discuté de l'importance du sujet dans le contexte de la phénoménologie. Il est important de savoir qui est le « je », est-ce un autre « je » perçu, est-ce mon propre « je », ou est-ce un « je » étendu comme c'est le cas d'un « nous » ou est-ce un « je » universel comme le cas de « on ». Ceci est important à de nombreux niveaux, ce qui est considéré comme universel, par exemple, a plus de chance d'être une synthèse passive et une hypothèse implicite sur la « manière dont les choses sont ». Ce que je crois constitue mon « moi » et est important, non seulement pour mon « moi » perçu, mais aussi pour comprendre ma propre subjectivité. Toute subjectivité doit dériver du « je », d'un individu, car c'est elle / lui qui produit le sens (Sages & Lundsten, 2009).

Exemple 6. Sujet

Continuons avec les exemples de Dongmei

MU 29 : Un garçon qui se bat contre une fille ce n'est pas juste

MU 29 a un sujet « non spécifié ». C'est une affirmation sur l'équité, mais sans sujet particulier. Bien que la phrase elle-même ait le sujet « garçon » et l'objet « fille », ce n'est pas la même chose que d'être sujet dans un sens phénoménologique. Le garçon ici n'est pas un sujet à part entière, il pourrait être n'importe quel garçon, ce ne serait toujours pas juste. Il est plus un exemple de pensée qu'un sujet. Comme il illustre une règle morale, il ne devient pas un sujet, par conséquent, l'unité de sens a un sujet non spécifié.

MU 30 : et toutes les autres personnes ne font que regarder

MU 30 a été classée « on » comme tous les gens le regardent.

MU 31 : alors ça semble mal

MU 31 a été classé avec un sujet « non spécifié » car c'est la chose qui est mal.

MU 32 : et je me sens mal à l'aise

MU 32 a été classé avec le sujet « je » parce que c'est Dongmei qui se sentait mal à l'aise

Affect

La modalité affect indique quel affect le participant a sur ce qui est mentionné dans l'unité de sens. Les affects sont les suivants : « rétrospectif négatif », « rétrospectif positif », « neutre », « prospectif négatif » et « prospectif positif ». L'affect est important car il indique une évaluation du participant à l'égard des entités et des prédicats utilisés dans le récit. Des modèles intéressants pourraient émerger, comme prétendre aimer quelque chose mais ne mentionner cette entité qu'associée à un affect négatif. Il existe également une perspective temporelle dans la modalité affect. Est-ce que cet impact est toujours d'actualité, anticipé ou est-il passé ? Prospectif a été utilisé pour le présent et le futur. Rétrospectif a été utilisé pour les événements passés.

Exemple 7. Affect

Mettons en contexte avec l'aide de Dongmei à nouveau ;

MU 29 : Un garçon qui se bat contre une fille ce n'est pas juste

Cela a été classé comme « prospectif négatif ». La négativité vient de la partie « pas juste », et le prospectif car c'est une règle qui est en place maintenant, mais sera également en place à l'avenir.

MU 30 : et toutes les autres personnes ne font que regarder

Cette unité de sens a été classée comme « rétrospectif négatif », car le comportement était négatif, et cela s'est produit dans le passé, l'acte n'est plus en cours.

MU 31 : alors ça semble mal

Cela a également été considéré comme « rétrospectif négatif » car cela implique que la chose qui s'est produite alors était mal, mais on pourrait soutenir qu'elle est toujours mal et devrait donc être considérée comme une unité de sens prospective, j'ai, dans ce type de cas, choisi une modalité rétrospective.

MU 32 : et je me sens mal à l'aise

Ceci est également classé comme « rétrospectif négatif » car elle se sentait mal à l'aise à ce moment-là.

Volonté

La modalité de la volonté indique si le participant se sent directement impliqué, veut se détacher du récit, s'il mentionne une aspiration ou un souhait. Il est également possible de choisir une option « aucun » qui n'indique ni l'engagement ni le détachement ni aucun des éléments ci-dessus. Cette modalité nous indique à quel point le répondant se sent engagé dans les événements qui se produisent autour d'elle / lui, indiquant également comment il se sent « en contrôle » dans son récit. Si le participant est pour la plupart du temps désengagé, cela indique que ce qui s'est passé n'est pas de son fait ou son problème. Cela peut aussi être un moyen de se distancier des événements traumatisants ou d'actions avec lesquelles il n'est pas d'accord.

Exemple 8. Volonté

A nouveau, d'après les réponses de Dongmei :

MU 29 : Un garçon qui se bat contre une fille ce n'est pas juste

MU 29 est « désengagée », Dongmei ne participe pas à la situation de combat, c'est une règle morale.

MU 30 : et toutes les autres personnes ne font que regarder

MU 30 a été classée comme « engagée », car elle est impliquée dans la situation en la percevant et en étant préoccupée.

MU 31 : alors ça semble mal

MU 31 « désengagé » à nouveau, pour les mêmes raisons que dans MU 29

MU 32 : et je me sens mal à l'aise

MU 32 Dongmei se montre à nouveau « engagée », elle est dans une situation et se sent mal à l'aise avec cela.

Propriété

La propriété est la dernière catégorie des modalités. Si une propriété est mentionnée dans l'unité de sens, elle sera enregistrée ici, comme « mon », « son », « notre » etc. Ceci est souvent intéressant en psychologie organisationnelle où la propriété « mon travail », « sa position » etc. est importante pour l'analyse. Dans mon étude actuelle, l'analyse de la propriété ne sera pas présentée car elle n'a rien apporté de pertinent à la question de recherche.

Etape 3 : Les entités, les prédicats et les intentions partielles

Quand chaque unité de sens a été assignée à ses modalités, il est temps de trouver toutes les entités dans cette unité ; une entité est quelque chose, un objet, qui a un sens pour une personne. Ce sens est exprimé par des prédicats et des intentions partielles. Toutes les intentions partielles d'une personne pour un objet constituent ce que l'objet est pour cette personne. Cela contient tout son sens (notez qu'il est possible ou même probable qu'une personne n'exprimera pas toutes les intentions partielles qu'elle a pour un objet complexe dans un récit). Les intentions partielles sont exprimées par des prédicats liés à chaque entité, et ceux-ci sont découverts et écrits dans le Minerva.

Exemple 9. Les entités, les prédicats, et les intentions partielles

Unité de sens	Intention partielle	Entité	Prédicat
Un garçon battant une fille n'est pas juste	Garçon existe	Garçon	Qui existe
	Fille existe	Fille	Qui existe
	Un garçon battant une fille n'est pas juste	Garçon	Qui bat une fille n'est pas juste
	Un garçon battant une fille n'est pas juste	Fille	Qu'il n'est pas juste de battre pour un garçon
	Un garçon battant une fille n'est pas juste	Bataille	Ce qui n'est pas juste si un garçon bat une fille
	Un garçon battant une fille n'est pas juste		ce n'est pas juste pour un garçon de se battre avec une fille

Dans cette unité de sens, nous voyons quatre entités différentes : garçon, fille, combat et juste. Celles-ci ont des intentions partielles et des prédicats différents, indiquant les signifiants que Dongmei donne à ces entités. Par exemple, un garçon est quelqu'un qui ne peut pas combattre une fille dans un combat loyal.

Modèle émergent et exploratoire

Cette recherche est exploratoire et utilise un modèle émergent. La raison est multiple ; premièrement, il existe peu de recherches antérieures sur le non-conformisme moral au sens large, mais uniquement sur des aspects de non-conformité morale tels que l'aide, le sauvetage, etc. À ma connaissance, la présente étude est la première, où plus d'un type de ces comportements est étudié. Deuxièmement, les recherches précédentes ont, dans la plupart des cas, émergé à partir d'hypothèses préexistantes. Cela signifie qu'on a cherché à tester certaines variables ou à poser certaines questions, en examinant des facteurs choisis au préalable. Cela menace la validité, car les données ne sont pas autorisées à montrer ce qui est important, puisque cela a déjà été décidé en amont. Le risque de biais de confirmation est élevé. Troisièmement, les travaux d'Oliner et Oliner (1988) et de Tec (1986) ont des aspects interculturels, ils ont comparé et étudié différentes cultures. Mais comme leur travail concerne un type d'action spécifique dans un temps donné, dans un espace géographique assez restreint, les aspects interculturels sont limités, bien qu'ils existent. Pour autant que je sache, l'étude actuelle est la première qui combine le contexte chinois avec le contexte européen tout en étudiant le non-conformisme moral.

L'approche exploratoire et le modèle émergent signifient que j'ai essayé d'être aussi ouverte que possible par rapport aux conclusions possibles de cette étude. Je n'ai pas posé d'hypothèses au préalable et j'ai eu recours à des entretiens non-directifs et à des questionnaires pour ne diriger les résultats dans aucune direction spécifique. Même si, dans ce texte, je présente les recherches précédentes avant mes propres résultats, cela ne reflète pas le processus de travail.

Au cours de ma collecte de données et de mon travail d'analyse, j'ai lu la documentation et les recherches nécessaires pour approfondir la compréhension de mes données. Cela comprend les travaux antérieurs sur le non-conformisme moral. Je n'ai pas décidé de "tester leur hypothèse", j'ai plutôt choisi de voir si leurs conclusions pourraient m'aider dans la compréhension des données que j'ai rassemblées. Ceci est conforme à l'approche phénoménologique et à l'approche de la recherche exploratoire (Langemar, 2008).

Choisir où commencer

Lors d'une étude exploratoire, il est important de laisser les données parler pour elles-mêmes. C'est plus facile à dire qu'à faire puisque chaque chercheur se lance dans une analyse avec ses pré-compréhensions et connaissances. Il peut également être difficile de savoir par où commencer l'analyse, en particulier lorsque vous travaillez avec une grande quantité de données. Quand j'ai choisi par où commencer, j'ai choisi certaines entités, celles-ci constituent les "portes" que j'ai choisies pour "ouvrir" parmi les données ; parfois ces portes m'ont conduite dans une impasse et parfois ces portes m'ont conduite à de nombreuses pièces adjacentes. Lors du choix des portes, j'ai essayé d'être aussi ouverte d'esprit que possible et de réfléchir en termes généraux à ce qui pourrait être des aspects importants de tout comportement, et pas seulement de la non-conformité morale. Cette question du choix a été l'une des premières à me venir à l'esprit. Est-ce que la personne qui exécute le comportement croit que cela a été fait de son plein gré ? Cela a une implication sur l'aspect moral du comportement car nous ne reconnaissons pas souvent les comportements involontaires comme moraux (Tiberius, 2015). Une autre "porte" que j'ai choisi d'utiliser est les différents groupes mentionnés par les participants. Les groupes forment une base pour la définition d'un non-conformisme moral. S'il n'y a pas de groupe, il n'y a rien à transgresser. L'identité de groupe et l'appartenance deviennent donc pertinentes. J'ai

commencé à regarder l'entité "je" et comment la personne se décrit en termes de groupes. Une entité que je suivais avec "qui est une mère" indiquerait par exemple un sentiment de complicité avec d'autres mères. J'ai suivi cela en regardant "nous", avec qui cette personne forme-t-elle un « nous » ? J'ai cartographié tous les groupes dont elle se sentait appartenir. Ensuite, j'ai regardé certains de ces groupes spécifiques qui avaient des occurrences dans de nombreuses réponses, par exemple « famille », j'ai également utilisé des entités ayant des liens étroits avec la famille, comme sœur, frère, mère père, conjoint, mari, femme, enfant. etc.

Les groupes trouvés sous la modalité « nous » ont été l'entité suivante à travailler. Ces entités comprennent les « étudiants », les « Chinois », les « jeunes ». Il était également important de savoir si leurs actes moraux non-conformistes étaient une expérience unique ou s'ils pouvaient s'imaginer la refaire ou avaient déjà recommencé. C'est pour voir si la personnalité ou les traits personnels ou quelque chose de plus durable était présent dans leur comportement, ou si leur comportement était plus dû à une situation spécifique. J'ai donc décidé de regarder « regret » pour voir s'il y avait un modèle à trouver. Très peu ont utilisé cette entité (trois, et tous seulement une fois), et je n'ai trouvé aucun modèle connecté à cette entité. Les modalités sont également un moyen d'entrer dans le récit. J'ai examiné les modalités de chaque répondant, une par une, pour voir comment elles parlaient de leur non-conformité morale.

Mes pré-compréhensions

Les questions de moralité, de par leur nature même, évoquent toujours des opinions, des évaluations et des sentiments. Dans tout type de recherche, il est important d'en discuter, ainsi que des pré-compréhensions culturelles. J'ai un peu limité ma sélection de participants en fonction de mes pré-compréhensions et de mes valeurs personnelles.

Définition de la non-conformité morale

Lorsque j'ai commencé la recherche et la collecte de données, j'avais en tête une image d'un non-conformiste moral. Je pense que cette image était assez proche du lanceur d'alerte. Une personne seule qui se bat pour ce qui est juste. Cette image m'a limitée en quelque sorte, mais je crois que j'ai élargi mon point de vue après un certain temps, car il y a plusieurs problèmes avec cette préconception. D'abord, où est la ligne entre le dénonciateur et le lanceur d'alerte ? Comment puis-je distinguer l'un de l'autre ? Deuxièmement, le non-conformisme moral est-il quelque chose que vous devez faire seul ? Et à ce propos, est-ce quelque chose que vous devez faire vous-même ou est-ce suffisant que vous souteniez activement un non-conformisme moral. Il est également apparu que « faire face au système » pourrait signifier différentes choses dans différents systèmes.

Chapitre 6

Résultats et Analyses

Un résumé des récits de chaque participant et les modalités associées

Ce chapitre commencera par présenter les procédures d'échantillonnage, les considérations éthiques et, par la suite, une description détaillée des caractéristiques pertinentes des récits de chaque participant. J'ai divisé l'analyse en deux chapitres pour faciliter la lecture, et une analyse plus comparative suivra au chapitre 7.

Avant de commencer, je voudrais revenir sur certains principes de la phénoménologie, qui sont essentiels pour comprendre ce chapitre et comment il est présenté. Ce chapitre va entrer dans les détails concernant chaque participant et ses récits. Parfois, il peut sembler que je me répète, car les détails pourraient être très similaires. Ceci est naturel et ajoute à la validité de l'étude. Pour revenir à l'exemple de la chercheuse et du vase, si la chercheuse veut savoir à quoi ressemble le vase, elle doit le regarder sous tous les angles possibles pour voir l'image complète. C'est toujours le même vase, cependant, il s'ensuit que la première, la deuxième, la troisième et la centième perspective ont des similitudes. Si elle regardait un vase sous un angle puis se dirigeait de l'autre côté et qu'elle le voyait transformé en chaise, elle en conclurait probablement qu'elle s'était trompée au début ou que quelqu'un essayait délibérément de tromper ses yeux. Il en va de même pour les récits analysés ici, bien sûr, les différents angles et perspectives auront des similitudes, ce qui n'est naturel que parce que c'est le même récit. Il est toutefois extrêmement important de les regarder sous de nombreux angles, car je ne sais pas dans quel angle précis le vase pourrait se transformer en chaise, ou le vase commencerait à paraître plus vert que bleu, ou je pourrais voir qu'il a en effet une poignée. Pour qu'un lecteur

comprene comment l'analyse des récits a été effectuée, je vais être très détaillée dans ma description du processus d'analyse. Et donc, le lecteur doit me pardonner s'il semble parfois qu'il y a trop de détails, ou que je me répète. Ceci est fait pour la validité de l'étude et pour aider la compréhension pour le lecteur.

Participants

Les non-conformistes moraux dans cette étude sont 19 au total avec la répartition suivante des nationalités : Suède (9) ; Chine (6) ; France (3) et Royaume-Uni (1). La procédure d'échantillonnage est émergente. Les non-conformistes moraux sont souvent difficiles à trouver et la méthode peut différer selon les possibilités du contexte. Le processus de recherche des participants sera donc présenté dans chaque cas. Je ferai également une brève description de l'action non-conformiste qu'ils ont effectuée pour faire partie de cette étude, notez que je ne décrirai pas les actions et les récits complets, mais uniquement les parties pertinentes pour l'étude. C'est pour protéger l'intégrité de mes participants.

Procédures d'échantillonnage

Suède

Les participants suédois ont été recrutés de différentes manières. J'ai contacté un représentant du groupe de désobéissance civile non violente, Plowshare en Suède. Ce représentant a envoyé un courriel aux membres avec une demande de participation à mon étude. Les destinataires de cette demande ont eu le choix de participer par entretien ou par des questions ouvertes à l'écrit. Trois personnes m'ont contactée. Deux en répondant directement et anonymement à mon questionnaire ouvert. Le troisième voulait participer par entretien. L'entretien n'a jamais eu lieu en raison de la distance géographique. Ainsi, deux personnes du

mouvement Plowshare ont finalement été interrogées dans cette étude. Le mouvement Plowshare est une organisation pacifiste qui cible l'industrie des armes et ses membres font irruption dans des usines d'armement et des armureries pour les désarmer. Le mouvement a ses racines dans une idéologie pacifiste catholique, mais il n'exige pas que ses membres aient la foi (Plogbilsrörelsen, 2018). Le mouvement Plowshare a été choisi par commodité car j'avais des contacts personnels avec quelqu'un connaissant un de ses représentants. Le deuxième groupe était constitué de personnes travaillant avec des migrants illégaux. J'ai fait une demande à une association qui travaille avec ces questions. J'avais reçu des renseignements sur cette association à partir de contacts personnels. Un des volontaires m'a rencontré pour un entretien et un autre a choisi de répondre au questionnaire écrit. Le troisième groupe était des lanceurs d'alerte. Tous ont été contactés directement après avoir été trouvés grâce à des contacts personnels, et ils ont choisi de me rencontrer pour une entrevue. Le quatrième groupe, les végétaliens, a été contacté via un groupe Facebook pour les végétaliens et les végétariens en Suède. Tous ont choisi de répondre par écrit.

La plus grande différence d'échantillonnage entre la Suède et les autres pays était que les participants suédois ont été contactés parce qu'ils appartenaient déjà à des catégories que j'avais choisies d'étiqueter comme non-conformistes morales. Il y a donc peu de chances de trouver de nouvelles formes de non-conformité morale avec cette méthode d'échantillonnage.

Chine

L'échantillonnage en Chine a dû se faire différemment pour plusieurs raisons. Premièrement, je n'avais pas le même réseau de contacts en Chine qu'en Suède, ce qui rend moins probable la présence de non-conformistes moraux dans ma sphère de relations. Deuxièmement, il y a une différence dans la façon dont les gens s'organisent en Chine et en

Suède, de sorte qu'il n'y a pas d'organisations comme le mouvement Plowshares en Chine. Troisièmement, la norme culturelle en Chine attache de l'importance à l'humilité et il est donc plus difficile de trouver des personnes qui se sont affichées ou s'affichent publiquement en tant que « héros ». Par conséquent, la procédure d'échantillonnage a dû être modifiée. Certains participants ont été choisis parce qu'ils avaient effectué un acte moral non conforme (semblable à l'échantillon suédois). Je les ai trouvés grâce à des contacts personnels. Ceux-ci ne constituent qu'une petite partie de mes participants chinois. Pour trouver plus de non-conformistes moraux, j'ai commencé à interviewer presque toutes les personnes que j'ai rencontrées pendant mes trois mois de séjour en Chine. Tous ceux qui étaient disposés à participer ont été interviewés. Grâce à ce système, j'ai trouvé plusieurs autres non-conformistes moraux, dont certains ne se sont pas classés comme tels, mais ont révélé lors de l'entretien des comportements antérieurs correspondant à ma définition d'un non-conformisme moral. Tous les participants chinois ont été rencontrés en entretien et aucun questionnaire écrit n'a été analysé.

France

La procédure d'échantillonnage en France a été réalisée grâce à des contacts personnels, des personnes recommandées par des amis et des connaissances parce qu'elles avaient accompli un acte moral non conformiste. Tous les participants français ont répondu par questionnaire.

Royaume-Uni

Le seul participant du Royaume-Uni a été interviewé et trouvé grâce à des relations personnelles.

Déterminer les comportements non-conformistes moraux

La dimension morale de l'action sera circonscrite au fur et à mesure que les personnes interrogées la définissent. Ainsi, le sens de la moralité différera entre les personnes interrogées quand elles parleront de la moralité. Cela signifie que si le participant perçoit que sa non-conformité était moralement motivée, cela a été classé comme tel, à quelques exceptions près ; j'ai en effet exclu les réponses qui suscitent une forte suspicion de désirabilité sociale. Ces exclusions ont uniquement été effectuées dans l'échantillon chinois et pourraient être liées à la procédure d'échantillonnage en Chine et à la manière dont les participants chinois ont réagi à la situation de l'entretien (Gustafsson Jertfelt, Blanchin & Li, 2016). Les récits exclus sont de trois types : 1) « J'attends toujours le feu vert avant de traverser la rue », cela n'a pas été catégorisé comme du non-conformisme moral car la société veut que vous vous conformiez à cette norme. Il est incertain si c'est un non-conformisme moral ou simplement un acte de suivre la loi (aussi, en observant la situation du trafic en Chine et en comparant à la fréquence de cette réponse, il est probable qu'il s'agisse d'une manifestation de désirabilité sociale). 2) « Je suis plus discipliné que mes camarades de classe, quand il s'agit d'étudier », il s'agit du même type de règle que dans le premier exemple et il a été exclu car il n'est pas certain que ce soit un comportement non conformiste, ni même un comportement moral. 3) « Il y avait cette fois à l'école quand un garçon a été victime d'intimidation et que je me suis interposé pour lui », ce type de déclaration est apparu à plusieurs reprises lors de mes entretiens en Chine. C'est problématique pour plusieurs raisons. Premièrement, les déclarations n'ont pas été beaucoup plus détaillées que l'exemple ci-dessus, ce qui me fait penser que ce n'est peut-être pas conforme à ce qu'il s'est réellement passé et si c'est le cas, elles le rapportent comme si c'était une chose ponctuelle. Cela n'a donc pas été classé comme un comportement non conformiste puisqu'il s'agissait d'un bref désaccord avec le

groupe. Cela seul n'aurait peut-être pas suffi à exclure ces participants, mais cette affirmation comporte un deuxième aspect problématique, qui réside dans les idées préconçues des participants. Le type de comportement étudié était difficile à comprendre pour beaucoup de Chinois, le fait d'être un non-conformiste moral est conceptuellement difficile à comprendre, cela peut être dû à des différences culturelles mais aussi linguistiques. Les non-conformistes moraux existent mais ne sont pas conceptualisés en tant que tels. Dans le contexte européen, les participants étaient souvent fiers de ce qu'ils avaient fait, et dans le récit occidental, cette sorte de « héros » moralement non corrompu est souvent louée dans la fiction comme dans les médias (quand ils sont victorieux et sans coût personnel). La culture chinoise n'a pas les mêmes récits ou discours sur les « héros ». Beaucoup de Chinois avec qui j'ai parlé, et après avoir décrit le type de comportement et la personne que je cherchais, ont dit : « Oh, tu veux dire une mauvaise personne ». Pour que les personnes interrogées comprennent quel type de comportement était au centre de l'étude, il était nécessaire de donner des exemples. Les exemples utilisés étaient : « Un non-conformiste moral pourrait être un élève qui défend une personne victime de harcèlement à l'école » et, dans des cas ultérieurs, j'ai raconté l'histoire de la non-conformiste morale suédoise, Mia. Une policière qui a signalé un collègue pour avoir abusé d'un suspect. Lors des premiers entretiens, j'ai souvent utilisé le premier exemple, mais j'ai remarqué que beaucoup des personnes que j'ai interrogées m'ont raconté exactement la même histoire que celle utilisée comme exemple. Dans les entretiens ultérieurs, j'ai donc changé, utilisant plutôt l'histoire de Mia comme exemple, car il y avait un risque moindre qu'ils puissent prétendre avoir fait la même chose. Parfois, j'avais besoin des deux exemples pour expliquer le concept, même lorsque je me suis principalement tournée vers l'utilisation de l'histoire de Mia comme exemple, j'utilisais encore parfois l'exemple du harcèlement. Par conséquent, j'ai exclu ces participants, car je

soupçonne qu'ils ont été influencés par mon exemple, plus que par leurs propres expériences, d'autant plus que les récits étaient assez pauvres en termes de détails et de longueur. Au total, cinq personnes ont été exclues de l'analyse en raison de ces critères.

En Suède, la procédure d'échantillonnage était différente, ce qui a également influencé ma conception de la moralité dans le type de non-conformisme moral étudié, car il était essentiellement décidé à l'avance qu'ils seraient tous classés comme des non-conformistes moraux. Cela faisait gagner du temps, mais c'était aussi problématique car leurs actions ne faisaient que suivre mes propres idées préconçues sur ce qu'est un non-conformiste moral. Cela rend les participants suédois beaucoup plus proches les uns des autres dans leurs types d'actions morales non conformistes, en comparaison de l'échantillon chinois où l'entretien a été fait en premier, et à partir de là il a été décidé si ce participant avait une expérience de non-conformité morale ou pas. L'échantillon français est le résultat d'un mélange entre ces procédures, j'ai demandé à mes contacts personnels s'ils connaissaient quelqu'un ayant ce type d'expérience et ensuite les personnes interrogées sont venues me voir sans que je sache à l'avance à quel type d'expériences non-conformistes morales elles faisaient référence. Tous les participants français ont été classés comme non-conformistes moraux, sauf un. Le quatrième participant français était une Française qui s'était convertie à l'islam. Je ne l'ai pas classée comme ayant un comportement non conformiste moral, car elle ne s'est pas convertie parce qu'elle croyait que les autres agissaient immoralement, mais par conviction personnelle et, par conséquent, bien que non conforme à la norme, il manquait l'aspect moral à ce comportement. Le participant du Royaume-Uni a été choisi de la même manière que les participants suédois.

Considérations éthiques

Il existe d'importants aspects éthiques dans ce type de recherche. Être un non-conformiste moral peut être dangereux, socialement, politiquement, économiquement, etc. Il est donc important de garantir l'anonymat des personnes interrogées. Cela a été fait conformément aux souhaits des participants.

Choisir le moyen de répondre

La collecte de données a été effectuée de deux manières, sous forme écrite en utilisant un questionnaire qualitatif ouvert, ou dans un cadre d'entretien utilisant une question ouverte. Ces deux manières de participer facilitent deux types différents de demandes de confidentialité. Dans le cas de l'entretien, je reconnaitrais la personne à qui j'ai parlé, ce qui me permet de connaître son identité. J'ai utilisé un dictaphone sans port USB, ce qui signifie que les fichiers son ne peuvent pas être transférés sur un ordinateur. Au cours de la première étape de la transcription, j'ai supprimé tous les noms, dates et lieux afin que ces détails ne soient jamais numérisés. Cela pourrait être la meilleure option de confidentialité pour les personnes interrogées qui estiment que leurs activités numériques pourraient être surveillées. L'autre option était de remettre un questionnaire via une adresse e-mail anonyme, afin que je ne puisse pas identifier la personne. Cela pourrait être la meilleure option pour quelqu'un qui veut conserver son anonymat, même vis-à-vis de moi, et avoir le contrôle de tous les détails qui pourraient en découler. Outre les aspects éthiques, il y a un aspect méthodologique. Je suis intéressée à comprendre les non-conformistes moraux. Pas seulement les non-conformistes moraux qui acceptent l'éventualité de me rencontrer, ceux qui aiment écrire de longs récits sur eux-mêmes, ceux qui ne craignent pas d'être enregistrés, etc. Permettre aux personnes interrogées de choisir leur moyen de réponse m'aide à obtenir un échantillon plus qualitatif et diversifié.

Récits et noms

Dans le cas des participants chinois, j'ai choisi, dans certains cas, de modifier légèrement leurs histoires pour protéger leur anonymat. Cela est dû au fait que la non-conformité morale est une façon beaucoup moins socialement acceptable de se comporter en Chine que dans les autres pays concernés. Certains des participants ont déjà raconté leur histoire aux médias ou dans un procès. Dans ces cas, les personnes interrogées n'ont pas été aussi protectrices de leur identité et de leurs histoires et m'ont souvent donné la permission de les raconter. Dans les autres cas, les modifications apportées à leurs histoires ont été superficielles. Cela ne concerne pas les participants européens.

J'ai utilisé des pseudonymes pour tous les participants, dans certains cas, ils les ont choisis eux-mêmes. J'ai également choisi d'exclure les noms des lieux des réponses pour m'assurer qu'ils ne puissent pas être utilisés pour retrouver les personnes interrogées.

Informations sur les participants

Chaque participant a été informé du but de l'étude et de la manière dont ses réponses seraient utilisées. Cela a été fait sous forme écrite dans le questionnaire qualitatif ou oralement avant et parfois après l'entretien où ils pouvaient poser des questions supplémentaires sur mes recherches. Leur consentement à participer à l'étude a été fait de la même manière et aucun mineur n'a participé cette étude. Tous les participants également été informés qu'ils pouvaient mettre fin à l'entretien ou refuser de répondre à certaines questions s'ils le souhaitaient. Ils ont également été informés de la manière dont je traiterais leurs réponses (ne pas transcrire avec leurs vrais noms, changer les récits, rester anonymes, etc.).

Participants à l'étude précédente

Lars, Mia, Britta, Simon, Lena, David et Frida ont été interviewés pour mon mémoire de maîtrise (Gustafsson Jertfelt, 2010). J'ai également utilisé leurs récits dans cette étude, même si j'ai choisi de ré-analyser leurs réponses afin de m'assurer que j'ai interprété les modalités d'une manière similaire pour tous mes participants, nouveaux et anciens.

Problèmes de langue

Les entretiens ont été menés en anglais ou en suédois ou en anglais avec un interprète chinois. Les participants français ont tous choisi de répondre par écrit et en français et j'ai traduit leurs réponses en les analysant. Il est important de noter certaines différences grammaticales qui peuvent fausser le sens ou les modalités. Premièrement : en suédois, on peut faire de « nouveaux » mots en assemblant deux mots. À titre d'exemple, en suédois, il est possible d'écrire « un jour de pluie » sous la forme d'un mot unique signifiant « jourdepluie », et c'est un mot dont je serais le seul utilisateur et inventeur. Chaque Suédois reconnaîtrait cela comme un mot et en comprendrait le sens, et cela peut être fait pour toutes sortes de mots. Donc, le non-conformisme moral peut devenir un mot en suédois : « nonconformismemoral ». Pour ne pas avoir trop d'entités séparées, j'ai divisé les mots « inventés » afin qu'ils correspondent à l'anglais, les « jourdepluie » deviennent pluie et jour. Cela donne une légère distorsion de sens à certaines occasions, mais l'avantage est que le logiciel Minerva trie alors l'entité sous « pluie » ou « jour », donc si j'ai plus de ces entités elles seront comptées ensemble. Sinon, je pourrais avoir un grand nombre d'entités qui ne sont utilisées qu'une seule fois, mais qui pourraient être très proches les unes des autres. Deuxièmement : la langue chinoise est très différente des langues germanique et latine. Par exemple, elle n'utilise pas les temps de la même manière, au lieu de conjuguer les verbes, les Chinois comptent souvent sur le contexte pour faire comprendre quand, combien ou

de quel genre sont ceux de qui ils parlent. Malheureusement, ce contexte peut parfois être déformé par la traduction ou par un interprète ou lorsque les Chinois « traduisent » leurs propres pensées en une langue étrangère. Il se peut alors qu'ils disent « il » quand ils veulent dire « elle » ou parlent au présent quand ils veulent au fond exprimer du passé. Je crois que la plupart du temps cela a été détecté et le contexte m'a fait prendre conscience qu'il ne s'agissait que d'une erreur grammaticale et non de leur véritable signification, mais il est impossible d'être certain que ce processus de traduction n'a pas perdu ou distordu du sens. Troisièmement : ma connaissance du français est relativement basique au mieux. Aussi, je le lis plutôt bien et avec le temps et l'aide des dictionnaires, je réussis à lire suffisamment bien la plupart des textes. Malgré tout, c'est une langue que je ne maîtrise pas totalement, ce qui a pu influencer ma compréhension des récits en français.

Les participants

Dans cette partie, les participants et les modalités des participants sont présentés. J'ai choisi de ne pas présenter les modalités fonction et propriété, car celles-ci n'étaient pas pertinentes pour l'analyse.

Chuck

Chuck vient du Royaume-Uni. Je l'ai rencontré dans un autre pays européen où il travaille actuellement et ce pays est l'endroit où son acte de non-conformisme moral s'est produit. Il a à deux reprises aidé dans des situations dangereuses impliquant des personnes auparavant inconnues de lui et au moins pour l'une de ces situations il a pris un risque pour sa propre personne. La première fois, c'est quand il a interrompu un videur qui molestait physiquement un client qu'il éjectait d'une boîte de nuit. Cela a entraîné une blessure physique pour Chuck.

L'autre occasion a été de s'occuper d'un adolescent trop ivre pour s'occuper de lui-même. Il mentionne également deux événements similaires où il est intervenu, bien que ces deux occasions mineures aient été de nature plus triviale. Chuck est issu d'une éducation protestante (religieuse, bien qu'il ne soit pas religieux lui-même) dans un environnement de classe moyenne, possède un diplôme universitaire et travaille dans un domaine qui requiert des qualifications spécifiques. Il est un ami à moi et l'entretien a été fait dans un restaurant. Il avait une connaissance préalable de mon projet. Il a entre 25 et 30 ans, il est célibataire et sans enfants. L'interview de Chuck a duré une heure avec une courte pause. Le résultat fut un entretien d'environ 40 minutes, qui fut ensuite divisé en 362 unités de sens.

Tableau 1. Modalités de Chuck : Affect

	Négatif Prospectif	Négatif Rétrospectif	Neutre	Positif Prospectif	Négatif Prospectif
Fréquence	24	96	198	23	21
Fréquence relative	7%	27%	55%	6%	6%
	Total :				362

Le récit de Chuck comprend deux occasions principales et deux occasions mineures où il a aidé des inconnus dans des situations difficiles. Ce ne sont pas des histoires positives, et elles ont eu lieu dans son passé de fait, une grande partie de ses croyances est une « rétrospectif négatif », bien que la plus commune soit « neutre ».

Tableau 2. Modalités de Chuck : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité
Fréquence	296	46	7	13
Fréquence relative	82%	13%	2%	4%
	Total :			362

Chuck utilise la « doxa affirmation » comme modalité de croyance dans la plupart des unités de sens. Il utilise la « doxa négation » quand il mentionne son végétarisme, comment il aurait pu laisser le garçon hors du bar, comment il a rallié des gens etc. Il ne pose pas de questions, bien qu'il parle de « probabilité » et de « possibilité ». Il utilise des « possibilités » lorsqu'il parle de moments dans son histoire dont il n'est pas certain, ou des motivations des autres personnes ou des circonstances de ces histoires. Il parle de « probabilités » concernant sa propre motivation dans le moment mais aussi les conséquences de ses actions. Par exemple, il pense qu'il est probable que ses actions ont arrêté le videur ou qu'il était motivé par un courage dû à l'ivresse.

Tableau 3. Modalités de Chuck : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	204	17	123	18
Fréquence relative	56%	5%	34%	5%
	Total:			362

Le sujet le plus commun dans l'histoire de Chuck est « je », qui est aussi son entité la plus commune. Il raconte une histoire où il est le sujet et l'observateur et il lui est demandé de réfléchir à ses propres motivations et émotions, etc., ce qui rend naturel le sujet « je ». « Non spécifié » est le deuxième élément le plus courant, c'est attendu quand on raconte une histoire, car il faut décrire des choses comme l'environnement, etc. « Nous » est principalement utilisé de manière pratique pour décrire quand il était dans un groupe ou avec son ami. Parfois, il veut dire « nous » en tant que personnes en général, mais pas aussi souvent. Les gens en général tombent principalement dans la catégorie « on » qui est utilisée dans des situations réelles, par exemple lorsque la foule prend des photos de la bagarre, mais principalement dans des situations imaginaires telles que les bagarres de bar typiques ou dans des situations générales hypothétiques

comme quand il dit qu'il est moins commun que les gens commencent à se battre quand on est près d'eux. Cela pourrait indiquer un sentiment de distance entre lui et les autres personnes impliquées dans ces situations.

Tableau 4. Modalités de Chuck : Temps

	Récurrent	Vide	Futur	Passé	Présent → futur	Présent → passé	Présent
Fréquence	61	1	5	255	7	8	25
Fréquence relative	17%	0%	1%	70%	2%	2%	7%
							Total :362

La modalité temporelle la plus courante est le « passé », probablement parce que les histoires qu'il raconte ont eu lieu par le passé. « Récurrent » est utilisé à différentes fins, allant des tendances générales des gens à faire quelque chose ou être quelque chose et à sa propre tendance à être ou à faire quelque chose, à des actions récurrentes telles qu'avoir été saoul dans toutes les situations où il est intervenu, jusqu'à des faits permanents, tels que Londres étant une grande ville. « Présent » est utilisé de la même manière, depuis ce qu'il aime faire comme passe-temps en ce moment même jusqu'à son opinion sur ce qui s'est passé, il utilise la modalité du temps « présent ». La modalité « présent → passé » est avant tout utilisée lorsqu'il spéculé sur la manière dont il a développé sa personnalité et ses intérêts, et comment il pense que cela pourrait expliquer son comportement dans des situations où il intervient. Les deux modalités concernant le futur concernent la façon dont il agirait la prochaine fois, la modalité « présent → futur » se concentre principalement sur la façon dont ses expériences influenceront son comportement et la modalité « future » concerne comment il pense qu'il agira.

Tableau 5. Modalités de Chuck : Volonté

	Aspiration	Engagé	Aucun	Désengagement	Souhait-positif
Fréquence	2	274	11	74	1
Fréquence relative	1%	76%	3%	20%	0%
				Total :	362

Chuck se rapporte à lui-même et prend la responsabilité de ses actions et inactions.

Comme il parle de plusieurs épisodes où il a été directement impliqué, il est naturel qu'il mette l'accent sur la modalité « engagé ». Les prédicats « désengagés » concernent des choses que d'autres personnes ont faites, telles que le videur ou l'adolescent, ou les activistes sur YouTube. Il prend de la distance dans les moments émotionnels lorsque le jeune homme drogué commence à parler de sa situation familiale et lorsque d'autres personnes font quelque chose dans quoi il n'est pas impliqué, comme se rassembler en cercle autour de la bagarre. Ses modalités « aspirations » concernent son désir d'être capable d'aider les gens tout le temps. Son « souhait positif » est que ces types de scénario ne se reproduisent pas (par exemple, que les gens ne se blessent pas dans la rue de diverses manières).

Claire

Claire est française, possède un diplôme universitaire, et vit en zone urbaine. Elle est de classe moyenne, qu'elle appelle « bobo-intellectuelle », un terme d'argot signifiant intellectuel bourgeois-bohème. Elle a été bénévole, auprès d'immigrants illégaux et de sans-abri. Elle a également été impliquée dans le mouvement alter-mondialiste, le mouvement anarchiste et le mouvement féministe. Je connais Claire depuis longtemps et j'ai déjà parlé de mon projet avec elle. Elle a répondu à mon questionnaire par email et en français. Elle a 30-35 ans, est célibataire, sans enfants. Comme souvent lors de l'obtention de réponses écrites, la réponse est plus courte qu'un entretien. Il était divisé en 79 unités de sens.

Tableau 6. Modalités de Claire : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif Prospective	Positif rétrospectif
Fréquence	19	10	34	8	8
Fréquence relative	24%	13%	43%	10%	10%
	Total :				79

Claire s'exprime surtout en affect « neutre », suivi d'un nombre assez important de modalités négatives. La plupart des prédicats négatifs sont prospectifs (j'ai classé les déclarations sur le présent comme une perspective), et celles-ci concernent principalement sa réticence à accepter les injustices dans le monde, mais aussi les difficultés qu'elle a rencontrées dans son militantisme. Les unités de sens « rétrospectives négatives » ne sont pas aussi nombreuses, mais la quantité de prédicats positifs est la même en prospectif et en rétrospectif. Elles concernent, entre autres, les camarades dans les « black-block » et la confiance qu'elle a dans ses croyances.

Tableau 7. Modalités de Claire : Croyance.

	Doxa affirmation	Doxa négation	Probabilité
Fréquence	49	29	1
Fréquence relative	62%	36%	1%
	Total :		79

Claire montre beaucoup de « doxa négation » dans ses modalités, indiquant qu'elle croit que beaucoup de ses déclarations vont à l'encontre de ce qui est perçu de manière normative. Ces choses ne sont pas implicitement prises pour acquises et concernent principalement ses motivations et son activisme.

Tableau 8. Modalités de Claire : Sujet

	Je	On	Non-spécifié	Nous
Fréquence	64	1	11	3
Fréquence relative	81%	1%	14%	4%
	Total :			79

Claire écrit principalement sur elle-même en tant que sujet (« je » est aussi son entité la plus commune). Le sujet « nous » est principalement utilisé pour représenter elle-même et les groupes avec lesquels elle a travaillé comme « qui a utilisé la confrontation pacifiste ». « On » est utilisé lorsqu'elle écrit à propos d'actions générales ou d'occurrences générales.

Tableau 9. Modalités de Claire : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent	Futur	Présent → Passé
Fréquence	18	1	36	17	2	5
Fréquence relative	23%	1%	46%	22%	3%	3%
	Total					
	:					79

La modalité du temps « passé » est la plus courante dans les unités de sens de Claire, elle écrit à propos de la motivation, de son enfance et de la manière dont celle-ci a influencé sa pensée et son engagement. Ce militantisme est surtout dans son passé maintenant. Quand elle écrit à propos du « présent », elle écrit beaucoup sur ses regrets, sur le fait qu'elle ne peut pas être plus engagée dans son activisme en ce moment, et sur ses sentiments à ce sujet. Elle discute également de sa situation actuelle. Les prédicats « récurrents » sont différents les uns des autres, certains concernent des éléments généraux tels que la nature des actions et certaines choses personnelles telles que les croyances personnelles et les motivations. « Présent → passé » concerne la manière dont son passé a influencé ses pensées et ses motivations aujourd'hui.

Tableau 10. Modalités de Claire : Volonté

	Engagement	Aucun	Aspiration
Fréquence	73	5	1
Fréquence relative	92%	6%	1%
	Total :		79

Claire est clairement engagée dans tout ce qu'elle écrit. Elle n'a pas d'unités de sens désengagées.

Louise

Louise est la mère de Claire. Elle est française, avec une éducation supérieure. Elle vient de la classe moyenne, mais aussi, exceptionnellement pour la France, est d'origine protestante même si elle-même ne croit pas en Dieu. Elle a, à plusieurs reprises et avec le risque d'avoir des problèmes avec sa hiérarchie, contrecarré les ordres directs de la direction du collège où elle travaille alors qu'elle pensait que la direction ne faisait pas le mieux pour les élèves. Elle a répondu à mon questionnaire par écrit. Le récit de Louise était divisé en 150 unités de sens. Il s'agit d'un grand nombre d'unités pour une réponse écrite qui est plus longue qu'habituellement.

Tableau 11. Les Modalités de Louise : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	19	10	75	30	16
Fréquence relative	13%	7%	50%	20%	11%

Total : 150

Louise utilise des affects « neutres » dans la plupart de ses unités de sens. En général, il semble qu'elle essaie de décrire sa vie « objectivement » sans mettre trop d'émotion et de valeur dans les choses, et elle ne veut pas présenter ses propres actions comme quelque chose d'extraordinaire. Elle ne sait pas si elle-même classerait ses actions comme non conformistes morales, car elle estime que cela nécessite plus de risques que ce qu'elle a pris. Elle ne décrit pas ses actions morales non conformes en détail. Même dans ce cas, elle utilise surtout des termes positifs lorsqu'elle n'est pas neutre, en mettant l'accent sur un effet « prospectif positif ». Quand elle utilise un effet négatif, cela concerne les situations où elle ne s'est pas conformée, pas tellement sur les aspects pratiques de ces situations, mais davantage sur ce qu'elle ressentait (« Je ne peux pas accepter cela »).

Tableau 12. Les Modalités de Louise : Croyance.

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Question
Fréquence	90	54	4	2
Fréquence relative	60%	36%	3%	1%
Total :				150

La plupart des unités de sens de Louise correspondent à la croyance « doxa affirmation », mais une partie assez importante est aussi la « doxa négation » qui indique qu'une grande partie de ses unités de sens contiennent des déclarations qui ont besoin d'être expliquées. Celles-ci concernent souvent sa tradition familiale (« mon enfant est aussi un non-conformiste ») ou certains types de non-conformité morale dans lesquelles elle s'engage. La « possibilité » est utilisée quand elle parle de l'impact possible du protestantisme sur son comportement.

Tableau 13. Les Modalités de Louise : Sujet

	Je	On	Non spécifique	Nous
Fréquence	79	8	52	11
Fréquence relative	53%	5%	35%	7%
Total : 150				

« Je » est la modalité de sujet la plus commune, et c'est aussi l'entité la plus utilisée par Louise. « Je » est mentionné dans toutes les manières dans différents contextes, tout comme le « non spécifié ». « Nous » est principalement utilisé pour la représenter, elle et sa famille. « On » est utilisé en relation avec des caractéristiques générales et les devoirs que les personnes ont en généralement ou devraient avoir. Comme avoir la responsabilité de quelque chose, etc.

Tableau 14. Les Modalités de Louise : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent	Présent → futur	Présent → Passé
Fréquence	90	6	27	22	1	4
Fréquence relative	60%	4%	15%	15%	1%	3%
Total : 150						

Louise écrit principalement dans des modalités de temps « récurrentes », et il est possible de diviser les prédicats où elle utilise la « récurrence » en deux catégories : 1) générales, telles que la morale des gens ou ce que les gens font ou ressentent généralement ; 2) spécifiques, concernant les choses qui lui arrivent toujours à elle et sa famille ou les valeurs qu'ils ont toujours eues. Le « passé » est souvent utilisé lorsqu'elle écrit à propos de son enfance et de sa famille, mais aussi lorsqu'elle écrit à propos de son engagement dans le mouvement féministe. Le « présent » est ce qu'elle fait actuellement, comme avoir des souvenirs ou des choses qui existent actuellement, tels que l'anti-conformisme ou les injustices, ou des personnes qui existent ou font des choses comme son frère et sa sœur. La modalité « présent → futur » concerne un vieil adage auquel Louise fait référence. Le contenu de ce dicton est que « vous faites ce que vous croyez juste et ne vous souciez pas de ce que pensent les autres ». Les modalités « présent → passé » concernent ce qu'elle fait dans son travail et comment cela l'a amenée à participer à l'étude.

Tableau 15. Les Modalités de Louise : Volonté

	Engagement	Aucun	Désengagement	Souhait-Positif
Fréquence	126	13	9	2
Fréquence relative	84%	9%	6%	1%
			Total :	150

Louise est la plupart du temps « engagée » dans ce qu'elle écrit, ce qui est normal car elle parle d'elle-même et de ce qui l'a motivée et façonnée. Elle est « désengagée » lorsque le récit concerne des groupes auxquels elle n'appartient pas, tels que les groupes religieux, mais aussi parfois lorsqu'elle discute de ses proches (frère, grand-père).

Pierre

Pierre est français, entre 25 et 35 ans, et je ne connais pas son niveau d'éducation. Sa réponse est sous forme écrite, en français et courte (seulement 34 unités de sens). Il s'est considéré comme participant potentiel dans cette étude en raison de son mode de vie alternatif où il essaie de vivre de manière indépendante de la société, entre autres en n'utilisant pas d'argent. Il le fait parce qu'il croit que le système monétaire et social est corrompu et ne devrait pas être soutenu.

Tableau 16. Modalités de Pierre : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif
Fréquence	5	1	22	6
Fréquence relative	15%	3%	65%	18%
	Total:			34

Pierre écrit le plus souvent dans une modalité « neutre », et il l'utilise pour toutes les situations. Ses autres modalités sont réparties de manière égale entre négatives et « positives prospectives ». Les modalités « positives prospectives » concernent principalement la cause de son militantisme et les méthodes qu'il utilise. Le « négatif prospectif » concerne les problèmes qui pourraient amener ces petites communautés d'anti-conformistes à la dissolution lorsque les gens se développent dans des directions différentes, mais aussi en ce qui concerne le sentiment de la société française dominante vis-à-vis de groupes tels que le sien. La seule modalité « rétrospective négative » (ou plutôt la seule modalité rétrospective) concerne le nombre de groupes comme le sien qui se sont dissous par le passé.

Tableau 17. Modalités de Pierre : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité
Fréquence	31	2	1
Fréquence relative	91%	6%	3%
	Total :		34

La plupart de ses modalités sont des « doxa affirmations », ce qui est intéressant. Il prend position contre une société en laquelle il ne croit pas, mais il n'utilise pas d'explications non-normatives pour cela. Il estime que ses actions sont culturellement normatives et auto-explicatives. Il utilise la « doxa négation » seulement deux fois, et ceci pour expliquer que la population française majoritaire n'approuve pas le vol.

Tableau 18. Modalités de Pierre : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	1	3	29	1
Fréquence relative	3%	9%	85%	3%
	Total :			34

Pierre n'utilise pas très souvent le « je » comme sujet, ce qui est rare, cela correspond également aux fréquences de ses entités où le mot « groupe » est le plus courant et « je » n'est qu'à la 9ème place (2%). « Je » n'est utilisé comme sujet que lorsqu'il écrit qu'il vit dans cette communauté. « Nous » est utilisé lorsqu'il écrit sur leurs solutions et leur style de vie. « On » est utilisé à la fois pour désigner son groupe et ses groupes en général. La plupart des sujets sont « non spécifiés », c'est peut-être parce qu'il discute des concepts plus que des événements concrets.

Tableau 19. Modalités de Pierre : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent	Présent → Passé
Fréquence	17	1	1	14	1
Fréquence relative	50%	3%	3%	41%	3%
	Total : 34				

Pierre utilise principalement la modalité du temps « présent » et ces modalités concernent la vie dans la communauté et ce en quoi il et leurs choix d'actions. Cela indique que la plupart de ses affects prospectifs représentent le « présent » ou le « récurrent » et non le futur car il n'a pas de modalités temporelles classées dans le futur. Le « récurrent » est utilisé sur les mêmes sujets, mais sur des valeurs plus générales telles que les règles, les idéaux, etc. Il parle du groupe et du non-conformisme en général en utilisant la modalité « récurrente ». La modalité qui est « vide » de temps est une comparaison entre sa vie et la vie de ce qu'il considère comme le Français moyen avec le shopping et la télévision. Le « passé » n'est utilisé que lorsqu'il discute d'autres groupes qui ont eu des problèmes dans le passé et le « présent → passé » est utilisé lorsqu'il écrit qu'il est dans le collectif depuis dix ans et qu'il y vit encore aujourd'hui.

Tableau 20. Modalités de Pierre : Volonté

	Engagement	Aucun	Aspiration	Désengagement
Fréquence	12	6	1	15
Fréquence relative	35%	18%	3%	44%
			Total :	34

La plupart des modalités de Pierre sont « désengagées », ce qui indique une volonté de se séparer de ce qu'il écrit. Bon nombre des entités utilisées et « désengagées » concernent des concepts abstraits tels que l'idéologie, le développement, les règles, etc. Ce sont des concepts faciles à utiliser de manière impersonnelle et distante. Quand il est « engagé », il écrit sur ce que fait son collectif dans la pratique. Lorsqu'il n'y a pas de volonté, il écrit aussi sur les concepts abstraits. Le prédicat indiquant une aspiration concerne le développement du collectif.

Mia

Mia est suédoise, âgée de 35 à 45 ans et possède un diplôme professionnel post-universitaire. Sa religion et son milieu socioéconomique sont inconnus. Elle travaillait comme

policière et l'acte non conformiste moral qu'elle a accompli date de cette période de sa vie. Mia raconte son histoire quand elle a signalé l'un de ses collègues dans la police pour l'agression physique d'un suspect dont elle a été témoin. Elle mentionne également une autre histoire significative avant son acte moralement non conformiste. Lorsqu'elle était en formation, elle a menti après avoir vu un autre collègue molester un suspect, Kostas. Elle a dit qu'elle n'a pas vu les bavures. En apprenant qu'elle a menti, Kostas lui a dit de ne jamais oublier ce qu'elle avait fait. L'entretien avec Mia a duré environ une heure et s'est déroulé sur son lieu de travail (qui était vide à part nous à l'époque). J'ai choisi d'analyser la moitié de l'interview, la seconde moitié après qu'elle ait déjà raconté les détails pratiques de son histoire et alors qu'elle commençait à parler de ses motivations et de ses sentiments à l'égard de ce qui s'était passé. La première partie contient les événements de son acte non conformiste moral et est donc moins pertinente pour la motivation / le raisonnement autour de la décision d'agir elle-même. La partie analysée de la réponse de Mia a été divisée en 458 unités significantes.

Tableau 21. Modalités de Mia : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	39	121	251	16	31
Fréquence relative	9%	26%	55%	3%	7%

Total : 458

La plupart des modalités de Mia sont « neutres », beaucoup sont « rétrospectives négatives », ce qui est attendu puisqu'elle parle d'un événement passé ayant des conséquences négatives pour elle-même et pour les autres. Elle utilise des modalités positives dans une moindre mesure, le « positif prospectif » étant le moins utilisé, seulement 3% du nombre total d'unités de sens. Elle utilise le « positif prospectif » quand elle parle de la façon dont elle aime travailler avec les gens, de la camaraderie dans la police et qu'elle se sent bien quand elle peut tourner la page d'un cas comme celui-ci. Le « rétrospectif positif » est utilisé quand elle parle des

bons côtés de son ancien métier, par exemple, combien elle s’amusait. Elle parle dans des modalités « prospectives négatives » principalement dans le contexte de comment les coupables se sentiraient maintenant ou comment elle ne peut pas s'imaginer en train de mentir ou d'interroger quelqu'un qu'elle vient de maltraiter physiquement.

Tableau 22. Modalité de Mia : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Question	Probabilité
Fréquence	353	56	7	20	22
Fréquence relative	77%	12%	2%	4%	5%

Total : 458

La modalité de croyance la plus commune est la « doxa affirmation », elle a un nombre relativement faible de « doxa négation ». Ses « doxa négation » concernent son sentiment que mentir en tant que policier dans un tribunal ne suit pas la norme, mais aussi comment elle se sentait quand elle ne suivait pas cette règle officieuse de protéger ses collègues. Les « questions » qu'elle pose sont dirigées vers moi, à propos de mon intention avec une question et elle me demande aussi de répéter une question qu'elle n'a pas comprise. Elle utilise la « probabilité » quand elle parle de la façon dont elle s'attendait à ce que l'académie de police la licencie si elle n'était pas apte à devenir policier, et de sa relation avec Kostas. Cela indique qu'elle a parfois des doutes quant à ses propres sentiments ou à la source de ses actions. La « possibilité » est utilisée quand elle parle de « choses que nous disons qui pourraient avoir des conséquences à long terme pour ceux à qui nous le disons, sans que nous le sachions ». Si nous savions et comprenions cela, cela pourrait avoir un impact sur notre comportement, comme la manière dont les mots de Kostas l'ont affectée. Elle utilise également la « possibilité » pour spéculer sur la manière dont elle aurait agi dans différents scénarios ou rôles.

Tableau 23. Modalités de Mia : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	268	55	125	10
Fréquence relative	59%	12%	27%	2%

Total : 458

Dans la plupart des prédicats de Mia « je » est la modalité du sujet, et l'entité la plus commune est aussi « je ». Le deuxième sujet de modalité le plus courant est « non spécifié », qui est utilisé pour des événements généraux ou des événements où une tierce personne / groupe est le sujet et qu'elle-même n'est pas impliquée. « On » est utilisé comme modalité quand elle parle de la police en général, des humains en général et du comportement humain en général. « Nous » est utilisé pour elle et son collègue et « nous » en tant qu'êtres humains.

Tableau 24. Modalité de Mia : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Futur	Présent	Présent → Futur	Présent → Passé
Fréquence	82	24	272	3	1	1	5
Fréquence relative	18%	5%	59%	1%	16%	0%	1%

Total : 458

Mia parle principalement au passé et à peine au futur. Le « Futur » est seulement utilisé comme « temps » dans quatre modalités au total (en comptant comment le présent affecte l'avenir), ils concernent la façon dont les diplômés actuels de l'académie de police diffèrent dans leur compréhension de ces situations, par rapport à sa génération de diplômés, et qu'ils sont mieux préparés mentalement (ou du moins devraient l'être). Les modalités du temps « futur » concernent aussi son choix de chemin dans la vie (qu'elle ne mentira plus jamais comme dans le premier cas avec Kostas). Le « récurrent » concerne les réactions des individus à ce type de situations et leurs attitudes et comportements en général, ses propres réactions, normes, rêves et attitudes et la manière dont des organisations telles que la police devraient être gérées. Le « présent » est utilisé pour décrire ce dans quoi elle travaille maintenant, ses convictions (comme

le fait que tout le monde a la responsabilité de ses propres actions), et beaucoup d'entre elles concernent comment elle croit que se sentent les gens impliqués aujourd'hui et l'inquiétude qu'elle a pour eux. Les modalités sont « vides » quand elle exprime des opinions intemporelles ou des scénarios hypothétiques.

Tableau 25. Modalités de Mia : Volonté

	Engagement	Aspiration	Aucun	Souhait-Positif	Désengagement	Souhait-Négatif
Fréquence	287	8	47	9	107	2
Fréquence relative	62%	2%	10%	2%	23%	0%
Total:						458

Mia est par-dessus tout « engagée » dans son histoire, elle parle de situations qui lui sont arrivées et qui ont influencé sa vie à bien des égards. Le « désengagement » est principalement utilisé lorsqu'elle décrit les actions d'autres personnes, telles que le policier qui a maltraité le suspect ou le groupe où ils travaillaient ou les réactions de son patron. Il y a « pas de volonté » dans les modalités quand elle parle d'abstractions telles que les zones grises de comportement, ou les métaphores, et quand elle décrit la bureaucratie (« ça a l'air mieux dans les journaux si vous démissionnez de vous-même »). Le « Souhait-positif » est utilisé pour exprimer le souhait qu'elle a d'avoir eu un cours sur la façon de gérer ce genre de situations quand elle est allée à l'académie de police et quand elle parle de ce qu'elle souhaitait faire enfant lorsqu'elle aurait grandi. Elle utilise « l'aspiration » quand elle parle de la manière dont elle croit qu'un bon policier devrait agir (ne pas enfreindre les lois ni mentir) et quand elle exprime une aspiration à rencontrer le policier qui a perdu son emploi après les bavures. Le « souhait négatif » qu'elle exprime est qu'elle souhaitait parfois que le policier qui maltraitait ne soit pas condamné.

Lars

Lars a entre 45 et 55 ans et possède un diplôme universitaire. Il n'y a aucune information sur son contexte économique social ou ses croyances religieuses. Il travaille dans une profession de haut niveau. Il a été interviewé dans son bureau sur son lieu de travail. L'interview a duré environ une heure, la réponse de Lars a été divisée en deux parties. C'est la dernière partie, où il explique les pensées et les sentiments derrière son comportement, plutôt que le comportement lui-même, qui a été analysée. Lars travaillait comme médecin dans un grand hôpital. Il est spécialisé dans un domaine de la médecine. Il travaille toujours dans ce domaine, mais dans un autre pays et pour un autre hôpital que lorsque son histoire a eu lieu. Il est devenu lanceur d'alerte lorsqu'il a appris que l'un des autres médecins de l'hôpital injectait systématiquement des doses mortelles de médicaments. Il l'a signalé à ses supérieurs, qui n'ont rien fait contre la situation, mais au lieu de ça lui ont reproché de ne pas être fidèle à son collègue et à l'hôpital. Lars est ensuite allé à la police là où il travaillait, mais rien n'en est ressorti. Au lieu de cela, il a été suspendu de son travail. En fin de compte, il a été soutenu par un député et après des années de lutte pour sa cause, il a été innocenté, mais à un coût personnel et professionnel élevé. Le récit analysé a été divisé en 407 unités significantes.

Tableau 26. Modalités de Lars : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	53	74	247	12	21
Fréquence relative	13%	18%	61%	3%	5%
				Total :	407

La plupart des modalités de Lars ont un affect « neutre », mais une grande partie est également négative, à la fois prospective et rétrospective. Les affects négatifs quand il parle des expériences problématiques qu'il a eues à cette période sont attendues, et quand on regarde

de plus près les prédicats qui suivent les modalités « négatives rétrospectives » cela concerne principalement son expérience de lanceur d'alerte, mais il mentionne aussi l'expérience d'autres personnes en tant que lanceurs d'alertes et les réactions des personnes aux lanceurs d'alerte en général. Le « prospectif négatif » est principalement utilisé pour les déclarations présentes et le « récurrent » concerne la dénonciation de pratiques graves en général, ce qu'on ressent et comment les autres réagissent. Lorsque ses affects sont « positifs rétrospectifs », ils concernent ses amis, son avocat, certains journalistes, et d'autres lanceurs d'alerte, etc., qui le soutiennent. Il parle aussi positivement de son enfance et de ses parents qui lui ont appris à donner de la valeur à la vérité. Il a également déclaré qu'il avait eu de la chance de ne pas avoir subi des conséquences encore plus graves. Le « Positif prospectif » est utilisé pour décrire ses sentiments aujourd'hui, qu'il est heureux d'avoir survécu et réussi à dépasser cela, et qu'il est heureux aussi d'avoir toujours une vision où il présume que tout le monde est bon et où il croit dans le monde.

Tableau 27. Modalités de Lars : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Question	Probabilité
Fréquence	318	58	11	9	11
Fréquence relative	78%	14%	3%	2%	3%
				Total :	407

La plupart des modalités de croyance de Lars sont des « doxa affirmation ». La « Doxa négation » est utilisée lorsqu'il parle de sa motivation à devenir un non-conformiste moral, ses traits de caractère (« Je ne suis pas une personne qui peut le dire quand ce n'est pas le cas ») et ses points de vue fondamentaux sur le monde. La « possibilité » est utilisée dans le contexte de ce qui aurait pu se passer dans la situation ou quel type de personne il aurait pu être. Tels que : « L'un aurait pu s'effondrer » et « Si j'avais été un loup solitaire » mais aussi des possibilités sur son propre tempérament « Je pense que je suis une personne qui croit que le monde est parfait » et « je pense que ceux qui déclenchent l'alarme sont ceux qui pensent que le monde est parfait ».

La « probabilité » est utilisée dans les mêmes contextes, mais accompagnée (comme le mot l'indique) avec un peu plus de certitude. Ici, il discute également de la façon dont il croit que les gens se sont sentis pendant le régime nazi en Allemagne, avec lequel il établit des parallèles.

Tableau 28. Modalités de Lars : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	194	62	138	13
Fréquence relative	48%	15%	34%	3%
Total :				407

Le sujet le plus commun dans ses modalités est « je », c'est aussi son entité la plus commune. Il est utilisé dans tous les types de contextes. « Non spécifié » est utilisé lorsqu'il parle d'autres lanceurs d'alerte, de la littérature mondiale, des médias, etc. Comme avec « je », il est utilisé dans la plupart des contextes du récit. Il utilise « on » concernant les actions des personnes en général, ou comment on agirait si on avait été un autre type de personne (par exemple, « loup solitaire ») et des scénarios alternatifs. « Nous » est utilisé comme sujet concernant lui et un autre lanceur d'alerte, les médecins, lui et ses frères et sœurs et les lanceurs d'alerte en général. Il semble que les lanceurs d'alerte constituent une grande partie de son identité, même si cela pourrait être dû à l'objet de l'interview.

Tableau 29. Modalités de Lars : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Futur	Présent	Présent → Futur	Présent → Passé
Fréquence	121	28	180	8	64	1	5
Fréquence relative	30%	7%	44%	2%	16%	0%	1%
Total :							407

Le temps le plus courant dans les modalités de Lars est le « passé », et cela concerne principalement les événements où il a dénoncé. D'autres événements qui se sont déroulés dans le passé, tels que son enfance, un voyage en Afrique du Sud, etc. sont également abordés dans le

passé. « Récurrent » est utilisé comme temps dans les modalités concernant ses traits de personnalité (« Je peux avoir peur ») mais aussi sur la nature des personnes et leurs réactions, l'engagement de son avocat pour les droits humains, le comportement de groupe, etc. Le temps « présent » est utilisé dans les unités de sens concernant son tempérament maintenant (ex. » Je regarde le monde avec des lunettes différentes maintenant »), le nom des livres qu'il a apportés à l'interview, le fait d'être médecin, la nature de notre société en ce moment, etc. « Présent → passé » est utilisé dans le contexte de la façon dont, à cause des événements, il s'est mieux protégé qu'il ne l'était avant l'incident. « Présent → futur » est utilisé dans une unité de sens, que les gens désespéreraient s'ils savaient à quel point de mauvaises choses se produisaient, mais qu'elles étaient dissimulées.

Tableau 30. Modalités de Lars : Volonté

	Engagement	Aspiration	Aucun	Souhait-Positif	Désengagement
Fréquence	252	1	84	1	69
Fréquence relative	62%	0%	21%	0%	17%
Total :					407

La plupart des modalités de Lars montrent de l'engagement. « Aucun » est utilisé en général pour les concepts tels que les gens se comportant comme des professeurs ou des cas avec lesquels il n'a rien à voir, mais dont il ne se sépare pas activement. « Désengagement » est utilisé quand il se sépare activement de quelque chose comme les médecins menteurs, les politiciens qui n'aident pas, la misère qui se produit dans le monde, etc.

David

David a entre 50 et 60 ans et travaille comme assistant social. Il est suédois avec des parents polonais. Il a une éducation catholique et un diplôme universitaire. Il a plusieurs histoires

sur la non-conformité morale, l'un quand il a refusé le service militaire obligatoire (ce qui à cette époque était puni par la prison en Suède), quand il se battait pour ses idéaux alors qu'il était directeur de musée et le troisième quand il a résisté, et signalé un problème dans les services sociaux en tant que travailleur social. La première fois il a été condamné à la prison, les deux autres lui ont fait perdre son emploi. J'ai interviewé David pour mon mémoire de master, il est un ami de mes parents, mais lors de l'entretien, c'était la première fois que je le rencontrais. L'entretien a duré environ une heure. Le récit analysé a été raccourci pour n'inclure que la partie où il discute de ses sentiments et de ses motivations et j'ai exclu la partie où il raconte son histoire, comme dans les cas avec Mia et Lars. Le récit de David était divisé en 274 unités de sens.

Tableau 31. Modalités de David : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif Rétrospectif
Fréquence	18	77	169	4	6
Fréquence relative	7%	28%	62%	1%	2%
				Total :	274

La plupart des modalités de David ont un affect « neutre » et concernent toutes les parties de son récit. La deuxième grande classe de modalité affect est la « rétrospective négative », qui concerne l'histoire et ce qui lui est arrivé. Les événements « rétrospectifs négatifs », outre les trois actes de non-conformisme, incluent un divorce qui l'a amené à perdre le contact avec ses enfants. Il utilise également le « rétrospectif négatif » lorsqu'il décrit comment il s'est senti pendant ces différentes crises. En ce qui concerne le présent ou l'avenir, les modalités sont toujours plus négatives que positives, les unités de sens liées à la perspective « négative prospective », concernent le fait qu'il n'a toujours aucun contact avec ses enfants, comment il se retrouve dans des situations de non-conformisme (et donc douloureuses) et comment il

s'interroge quand cela se produit. « Positif-rétrospectif » est utilisé lorsqu'il décrit certaines victoires qu'il a eues. Le « positif-prospectif » ne concerne que sa vision d'un musée et lorsqu'il déclare que les pires douleurs disparaissent au bout d'un moment.

Tableau 32. Modalités de David : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Question	Probabilité
Fréquence	201	50	6	13	4
Fréquence relative	73%	18%	2%	5%	1%
				Total :	274

La plupart des modalités de croyance de David sont des « doxa affirmation », concernant tous les aspects de son récit, principalement les événements qui lui sont arrivés et les sentiments, les émotions et pensées qu'il a eues. Les « doxa négation » sont utilisées pour sa propre motivation et ses actions de non-conformité morale. La « possibilité » est utilisée quand il spéculé sur la raison de son comportement. La « probabilité » en tant que modalité de croyance est utilisée lorsqu'il n'est pas tout à fait sûr d'un fait impliqué dans son histoire (« Nous avons dû être 20-30 personnes à travailler là-bas »).

Tableau 33. Modalités de David : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	188	9	67	10
Fréquence relative	69%	3%	24%	4%
			Total :	274

La plupart des modalités de David ont pour sujet « je » qui est aussi son entité la plus fréquente. Une grande partie du reste est « non spécifié » suivi de « nous » et « on ». « Nous » est utilisé lorsque David parle de lui et de son collègue, lui et son ex-femme, ainsi que lui et les autres travailleurs sociaux. « On » est utilisé pour désigner les discussions publiques dans les

médias et la manière dont les autres travailleurs sociaux se sont (mal) comportés envers les adolescents.

Tableau 34. Modalités de David : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Futur	Présent	Présent →Passé
Fréquence	34	15	189	2	30	4
Fréquence relative	12%	5%	69%	1%	11%	1%
Total :						274

La plupart des modalités de David sont au « passé » et elles concernent tout ce qui s'est passé pendant les trois événements, son divorce et son enfance. « Récurrent » est utilisé lorsqu'il parle de l'intérêt du public pour les musées, du type de situations dans lequel il se trouve habituellement, de son père polonais, de ses traits de personnalité durables (« Je ne suis pas arrogant »), de ses convictions (« J'essaye de faire quelque chose de bien »), ses doutes (« Dans les moments de faiblesse, je commence à douter de moi-même »), et des raisons possibles de ses actes (« J'ai toujours eu des modèles »). Le « présent » est utilisé dans un contexte de ses sentiments actuels (la douleur de perdre ses enfants), également à propos de ses enfants (« ils ont à peu près le même âge que vous »), des histoires qu'il « a eues » ce qu'il a appris et ses doutes à présent. « Futur » est utilisé dans le scénario hypothétique qu'il deviendrait un conformiste. « Présent → passé » concerne principalement la manière dont il considère qu'il pense de la même façon aujourd'hui qu'avant et qu'il ne regrette pas ses décisions. Il mentionne également brièvement ce qui est arrivé à certaines des personnes qu'il mentionne dans ses histoires.

Tableau 35. Modalités de David : Volonté

	Engagement	Aspiration	Aucun	Souhait-Positif	Désengagement
Fréquence	215	1	26	3	29
Fréquence relative	78%	0%	9%	1%	11%

Total : 274

David est « engagé » dans la plupart de ses unités de sens, l'une d'elle a la volonté « d'aspiration » et c'est à propos des plans qu'il avait pour le musée. Il parle de manière « désengagée » quand il s'agit du comportement de ses collègues à qui il reproche des maltraitances sur les adolescents, de la façon dont ses supérieurs ont géré les situations, des discussions publiques dans lesquelles il n'est pas impliqué, des actions du conseil d'administration pendant la débâcle du musée ainsi que de la manière dont les médias ont réagi et comment son ex-femme s'est comportée pendant le procès. « Souhait -positif » concerne son souhait d'avoir du soutien lors de ces situations et de sa vision du musée. Les unités de sens manquent de volonté quand il parle de faits généraux tels que l'âge des adolescents et le fait que tout le monde regarde la télévision.

Lena

Lena est suédoise, est âgée entre 45 à 55 ans et possède un diplôme universitaire. Elle vient d'une classe bourgeoise et elle croit en sa propre version du bouddhisme thaïlandais. Elle aide les immigrants illégaux avec des questions juridiques. En Suède, aider les immigrants clandestins n'est pas illégal, mais pour qu'ils restent cachés, la localisation de ces lieux d'aide doit rester secrète. J'ai rencontré Lena dans un tel endroit et l'interview a duré environ une heure. J'ai dû analyser toute l'interview, car dans le cas de Lena, il n'y avait pas de frontière nette entre son histoire et sa motivation. Elle a fait l'expérience de la prison, d'abord en passant 4 ans dans une prison Thaïlandaise, avant d'être transférée vers la Suède, pour finir sa peine pendant 8 ans.

En raison de la longueur de l'entretien, j'ai divisé les unités de sens en des unités légèrement plus longues que d'habitude. Notez que les unités de sens les plus longues n'affectent pas le nombre d'entités, mais seulement le nombre de modalités et donc la spécificité des modalités. Le récit de Lena est divisé en 208 unités de sens au total.

Tableau 36. Modalités de Lena : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	47	33	62	32	34
Fréquence relative	23%	16%	30%	15%	16%

Total : 208

Les unités de sens de Lena sont légèrement plus négatives que positives dans leurs affects. Le « prospectif négatif » concerne les gens qui ne comprennent pas que tout le monde n'a pas les mêmes valeurs, qui manquent d'empathie, les médecins qui travaillent pour le conseil de l'immigration, le conseil de l'immigration lui-même (qu'elle appelle le « conseil de la migraine »), les injustices qu'elle rencontre, etc. Parfois, elle parle de certains cas de manière générale et d'autres de manière spécifique. La « rétrospective négative » est utilisée pour décrire le moment où elle a été condamnée à la prison en Thaïlande, les événements qui ont mené à cette situation, son amertume initiale, son séjour en prison en Suède, son directeur de prison en Suède et son combat pour avoir accès à une éducation en prison. Elle évoque également le conseil de l'immigration en termes « rétrospectifs négatifs » ainsi que du système judiciaire suédois ; très peu des unités de sens « rétrospectives négatives » concernent son séjour en prison thaïlandaise. Le « prospectif positif » est utilisé pour exprimer son point de vue sur l'égalité des droits et des valeurs des personnes, l'amitié qu'elle a trouvée parmi les autres bénévoles, toutes les personnes qui viennent aider, ses amis de prison et comme elle se sent chanceuse. La « rétrospective positive » est utilisée comme modalité dans les unités de sens qui concerne ses codétenus en

Thaïlande, l'importance de l'empathie et son passage en prison thaïlandaise. Le « Neutre » est principalement utilisé pour décrire des circonstances pratiques.

Tableau 37. Modalités de Lena : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Question	Probabilité
Fréquence	176	23	2	2	6
Fréquence relative	84%	11%	1%	1%	3%
Total :					208

Lena utilise la modalité croyance « doxa affirmation » dans la majorité de ses unités de sens, et dans tous les aspects évoqués dans l'entretien. La « doxa négation » est utilisée quand on discute de sa différence et de ses motivations. La « probabilité » est utilisée quand elle parle de la façon dont elle aurait pu devenir amère et comment elle aurait été encore plus brisée par le système si elle avait été dans une prison suédoise tout ce temps. Elle utilise la « possibilité » quand elle parle de la possibilité qu'elle fasse une différence. Ses questions ne sont pas dirigées vers moi mais plutôt vers le système suédois « pourquoi font-ils ça ? ».

Tableau 38. Modalités de Lena : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous	
Fréquence	135	19	29	25	
Fréquence relative	65%	9%	14%	12%	
Total :					208

« Je » est le sujet le plus commun des unités de sens et c'est aussi l'entité la plus commune, elle est utilisée dans toutes les sortes de contextes. « On » est utilisé pour les personnes qui sont accueillies à la clinique, les prisonniers rencontrés en Suède, les gens en général et leurs vies, le personnel soignant de la clinique, la population suédoise, etc. « Nous » est utilisé dans des unités de sens concernant elle et ses amis de la clinique, elle et ses compagnons de prison, « nous qui faisons des choses que les racistes n'aiment pas », « nous qui avons des cœurs », etc. « Non spécifié » est utilisé pour des personnes spécifiques telles que le

vieil homme qui vient les aider parfois, ou un médecin qui travaille pour le conseil de migration, mais il est surtout utilisé pour désigner des unités de sens qui ne contiennent pas de sujet spécifique, concernant la commission des migrations, les systèmes juridiques, les règles, la peur, etc.

Tableau 39. Modalités de Lena : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Futur	Présent	Présent → →Futur	Présent → Passé
Fréquence	57	12	16	4	43	6	1
Fréquence relative	27%	6%	18%	2%	21%	3%	0%
						Total :	208

La modalité de temps la plus commune de Lena est «récurrent « et elle est utilisée pour désigner les unités de sens qui concernent les habitudes des personnes à la clinique et ses amis, les responsabilités de chacun, les raisonnements du conseil de santé et du conseil d'immigration, les personnes qui visitent régulièrement la clinique, ses propres sentiments d'empathie, les choses horribles qu'elle entend des migrants, ses propres habitudes, ses points de vue, sa chance, ses normes et son pathos, ainsi que des sentiments récurrents d'impuissance, de tristesse et de désespoir. Sur une note positive, comment les gens ont des valeurs et que tous ont leur propre destin. La modalité du temps est « vide » quand les unités de sens concernent des choses abstraites telles que la peur de la punition et le chagrin en général. Le « passé » est principalement utilisé pour décrire ses moments avant et pendant la prison. Le « futur » est à peine utilisé et principalement quand elle imagine comment cela aurait été de rencontrer la personne qui a caché l'héroïne dans son sac et qu'un jour ce sera son tour d'avoir de la chance. « Présent → futur » n'est utilisé qu'une seule fois et concerne l'avenir de son ami qui attend sa licence pour pratiquer la médecine. « Présent → passé » est utilisé quand elle parle des amis

qu'elle a rencontrés en prison et avec lesquels elle a gardé contact, comment elle a toujours étudié à Lund, et qu'elle y fait prochainement des conférences et comment son temps en prison a affecté sa vie de différentes manières. Enfin, le « présent » est la plupart d'entre elles concernent son travail à la clinique, sa motivation et son attitude à ce sujet.

Tableau 40. Modalités de Lena : Volonté

	Engagement	Aspiration	Aucun	Souhait-Positif	Désengagement
Fréquence	167	3	12	5	21
Fréquence relative	80%	1%	6%	2%	10%
Total :					208

Lena est « engagée » dans la plupart de ses unités de sens. Lorsqu'elle utilise le « désengagement », c'est principalement dans le contexte de bureaucrates de différentes sortes. « L'aspiration » est utilisée quand elle parle de comment elle a commencé à travailler par elle-même quand elle a réalisé qu'elle allait en prison, et ses aspirations académiques et sociales. Il était important pour elle de trouver un cercle social quand elle serait libérée. Le « Non-volonté » s'associe à des unités de sens qui concernent des organisations telles que l'UE, des idéologies telles que le racisme, etc. Le « souhait positif » est utilisé quand elle exprime un espoir de réponses positives du conseil de l'immigration ou de la santé, ou le souhait d'un changement dans leur façon de travailler. Elle souhaite aussi avoir de la chance pour elle personnellement.

Britta

Britta est une Suédoise ayant une formation universitaire en travail social et elle a plus de 65 ans. Elle a travaillé comme assistante sociale toute sa vie mais est maintenant à la retraite. Elle a des enfants et des petits-enfants et elle est l'aînée de sa famille. Elle fait du bénévolat dans la même clinique que Lena et elle a choisi de répondre à ma question par écrit. Sa réponse était

suffisamment courte pour être analysée dans son intégralité. La réponse de Britta a été divisée en 50 unités de sens.

Tableau 41. Modalités de Britta : Affect

	Négatif prospectif	Négatif Rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	12	2	31	3	2
Fréquence relative	24%	4%	62%	6%	4%

Total : 50

La plupart des unités de sens ont un affect « neutre ». Celles-ci concernent tout ce qui a trait au choix de son éducation et à la description de ce qu'est un réfugié. Les unités de sens « perspective négative » concernent la manière dont le système de rétribution en Suède a diminué, comment elle se sent impuissante lors de certaines réunions avec des réfugiés et comment il est encore plus difficile de voir les enfants qui en souffrent. La « rétrospective négative » est utilisée quand elle explique que son père est mort quand elle avait sept ans. Le « prospectif positif » est utilisé dans les unités de sens concernant ses expériences (qui peuvent être utiles lorsque l'on travaille avec des immigrants) et son point de vue selon lequel la plupart des gens sont forts et capables. La « rétrospective positive » est utilisée dans les unités de sens qui expliquent qu'il y a beaucoup de personnes qui ont aidé.

Tableau 42. Modalités de Britta : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité
Fréquence	44	2	3	1
Fréquence relative	88%	4%	6%	2%

Total : 50

La « Doxa négation » est utilisée pour son choix de commencer à travailler à la clinique et pour les autres personnes travaillent là-bas. La « possibilité » est utilisée lorsqu'elle spéculé sur ce

qu'elle ressentirait si elle devait fuir. La « probabilité » est utilisée lorsqu'elle écrit qu'elle est probablement devenue une aidante lorsque son père est décédé.

Tableau 43. Modalités de Britta : Sujet

	Je	On	Non spécifié
Fréquence	32	7	11
Fréquence relative	64%	14%	22%

Total : 50

« Je » est le sujet le plus commun dans les unités de sens de Britta, et c'est aussi l'entité la plus fréquente. Il est utilisé dans les unités de sens qui concernent son récit de vie, sa famille mais aussi sa personnalité, ses expériences et compétences. « On » est utilisé lorsqu'elle discute des traits généraux des humains (« les gens peuvent être forts et capables »), ou des décisions prises par le gouvernement, des problèmes rencontrés en travaillant avec des immigrés, etc. Les unités de sens ont une modalité « non spécifiée » lorsqu'elle écrit à propos de généralités telles que la procédure d'asile ou les règles que doivent suivre les demandeurs d'asile en Suède.

Tableau 44. Modalités de Britta : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent → Passé	Présent	Présent → Futur
Fréquence	14	3	18	1	11	3
Fréquence relative	28%	6%	36%	2%	22%	6%

Total : 50

Les unités de sens de Britta concernent principalement le passé, ce qui est incohérent avec ses modalités d'affect, mais si l'on réunit les modalités « présent » associées à celles « récurrent » cela donne le pourcentage le plus élevé, ce qui pourrait expliquer cette dispersion puisque « récurrent » serait classifié avec des affects « prospectifs ». Le « passé » est utilisé lorsqu'elle écrit sur son enfance, sa vie professionnelle (elle est maintenant à la retraite), ses connaissances et ses expériences. « Récurrent » est utilisé lorsqu'elle parle des problèmes et des

difficultés auxquels elle fait face lors de ses rencontres avec les réfugiés, des règles du processus d'immigration en Suède, tout comme ses réflexions sur l'aide et ce que cela signifie pour elle. Le « Présent » est utilisé dans les unités de sens concernant des choses qu'elle fait (« je peux aider »), d'autres personnes qui aident à la clinique (« médecins ») ainsi que d'autres organisations qui aident (« la Croix Rouge »). Lorsque les unités de sens sont vides de modalités temporelles, elle écrit à propos de choses générales qui existent, telles que les « opinions », sans mentionner la temporalité de celles-ci. « Présent → futur » concerne la situation qui s'aggrave pour les réfugiés et elle imagine ce que ce serait d'être dans la situation d'un réfugié. « Présent → passé » concerne la manière dont elle croit que la mort de son père l'a motivée à devenir une aidante.

Tableau 45. Modalités de Britta : Volonté

	Engagement	Aspiration	Aucun	Souhait-positif
Fréquence	37	2	10	1
Fréquence relative	74%	4%	20%	2%
Total : 50				

Britta n'exprime aucune unité de sens où elle est « non engagée ». « Aucun » n'est utilisé, par exemple quand elle écrit à propos de l'étude, des différentes zones du travail social, etc. « L'aspiration » est utilisée quand elle explique comment elle essaie d'aider les réfugiés et qu'elle trouve un moyen de le faire, le « souhait positif » est utilisé lorsqu'elle exprime son désir d'aider, même si ce n'est pas toujours possible.

Simon

Simon a choisi de répondre au questionnaire sous forme écrite et anonyme. Il ne mentionne pas son âge. Il vient d'une famille politiquement conservatrice et il a un niveau universitaire. Il se qualifie de non-conformiste moral à cause de son travail au sein du

mouvement Plowshares en Suède où il pratique la désobéissance civile. Sa réponse a été analysée dans son intégralité et divisée en 85 unités de sens.

Tableau 46. Modalités de Simon : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif Prospectif	Positif Rétrospectif
Fréquence	3	16	52	3	5
Fréquence relative	4%	19%	61%	11%	6%

Total : 85

Simon utilise l'affect « neutre » comme l'affect le plus fréquent. C'est utilisé quand il écrit sur les chemins de la vie qu'il a choisi d'abandonner pour son engagement, ses modèles intellectuels et ses inspirations, l'utilisation pratique de la désobéissance civile, les événements qui ont conduit à sa décision de rejoindre le mouvement, etc. Il choisit d'adopter une position « neutre / objective » en écrivant sur sa décision, indiquant une intellectualisation et une distanciation du sujet. Quand il écrit sur le passé, c'est souvent avec un affect négatif, il parle de la façon dont il a perçu l'état du monde, ce qui l'a amené à se joindre au mouvement. Les conséquences qu'il a subies à cause de son activisme, la manière dont ses parents l'ont laissé tomber à cause de son activisme et sa propre crise de vie lorsqu'il a réalisé que son système de croyance précédent ne fonctionnait pas, sont aussi des thèmes dans lesquels il utilise une modalité d'affect « rétrospective négative ». Il a moins de « prospectif négatif » dans son texte, ces unités de sens concernent comment son choix de devenir activiste peut affecter sa carrière, comment le gouvernement suédois soutient des pratiques contraires à l'éthique et comment le mouvement de désobéissance civile forme facilement des sous-cultures qui pourraient devenir étroites d'esprit et destructrices. Le « prospectif positif » est utilisé comme modalité d'affect lorsqu'il parle de ses propres réalisations, de ses capacités, mais aussi des possibilités de faire la différence grâce à la méthode de la désobéissance civile. Le « rétrospectif positif » concerne son soulagement quand il a trouvé la désobéissance civile comme un exutoire à sa colère et à son

chagrin, ainsi que le sentiment d'appartenance qu'il a trouvé dans les théoriciens qu'il a lu, dans son processus pour comprendre les événements du 11 septembre.

Tableau 47. Modalités de Simon : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité
Fréquence	69	2	5	3
Fréquence relative	81%	9%	6%	4%
Total :				85

La plupart des modalités de croyance de Simon sont des « doxa affirmation ». Sa motivation derrière son militantisme s'exprime souvent par une « doxa négation » qui le sépare de la norme et de la société. Un autre sujet dans lequel il utilise la « doxa négation » concerne son propre accomplissement intellectuel, son niveau de performance et de potentiel. Quand il utilise la « possibilité » comme modalité de croyance, cela concerne ses réflexions sur la raison pour laquelle il s'est engagé dans le mouvement de désobéissance civile, sur ce que pensent les « Suédois normaux », les choix qu'ont les politiciens (« serrer le poing et commencer à frapper »), la nature de la désobéissance civile et du monde. La « probabilité » est utilisée lorsqu'il discute de ses premières réunions avec d'autres militants du mouvement pour la paix, que les gouvernements peuvent être choisis démocratiquement et comment il s'est senti avant et quand il a trouvé le mouvement de désobéissance civile.

Tableau 48. Modalités de Simon : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	67	10	7	1
Fréquence relative	79%	12%	8%	1%
Total :				85

La modalité sujet la plus commune de Simon est « je », c'est aussi sa principale entité, et en tant que sujet, il est présent dans tous les aspects de sa réponse. Quand « on » est le sujet, il

écrit souvent sur les gens, la désobéissance civile et l'activisme en général, la politique et l'état du monde ou encore la Suède de manière générale. Il utilise un sujet « non spécifié » quand il écrit à propos de choses pratiques telles que trouver un endroit où vivre, un essai qu'il a écrit, une situation dans laquelle on peut être, etc., mais aussi des choses plus abstraites telles que l'inégalité. « Nous » est utilisé comme sujet une fois et ensuite représente le monde entier, « nous avons un président qui a choisi de répondre comme ça ».

Tableau 49. Modalités de Simon : Time

	Récurrent	Vide	Passé	Présent → Passé	Présent	Présent → Futur
Fréquence	8	8	55	8	5	1
Fréquence relative	9%	9%	65%	9%	6%	1%
Total :						85

La plupart des unités de sens de Simon ont une modalité temporelle « passé ». Il écrit à propos de sa motivation et des événements qui ont mené à son engagement dans le mouvement de désobéissance civile, deux événements qui se sont déroulés dans le passé. « Récurrent » est utilisé lorsqu'il discute de sa propre personnalité, de la nature de la désobéissance civile, de la structure de la société et des médias et des actions des gouvernements. Il y a une modalité de temps « vide » dans les unités de sens concernant les objets (abstraites et concrets) tels que les débats, les autorités, l'argent, l'essai, etc. Le « présent → avenir » est utilisé une fois et concerne ses efforts pour combiner son activisme avec sa carrière et sa vie. Le « présent → passé » est utilisé quand il écrit sur ses expériences précédentes qui affectent son modèle de travail actuel, comment les lois que nous avons aujourd'hui ont été créées et leur but etc. Quand il utilise la modalité « présent » il parle de son anxiété, son sentiment d'ambivalence, sa carrière et l'état du monde en ce moment.

Tableau 50. Modalités de Simon : Volonté

	Engagement	Souhait -positif	Aucun	Désengagement
Fréquence	67	5	5	8
Fréquence relative	79%	6%	6%	9%

Total : 85

Simon est surtout « engagé » dans les choses qu'il écrit, quand il n'y a « aucun » dans une unité de sens, elle est susceptible de concerner des aspects généraux du monde, tels que la nature des gouvernements. Il utilise un « souhait positif » concernant sa propre vie où il espère pouvoir combiner son engagement avec un travail et qu'il espère rectifier certains des problèmes (missförhållanden) qu'il voit dans le monde. Il se distancie en utilisant la modalité « désengagée » quand il parle des « Suédois normaux », comment le nord occidental opprime le sud oriental et la société et les gouvernements.

Frida

Frida participe activement au mouvement Plowshares, elle a choisi de répondre par un questionnaire anonyme et elle n'a pas révélé son âge ni aucun autre type de formation, sauf qu'elle est suédoise. Dans ce récit, il y a une forte insinuation qu'elle a été, ou est toujours, engagée dans un mouvement d'activistes pour les droits des animaux, même si elle ne l'écrit jamais explicitement. Sa réponse a été analysée dans son intégralité, divisée en 69 unités de sens.

Tableau 51. Modalités de Frida : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif Prospectif	Positif Rétrospectif
Fréquence	16	5	27	20	1
Fréquence relative	23%	7%	39%	29%	1%
				Total :	69

La plupart des unités de sens de Frida ont un affect « neutre ». Celles-ci concernent la nature de l'activisme, des actions, de la désobéissance civile, du mouvement des droits des

animaux, etc. La deuxième modalité la plus courante est la « prospective positive ». Dans les unités de sens classées comme « prospectives positives », elle écrit à propos de sa famille qui se sent maintenant plus ouverte à son activisme, de la désobéissance civile et du mouvement pour la paix qui, selon elle, peut faire la différence, de l'amour et du respect envers les autres comme le résultat et le sens du mouvement de la paix, des aspects positifs d'être ouvert à son engagement, etc. Le « prospectif négatif » concerne les conséquences d'une grosse amende ou d'une peine d'emprisonnement, des problèmes de confidentialité (dans le mouvement des droits des animaux), des problèmes avec le « système » et des problèmes auxquels on est confronté dans le mouvement des droits des animaux qui sont plus graves que dans les mouvements pour la paix. La « rétrospective positive » concerne la manière dont elle a pu s'exprimer devant le tribunal après l'une des actions et comment la désobéissance civile a été positive pour elle.

Tableau 52. Modalités de Frida : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité
Fréquence	54	7	6	3
Fréquence relative	78%	10%	9%	3%
			Total :	69

Frida, comme la plupart des personnes interrogées, utilise plus que toute autre modalité de croyance la « doxa affirmation ». La « doxa négation » est utilisée quand elle écrit à propos de la façon dont la société, la famille et les gens en général réagissent à la désobéissance civile et qu'on ne peut prédire comment une personne réagira à une condamnation après une action. La « possibilité » est utilisée quand elle écrit que la désobéissance civile pourrait être quelque chose avec laquelle plus de gens pourraient travailler, que peut-être la méthode elle-même invite à un engagement à plus long terme, que des gens pourraient s'infiltrer dans les groupes et que cela pourrait être inspirant pour la société que des personnes s'engagent dans la désobéissance civile.

La « probabilité » est utilisée quand elle écrit qu'il est sans doute plus difficile de diffuser un message si l'on travaille avec des méthodes qui doivent rester secrètes.

Tableau 53. Modalité de Frida : Sujet

	Je	On	Non spécifié
Fréquence	21	25	23
Fréquence relative	30%	36%	33%

Total : 69

« On » est le sujet le plus répandu chez Frida et, dans ses entités, la « désobéissance civile » est plus fréquente que « je ». Les « on » concernent principalement les militants, mais aussi la société, les peuples en général, les communautés locales et l'humanité. « Je » est le sujet quand elle écrit sur son propre activisme, sa famille, ses expériences, ses espoirs, ses opinions sur le mouvement des droits des animaux, ses opportunités de faire entendre sa voix et sa vision du système. « Non spécifié » se retrouve dans tous les différents aspects de son récit.

Tableau 54. Modalités de Frida : Temps

	Récurrent	Vide	Futur	Passé	Présent → Futur	Présent → Passé	Présent
Fréquence	10	3	1	8	12	2	33
Fréquence relative	14%	4%	1%	12%	17%	3%	48%

Total : 69

Le texte de Frida est très riche dans son aspect temporel. Le plus courant est le « présent », qu'elle utilise pour décrire l'état actuel des choses, comme la méthode de la désobéissance civile, le militantisme, le mouvement des droits des animaux, sa famille, ses propres associations et sentiments, etc. La seconde modalité la plus commune « présent → avenir », comment des actions secrètes peuvent mener à plus de difficultés que des actions publiques, ses espoirs de changement, les conséquences de la désobéissance civile, etc. « Récurrent » est utilisé lorsqu'elle parle des conséquences juridiques de la désobéissance civile, que le système est injuste, et de ses

affects et attitudes. Le « Passé » est utilisé quand elle écrit à propos de la réaction de sa famille à son activisme et à son procès, à ses propres actions pendant le procès, au rôle des médias dans le procès, elle mentionne également comment elle a dû travailler sur la relation avec sa famille après cela. Ses unités de sens sont « vides » de temporalité quand elle écrit sur les types de punitions et les types d'activisme. Le « futur » est utilisé quand elle écrit sur la possibilité d'utiliser la violence politique à l'avenir et le fait que le mouvement de désobéissance civile n'approuverait pas cela. Elle utilise « présent → passé » quand elle discute de la façon dont elle a pu influencer les gens.

Tableau 55. Modalités de Frida : Volonté

	Engagement	Souhait-positif	Aucun	Aspiration
Fréquence	63	3	1	2
Fréquence relative	91%	4%	1%	3%
Total :				69

Le texte de Frida ne contient pas de modalités « désengagées », elle est surtout « engagée » dans ce qu'elle écrit. Elle exprime un « souhait positif » quand elle écrit à propos de la façon dont elle croit que la technique de la désobéissance civile pourrait changer les attitudes des gens et que son activisme peut aider en ce sens. Elle utilise « l'aspiration » quand elle écrit sur ses espoirs de changer la société. « Aucun » est utilisé quand elle écrit sur les aspects positifs du mouvement de la paix sur le mouvement des droits des animaux.

Klara

Klara est une végétalienne qui a choisi de rester anonyme lorsqu'elle a répondu à mon questionnaire, suite à une demande sur la page Facebook « Végétaliens et végétariens en Suède ». Je n'ai pas d'autres informations à son sujet que son sexe et qu'elle est végétalienne. Sa réponse a été analysée dans son intégralité, divisée en 82 unités de sens.

Tableau 56. Modalités de Klara : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	20	20	24	15	3
Fréquence relative	24%	24%	29%	18%	4%
				Total :	82

Klara utilise ses modalités d'affect assez uniformément, sauf pour le « rétrospectif positif » qui est utilisé moins que les autres. L'affect « neutre » est principalement utilisé quand elle écrit sur sa décision, certains aspects de sa personnalité (comme le fait d'être un bec sucré), l'aspect nutritif de certaines denrées alimentaires, etc. Ses modalités « rétrospectives négatives » concernent un film qu'elle a vu sur l'industrie du lait qu'elle décrit comme fondamental dans sa décision de devenir végétalienne et pour certaines des réactions qu'elle a subies face à son choix, telles que des personnes faisant référence à d'autres végétaliens « ennuyeux », etc. L'affect « Négatif prospectif » est utilisé quand elle parle des « usines d'animaux qui tuent », des problèmes qu'elle a eus à choisir son régime (car elle est très difficile concernant les légumes et déteste cuisiner), des trolls en ligne et des problèmes auxquels elle fait face à cause des autres végétaliens qui sont vus comme « ennuyeux ». Le « positif prospectif » est utilisé pour son petit ami et ses amis qui la soutiennent et admirent sa décision, qu'elle n'essaie pas de donner de force des informations qui mettent mal à l'aise des personnes qui ne l'ont pas demandé, et sa confiance dans son choix. Le « rétrospectif positif » est utilisé lorsqu'elle parle de son petit ami, de sa famille et de certaines réactions et du soutien de ses amis lorsqu'elle a choisi de devenir végétalienne.

Tableau 57. Modalités de Klara : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité
Fréquence	60	14	3	5
Fréquence relative	73%	17%	4%	6%
			Total :	82

La plupart des déclarations de Klara sont des « doxa affirmation », les modalités de cette croyance concernent un peu tout, depuis ce qu'elle a vu dans le film qui l'a influencée jusqu'à son bec sucré, les préjugés qu'elle rencontre et le soutien de son petit ami. La « doxa négation » est utilisée à propos de ses propres pensées et actions suite à sa décision de devenir végétalienne et aux réactions des autres. La « possibilité » est utilisée quand elle spécule pourquoi si peu de personnes choisissent d'être végétalienne ou végétarienne, et les motifs derrière l'aversion de son professeur pour son point de vue végétalien quand elle a écrit un essai sur les problèmes avec l'industrie animale. Elle utilise la « probabilité » quand elle écrit que beaucoup d'autres personnes sont difficiles quand il s'agit des légumes, qu'elle pense que les gens ont parlé dans son dos et que sa famille pense probablement qu'elle est bizarre.

Tableau 58. Modalités de Klara : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	53	9	19	1
Fréquence relative	65%	11%	23%	1%
			Total :	82

« Je » est le sujet le plus couramment utilisé dans le récit de Klara, et c'est aussi son entité la plus commune, elle l'utilise dans la plupart des aspects de sa réponse. Il y a un sujet « non spécifié » quand elle expose des faits sur l'industrie animale, le véganisme et l'environnement et « on » est utilisé pour désigner les végétaliens en général, les gens et leurs besoins nutritionnels et globalement les gens autour d'elle. « Nous » est utilisé pour elle et son petit ami, et elle et ses amis.

Tableau 59. Modalités de Klara : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent	Présent →Passé
Fréquence	33	3	34	8	4
Fréquence relative	40%	4%	41%	10%	5%

Total : 82

Quand Klara utilise le temps « passé », elle écrit sur les réactions de ses parents, ses réactions au film qu'elle a vu, le contenu de ce film, les raisons de ses décisions (« Je me suis juré de ne plus jamais manger de produits laitiers ») etc. Pour décrire l'industrie animale, elle utilise « récurrent », mais aussi pour ses luttes quotidiennes en tant que végétalienne, sa personnalité (être un bec sucré), les attitudes des gens, etc. Le « présent » concerne le traitement des animaux aujourd'hui, les problèmes qu'elle a, les choix qui existent (de ne pas manger de produits d'origine animale) et les attitudes des personnes qui l'entourent. Elle n'a pas de modalité de temps quand elle écrit sur l'existence d'un livre, sur les trolls en ligne et qu'elle souhaite que le monde voie ses défauts. Le « présent → passé » concerne la manière dont les informations qu'elle a obtenues l'ont rendue végétalienne et comment elle soupçonne maintenant que son professeur a reçu des informations qu'il refusait de voir.

Tableau 60. Modalités de Klara : Volonté

	Engagement	Souhait-positif	Aucun	Aspiration	Désengagement
Fréquence	65	4	3	1	9
Fréquence relative	79%	5%	4%	1%	11%

Total : 82

Une des unités de sens de Klara exprime une « aspiration » lorsqu'elle parle de la promesse de ne plus jamais manger de produits laitiers. L'« engagement » est la volonté la plus commune des unités de sens utilisées dans sa réponse, concernant par exemple ses habitudes et les connaissances qui ont orienté sa décision morale. Elle n'utilise aucune volonté quand elle

écrit sur des faits généraux tels que l'existence d'un chapitre dans un livre ou les trolls sur Internet. Elle est « désengagée » quand elle écrit à propos des actions de ces trolls, des actions de l'industrie animale et de la réaction d'un de ses amis au véganisme. Le « souhait positif » est utilisé relativement souvent par rapport à beaucoup des autres participants et concerne son souhait que le monde réalise que ce qu'il fait est mal.

Johanna

Johanna est une végétalienne qui a répondu anonymement à mon questionnaire pour donner suite à une demande sur la page Facebook « Végétaliens et végétariens en Suède ». Elle n'a pas choisi de divulguer d'autres informations sur elle que son sexe et sa nationalité, même si elle mentionne qu'elle a une relation à long terme et qu'elle est mère de deux enfants. Sa réponse a été analysée dans son intégralité, divisée en 85 unités de sens.

Tableau 61. Modalités de Johanna : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif Rétrospectif
Fréquence	10	8	47	12	8
Fréquence relative	12%	9%	55%	14%	9%
				Total :	85

Le « rétrospectif positif » concerne sa décision de devenir d'abord végétarienne - puis végétalienne, se rendant compte que c'était simple. La « rétrospective négative » est utilisée pour décrire certaines des réactions face à sa décision, lorsque son premier enfant a eu des problèmes d'estomac à cause des protéines du lait et les doutes qu'elle avait au début quand elle a décidé de devenir végétarienne alors qu'elle sentait qu'elle devrait probablement devenir végétalienne (comme elle l'a décidé plus tard). Le « Prospectif négatif » est utilisé quand elle parle de la viande, des œufs, de l'industrie laitière et de la norme de manger de tels produits dans la société,

comment elle a été questionnée sur sa décision et les problèmes qu'elle voit dans le mouvement végétalien. « Prospectif positif » est utilisé pour décrire les avantages environnementaux d'un régime végétalien, comment elle n'est plus seule à être végétalienne, comment son mari et son frère sont devenus végétaliens également, etc. Le « neutre » est utilisé pour décrire des événements et des faits tels qu'avoir une fille, un livre qu'elle lit, ses habitudes avant de devenir végétalienne (« Je mangeais encore des produits laitiers et des œufs à l'extérieur de la maison »), etc.

Tableau 62. Modalités de Johanna : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Probabilité
Fréquence	69	14	2
Fréquence relative	81%	16%	2%
Total :			85

La plupart des croyances de Johanna sont des « doxa affirmation », les « doxa négations » concernent sa décision et le raisonnement derrière le fait de devenir végétalien. La « probabilité » concerne la manière dont elle pense que sa décision a affecté la décision de son mari et de son frère à devenir végétaliens.

Tableau 63. Modalités de Johanna : Sujet

	Je	On	Non spécifié
Fréquence	68	3	14
Fréquence relative	80%	4%	16%
Total :			85

« Je » est le sujet le plus commun dans les unités de sens de Johanna, c'est aussi son entité la plus commune et il est utilisé dans toute la réponse, et dans tous les différents contextes. Le sujet est « non spécifié » quand elle écrit à propos de faits (comme les moules n'ayant pas de

cerveau), de livres dans sa bibliothèque, des avantages écologiques d'être végétalien, etc. « On » est utilisé pour l'industrie des œufs, la « norme carnée » dans la société et l'industrie laitière.

Tableau 64. Modalités de Johanna : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent	Présent →Passé
Fréquence	16	5	45	17	2
Fréquence relative	19%	6%	53%	20%	2%
Total :					85

Le « récurrent » concerne son mari qui est philosophe, la « norme carnée », l'environnement, l'anatomie des moules, les normes dans le monde végétalien, etc. La modalité du temps est « vide » quand elle écrit sur la nature du l'industrie de la viande, du lait et des œufs, les ressources dans le monde, les questions environnementales, la déontologie, deux philosophes différents et l'éthique. Le « Passé » est utilisé quand elle discute de la base de sa décision, qu'elle a réalisé qu'il était facile de trouver des produits de remplacement non-animaux (tels que le lait de soja), les problèmes d'estomac de sa fille, etc. Le « présent » est utilisé quand elle discute des pensées qu'elle a aujourd'hui, de la décision de son frère et de son mari de suivre son exemple, qu'elle travaille et s'entraîne beaucoup, depuis combien de temps elle est végétalienne et ses réflexions actuelles sur les raisons pour lesquelles elle est devenue végétalienne, etc. Le « présent→ passé » est utilisé quand elle se réfère à sa décision susceptible d'avoir affecté son mari et son frère, et qu'on ne sait toujours pas clairement si c'est vraiment la protéine du lait qui a rendu sa fille malade.

Tableau 65. Modalités de Johanna : Volonté

	Engagement	Aucun	Désengagement
Fréquence	80	4	1
Fréquence relative	94%	5%	1%
Total :			85

La plupart des unités de sens de Johanna contiennent une volonté « engagée » et elle est engagée dans tous les aspects de ce qu'elle écrit. Elle utilise « aucun » quand elle discute de certains faits tels que l'anatomie des moules, l'environnement et deux des philosophes qu'elle mentionne. Elle est « désengagée » une fois, quand elle écrit à propos des décisions de son mari et de son frère, dont elle assure avec insistance que ce sont les leurs.

Lei

Lei est un étudiant entre 20 et 25 ans dans une ville chinoise de taille moyenne. Il a décidé de ne pas participer à une activité périscolaire que tous ses amis ont rejointe pour obtenir des crédits universitaires, car il pense qu'il est immoral d'être intéressé par quelque chose simplement pour obtenir de meilleurs crédits. J'ai rencontré Lei pour une entrevue et nous avons parlé pendant environ 45 minutes. L'entretien s'est déroulé en anglais et aucun interprète n'était nécessaire. Lei vient d'un milieu rural. J'ai divisé son interview en 561 unités signifiantes. Les unités de sens sont un peu plus longues que l'idéal, car le texte est long. Par conséquent, les modalités pourraient ne pas être aussi précises que dans les récits plus courts. Par exemple, une unité de sens peut être considérée comme neutre même si elle contient des aspects positifs, si son contenu est généralement neutre.

Tableau 66. Modalités de Lei : Affect

	Négatif prospectif	Négatif Rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	158	86	203	107	7
Fréquence relative	28%	15%	36%	19%	1%
				Total :	561

L'affect le plus courant de Lei est « neutre » et il est utilisé tout au long de l'interview, principalement pour m'expliquer certains termes ou aspect du système chinois (par exemple, le

fonctionnement du système scolaire), mais aussi sur ses rêves pour le futur dans leurs aspects pratiques (« j'aurai 30 ans quand j'aurai fini mes études »), sa situation familiale (« mes parents sont agriculteurs »), des faits sur la Chine (la taille de sa population), etc. La seconde modalité la plus commune est le « prospectif négatif », il parle ici de contraintes (« ma famille n'a pas beaucoup d'argent »), de la graduation dans le système scolaire et du pouvoir des enseignants, du choix de ses camarades de classe de « prétendre » s'intéresser aux activités périscolaires pour montrer un bon visage envers les enseignants, comment il pense qu'il est difficile d'avoir une autre opinion à ce sujet que celle de ses camarades de classe, de certains aspects du système scolaire en Chine (c'est trop répétitif et il n'y a pas assez d'analyse) et combien beaucoup pensent qu'il est juste un cynique qui se plaint trop. Sa troisième modalité la plus courante est la « prospective positive ». Cela concerne sa confiance en ses propres capacités, à la fois familiales, académiques et professionnelles, ses bons amis qui sont d'accord avec son point de vue, ses rêves et son sens moral. Il utilise la « rétrospective négative » lorsqu'il critique le système scolaire, l'attitude de ses camarades, combien pensent qu'il est cynique et qu'il se plaint trop, qu'il n'a jamais aimé « faire semblant » pour recevoir des faveurs, même plus jeune, et comment il a eu beaucoup de conflits avec ses enseignants et ses amis à ce propos. Le « rétrospectif positif » est la modalité la moins utilisée et il l'utilise pour sa famille et son indépendance.

Tableau 67. Modalités de Lei : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité	Question
Fréquence	358	136	43	10	14
Fréquence relative	81%	16%	8%	2%	2%
Total :					561

La croyance dans les unités de sens de Lei est principalement une « doxa affirmation » et il l'utilise dans tous les aspects de son récit. La seconde la plus commune est la « doxa négation

», qu'il utilise plus souvent que la plupart des autres participants. Il fait souvent remarquer qu'il croit à des choses différentes de la norme. La « possibilité » concerne ses projets futurs, la future famille possible et l'avenir de ses amis qui ont choisi de se conformer (ils pourraient réussir mais pas être heureux). La modalité de croyance « question » est utilisée pour demander si j'ai compris ce qu'il vient de dire (« combien êtes-vous dans votre pays ? »), mais aussi sur des questions rhétoriques (« pourquoi ferais-je quelque chose qui ne m'intéresse pas? »). La « probabilité » concerne de nouvelles pensées que l'on acquiert probablement en lisant un livre, son avenir et les conséquences probables d'un excès de non-conformisme.

Tableau 68. Modalités de Lei : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	300	124	118	19
Fréquence relative	53%	22%	21%	3%
Total : 561				

Le sujet le plus commun de Lei est «je » tout comme son entité la plus commune. « Je » en tant que sujet est utilisé dans la plupart des aspects du récit, sur ses projets, sa famille, ses choix, ses camarades de classe, sa région, ses traits de personnalité (à la fois ceux qu'il pense avoir et ceux que les autres pensent qu'il a), sa morale, etc. « On » réfère au peuple chinois, aux traditions chinoises, aux étudiants, il concerne le groupe auquel ses camarades participent pour des crédits supplémentaires, les gens en général et la personnalité des gens qui se conforment. Le « Non spécifié » est principalement utilisé pour des faits généraux tels que comment travailler comme enseignant en Chine ou sur le système scolaire, etc. « Nous » concerne le système scolaire (nous ne pensons qu'aux livres) et « nous en Chine ».

Tableau 69. Modalités de Lei : Temps

	Récurrent	Vide	Futur	Passé	Présent →Futur	Présent → Passé	Présent
Fréquence	108	82	37	122	44	11	157
Fréquence relative	19%	15%	7%	22%	8%	2%	28%
Total :							561

La modalité de temps que Lei utilise le plus est « présent ». Il l'utilise lorsqu'il parle de son souhait d'étudier à l'étranger, de la situation actuelle à l'université et dans les écoles en Chine, de ses camarades de classe, de ses rêves, de ses amis, des traits de personnalité qu'il a (« je suis cynique », suis en colère «), et de ses opinions. Le second le plus fréquent est le « passé » qui est utilisé lorsqu'il explique ce qu'il pensait de l'école auparavant (« nous ne pensions qu'aux livres »), ce que ses amis lui ont dit (qu'il est têtu et qu'il en souffrira), des choix de ses camarades de classe, des événements du passé comme d'autres fois où il ne voulait pas faire comme le professeur le disait ou lorsqu'il s'est battu avec un ami, le comportement de ses professeurs, etc. La modalité « récurrente » concerne sa famille (« j'ai la chance de les avoir ») et le système scolaire en Chine, la différence entre le système scolaire en Chine et le système en Suède, son besoin d'être libre de choisir quoi faire après l'école, etc. Un certain nombre d'unités de sens sont « vides », elles concernent des faits généraux sur le système scolaire en Chine, la Chine, les termes chinois, ses réflexions sur des questions telles qu'avoir 33 ans est vieux, comment on devrait enseigner l'anglais, etc. Les modalités « présent → futur » concernent principalement ses rêves et ses projets pour l'avenir, l'avenir de ses camarades de classe qui continueront à faire des choses qu'ils n'aiment pas et deviendront malheureux, des problèmes que le non-conformisme pourraient vous amener, etc. Lei utilise le « futur » quand il parle de ses rêves, de ses projets, de sa future famille, etc. Il utilise « présent → passé » quand il explique comment son frère a

influencé sa pensée et comment ses expériences scolaires antérieures ont influencé ses décisions d'aujourd'hui.

Tableau 70. Modalités de Lei : Volonté

	Engagement	Aucun	Désengagement	Aspiration	Souhait-Positif	Souhait-Négatif
Fréquence	368	56	85	20	29	3
Fréquence relative	66%	10%	15%	4%	5%	1%

Total : 561

La plupart des unités de sens de Lei ont une volonté « engagée » et celle-ci se trouve dans tous les aspects de sa réponse. La deuxième la plus commune est le « désengagement » et ces unités de sens concernent le système scolaire et les choix de ses amis de s'engager dans des activités auxquelles ils ne croient pas ou qu'ils n'apprécient pas. La modalité « aucun » s'applique à des faits concernant la Chine et son système scolaire, etc. Lei exprime un « souhait positif » principalement pour ses projets et ses rêves concernant l'avenir. « L'aspiration » est utilisée à propos de ses rêves et de ses projets. Le « souhait négatif » concerne surtout le souhait de ses camarades de classe de choisir la sécurité plutôt que ce qu'ils veulent vraiment faire.

Yong

Yong habite dans une plus grande ville, il a un emploi pertinent avec sa formation universitaire et il a entre 25 et 30 ans. Il est originaire d'une autre partie de la Chine où ses parents, ouvriers d'usine, vivent toujours. Je l'ai rencontré pour un entretien sur son lieu de travail et nous avons parlé pendant environ 45 minutes. Il parle bien anglais, donc aucun interprète n'était nécessaire. Yong est considéré comme un non-conformiste moral basé sur trois événements distincts ; le premier a eu lieu quand il était plutôt jeune et il a protesté contre un enseignant qui avait maltraité une étudiante en la frappant avec un journal. Yong a demandé à

ses camarades de classe de l'aider et finalement le professeur s'est excusé. Le deuxième événement s'est produit lorsqu'il a protesté contre un autre enseignant qui prenait des pots-de-vin pour donner aux élèves de meilleures notes. Il a réussi à récupérer son argent. Le troisième a été quand il a essayé d'aider un ami qui avait été traité injustement dans une procédure de recrutement pour une entreprise privée. Cet effort a échoué. Le récit de Yong est divisé en 502 unités de sens.

Tableau 71. Modalités de Yong : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	27	187	219	23	46
Fréquence relative	5%	37%	44%	5%	9%
	Total :				502

La modalité affect le plus fréquemment utilisée dans la réponse de Yong est « neutre » et Yong l'utilise pour des informations factuelles, à la fois personnelles et générales (« mes parents sont de VILLE » et « les individualistes ont leur propre style ») et des informations contextuelles sur les histoires qu'il raconte (« J'ai une histoire personnelle »). La seconde modalité la plus commune est la « rétrospective négative ». Les histoires de Yong sont dans le passé et concernent des sujets négatifs (abus, corruption), et un grand nombre de ses unités de sens ont une modalité d'affect négative. La plupart des modalités « rétrospectives négatives » concernent les histoires sur son non-conformisme moral et ses sentiments et pensées à ces moments-là : « J'avais un fort sentiment », « je ne voulais pas jouer à ce jeu-là », « ma famille n'a pas beaucoup d'argent ». Le troisième affect le plus utilisé, est le « rétrospectif positif » qui concerne ses principaux intérêts (il est très passionné par son travail et l'éducation qui l'a mené là où il est), ses bonnes notes, ses capacités et ses camarades de classe, etc. Il utilise l'affect « négatif prospectif », quand il discute des différences entre la ville où il vit maintenant et celle d'où il

vient, du fait que l'enseignant qui demandait des pots-de-vin est encore en poste, et que certains étudiants qui avaient payé n'ont jamais récupéré leur argent etc. Les unités de sens « positif rétrospectif » concernent ce qu'il fait dans la vie, l'utilisation des expériences qu'il a vécues et ce qu'il a tiré de ces événements, son admiration pour les habitants de sa ville natale, ce qu'il ferait s'il était dans la même situation à nouveau, etc.

Tableau 72. Modalités de Yong : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité	Question
Fréquence	398	77	15	11	1
Fréquence relative	79%	15%	3%	2%	0%
				Total :	502

La modalité de croyance la plus courante de Yong est la « doxa affirmation », et ces déclarations concernent tous les aspects de son récit. La « doxa négation » concerne ses actions dans ses situations morales non conformistes, ainsi que la manière dont il estime que lui et les autres membres de sa profession sont plus sujets à la non-conformité que les autres. La « possibilité » est utilisée pour les unités de sens où, par exemple, il spécule sur les artistes peut être plus enclins à la non-conformité, et ce qu'il ferait s'il se trouvait à nouveau dans la même situation, etc. La « probabilité » est utilisée concernant les conséquences de ses différentes actions (« ils n'auraient probablement eu aucun problème avec la loi ») etc.

Tableau 73. Modalités de Yong : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	281	40	144	37
Fréquence relative	56%	8%	29%	7%
				Total : 502

La modalité du sujet la plus courante chez Yong est « je », qui est également son entité la plus commune. « Je » est utilisé dans tous les aspects de son récit, depuis ses traits, sa profession,

son cas, à ses pensées, ses souhaits et ses attitudes. Il utilise le sujet « non spécifié » quand il parle de faits généraux tels que le fonctionnement du système de recrutement dans l'entreprise où il travaille, le fait que la Chine a une culture collectiviste, le système éducatif chinois, les caractéristiques des gens en général (les gens peuvent être vieux) etc. « On » est utilisé dans des contextes tels que toutes les personnes de sa profession, le peuple chinois, les gens en général, etc. « Nous » est utilisé pour des contextes tels que nous en tant qu'amis, que famille, en tant que camarades de classe, nous qui étions les personnes qui travaillaient avec les différents cas, nous en tant que personnes qui venons de sa province d'origine, nous en tant qu'étudiants, etc.

Tableau 74. Modalités de Yong : Temps

	Récurrent	Vide	Futur	Passé	Présent →Futur	Présent → Passé	Présent
Fréquence	89	3	3	364	3	17	23
Fréquence relative	18%	1%	1%	73%	1%	3%	5%
Total:							502

La modalité de temps la plus commune de Yong est le « passé », les situations qu'il décrit sont toutes passées, ainsi que les sentiments et les motivations qu'il avait alors. « Récurrent » est la deuxième modalité temporelle la plus courante. Il est utilisé dans des contextes concernant le comportement non conformiste en général, le caractère et les attitudes des personnes de sa profession, la nature de la culture chinoise, la culture en général, sa ville natale et les habitants, la moralité, etc. Le « présent » est utilisé lorsqu'il parle de sa profession et de sa situation familiale actuelle, de ce qu'il pense de la situation présente (« Je pense que c'est une blague »), etc. Le « présent → passé » est surtout utilisé dans le contexte de ce que les personnes impliquées font aujourd'hui et les conséquences (manquantes) de la situation. La modalité temporelle « futur » fait référence à ce qu'il ferait dans un scénario futur hypothétique, similaire à celui qu'il a connu.

Dans le « présent → futur », Yong explique comment il espère que sa profession se développera à l'avenir et comment il pourrait utiliser ce qu'il a appris par le passé dans des situations similaires à celles qu'il a connues.

Tableau 75. Modalités de Yong : Volonté

	Engagement	Aucun	Désengagement	Aspiration	Souhait-positif	Souhait-négatif
Fréquence	367	48	77	6	3	1
Fréquence relative	73%	10%	15%	1%	1%	0%
Total :						502

Yong est principalement « engagé » dans ce dont il parle, que cela concerne ses expériences, ses sentiments, ses pensées ou ses motivations. La seconde modalité plus courante est le « désengagement » qu'il utilise pour marquer une distance entre lui et le système de recrutement, les affaires des autres, les gens de l'entreprise, les enseignants, les personnes qui manifestent dans la rue, le professeur qui demande des pots-de-vin, etc. Quand il exprime « aucune » volonté, il parle principalement de faits tels que le système de l'entreprise en Chine, de la culture chinoise, mais aussi de faits plus spécifiques relatifs aux histoires qu'il raconte. « L'aspiration » est utilisée principalement pour savoir comment il ferait dans des cas futurs hypothétiques. Le « souhait-positif » est utilisé pour exprimer le souhait de sa profession (d'être compris) et comment il souhaite que les gens en général puissent l'être. Le « souhait-négatif » est exprimé quand il ne veut pas « jouer leur jeu ».

Ying

Ying est une femme chinoise issue d'une éducation intellectuelle avec un parent d'origine Hani et l'autre issu d'une culture minoritaire. Elle est chrétienne et a entre 40 et 50 ans. Elle habite dans une grande ville et occupe un emploi hautement qualifié. L'entretien a duré environ

40 minutes et s'est déroulé dans le bureau de son amie. Elle n'avait pas besoin d'interprète, mais elle a insisté pour que son amie reste présente lors de l'entrevue. Son amie réagissait à ce qu'elle disait de temps en temps, même si cela ne semblait pas l'affecter négativement. Elle est une non-conformiste morale parce qu'elle a décidé de quitter son église alors qu'elle n'était pas d'accord sur certaines des décisions prises par celle-ci, et maintenant elle est une chrétienne pieuse mais sans paroisse. L'entretien de Ying a été divisé en 361 unités de sens.

Tableau 76. Modalités de Ying : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	46	31	180	93	11
Fréquence relative	13%	9%	50%	26%	3%
	Total :				361

La moitié des unités de sens de Ying sont « neutres » en termes d'affect, ces unités de sens concernent tout depuis son éducation à partir d'histoires exemplaires, à sa perception de certains de ses propres traits, etc. La modalité « prospectif positif » concerne son point de vue sur la vie (la vie peut s'épanouir comme une fleur si vous essayez de nouvelles choses »), sa philosophie dans l'éducation des enfants (« les enfants ont besoin de leur espace »), les avantages de la curiosité, de l'éducation et des expériences différentes, ses propres sentiments (« je suis heureuse, je suis en sécurité ») etc. Quand elle exprime du « prospectif négatif », cela concerne les conflits (principalement des conflits intérieurs), comment sa curiosité peut devenir dangereuse dans certaines situations, son désaccord avec sa famille, les conséquences négatives d'avoir quitté la paroisse, le fait que la liberté a ses limites (vos actions ne devraient pas affecter négativement les autres), etc. Lorsque Ying exprime un affect « rétrospectif négatif », cela concerne son conflit avec sa famille à un moment où sa curiosité la mettait dans une situation potentiellement dangereuse, les réactions des membres de sa paroisse quand elle est partie, etc.

Les unités de sens qui sont « rétrospectives positives » concernent son enfant, son éducation et ses amis.

Tableau 77. Modalités de Ying : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité	Question
Fréquence	234	104	10	1	12
Fréquence relative	65%	29%	3%	0%	3%
				Total :	361

La plupart de ses unités de sens ont une croyance de type « doxa affirmation ». Celles-ci concernent des situations qu'elle a vécues et des sentiments qu'elle a eus et ou qu'elle a aujourd'hui. Les « doxa négations » concernent ses élèves (« Je ne leur donne jamais de conseils sur la manière de vivre leur vie ») et comment elle ne croit pas que ce qui est bon pour les autres est nécessairement bon pour elle et vice-versa, sa propre vision de la vie qui, selon elle, diffère de la conception chinoise traditionnelle de la vie, etc. La modalité « question » est parfois dirigée vers moi (« que pensez-vous ?») et d'autres vers elle-même (« quelle raison ai-je ?»). La « possibilité » concerne ce qu'il faut faire dans des situations hypothétiques (« Si votre comportement dérange quelqu'un que vous devez vous ajuster »), les spéculations sur la manière dont son enfance pourrait l'avoir influencée aujourd'hui, les conséquences possibles d'un comportement moral non conformiste ou de la curiosité. La « probabilité » est utilisée lorsqu'elle spécule sur la façon dont la plupart des gens réagiraient dans une situation donnée.

Tableau 78. Modalité de Ying : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	234	42	68	17
Fréquence relative	65%	12%	19%	5%
			Total :	361

« Je » est le sujet le plus commun dans les unités de sens de Ying et dans ses entités. Cela concerne beaucoup de choses depuis ses capacités, son comportement, les défis auxquels elle est confrontée, son enfance, ses traits de personnalité, son éducation, ses amis, etc. Le deuxième sujet le plus fréquent, « non spécifié », est utilisé quand elle parle de ses expériences en général, des différents traits de personnalité (Par exemple, ne pas les appliquer à une personne ou à un groupe), des faits tels que « mon père vient d'une minorité », etc. « On » est utilisé pour dire que les Chinois peuvent avoir un héritage mixte, la personnalité chinoise, le point de vue sur l'éducation des enfants en Chine, les règles générales de la vie telles que « si votre comportement dérange les autres personnes, vous devez l'ajuster », l'attitude générale des gens (« ils ont peur de quitter »), etc. « Nous » est utilisé en référence à nous humains qui sommes capables d'avoir un style de vie, à elle et sa famille, nous en tant que Chinois, nous en tant qu'individus avec nos propres vies, etc.

Tableau 79. Modalités de Ying : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent →Futur	Présent →Passé	Présent
Fréquence	193	12	103	16	8	32
Fréquence relative	53%	3%	29%	18%	2%	9%
Total :						361

La plupart des unités de sens de Ying ont une modalité temporelle « récurrent » et cela concerne son attitude envers ses élèves, les caractéristiques de ses élèves (« ils sont adultes »), la personnalité et la vision de la vie en Chine, ses propres traits de personnalité, les traits de personnalité de ses parents, etc. La modalité du « passé » est utilisée concernant son enfance, les conséquences de sa curiosité passée, les événements passés comme son divorce, l'histoire d'un homme au restaurant, ses sentiments à l'époque, ce que les gens lui ont dit par le passé, etc. Le « présent → futur » est utilisé quand elle discute de l'influence de ses décisions sur son équilibre de

vie, ses espoirs pour ses élèves et son enfant et comment la tolérance peut enrichir notre expérience. Le « Présent » est utilisé lorsqu'elle parle des besoins de son enfant aujourd'hui, de l'acceptation de ses amis, de sa vie actuelle, de son mode de vie actuel et de sa situation courante. Les unités de sens sont « vides » quand elles concernent des faits généraux tels que la disposition géographique de certains endroits où elle a été, etc. Le « présent → passé » est utilisé, par exemple, quand elle explique comment sa curiosité lui a causé des ennuis et ce qu'elle a appris de cette expérience et les raisons pour lesquelles elle a choisi son style de vie, etc.

Tableau 80. Modalités de Ying : Volonté

	Engagement	Aucun	Désengagement	Aspiration	Souhait-Positif
Fréquence	313	19	26	1	2
Fréquence relative	87%	5%	7%	0%	1%
Total :					361

Ying montre surtout « l'engagement » dans ses unités de sens. Elle est « désengagée », montrant une distance entre elle et ce dont elle parle, quand elle discute des personnes en général qui n'approuvent pas, n'aiment pas ou ne sont pas d'accord avec son style de vie etc. Il y a un « aucun » dans les unités de sens qui concernent des faits tels que ses parents qui ne veulent pas qu'elle prenne de la nourriture donnée par des étrangers, que les gens puissent avoir des antécédents mixtes, etc. Un « souhait positif » est exprimé au sujet du peuple chinois qui espère être en harmonie et son propre souhait d'une plus grande tolérance. « L'aspiration » est utilisée une fois, et c'est celle des autres qui veulent la changer.

Lijuan

Lijuan est une femme âgée de 25 à 30 ans. Elle vient d'une famille aisée avec des parents divorcés. Sa mère est une femme d'affaires et son père a un rôle très important dans sa profession. Elle a un diplôme universitaire, parle couramment l'anglais et vit dans une grande

ville loin de sa ville natale, l'une des plus grandes villes de Chine. Lijuan a un travail qualifié et elle est de foi chrétienne. Grâce à sa maîtrise de l'anglais, j'ai pu conduire l'entretien avec elle sans interprète. Il a eu lieu dans une maison privée, seulement entre nous deux. Lijuan a travaillé comme bénévole pour aider un groupe de personnes défavorisées et marginalisées dans un pays étranger. C'est ce qui m'a permis de l'intégrer à mon étude. L'entretien a duré environ une heure et Lijuan et moi nous connaissions au préalable. Cette longue interview a été divisée en 721 unités de sens. Certaines d'entre elles sont plus longues que l'idéal, ce qui signifie qu'elles peuvent contenir plusieurs modalités différentes.

Tableau 81. Modalités de Lijuan : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif Prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	46	237	253	47	138
Fréquence relative	6%	33%	35%	7%	19%
				Total :	721

La modalité d'affect « neutre » est la plus courante des modalités dans l'histoire de Lijuan. L'affect « neutre » est utilisé quand elle parle de choses pratiques comme son appartement, les matériaux dans lesquels les maisons du village où elle s'est portée volontaire étaient construites, de quelle ville elle est originaire, ses actions (ex. « J'ai décidé de prendre une sieste »). La seconde modalité d'affect la plus commune est le «rétrospectif négatif», elle parle des problèmes qu'elle a rencontrés dans son église, d'un accident qu'elle a eu en faisant du bénévolat, de la désapprobation de ses parents pour ses choix de vie (ils auraient aimé qu'elle choisisse une carrière «plus sûre » et mieux rémunérée), la souffrance des personnes qu'elle a aidées, un enseignant qui lui a demandé de lui offrir des cadeaux quand il a réalisé qu'elle venait d'une famille riche, ses camarades de classe qui l'encourageaient à donner ce cadeau et à inviter l'enseignant à dîner, comment elle a perdu une bourse en la refusant, à une époque où elle avait

très peu d'argent puisque ses parents ne l'aidaient pas et qu'elle était trop malade pour travailler, etc. Elle parle de ses propres problèmes mais aussi de la souffrance des personnes avec lesquelles elle a travaillé dans le pays étranger. Les unités de sens qui sont «rétrospectives positives» concernent la façon dont elle a eu son appartement qu'elle adore, comment les gens lui ont toujours dit qu'elle était talentueuse dans ce qu'elle fait, qu'elle ne veut pas devenir l'ennemi des personnes qui lui ont fait du mal, comment elle a obtenu le soutien de son père, le soutien de ses amis, les bonnes expériences qu'elle a eues avec les villageois avec lesquels elle a travaillé et l'organisation qui l'a aidée à aller là-bas, son excitation à vivre au village avec les gens, leur amour pour elle et son amour pour eux, comment elle a eu un travail bien payé pour pouvoir voyager, etc. Le « positif prospectif » concerne ses talents / capacités / expertises, ses expériences si riches, ses amis, son mentor, le fait que différentes expériences enrichissent tout le monde, en particulier les voyages, etc. Sa modalité d'affect la moins utilisée est la « prospective négative » notamment pour les problèmes rencontrés par les habitants du village où elle travaille (ex. les serpents venimeux, le manque de nourriture), les problèmes de corruption, les problèmes auxquels vous pouvez faire face si vous n'avez pas de « guanxi »², une lettre qu'elle a écrite pour être lue au cas où elle mourrait, les règles qu'elle n'aime pas mais qu'elle doit suivre, etc.

Tableau 82. Modalités de Lijuan : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité	Question
Fréquence	632	62	17	1	4
Fréquence relative	88%	9%	2%	0%	1%
				Total :	721

² Guanxi, 关系, est un terme chinois qui décrit les relations et réseaux entre les personnes. Les gens peuvent être plus ou guanxi, ce qui veut dire qu'ils ont plus ou moins de pouvoir social.

La majorité des unités de sens de Lijuan sont des « doxa affirmations » et elles concernent tous les aspects de sa réponse. Ses « doxa négations » concernent certaines de ses motivations derrière ses actions. Elle montre un faible nombre de « doxa négations », indiquant qu'elle n'a pas l'impression d'agir en dehors de la norme. La croyance « possibilité » concerne la possibilité d'expériences enrichissant la vie, la possibilité qu'elle meure et que sa famille reçoive la lettre qu'elle a écrite et la réaction de ses parents si quelque chose lui arrivait.

Tableau 83. Modalités de Lijuan : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	572	30	78	41
Fréquence relative	79%	4%	11%	6%

Total : 721

Le sujet le plus commun de Lijuan est « je » et c'est aussi son entité la plus courante. Cela reflète le fait qu'elle raconte une histoire à propos de ses propres expériences et sentiments et les unités de sens contenant « je » en tant que sujet sont réparties tout au long de son récit. Les unités de sens, de modalité du sujet « non spécifiées » concernent principalement des faits tels que les animaux vivant dans le village, le médecin rencontré lorsqu'elle est malade, etc. « Nous » fait référence à elle et à ses amis, à certains amis qui sont comme sa famille et à elle et sa meilleure amie, les personnes qui vivent dans la ville où elle habite, nous en tant qu'elle et son ancien ami avec qui elle s'est disputée (nous avons rompu), etc. « On » concerne le comportement des hommes dans le village, ce qui est une bonne conduite si vous êtes chrétien, l'importance du « guanxi » en Chine, les maladies dont les gens peuvent souffrir à cause de mauvaises conditions de vie, le fait qu'on s'attend à ce que vous invitiez vos professeurs dans de bons restaurants, etc.

Tableau 84. Modalités de Lijuan : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent →Futur	Présent →Passé	Présent	Futur	
Fréquence	105	8	571	9	5	13	10	
Fréquence relative	15%	1%	79%	1%	1%	2%	1%	
Total :							721	

La plupart des unités de sens de Lijuan ont une modalité temporelle « passée ». Ensuite, la plus courante est « récurrent » et elle l'utilise lorsqu'elle parle de la végétation et de la vie animale du village où elle a vécu, du « guanxi » en Chine, de la manière de voir et de discuter en Chine, des attitudes telles que être capable de coopérer en dépit du fait de ne pas être amis, du fait qu'il faut du courage pour faire face à certaines choses, de ses bonnes relations avec ses amis, de ses capacités, mode de vie, besoin d'argent, respect pour l'organisation pour laquelle elle a travaillé, des croyances des gens en général, de l'importance de la vérité, etc. La modalité temporelle « présent » est utilisée quand elle parle d'un article qu'elle pense que je devrais lire, de ce sur quoi elle travaille maintenant, de sa relation actuelle avec ses parents, etc. Le « futur » est utilisé quand elle déclare vouloir aller à l'étranger à l'avenir, que les projets auxquels elle participe enrichissent son expérience et celle des autres, et elle parle aussi de quelque chose qu'elle me montrera après l'interview (l'article). Le « présent → futur » concerne ce qu'elle veut que ses amis et sa famille sachent si elle meurt, la lettre qu'elle a écrite à ce sujet, les conseils de son mentor sur l'avenir, etc. Les exemples de quand elle utilise une modalité « vide » sont : « Vous pourriez blesser les sentiments des gens » et « nous pouvons être heureux ». Le « passé → présent » est utilisé lorsqu'elle décrit les réactions actuelles de son ami au conflit qu'elle a eu.

Tableau 85. Modalités de Lijuan : Volonté

	Engagement	Aucun	Désengagement	Aspiration	Souhait-positif
Fréquence	674	15	20	4	8
Fréquence relative	93%	2%	3%	1%	1%

Total : 721

Lijuan est principalement « engagée » dans tout ce dont elle parle. Elle se distancie en montrant le « désengagement », dans certaines unités de sens concernant les conditions de vie des habitants du village, puis sur les enseignants qui prennent des pots de vin. Les unités de sens qui expriment « aucune » volonté font référence aux enfants qui portent des pantoufles en hiver, à la température en hiver, au sentiment que l'on peut ressentir quand on blesse des personnes, etc. Quand elle exprime un « souhait positif » cela concerne son vœu de ne pas ramener des punaises de lit dans l'appartement de son ami et son souhait de trouver la vérité. Ses « aspirations » sont sa volonté d'expliquer et comment elle veut trouver la justice.

Baozhai

Baozhai est une femme âgée de 45 à 55 ans. Elle est propriétaire d'une entreprise locale avec une bonne santé financière et jouit d'un statut élevé dans sa communauté. Elle vient d'un environnement intellectuel et vit dans une ville plus petite. Je l'ai rencontrée dans le bureau d'une amie qui m'a également aidée à la traduction, l'entretien a duré environ 20 minutes et plusieurs personnes étaient présentes, l'interprète, l'enfant de Baozhai, et l'enfant de l'interprète étaient présents. Je ne savais pas à l'avance qu'elle était une non-conformiste morale, mais pendant l'entrevue, elle m'a raconté comment elle avait mis sa vie en danger à deux reprises en étant intervenue dans des situations suite à des accidents de la circulation, une pratique qui n'est pas sans problèmes potentiels pour l'aidant. Il y a plusieurs exemples d'incidents en Chine où l'aidant a été poursuivi pour avoir causé l'accident. C'est une confucianiste dévouée. Le récit de Baozhai a été divisé en 93 unités de sens. C'est plus court que la normale pour une entrevue,

mais cela est dû au recours à un interprète, car tout doit être dit deux fois. Nous pourrions donc comparer un entretien de vingt minutes avec un interprète à un entretien de dix minutes sans interprète.

Tableau 86. Modalités de Baozhai : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	7	18	44	19	5
Fréquence relative	8%	19%	47%	20%	5%
	Total :				93

Baozhai parle surtout dans une modalité d'affect « neutre » et elle l'utilise lorsqu'elle parle de choses pratiques, telles que « le garçon avait un ami » ou « on m'a appris les enseignements de Confucius ». Elle parle de situations, dont au moins une était dramatique avec une personne qui saignait beaucoup, de manière neutre, où elle s'abstient de jugements émotionnels ou de déclarations, et s'en tient à des explications pratiques. « La situation n'était pas compliquée », et « ma réaction a été instinctive ». Elle déclare également qu'elle respecte plutôt la norme sociale, et cela se traduit également par des déclarations sans aucun jugement de valeur, c'est juste une question de faits. Dans les affects « positifs prospectifs », elle évoque les enseignements de Confucius « être gentil avec les gens », son père « qui est une personne très généreuse », elle-même « je suis une personne rationnelle », les Chinois qui « quand ils sont plus riches, ils sont prêts à donner de l'argent », et la tradition chinoise « qui dit qu'il est préférable d'aider les gens avec notre argent », etc. Le « rétrospectif négatif » implique des unités de sens concernant l'état des personnes lors de l'accident, « la personne était en train de mourir dans l'accident », mais aussi, dans un cas, une certaine inquiétude pour elle-même « le garçon saignait et ma voiture était neuve », son mari qui s'inquiétait pour elle, son état d'esprit « si je ne l'aide pas alors personne ne le fera », et les conséquences possibles pour elle-même si elle ne l'avait pas aidé « je ne pourrais

peut-être pas dormir la nuit», etc. Les unités de sens « prospectives négatives » concernent principalement son mépris pour l'équipe nationale de football, et des points faibles de la société moderne (comme les gens ne s'entraident pas assez). Elle utilise le « rétrospectif positif » quand elle parle de son admiration pour son grand-père qui était un médecin traditionnel local, et de la façon dont elle a aidé plusieurs personnes dans le passé. En général, les parties négatives de son histoire semblent concerner l'accident lui-même, à part cela, elle a peu d'affects négatifs. Baozhai semble avoir un point de vue positif, en particulier en ce qui concerne sa propre capacité et sa volonté d'aider (elle-même et les autres qui suivent la tradition chinoise) et l'influence de sa famille dans la formation de ses valeurs.

Tableau 87. Modalités de Baozhai : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité	Probabilité	Question
Fréquence	71	18	2	1	1
Fréquence relative	76%	19%	2%	1%	1%
				Total :	93

La majorité des unités de sens de Baozhai ont une croyance « doxa-affirmative ». Ces unités de sens concernent tout, de ses propres sentiments et de son état d'esprit, à des faits tels que « Confucius enseigne ... » et « le garçon saignait ». La « doxa négation » est surtout utilisée quand elle parle de son propre état d'esprit « je n'ai jamais pensé à de mauvaises conséquences » et actions « je n'aide pas seulement les gens dans des situations dangereuses ». La « possibilité » concerne les conséquences possibles pour elle-même si elle n'avait pas aidé les personnes souffrant de l'accident « je n'aurais rien pu manger ». La « probabilité » est utilisée pour spéculer sur la façon dont son comportement d'aide pourrait être une conséquence de la tradition de sa famille. Elle pose une question, et cela me concerne directement, lorsqu'elle me demande si « ne pas aimer l'équipe de football chinoise pourrait être un exemple de non-conformité morale »

Tableau 88. Modalités de Baozhai : Sujet

	Je	On	Non spécifié	Nous
Fréquence	47	14	28	4
Fréquence relative	51%	15%	30%	4%
Total : 93				

Son sujet le plus courant est « je », qui est également l'entité la plus commune. Dans environ un tiers de ses unités de sens il n'y a pas de sujet spécifié. Ces unités de sens contiennent des informations générales telles que « on peut appeler une ambulance », des faits spécifiques, «il était couché sur le sol », mais aussi des déclarations évaluatives telles que « cela ira mieux à l'avenir ». « On » est utilisé comme sujet pour des déclarations telles que « les Chinois s'améliorent », « la nature des êtres humains est bonne » et « tout le monde prétend que l'équipe de football est bonne » etc. « Nous » concerne des choses comme « on nous apprend les enseignements de Confucius dès le plus jeune âge », et « nous (son mari et elle) étions en Thaïlande ».

Tableau 89. Modalités de Baozhai : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent →Futur	Présent
Fréquence	28	2	44	2	17
Fréquence relative	30%	2%	47%	2%	18%
Total : 93					

Les modalités de temps de Baozhai sont le plus souvent de la catégorie du « passé » principalement concernant les situations dans lesquelles elle s'est trouvée et où elle a aidé les gens, mais elle parle aussi de son père et de son grand-père et de sa tradition familiale, des causes possibles de son comportement aidant, de son mari et de ses réactions à ses comportements. La modalité temporelle « récurrent » concerne la manière dont ce type d'accidents la touche, qu'elle sera la première à aider si personne d'autre ne le fait, les enseignements de Confucius à être une bonne personne, les traits de personnalité qu'elle a

(comme être rationnel) et d'autres (comme son père ayant un grand-cœur ou les Chinois étant un peuple généreux), etc. Le « présent » est utilisé quand elle parle de l'expérience qu'elle a, qu'elle ne critique pas publiquement l'équipe nationale de football, que son père pratique toujours la phytothérapie traditionnelle et que la nouvelle génération est moins sociale que la sienne, etc. Il n'y a aucune modalité de temps, quand elle parle de l'aide qu'elle a donnée même quand la vie des gens n'était pas en danger. Le « présent → futur » concerne la manière dont les Chinois, lorsqu'ils obtiennent plus d'argent, commencent à aider les autres.

Tableau 90. Modalités de Baozhai : Volonté

	Engagement	Aucun	Désengagement
Fréquence	89	3	1
Fréquence relative	96%	3%	1%

Total : 93

Baozhai est surtout « engagée » dans ce dont elle parle. Le « désengagement » est montré quand elle parle des joueurs de l'équipe de football (dont elle veut évidemment s'éloigner). « Aucun » concerne la personne qui était blessée, son père et quand elle me demande si elle utilise le bon exemple.

Roumei

Roumei a entre 20 et 25 ans. Elle a fait des études universitaires et je l'ai rencontrée avec son amie dans une petite ville. Elle a semblé timide lors de l'entretien, qui a eu lieu avec l'aide d'un interprète. Son amie s'est assise à côté d'elle (elle a été interviewée avant Roumei et n'avait pas d'expérience de non-conformisme moral), et l'entretien a eu lieu dans un salon d'hôtel animé. L'entretien a duré environ 20 minutes et à la fois son amie et l'interprète ont aidé à la traduction. Elle est considérée comme une non-conformiste morale, bien que ce soit un cas limite. Elle et sa famille ont été impliquées dans une situation où son père a aidé un collègue qui a révélé de la

corruption dans le cadre d'une entreprise privée. La personne accusée de corruption pensait que c'était le père de Roumei qui l'avait dénoncée, et son père l'avait laissé faire, estimant qu'il était mieux à même de prendre la responsabilité. La famille a été harcelée par des voyous fidèles à la personne sous enquête, ils ont menacé de blesser Roumei pour que son père révoque ses accusations, mais la famille est restée unie contre cette menace et l'homme corrompu a finalement été arrêté et condamné. On peut alors argumenter que Roumei elle-même n'est pas non-conformiste morale, mais d'une certaine manière, on pourrait dire également que toute sa famille l'est. L'entrevue a été divisée en 62 unités de sens.

Tableau 91. Modalités de Roumei : Affect

	Négatif prospectif	Négatif rétrospectif	Neutre	Positif prospectif	Positif rétrospectif
Fréquence	3	20	30	3	6
Fréquence relative	5%	32%	48%	5%	10%
Total :					62

Roumei utilise un affect « neutre » concernant tous les aspects de son récit. La deuxième modalité affective la plus courante est la « rétrospective négative », qui concerne principalement les problèmes rencontrés par sa famille dans la situation et son ressenti (« nous avons eu peur », « nous avons été poursuivis par des voyous »). On parle de « rétrospectif positif » concernant la force de son père, comment sa famille pense qu'elle a fait ce qu'il fallait et comment ils ont finalement gagné. Le « prospectif négatif » concerne la façon dont elle se sentirait coupable si elle n'avait pas fait la bonne chose, mais aussi comment elle est très nerveuse lors des entretiens. « Le prospectif positif » est utilisé quand elle parle de son soulagement que les hommes qui les ont menacés soient en prison à présent, que la loi les ait punis et qu'elle est heureuse que sa famille soit toujours bien au final.

Tableau 92. Modalités de Roumei : Croyance

	Doxa affirmation	Doxa négation	Possibilité
Fréquence	44	15	3
Fréquence relative	71%	24%	5%
	Total :		62

La « Doxa affirmation » est la modalité de croyance la plus commune de Roumei. Cela concerne tous les aspects du récit. La « Doxa négation » est utilisée quand elle discute des motivations et des actions de sa famille et d'elle-même. La « possibilité » concerne les conséquences possibles pour la jeune femme qui avait fait le rapport initial s'ils ne l'avaient pas aidée, et la possibilité que Roumei soit blessée par les voyous qui les ont menacés.

Tableau 93. Modalités de Roumei : Sujet

	Je	Non spécifié	Nous
Fréquence	16	29	17
Fréquence relative	26%	47%	27%
	Total : 62		

La plus grande partie des unités de sens de Roumei ont un sujet « non spécifié », « nous » est utilisé comme sujet dans moins du tiers des unités de sens et « je » dans environ un quart des unités de sens (son entité la plus commune est « père » plutôt que « je » comme dans la plupart des cas). « Nous » est utilisé dans le contexte de sa famille, « nous qui avons pensé que c'était la bonne chose », « nous qui pensions que c'était la bonne chose pour punir les méchants » et « nous qui étions menacés » etc. « Je » est utilisé quand elle parle de l'inquiétude de son père pour elle, de ses propres sentiments (effrayée ou, dans le cas où elle n'aurait pas fait pas la bonne chose, la culpabilité, c'était bien qu'ils soient allés en prison).

Tableau 94. Modalités de Roumei : Temps

	Récurrent	Vide	Passé	Présent →Futur	Présent →Passé	Présent
Fréquence	1	2	54	2	2	1
Fréquence relative	2%	3%	87%	3%	3%	2%
Total :						62

La plupart des unités de sens de Roumei ont une modalité de temps « passé » et elles concernent principalement les événements de la situation avec son père et l'homme corrompu, mais aussi ses propres sentiments et son souci pour la jeune fille qui pourrait être blessée. « Vide » concerne la situation hypothétique où ses parents n'auraient pas aidé la jeune fille. « Présent → futur » raconte qu'elle espère que sa famille et elle auront de la chance à l'avenir. « Présent → passé » concerne que ce soit mieux maintenant que le collègue corrompu est en prison. Le « présent » est utilisé lorsqu'elle déclare que son père a une entreprise. « Récurrent », c'est comment elle le regretterait si elle n'avait pas fait la bonne chose.

Tableau 95. Modalités de Roumei : Volonté

	Engagement	Aucun	Désengagement
Fréquence	44	2	16
Fréquence relative	71%	3%	26%
Total :			62

Roumei est surtout « engagée » dans ce dont elle parle. Elle se distancie et montre un « désengagement » dans les unités de sens qui concerne la personne corrompue, les personnes qui pensaient que son père avait dénoncé cela, comment la jeune fille avait dénoncé la corruption, que les gens pensaient que c'était son père et les relations avec l'homme corrompu, etc. L'absence de volonté concerne des déclarations telles que « ceci est un état » et « il y avait de la corruption ».

Chapitre 7

Résultats et analyses

Différences et similarités

Cette prochaine étape d'analyse se concentre sur l'examen des récits des répondants pour voir s'ils présentent des similitudes dont nous pourrions tirer des conclusions.

Classification du non-conformisme moral

Dix-neuf des participants interrogés dans le cadre de cette étude ont été classés parmi les non-conformistes moraux et seront donc appelés « les participants ». (Voir tableau 96).

Tableau 96. Participants et l'acte qui les catégorisent comme non-conformistes moraux

Nom	Nationalité	Acte
Chuck	Britannique	Aide dans la rue
Claire	Française	Aider des immigrants illégaux
Louise	Française	Aller à l'encontre de ses collègues
Pierre	Française	Indépendance par rapport à la société
Mia	Suédoise	Lanceur d'alerte
Lars	Suédois	Lanceur d'alerte
David	Suédois	Objecteur de conscience
Lena	Suédoise	Aider des immigrants illégaux
Britta	Suédoise	Aider des immigrants illégaux
Simon	Suédois	Désobéissance civile
Frida	Suédoise	Désobéissance civile
Klara	Suédoise	Végétalien
Johanna	Suédoise	Végétalien
Lei	Chinois	Refus d'activités parascolaire
Yong	Chinois	Protestation contre des comportements répréhensibles
Ying	Chinoise	Quitter sa paroisse
Lijuan	Chinoise	Aider des enfants
Baozhai	Chinoise	Aide dans la rue
Roumei	Chinoise	Famille qui aide à révéler de la corruption

Modalités

Cette section présente une analyse plus approfondie des modalités mises en avant par les participants. Toutes les catégories de modalités ne seront pas présentées, mais uniquement les catégories de modalité qui ont influé sur l'analyse.

Croyance : « Doxa-négation »

La non-conformité morale est, par définition, contraire aux normes. Il est donc important d'examiner les modalités de croyance « doxa-négation » des participants. Par exemple, si un participant parle de lui-même en « doxa-négation », cela signifie que ses actions, ses traits de caractère, ses valeurs, etc. ne sont pas évidents dans son propre contexte culturel ou ses croyances partagées avec autrui. J'ai donc regardé les prédicats pour l'entité « je » et quand la « doxa-négation » était utilisée comme modalité de croyance.

Britta

Lorsque Britta utilise des « doxa-négations » avec l'entité « je », elle écrit à propos de sa retraite et elle a décidé de commencer à travailler à la clinique. Britta n'utilise pas beaucoup la « doxa négation » en ce qui la concerne, ce qui indique qu'elle ne pense pas enfreindre la norme. Plus important encore, elle décrit seulement la situation ou les actions qui la qualifient pour participer à cette étude en utilisant la « doxa-négation », elle n'évoque aucun trait ou motivation, ce qui indique qu'elle se croit tout à fait « normale » (dans le sens d'agir dans la norme sociale).

Chuck

Chuck utilise des « doxa-négations » avec l'entité « je » lorsqu'il parle de ses traits de caractère ou de ses comportements. Ces traits incluent d'être engagé et impliqué, de ne pas se sentir menacé tant qu'il n'y a pas de raison, se mettre souvent dans des situations stupides (notamment les situations de non-conformisme moral), et un besoin de se refermer sur soi. Il évoque les conséquences possibles de son comportement, mais déclare qu'il ne se laissera pas affecté par les conséquences négatives qu'il subit, du moins pas au point de cesser d'intervenir. Il parle de la culpabilité qu'il ressentirait s'il n'était pas intervenu en tant que facteur de motivation pour ses actions.

Claire

Claire utilise la « doxa-négation » avec l'entité « je » lorsqu'elle déclare ne pas pouvoir accepter l'inacceptable, comment elle a senti qu'elle avait trahi ses convictions lorsqu'elle a cessé ses actions, pour se concentrer sur sa carrière, quand elle discute de son passé qui a été selon elle très protégé et où elle a été très préservée, comment elle est écœurée par le système, qu'elle a une identité de non-conformiste morale et fait confiance au « Black block ».

Louise

Louise utilise la « doxa-négation » avec l'entité « je » quand elle dit qu'elle a de la force et qu'elle doit faire ce qu'elle pense être juste et qu'elle ne laisse pas les autres décider pour elle. Elle dit également qu'elle ne sait pas comment elle réagirait si les conséquences de son non-conformisme étaient plus graves, telles qu'une menace pour sa vie. Elle dit qu'elle a une morale et qu'elle doit faire ce qui est juste, cela pourrait, selon elle, être dû à son passé et une tradition familiale non-conformiste.

Frida

Frida utilise la « doxa-négation » avec l'entité « je » quand elle parle de comment elle a eu des problèmes avec sa famille pour avoir brisé la norme.

Mia

Mia utilise le « je » avec la modalité « doxa négation » pour parler de son code moral, qu'elle ne se sentirait pas bien et qu'il n'est pas juste de mentir pour défendre un collègue. Elle déclare que son reportage n'était pas dû à un désir d'aider le système, le fait de ne pas le signaler ne lui semblait pas en accord avec sa personnalité, c'était, selon elle, sa motivation. Elle ne s'est pas rendu compte que c'était la façon dont les choses se déroulaient et elle ne croyait pas qu'elle obtiendrait une réaction négative de ses collègues comme elle a fini par avoir.

Lars

Les « doxa négations » de Lars liées à l'entité « je » se concentrent autour de quatre thèmes différents, son exigence de vérité, ce qu'il a appris de son expérience (anticiper ce type de situations, mieux les repérer et mieux se protéger), sa naïveté (qu'il avait avant que cela arrive, il pensait que c'était un problème facilement gérable, il est moins naïf maintenant), et sa vision positive de la vie et des personnes qu'il rencontre (il croit que les gens sont compétents et bons).

David

Les prédicats de David associés à « je » et à la « doxa-négation » peuvent être classés en trois catégories : être actif (il est souvent trop concentré sur ce qu'il fait, ses actions, il se voit comme un agent actif), son éducation (« J'ai été élevé comme un vrai catholique »), et ses

valeurs (« Je les croyais sans instruction », « Je ne peux rien faire d'autre si je fais ce qu'il faut »).

Lena

Lena concentre les « doxa-négations » associées à « je » sur sa conviction de la valeur humaine, sa frustration face à la bureaucratie et ses antécédents qui la rendent incapable de juger les autres. Elle pense que sa conviction que tous les êtres humains devraient être égaux mais différents va à l'encontre des politiques de l'État et de la bureaucratie.

Simon

Trois thèmes sont apparus dans la « doxa négations » de Simon liées à l'entité « je ». Premièrement, il est très performant, deuxièmement, il perçoit le mal dans le monde, et troisièmement, comment cela a affecté sa carrière de manière négative. Il semble penser que ses capacités intellectuelles lui ont permis de voir le mal dans le monde. Il semble que ce soit à la fois une bénédiction et une malédiction. Grâce à sa capacité à le voir, il peut faire quelque chose, mais d'autre part, cette capacité l'a empêché de poursuivre une carrière et une vie facile.

Johanna

Johanna utilise la « doxa négation » pour son entité « je » lorsqu'elle parle du processus et de sa motivation à devenir végétalienne (« Je ne peux pas faire différemment quand je sais ce que je sais »).

Klara

Klara utilise la « doxa négation » liée au « je » pour dire qu'elle ne veut pas être « ce » type de végétalien qui se sent spécial et qui fait constamment des commentaires aux

mangeurs de viande. Dans le même temps, elle veut convaincre le monde de l'impact de la consommation de produits animaux. Elle pense qu'elle reçoit beaucoup de critiques des gens autour d'elle à cause de ses convictions, et elle dit aussi qu'elle est la seule végétalienne de sa famille. Elle a cessé de manger de la viande et des produits laitiers parce qu'elle avait acquis des connaissances sur l'industrie. Cette partie de son récit expose une ambivalence entre vouloir être végétalien et convaincre les gens de devenir végétaliens, et sa réticence à être perçue comme faisant partie du sous-groupe « végétaliens ».

Baozhai

Baozhai utilise la « doxa négation » pour l'entité « je » quand elle dit qu'elle doit aider, ou qu'elle se sentira coupable, elle pense aussi que si elle n'aide pas, personne d'autre ne le fera, alors la victime souffrira, c'est quelque chose qu'elle sent fortement. C'est ce qui lui permet d'entrer dans la situation d'aide sans penser aux conséquences potentiellement négatives pour elle-même. Elle se décrit comme toujours prête à aider.

Lei

Lei parle de ses sentiments quand la « doxa négation » est liée au « je ». Il est en colère, triste, il déteste et il est insatisfait. Il se sent aussi mieux maintenant quand il a décidé de ne pas se conformer, et il se sent plus satisfait quand il décide de vivre sa vie comme il l'entend. Il mentionne différents traits qui le séparent des autres, il est différent, extrême, cynique et il ne suit pas facilement les gens. Il parle de valeurs aussi, il croit qu'il n'est pas bon de rejoindre un club auquel vous ne voulez pas appartenir, il estime que ses valeurs sont différentes de celles de ses pairs qui veulent simplement obtenir des avantages, peu importe ce que cela coûte à leur

liberté et à leurs buts personnels. Il pense qu'ils ont tort sur les conséquences, il croit qu'il est possible d'être indépendant et d'avoir toujours une bonne vie.

Roumei

Roumei utilise la « doxa négation » par rapport à l'entité « Je » pour dire qu'elle se serait sentie coupable si elle n'avait pas essayé d'aider, et qu'elle referait la même chose parce que c'était la bonne chose à faire.

Ying

Ying se concentre sur différents aspects d'elle-même lorsqu'elle utilise la « doxa négation ». D'abord, les conséquences de son comportement qu'elle ne ressent pas comme étant si graves. Deuxièmement, ses valeurs, elle ne pense pas que les choses bonnes pour une personne sont nécessairement bonnes pour une autre. Troisièmement, ses traits de personnalité, elle est curieuse, indépendante et différente des autres. Quatrièmement, ses relations, un peu tendues avec sa famille en raison de son indépendance, et enfin, ses antécédents, elle croit que son passé interculturel et l'enseignement de l'indépendance dès son plus jeune âge ont formé sa personnalité maintenant.

Yong

Yong parle de sa relation avec les responsables en utilisant la « doxa négation » et l'entité « je » (il ne leur fait pas confiance) et avec ses pairs (il n'est pas d'accord avec eux). Il parle de sa province d'origine (comment ils sont plus rebelles que dans le reste de la Chine) et dit que les autorités ont souvent un problème avec lui.

Lijuan

Lijuan utilise la « doxa négation » liée à l'entité « je » quand elle dit qu'elle ne se sent pas comme une personne « normale », même si elle essaie parfois d'agir comme telle, elle n'entre pas dans les détails sur ce que cela implique, ou sur ce sur quoi s'est basé.

Pierre

Pierre n'utilise pas la « doxa négation » avec l'entité « je ».

Conclusions

Comme Britta ne semble pas se voir dans la « doxa négation », elle est exclue des conclusions suivantes. Pierre sera également exclu car il n'utilise pas « doxa-négation » associée à « je ».

Traits de personnalité

Beaucoup de participants ont classé certaines des caractéristiques qu'ils ont comme « doxa-négation », Ying, Lei et Lijuan se décrivent comme « différents des autres ». Louise, Lei et Ying se décrivent également comme indépendants. Chuck et Lars disent ne pas penser que les gens sont mauvais jusqu'à ce qu'ils se soient révélés être mauvais, c'est une caractéristique qu'ils croient posséder tous les deux. En dehors de ces dernières, les caractéristiques qu'ils disent avoir et classées comme « doxa-négations » sont différentes dans leur contenu, mais tous sauf Roumei, Frida, Mia et Johanna présentent des traits qu'ils croient différents de la norme.

Conséquences

Dix des personnes interrogées parlent des conséquences pour leur « je » dans une modalité « doxa-négation ». La conséquence commune à la plupart des personnes interrogées est

la « culpabilité potentielle » (de ne pas avoir été un non-conformiste moral et d'avoir suivi une norme qu'ils estiment mauvaise). Ceci est présent chez Chuck, Baozhai et Roumei. Chuck et Lars ont appris à faire plus attention grâce à leurs expériences. Frida et Lijuan mentionnent tous deux des problèmes avec leurs familles en relation avec leur non-conformité morale. Mia et Lars disent qu'ils n'étaient pas conscients au préalable des conséquences de ce type de comportement. Lei et Ying croient que les conséquences ne sont pas aussi graves que ce que pensent les gens qui font des courbettes pour être dans le rang. Klara et Lei connaissent la pression et les critiques de leurs pairs. Claire, Lijuan et Simon constatent que leurs choix ont nui à leur carrière. Baozhai ne pense pas à de possibles conséquences négatives. Louise explique qu'elle pourrait ne pas être non conformiste s'il y avait eu un risque de répercussions plus sérieuses.

Relations

Certains participants discutent de leurs relations dans le contexte de la « doxa-négation » et de l'entité « je ». Frida, Ying et Lijuan ont des problèmes dans leurs relations avec leurs familles. Lei connaît également des problèmes de relations, principalement avec ses camarades de classe, et Yong avec ses pairs. Yong ne fait pas confiance aux autorités et ne les aime pas non plus. Il semble que Yong soit un bon représentant pour ce groupe de répondants. Tous semblent avoir un problème d'obéissance à l'autorité, mais cela varie en fonction de comment ils sont punis pour cela.

Valeurs

Différentes valeurs sont apparues comme importantes dans cette section. Ce sont les valeurs que les participants affirment avoir et qui sont différentes de la norme ou à la source du comportement qui diffère de la norme. Mia et Lars disent tous les deux qu'ils ont besoin de la

vérité et qu'il est immoral de ne pas « dire les choses comme elles sont ». Ceci est similaire à Lei qui dit qu'il n'est pas bon de rejoindre un groupe si vous ne voulez pas vraiment y appartenir. Johanna et Klara disent toutes les deux qu'il est mauvais de manger de la viande en se basant sur les connaissances qu'elles ont et prétendent que si l'on savait ce qu'elles savent, il serait impossible de manger de la viande. Ceci est similaire à l'affirmation de David selon laquelle il doit faire ce qu'il sait être juste, ce que Roumei et Louise expriment également. Claire, Simon et Klara veulent convaincre le monde des injustices qu'ils voient, et ils croient que le monde a tort et qu'il faut lutter pour le rendre meilleur. Lena et Ying disent toutes deux qu'il doit y avoir un choix ou une préoccupation individuelle pour l'individu, et Lena ajoute que toutes les personnes ont des droits égaux et la même valeur.

Contexte

Ying et David discutent de leur éducation comme quelque chose qui pourrait avoir affecté leur non-conformisme moral. Ils en discutent en termes de « doxa-négation », ce qui signifie qu'ils croient que leurs origines sortaient de l'ordinaire d'une certaine manière. Ils ont des similitudes dans leurs antécédents, les deux proviennent de familles qui diffèrent culturellement et ethniquement de la société majoritaire. Ying est issu d'un milieu culturel mixte de minorité chinoise et de Han ; Les parents de David étaient des immigrants en Suède. Tous deux affirment que la culture qui leur a été transmise par leurs parents a influencé leurs normes morales. Yong fait de même, mais pour sa province, il pense que la mentalité et la culture de sa province ont affecté sa façon de devenir un non-conformiste moral. Claire et Louise discutent également de leur éducation et de ses effets sur leur non-conformité morale. Claire dit que son éducation ne l'a pas préparée aux injustices du monde car elle était très protégée, Louise dit qu'elle vient d'un

milieu familial non-conformiste. Claire est la fille de Louise, donc en quelque sorte, elles discutent de la même famille.

Emotions

Les émotions apparaissent aussi importantes qu'un comportement non normatif. Mia doit faire ce qu'elle pense « être bien », Lena devient « frustrée » face à des gens qui ne partagent pas ses valeurs, tout comme Lei, c'est lui qui exprime le plus de types d'émotions différents associés à la rupture des normes. Il ressent de la haine, de la tristesse, de l'insatisfaction et de la colère, mais il se sent aussi mieux quand il ne se conforme pas. Baozhai, Roumei et Chuck mentionnent la culpabilité et se sentent coupables s'ils ne font pas ce qui est juste. Lijuan dit qu'elle ne se sent pas « normale ». Claire dit qu'elle a le sentiment d'avoir trahi les autres militants et qu'elle est dégoûtée par le système social actuel.

Time

Le présent "maintenant" est donné par l'expérience du passé « avant » et l'attente de l'avenir « après ». Il est donc important de comprendre comment les non-conformistes moraux constituent leur non-conformité morale dans le temps pour comprendre les motivations de leur action. Deux des objectifs de cette thèse sont de voir s'il y a une motivation ou une signification particulière pour devenir un non-conformiste moral, et s'il y a une telle motivation, pour voir si cette motivation peut être enseignée. À partir de la modalité du temps, il est possible de voir les changements pour chaque participant d'un moment à l'autre, comment les expériences antérieures ont une incidence sur leur décision de non-conformisme moral et comment leur décision non conformiste morale les affecte où les affectera. Ce que l'on attend de l'acte moral non conforme à l'avenir est également important pour comprendre la motivation d'une action. J'ai donc décidé

de concentrer l'analyse temporelle sur les modalités temporelles de déplacement, à savoir le « présent → passé » et le « présent → futur », pour voir comment les personnes interrogées perçoivent les événements, les situations, les sentiments, etc., actuels, interconnectés avec les événements passés et futurs

« Présent → Passé »

Lorsque le passé est considéré comme ayant un impact sur le présent, cela peut se faire de différentes manières. J'ai divisé les participants en différents groupes en fonction de leur manière de percevoir cela. Les groupes sont : « Apprendre du non-conformisme moral », « Apprendre à ne pas être un conformiste », « Comment les autres ont été affectés » « Comment j'ai été affecté », et » Descriptif «.

Apprendre du non-conformisme moral

Ce groupe est composé de Claire et Lars. Ils expriment tous deux avoir appris quelque chose de leur non-conformité morale, mais leurs conclusions sont différentes. Claire rapporte qu'elle apprend qu'elle est une non-conformiste morale. Elle rapporte que son expérience lui a fait comprendre qu'elle s'identifiait comme telle. Lars a montré une identification en tant que non-conformiste moral, mais il est possible d'interpréter cette partie de son récit dans l'autre sens, que son expérience non conforme à la morale l'a rendu plus prudent maintenant et que sa non-conformité morale première avait trouvé sa source dans une certaine naïveté, qui est maintenant partie, il a appris à mieux se protéger. Ainsi, dans les deux cas, le non-conformisme moral lui-même a entraîné un changement de caractère, mais apparemment dans deux directions différentes.

Claire

Claire utilise 13 entités avec une modalité temporelle « présent → passé ». Celles-ci concernent son changement d'identité en une non-conformiste morale. Elle s'est rendu compte qu'elle se sentait triste parce qu'elle devait arrêter son activisme, cela a été une surprise et elle a donc conclu qu'elle avait incorporé le non-conformisme moral à son identité. Son identité non conformiste morale était quelque chose qu'elle avait acquis, cette identité ne motivait pas ses actions non conformistes, c'est devenu une conséquence de celles-ci. Les expériences passent et leur arrêt l'ont conduit à son identification actuelle comme une non-conformiste morale.

Lars

Lars utilise 4 entités avec une modalité temporelle « présent → passé ». Leurs prédicats concernent principalement la façon dont il, par son expérience de lanceur d'alerte, a appris à mieux se protéger maintenant, et que son éducation (qui était très sûre et aimante) pouvait l'avoir affecté. Il pense que son éducation l'a affecté de deux manières : premièrement, il était mieux armé pour gérer la situation dans laquelle il se trouvait, et deuxièmement, il était entré dans la situation parce qu'il croyait que tout le monde était bon.

Apprendre à être un non conformiste moral

Ce groupe comprend les participants qui ont utilisé une modalité temporelle « présent → passé » pour discuter de la façon dont ils sont devenus non-conformistes. Celui-ci pourrait à son tour être divisé en trois sous-groupes. Louise, Britta, Lei et Ying discutent tous de la manière dont leur situation familiale et leur éducation ont en quelque sorte jeté les bases d'un non-conformisme moral. Klara et Chuck (et un peu Lei lorsqu'il mentionne les médias) discutent de documentaires et d'informations comme fondements de leur décision de devenir des non-

conformistes moraux. Lena mentionne son expérience de vie générale comme la motivation de sa décision de non-conformisme moral.

Louise

Louise utilise 16 entités avec une modalité temporelle « présent → passé ».

Lorsque Louise parle du passé qui affecte le présent, elle le fait dans deux thèmes différents ; sa tradition familiale qui l'a amenée à devenir une non-conformiste morale, et la situation dans laquelle elle est devenue non-conformiste. Elle pense que la tradition de sa famille de ne pas rejoindre des groupes auxquels tout le monde appartient (par exemple, être protestants dans un environnement catholique, etc.) a influencé sa décision de devenir non-conformiste morale.

Britta

Britta utilise « présent → passé » pour deux entités. « Je » et « aidant », les deux entités se préoccupent de la façon dont elle est devenue aidante quand elle était enfant et que son père est mort. Depuis lors, écrit-elle, elle a été une « aidante ».

Lei

Lei utilise le "présent → passé" pour discuter de la manière dont les médias, son frère, le sentiment de « trouver du sens » ont fait de lui un non-conformiste moral. Cela a conduit à plus de bonheur pour Lei. Il a 21 entités avec la modalité « présent → passé ».

Ying

Ying utilise « présent → passé » pour des réflexions sur les situations auxquelles elle a été confrontée. Elle n'a reçu aucun résultat négatif, bien qu'il y ait un risque. Elle l'utilise également pour discuter de ses raisons d'adopter un style de vie indépendant, comme son

éducation, sa famille, son expérience, etc. Il semble qu'elle croie qu'une grande partie de son indépendance provient de comment elle a été élevée et de son éducation. Elle utilise 16 entités différentes connectées à « présent → passé ».

Klara

Klara écrit à propos du projet d'école qui l'a amenée à lire des livres sur la façon dont les animaux étaient maltraités. Une grande partie du « présent → passé » se concentre sur ceci et sur la manière dont son professeur n'a pas bien réagi à ce qu'elle a écrit dans le projet scolaire, et cette modalité est liée à 5 de ses entités.

Chuck

Chuck utilise 19 entités avec une modalité temporelle « présent → passé », et celles-ci sont connectées à des prédicats incluant la manière dont il a changé de personnalité lorsqu'il a déménagé à l'endroit où il habite actuellement, et comment il ne se souvient pas qu'il est intervenu comme ça auparavant. Il attribue ce changement de caractère aux documentaires qu'il regarde. Un autre thème trouvé est qu'il se sent mal pour les situations où il s'est tenu à l'écart.

Lena

Lena a 27 entités différentes liées à la modalité « présent → passé ». Celles-ci peuvent être divisées en différentes catégories, concernant différents aspects de son récit : 1) Son séjour en prison suédoise. 2) Ses études. Ceci est lié à son séjour dans la prison suédoise quand elle y a terminé plusieurs cours universitaires. 3) Ses amis. Elle en a trouvé plusieurs au cours de ses différentes expériences de vie. 4) Les choses qu'elle a apprises. Ce dernier aspect est probablement le plus intéressant du point de vue du non-conformisme moral. C'est d'une certaine manière liée à l'aspect « amis », puisqu'elle a appris de ses amis, et qu'elle a appris

l'importance des amis et comment les garder. D'autres caractéristiques qu'elle a apprises comme étant essentielles dans la vie, et, implicitement, à la non-conformité morale, sont : l'empathie, l'humilité, la bienveillance et le soutien des autres (et, par conséquent, le soutien aux autres).

Comment les autres ont été affectés

Mia, Yong, Frida et Johanna se concentrent davantage sur la manière dont le présent des autres a été affecté par leur non-conformisme moral. Mia explique comment la personne qu'elle a dénoncée doit se sentir aujourd'hui. Yong a des pensées similaires, mais quand Mia se montre préoccupée par la personne qu'elle a signalée pour mauvaise conduite, Yong montre du regret et de la colère que les personnes qui ont fait du mal ne soient pas punies pour leurs méfaits. Frida utilise sa désobéissance civile pour changer les points de vue des gens, mais elle est également préoccupée par la façon dont sa famille a été affectée par ses actes. Le raisonnement de Johanna est très proche de celui de Frida, même si elle ne partage pas la même préoccupation, mais pense plutôt qu'il est bon que son frère et son mari soient également en train de devenir végétaliens.

Mia

Mia utilise 8 entités avec une modalité temporelle « présent → passé ». Celles-ci concernent principalement la manière dont elle pense que la personne qu'elle a dénoncée se sent aujourd'hui, ce qu'elle souhaite pour elle et le fait qu'elle ne travaille plus comme policier.

Yong

Yong utilise la modalité temporelle "présent → passé" pour 25 entités différentes. Celles-ci touchent trois sujets ; les situations non conformistes elles-mêmes, le résultat pour les personnes impliquées (il semble contrarié que les personnes qu'il croyait coupables aient encore

des positions de pouvoir), et enfin, comment il estime que ses actions dans ces situations n'ont pas abouti. Il semble qu'il regrette de ne pas avoir poussé la situation jusqu'à voir les responsables des actes répréhensibles punis d'une manière ou d'une autre.

Frida

Frida se concentre sur la façon dont son non-conformisme moral pourrait affecter les autres dans ses unités de sens « présent → passé ». Elle utilise cette modalité sur 6 entités, toutes concernant la manière dont sa désobéissance civile aurait pu affecter d'autres personnes, soit en les amenant à réfléchir à ces questions, soit en ce qui concerne sa famille, comment la désobéissance civile affecte leur attitude.

Johanna

Johanna utilise le passé jusqu'au présent pour 5 entités différentes, toutes concernant ses actions qui ont amené à la décision de son mari et de son frère de restreindre leur régime alimentaire.

Comment j'ai été affecté-e

Les participants de ce groupe se sont concentrés sur les conséquences pour eux-mêmes. David parle de ses sentiments concernant sa situation actuelle. Simon explique comment sa décision de devenir activiste a changé sa façon d'envisager de vivre sa vie. Roumei conclut qu'elle se sent plus en sécurité maintenant que la situation a été résolue et que les responsables sont en prison.

David

L'approche de David concernant la modalité « présent → passé » est plus réflexive qu'explicative. Il utilise la plupart du temps 13 entités pour savoir ce qu'il ressent au sujet des situations actuelles : « Je ne regrette rien », « J'ai réfléchi à cela », etc. Il n'offre aucune explication ou motivation, il déclare simplement qu'il pense et réfléchit ces situations et comment elles ont affecté ses sentiments maintenant.

Simon

Simon utilise « présent → passé » pour 21 entités différentes. Il se concentre sur deux domaines différents, sa vie professionnelle et comment elle a été influencée par la désobéissance civile, et le 11 septembre qui l'a rendu conscient d'un point de vue politique et lui a permis de changer de vie vers le militantisme et une vie professionnelle freelance. Le 11 septembre était le réveil politique de Simon qui l'a conduit à la désobéissance civile et à une nouvelle orientation dans ses choix de carrière et de vie.

Roumei

Les « présent → passé » de Roumei concernent la manière dont tout s'est amélioré lorsque les personnes qui menaçaient sa famille sont allées en prison. Elle a 6 entités liées à cette modalité.

Descriptif

Lijuan et Pierre ne discutent pas de la motivation ou du changement, le sens lié au "présent → passé" concerne principalement les aspects pratiques et il est descriptif.

Pierre

Tout ce que Pierre écrit dans le contexte du passé affectant le présent concerne la communauté où il vit, il dit qu'il a vécu là-bas pendant dix ans et qu'ils ont développé un moyen de revenir à une agriculture autosuffisante. Pierre a 7 entités différentes liées à la modalité « présent → passé ».

Lijuan

La modalité « présent → passé » de Lijuan concerne des choses pratiques et descriptives telles que comment elle est venue vivre dans cette ville, comment elle se souvient de quelque chose, etc. Elle a 7 entités différentes liées à sa modalité « présent → passé ».

Exclusion

Baozhai a été exclue de cette partie de l'analyse car elle n'a pas montré la modalité « présent → passé ».

« Présent → Futur »

Le présent n'est pas seulement influencé par le passé, il est également influencé par l'anticipation, l'avenir. Pour comprendre les motivations derrière le non-conformisme moral, nous devons examiner ce que les non-conformistes moraux imaginent que leurs actions actuelles entraîneront à l'avenir.

Louise

Dans le récit de Louise, elle utilise le « présent → futur » pour expliquer qu'il ne faut pas qu'on se laisse influencer par les masses contre ses propres principes moraux. Louise utilise 4 entités distinctes associées à la modalité « présent → futur ».

Chuck

Chuck utilise 15 entités différentes associées au « présent → futur ». Celles-ci peuvent être divisées en deux catégories : la situation elle-même et la façon dont ses mauvaises expériences pourraient affecter sa volonté d'aider la prochaine fois. Il pense qu'il pourrait être un peu plus prudent la prochaine fois, mais en général, il ne pense pas que ses mauvaises expériences l'empêcheront d'intervenir à nouveau.

Frida

Frida utilise 30 entités liées à une modalité « présent → futur ». La plupart d'entre elles concernent les résultats attendus de son activisme, une meilleure compréhension, respect, sensibilisation, des objectifs à long terme, etc., mais aussi des effets plus négatifs tels que la prison, les amendes, etc. Le deuxième thème concerne sa famille, qui, elle espère, va dépasser ses réactions et accepter, peut-être même approuver, son activisme à l'avenir.

Britta

Britta a 6 entités différentes liées au « présent → futur », elles concernent deux domaines : un scénario « et si ? » où elle imagine comment elle réagirait si elle devenait réfugiée et ne pouvait pas voir ses enfants, et l'autre est une réflexion sur ce qui s'aggrave de plus en plus pour les immigrants en Suède aujourd'hui et qu'elle a observé ce changement graduel au cours de sa vie professionnelle.

Mia

Mia a 3 entités en relation avec le « présent → futur ». Elles concernent son espoir que les policiers nouvellement diplômés soient mieux préparés à ce genre de situations et qu'elle essaie d'aider à cela en donnant des conférences à l'académie de police à ce sujet.

Lars

Les deux entités Lars liées au « présent → futur » concernent toutes deux le désespoir que le public ressentirait s'il connaissait tous les méfaits qui se passent à huis clos dans les hôpitaux et dans d'autres institutions.

Lena

Lena utilise le « présent → futur » pour décrire les problèmes actuels et les problématiques futures d'un de ses amis avec l'obtention de sa licence médicale Suédoise. Elle a 3 entités liées au « présent → futur ».

Simon

Simon se concentre sur la manière dont il doit adapter sa carrière pour pouvoir continuer la désobéissance civile et comment il espère trouver rapidement un équilibre. Il utilise 3 entités en relation au « présent → futur ».

Baozhai

Baozhai utilise le « présent → futur » pour dire que le peuple chinois veut aider les autres et que lorsque les Chinois font de l'argent, ils le dépensent également pour la charité. Elle a 3 entités liées au « présent → futur ».

Lei

Lei a de nombreuses entités, 42, liées au « présent → futur ». Elles peuvent être divisées en trois catégories différentes ; 1) ses objectifs et ses capacités qui lui permettent d'atteindre ses objectifs : il parle beaucoup de la manière dont il réussira et pense qu'avec du travail acharné et du talent, il n'y a pas besoin de crédits supplémentaires pour réussir. Il mentionne également qu'il ne se sent pas être un non-conformiste moral aujourd'hui, mais il pense qu'il pourrait l'être dans le futur. 2) Les objectifs des autres. En général, il semble croire qu'ils visent trop bas, qu'ils préfèrent la sécurité plutôt que la réussite ou une vie intéressante. Il se sépare clairement de ces personnes. 3) Les mauvaises conséquences qu'il pourrait subir du fait de son attitude.

Roumei

Roumei utilise ses 4 entités liées au « présent → futur » pour dire qu'elle et sa famille feraient la même chose à nouveau, et qu'ils ont de la chance d'avoir si bien réussi dans tout cela.

Ying

Ying utilise ses 28 entités liées au « présent → futur » pour expliquer qu'elle a besoin d'une vie indépendante et que les gens doivent l'accepter et qu'ils s'y habituent après un certain temps. Elle dit également que cette recherche d'indépendance ne devrait pas avoir d'influence négative sur les autres et que sinon elle devrait s'arrêter. Elle dit également que son comportement pourrait avoir des conséquences négatives. En outre, elle explique comment elle souhaite que ses élèves et son enfant puissent changer de vie et vivre de la manière qui leur convient.

Yong

Yong utilise le « présent → futur » dans 6 entités différentes. Celles-ci concernent la manière dont il agirait différemment s'il se trouvait dans la même situation aujourd'hui, il s'assurerait d'obtenir la fin qu'il n'a pas eue.

Lijuan

Lijuan utilise le « présent → futur » dans 21 entités. Surtout en ce qui concerne les aspects pratiques, que se passera-t-il si elle meurt par exemple. Elle dit que l'expérience vous fait changer.

Exclusion

Claire, Pierre, Johanna, Klara et David n'ont pas d'unités signifiantes classées comme modalité temporelle « présent → futur ».

Conclusions

Frida et Mia sont les seules personnes interrogées qui discutent des implications de leur non-conformité morale, à l'exception des conséquences personnelles (problèmes d'emploi, pouvoir vivre la vie qu'ils veulent, etc.). Il est donc possible que la non-conformité morale soit davantage une décision personnelle qu'une décision fondée sur des conséquences générales attendues.

Sujet

Chaque unité de sens a reçu une modalité sujet. Ces modalités sont « je », « nous », « on » et « Non spécifié ». Les unités de sens classées «je » indiquent que le «je » est le sujet qui fait l'action, même sous une forme passive, est le sujet actif de l'unité de sens. Ce qu'une

personne perçoit comme «je », quelles intentions «je » en tant qu'objet a pour cette personne, est important. « Je » est, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, un flux de conscience et non un objet, mais quand nous regardons notre flux de conscience, il devient un objet en lui-même. Le plus proche sens pur du «je » que nous puissions atteindre, ce flux de conscience éprouvé par un autre « je », est de regarder comment il constitue son propre « je » en tant qu'objet. Il est donc toujours important de regarder le «je » dans toute étude phénoménologique où le sujet concerne l'humain. « Je » est la source de toute intentionnalité, subjectivité et compréhension.

La fréquence relative de la modalité sujet « je » dans les unités de sens de chaque répondant est indiquée dans la première colonne du tableau 97. La fréquence relative indique l'importance de l'objet « Je » pour le répondant par rapport au récit qu'il présente, d'une certaine manière, quelle part du récit est directement liée au «je ». Un autre aspect est l'entité « je ». Il y a une différence entre les deux, la modalité et l'entité. La modalité du sujet « je » peut être plus implicite, moins franche, c'est le « je » comme percepteur, l'expérience vécue, alors que l'entité « je » est un objet. C'est le « je » que nous voyons lorsque nous nous regardons nous-mêmes, pas la conscience perçue de ce qu'est le vécu de notre «je ». L'entité, l'objet « je » fait toujours partie de notre conception de nous-mêmes, tout comme notre flux de conscience perçu, il est important de présenter les deux ensembles pour montrer une image complète du concept de « je » et de son importance pour le participant. Dans le Tableau 97. La deuxième colonne indique la fréquence relative des intentions / prédicats partiels liés à l'entité « je » par rapport au nombre total d'intentions partielles. Il ressort clairement des deux colonnes que, pour la plupart des participants, le sujet le plus courant est «je » et que l'entité la plus courante est également « je » (à quelques exceptions près). Il y a une fréquence relative plus faible des intentions partielles /

prédicats concernant l'entité «je que des unités de sens ayant la modalité sujet « je ». Cela pourrait indiquer que la plus grande partie de leur signification de « je » est implicite, « je » est principalement perçu comme un flux de conscience et secondairement comme une entité, même si c'est (pour la plupart des participants) l'une des entités les plus chargées de sens. « Je » est la modalité la plus courante chez la plupart des personnes interrogées, à l'exception de Pierre, Frida et Roumei pour qui c'est la morale, Pierre se démarque avec seulement 3% des modalités des sujets classées comme «je ».

Tableau 97. Pourcentage d'unité de sens avec la modalité sujet « je » et prédicats associés avec l'entité « je » par participants.

Nom	Modalité sujet	Entité
Claire	81%	25%
Johanna	80%	29%
Simon	79%	27%
Lijuan	79%	33%
David	69%	33%
Lena	65%	28%
Ying	65%	29%
Klara	65%	29%
Britta	64%	30%
Mia	59%	30%
Yong	56%	21%
Chuck	56%	21%
Louise	53%	15%
Lei	53%	29%
Baozhai	51%	17%
Lars	48%	25%
Frida	30% ("on" 36%)	10% ("désob. civil." 12%)
Roumei	26% ("non spéc." 47%)	16% ("père" 19%)
Pierre	3% ("non spéc." 85%)	2% ("groupe" 8%)

Fréquence relative (sujet/entité la plus commune si ce n'est pas "je", fréquence relative (sujet/entité la plus commune)

Prédicats liés à « je »

Après l'aperçu sur les fréquences relatives, le « je » de chaque répondant est examiné plus en profondeur. Pour voir ce que signifie chaque personne liée à «je », les prédicats dans ces unités de sens ont été examinés pour chaque participant. Ceci, avec les prédicats liés à l'entité « je » (qui se chevauchent souvent) indique le sens que chaque répondant donne à son « je ». Ce sens est bien sûr contextuel. C'est le sens qui se révèle dans le contexte d'une interview sur leur non-conformisme moral. Le sens plein de soi est, très probablement, beaucoup plus riche et plus nuancé.

J'ai trouvé des modèles similaires dans les récits liés à «je » pour certains des participants. J'ai regroupé les participants en quatre groupes liés à la manière dont ils se perçoivent par rapport à leur non-conformité morale : « les chercheurs de liberté indépendants », « ceux orientés sur le groupe », « le besoin de mettre un terme », « le groupe comme moyen », et « le non-conforme conforme ». J'ai également identifié un autre modèle pour certains des répondants, « compter sur la compétence ».

Les chercheurs de libertés indépendants

Le schéma commun à ces répondants, Ying, Lei et Simon, est qu'ils attachent une grande importance à la liberté et à l'indépendance, ce qui les motive à devenir des non-conformistes moraux. Ils ont peu d'autres points communs, ils proviennent de différentes générations, éducation culturelle, religion ou genre. Ying et Lei agissent seuls, mais Simon fait partie d'un groupe.

Ying

Une grande partie des significations auxquelles Ying s'attache sont centrées sur « l'indépendance » sous une forme ou une autre. L'entité « indépendant / indépendance » est utilisée avec la modalité sujet «je » pour dix intentions partielles différentes. Ces intentions partielles et prédicats indiquent que l'indépendance est importante, Ying a appris à être indépendante de ses parents, à avoir de l'indépendance et à être indépendante, à considérer l'indépendance comme une capacité personnelle et à se considérer en possession de cette habileté. Elle veut garder son propre style de vie, prendre ses propres décisions et elle pense que ses décisions de vie sont ses propres affaires et qu'elle n'a pas besoin de consulter d'autres personnes, comme sa famille ou ses amis. Elle croit aussi en l'indépendance des autres, ce qu'elle manifeste en essayant d'enseigner à son enfant et à ses étudiants l'indépendance. En outre, elle estime que son indépendance et ses décisions ne devraient pas avoir d'impact négatif sur les autres, car elle estime qu'elle doit trouver une autre voie d'action, car l'indépendance implique à la fois la liberté et la responsabilité. Elle définit sa personne avec les deux traits. Elle doit être indépendante et responsable pour être son « je ». Cette indépendance, associée à la curiosité, a tendance à lui causer des ennuis de temps en temps, mais elle est généralement une personne heureuse qui ne s'inquiète pas des problèmes au préalable. Son identité en tant que professeur d'université et fille d'un professeur d'université est importante pour elle et elle croit que le milieu universitaire a formé sa personnalité. Un autre facteur important qui, selon elle, la rend différente (plus curieuse, indépendante, moins inquiète) des personnes qui l'entourent, et les Chinois en général (elle pense qu'elle n'est pas la Chinoise typique. Elle se sent différente de ce qu'elle imagine être une «Chinoise typique », et elle n'est pas d'accord avec beaucoup de choses qui, selon elle, constituent la culture chinoise, comme le fait que les parents savent et décident de

tout pour leurs enfants), est que sa famille est une famille interculturelle, puisque l'un de ses parents fait partie d'un groupe minoritaire.

Ying : Conclusions du « je »

Ying croit en l'indépendance et au droit de chacun de choisir une manière de vivre sa vie comme il le juge bon pour soi (dans la mesure où cela n'affecte pas négativement quelqu'un d'autre). Sa vision de soi est liée à la liberté et à l'indépendance, ce qui lui donne un fort sentiment d'autonomie. Elle pense pouvoir gérer ses propres choix et situations et elle sait ce qui est le mieux pour elle. Le risque de perdre sa liberté est probablement pire pour Ying que le risque de représailles.

Lei

Comme Ying, Lei s'associe à l'indépendance, il prétend avoir un sens de l'indépendance, le désir d'une vie indépendante et un moi indépendant. Sa liberté est importante pour sa conception de « je ». Comme Ying, il croit qu'il n'est pas de ceux qui jugent les autres (même si fréquemment, il évalue négativement les choix de vie de ses camarades de classe). Il se sent incompris et maltraité par ses pairs qui le considèrent comme cynique, manquant de substance et de sens commun sur les vrais problèmes de la vie. Il pense qu'ils le voient comme un idéaliste naïf, et il a le sentiment qu'ils détestent et ne respectent pas sa position sur la vie. Il se reproche souvent de ne pas en faire assez, de manquer de courage, cependant, il dit qu'il «se plaint trop ». Il parle de ses rêves, d'étudier à l'étranger, d'avoir un bon travail et une famille, et de se sentir libre. Ce besoin / souhait de liberté est quelque chose qu'on retrouve souvent lorsqu'il utilise la modalité sujet « je ». Il se définit aussi comme étant en colère, en colère contre ses amis et en colère contre les limites qui lui sont imposées. Il reconnaît que ses actions sont son choix, c'est

quelque chose qui lui tient à cœur également. Il croit que ses camarades de classe devraient également profiter de l'occasion pour choisir librement, non pas ce qu'ils pensent devoir « choisir », mais ce qu'ils veulent vraiment choisir. Il croit qu'il peut réaliser ses rêves s'il travaille suffisamment fort, et il a un regard positif sur son avenir. Il se décrit lui-même comme se sentant seul avant, mais maintenant, il a trouvé des personnes avec lesquelles il se sent plus proche, dans ses idées, ses intérêts et ses sentiments.

Lei : Conclusions du « je »

Lei est très autonome, mais en même temps il sent qu'il aimerait obtenir l'approbation du groupe. Il veut y appartenir, mais pas aux dépens de sa liberté. Il fait preuve d'une grande confiance en ses capacités et en son indépendance. Il est seul dans sa non-conformité morale, mais l'impression est qu'il préférerait le faire en tant que groupe si cette option lui était ouverte.

Simon

Simon parle de lui-même en termes d'intelligence, de réflexion, d'analyse et de fort pathos. Il veut dévoiler les maux du monde, il croit que l'ordre mondial est mauvais et qu'il faut faire quelque chose contre les inégalités du monde. Il aime son attachement à la désobéissance civile ainsi que tout ce qu'elle lui apporte (bonheur, liberté, issue pour changer, force, etc.). En même temps, cela lui cause beaucoup de problèmes avec sa carrière et fait obstacle à une « vie facile ». Il semble croire qu'il était destiné à un avenir brillant et facile qu'il a maintenant rendu plus difficile par son engagement. Il se voit libre et estime que son engagement l'a aidé à « s'affranchir de l'influence des autorités ». Son engagement s'est formé à partir d'une indignation et d'une recherche intellectuelle et émotionnelle sur ce qu'il voulait faire. Il s'est senti surpris quand il a réalisé quelles étaient ses croyances, car il avait une éducation très différente dans une

famille politiquement conservatrice (ses croyances sont maintenant plus à gauche du spectre politique). Il s'identifie à son métier actuel et croit que c'est un métier qui l'aidera dans son militantisme. Il évoque certains événements qui ont changé la vie : le 11 septembre a été l'événement qui lui a permis de redéfinir ses opinions et son choix de carrière. Il a ensuite été renforcé dans son nouvel engagement en devenant "observateur de conscience" des droits de l'homme dans une zone de conflit. Il se voit comme ayant le choix et il se bat pour ce qui est juste. Il pense qu'il ne peut pas être heureux s'il ne se bat pas pour cela et il croit en outre que la désobéissance civile est un bon moyen de lutter. Il est allé de droite à gauche politiquement et des universités d'élite à devoir lutter pour garder un emploi, il est très ambivalent à cet égard. Il ressent de l'anxiété à cause de cela, mais il pense aussi que c'est le bon choix.

Simon : Conclusions du « je »

Même si Simon inscrit son non-conformisme moral en tant que membre d'un groupe, il exprime encore beaucoup d'indépendance. Il a un catalyseur déterminant dans sa vie, de ce qui est important dans la façon dont il se voit. Il n'a pas lancé son non-conformisme moral de manière spontanée, mais comme une décision intellectuelle réfléchie.

Ceux orientés sur le groupe

Ceux orientés sur le groupe sont Pierre, Roumei et Britta. Ces trois-là semblent s'identifier à leurs groupes, Pierre et Roumei, dans la mesure où leur « je » dans le contexte de la non-conformité morale est indissociable de leur groupe. Britta, même si elle a un « je » distinct des groupes auxquels elle appartient, ce « je » reste défini par rapport à ces groupes. Elle s'identifie comme une « sœur » ou une « mère » qui sont des rôles au sein d'un groupe et ne peuvent exister sans lui. Les trois d'entre eux ont en commun de faire partie d'un groupe. En

dehors de cela, il semble qu'ils soient très différents, en termes d'âge, de non-conformisme, de genre et de culture.

Pierre

Pierre ne révèle pas grand-chose sur le sens de son « je ». Très peu de ses unités de sens ont ce sujet. Il dit seulement qu'il vit dans une communauté et que cette communauté veut tenter d'arriver à l'autonomie par l'agriculture. Il pourrait y avoir plusieurs raisons à cette rareté du « je », peut-être que le sens de soi n'était peut-être pas si important pour lui, peut-être pas du tout, ou peut-être simplement dans ce contexte. Peut-être est-il mal à l'aise de partager cette mise en sens avec moi, et peut-être que faire partie d'un groupe est plus important pour lui que son « je » dans ce contexte particulier.

Pierre : Conclusions du « je »

Pierre est centré sur le groupe, sa conception de « je » dans le contexte du non-conformisme moral est centré sur le groupe auquel il appartient. Ici, il s'identifie avec le mouvement plus que comme une entité distincte de « je ».

Roumei

Roumei n'utilise pas le sujet « je » aussi souvent que la plupart des participants. Quand elle le fait, c'est lié à l'histoire de ce qui est arrivé à elle et à sa famille. Elle mentionne qu'elle a eu peur quand c'est arrivé et qu'elle est nerveuse maintenant (dans la situation de l'interview). Qu'elle croit avoir agi correctement et qu'elle aurait eu des regrets et de la culpabilité si elle n'avait pas soutenu son père dans sa décision. Elle dit qu'elle est la principale préoccupation de son père. Il semble que le sens de soi de Roumei soit profondément lié à ses relations familiales, en particulier à son père. Les sentiments qu'elle mentionne sont : avoir peur, être nerveuse, avoir

de la culpabilité et des regrets. Tous ces facteurs ont des affects négatifs, et la plupart (sauf pour ceux qui ont peur) dépendent de la façon dont le monde les évalue.

Roumei : Conclusions du « je »

La constitution de soi de Roumei dépend de l'appartenance à un groupe. Elle se définit presque exclusivement comme membre de son groupe, il n'y a pas de frontière claire entre elle et son groupe principal (sa famille). Il est donc nécessaire pour elle que son non-conformisme moral se fasse dans le cadre d'un groupe. Elle croit que son groupe a la capacité de faire, de changer et de réaliser des choses. Le non-conformisme moral de Roumei repose sur la protestation. Elle dit qu'elle se sentirait coupable et regretterait si elle ne soutenait pas son groupe dans ses efforts moraux, la culpabilité et le regret sont souvent associés à la violation de ses principes, elle ne mentionne pas ce qu'elle ressent pour la personne qui risquait d'être blessé si la famille de Roumei ne l'avait pas défendue.

Britta

Britta s'identifie comme une aidante. Elle est une « grande sœur » et elle est devenue une aidante, enfant quand son père est décédé. Ses études et son expérience sont importantes pour son « je », elle est une ancienne travailleuse sociale (elle est maintenant à la retraite), elle a de l'expérience avec des réfugiés et des personnes traumatisées. Une partie de son dévouement est aussi dû à son sentiment d'empathie « J'imagine que c'était moi » et que cela « semble au-delà de la compréhension ». Son amitié avec le chef de la clinique est importante pour elle et l'une des raisons pour lesquelles elle a décidé d'aider.

Britta : Conclusions du « je »

Britta se considère comme empathique et se définit comme appartenant à son groupe principal (grande sœur, mère). Elle a également décidé d'aider en tant que membre d'un groupe, ce qui est cohérent avec sa définition du « je » appartenant à des groupes.

Le besoin de mettre un terme

J'ai identifié un autre groupe de non-conformistes moraux, un groupe motivé par une recherche à mettre un terme. Ce n'est peut-être pas le besoin de mettre un terme qui les pousse à devenir des non-conformistes moraux au départ, mais cela les motive à poursuivre leurs actions et ils sont mécontents quand ils n'ont pas pu la conclure. Les participants appartenant à ce groupe sont ; David, Mia, Chuck et Yong. Ici, comme dans les deux premières catégories, il n'y a aucun autre lien apparent entre les quatre participants appartenant à ce groupe, sauf peut-être qu'ils ont tous agi seuls et risquent des représailles pour leurs actions.

David

Une grande partie de la modalité « je » de David ou de l'entité «je » est orientée vers l'action. Il « agit », « réagit », « défend », « combat », « considère », « proteste », « fait le choix », « fait quelque chose », « fait ce qu'il faut », « ne peut pas garder le silence ». Il utilise également des étiquettes émotionnelles pour se décrire : « peur », « sentiment de merde », « douleur ». Il s'interroge sur les origines de son comportement : « Peut-être que c'est l'histoire de ma famille ». Il exprime un doute : « Qu'est-ce qui ne va pas chez moi ? », « Je me suis fait mal ». Il se pose des étiquettes telles que « objecteur de conscience », « travailleur social », mais aussi des traits « pas si arrogants ». Au centre du sens de son «je » se trouvent ses enfants et ce qui est arrivé à sa relation avec eux et leur mère. Il y a des événements de sa vie qui ont changé

sa vie et qu'il utilise pour se définir. Il dit que sa vie aurait été plus facile sans s'engager dans ces combats, mais qu'il serait alors une autre personne : « j'aurais été un conformiste ». Être un non-conformiste semble être important pour le sens du « je ». Il se voit comme une personne active, morale et idéaliste, même s'il exprime parfois des doutes, souffre d'anxiété et des conséquences néfastes de ces actions non conformes. Il suggère que son éducation avec un père compréhensif, des valeurs catholiques et des traditions familiales, des histoires et des modèles l'ont transformé en non-conformiste moral.

David : Conclusions du « je »

David se voit comme un agent actif, bien qu'il montre une croyance ambivalente en lui-même. D'un côté, il a l'impression qu'il doit faire quelque chose, mais il n'est pas certain qu'il accomplisse beaucoup de choses. Il ne mentionne pas beaucoup de groupes comme importants pour lui. Pour lui, être seul dans son non-conformisme moral n'est pas un choix, car il n'a même pas réfléchi qu'il puisse en être autrement.

Chuck

Chuck ne se décrit pas autant qu'il décrit les situations dans lesquelles il s'est trouvé. Dans les situations il se décrit lui-même comme étant actif (il dit, pense, bavarde, fait des rassemblements, etc.), il décrit également les émotions qu'il a dans ces situations, il se sent engagé, mais aussi agacé, il s'ennuie, se sent agité et énervé. Il décrit comment il se serait senti s'il n'était pas intervenu : « Je me sentirais comme de la merde », « Je ne pourrais pas laisser un enfant comme ça et passer encore une nuit dehors ». Il décrit également une situation où il n'était pas satisfait du résultat car il le trouvait non résolu. Il veut, comme il le dit, « mettre un terme à ces situations ». Chuck semble avoir une relation ambivalente à son propre rôle d'aidant, se

contredisant souvent dans son récit. Il essaie d'être cool, mais son aide est souvent alimentée par l'adrénaline et l'alcool (« courage ivre », comme il le dit). Il dit qu'il se sentirait « comme de la merde » s'il n'intervenait pas, mais en même temps, il n'intervient pas toujours (il n'est pas clair, s'il se sent mal à ce sujet). Il fait remarquer qu'il n'est pas une personne qui aide toujours, il y a eu des situations où il a été témoin de situations problématiques similaires sans intervenir, c'est parfois parce qu'il a trop bu pour pouvoir le faire. Il pense qu'il devrait être plus prudent, mais en même temps il ne dit pas qu'il ne ferait plus la même chose. Il discute de son système de croyances de manière contradictoire également : « Je crois en la causalité absolue », « une forme de destin », mais en même temps, il parle de calendrier arbitraire. Il spéculer sur la raison pour laquelle il intervient si souvent et il dit que cela n'a pas toujours été le cas mais qu'il a eu un « changement de caractère », d'autant plus qu'il a déménagé dans le pays où il vit actuellement. Cela pourrait expliquer les contradictions dans la façon dont il se considère comme un aidant, il pourrait parler de deux périodes différentes de « je », la première qui ne va pas nécessairement intervenir, et la seconde qui le fait. Il ne sait pas pourquoi il a eu ce changement de caractère mais pense que la plus petite échelle de son environnement actuel pourrait avoir quelque chose à voir avec cela (il vivait auparavant dans une grande ville), il dit aussi qu'il a commencé à regarder beaucoup de documentaires et chaînes YouTube mettant en vedette des personnes qui défendent ce qu'elles croient justes ou exposent des injustices.

Chuck : Conclusions du « je »

Chuck ne se croit pas nécessairement avoir une personnalité « aidante ». Son aide ne semble pas être la conséquence d'une image de soi non conformiste (comme dans le cas de David). Il aide dans l'impulsion du moment. Il se croit un agent actif, il n'a pas peur d'intervenir, mais admet également que cela pourrait être l'effet de l'alcool. Cependant, cela intègre une part

importante dans son concept de soi. Il pense qu'il se sentirait mal s'il n'aidait pas car il se sent mal pour la personne qui souffre.

Yong

Le cœur de la signification de Yong est son identité en tant que professionnel et étudiant talentueux. Il croit que les autres étudiants suivent des étudiants talentueux et que les membres de sa profession sont plus enclins à ne pas se conformer aux autres. La mentalité de sa ville natale et de sa province est également importante pour lui, il croit que les gens de cette partie de la Chine sont plus rebelles et il prétend avoir beaucoup protesté pendant son enfance. Il a été dans plusieurs situations de non-conformisme moral, mais il ne s'est senti menacé que dans la dernière, lorsqu'il a décidé de mettre fin à ses actions par souci pour sa famille. Il aime avoir des objectifs clairs quand il s'engage dans une lutte, et il l'a fait dans les deux autres scénarios, mais pas dans le dernier. Dans le second scénario, il n'a remporté qu'une victoire partielle et regrette de ne pas avoir combattu jusqu'à la fin. Il exprime des sentiments négatifs de ne pas avoir obtenu de mettre un terme satisfaisant à la situation dans les deux derniers cas. Dans le dernier cas, il aidait un ami et, par conséquent, il était plus facile de garder ses distances et partir quand il est devenu trop proche. Il a le sentiment d'avoir une vision particulière des choses, peut-être en raison de son talent professionnel, et il veut montrer son point de vue à d'autres personnes. Il dit qu'il est important de montrer aux autres que vous avez une pensée individuelle.

Yong : Conclusions du « je »

Yong aborde chaque situation en croyant pouvoir corriger une erreur, même s'il ne comprend parfois pas que ce n'est pas une erreur mais un problème beaucoup plus profond. Il a une grande confiance en lui en pensant qu'il est plus indépendant que les autres. Il se croit très

compétent dans ce qu'il fait et il entre dans ces situations avec ou sans soutien, du moment qu'il sait pourquoi et ce qu'il veut accomplir, et il se sent mal lorsqu'il n'aboutit pas à une conclusion satisfaisante.

Mia

Mia est motivée par les normes élevées qu'elle s'est imposées, peut-être grâce à son expérience antérieure avec Kostas, qui a été molesté par la police alors qu'elle était en formation. Elle dit qu'elle devait sonner l'alarme pour se sentir mieux. Comme Yong, David et Chuck, elle cherche à mettre un terme aux cas de violence où elle est impliquée, elle a pu refermer les choses avec la première victime mais pas avec le policier qu'elle a signalé. Quelque chose qu'elle a le sentiment d'avoir manqué. Elle se considère comme indépendante « personne ne m'a forcée », mais en même temps dépendante de ses engagements et de ses principes, « je n'aurais pas pu faire autrement ». Elle pense aux sentiments et aux motivations des autres personnes impliquées, ce qui indique qu'une compréhension empathique est importante pour elle. Elle-même est motivée par « faire la différence », avec une haute estime pour « le bien et le mal ». Elle ne s'identifie pas nécessairement comme policier, elle dit ne jamais avoir rêvé d'en devenir une enfant et elle ne se décrit pas comme cela. Elle se décrit toutefois comme une collègue. Elle dit que certaines choses sont importantes pour elle "en elle-même" et si elle les casse, elle "ne voit comment elle peut continuer", elle en conclut que sa décision de dénoncer est égoïste car elle lui permettait de se sentir mieux. Elle est toutefois préoccupée par le policier qui a été dénoncé et elle a fait un suivi auprès d'un de ses amis pour voir s'il va bien aujourd'hui, même si elle ne lui a pas parlé elle-même. Elle dit que quelle que soit la raison pour laquelle il a dû faire ce qu'il a fait, ce n'est pas suffisant. Tout le monde doit assumer la responsabilité de ses propres actions. Elle se décrit comme naïve avant l'événement « Je n'ai pas compris ».

Mia : Conclusions du « je »

Mia agit seule et montre une indépendance dans sa constitution du « je ». Elle est plus préoccupée par sa propre conscience et son intégrité que par son appartenance à un groupe. Elle ne se définit donc pas d'abord comme une femme policière, mais comme une personne ayant un principe moral.

Le groupe comme moyen

Les personnes interrogées dans ce groupe ont décidé d'agir comme des non-conformistes moraux avec l'aide d'un groupe. Klara et Johanna n'appartiennent pas à des groupes formels, mais font partie d'une communauté végétalienne (plus ou moins). Malgré cela, elles tiennent à préciser qu'elles ne s'identifient pas avec le groupe. Être membre de la communauté végétalienne est simplement une conséquence de leur décision de devenir des non-conformistes moraux. Frida, Lijuan, Lena et Claire ont également choisi leurs groupes car ils peuvent les aider dans leurs diverses actions morales non conformes, mais ils ne s'identifient pas au groupe. Les groupes sont avant tout un moyen d'exécuter l'action morale non conforme, ils ne font pas partie de leur personnalité ou de leur identité. Ils étaient des non-conformistes moraux avant de devenir des membres du groupe pour ainsi dire. Le dénominateur commun le plus frappant entre ces répondants est leur sexe. Il convient également de noter que les deux végétaliens font partie de ce groupe. En dehors de cela, il ne semble pas y avoir d'autres points communs entre les membres de ce groupe.

Frida

Frida choisit de ne transmettre qu'une petite partie du sens de soi, et seulement dans le contexte de la désobéissance civile. Elle a beaucoup d'associations positives et de sentiments à

l'égard de la désobéissance civile. Elle pense qu'il y a quelque chose d'important à dire au monde au sujet des injustices et de l'oppression dans le système et elle a le sentiment que la désobéissance civile lui donne un outil pour délivrer un message et construire une réflexion. Elle semble se concentrer sur l'aspect non-violent du mouvement pour la paix et elle dit que c'est la méthode évidente pour elle. Le seul aspect négatif est que la désobéissance civile a créé un problème dans les relations avec sa famille, qui n'est pas d'accord avec sa cause ni ses méthodes.

Frida : Conclusions du « je »

Frida, comme Pierre, ne parle pas beaucoup de son « je ». Elle est plus concentrée sur le mouvement. Dans le contexte de la désobéissance civile, son « je » ne semble pas aussi important que sa cause.

Lena

Lena semble avoir intégré ses émotions dans la manière dont elle se voit. Elle utilise souvent des émotions liées à la modalité « je ». Elle dit qu'elle est « heureuse » de faire partie du groupe qui aide les réfugiés. Elle les voit aussi comme ses amis et ils font partie de son sentiment de sécurité. Elle est prise par toutes les histoires de vie qu'elle entend régulièrement. Elle est « reconnaissante » de ne pas avoir été plus endommagée par la prison, de pouvoir aider et d'avoir le privilège de faire partie du groupe. L'empathie est importante pour Lena et elle y revient sans cesse. Elle est « remplie d'empathie » quand elle entend les récits des réfugiés à qui elle parle, elle est « frustrée » par les règles inflexibles et généralisées de la paperasserie du système suédois que rencontre ces personnes (elle déteste profondément les généralisations elle évoque de nombreux prédicats). Elle est « énervée » par les gens qui croient que passer du temps dans une prison suédoise c'est comme des vacances. Elle est également « en colère et furieuse »

contre la bureaucratie, le racisme, le système carcéral en Suède et la manière dont les immigrants illégaux sont traités ici. Elle devient « triste » quand les gens ne comprennent pas que toutes les personnes sont égales, et elle « plaint » les gens qui ont l'esprit étroit. Elle se croit « ouverte », « voyageuse », ayant un grand « pathos », elle pleure facilement et elle pense avoir beaucoup d'empathie. Elle respecte les gens qui la respectent et elle n'aime pas les comportements agressifs. Elle pense qu'il est important d'être « humble », « empathique » et de prendre soin de ses semblables. Elle croit au karma et que ses bonnes actions finiront par mener à de bonnes choses, même si ce n'est pas ce qui motive son engagement. Son séjour en prison thaïlandaise lui a appris ce qui est important et elle chérit ce qu'elle a appris là-bas. Avant, elle était « naïve » mais aussi « égoïste », ne se souciant que d'elle-même et vivant une vie insouciant mais peu profonde et dure. Elle s'identifie fortement à ses études, elle a beaucoup de crédits universitaires en sociologie et en droit.

Lena : Conclusions du « je »

Lena est indépendante et autonome. Elle est consciente que les groupes sont importants pour son bien-être. Elle cherche des groupes à rejoindre pour un sentiment d'appartenance mais ne s'identifie pas nécessairement pleinement à ces groupes. Elle construit son « je » autour de ce qu'elle ressent, de son empathie et de ses valeurs. Une grande partie de son « je » semble être formée à partir de ses expériences de vie, en particulier de son séjour en prison.

Lijuan

Une grande partie du sens que Lijuan lie à son « je » concerne les épreuves qu'elle a endurées, les conflits avec les collègues et la famille, les problèmes de santé, les accidents, etc. Elle parle aussi de ses amis qui l'aiment et lui font confiance. Elle se voit comme une personne

avec beaucoup d'amis et qui se fait facilement des amis. Elle mentionne un ami en particulier, qui semble être important pour elle. Elle mentionne sa famille et surtout comment elle a le « gène professionnel » de son père, comment elle était « une fille à sa maman ». Elle se voit comme une personne courageuse, mais elle attribue la source de ce courage à d'autres personnes qui croient en elle et l'inspirent. Elle croit que les relations sont plus importantes que l'argent et elle se voit comme une personne qui aide les gens. Elle croit être une personne aimante qui se soucie de ses proches et s'efforce de les comprendre, même s'ils lui font du tort. Elle a une relation double avec ses parents, elle souhaite avoir une relation étroite avec eux, mais elle éprouve des difficultés et ses choix de vie et ses intérêts ne correspondent pas nécessairement à leurs attentes, ce qui semble difficile à concilier (son père veut qu'elle soit plus libre et sa mère veut qu'elle choisisse une carrière traditionnelle). En cela, elle se sent plus semblable à lui et acceptée par son père bien qu'elle se sente également abandonnée par lui, car il était absent pendant son enfance. Elle se croit talentueuse et cela lui a valu un certain respect de la communauté autour d'elle. Selon elle, ses talents sont également importants pour sa relation avec son père, qui est heureux qu'elle suive ses traces. En résumé, la plupart des prédicats de Lijuan concernant « je » considèrent ses relations avec les autres et ne mentionnent pas beaucoup de traits, de rêves ou d'objectifs associés à son « je ». Les exceptions sont qu'elle se voit courageuse, talentueuse et chanceuse.

Lijuan : Conclusions du « je »

Lijuan croit que les relations sont importantes, ce qui se reflète également dans sa décision d'aider en tant que membre d'un groupe. L'approbation est importante pour elle, à la fois l'approbation de ses parents et d'autres personnes, il est probablement plus facile d'obtenir l'approbation d'un non-conformiste moral si l'on travaille dans un petit groupe. Les non-

conformistes moraux ne sont généralement pas appréciés dans une société et si l'approbation est quelque chose d'important pour leur définition de « je », être un non-conformiste moral au sein d'un petit groupe peut être une solution au problème permettant en même temps d'agir selon ses principes moraux. Le groupe est donc nécessaire pour son non-conformisme moral, mais il peut s'agir d'un certain nombre de groupes différents, elle ne semble pas en avoir un en particulier avec lequel elle s'identifie.

Klara

Klara se décrit en termes de traits de caractère tels que : « paresseuse », « ayant une appétence pour le sucré », « pointilleuse » (lorsqu'il s'agit de nourriture), et « dédiée à la cause végétalienne ». Elle dit qu'elle ne veut pas être perçue comme spéciale ou comme une minorité. Elle se décrit comme une personne qui lit beaucoup sur les droits des animaux et qui donne de l'argent à une organisation ayant un programme végétalien. Elle aide également cette organisation à mettre des affiches dans la ville. En même temps, dit-elle, elle ne veut pas être intrusive avec son véganisme, elle préfère ne pas donner aux gens d'informations incommodes qu'ils pourraient ne pas souhaiter. Elle dit qu'elle ne veut pas que les gens croient que tous les végétaliens « sont comme ça ».

Klara : Conclusions de « je »

À certains égards, Klara veut se démarquer du groupe « végétalien » qu'elle croit être en train de prêcher et d'agacer les autres. Elle ne veut pas être le « stéréotype ». Bien qu'elle ait décidé de devenir végétalienne, elle ne veut pas être associée aux végétaliens ou aux végétaliens stéréotypés. Elle affiche une attitude ambivalente envers son propre groupe. Elle est également membre d'un groupe Facebook pour les végétaliens et les végétariens, et elle soutient

activement la cause en faisant des dons et en mettant des affiches, de sorte que le refus de faire partie du « stéréotype » végétalien est ambivalent.

Johanna

Johanna met son sens de soi dans ce contexte en tant qu'être intellectuel. Elle écrit à propos de son processus intellectuel pour devenir végétalienne, elle a lu la philosophie et est arrivée là par un processus logique basé sur l'utilitarisme, la déontologie et la capacité des créatures vivantes à ressentir la douleur et le plaisir développé par Peter Singer. Elle souligne la différence entre elle et « la communauté végétalienne » qui, selon elle, attire des personnes sans esprit critique, qui utilisent beaucoup de preuves anecdotiques et « woho ». Elle a ses raisons pour décider de devenir clairement végétalienne et elles sont de nature philosophique et factuelle. Elle dit que savoir ce qu'elle sait qu'elle doit changer son comportement (par exemple, en devenant végétalienne) et qu'il serait « malhonnête de ne pas traduire ses idées dans la pratique ». Elle a également influencé des parties de sa famille pour devenir végétariens et végétaliens. Cela lui semble être une victoire et il est également important pour elle qu'elle ne soit plus seule.

Johanna : Conclusions du « je »

Comme Klara, Johanna veut se démarquer de la communauté végétalienne (même si elle est membre du groupe Végan sur Facebook). Elle est devenue végétalienne après un processus intellectuel qui, à son avis, diffère de celui des autres végétaliens, qui, selon elle, croient des choses non scientifiques. Elle croit en sa propre capacité intellectuelle à prendre ces décisions et à savoir ce qui est le mieux pour elle.

Claire

Claire se définit comme une non-conformiste et une activiste. Elle est politiquement consciente et ce depuis l'adolescence. Elle a l'impression que son enfance était trop protégée et qu'elle n'a compris les injustices du monde qu'à l'adolescence. Elle est maintenant malade de vivre dans la société et de faire partie du système. Elle a des convictions très fortes et elle n'aime pas les gens qui ne partagent pas les siennes. Cela lui pose un problème car elle ne respecte pas ses propres normes, elle s'est concentrée sur sa carrière ces derniers temps et a donc dû quitter les parties les plus radicales de son activisme. Elle se sent très mal à propos de cela « comme un trou dans ma vie » mais elle espère pouvoir revenir à son militantisme après avoir terminé ses études. Elle a une double relation avec différents groupes de la communauté militante. Elle était avec un bloc non violent, mais elle s'est sentie impuissante et trahie après les événements de la réunion du G8 à Evian 2003, où les manifestants ont été accueillis par la violence de la police. Elle était protégée et aidée par les gens du « black block » plus violent et elle a donc commencé à se radicaliser. Aujourd'hui, elle ne croit pas seulement à la non-violence, mais ses actions (qu'elle accomplit pendant ses vacances) sont non-violentes et elle espère qu'elle trouvera le courage de devenir plus radicale lorsqu'elle aura fini ses études.

Claire : Conclusions du « je »

Claire s'identifie comme non-conformiste morale. Dans le contexte de la morale non conforme, les non-conformistes moraux forment son groupe principal. Elle fait partie de groupes, mais c'est l'action morale elle-même qui compte le plus pour elle. Elle est une personne qui ne répond pas bien à la dissonance cognitive de croire en une chose et d'en faire une autre et elle attend beaucoup de sa propre conduite et de celle des autres.

Ceux qui ne peuvent pas rester silencieux

Le groupe suivant de participants comprend deux personnes, Lars et Louise. Les deux disent qu'ils ne peuvent pas rester silencieux quand ils voient quelque chose qui ne va pas, et cela semble être un facteur de motivation pour leur non-conformité morale. Ils ont besoin de le dire comme ils le voient. Tous deux ont subi des conséquences professionnelles pour leurs actions et appartiennent à peu près à la même génération. Les problèmes pour lesquels ils se sont non conformés sont similaires dans la mesure où ils croient que leurs collègues ont agi de manière non professionnelle et, par conséquent, ont blessé les personnes qu'ils devaient aider (élèves et patients).

Louise

Louise est une non-conformiste morale qui doute. Elle ne croit pas forcément avoir gagné le titre (même si elle se qualifie à plusieurs reprises de morale et de non-conformiste) et elle hésite à participer à l'étude. Elle se décrit comme timide, réservée et réticente à parler devant les gens, mais quand quelque chose va à l'encontre de sa morale, elle n'a « pas d'autre choix » que de faire quelque chose. Elle se sent forte, calme et sûre d'elle-même dans ces situations, même lorsqu'elle « prend un coup ». "Je me connecte à une force qui n'est pas de ma volonté" et "qui est plus puissante qu'une opinion partagée". Elle ne pense pas aux conséquences, mais elle dit que sa « morale a plus de facilité à accommoder des choses qui sont bonnes pour mon confort ». Si elle fait quoi que ce soit contre ses convictions (qui sont des valeurs humanistes et donc « au-dessus de la loi »), elle se sent coupable et elle essaie de l'éviter. Elle spécule que sa tradition familiale pourrait être la cause de son non-conformisme moral, sa famille étant protestante dans la France catholique (même si Louise elle-même n'est pas religieuse).

Louise : Conclusions du « je »

Louise ne s'identifie à aucun groupe (hormis sa famille), pas même à des non-conformistes moraux. L'acte est plus important que l'identité pour la constitution de son «je». Elle se voit comme quelqu'un qui a besoin de s'exprimer et elle n'a pas besoin de mettre un label de « non conformiste morale ». Elle ne fait que ce qu'elle doit faire.

Lars

Lars se voit comme une personne avec beaucoup d'intégrité (« Je préfère mourir plutôt que de dire que je n'en ai pas »), de principes, et il tient la vérité pour sacrée. Il a une éthique forte et croit la suivre. Il se voit changé après avoir lancé l'alerte. Avant de lancer l'alerte, il dit qu'il était naïf. Il pense que cela est dû à son enfance sécurisée avec des parents compréhensifs et communicatifs. Il se considère toujours naïf mais après sa dénonciation, cela va jusqu'à un certain point. Il dit qu'il fait plus attention maintenant et qu'il ne se remettra probablement pas dans une situation pareille. Il dit qu'il reconnaît le type de situations dans lequel il se trouvait le plus souvent maintenant, comme s'il avait des « lunettes spéciales ». Il essaie toujours de croire que tout le monde est bon, sensible et que la vie elle-même est bonne. Il pense qu'il est difficile de se méfier de tout le monde tout le temps. Au cours de la situation à l'hôpital, il a eu certaines de ses croyances au sujet du monde remises en cause : « Je pensais que tout était parfait et que c'était juste un petit défaut », « je n'avais jamais rencontré de gens agissant comme ça auparavant ». Il pense qu'il serait mort sans ses amis et son réseau qui le soutenaient, mais il ne le précise pas. Il croit qu'il avait raison et ne regrette pas d'avoir fait ce qu'il a fait (même s'il ne le ferait plus). L'une des raisons pour lesquelles il pense avoir réussi sans mourir est son identité de médecin et d'intellectuel. Il savait qu'il avait raison car il « est très bon en médecine ». Son identité de médecin et d'intellectuel semble être très importante dans sa définition de soi. Ils ne

pouvaient pas le faire douter d'avoir raison même s'il commençait à douter d'autres choses, comme de sa confiance naïve dans les autres et dans le système.

Lars : Conclusions du « je »

Comme Yong, Lars se considère comme corrigeant une erreur plutôt que d'être un non-conformiste moral. Lars aborde ces choses comme une personne naïve. Il croit que les erreurs doivent être corrigées et avant son expérience de lanceur d'alerte, il croyait que tout le monde voulait également corriger ce type d'erreurs. Il a une grande confiance en lui, faisant confiance à son propre jugement et à sa compétence. Il sait ce qui est juste, et ceci indépendamment de ce que les autres croient.

Le non-conforme conforme

Cette catégorie n'a qu'un seul répondant. Baozhai ne se sent pas comme une non-conformiste morale. Elle fait des choses non conformes à la morale, mais elle insiste sur le fait qu'elle se conforme principalement et qu'elle ne s'identifie pas comme telle. Elle ne croit pas qu'elle fasse quelque chose d'extraordinaire.

Baozhai

Baozhai se voit comme une aidante et dit qu'elle ne pourrait ni dormir ni manger si elle n'aidait pas. Elle fait référence à sa tradition familiale. Son père et son grand-père aident leur communauté avec la phytothérapie. Elle aide même quand son mari ne pense pas que c'est sans danger pour elle, car elle ne pourrait pas vivre avec sa conscience autrement. Elle ne se voit pas comme non conformiste, elle dit respecter les normes et règles de la société et les coutumes sociales, mais elle ajoute que si elle n'aide pas, personne d'autre ne le fera, donc d'une certaine manière, elle reconnaît qu'apporter de l'aide brise la norme sociale.

Baozhai : Conclusions du « je »

Baozhai agit seule comme non-conformiste morale, au moins de manière pratique, mais elle se voit d'une autre manière, comme une représentante de sa famille et comme perpétuant la tradition familiale d'aidant. Elle est capable d'aider, et si elle ne le voulait pas, elle se sentirait mal à propos de ça. Mais aider n'est pas seulement empathique, c'est aussi un principe : c'est la manière de faire dans sa famille. En cela, elle ressemble à Roumei, bien qu'elle occupe une position plus puissante que Roumei, Baozhai étant la matriarche de la famille.

Ceux qui comptent sur la compétence

Une partie des participants se fie beaucoup à leurs propres compétences. Ils parlent de leurs talents et avec une grande confiance en eux. Ce sont Simon, Lei, Lars, Lijuan et Yong. Ils soulignent tous qu'ils ont du talent dans leur profession, ce qui leur permet en quelque sorte de devenir des non-conformistes moraux. Cela ne motive peut-être pas directement leurs actions mais leur donne la possibilité de devenir non-conformiste. Pour Simon, il est certain de son analyse du monde et même si son militantisme rend sa vie professionnelle difficile, il a des capacités intellectuelles qui lui permettent d'accomplir des tâches qualifiées. Pour Lei, il s'agit aussi de se fier à ses capacités intellectuelles, il pense qu'il est un bon élève, alors il se débrouillera sans les crédits supplémentaires. La conviction de Lars dans sa compétence en tant que médecin le rend absolument certain que cet autre médecin a fait ce dont il l'accusait, et il était convaincu qu'il avait les documents pour le prouver. Lijuan avait l'impression qu'elle pouvait résister quand son professeur demandait indirectement des pots-de-vin et qu'elle pensait pouvoir faire un bon travail grâce au projet auquel elle s'était inscrite, car elle pense qu'elle est douée pour ce qu'elle fait, et comme Yong, le fait qu'elle peut compter sur ses capacités professionnelles la rend suffisamment confiante pour se battre.

Nous

La plupart des individus appartiennent indirectement ou directement, à des groupes sociaux, réels ou imaginaires. Ces groupes sociaux sont souvent liés au sentiment de soi de l'individu. Pour comprendre une personne, il est donc important de savoir à quels groupes elle / il appartient et quel sens cela a pour elle / il de s'inscrire dans ces groupes. Cela pourrait être encore plus important lorsque l'on étudie un comportement considéré comme contraire à la norme du groupe. Pour casser une norme de groupe, il doit y avoir un groupe qui y est lié. Une façon de comprendre à quels groupes une personne se considère appartenir est de regarder comment elle utilise le sujet « nous ». Dans cette section, la modalité du sujet « nous » ainsi que les entités « nous » ont été analysés.

Tableau 98. Pourcentage d'unité de sens avec la modalité sujet, "nous" et prédicats avec l'entité "nous" par participants.

Nom	Modalité sujet	Entité
Lei	3%	2%
Klara	1%	1%
Roumei	27%	9%
Simon	1%	Aucune
Lars	3%	2%
Yong	7%	3%
David	4%	2%
Pierre	3%	2%
Claire	4%	2%
Baozhai	4%	1%
Louise	7%	1%
Mia	2%	2%
Johanna	Aucune	0%
Lena	12%	5%
Lijuan	6%	3%
Ying	5%	2%
Chuck	5%	2%

Points communs entre les participants

En partant du sens étant lié au « nous », j'ai formé quatre groupes de participants : « aucun nous », « ceux avec aucun groupe », « les identifiés » et « Juste comme tout le monde ». Au sein de ces groupes, il y a des participants qui, selon moi, ont quelque chose en commun dans leurs relations avec leurs groupes, leur « nous ».

Aucun « Nous »

Frida et Britta se distinguent en n'utilisant ni l'entité ni la modalité « nous », ce qui est intéressant car les deux posent leur acte de non-conformisme moral en tant que groupe, et dans la dernière partie, Britta a été classée comme « orientée vers le groupe » en analysant le sens qu'elle donne à « je ». Frida, en revanche, semble utiliser le groupe plus comme un outil qu'un sentiment d'identité sociale, de source de sécurité et d'appartenance, même si elle n'utilise pas beaucoup le « moi » non plus, de sorte que son identification en tant que non-conformiste morale n'est pas lié au soi.

Ceux avec aucun groupe

Ceux-ci ne doivent pas être confondus avec le premier groupe, ceux avec « aucun nous », ces répondants utilisent à la fois la modalité et l'entité « nous ». Ils ne semblent cependant pas s'identifier beaucoup à aucun de leurs groupes. Les groupes auxquels ils appartiennent ne semblent pas être nécessaires à leur auto-identification et / ou à leurs actions de non-conformité morale. Il s'agit d'une catégorie relativement importante comprenant : Lei, Lijuan, Klara, David, Simon, Claire, Louise, Johanna, Ying et Chuck.

Tableau 99. Groupes décrits par la modalité "nous" ou l'entité "nous" par personne

Chinois	Lei, Baozhai, Lijuan, Ying
Profession	Lars (docteur), David (assistant de terrain), Louise (professeur), Mia (policière)
Famille	Roumei, Yong, Louise, Lijuan, Ying
Groupe d'activiste	Simon, Claire, Lena
Humains	Mia, Lena, Ying
Etudiants	Lei, Yong, Lijuan
Frères	Lars, Louise, Lei
Moi et mon partenaire	Baozhai, Klara, Johanna
Amis	Lena, Ying
Jeunes	Lei
Camarades de dortoir	Lei
Le monde	Simon
Lanceurs d'alerte	Lars
Province d'origine	Yong
Communauté	Pierre
Ma génération	Baozhai
Ceux qui se soignent à l'homéopathie	Louise
Suédois	Lena
Prisonnier	Lena
Bénévole	Lena
Civil courageux	Lena
Groupe religieux	Lijuan
Gens du village	Lijuan
Gens en dehors du pub	Chuck

Lei

Lei utilise la modalité sujet « nous » ou l'entité « nous » en faisant référence à lui et à son frère, aux étudiants, aux jeunes, à ses camarades de dortoir et aux Chinois.

Lei : Frère

Lei s'identifie comme appartenant à une fratrie, avec un frère. Il décrit lui et son frère comme ayant les mêmes objectifs en ce qui concerne les universitaires, pour entrer dans de bonnes universités et c'est un objectif commun important pour Lei. Ce groupe, ou dyade, semble important pour son sens de l'identité et comme facteur de motivation pour ses actions. Il croit que lui et son frère ont des points de vue similaires sur la vie, ce qui facilite son non-conformisme.

Lei : Etudiants

Lei s'identifie en tant qu'étudiant. Il dit que « nous travaillons dur » et «ne pensons qu'à l'école », « n'avons pas le temps de penser à autre chose », etc. Il semble percevoir ce groupe comme travailleur acharné et sous pression ce qui les empêche de réaliser leur expérience personnelle, leurs objectifs et rêves et de trouver leurs propres idées et pensées. Même si Lei s'identifie en tant qu'étudiant, il semble également se séparer un peu du groupe. Il croit qu'ils ne pensent pas par eux-mêmes, mais qu'il l'a fait. Ainsi, même si Lei s'identifie en tant qu'étudiant, il ne s'identifie pas nécessairement avec les élèves du groupe.

Lei : Jeunes

Il s'identifie à être jeune et croit que les jeunes devraient profiter de leur jeunesse et de la liberté relative de leurs responsabilités. Être jeune est important pour lui, à cause des possibilités de briser les vieilles habitudes que cette situation ouvre.

Lei : Camarades de dortoir

Il reconnaît qu'il fait partie de ce groupe, mais il ne semble pas s'identifier comme tel, comme pour le groupe « étudiant ». Le sens de ces deux groupes se chevauche souvent car les camarades de dortoir sont tous des étudiants également. Lei ne mentionne les camarades de dortoir que dans le contexte d'un désaccord avec eux.

Lei : Chinois

Il croit que les Chinois suivent les règles et la norme sociale et que beaucoup d'entre eux souffrent de la pression de leurs situations. Lei est ambivalent envers son identification à ce groupe. D'une part, il s'identifie avec les Chinois et a l'impression qu'il partage certaines

difficultés avec eux (comme la pression à l'école), mais d'autre part, il se sent séparé d'eux. Il pense qu'il est plus indépendant que le Chinois typique.

Lei : Conclusions pour « nous »

Lei s'identifie avec son frère, d'autres étudiants, des jeunes et des Chinois. Tous sauf le premier groupe sont de grands groupes, et il semble également s'identifier moins avec les grands groupes et plus avec sa dyade fraternelle. Ses modalités d'affect liées au « peuple chinois » sont négatives ou neutres, indiquant que même s'il se considère comme faisant partie de ce groupe, il n'a pas d'affect positif lié à ce groupe.

Lijuan

Lijuan utilise « nous » pour plusieurs dyades comme elle et son amie, et elle et son père. Ce qui semble se démarquer parmi les dyades, ce sont les « nous » qu'elle partage avec son amie, qui est importante pour elle comme soutien dans sa vie, même si elle n'a pas de discussion avec elle par rapport à la non-conformité morale. Les autres groupes mentionnés par Lijuan sont : « les Chinois », « son groupe religieux », « sa famille », « les personnes dans le village » et « son équipe étudiante », elle les mentionne et déclare qu'elle fait partie de ces groupes, ceci est purement descriptif, et ne semble ne pas être rattaché à une signification profonde. Elle ne nous semble pas introduire beaucoup de sens dans ses appartenances aux groupes. Cela concerne principalement des aspects pratiques. Elle se sent comme faisant partie des « gens du village », elle estime que le « groupe religieux » l'a abandonnée quand elle avait besoin d'eux, tout comme sa famille. L'équipe d'étudiants semble plutôt être un groupe de travail et non un élément avec lequel elle s'identifie. En général, elle reste dans le domaine descriptif et ne donne pas beaucoup

d'identification ou de signification à ces groupes, du moins pas en relation avec son non-conformisme moral.

Lijuan : Conclusions du « nous »

Lijuan aime faire partie d'un groupe, elle recherche activement des groupes, mais elle ne s'identifie pas beaucoup à eux ni en eux et elle a tendance à changer de groupe et d'identité de groupe lorsqu'elle estime que le groupe lui fait défaut. Elle montre des tendances plus individualistes et les groupes semblent être un moyen pour elle d'être non-conformiste morale, ce n'est pas un but en soi.

Klara

Klara n'utilise « nous » que pour se décrire avec son partenaire (« sambo » en suédois indique une relation sérieuse, semblable à un mariage). Elle n'élabore pas beaucoup sur ce groupe, sauf en écrivant qu'ils ont des amis communs.

Klara : Conclusions du « nous »

Klara est seule dans son non-conformisme moral et cela se reflète dans le peu d'importance qu'elle accorde aux groupes dans son récit.

Simon

Simon utilise « nous » seulement pour deux groupes ; « le monde » par lequel il entend le côté politique de l'humanité et le mouvement activiste. Le mouvement activiste est mentionné comme un « nous » une fois, quand il écrit qu'ils doivent combattre l'étroitesse d'esprit à l'intérieur du mouvement. « Le monde » est mentionné comme ayant une responsabilité et « ayant » un président américain qui n'agissait pas selon la raison.

Simon : Conclusions du « nous »

Dans le contexte du non-conformisme moral, Simon a l'impression d'appartenir à deux groupes, à son mouvement et au monde. Cela indique qu'il assume une responsabilité par rapport au « monde » en tant que groupe. La fréquence de la modalité du sujet « nous » est faible, et le fait qu'il n'utilise pas du tout « nous » comme une entité, indique que les groupes ne sont pas si importants dans son non-conformisme moral. Tout comme pour Frida, l'identification avec le groupe ne semble pas avoir beaucoup à voir avec sa décision de devenir un non-conformiste moral. Simon va même plus loin et critique le groupe dans lequel il se trouve, en parlant de « l'étroitesse d'esprit » au sein de ce groupe.

David

David utilise le sujet « nous » uniquement pour décrire des dyades (lui et sa maîtresse et collègue, lui et son ex-femme), et cela est plus explicatif pour comprendre l'histoire qu'il raconte (par exemple « nous » y sommes allés). Le seul groupe non-dyade qu'il mentionne avec « nous » est son ancien métier « assistant de terrain » (un type d'assistant social). Il y a seulement quelques prédicats concernant « l'assistant de terrain », et ils sont descriptifs par ex. « Nous étions 20-30 qui travaillaient là-bas ».

David : Conclusions du « nous »

Dans le contexte du non-conformisme moral, David ne semble pas considérer les groupes comme une partie importante de son identité, qui est encore renforcée par sa décision d'agir seul et souvent contre les groupes auxquels il pense appartenir (comme les assistants de terrain). Cela correspond à la manière dont il a constitué son « moi » en relation à la non-conformité morale. Il se sent seul quand il le fait et il ne le fait pas en tant que membre d'un groupe.

Claire

Claire utilise « nous » pour : « les gens de la société » et « le groupe d'activistes ».

Claire : nous comme les gens de la société

Elle dit qu'il lui est difficile de vivre dans la société que nous avons créée. Elle utilise les « gens dans la société » comme une catégorie à laquelle elle appartient, mais à laquelle elle ne s'identifie pas ou dont elle ne veut pas faire partie. Elle se distancie de ce groupe, même si, en même temps, elle reconnaît en faire partie.

Claire : Le groupe d'activistes

Claire utilise « nous » comme représentant le « groupe d'activistes ». Il est intéressant de noter qu'en dépit d'une discussion plus radicale et d'une identification grandissante aux « black-blocks », elle utilise uniquement « nous » pour décrire le groupe d'activistes pacifistes. La seule violence qu'elle décrit dans les prédicats concernant « nous » est la violence (de la police) contre le groupe d'activistes. Cela indique que Claire, même si elle dit être devenue « plus radicale » n'a pas encore fait le pas pour s'identifier à des manifestations ou à un activisme violent.

Claire : Conclusions du « nous »

Claire est toujours divisée quant à son identification en tant que non-conformiste morale. Elle a un lien avec ses groupes moraux non conformistes, mais elle ne s'identifie pas pleinement avec eux. Elle est réticente au cas d'une personne non conformiste morale appartenant à un groupe. Le non-conformisme moral en soi est plus important que l'appartenance à un groupe, même si elle semble chercher un groupe pour l'aider à renforcer son non-conformisme moral. Ce

dont elle semble être certaine, c'est qu'elle ne veut pas appartenir au groupe « nous » en tant que la société, du moins pas sous sa forme actuelle. Actuellement, le groupe auquel elle s'identifie le plus semble être le groupe militant pacifiste, mais en même temps elle est en train de se séparer de ce groupe. Il semble que Claire aimerait appartenir à un groupe non conforme moral, mais ce n'est pas ce qui motive son non-conformisme moral.

Louise

Louise utilise quatre groupes comme «nous»: «les enseignants», avec lesquels elle ne semble pas s'identifier car elle ne les mentionne que comme «nous» quand elle dit qu'elle est allée à leur rencontre, «les utilisateurs d'homéopathie» dont elle dit que sa famille fait partie, « sa famille », qui semble être son principal groupe d'identification dans ce contexte, elle raconte qu'il y a beaucoup d'histoires de non-conformisme dans sa famille et qu'elle et ses « frères et sœur » (le dernier groupe) ont tous une manière d'être non-conformistes.

Louise : Conclusions du « nous »

Le groupe le plus important pour Louise dans le contexte de la non-conformité morale est sa famille, qui, selon elle, comprend également des non-conformistes moraux et que, d'une certaine manière, elle perpétue une tradition familiale. Elle semble s'identifier à cette tradition familiale, avec ce « nous », bien que cela ne semble pas être une motivation première ou même une motivation suffisante pour son non-conformisme moral.

Johanna

Johanna utilise seulement une fois « nous » comme une entité et seulement pour une dyade d'elle-même et de son partenaire.

Johanna : Conclusions du « nous »

Comme nous l'avons déjà vu en regardant « je », Johanna est une personne autonome qui ne s'identifie pas à la communauté végétalienne, mais a choisi son véganisme comme un choix de principe, après un processus intellectuel, et apparemment sans pression sociale.

Ying

Ying utilise « famille », « amis », « Chinois » et « humains » comme « nous ». La « famille » est la modalité / entité à laquelle elle attache le plus de significations « qui peut être en désaccord sur l'indépendance », « où il y a une liberté de choix », etc. Il semble qu'avoir marqué son indépendance par rapport à sa famille, a été important dans son choix de devenir une non-conformiste morale. Le « nous » chinois est pour Ying rempli de significations sur la façon dont les parents pensent à leurs enfants en Chine. Elle écrit « nous », mais une grande partie du sens, quand il est examiné plus en détail, montre que, même si elle se considère comme Chinoise, elle ne se considère pas comme le Chinois « typique ». Elle s'éloigne de ce groupe, même si elle reconnaît que, du moins aux yeux de son interlocuteur, elle est une étrangère, elle appartient au groupe « Chinois ». « Amis » n'est mentionné que dans des situations pratiques « nous étions un groupe d'amis allant à X » et non spécifiés ; aucun ami n'est mentionné nommément et leur rôle dans la narration semble purement décrire le contexte de ses propres actions. Les « humains » sont décrits en tant que groupe auquel elle appartient « ce que je suis », mais pas plus spécifique que cela.

Ying : Conclusions du « nous »

Dans la constitution du « nous », Ying montre son indépendance. Bien qu'elle reconnaisse appartenir à des groupes, elle ne semble pas penser qu'ils ont beaucoup d'impact sur

sa personnalité, bien au contraire, elle se décrit souvent comme « différente » d'eux, utilisant les groupes pour accentuer son caractère unique. La seule exception possible est la « famille », qu'elle utilise comme explication possible à son comportement indépendant.

Chuck

Chuck utilise « nous », mais seulement pour des dyades (lui et son ami) et pour expliquer la situation en-dehors du pub, il n'affiche aucune identification à aucun groupe.

Ceux qui s'identifient

Cette catégorie de participants a des liens étroits avec un ou plusieurs de leurs groupes et l'identification à ce groupe a influencé ou motivé leur non-conformisme moral d'une certaine manière. Dans certains cas, comme avec Roumei et Pierre, il est même difficile de faire la distinction entre eux et le « nous » qui leur semble plus important qu'eux-mêmes individuellement. Dans d'autres cas, comme avec Lars et Mia, les attentes de leurs groupes ou les attentes qu'ils croient que leur groupe a à leur égard, ont motivé directement leur non-conformité morale. Dans ce groupe, nous trouvons ; Roumei, Lars, Yong, Mia, Pierre et Lena.

Roumei

Roumei s'identifie fortement avec le groupe familial et surtout son père. Quand elle ou il est menacé, nous sommes menacés. La famille partage également son attitude à l'égard des actions « nous pensions que c'était juste », de même qu'un destin commun « nous avons eu de la chance ». Cela indique que le sens de soi de Roumei est profondément intégré à sa famille et à son identité familiale.

Roumei : Conclusions du « nous »

Cela ajoute à l'impression que la constitution du « je » autonome de Roumei est très liée à son groupe, en particulier à sa famille et à son père au moins dans un contexte de non-conformité morale. Elle ne fait pas de distinction claire entre ses propres pensées, sentiments, et les sentiments et pensées de sa famille. « Je » et « nous en tant que famille » sont interchangeables dans le contexte de la non-conformité morale.

Lars

Lars utilise « nous » mettant en avant trois groupes ; « docteur », « lanceur d'alerte », « frères ».

Lars : Docteur

« Docteur » est son métier et quelque chose auquel il s'identifie fortement. Il dit que les médecins ont besoin que leurs patients leur fassent confiance, et ils ont besoin que cette confiance soit mutuelle. Vous devriez pouvoir faire confiance à votre médecin et votre médecin en vous, même si vous êtes un menteur dans d'autres domaines de votre vie. C'est l'une des raisons pour lesquelles il estime qu'un abus de confiance est pire entre un médecin et son patient que dans d'autres groupes. Il pense que c'est lui qui respecte le rôle de médecin lorsqu'il a lancé l'alerte. Ce sont les personnes qui font le mal et qui s'opposent à lui qui ne respectent pas la norme du groupe.

Lars : Lanceur d'alerte

Lars s'identifie comme un lanceur d'alerte. Il dit : « nous croyons que le monde est presque parfait » et c'est pourquoi certains ont le courage d'essayer de changer les « petites

imperfections » qu'ils croient avoir trouvées. Il parle aussi de ce groupe à un niveau moins abstrait, il se décrit comme étant le « meilleur ami » d'un autre lanceur d'alerte qu'il a rencontré.

Lars : Frères

Le troisième groupe est Lars et ses frères, il utilise principalement ce groupe pour expliquer comment il a été élevé. Ses parents avaient l'habitude de discuter avec lui et ses frères au lieu de les punir lorsqu'ils avaient fait quelque chose de mal. Il ne semble pas s'identifier beaucoup à ses frères mais plutôt à la méthode de résolution des conflits que ses parents leur ont inculquée.

Lars : Conclusions pour « nous »

D'une certaine manière, les trois groupes que Lars utilise comme « nous » en disent long sur ses raisons de s'engager dans le lancement d'alerte. Il s'identifie avant tout comme un médecin, et donner l'alerte devient un moyen de suivre les normes qui, selon lui, conviennent à ce groupe. La hiérarchie d'identification de Lars peut être décrite comme suit : il est d'abord médecin, mais pour être un bon médecin qui respecte les normes qu'il considère appropriées pour assumer le rôle de bon médecin, il doit devenir un médecin dénonciateur. Ce rôle est secondaire à son identification. Pour être en mesure de devenir un dénonciateur, il aurait besoin de posséder une certaine expérience en matière de style parental et de méthode de conflit. Pour être un bon médecin, il faut qu'il grandisse comme il est, mais le fait qu'il soit élevé tel qu'il est, n'est pas aussi important pour Lars que d'être un bon médecin.

Yong

Yong utilise plusieurs groupes avec le sujet « nous ». Ils sont : « famille », « étudiants » et « personnes de ma province ». Certains de ces groupes ont des sous-catégories.

Yong : Famille

Yong se considère comme faisant partie de sa famille, la « famille » pour lui comprend deux groupes distincts. D'abord, c'est lui-même, sa femme et son enfant et dans un second temps ses parents. Il se donne le rôle de protecteur pour les deux familles, il se soucie du bien-être économique de ses parents et de la sécurité de sa famille actuelle.

Yong : Etudiants

Yong s'est identifié aux étudiants en général (quand il était à l'école), mais plus particulièrement et principalement aux deux sous-groupes : les étudiants de sa province d'origine et les étudiants de sa classe de lycée. Il croit que les étudiants de sa province d'origine sont plus rebelles que les autres et souffrent également de discrimination dans sa province actuelle. Son premier acte de non-conformité morale était avec les élèves de sa classe de lycée. Son identification en tant qu'étudiant a donc été à la base de son non-conformisme moral.

Yong : Les gens de ma province d'origine

Ce groupe semble expliquer beaucoup de choses pour Yong, et cela empiète également sur sa catégorie « étudiant » puisque les sous-groupes de la catégorie des étudiants qui semblaient les plus importants pour Yong sont les étudiants de sa province et les étudiants de son lycée (qui étaient dans sa province d'origine). Il dit avoir appris à ne pas se conformer dans sa province natale où les gens protestaient souvent. Il croit que les habitants de sa province sont plus enclins à manifester activement que d'autres, ce qui, selon lui, a renforcé sa volonté de protester. Il dit que lui et les habitants de sa province ont le sang chaud.

Yong : Conclusions du « nous »

La famille est un groupe important auquel Yong appartient, mais peut-être moins important pour son non-conformisme moral. Être de sa province natale est une autre affaire, cela explique ses tendances non conformes et le « sang chaud » de sa province natale et les exemples de manifestations dont il a été témoin là-bas. Il a beaucoup appris de son comportement moral non conformiste alors qu'il était étudiant, en tant qu'étudiant de sa province d'origine.

Pierre

Pierre s'identifie à sa communauté, c'est le seul « nous » qu'il utilise. Il écrit sur leur mode de vie alternatif, leur manque de ressources et leurs solutions à ces problèmes. Il discute également de sa commune avec l'entité « groupe », mais il utilise « groupe » d'une manière plus détachée où il discute des avantages et des inconvénients des groupes communautaires tels que le sien. « Nous », par contre, est moins abstrait mais plus orienté vers les aspects pratiques et les descriptions.

Pierre : Conclusions du « nous »

Dans son non-conformisme moral, Pierre fait peu de différence entre lui et les membres de sa communauté, ils y sont ensemble. Quand il raisonne à un niveau abstrait, il est plus détaché, mais de toutes les manières pratiques, le non-conformisme moral de Pierre est le même que celui de sa communauté.

Mia

Mia utilise la modalité « nous » uniquement pour les dyades, elles sont toutes descriptives comme « mon ami et moi étions assis là », mais pour l'entité « nous », il y a deux groupes: « police » et « tous les humains ».

Mia : L'humanité

Elle se voit comme partie intégrante de « tous les humains », c'est une identité sans compromis pour elle et où semble être sa loyauté. Nous devons faire les choses parce que nous sommes des êtres humains et nous devons le respect aux autres et le respect de nous-mêmes parce que nous sommes des êtres humains.

Mia : La police

Elle ne semble pas trop s'identifier au groupe « police ». Elle se considère comme faisant partie du groupe, mais elle ne s'identifie pas au groupe lui-même, bien qu'elle s'identifie à l'idéal du groupe. Elle pense que la police devrait respecter la loi, alors en tant qu'officier de police, elle essaie de le faire, de se maintenir à un niveau d'exigence élevé. Elle s'identifie à cette idée de ce que la police devrait être mais ne s'identifie pas nécessairement à la manière dont elle se comporte dans la réalité.

Mia : Conclusions du « nous »

Mia s'identifie à la police, qui devrait selon elle être au-dessus des comportements violents et qui, selon elle, devrait donner l'exemple moral. Cependant, elle ne s'identifie pas nécessairement aux normes de la police si celles-ci ne respectent pas cet idéal. Elle s'identifie

également à tous les êtres humains et elle croit que nous avons le devoir de nous traiter mutuellement avec respect et d'être les meilleurs possible.

Lena

Lena utilise sept « nous » différents, bien que cinq aient été classés comme un seul, car ils se réfèrent au même groupe mais sous des noms différents à chacune occurrence, j'ai nommé ce groupe « groupe activiste », les deux autres groupes sont « les prisonniers » et « l'humanité ».

Lena : Les prisonniers

Par prisonniers, elle désigne les prisonniers de la prison thaïlandaise et non la prison suédoise où elle a été incarcérée pour une période plus longue. Elle parle de la façon dont « nous, prisonniers dans la prison thaïlandaise, nous nous sommes soutenus mutuellement malgré des circonstances matérielles difficiles ». C'est un groupe avec lequel elle s'identifie fortement et un groupe qui lui est très important et cher.

Lena : L'humanité

Lena se définit également comme « humaine » et, en tant qu'être humain selon Lena, nous devons être humbles, pouvoir donner et recevoir de l'aide, et nous ne pouvons pas faire grand-chose les uns sans les autres.

Lena : Le groupe d'activistes

Lena se définit comme le groupe de la clinique (dans le tableau, j'ai traduit cela en « groupe d'activistes » pour simplifier la comparaison avec les autres participants). Les personnes à la clinique s'entraident, se soutiennent mutuellement et sont des « amis ». Ils sont tous « bénévoles » et s'entraident quand les responsabilités auxquelles ils doivent faire face sont

trop lourdes. Ils constituent tout un réseau de personnes de « désobéissance civile ». Les personnes à la clinique sont, à bien des égards, similaires à la façon dont elle perçoit les « humains ». Ils sont importants pour elle ainsi que pour son non-conformisme moral et constituent une grande partie de son identité.

Lena : Conclusions du « nous »

Lena a certains groupes qui sont importants pour elle, mais dans d'autres circonstances sociales (comme la prison suédoise), elle ne se sent pas forcément appartenir au groupe immédiat. Elle semble être fidèle aux groupes auxquels elle croit appartenir. Elle utilise beaucoup de mots différents pour décrire le groupe auquel elle appartient actuellement, indiquant qu'il répond à de nombreux besoins différents pour Lena. Pour elle, l'appartenance à ce groupe moral non conformiste est importante tant pour son identité que pour son sentiment d'appartenance. Comme on le voit dans le « je », Lena connaît l'importance d'appartenir à un groupe pour son propre bien-être, mais il est possible que tous ces sous-groupes soient davantage des outils pour pouvoir agir comme elle estime que l'on doit agir pour appartenir au groupe plus large « humanité ». Selon Lena, tous les groupes avec lesquels elle s'identifie illustrent de différentes manières comment les gens sont censés agir en tant qu'êtres humains.

Comme tout le monde

Encore une fois, Baozhai forme son propre groupe. Elle a l'impression qu'elle est comme tout le monde, qu'elle n'est pas un non-conformiste moral et qu'elle s'identifie à la société dans son ensemble, qui, selon elle, suit la même règle de conduite qu'elle-même. Son « nous » n'est pas très important à définir pour elle, car elle pense que c'est le même que pour tout le monde, et qu'elle n'est en aucune façon spéciale, ne faisant que ce que l'on attend d'elle.

Baozhai

Baozhai utilise trois groupes du sujet « nous » ; « Moi et mon mari », « les Chinois » et « ma génération ».

Baozhai : Moi et mon mari

Ce « nous » est principalement utilisé pour décrire certains événements, tels que « quand nous étions en Thaïlande ». C'est plus une description qu'une catégorie significative pour Baozhai.

Baozhai : Les Chinois

Au sujet des Chinois, elle dit « nous apprenons très tôt les idées de Confucius ». Comme elle prend très au sérieux les enseignements de Confucius, c'est une indication qu'elle s'identifie comme étant Chinoise et qu'elle se sent comme si elle partageait la culture chinoise.

Baozhai : Ma génération

Elle s'identifie également à sa propre génération, qui, selon elle, est plus capable que les jeunes générations.

Baozhai : Conclusions du « nous »

Baozhai ne semble pas s'identifier beaucoup à un groupe, hormis le peuple chinois en général. Son non-conformisme moral vient de ses principes et de son empathie et elle est très autonome dans le type de situations où elle aide, mais elle croit également que c'est un trait commun chez les Chinois du moment qu'on leur apprend les enseignements de Confucius.

Distance par rapport au groupe

Pour certains participants, il semble nécessaire de se distancier de leurs groupes respectifs, en disant qu'ils ne sont pas eux-mêmes « typiques » de certains groupes (dans ce cas, les « Chinois »), Lei, Lijuan et Ying mentionnent tous qu'ils sont différents des « Chinois », se distanciant ainsi de ce groupe. Cela pourrait faciliter leur décision de ne pas se conformer, il est plus facile de ne pas se conformer à un groupe auquel vous ne pensez pas appartenir. D'un autre côté, il y a d'autres participants qui expriment une distance entre eux et les autres non-conformistes moraux, ce qui est particulièrement évident pour Klara et Johanna qui veulent faire comprendre clairement qu'elles ne sont pas comme les « autres végétaliens », se distanciant elle-même de ce groupe, pas du groupe dominant consommant de la viande, mais bien du sous-groupe auquel elles ont toutes les deux activement choisi d'appartenir. Cela pourrait être une conséquence de l'attitude négative des sociétés normatives envers les non-conformistes moraux, cela pourrait être une tentative d'essayer d'appartenir à la fois aux deux groupes et de contourner ainsi la stigmatisation sociale. Il serait possible d'affirmer que Baozhai s'éloigne aussi activement des autres non-conformistes moraux, mais ce n'est pas le cas. Elle n'a pas besoin de prendre ses distances car elle ne se sent tout simplement pas comme un non-conformiste moral.

Il est intéressant de noter que ce sont les végétaliens suédois qui ont choisi de prendre de la distance, un groupe qui ne risque pas grand-chose d'autre que d'agacer légèrement des personnes lors de dîners. Les non-conformistes chinois, par contre, semblent prendre leurs distances par rapport à la société chinoise traditionnelle, ce qui pourrait indiquer qu'ils ne veulent pas que je croie que tous les Chinois leur ressemblent. Cela pourrait être une conséquence d'être interviewé par une occidentale qui a besoin de comprendre comment la société chinoise traditionnelle est. Cela pourrait aussi être un moyen de protéger la société chinoise et de faire

preuve de modestie (tous les Chinois ne sont pas aussi mauvais que moi, la plupart suivent les règles) et cela pourrait aussi être une manière de montrer qu'ils se sentent différents de la société chinoise pour le meilleur ou pour le pire

Groupes

La prochaine étape de l'analyse consiste à prendre les différents groupes présents avec le sujet « nous » et à examiner les entités contenant le même groupe. Je me suis concentrée sur des groupes que plus d'un participant a utilisés en tant qu'entité ou des entités qui ont un sens similaire utilisées par plus d'un participant. Par exemple, si un répondant utilisait l'entité « frères », le deuxième « sœurs » et le troisième « frères et sœurs », ils pourraient être considérés comme faisant partie de la catégorie « frères et sœurs » et analysés comme le même type d'entité.

Famille

Tableau 100. Participants non-conformistes moraux qui ont utilisé la "famille" en tant qu'entité.

Nom	Fréquence (Fréquence relative)	N/o différent type de prédicats
Lijuan	27 (1%)	16
Ying	27 (1%)	15
Yong	23 (1%)	14
Frida	21 (4%)	17
Lei	17 (1%)	11
Louise	10 (1%)	7
Claire	5 (1%)	4
Britta	4 (1%)	3
Roumei	3 (1%)	3
Lars	3 (0%)	3
Johanna	2 (0%)	4
Baozhai	2 (0%)	2

Suite à l'accent mis sur les groupes, certaines entités ont émergé. La « famille » en est une, elle a émergé comme un groupe « nous » important et une partie constituante du «je» pour

beaucoup de participants. Par conséquent, des entités concernant différents aspects de la famille et des membres de la famille ont été examinées. Tous les récits analysés ne contiennent pas l'entité « famille », certains mentionnent des membres spécifiques de ladite famille. Dans le tableau 100 tous les non-conformistes moraux qui ont utilisé l'entité « famille » sont présentés.

Types de familles

Il y a une différence dans ce que les participants entendent par famille, ils font référence à la famille ou aux membres de la famille. Le Tableau 101. Contient une classification des différents types de familles, ainsi que des entités qui ont été classées dans ces catégories.

Tableau 101. Entités comprises dans la catégorie « famille »

Catégories	Entités
Famille originelle	Maman, papa, mère, père, grand père, grand-mère, Cousin, fratrie, frère, sœur, oncle, tante.
Nouvelle famille	Femme, mari, enfants, belle-mère, beau-père, beau parents
Propre familles hypothétiques	Les familles qu'ils auront dans le futur
Autres familles hypothétiques	Familles que les autres peuvent avoir
Familles des autres	Les familles d'autres personnes

Modalités affects liées à la famille

Pour approfondir la compréhension du sens du terme « famille », une analyse des modalités liées aux entités familiales a été effectuée. Après avoir examiné toutes les catégories de modalités liées à la famille, il semblait que la modalité « affect » était la seule modalité qui apportait des dimensions supplémentaires au sens donné à la famille.

Modalité d'affect « Négative rétrospective »

Frida, Lijuan, Yong, Lei et Roumei utilisent un affect « rétrospectif négatif » quand ils parlent de l'entité famille (voir tableau 102). Roumei est la seule qui l'utilise comme affect exclusif lié à cette entité.

Comme discuté, le sentiment de soi de Roumei dans le contexte de la non-conformité morale est indissociable de sa famille, mais il semble que ce ne soit pas tout à fait positif pour elle. Ses intentions partielles de « famille » ne concernent que sa famille originelle. Ils sont tous négatifs, mais cela ne signifie pas qu'elle a l'impression que sa famille est négative, cela est probablement dû au contexte. L'aspect négatif vient du fait que sa famille était menacée, que la famille elle-même n'était pas l'aspect négatif, mais la situation menaçante. Elle a un nombre assez faible d'entités « familiales ». C'est parce qu'elle discute rarement de la « famille » en tant qu'objet séparé, d'elle-même, elle utilise plutôt le « nous ». Yong utilise l'entité famille d'une manière « rétrospective négative » pour trois types de familles différents, sa famille d'origine (à propos de leurs problèmes d'argent), sa nouvelle famille (à propos des personnes à risque) et les familles des autres (d'un ami, des autres étudiants) et la famille des personnes avec lesquelles il n'est pas d'accord. Lijuan utilise systématiquement l'affect « rétrospectif négatif » par rapport à sa propre famille d'origine. Les affects rétrospectifs négatifs de Lei sur la famille sont tous liés à la situation économique de celle-ci. Tous les prédicats de Frida « rétrospectifs négatifs » concernant la famille sont sur la sienne et leur réponse à sa désobéissance civile.

Tableau 102. Nombre de prédicats á l'entité « famille » qui ont une incidence négatif rétrospectif

Nom	Nombre de prédicats négatif rétrospectif	Nombre total de prédicats de « famille »
Frida	4 (24%)	17
Lijuan	5 (31%)	16
Yong	10 (71%)	14
Lei	3 (27 %)	11
Roumei	3 (100%)	3

Modalité affect « Négatif prospectif »

Frida, Lijuan, Ying, Lars, Lei et Britta affichent des modalités « prospectives négatives » dans leurs prédicats liés à l'entité famille. Ying parle de sa propre famille et que son indépendance pourrait influencer négativement sa relation avec eux. Frida affirme que sa famille n'approuve pas son choix de devenir une non-conformiste morale parce qu'ils pensent que sa désobéissance civile pourrait lui causer des problèmes dans la vie. Britta spéculer sur ce qu'elle ressentirait si quelque chose de mauvais devait arriver à sa famille. Les prédicats de Lijuan concernent sa propre famille originelle et la façon dont elle devait leur écrire des lettres au cas où elle mourrait en travaillant sur le terrain. Lars parle d'autres familles hypothétiques et de la façon dont tout pourrait être mauvais en elles et, par conséquent, que leurs membres ne penseraient pas à devenir des lanceurs d'alerte. Lei parle de trois types de familles ; d'abord, sa famille originelle, qui n'a pas les capacités économiques pour soutenir ses études à l'étranger, deuxièmement, les familles des étudiants qui manquent d'ambition et comment ces familles paient pour leurs études et enfin la famille hypothétique qu'il aura à l'avenir et les insinuations de son ami qui estime qu'il ne pourra pas subvenir à leurs besoins.

Tableau 103. Nombre de prédicats de l'entité « famille » qui ont un affect prospectif négatif

Nom	Nombre de prédicats négatif prospectif	Nombre total de prédicats de « famille »
Frida	2 (12%)	17
Lijuan	5 (31%)	16
Ying	2 (13%)	15
Lei	4 (36%)	11
Lars	2 (67%)	3
Britta	2 (67%)	3

Résumé : Affects négatifs et entité famille

Trois participants utilisent un affect négatif associé à des exemples hypothétiques. Lei et Lars utilisent tous deux l'entité famille pour désigner une famille hypothétique. Pour Lei, cela concerne sa propre famille future, tandis que Lars spéculer sur les « autres » familles et les conditions dans lesquelles il imagine vivre. Britta exprime également une préoccupation hypothétique, elle parle de ce qui se passerait si elle et sa famille devaient devenir des réfugiés, de fait sa préoccupation est hypothétique bien que sa famille soit réelle. Elle utilise cette préoccupation comme un exemple dans sa motivation à aider.

Frida parle de sa propre famille et des difficultés qu'ils ont eues à accepter son choix de devenir militante. Ceci est similaire à la situation de Ying, qui décrit également que sa relation avec sa famille originelle a été endommagée par son besoin d'indépendance. Les deux semblent exprimer une compréhension du point de vue de leur famille, mais en même temps, ils ne s'excusent pas et n'expriment aucun doute quant à leurs choix de vie et à leur mode de vie.

Lijuan diffère des autres participants quant à la modalité d'affect sur l'entité famille. Lijuan utilise l'entité famille avec un affect presque exclusivement négatif pour décrire sa relation avec sa famille originelle et, contrairement à Ying et Frida, elle ne montre pas de compréhension du point de vue de sa famille.

Roumei parle de sa famille avec des affects négatifs, mais cette négativité provient de la situation dans laquelle se trouvait sa famille. Il y a un parallèle avec Yong qui, comme Roumei, a également connu des menaces envers sa nouvelle famille en raison de son non-conformisme moral. En outre, Yong a un affect négatif pour les prédicats concernant sa situation familiale originale, la partie négative concerne uniquement leur situation financière, et non leurs relations ou leur situation sociale. Donc, pour Yong et Roumei, c'est la situation qui est négative, pas la famille elle-même.

La famille comme métaphore de la société

Yong et Lei discutent de la situation familiale d'autres personnes ayant un impact négatif, Pour Yong l'affect négatif a trait à la manière dont ces familles ont été traitées et à la différence de statut entre une famille riche et puissante et une famille moins riche et moins puissante. Lei, quant à lui, explique à quel point la conformité peut nuire aux familles en rendant leurs enfants moins ambitieux et ainsi vider leur éducation de sa valeur et ce même si leurs parents ont consenti des sacrifices financiers conséquents pour leur donner une bonne éducation. Ying mentionne les familles d'autres personnes de cette manière (bien qu'elle n'utilise pas l'entité « famille » dans ce contexte, mais qu'elle parle du « peuple chinois » plus généralement), elle pense que les familles chinoises contrôlent souvent trop leurs enfants. D'une certaine manière, ils utilisent l'exemple de la famille pour critiquer les défauts sociaux et culturels de leur pays.

La modalité d'affect « Neutre »

Tableau 104. Nombre de prédicats de l'entité « famille » ayant un affect neutre.

Nom	Nombres de prédicats neutres	Nombre total de prédicats de « famille »
Frida	10 (59%)	17
Johanna	2 (100%)	2
Ying	9 (60%)	15
Lei	2 (18%)	11
Louise	6 (85%)	7
Britta	2 (66%)	3
Baozhai	2 (100%)	2
Yong	6 (42%)	14

L'examen de la modalité d'affect « neutre » concernant l'entité « famille » montre que la plupart des participants qui utilisent cette entité utilisent également la modalité d'affect « neutre » (voir tableau 104.). Les exceptions sont: Roumei, qui (comme on l'a vu précédemment) n'a utilisé que la « rétrospectif négatif » ; Claire qui utilisait uniquement une modalité d'affect positif ; Lijuan qui a utilisé tous les autres types de modalités d'affect à l'exception du « neutre »; et Lars, qui utilise à la fois des modalités d'affect négatives et positives dans ses prédicats, mais seulement deux types différents de prédicats «qui existent» (utilisé deux fois) et un autre concernant une « autre famille » hypothétique, où tout était mauvais et par conséquent, leurs membres ne pensaient pas à devenir des non-conformistes moraux. Les huit autres non-conformistes moraux qui utilisaient « famille » l'utilisaient également avec un affect « neutre ».

Deux participants, Baozhai et Johanna, utilisent exclusivement une modalité d'affect « neutre » : ils utilisent seulement deux prédicats différents pour décrire la « famille », dont l'un est « qui existe ». Johanna mentionne qu'elle est la seule végétarienne de la famille. Le deuxième prédicat de Baozhai est quant à lui « ce qui est probablement dû à sa tradition », ce qui est similaire au prédicat « neutre » de Louise : « qui a une histoire d'où découle peut-être cela ». Ces deux prédicats s'attachent à expliquer comment la tradition familiale a influencé leur non-conformisme moral. Louise utilise la modalité d'affect « neutre » pour expliquer partiellement

son comportement non-conforme, puisqu'elle évoque l'histoire de sa famille et la religion (le protestantisme) en tant que causes potentielles de sa non-conformité morale. Lei ne parle que de la famille qu'il espère avoir dans le futur, ce qu'il exprime ici avec certitude dans le prédicat « que j'aurai dans le futur », l'affect neutre indique que le fait d'avoir une famille dans le futur est certain et sans problème. Ying mentionne le style de vie interculturel de sa famille et Frida évoque le fait que sa famille ne partage pas sa vision du monde. Contrairement aux prédicats avec des modalités d'affects négatifs, cela se fait de manière plus détachée dans la modalité d'affect « neutre ». Elle ne dit pas ce qu'elle ressent, mais seulement qu'ils ne sont pas d'accord avec elle et elle laisse également entrevoir de l'optimisme quant au fait que sa famille change d'opinion. Les modalités d'affect « neutre » de Yong concernent des considérations pratiques relatives à sa nouvelle famille et aux antécédents familiaux des personnes avec lesquelles il est allé à l'école.

La modalité d'affect « Positif rétrospectif »

Ying et Claire parlent de leur famille d'origine dans une modalité « rétrospectif positif ». Claire déclare qu'elle est née dans une famille « bobo-intellectuelle » - une origine possible de son comportement moral non conformiste. Ying discute de sa liberté de choix pendant son enfance et du scepticisme actuel de sa famille à l'égard de sa curiosité. Elle utilise un affect positif à ce sujet, apparemment non affectée par le scepticisme de sa famille sur sa curiosité. Elle pense que sa famille montre qu'elle prend soin d'elle en questionnant sa curiosité, cette liberté de choix est présentée comme une chose qui aurait pu faire d'elle une non-conformiste morale. Lei discute des familles des autres étudiants (qui soutiennent leurs enfants) lorsqu'il utilise un affect « rétrospectif positif ». Lars déclare qu'il existe une famille et les prédicats d'affect positifs liés à

la famille sont, pour Lijuan, ceux qui sont liés à la famille où elle est restée quelques temps, pas à sa famille d'origine.

Tableau 105. Nombre de prédicats de l'entité « famille » qui ont un affect rétrospectif positif

Nom	Nombre de prédicats positif rétrospectif	Nombre total de prédicats de « famille »
Claire	3 (75%)	4
Lijuan	5 (31%)	16
Ying	5 (33%)	15
Lei	3 (27%)	11
Lars	1 (33%)	3

La modalité d'affect « Positif prospectif »

Lei continue de parler de sa famille hypothétique dans l'avenir de manière positive ; aujourd'hui de sa propre perspective, les affects négatifs concernant cette famille future sont dus aux opinions que d'autres pourraient avoir. De sa propre opinion, il considère sa future famille comme quelque chose de positif. Claire utilise la modalité d'affect positive prospective pour les familles des immigrants illégaux qu'elle a aidés. C'est la seule modalité d'affect non négative dans laquelle Lijuan parle de sa famille d'origine, cet aspect positif est qu'ils peuvent la soutenir financièrement. Frida n'utilise cette modalité d'affect que pour affirmer qu'elle a une famille. Ying utilise un affect « prospectif positif » concernant le potentiel de toutes les familles à élever des enfants indépendants, et Louise l'utilise pour certains types de familles qui pourraient être plus enclines à promouvoir du non-conformisme moral. En cela, Ying et Louise sont similaires.

Tableau 106. Nombre de prédicats de l'entité « famille » ayant un affect prospectif positif.

Nom	Nombre de prédicats positif prospectif	Nombre total de prédicats de « famille »
Claire	2 (50%)	4
Lijuan	4 (25%)	16
Ying	3 (20%)	15
Lei	3 (27%)	11
Frida	4 (24%)	17
Louise	2 (29 %)	7

Types de relations familiales

Un groupe de non-conformistes moraux mentionne leur famille ou leurs liens familiaux comme influençant leur décision de devenir des non-conformistes moraux. Parmi ceux-ci figurent Britta, Claire, Lei, Louise, Baozhai, Ying, Lars et David. Roumei appartient également à ce groupe, à la différence que dans son processus elle agit comme une partie de sa famille et soutient leurs actions morales non conformistes.

Traditions familiales

La tradition familiale est un moyen par lequel les familles peuvent influencer la décision de devenir un non-conformiste moral. David, Baozhai et Louise mentionnent tous la non-conformité comme une identité familiale, une habitude ou une tradition, et ils associent tous cela à leur décision de devenir des non-conformistes moraux. Claire pourrait être incluse dans ce groupe, bien qu'elle ne s'attarde pas sur cette motivation dans sa réponse, elle y est implicitement, pour deux raisons : premièrement, elle parle de son éducation comme « bobo-intellectuelle » et ensuite, c'est elle qui a recommandé à sa mère, Louise, de faire partie de cette étude en tant que non-conformiste morale. Louise, de son côté, insiste longuement sur la tradition familiale, à savoir que sa famille était protestante dans un environnement catholique,

que tous ses frères et sœurs ont trouvé leur propre manière d'être non-conformistes, etc. David parle de plusieurs « histoires de famille » impliquant du non-conformisme moral. Baozhai parle de son grand-père et de la façon dont il a aidé les gens en tant que naturopathe.

Style parental

D'autres mentionnent le rôle de leurs parents dans leur éducation comme influençant leur choix de devenir des non-conformistes moraux. Lars dit que ses parents ont toujours tout discuté avec lui et ses frères, les encourageant à résoudre les problèmes par la raison et à préserver leur intégrité. Ying explique que l'indépendance relative de ses parents et le fait qu'ils aient préservé ses goûts individuels et l'ont encouragée à les développer a joué un rôle. David mentionne dans son éducation catholique les valeurs liées à l'intégrité morale.

Le rôle dans la famille

Un autre groupe semble être influencé par leurs rôles de frères et sœurs, Britta dit que son comportement « d'aide » a commencé dans son enfance, avec son rôle de « grande sœur » à la mort de son père, et Lei est influencée par le fait qu'un frère partage ses valeurs.

L'enfant rebelle

Certains participants, comme par exemple Lijuan, Simon et Frida, ont choisi un style de vie en opposition avec celui de leurs parents, ce qui les empêche de conserver de bonnes relations avec leur famille. La mère de Lijuan n'approuve pas son choix d'aider et souhaite que Lijuan se lance dans une « vraie » carrière. Pour changer l'avis de Lijuan, sa mère l'a coupée à plusieurs reprises de son soutien et pendant de longues périodes, elle ne lui a pas parlé. Simon a une éducation conservatrice avec un avenir comme économiste dans les meilleures universités. Il n'a rien écrit sur un conflit avec ses parents, mais il voit dans son choix de se lancer dans la

désobéissance civile comme une rupture avec ses parents. Frida écrit sur les problèmes qu'elle a rencontrés pour amener ses parents à accepter son choix de faire de la désobéissance civile et sur le fait qu'ils ont eu l'impression qu'elle avait causé des problèmes, non seulement pour elle-même, mais pour toute sa famille.

Le catalyseur

Dans leurs recherches, Oliner et Oliner (1988) concluent qu'un grand nombre de leurs participants ont connu un catalyseur, une situation de déclenchement dans laquelle ils sont passés de passants potentiels à des non-conformistes moraux. Au cours de mon mémoire de maîtrise (Gustafsson Jertfelt, 2010), j'ai trouvé un schéma similaire de catalyseurs dans l'échantillon que j'avais alors. L'élargissement de l'échantillon a changé cette analyse pour moi. Les catalyseurs, ou les situations de déclenchement, sont peut-être facilitants, mais pas nécessaires pour devenir un non-conformiste moral, bien que cela dépende, bien sûr, de la définition du catalyseur. Ce à quoi Oliner et Oliner (1988) font référence avec les catalyseurs est un large éventail de situations, telles que le fait d'être témoin d'actes répréhensibles ou de demander de l'aide. J'ai choisi une autre définition, à savoir que si la personne me parle d'un événement unique qui, à son avis, est la raison pour laquelle elle est devenue non conformiste à la morale, j'ai choisi de décrire cela comme un catalyseur. Selon cette définition, et avec mon échantillon étendu (comparé à ma thèse de maîtrise), sept répondants décrivent un catalyseur. Il est intéressant de noter que tous sont des Suédois, mais leur type de non-conformisme moral est différent.

Oliner et Oliner (1988) décrivent le catalyseur comme une situation ou un événement grave qui a obligé la personne à prendre position. Selon mon étude, la position ne devait pas nécessairement venir immédiatement, et la situation pourrait ne pas être un événement spécifique

et isolé, mais une expérience de vie qui a duré un certain temps et qui a été considérée comme un catalyseur.

Tableau 107. Participants avec un catalyseur

Nom	Type de catalyseur	Type de non-conformisme moral
Lena	Être emprisonné	Aider des immigrants illégaux
Mia	Être confronté dans son mensonge par la victime	Dénoncer une mauvaise conduite
Britta	Mort du père très jeune	Aider des immigrants illégaux
David	Frère mort à cause des préjugés d'un médecin	Objecteur de conscience
Simon	Choc du 9/11	Désobéissance civile
Klara	Regarder un documentaire	Véganisme

L'expérience d'emprisonnement de Lena en Thaïlande, puis en Suède, et plus tard en tant qu'ex-détenue, lui a permis de choisir de devenir une non-conformiste morale. Ce n'est pas un événement unique, mais une série d'événements qui l'ont changée. Mia n'est pas devenue un non conformiste morale lorsqu'elle a été confrontée à la première agression policière en tant qu'agent de police. En fait, elle a continué de mentir pour protéger son collègue lors de ce premier événement, mais son expérience, sa culpabilité et son doute sur elle-même, ainsi que ce que la victime, Kostas, lui a dit, tout cela lui a fait décider de la manière dont elle agirait la prochaine fois. L'événement qui a changé la vie de Britta quand elle n'était qu'une enfant est le décès de son père. Elle a ensuite assumé la responsabilité de ses frères et sœurs, ce qui l'a encouragée à devenir ce qu'elle appelle une « aidante ». David parle (après l'arrêt du dictaphone) de la mort de son frère. Son frère était malade, mais personne ne prenait ses parents au sérieux parce qu'ils étaient des immigrants. Cela a permis à David de comprendre qu'il ne faut pas se plier aux autorités lorsqu'on croit qu'elles ont tort. Le catalyseur de Simon est un mélange entre une situation aiguë et un processus intellectuel. Le processus intellectuel a commencé avec les réactions du gouvernement des États-Unis face aux événements du 11 septembre. Auparavant, il avait une vision positive de la politique américaine, mais la guerre contre le terrorisme l'a

bouleversé. Il a entamé un parcours intellectuel qui s'est achevé lorsqu'il a décidé de s'engager dans la désobéissance civile. Klara s'est dit choquée et consternée après avoir visionné un documentaire sur les abus envers les animaux dans l'industrie alimentaire, ce qui a fait d'elle une végétalienne.

On peut argumenter que deux des autres participants ont un catalyseur, peut-être davantage au sens d'Oliner et Oliner (1988), il s'agit de Chuck et de Baozhai. Tous deux ont aidé des personnes dans la rue, et on pourrait soutenir que le fait de voir des personnes dans le besoin a été leur catalyseur pour les aider. C'est un argument valable, mais on pourrait aussi dire que ce n'est pas tant un catalyseur, mais une occasion pour eux d'aider, la situation leur donne une chance de manifester leur non-conformisme moral, plutôt qu'une situation qui provoque ce comportement. La non-conformité morale était peut-être déjà là, elle a été simplement canalisée dans un comportement dans cette situation. S'ils n'avaient jamais rencontré une personne dans le besoin, nous n'aurions peut-être jamais su qu'ils étaient des non-conformistes. Les catalyseurs mentionnés ci-dessus ont eu lieu avant le non-conformisme moral réel et ne sont peut-être pas nécessaires pour que celui-ci ait lieu. La même chose pourrait être discutée avec Yong et Lars, pour dénoncer quelque chose d'injuste, de corrompu ou de criminel, il faut d'abord le rencontrer. Cette ligne de raisonnement se termine par un argument circulaire. La cause de la non-conformité morale est leur acte moral non-conforme. Ce qui est, bien sûr, vrai, ils ne seraient pas dans cette étude sans cet acte, mais cela explique très peu pourquoi ils agissent de la sorte, alors que d'autres ne le font pas.

Chapitre 8

Conclusions et Applications

Dans ce chapitre, je discuterai de la manière dont les résultats des chapitres précédents peuvent être compris et utilisés en mettant l'accent sur le contexte éducatif. Avant cela, je voudrais répéter certaines des questions abordées au chapitre 5 concernant la méthode phénoménologique et la façon dont les conclusions sont tirées de cette méthode.

Modèles et phénoménologie

Le contexte est tout. Rien n'est isolé, tout existe par rapport à d'autres choses et la signification d'un objet est construite en partie sur la signification des objets qui l'entourent, à la fois naturellement et culturellement. Cela signifie qu'il n'est pas possible d'isoler une variable et d'affirmer qu'il en est de même dans toutes les situations. Ce pourrait être la même chose qu'une vision à première vue. Je pourrais appeler du pain rassis « pain » et ce même s'il n'est pas comestible. Mais le sens donné à ce pain n'est pas le même que celui d'une focaccia tout juste sortie du four. Le sens de ces deux pains est le même uniquement par le nom. En tirant des conclusions, nous devons comprendre que ces conclusions sont liées au contexte. Nous pourrions chercher à généraliser, car nous avons tendance à dire quelque chose sur ce qu'il faut attendre d'objets de ce type et, par conséquent, nous cherchons des modèles. Pour maximiser leur fonction ces modèles devraient être absolus (par exemple, être vrais pour tous les objets de ce type). Ce n'est pas possible cependant, les modèles absolus n'existent pas, ou plutôt, nous ne pouvons jamais être sûrs qu'ils existent. Ce que nous pouvons espérer, cependant, est de trouver des modèles utiles, des modèles qui remplissent un but, comme dans la présente étude, où les modèles nous aideront, espérons-le, à mieux comprendre le comportement moral non-conformiste.

Même lorsque nous trouvons des modèles, ce n'est pas, de loin, la fin du travail. Pour plusieurs raisons : 1) Les modèles changent. Les temps changent, et les objets changent avec le temps, ce qui était un modèle d'hier pourrait ne pas l'être demain, aussi la recherche sur un sujet doit-elle se poursuivre et changer de méthode aussi bien que de contenu. 2) De nouvelles perspectives sont découvertes. Quel que soit le nombre d'angles sous lesquels on voit le vase (voir chapitre 5), il ne peut jamais y en avoir un nombre infini. Il est donc tout à fait possible que ce petit angle que j'ai manqué montre que le vase est en fait une chaise. Cela est peut-être peu probable, mais ce qui est certain, c'est que cette nouvelle petite perspective ajoutera quelque chose, même minime, à la compréhension du vase, ne serait-ce que pour la faire ressembler d'avantage à ce que nous percevons déjà. 3) La dernière raison est que le monde n'est pas fait pour satisfaire notre besoin d'avoir des modèles. Au début du livre « Mort » de Sir Terry Pratchett, il écrit :

“Il était déterminé à découvrir la logique sous-jacente à l'univers. Ce qui allait être difficile car il n'y en avait pas. Le Créateur avait énormément de bonnes idées quand il a mis des choses ensemble pour créer le monde, mais le rendre compréhensible n'avait pas été l'une d'elles.”

(Sir Terry Pratchett, « Mort », 1987, p.12, Trad. Anna Bayard)

Quand je fais de la recherche, j'aime bien penser à cette citation. Les modèles que je trouve sont de ma propre création, même s'ils sont fonctionnels et remplissent un but. Ils ne sont pas là pour être des modèles, les modèles sont mon résumé de ce qui est. Le problème avec la recherche de modèles, c'est que vous pourriez trouver ce que vous recherchez, même lorsque ce n'est pas là. Au début d'une étude, nous devrions être ouverts à la possibilité qu'il n'y ait pas de modèle à trouver, mais en réalité, nous étudions cet objet ou ce domaine particulier, car nous

pensons qu'il existe un modèle. Nous sommes très motivés pour les trouver. Le risque, alors, est que nous les trouvions même s'ils ne sont pas là et que nous les conservions alors même qu'ils ne sont pas applicables. Ceci dit, je vais présenter les modèles que j'ai trouvés. J'ai fait de mon mieux pour les laisser émerger des récits de mes participants et aussi peu que possible de mes propres idées préconçues.

Les types de non-conformité morale

Les motivations et les moyens de devenir un non-conformiste moral semblent être uniques pour chaque participant. Cependant, certains modèles sont apparus au cours de l'analyse. Ces modèles pourraient améliorer notre compréhension du non-conformisme moral.

Le type de non-conformisme moral

Le non-conformisme moral des personnes interrogées s'est exprimé de différentes manières. Il est important de souligner ici que la manière de trouver les participants a affecté les différents types de non-conformisme moral qu'ils représentent, peut-être surtout en Suède où il y avait un échantillonnage téléologique dirigé sur certains groupes que j'avais déjà qualifiés de non-conformistes moraux. L'échantillonnage en Chine et en France avait un caractère plus émergent et donnait une plus grande opportunité pour des types de non-conformisme moral que je n'aurais peut-être pas reconnus auparavant. Il est donc probable que certains types de non-conformisme moral ne soient pas représentés ici, bien que l'échantillon semble couvrir un large éventail de comportements non-conformistes moraux.

J'ai divisé les différents types de comportement moral non conforme qui apparaissent dans les récits des participants en différentes catégories de comportements. Sur la base des résultats présentés dans le chapitre précédent, j'ai examiné les facteurs de motivation et les

caractéristiques des participants de chaque groupe pour voir si des points communs apparaissent. Les types de non-conformisme moral trouvés dans cet échantillon sont les suivants : « interventionnisme », « militantisme », « lanceur d’alerte », « objecteurs de conscience », « véganisme » et « devoir ».

Interventionnisme

Intervenir dans des situations aiguës avec un risque potentiel et où personne d'autre n'intervient est l'un des comportements moraux non-conformes trouvés dans cette étude. Les participants Chuck et Baozhai sont tous deux intervenus dans des situations graves dont ils ont été témoins dans des lieux publics. Les deux décrivent le fait d’éviter la culpabilité potentielle en tant que facteur de motivation, ainsi que le mépris des conséquences négatives possibles de leur intervention. Chuck a été blessé et Baozhai a dégradé les sièges de sa nouvelle voiture, même si elle n’a pas eu de problèmes financiers ou juridiques du fait de son intervention (un risque potentiel en Chine). Intervenir est une tâche immédiate, il faut une sorte d’impulsivité et de résolution pour prendre le contrôle de la situation, ou du moins s’y investir. Il faut une dose de confiance pour savoir ou croire qu’on sait quoi faire et comment gérer la situation. Leur indifférence aux conséquences négatives aurait pu faciliter cette confiance.

Militantisme

Parmi les non-conformistes moraux, il y a un groupe que j’appelle les « activistes ». Ils recherchent des causes qui leur tiennent à cœur et se joignent à des groupes qui peuvent les aider à lutter pour ces causes. Parmi les militants interrogés, citons : Simon, Frida, Lena, Britta, Claire, Pierre et Lijuan. Ils affichent un degré d’identification plus ou moins important au groupe, ce qui les aide dans leur militantisme. Pierre semble s’identifier beaucoup à son groupe d’activistes,

tandis que Simon, Frida, Claire et Lijuan utilisent leurs groupes davantage comme des outils pour faciliter leur militantisme plutôt que de manifester un sentiment d'appartenance à un groupe en s'engageant dans le non-conformisme moral. Britta et Lena fournissent des signaux mitigés dans ce cas. Les deux appartiennent à un groupe, mais le groupe auquel elles appartiennent est un groupe qu'elles ont activement recherché pour pouvoir mettre en place leur non-conformisme moral. Elles s'identifient à ce groupe et se sentent proches de ce groupe, mais elles donnent l'impression qu'elles auraient pu s'identifier à n'importe quel groupe qu'elles auraient choisi pour répondre à leurs objectifs. Britta semble être orientée vers le groupe et se considère comme une partie insécable du groupe social. Son groupe principal n'est toutefois pas le groupe d'activistes auquel elle a choisi d'appartenir, mais son groupe familial, même dans le contexte de la non-conformité morale. Lena, en revanche, s'identifie à de nombreux groupes différents, et a besoin de groupes dans sa vie ainsi que du sentiment d'appartenance que ces groupes lui donnent, mais Lena donne l'impression qu'aucun groupe n'est important en soi. Tout groupe auquel elle aurait choisi d'appartenir serait important pour son militantisme et sa définition d'elle-même.

Les lanceurs d'alerte

La catégorie « lanceurs d'alerte » est dans cette étude représentée par David, Lars, Mia, Yong et Louise. Ils agissent seuls et avec un risque de représailles. Ils disent tous qu'ils doivent faire ce qui est juste. Quand quelque chose ne va pas, ils semblent avoir besoin d'en parler. Yong et David ont aussi autre chose en commun. Il semble que leur non-conformisme moral soit une habitude. Ils décrivent plusieurs situations, pas seulement de dénonciations, où ils se sont moralement rendus non conformes. Tous deux ont le sentiment de ne pas appartenir nécessairement à leur groupe social immédiat, ce qui pourrait faciliter leur non-conformisme moral récurrent.

Les trois autres ont quelque chose en commun en ce qui concerne les conséquences de leurs actions morales non conformes. Lars et Mia disent tous deux qu'ils ne savaient pas que les conséquences seraient si graves pour eux s'ils décidaient de dénoncer, et Louise écrit qu'elle ne le ferait probablement pas si les conséquences étaient plus graves. Une fois encore, la capacité à ignorer les conséquences négatives de l'action non conformiste morale semble faciliter ce type de comportement. Même si la possibilité de ne pas tenir compte de ces conséquences négatives vient de la naïveté ou d'un manque de connaissances.

Les objecteurs de conscience

Lei, Ying et David appartiennent à ce groupe. Comme David a été engagé dans plus d'une action morale non conformiste, il s'ensuit également qu'il est classé dans plus d'un groupe. Lei, Ying et David ont tous choisi de ne pas se joindre à des groupes soumis à une pression sociale et à des répercussions considérables. Ils se décrivent tous comme indépendants (Lei et Ying insistent sur ce point dans leurs récits, David se décrit comme un non-conformiste). Ils décrivent leur situation familiale comme affectant leur non-conformisme moral. Ils ont tous trois une sorte de tradition familiale de non-conformité morale. Ils opèrent seuls, n'appartenant à aucun groupe et ne s'identifient pas particulièrement à un groupe, démontrant une nouvelle fois leur indépendance.

Véganisme

Johanna et Klara sont les membres évidents de ce groupe. Elles sont toutes deux végétaliennes, ce qui signifie qu'elles ont choisi de ne pas manger de viande, ni de produits laitiers. Elles ont choisi de le faire, non pas à cause d'une allergie ou d'une autre restriction physique, mais parce qu'elles estiment que l'industrie alimentaire traite les animaux de manière

inhumaine. Elles déclarent qu'elles doivent être végétaliennes car il serait impossible d'être autre chose si l'on « sait ce qu'elles savent ». Elles essaient toutes les deux de se démarquer du groupe des « végétaliens » bien qu'elles s'identifient comme tels. Ce groupe est intéressant à cet égard. C'est un groupe qui a choisi librement d'appartenir au groupe des « végétaliens », qui est convaincu que ce qu'il fait est bien, qui ne risque pas de représailles pour ses actions (plus que peut-être des personnes voulant discuter avec eux, ou ne les invitant pas à dîner), et qui pourtant semble être le groupe le plus mal à l'aise avec le fait d'appartenir à un groupe moral non conforme. Elles veulent toutes les deux clairement préciser qu'elles ne sont pas comme les « autres » végétaliens. Cela implique qu'elles ne harcèlent pas les autres gens au sujet de leurs habitudes alimentaires, ne croient pas en des choses non scientifiques (comme ce que peuvent prétendre les « végétaliens ») ou croient en ce que Johanna appelle « woho » (le mouvement des antivaccins, la médecine alternative, etc.). Peut-être que le manque de représailles et l'engagement individuel (non basé sur le groupe) pourraient rendre moins définitive la décision de devenir végétalien. Les végétaliens ne sont peut-être pas très aimés par la société en général et, en s'engageant dans le groupe végétalien, on adhère également au stéréotype sur les végétaliens. Comme il n'existe aucune pression réelle pour s'engager auprès de ce groupe, il est facile de modifier les pratiques alimentaires au niveau individuel et il n'est pas nécessaire que le groupe vous protège contre les représailles. Peut-être que l'engagement envers le groupe ou la cause est : moins fort ou ambivalent. Ceci est contredit par le soutien de Klara à l'organisation à but non lucratif végétalienne. Elle s'est engagée, en les soutenant financièrement et en faisant du bénévolat (en posant des affiches). Cela est également contredit par leur appartenance au groupe Facebook des végétaliens et végétariens en Suède.

Une autre possibilité est qu'ils n'ont pas fait un pas assez important en dehors du groupe principal. Devenir végétalien pourrait ne pas être aussi stigmatisé que, par exemple, enfreindre la loi. Cela pourrait signifier que les personnes appartenant à ce groupe peuvent facilement se voir appartenir au groupe principal, qu'elles n'en sont pas complètement séparées. En disant qu'ils ne sont pas des « végétaliens typiques », ils pourraient tenter d'être des non-conformistes sur le plan moral, mais sans les conséquences négatives de l'exclusion du groupe principal. Cela pourrait être une option qui n'est ouverte à aucun des autres groupes, et il est donc moins nécessaire de se distancier de soi dans les autres actes de non-conformisme moral.

Devoir

Roumei forme une catégorie à elle. Elle est difficile à situer car elle fait de son non-conformisme moral une partie inséparable de la cellule familiale. J'ai donc décidé d'appeler son type non-conformisme moral « devoir ». Elle aide car elle estime devoir rester fidèle à sa famille et à ses idéaux. Elle s'identifie fortement à son groupe, elle se sent obligée d'agir conformément aux idéaux de son groupe et elle se sentirait coupable si elle n'agissait pas en conséquence.

Est-ce que les plus identifiés au groupe sont vraiment non-conformistes ?

Avoir une forte identité et un fort sentiment d'appartenance à un groupe peut, en quelque sorte, remettre en question la partie non-conformiste de la morale non conforme. Si une personne s'identifie fortement avec un groupe et agit conformément aux normes de ce groupe, n'est-ce pas une action conforme ? Certains participants ont recherché leurs groupes dans le but de devenir des non-conformistes moraux, et l'identification semble être venue plus tard, mais une fois l'identification réalisée, est-il alors correct de toujours parler de non-conformisme moral ?

Compte tenu de cela, il serait peut-être plus facile de comprendre l'ambivalence des végétaliens envers leur groupe. Il semble qu'ils essaient de ne pas se conformer aux non-conformistes (autres végétaliens) ainsi qu'à la société en général. Ce type de comportement (être dans un petit groupe qui va à l'encontre du groupe le plus large) a été classé comme une morale non-conformiste, car les petits groupes savent que le groupe plus large n'agit pas comme eux et c'est une action non conforme que de rejoindre ces petits groupes et / ou d'y rester, mais il est pertinent de poser la question de savoir s'il s'agit d'un non-conformisme moral ou simplement d'un autre type de conformisme.

Type de morale non-conformiste

Outre le type d'action lui-même, il est également possible d'examiner la manière dont les participants se sont déclarés non-conformistes moraux.

Les non-conformistes moraux impulsifs

Certains non-conformistes moraux, comme Chuck, Baozhai et Lars qui semblent agir sur un coup de tête. Ils voient quelque chose qui ne va pas et ils tentent de le corriger, sans prendre délibérément position. Ils font ce qu'ils croient être juste dans la situation, paraissent prendre la responsabilité de la situation sans réfléchir au préalable. Ils semblent avoir en commun de poser leur acte de non-conformisme moral seul et avec confiance. Ils ne croient pas qu'ils subiront des conséquences négatives pour leurs actions et ils ne laissent pas les conséquences négatives potentielles devenir des obstacles pour leurs actions. Même si leur acte est impulsif, leur principale motivation à agir ne semble pas aussi impulsive. Ils n'agissent pas sur un caprice empathique, ils agissent parce qu'ils pensent qu'il est juste de le faire et qu'ils doivent donc le faire. Lars dit qu'il connaît son métier, il sait ce qui est juste, il dit aussi qu'il a un sentiment de

sécurité qui découle de son éducation. Baozhai fait également référence à des antécédents familiaux de comportement d'aide, elle ne fait que perpétuer la tradition de sa famille. Chuck ne mentionne aucune tradition familiale, il mentionne plutôt regarder des documentaires et subir ainsi ce qu'il appelle un « changement de personnalité ». Tous les trois agissent avec confiance, ils ne doutent pas de savoir ce qui est bien et ce qui est mal et ils sentent qu'ils savent ce qu'ils doivent faire dans cette situation.

Les non-conformistes aliénés

Un autre groupe de répondants a en commun de se sentir différents de ceux qui les entourent. Ils sont, ou du moins se sentent aliénés d'une manière ou d'une autre. Ce groupe comprend Pierre, Lijuan, Lei, Yong et David.

Pierre ne se sent pas et ne veut pas faire partie de la société française. Il se définit plutôt comme un étranger et un non-conformiste moral qui vit son mode de vie alternatif dans son collectif. Lijuan exprime qu'elle ne se sent pas « normale ». Lei se décrit comme étant différent, il ressent un besoin d'indépendance plus fort que ses pairs et se dispute donc avec eux. Yong se croit très compétent dans son métier, mais il se décrit également comme « le pire élève », car il ne pouvait pas faire comme tout le monde, mais formait des revendications et défendait des causes. Il se sent actuellement différent de son entourage car il vient d'une autre province, une province qui, dit-il, l'a transformé en une personne rebelle. David exprime qu'il se sent incompris par son groupe dans plusieurs situations. Il se sent différent des autres parce qu'il se trouve toujours dans ce type de situation. À cet égard, il est comme Yong. Cependant, contrairement à Yong, David pratique presque toujours son non-conformisme moral seul, alors que Yong a le soutien de personnes qui l'entourent, même s'ils ne l'auraient peut-être pas aidé en étant non-conformistes.

Le non-conformisme moral naturel

Britta et Roumei forment un groupe que je voudrais décrire comme ayant un non-conformisme moral naturel, voire un rôle. Aucun d'eux n'a réfléchi à leur comportement, c'est juste quelque chose qu'ils font, quelque chose de permanent et un rôle qu'ils ont. Britta affirme que ce rôle était le sien depuis son enfance quand elle est « devenue une aidante » à la mort de son père. Un rôle qu'elle a gardé toute sa vie. Roumei n'a peut-être pas de rôle « d'aidant » individuel, mais il semble que sa famille l'ait fait et, comme Roumei s'identifie à sa famille, elle aussi assume ce rôle d'aide.

Les intellectuels

Le dernier groupe est le plus gros. Il s'agit de Lena, Claire, Ying, Frida, Johanna, Louise, Mia, Simon et Klara. Ils ont tous utilisé différemment un processus intellectuel pour devenir des non-conformistes moraux. Parfois, comme dans les affaires de Simon, Mia, Klara et Lena, le processus était déclenché par un catalyseur. Pour d'autres, comme Frida, Johanna et Claire, cela faisait partie d'un processus intellectuel conscient, à la recherche d'une position morale ou d'une ligne directrice. Certains, comme Claire et Ying, ont été stimulés par des antécédents familiaux non conformistes. Tous ont soigneusement réfléchi à leurs positions morales et à leurs choix dans la vie, ce qui les a rendus capables de franchir le pas pour devenir des non-conformistes moraux.

Le soutien familial

Le soutien des parents et la tradition familiale semblent être importants pour certaines des personnes interrogées dans leur processus à devenir des non-conformistes sur le plan moral. Le soutien peut prendre différentes formes. Cela peut consister à créer un environnement sûr où

règnent le respect, une marge d'indépendance et un style parental non autoritaire, Lei, Roumei, Lars et Ying en sont des exemples. Il pourrait également s'agir d'un type de soutien différent, consistant à mettre en œuvre une tradition, une culture familiale qui dit que « nous sommes des personnes qui défendons nos convictions », comme par exemple David, Louise, Yong et Baozhai. J'ai classé Yong dans ce groupe. Il ne parle pas de tradition familiale, mais la caractéristique de sa province pourrait être considérée comme un type de tradition familiale.

Les motivateurs

Différents types de comportement non-conformistes moraux peuvent nécessiter différents types de motivateurs. Lorsqu'une personne recherche activement un débouché pour une cause morale, le processus intellectuel pourrait être plus important, alors que dans une situation aiguë, l'impulsivité ou la capacité à ignorer les risques pourraient être plus importants. Par conséquent, un processus intellectuel pour un activiste ou un végétalien pourrait être plus nécessaire que pour un intervenant immédiat. La culture et le soutien familial semblent être particulièrement importants pour les objecteurs de conscience, et peut-être moins pour les activistes. Les lanceurs d'alerte affichent un engagement fort en faveur de ce qui est juste et de ce qu'ils doivent faire. Cela provient parfois d'un processus intellectuel, parfois d'une série d'expériences qui les ont conduits à cet engagement fort. Peu de participants ont indiqué une seule raison pour leur comportement non-conformiste moral, il semble qu'une seule raison ne soit pas suffisante. Il pourrait être nécessaire de combiner un soutien familial, un catalyseur, un travail qui nécessite un engagement éthique fort, etc., qui seraient nécessaires pour inciter à un comportement non-conformiste moral. Pour la plupart des participants, plus d'un de ces facteurs de motivation potentiels est présent. Les intervenants semblent s'appuyer sur leurs propres capacités et leur impulsivité. Ils se croient capables de gérer des situations, ils n'ont pas peur et ne s'attardent pas

sur les éventuelles conséquences négatives d'une intervention. Ils se concentrent plutôt sur les conséquences négatives de la non-intervention. Pour la seule personne interrogée qui avait un acte non-conforme moral classé comme un devoir, son appartenance à la famille et au groupe semblait avoir été le facteur de motivation le plus important, mais aussi l'évitement de la culpabilité. Le sentiment qu'elle fait partie d'un groupe et que ce groupe est une partie insécable de son entité. Il convient de noter que le type de moralité de ce groupe devient alors extrêmement important, car Roumei pourrait peut-être se comporter aussi de manière immorale facilement s'il s'agissait de sa culture familiale.

L'empathie

Des recherches antérieures sur des sujets proches de la non-conformité morale soulignent souvent que l'empathie est un facteur de motivation (voir le chapitre 4). Dans la présente étude, j'ai constaté qu'il existe un élément empathique lié au non-conformisme moral, mais cela ressemble davantage à un trait sous-jacent que beaucoup de non-conformistes moraux partagent (bien qu'une grande partie ne mentionne rien sur l'empathie ni sur une motivation empathique). Que ces gens aient de l'empathie n'est en rien surprenant, l'expérience a montré que la plupart des gens en avaient, il n'est donc pas surprenant que les non-conformistes moraux manifestent également de l'empathie.

Démotivation

Certaines des personnes interrogées considèrent les conséquences d'un comportement moral non-conformiste comme problématiques et potentiellement démotivantes. Ils ont différentes solutions pour traiter ce problème, ne soit en ne pensant pas à ces conséquences négatives, ou en ne comprenant parfois pas qu'elles puissent exister. Combiner la réflexion sur

les conséquences négatives de ne pas intervenir, telles que la dissonance cognitive ou le sentiment de culpabilité, semble être un moyen de gérer les aspects démotivationnels des conséquences négatives.

Conclusions par rapport à des recherches antérieures sur le non-conformisme moral

Cette thèse est exploratoire, car il existe peu de recherches sur les non-conformistes moraux. Les études que j'ai présentées au chapitre 4 ne concernent pas la non-conformité morale au sens large comme je l'ai définie, mais plutôt un type spécifique de non-conformité morale dans un contexte spécifique et à un moment précis. Tec (1986) et Oliner et Oliner (1988) ont présenté les deux principales études. L'étude de Tec est celle qui se rapproche le plus de mon étude, en utilisant principalement des approches ouvertes et émergentes. Même dans ce cas, Tec et Oliner et Oliner excluent les personnes que je voudrais inclure dans ma définition du non-conformisme moral, telles que les personnes qui n'aident pas les Juifs mais qui manifestent d'une autre manière contre le régime nazi. Il est donc difficile de tirer des conclusions applicables à la non-conformité morale propre à leurs recherches. Si nous ajoutons également l'approche hypothético-déductive de Oliner et Oliner (1988), qui teste des hypothèses sans, pour autant que je sache, aucune recherche antérieure appuyant le choix de ces hypothèses spécifiques, je pense qu'il est probable que leurs recherches sont faussées, par des idées préconçues. Cela vaut également la peine de noter qu'il n'y a pas eu de divergence majeure entre mes résultats et les leurs. Certains des non-conformistes moraux de mon étude discutent également, de différentes manières, de l'importance des normes intériorisées, tout comme Tec (1986) l'a constaté. L'empathie semble être relativement importante pour certains des non-conformistes moraux dans mon étude, mais ne semble pas jouer un rôle aussi important que celui trouvé par Oliner et Oliner (1988) et Tec (1986) dans leurs recherches. La religion ne semble pas avoir joué de rôle direct

pour les personnes interrogées dans mon étude, ce qui est semblable aux conclusions de Tec (1986), mais Oliner et Oliner (1988) ont constaté des tendances de ce côté-là (peut-être parce qu'ils ont posé des questions précises à ce sujet). Les valeurs et les traditions familiales ont montré leur importance chez certains des non-conformistes moraux de mon étude, ce qui est conforme aux recherches précédentes, mais il pourrait y avoir un biais de confirmation. La plupart d'entre nous nous attendons à ce que notre éducation et nos valeurs familiales nous modèlent en tant qu'adultes, et nous pourrions donc insister davantage sur cela lorsque nous pensons à notre propre motivation ou que nous nous interrogeons sur les autres.

Le non-conformiste moral par opportunisme

Il est important de se rappeler que toutes les personnes ne se trouveront pas dans des situations où une position de non-conformisme moral est nécessaire. Cela signifie qu'il peut y avoir des non-conformistes moraux qui ne sont pas considérés comme tels, simplement parce qu'ils ne se sont jamais trouvés dans une situation qui les oblige à le faire. L'inverse pourrait aussi être vrai, il pourrait y avoir des gens qui ont été non-conformistes moraux un jour, et même s'ils ne le sont plus aujourd'hui, ils restent considérés comme tels parce que la situation ne s'est pas présentée à nouveau de devoir exécuter une action non-conformiste morale.

Ce qui n'était pas là

J'ai maintenant parlé des résultats dans les récits. Mais il est également important de voir ce qui en est absent.

L'école

Pour les besoins de cette thèse, il est intéressant de noter qu'aucun des participants n'a évoqué l'école, une classe ou un enseignant comme source de leurs convictions morales ou

de leurs compétences. Aucune des personnes interrogées n'a mentionné les écoles, les enseignants ou des matières spécifiques comme ayant une influence sur leur non-conformisme moral. Les quatre nations représentées dans l'échantillon ont, dans une certaine mesure, une morale et des valeurs inscrites dans leurs programmes scolaires. Mais là encore, aucun des participants n'a mentionné cela. Cela semble avoir été sans conséquence pour eux. C'est intéressant dans une perspective sociale de décider si une société doit investir du temps et de l'argent dans de tels cours si cela ne fait aucune différence dans le comportement moral des gens. Un bon point ici est de remarquer que cela pourrait avoir une incidence insignifiante sur le comportement non-conformiste moral, mais pas sur tous les comportements moraux. Bien que cela soit possible, on pourrait également penser que les personnes qui deviennent des non-conformistes moraux seraient plus intéressées par la morale et en auraient donc discuté, que ce soit en bien ou en mal. Ils auraient peut-être dit « ils nous ont enseigné la morale à l'école, mais cela m'était égal, je suivais ma propre morale ». Au lieu de cela, ils n'en parlent même pas. D'autre part, il est possible qu'ils ne le mentionnent pas parce qu'ils ont l'esprit ailleurs et qu'ils ne réfléchissent pas du tout à propos de l'école, mais beaucoup de participants ont parlé de leur université et de leur identité d'étudiants, mais ils ne disaient rien sur l'apprentissage de la morale. La seule exception semble être Baozhai. Elle dit qu'elle a appris les enseignements de Confucius, mais elle ne mentionne pas où. C'était peut-être à l'école, mais comme elle parle de la tradition familiale à ce sujet, il est aussi probable qu'on le lui ait enseigné à la maison.

Les regrets

Afin de comprendre si le comportement non-conformiste moral est un comportement unique et qui ne réapparaîtra plus, ou si ce type de comportement est susceptible de se reproduire dans leur vie, j'ai également recherché des entités et des prédicats liés au

« regret ». Si vous regrettez quelque chose, cela pourrait indiquer que vous ne le ferez plus ou d'une autre manière. J'ai trouvé très peu de signifiants liés au regret. Ce que cela implique est difficile à dire, mais il semble que le regret ne soit pas un état important pour les personnes interrogées dans cette étude. Peut-être qu'ils ne regrettent pas leurs actions, peut-être que ce regret n'a pas influencé leurs actions, ou peut-être que ce n'est pas quelque chose sur lequel ils ont réfléchi comme quelque chose qu'ils devraient faire.

La culture nationale

Au début de cette thèse, il a été suggéré que la culture ait un impact sur la non-conformité morale. Je n'ai trouvé aucune preuve de cette différence dans la constitution de sens sur la base de l'identité culturelle nationale des participants, à l'exception d'une seule thématique, la question du catalyseur. Il semble que les participants suédois aient davantage besoin d'un événement catalyseur pour pouvoir devenir des non-conformistes sur le plan moral que le reste des répondants. Ce que cela signifie reste flou. Cela pourrait être quelque chose dans la culture suédoise qui rend les Suédois plus sensibles aux événements catalyseurs, ou insensibles aux autres signaux de non-conformisme moral dans leur environnement, rendant plus nécessaire pour eux l'existence d'un événement catalytique. Cela peut être dû à la procédure d'échantillonnage qui a différé en Suède par rapport aux autres pays, ou peut-être à une différence de langue et de compréhension de la langue puisque les participants de Suède sont les seuls que j'ai interviewés dans ma langue maternelle. Cela peut résulter de différentes manières de raconter un récit, ou même de comprendre un code culturel implicite, car les Suédois sont les seuls participants issus de la culture nationale. Une, toutes ou aucune de ces explications ne me paraissent plausibles, et je suggère d'étudier plus avant ce sujet.

Comme je n'ai trouvé, mis à part le catalyseur, aucune tendance liée à la culture nationale, il y aurait peut-être lieu de se demander s'il existe un autre contexte culturel que la nationalité qui influence les participants. Certains d'entre eux semblent être au milieu de deux cultures, ils sont chinois mais veulent vivre à l'étranger (Lijuan, Lei), ou ils ont un passé minoritaire (Ying, Louise, David). Être une minorité dans la société peut faciliter un comportement moral non-conformiste, étant donné que l'on se sent déjà différent et séparé de la majorité, la prochaine étape pourrait ne pas être si difficile. Tous les participants mentionnés ci-dessus, à l'exception de Lei, ont également un arrière-plan religieux qui n'appartient pas à la religion majoritaire, ce qui aurait pu contribuer à créer un sentiment de différence, car ils vivent tous dans des pays où leur religion n'est pas la norme.

Différences entre représailles et absence de représailles

Après ma thèse de maîtrise, j'avais divisé les participants en groupes, en considérant s'ils faisaient quelque chose avec un risque de représailles ou aucun risque de représailles. Dans la présente étude, je n'ai trouvé aucune tendance liée à ces groupes. Il ne semble pas que le risque de représailles ou l'absence de risque de représailles soit important pour les personnes interrogées non-conformistes morales, même si la façon dont elles ont choisi de ne pas se conformer moralement semble être liée à certains modèles, et si le type de non-conformité morale à son tour est lié aux représailles ou non.

Enseigner le non-conformisme moral

Pour revenir à l'un des objectifs de cette thèse ; Est-il possible d'apprendre aux gens à devenir des non-conformistes moraux ? Une autre question est de savoir s'il est dans notre intérêt de le faire, mais je traiterai de cette question plus tard.

Les lanceurs d’alerte, le militantisme et l’interventionnisme semblent être facilités par un processus intellectuel consistant à réfléchir à des problèmes et à des dilemmes moraux, à se sentir suffisamment compétents pour traiter les problèmes et à adopter une mesure de manière impulsive et / ou à partir de normes intériorisées. Pour les activistes et les lanceurs d’alertes, le processus intellectuel de non-conformisme moral est un aspect important, que les écoles peuvent aussi, heureusement, intégrer dans leurs programmes. L’expérience de réfléchir à ses propres positions et actions morales, de débattre et de discuter de dilemmes et de points de vue moraux contribuerait probablement à créer un environnement propice au non-conformisme moral. Ceci est possible dans une salle de classe, pour un enseignant sur n’importe quel sujet, il peut débattre de questions éthiques et morales et amener les élèves à réfléchir sur leurs propres positions. Il est important que les enseignants encouragent ce débat et montrent qu’il est important de prendre position. Les enseignants ne doivent pas fuir les discussions morales.

L’empathie semble être plus importante pour les intervenants que pour les autres groupes, tout comme la capacité d’ignorer les conséquences négatives possibles et de ressentir de la culpabilité. Amener les élèves à réfléchir à la situation des autres pourrait les aider dans leur prise de point de vue et promouvoir l’interventionnisme en tant que comportement moral. Au moins, cela pourrait encourager la compréhension par d’autres personnes dans ces situations. Dans ces cas, une forme d’engagement préalable, telle que le bénévolat, pourrait faciliter la tâche. Les écoles peuvent encourager le bénévolat en offrant des possibilités dans ce domaine, mais aussi en encourageant les élèves à s’intéresser à des activités qui les motivent déjà et en leur montrant qu’ils peuvent faire une différence dans ces domaines, en invitant peut-être des organisations qui travaillent dans ces domaines à l’école et promouvant ainsi leur militantisme.

Soutien familial et tradition dans les écoles

Un grand nombre de personnes interrogées font état d'une tradition familiale dans laquelle la morale est importante et où la non-conformité morale fait partie de la vie, il semble que cela soit particulièrement important pour les objecteurs de conscience. Parfois, ils suivent les mêmes codes moraux que ceux affichés par leur famille ; dans d'autres cas, comme pour Ying et David, ils choisissent une autre direction morale, mais leur éducation et la tradition de leur famille, leur ont permis d'avancer dans ce sens. Une école ne peut jamais être une famille, mais comme dans le cas de Yong, la culture de sa province est devenue l'équivalent d'une tradition familiale morale, peut-être que les enseignants et les écoles peuvent devenir donc en devenir des substituts. En prenant position, en adoptant des codes moraux et des valeurs en tant qu'enseignants et membres du personnel de l'école (tels que toujours interrompre les brimades, enseigner des valeurs morales telles que la solidarité, etc.), ils pourraient contribuer à cultiver une bonne base pour le non-conformisme. En combinant cela avec le processus intellectuel de débats et d'enseignement de la morale et de l'éthique, les étudiants pourraient se sentir comme des agents moraux compétents qui savent ce qu'ils représentent, de sorte que, lorsqu'une situation offrant une possibilité de non-conformité morale se produira, ils seront déjà préparés et sauront quoi faire. C'est quelque chose qui, par exemple, a été dit par Mia et semble très important pour elle. Pour les non-conformistes moraux impulsifs, le fait de parler de morale pourrait affecter leurs actions impulsives pour qu'elles deviennent morales, par amorçage ou peut-être par un changement de caractère.

Enseignement de la morale

Enseigner une « tradition morale » ne doit pas être confondu avec l'enseignement de la morale en tant qu'ensemble de règles ou de principes. Les participants qui ont mentionné

une tradition morale dans leurs familles ne suivent pas nécessairement les mêmes règles morales que leurs familles, mais ils semblent croire qu'il est important de défendre leur propre morale. On ne leur a pas enseigné quelle morale ils devraient avoir, mais bien qu'il est important de maintenir leurs principes moraux, quels qu'ils soient. Enseigner le non-conformisme moral, c'est comme dire «tu dois manger quand tu as faim» mais ne pas dire à la personne quoi manger, «tu devrais défendre ta morale, mais nous ne déciderons pas quelle morale est la tienne». Je suggère que les écoles fassent de même, en discutant et en instaurant une culture de tradition morale.

La morale professionnelle

Mia et Lars sont des exemples de personnes qui ont une haute morale professionnelle. C'est peut-être quelque chose qu'une école peut enseigner, en particulier dans le cadre de programmes d'enseignement spécialisés tels que les programmes d'infirmières ou l'académie de police. Mia enseigne cela à l'Académie de police suédoise, où elle aurait aimé avoir quelque chose de similaire au cours de sa propre formation. Enseigner aux étudiants comment gérer les dilemmes moraux et les situations qu'ils pourraient rencontrer dans leur futur métier pourrait être un moyen de faire respecter une morale professionnelle chez les étudiants, tout en leur donnant les instruments nécessaires pour gérer ces situations.

Enseigner la morale comme un ensemble de règles

La plupart des pays ont une composante morale dans leur éducation. L'enseignement de la morale à l'école est une tradition ancienne dans la philosophie et l'éducation occidentale et asiatique (Althof & Berkowitz, 2006 ; Yu-Lan, 1948). L'éducation morale n'est cependant pas sans poser de problèmes, puisque bien souvent il ne s'agit pas de

laisser les étudiants eux-mêmes trouver une morale personnelle, mais d'enseigner la « bonne » morale pour la société.

Même si toutes les nations représentées ont la morale sous une forme ou une autre dans le programme obligatoire, aucun des participants n'a mentionné l'école comme un lieu où il avait appris à devenir non-conformiste. La raison en est peut-être que : a) les programmes sont inutiles, ils n'enseignent pas du tout la morale, b) les programmes sont axés sur d'autres types de situations morales, et non sur le comportement moral non-conformiste, c) les programmes sont si efficaces et si évidents pour les participants qu'ils ne ressentent pas le besoin de l'expliquer, c'est quelque chose de naturel et évident.

Enseigner un ensemble de règles morales ou de « valeurs nationales » n'est pas seulement infructueux pour le processus de création de non-conformistes moraux, il est également possible qu'il fasse l'inverse. L'État enseigne les « bonnes » règles morales (c'est-à-dire les valeurs morales de l'État) et, ce faisant, il marginalise les personnes avec des valeurs différentes de celles qu'il a adoptées. Si l'objectif de telles classes est de s'assurer que tout le monde respecte les mêmes valeurs morales, il se peut que ce ne soit pas la bonne approche, savoir ce qui est « bon » ne veut pas dire être d'accord avec cela ou agir en conséquence. En outre, l'enseignement de la morale à l'école en tant qu'ensemble de « valeurs nationales » est une approche autoritaire. En regardant les participants de la présente étude, il semble que les discussions ouvertes et l'encouragement d'une pensée et d'un comportement indépendants aient été un moyen plus fructueux de créer des non-conformistes moraux.

La revue des programmes d'éducation morale a montré que l'enseignement de la morale nécessite un effort dialogique. Le simple fait de dire quelle morale est bonne et quelle morale est mauvaise ne rend pas les étudiants plus enclins à agir moralement. Il existe un risque

élevé que ce soit la morale de l'État qui soit enseignée lorsque la morale est enseignée comme un apprentissage de faits, et non en tant que discussion ou processus. Tant que la morale de l'État fonctionne pour tout le monde, tout va bien, mais le problème est que la morale de l'État n'est pas toujours bonne et qu'il est difficile de s'adapter à des situations imprévues. Il y a aussi un problème de confiance. L'État, ou peut-être l'enseignant qui représente ici l'État, ne se comporte pas toujours selon les principes enseignés. Par exemple, si l'éducation morale stipule que tout le monde doit être traité comme des égaux et que l'enseignant a des préférences, ou si l'État ne donne pas de soins de santé aux immigrants clandestins, il est facile pour les étudiants de considérer l'éducation morale comme de simples paroles. Alors, l'école enseigne des idées théoriques, pas le comportement moral (Cooley, 2008).

Enseignement dialogique

Une des techniques suggérées comme moyen de développer les compétences morales des étudiants est l'enseignement dialogique (English, 2016), qui ressemble de près à la recherche collaborative (Cam, 2014). Ici, les deux techniques seront traitées comme une seule et appelées enseignement dialogique. Cette technique est centrée sur le dialogue pédagogique entre l'enseignant et ses élèves, les sujets sont discutés et l'enseignant doit être ouvert à de nouvelles expériences et orientations. Cela se fait en combinant le fait que l'enseignant dirige le dialogue de manière à ce que les sujets et les faits nécessaires à sa compréhension fassent naturellement partie du dialogue, et qu'un échange d'expériences fondé sur la discussion et la résolution de problèmes puisse avoir lieu, où l'enseignant joue le rôle de modérateur mais devrait également être ouvert à de nouvelles expériences. Ce type d'enseignement a été jugé particulièrement utile pour encourager le développement moral des étudiants. Les résultats de cette thèse semblent appuyer cela. Bien qu'aucun participant n'ait évoqué l'école comme un lieu d'apprentissage ou de

formation de ses fondements moraux, certains ont évoqué leur environnement d'origine comme un lieu où ils ont appris à agir dans des situations morales. Dans cet environnement, il semble important que leurs parents les écoutent et traitent leurs choix de vie et leurs opinions avec respect, bien que peut-être pas toujours avec approbation.

L'enseignement dialogique donne aux étudiants la possibilité de faire des erreurs et d'examiner un problème sous différents angles en faisant leurs propres choix (Cam, 2014 ; English, 2016). Cette pédagogie ressemble à la façon dont Louise, Lars et Ying décrivent leurs parents et comment ils les traitaient pendant leur enfance. Apprendre aux enfants à utiliser leur propre jugement et les former à la pensée critique pourrait développer leur compétence morale (Cam, 2014) et constituer l'un des moyens de promouvoir un comportement moral non-conformiste dans une situation où cela est nécessaire. L'enseignement dialogique ne renforce pas seulement la morale et la pensée, mais aussi le sens de la communauté et l'empathie, car les étudiants sont obligés d'écouter et de réfléchir sur les idées et les pensées des autres sans préjuger de l'attaque personnelle ni des actes d'agression (Cam, 2014 ; English, 2016). Un inconvénient possible de la pédagogie dialogique et de sa méthode est qu'il pourrait être difficile à mettre en œuvre dans certaines cultures éducatives telles que la Chine (Cheung & Lee, 2010), où la tradition pédagogique est plus autoritaire et didactique.

Volontariat dans le cadre d'un programme

Une autre possibilité émerge : ce n'est peut-être pas à l'intérieur de l'école ni dans la salle de classe qu'est enseignée la morale, mais dans des situations réelles. Dans ce cas, les écoles devraient chercher à amener leurs élèves à se porter volontaires pour des causes sociales afin d'acquérir une expérience dans la vie réelle qui pourrait les transformer en futurs non-

conformistes moraux. Cela pourrait être un moyen de donner aux élèves leur propre version d'un catalyseur, sans leur faire subir un processus douloureux.

Cela se fait de préférence en laissant les étudiants décider comment, où et par quoi ils sont intéressés. Il est important que ce ne soient pas les enseignants qui décident de ce que les élèves devraient faire. Il convient de souligner que ce sont les choix moraux des élèves qui comptent. Aider les étudiants à assumer une responsabilité morale et à respecter leur propre morale pourrait donner aux étudiants de la confiance et un sentiment de compétence morale. « Je suis capable de m'engager dans des activités morales ».

Des parents soutenant

Peut-être que l'éducation morale ne devrait pas du tout être donnée dans les écoles. Peut-être est-il mieux de l'enseigner dans les familles (comme nous l'avons vu dans cette étude). Si un climat ouvert, sans punition physique et sans dogmatisme, associé à des exemples de non-conformisme moral, cela encourage le non-conformisme moral chez les enfants, et nous pourrions confier la responsabilité de l'enseigner aux parents. Avec des conseils et peut-être des lois interdisant les punitions corporelles, nous pourrions enseigner aux parents à élever des non-conformistes. Cela est possible en parallèle d'un travail dans les écoles, peut-être que toute la société devrait s'engager dans la formation de non-conformistes moraux. L'État devrait donner le bon exemple, ne pas dire une chose et en faire une autre.

Ceci est cependant problématique d'une certaine manière. Être un non-conformiste moral peut être dangereux, et si nous encourageons les parents à inciter leurs enfants à ne pas se conformer moralement, on pourrait dire que nous enseignons aux parents à mettre leurs enfants en danger.

Confiance et compétences

Yong explique en quoi il est le meilleur élève, mais aussi le pire, ce dont il semble être fier. Il se croit très doué dans son métier et dans le sujet qu'il étudie, mais il se croit également fauteur de troubles, ce il pense pouvoir se permettre ça grâce à ses talents. Être meilleur dans ce qu'il fait lui donne une supériorité morale. Lijuan dit des choses similaires, elle pense aussi qu'elle peut « se permettre » d'être une non-conformiste morale, car elle est bonne dans ce qu'elle fait. Elle est une bonne élève et elle est talentueuse dans son métier, ce qui en soi est une chose morale. Cela a donc été plus facile pour elle de devenir une non-conformiste morale. Lei dit également des choses similaires, il a un excellent niveau scolaire, ce qui lui permet de prendre des décisions plus facilement en fonction de sa morale, car il peut supporter le stigmate social que cela pourrait engendrer en étant très bon dans son domaine. La même notion est présente dans le récit de Lars, il dit aussi qu'il est très bon dans son métier, mais il ne l'utilise pas comme base pour sa morale, mais plutôt pour expliquer pourquoi il savait qu'il avait raison quand il a lancé l'alerte. Simon se croit plus intelligent que les autres (les « personnes de type-A ») et capable de voir des choses que les autres ne voient pas. Il semble important que les participants se sentent compétents dans ce qu'ils font avant de devenir des non-conformistes sur le plan moral, ou du moins de se sentir plus talentueux ou plus intelligents que les autres. Il semble qu'ils doivent d'abord remplir le devoir moral d'être les meilleurs dans ce qu'ils font avant d'avoir gagné le capital moral pour aller à l'encontre du groupe. Ainsi, un sentiment de compétence pourrait être un bon facteur de motivation pour les non-conformistes moraux. Les compétences d'apprentissage, un sentiment de fierté de ce qu'on fait et un sentiment de compétence pourraient, dans cette perspective d'enseignement du non-conformisme moral, être aussi efficaces que l'enseignement moral pour créer des non-conformistes. Si une personne se

sent en sécurité dans son rôle, compétente et habile, elle dispose alors d'une bonne base à partir de laquelle elle peut devenir un/e non-conformiste moral/e. Elle / il peut se permettre d'être en désaccord avec le groupe à ce sujet, car elle / il sait qu'elle / il est plus que qualifié/e dans son rôle. En le considérant sous cet angle, on pourrait en déduire que les écoles devraient s'efforcer d'enseigner correctement leurs matières et de développer un sentiment de compétence et de confiance chez leurs élèves.

Où est-ce que cela nous mène ?

Devenir non-conformiste moral demande de la confiance. Confiance dans ses propres compétences et aptitudes, dans sa morale professionnelle et personnelle, et mépris des conséquences négatives, ou du moins le sentiment de savoir que l'on peut les gérer. Enseigner la confiance dans les écoles devrait donc être une haute priorité si nous voulons obtenir plus de non-conformistes moraux. La confiance est souvent atteinte grâce au succès. Aider nos élèves à surmonter leurs difficultés, leur confier des tâches difficiles, mais non impossibles, et les guider tout au long du processus pourrait être l'un des moyens de donner confiance à nos élèves. Le processus intellectuel semble également être important pour de nombreux non-conformistes moraux. Donner aux étudiants la possibilité de réfléchir à des situations morales et à des dilemmes, les écouter et éventuellement utiliser un enseignement dialogique encourageant les différents points de vue..., à s'ouvrir à de nouvelles idées, et à la pensée critique devrait donc augmenter le nombre de non-conformistes. Les étudiants doivent aussi apprendre par l'exemple. Voir des enseignants et d'autres représentants de l'autorité et de la société défendre leurs convictions et ne pas céder à la pression d'un groupe pourrait les rendre plus enclins à une non-conformité morale. Employer une stratégie où c'est la culture de l'école qui met en place un endroit où il est possible de défendre ses convictions, où il n'y a pas de punition sévère pour cela

et où les enseignants et autres membres du personnel montrent aux élèves comment le faire, est important. Combiner cela avec l'expérience, peut-être en encourageant l'activisme et le bénévolat. Écouter les élèves et les aider à s'engager dans des causes qui leur tiennent à cœur, en créant ainsi des expériences qui pourraient les amener à devenir des non-conformistes moraux. Prendre la responsabilité personnelle d'une situation semble encourager le non-conformisme moral, particulièrement dans les situations d'interventionnisme et de dénonciation. Le sentiment de culpabilité est lié à cela (nous nous sentons rarement coupables de choses dont nous ne nous sentons pas responsables). Enseigner aux élèves à assumer leurs erreurs, à s'excuser les uns envers les autres, et essayer de leur apprendre à se mettre eux-mêmes dans la situation d'une autre personne pourrait les encourager à assumer leurs responsabilités personnelles. En matière d'indépendance, les résultats vont dans deux directions. Avoir un sentiment de soi indépendant semble faciliter un comportement non-conformiste moral, mais il en va de même pour une forte identification avec un sous-groupe non-conformiste.

Comme le sentiment de compétence semble également important, les écoles pourraient le favoriser en faisant leur travail. Enseigner des compétences, bien le faire, afin que les élèves se sentent compétents dans leurs matières et leurs professions. Cela favorise le processus de devenir un non-conformiste moral.

Nous devrions changer les programmes de cours de morale dans les écoles pour enseigner : la compétence, la confiance, l'esprit critique, l'indépendance et la responsabilité. Ces choses semblent être beaucoup plus importantes pour les comportements moraux que les cours de morale eux-mêmes.

Est-ce qu'on le veut ?

Le moment est maintenant venu de poser la question évidente : voulons-nous des non-conformistes moraux ? Ils vont à l'encontre de la société et de la culture dominante, avons-nous intérêt à encourager ce type de comportement ? Dans les exemples de cette thèse, les répondants ont choisi des causes avec lesquelles il est relativement facile de s'entendre. Il existe d'autres non-conformistes moraux qui ont des idéologies avec lesquelles il est moins facile de sympathiser, tels que les néo-nazis militants. Tout dépend de ce que l'on croit moral. Si nous enseignons le non-conformisme moral, il est possible que ces types de non-conformistes moraux violents, se multiplient également, pas seulement les non-conformistes moraux avec un programme moral agréable.

Il est possible de se demander si le non-conformisme moral est même moral. Comme de nombreux Chinois avec qui j'ai parlé au cours de cette étude ont souligné que le simple fait d'aller à l'encontre du groupe, être déloyal ou rompre l'harmonie pouvait être considéré comme immoral. Haidt et ses collègues (Haidt & Graham, 2007a ; Graham *et al.*, 2011 ; Graham, Haidt & Nosek, 2009) ont découvert une théorie de la moralité en cinq facteurs, l'un de ces facteurs est la loyauté au sein du groupe et un autre est le respect pour l'autorité. Cela pourrait alors être considéré comme immoral d'être un lanceur d'alerte ou un végétalien, même si la cause est juste. Le simple fait de ne pas agir selon la norme du groupe ou l'obéissance à l'autorité pourrait être considéré comme immoral.

La prochaine question : est-il même possible pour une société d'encourager un comportement non-conformiste, puisqu'alors le non-conformisme devient la norme ? Dès que nous commençons à l'enseigner, le non-conformisme moral devient la norme (à condition que nous réussissions), par contre, il n'est plus non-conformiste.

Il est également possible de se demander si nous avons besoin de non-conformistes moraux. Ont-ils un rôle important à jouer au sein d'une société ou doivent-ils seulement être perçus comme des forces perturbatrices ? Cela peut varier d'une culture à l'autre. Il est peut-être possible que nous ayons besoin de non-conformistes moraux dans une culture, mais qu'ils soient inutiles ou même dangereux dans une autre. Il est également important de nous demander si nous sommes prêts à prendre le risque de « mauvais » non-conformistes sur le plan moral (c.-à-d. des personnes qui ont des idées violentes, racistes, etc.), et si ce risque vaut le bénéfice possible de favoriser des bons non-conformistes. « L'enfer est pavé de bonnes intentions », dit le proverbe.

Limites

Cette étude présente des moyens potentiels d'augmenter ou de motiver un comportement moral non-conformiste. Il est important de comprendre qu'il ne s'agit que de créer un environnement propice au non-conformisme moral et pas de garantir que cela se produira. Rien n'a de sens sans son contexte et chaque contexte est unique en tant qu'unité. Je ne peux pas et ne cherche pas à généraliser ou à parler de relations de cause à effet. Ce que je peux dire, c'est que cela semble être ainsi que ces non-conformistes moraux constituent leur monde de la vie.

Problèmes possibles avec l'étude

Comme dans toutes les recherches, cette étude a ses limites. En premier lieu, je voudrais mentionner les problèmes linguistiques et culturels, la richesse du matériel, mes idées préconçues et le contexte social des participants.

Langue

Les données analysées dans cette étude sont basées sur la langue. La langue est un formidable outil de communication, mais elle est loin d'être parfaite. Peu de mots ont un sens

exact, la plupart des significations de mots (comme tout) sont déterminées par leurs contextes. C'est très pratique. Les langues doivent être inexactes et liées au contexte. Certaines incompréhensions sont importantes, ou plutôt, dans des situations sociales, il est important de laisser la porte ouverte à différentes interprétations afin d'éviter des conflits inutiles et des malentendus. Malheureusement, ce trait merveilleux du langage humain peut devenir un problème dans le cadre de la recherche. Surtout lorsque plusieurs langues et différents niveaux de connaissance de ces langues sont impliqués. Comme les personnes à qui j'ai parlé, ainsi que les interprètes avec lesquels j'ai travaillé et moi-même maîtrisons différemment les langues utilisées pour la collecte des données, il peut exister des malentendus et des problèmes de mauvaise interprétation dans l'échantillon en raison de barrières linguistiques et culturelles.

La connaissance du contexte est importante pour comprendre ce que dit quelqu'un et en interrogeant des personnes avec qui vous ne partagez aucun contexte précédent, il est facile de mal comprendre, de sur-expliquer ou de prendre des choses non évidentes pour acquises. La distance contextuelle entre mes participants et moi a été, dans cette thèse, différente selon les personnes, mais elle a toujours influencé mes interprétations possibles de leurs récits. Ajouter une barrière linguistique à cette distance, et peut-être même un interprète, va encore fausser l'analyse, et il est impossible de savoir à quel point et dans quelle direction.

La langue a également influencé les critères de sélection des participants. N'ayant aucune maîtrise de la langue chinoise, j'ai été dépendante de traducteurs ou d'interroger des participants qui parlent anglais. Les anglophones en Chine appartiennent presque toujours à la classe moyenne ou à la classe aisée. Ils ont presque toujours une formation universitaire et la plupart d'entre eux ont l'expérience de rencontrer de nombreux étrangers, soit comme étudiants en échange, soit parce qu'ils travaillent pour des entreprises internationales ou qu'ils ont un intérêt

général à rencontrer des étrangers ou une culture étrangère, parfois parce qu'ils rêvent de déménager à l'étranger. Ce n'est pas la norme en Chine, la plupart des gens ne parlent pas anglais et ont une expérience limitée avec les étrangers. Par conséquent, bon nombre des personnes que j'ai pu interroger peuvent déjà être différentes de la norme de la société, ou du moins se sentir différentes de celle-là, dans la mesure où elles ont cherché à établir des relations en dehors de leur société immédiate ou ont rêvé de le faire.

Méthode, analyse, et culture

Au cours de cette thèse, j'ai appris les défis de la collecte de données dans différentes cultures. J'ai commencé avec un échantillon de Suédois, ce qui est relativement facile pour moi car nous partageons une compréhension et une langue communes. Dans les manuels traitant des méthodes qualitatives et des techniques d'entretien, je n'avais rien trouvé au sujet des difficultés que j'allais rencontrer une fois que je serais allée en Chine pour continuer la collecte de données. J'ai partagé mes expériences avec deux autres chercheurs, Alice Blanchin, une chercheuse française qui avait eu des expériences similaires, et Li Sihong, professeur de chinois, à qui j'ai demandé de m'aider à comprendre les difficultés. Le résultat est devenu un article auquel je ferai référence pour plus de détails (Gustafsson Jertfelt, Blanchin, & Li, 2016). La conséquence de ces difficultés a été que j'ai dû adapter mon mode de collecte de données. C'est l'une des raisons pour lesquelles la procédure d'échantillonnage est différente entre la Chine, la Suède et la France. Cela a également affecté la manière dont j'ai réalisé les interviews. En Suède, j'ai eu recours à l'interview classique ouverte, où je suis seule avec le participant, lui permettant de parler librement, sans que personne d'autre n'entende. Cette méthode s'est avérée difficile en Chine. Certaines des entrevues que j'ai faites là-bas, telles que Lijuan, Yong et Lei, ont été conduites de cette manière, mais dans d'autres cas, cela n'a pas été possible. Certains de mes

sujets ne voulaient pas participer seuls mais souhaitaient la présence d'un ami. Dans de nombreux cas, j'ai eu besoin de partager certaines informations personnelles, peut-être en déjeunant avec le participant à l'avance, afin de le rendre suffisamment à l'aise pour s'ouvrir. Au début de l'entretien, je devais souvent commencer par une explication plus approfondie du sujet, il était plus difficile de poser des questions ouvertes, car cela conduisait parfois à une certaine confusion quant à ce que je voulais savoir. Comme la notion de non-conformisme moral est quelque peu étrangère à de nombreux Chinois, j'ai dû utiliser un modèle émergent pour trouver les participants. J'ai donc fait de nombreuses interviews sur le sujet, avec toutes sortes de personnes, pas seulement des non-conformistes moraux reconnus, mais tous ceux qui voulaient bien participer. Au cours de l'entretien, beaucoup se sont révélés être des non-conformistes moraux et donc pertinents pour mon étude. Il était également difficile de trouver des endroits isolés pour faire des entrevues. La Chine est un pays surpeuplé. Les gens ont tendance à vivre dans de petits appartements où il est difficile de faire de la place pour les invités et s'ils le pouvaient, il est impossible de trouver une partie privée dans l'appartement. J'ai donc interrogé de nombreuses personnes dans des lieux semi-publics ou en présence de leurs familles.

La perspective intérieure et extérieure de la culture

Comme nous l'avons vu au Chapitre 2, de nombreuses perspectives sont possibles sur la culture. Certaines d'entre elles affirment la nécessité d'une perspective interne pour comprendre la culture, d'autres disent qu'il est possible, et même préférable, d'avoir une perspective externe, car il est plus facile de trouver le sens culturel implicite lorsqu'on utilise une telle perspective. Si le participant et moi-même ne partageons pas la même culture, il est alors plus facile de voir ce qu'est un comportement spécifique à une culture. Nous ne remettons pas en

question nos croyances culturelles fondamentales tant qu'elles ne sont pas en conflit avec les pratiques d'une autre personne.

Il est donc difficile de dire s'il est positif ou négatif d'être d'une autre culture que celle des participants. Je peux voir des choses qu'ils oublient parce qu'ils tiennent cela pour acquis, ou bien ils pourraient m'expliquer des choses qu'ils n'expliqueraient pas à une personne de la même culture, parce qu'ils croient que c'est évident entre eux. Au-delà de cela, il est également possible que j'aie manqué une partie du sens de ce qu'ils disent, je pourrais aussi trop mettre l'accent sur des choses qu'ils viennent de me dire juste pour que je puisse comprendre le contexte culturel.

La richesse du matériel

C'est un double problème. Premièrement, il existe une différence dans la richesse des récits recueillis auprès des différents participants. Certains récits sont très longs, d'autres assez courts. Il s'ensuit qu'un récit plus long contient probablement plus d'informations qu'un court (notez que cela n'est pas toujours le cas, le contenu du récit plus long n'ayant pas automatiquement un contenu plus pertinent que le plus court). Cela pourrait quelque peu influencer l'analyse. Peut-être y a-t-il trop d'informations dans les plus longs, noyant ce qu'ils veulent vraiment dire, peut-être ai-je oublié des informations pertinentes dans les plus courtes, car elles ne sont mentionnées qu'une seule fois. Le deuxième problème est la grande quantité de matériel que j'ai rassemblé. J'ai plus de 20 heures d'entrevue, non seulement de non-conformistes, mais également d'autres personnes que j'ai interviewées au cours de la collecte de données. Dans une analyse en profondeur comme celle-ci, il est impossible d'utiliser toutes ces données et de présenter une analyse de toutes les perspectives possibles d'une telle quantité de

données. J'ai fait de mon mieux pour faire le bon choix, mais en faisant une sélection, j'ai déjà laissé mes préconceptions de ce qui est important influencer mon analyse.

Préconceptions et modèles

Au début de ce chapitre, j'ai écrit que j'ai trouvé des modèles. Les modèles sont toujours problématiques. Ma motivation pour écrire cette thèse est que je pense qu'il pourrait exister des schémas unissant les non-conformistes moraux, outre le fait qu'ils soient non conformistes. Si je n'avais pas cru cela, mon étude n'aurait pas eu beaucoup de sens. Le problème est que nous trouvons souvent ce que nous cherchons. J'ai essayé de rester ouverte quant aux types de modèles à découvrir, mais j'ai tout de même cherché des modèles. Il y a donc un risque, comme dans toutes les études, que j'aie trouvé des patterns là où il n'y en a peut-être pas, ou faiblement, juste parce que j'étais motivée à les trouver. Ce problème peut également provenir de l'autre côté, mes participants savent (ou soupçonnent) que je recherche un modèle, de sorte qu'ils peuvent présenter des éléments qui ressemblent à un modèle afin de m'aider.

Bien entendu, j'avais des idées préconçues sur ce que je pourrais trouver et le non-conformisme moral en général. Premièrement, je travaille à partir de l'hypothèse que le non-conformisme moral est un trait souhaitable. C'est loin d'être acquis. Mon point de vue personnel, selon lequel il est bon de défendre sa morale personnelle dans un environnement immoral, pourrait avoir influencé la manière dont j'ai sélectionné les participants, mené les entrevues et analysé les réponses. Deuxièmement, j'ai un cadre moral occidental libéral et de gauche. Cela signifie que je crois que la réduction des méfaits a la priorité sur l'harmonie du groupe, je crois aux droits de l'Homme fondamentaux, à l'équité et à l'égalité des chances pour tous, etc. Mes valeurs et ma morale ont probablement influencé toutes les étapes de ma recherche depuis le choix de mon sujet jusqu'à l'analyse. Elles ont probablement également affecté mes participants.

Même si je n'ai rien dit explicitement sur le type de morale auquel je crois, j'ai peut-être donné des signes implicites lorsque des gens ont dit quelque chose avec lequel je n'étais pas d'accord, ce qui a amené la plupart des participants de mon échantillon à parler de comportements moraux avec lesquels je suis en accord.

Le contexte social des participants

La plupart des participants à cette étude ont été trouvés grâce à des contacts au sein ou à proximité des universités. Certains sont des étudiants, d'autres des enseignants, d'autres encore occupent des emplois qualifiés, mais ils sont issus surtout des classes moyennes et instruites. Il y a quelques exceptions, et je voudrais aussi ajouter qu'en Chine, j'ai interviewé plusieurs personnes issues de milieux ouvriers, bien qu'aucun d'entre eux n'ait été classé comme non-conformiste moral. Il est possible que cette asymétrie dans mon processus de sélection ait affecté les résultats.

Suggestions pour la recherche future

Je pense que nous devrions regarder comment la confiance, la compétence, la pensée critique et la responsabilité sont enseignées dans les écoles aujourd'hui. Il est nécessaire de poursuivre les études pour savoir si les cours de morale que nous enseignons font une différence et si les facteurs de motivation que j'ai trouvés dans cette recherche pourraient être intégrés au programme. De plus, nous devrions examiner le « côté obscur » du non-conformisme moral. Les personnes aux intentions plus violentes et non humanistes affichent-elles une motivation similaire et donnent-elles un sens similaire à leur non-conformisme moral ?

Je pense aussi que nous devrions explorer plus de types de non-conformisme moral et examiner les situations. Y a-t-il beaucoup de non-conformistes moraux potentiels qui n'ont pas

trouvé leur « déclencheur » ? Dans ce cas, pouvons-nous changer la situation ou la vision des gens pour faciliter les situations de non-conformisme moral ?

En outre, il serait également intéressant d'examiner comment les non-conformistes moraux sont perçus par d'autres personnes au sein de leurs sociétés et dans différentes cultures et différents contextes. Le non-conformisme moral est-il considéré comme bon dans certains cas, mauvais dans d'autres ? Comment jugeons-nous de ces cas ? Nous pourrions également examiner les conséquences du non-conformisme moral pour une société et chercher à savoir si nous en avons effectivement besoin. Une étude longitudinale des avantages du non-conformisme moral serait également souhaitable. Cela affecte-t-il la société à long terme ?

Derniers mots

J'ai eu le privilège de travailler sur un sujet qui touche la plupart des gens. Chercher une explication, une signification au non-conformisme moral, la rencontre de ceux qui disent « Non, je ne défendrai pas cela » a été incroyable. Tout d'abord, j'ai rencontré des personnes courageuses et dévouées qui m'ont gracieusement offert leur temps et des morceaux de leur vie à explorer. Je leur dois à tous et à chacun de sincères remerciements. Cela a été vraiment inspirant. Deuxièmement, j'ai eu le privilège d'avoir une réponse claire et compréhensible lorsque les gens m'ont demandé : « Alors, de quoi parle votre thèse ? ». Le sujet est complexe et a de multiples facettes, mais il est en même temps facile à comprendre. Nous avons tous entendu parler d'eux, la plupart d'entre nous aimerions avoir leur courage et certains d'entre nous l'ont déjà. Le reste d'entre nous aimerait apprendre. Comment pouvons-nous faire la bonne chose quand c'est si difficile de le faire ?

Références

Introduction

Arendt, H. (1996). *Den Banala Ondskan. Eichmann i Jerusalem [Eichmann in Jerusalem - A Report on the Banality of Evil]*. Lundberg, B. et Lundberg, I. (Trad.). Göteborg: Daidalos.

Asch, S.E. (1951). Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgments. En H. Guetzkow, H. Guetzkow (ed.), *Groups, leadership and men; research in human relations* (pp. 177-190). Oxford, England: Carnegie Press.

Gyllenhaal, L., & Westberg, L. (2008). *Svenskar i krig 1914–1945*. Lund: Historiska Media

LaPiere, R.T. (1934). Attitudes vs. Actions. *Social Forces*, 13, 230–237.

Lifton, R. J. (1986). *The Nazi Doctors. Medical Killing and the Psychology of Genocide*. US: Basic Books.

Milgram, S. (1974). *Obedience to Authority an Experimental View*. NY: Harper Perennial Modern Thought.

Zimbardo, P. (2008). *The Lucifer Effect. Understanding How Good People Turn Evil*. NY: Random House

Références: Chapitre 1

- Aristote [Aristoteles] (1967). *Den Nikomachiska Etiken*. M. Ringbom, (Trad.) Göteborg: Daidalos
- Aronson, E., Wilson, T. D., & Akert, R. M. (2010). *Social Psychology*. p. 292 US: Pearson Education.
- Bandura, A., & McDonald, F. J. (1963). Influence of Social Reinforcement and the Behavior of Models in Shaping Children's Moral Judgments. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 67,3, 274-281.
- Bernard, G. "The Definition of Morality", *The Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/morality-definition/>>.
- Baumeister, R. F. & Exline, J. J. (1999). Virtue, Personality, and Social Relations: Self Control as the Moral Muscle. *Journal of Personality*, 67, 6, 1165–1194.
- Bergström, L. (1992). *Grundbok i värdeteori*. Stockholm: Thales.
- Campbell, E. Q. (1964). The Internalization of Moral Norms. *Sociometry*, 27, 391-412.
- Claidière, N., & Whiten, A. (2012). Integrating the Study of Conformity and Culture in Humans and Nonhuman Animals. *Psychological Bulletin*, 138, 126 –145.
- Darley, J. M. (2004). Social Organization for the Production of Evil. En J. T. Jost, et J. Sidanius, (ed.) *Political Psychology Key Readings*. pp. 388-410. NY: Psychology Press.
- Dwyer, S. (2008). How Not to Argue that Morality Isn't Innate: Comments on Prinz. En *Moral Psychology Volume 1: The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*. W. Sinnott-Armstrong (ed.) pp. 407-418.
- Ethics (n.d.). Merriam-Webster Online. En Merriam - Webster. Récupéré le Janvier 10, 2016, de <https://www.merriam-webster.com/dictionary/ethics>
- Ethics (n.d.). *Oxford Online Dictionary*. En Oxford Dictionary. Récupéré le Janvier 10, 2016, de <https://en.oxforddictionaries.com/definition/ethics>

Flanagan, O., Sarkissian, H., & Wong, D. (2008). Naturalizing Ethics. En *Moral Psychology Volume 1: The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*. W. Sinnott-Armstrong (ed.) pp. 1–25.

Freud, S. (2000). *Samlade Skrifter I. Föreläsningar Orientering i Psykoanalysen*. A. Asker, G. Schedin, et K., Treffenberg (Trad.). Stockholm: Natur och Kultur.

Gert, B. (2012), "The Definition of Morality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/morality-definition/> Récupéré: Mai 31 2015.

Graham, J. & Haidt, J. (2010). Beyond Beliefs: Religions Bind Individuals into Moral Communities. *Personality and Social Psychology Review*, 14, 140-150.

Graham, J., Haidt, J., & Nosek, B. A. (2009). Liberals and Conservatives Rely on Different sets of Moral Foundations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 96, 1029-1046.

Graham, J., Nosek, B. A., Haidt, J., Iyer, R., Koleva, S., & Ditto, P. H. (2011). Mapping the Moral Domain. *Journal of Personality and Social Psychology*, 101, 366–385.

Greitemeyer, T., Fischer, P., Kastenmüller, A., & Frey, D. (2006). Civil Courage and Helping Behavior. Differences and Similarities. *European Psychologist*, 11, 90-98.

Haidt, J., & Graham, J. (2007a). When morality opposes justice: Conservatives have moral intuitions that liberals may not recognize. *Social Justice Research*, 20, 98-116.

Haidt, J. & Graham, J. (2007b). Planet of the Durkenheimians, Where Community, Authority and Sacredness are Foundations of Morality. En J. Jost, A. C. Kay, et H. Thorisdottir, (ed.) *Social and political Bases of Ideology and System Justification*, pp. 371-401. NY: Oxford.

Haidt, J., Graham, J., Joseph, C. (2009). Above and Below Left–Right: Ideological Narratives and Moral Foundations. *Psychological Inquiry*, 20, 110–119.

Haidt, J., & Joseph, C. (2004). Intuitive ethics: How Innately Prepared Intuitions Generate Culture Variable Virtues. *Dædalus*, 133, 55-66.

Haidt, J. & Joseph, C. (2006). The moral mind: How five sets of innate intuitions guide the development of many culture-specific virtues, and perhaps even modules. En *The Innate Mind, Vol. 3*, P. Carruthers, S. Laurence, et S. Stich (ed.)

Haidt, J., Koller, S. H., & Dias, M. G. (1993). Affect, Culture and Morality, or Is It Wrong to Eat Your Dog? *Journal of Personality and Social Psychology*, 65, 613-628.

Harris, S. (2011). *The Moral Landscape: How Science Can Human Moral Values*. NY: Free Press.

Kraft, W. F. (1992). *A Phenomenological Approach Toward the Moral Person*. En R.T. Knowles, et G. F. McLean (ed.). *Psychological Foundations of Moral Education and Character Development: An Integrated Theory of Moral Development*. pp. 21-41. US: The Council for Research in Values and Philosophy.

Kurtines, W.M., & Gewirtz, J. L. (1984). *Certainty and Morality: Objectivistic versus Relativistic Approaches*. En W. M. Kurtines, et J. L. Gewirtz (ed.) *Morality, Moral Behavior, and Moral Development*. NY: Wiley-Interscience, John Wiley & Sons.

Markowitz, I. (1972). *The Immorality of Morality*. Revision of a paper delivered at the 49th Annual Meeting of the American Orthopsychiatric Association in 1972.

Miller, R. M., Hannikainen, I. A., & Cushman, F. A. (2014). Bad Actions or Bad Outcomes? Differentiating Affective Contributions to the Moral Condemnation of Harm. *Emotion*, 14, 573-587.

Moral (n.d.). *Merriam-Webster Online*. En Merriam-Webster. Récupéré: Decembre 28, 2015- de <https://www.merriam-webster.com/dictionary/moral>

Moral (n.d.). *Oxford Online Dictionary*. En Oxford Dictionary. Récupéré: Decembre 28, 2015- de <https://en.oxforddictionaries.com/definition/moral>

Myers, D., Abell, J., Kolstad, A., & Sani, F. (2010). *Social Psychology*. p. 10. Berkshire, UK: McGraw-Hill

Oliner, S. P. & Oliner, P. M. (1988). *The altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe*. London: Free Press.

Parry, R. (2014). Ancient Ethical Theory, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/ethics-ancient/>>

Prinz, J. J. (2008). Is Morality Innate? En *Moral Psychology Volume 1: The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*. W. Sinnott-Armstrong (ed.) pp. 367 - 406.

Rozin, P., Lowery, L., Imada, S., & Haidt, J. (1999). The CAD Triad Hypothesis: A Mapping Between Three Moral Emotions (Contempt, Anger Disgust) and Three Moral Codes (Community, Autonomy, Divinity). *Journal of Personality and Social Psychology*, 76, 574-586.

Schnall, S., Haidt, J., Clore, G. L., & Jordan, A. H. (2008). Disgust as Embodied Moral Judgment. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34, 1096-1109.

Schweder, R. A., Mahapatra, M., Miller, J. G. (1985). *Culture and Moral Development*. En J. Kagan, et S. Lamb (ed.) *The Emergence of Morality in Young Children*. pp. 1-83. Chicago: University of Chicago Press.

Sripada, C. S. (2008). Nativism and Moral Psychology: Three Models of the Innate Structure That Shapes the Contents of Moral Norms. En *Moral Psychology Volume 1: The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*. W. Sinnott-Armstrong (ed.) pp. 319 -343.

Sundahl Djerf, L. (Reporter) (Juin 2 2015). *Studio Ett* [Programme d'informations radio], Stockholm: P1, Sveriges Radio.

Tiberius, V. (2015). *Moral Psychology A Contemporary Introduction*. NY: Routledge.

Turiel, E., Killen, M., & Helwig, C. C. (1985). *Morality: Its Structure, Functions, and Vagaries*. En J., Kagan, et S. Lamb (ed.) *The Emergence of Morality in Young Children*. pp. 155-245. Chicago: University of Chicago Press.

Walker, L. J., de Vries, B., & Trevethan, S. D. (1987). Moral Stages and Moral Orientations in Real-Life and Hypothetical Dilemmas, *Child Development*, 58, 842-858.

White, G. M. (1994). Affecting Culture: Emotion and Morality in Everyday Life. In *Emotion and Culture*, S. Kitayama et H. Rose (ed.), pp. 219-239. Washington DC: American Psychology Association.

Zajonc, R. B. (1965). Social Facilitation. *Science*, *149*, 269-274.

Références: Chapitre 2

Allik, J., & McCrae, R. R. (2004). Toward a geography of personality traits: Patterns of profiles across 36 cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology, 35*, 13–28.

Bond, M. H. et al. (2004). Culture-Level Dimensions of Social Axioms and Their Correlates across 41 Cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology, 35*, 5, 548-570

Bond, R., & Smith, P. B. (1996). Culture and Conformity: A Meta-Analysis of Studies Using Asch's (1952b, 1956) Line Judgment Task. *Psychological Bulletin, 119*, 111-137.

De Waal, F. B. M. (2014). Natural normativity: The 'is' and 'ought' of animal behavior. *Behaviour, 151*, 185-204.

Greenfield, P. M. (2000). Three approaches to the psychology of culture: Where do they come from? Where can they go? *Asian Journal of Social Psychology, 3*, 223-240.

Gustafsson Jertfelt, I. H., Blanchin, A., & Li, S. (2016). Cultural perspective in open-ended interviews – The importance of being adaptable. *Culture & Psychology, 22*, 483-501.

Heine, S. J. (2008). *Cultural Psychology*. New York, N. Y.: W. W. Norton

Hofstede, G., Hofstede, G. J., & Minkov, M. (2010). *Cultures and Organizations. Software of the Mind: Intercultural Cooperation and Its Importance for Survival*. NY: McGraw-Hill.

Van Leeuwen, E. J. C., Kendal, R. L., Tennie, C., & Haun, D. B. M. (2015). Conformity and its look-a-likes. *Animal Behaviour, 110*, e1 – e2.

Lennartsson, H. 2013-05-08, "100 % svensk och kurd", Västgötabladet, <https://www.vastgotabladet.se/article/100-procent-svensk-och-kurd/> Récupéré: Janvier 5 2018.

Li, S., Triandis, H. C., & Yu, Y. (2006). Cultural Orientation and Corruption. *ETHICS & BEHAVIOR, 16*, 199-215.

Masumoto, D., & Yoo, S. H. (2006). Toward a new generation of cross-cultural research. *Perspectives on Psychological Science, 1*, 234-250.

Triandis, H. C. (1995). *Individualism & Collectivism*. Oxford: Westview Press.

Triandis, H. C. (2000). Dialectics between cultural and cross-cultural psychology. *Asian Journal of Social Psychology*, 3, 185 – 195.

Valsiner, J. (2000). *Culture and Human Development*. London: Sages

Valsiner, J. (2014). *An Invitation to Cultural Psychology*. LA.: Sages.

Zhang, J., & Bond, M. H. (1998). Personality and Filial Piety Among College Students in Two Chinese Societies. The Added Value of Indigenous Constructs. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 29, 402-417.

Références : Chapitre 3

- Ansell-Pearson, K. (1991). Nietzsche on Autonomy and Morality: The Challenge to Political Theory. *Political Studies*, 270–286.
- Aristote [Aristoteles] (1967). *Den Nikomachiska Etiken*. M. Ringbom, (Trad.). Göteborg: Daidalos
- Ayers, M. (2005). Locke, John (1632 – 1704). En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 583 - 600.
- Bentham, J. (1781). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: T. Payne and Son.
- Baumeister, R. F. & Exline, J. J. (1999). Virtue, Personality, and Social Relations: Self Control as the Moral Muscle. *Journal of Personality*, 67, 6, 1165-1194.
- Carr, D. (2007). Moralized Psychology or Psychologized Morality? Ethics and Psychology in Recent Theorizing about Moral and Character Education. *Educational Theory*, 57, 389-402.
- Clark, M. (2005). Nietzsche, Friedrich (1844 – 1900). En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. Edward Craig (ed.). pp. 726 – 741.
- Cosmides, L. & Tooby, J. (2008), Can a General Deontic Logic Capture the Facts of Human Moral Reasoning? How Mind Interprets Social Exchange Rules and Detects Cheaters. En *Moral Psychology Volume 1: The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*. W. Sinnott-Armstrong (ed.) pp. 53- 119.
- Cooper, J. M. (2005). Socrates (469 – 399 BC). En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 970 – 980.
- Cua, A. S. (2005). Confucian Philosophy, Chinese. En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 140-141.
- Curry, O. (2008). The Conflict-Resolution Theory of Virtue. En *Moral Psychology Volume 1: The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*. W. Sinnott-Armstrong (ed.) pp. 249- 261.

Flanagan, O., Sarkissian, H., & Wong, D. (2008). Naturalizing Ethics. En *Moral Psychology Volume 1: The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*. Walter Sinnott-Armstrong (ed.) pp. 1- 25.

Fraser, C. (2015). "Mohism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/mohism/>>.

Freud, S. (1930). *Civilization and its discontents*. J. Riviere (Trad.). New York: Jonathan Cape & Harrison Smith.

Freud, S. (1932/2000). *Samlade Skrifter I. Föreläsningar Orientering i Psykoanalysen*. A. Asker, G. Schedin, et K. Treffenberg, (Trad.). Stockholm: Natur och Kultur.

Garrett, D. (2005). Hume, David (1711 – 1776). En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 396 – 414.

Guang, X. (2013). Buddhist impact on Chinese Culture. *Asian Philosophy*, 23, 205-322.

Guyer, P. (2005) Kant, Immanuel (1724-1804). En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 488 - 506.

Haidt, J., & Joseph, C. (2004). Intuitive ethics: How Innately Prepared Intuitions Generate Culture Variable Virtues. *Dædalus Fall*, p. 55-66.

Haidt, J. & Joseph, C. (2006). The moral mind: How five sets of innate intuitions guide the development of many culture-specific virtues, and perhaps even modules. En *The Innate Mind, Vol. 3*, P. Carruthers, S. Laurence, et S. Stich (ed.)

Haiming, W. & Akina, W. K. (2012). A Naturalist Version of Confucian Morality for Human Rights, 22, 1-14.

Hall, D. L., & Ames, R. T. (2005a). *Chinese Philosophy*. En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. Edward Craig (ed.). pp.122 – 123.

Hall, D. L., & Ames, R.T. (2005b). *Daoist Philosophy*. En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. Edward Craig (ed.). pp. 160-161.

Holt, N., Bremner, A., Sutherland, E., Vliek, M., Passer, M., & Smith, R. (2015). *Psychology: The Science of Mind and Behaviour*. Berkshire, UK: McGraw-Hill Education. pp.638-644.

Hume, D. (1912/1777). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Project Gutenberg; <http://www.gutenberg.org/files/4320/4320-h/4320-h.htm> (Publiée: Janvier 12 2010).

Irwin, T. H. (2005). Aristotle (384 – 322 BC). En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 49 – 67.

Ivanhoe, P. J. (2005): Mohist Philosophy. En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 689-690.

Kim, M-S. (2014). Is there no distinction between reason and emotion in Mengzi? *Philosophy East & West*, 64, 49-82.

Kretzmann, N. & Stump, E. (2005). Aquinas, Thomas (1224/6 – 74). In *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). p.44.

Lau, D. C., & Ames, R. T. (2005). Confucius (551 – 479 BC). En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). p. 141.

Leary, D. E. (1980). The Intentions and Heritage of Descartes and Locke: Toward a Recognition of the Moral Basis of Modern Psychology, *The Journal of General Psychology*, 102, 283-310.

Lilly, A. (2009). A Guide to China's Ethnic Groups. *Washington Post*, <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2009/07/08/AR2009070802718.html>, Publiée: Juillet 8, 2009 , récupéré : Mars 7, 2018.

Lindqvist, C. (1989). *Tecknens Rike. En berättelse om kineserna och deras skrivtecken*. Stockholm: Bonnier.

Lu, X. (2006). Understanding Mozi's Foundations of Morality: A Comparative Perspective. *Asian Philosophy*, 16, 2, 123-134.

- McNaughton, D. (2005). Consequentialism. En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp.143 – 146.
- Mill, J. S. (1859). *On Liberty*. London: Longman, Green, Longman, Roberts & Green.
- Mill, J. S. (1863). *Utilitarianism*. Ontario: Batoche Books
- O'Neill, O. (2005). Kantian Ethics. In *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 507 – 510.
- Ping, L, Minghua, Z., Bin, L., Honjuan, Z. (2004). Deyu as moral education in modern China ideological functions and transformations. *Journal of Moral Education*, 33, 449-464.
- Schofield, M. (2005). Plato (427 – 347 BC). En *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 794 – 812.
- Simmonds, N. E. (2005). Law and Morality. In *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 542 – 546.
- Singer, P. (1996). Praktisk etik – andra upplagan. [Practical Ethics – Second Edition]. Stockholm: Thales.
- Sinkewicz, R. E. (2003). *Evagrius of Pontus. The Greek Ascetic Corpus*. London: Oxford University Press.
- Skorupski, J. (2005). Mill, John Stuart (1806 - 73). In *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. E. Craig (ed.). pp. 659 – 674.
- Solomon, D. (2008). Elizabeth Anscombe's "Modern Moral Philosophy": Fifty Years Later. *Christian Bioethics*, 14, 109-122.
- Tiberius, V. (2015). *Moral Psychology A Contemporary Introduction*. NY: Routledge.
- Weber, M. (1930). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Routledge.
- Yu, J. (2005). The Beginning of Ethics: Confucius and Socrates. *Asian Philosophy*, 15, 173 -189.

Yu-Lan, F. (1948). *A Short History of Chinese Philosophy. A Systematic Account of Chinese Thought from Its Origins to the Present Day*. D. Bodde (ed.). NY: The Free Press.

Références: Chapter 4

Arendt, H. (1996). *Den Banala Ondskan. Eichmann i Jerusalem [Eichmann in Jerusalem - A Report on the Banality of Evil]*. B. Lundberg, et I. Lundberg, (Trad.). Göteborg: Daidalos.

van Elk, M., Rutjens, B. T., & van Harreveld, F. (2017). Why Are Protestants More Prosocial Than Catholics? A Comparative Study Among Orthodox Dutch Believers. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 27, 65-81.

Hallie, P. (1979). *Lest Innocent Blood be Shed: The Story of the Village Le Chambon and How Goodness Happened There*. New York: Harper & Row.

Hello, E., Scheepers, P., & Gijsberts, M. (2002). Education and Ethnic Prejudice in Europe: explanations for cross-national variances in the educational effect on ethnic prejudice. *Scandinavian Journal of Educational Research*, 46, 5-24.

Konarszewski, K. (1992). Empathy and Protest: Two Roots of Heroic Altruism. In *Embracing the Other. Philosophical, psychological, and Historical Perspectives on Altruism*. P. M. Oliner, S. P. Oliner, L. Baron, L. A. Blum, D. L. Krebs, et S. M. Zuzanna (ed.). pp.22-29. NY: University Press.

Milgram, S. (1974). *Obedience to Authority an Experimental View*. NY: Harper Perennial Modern Thought.

Myers, D., Abell, J., & Sani, F. (2014). Chapter 5: Attitudes and Behaviour, pp.156 -198. En *Social Psychology*, Berkshire, UK: McGraw-Hill.

Oliner, 30 mars 2012, Jewish Survivor Samuel Oliner Testimony,. USC Shoah Foundation,. https://www.youtube.com/watch?v=cdICQ4T_9dw Récupéré: Julliet 7 2018

Oliner, S. P. & Oliner, P. M. (1988). *The altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe*. London: Free Press.

Shaw, L. L., Batson, D., & Todd, R. M. (1994). Empathy Avoidance: Forestalling Feeling for Another in Order to Escape the Motivational Consequences. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67, 879-887.

Tec, N. (1986). *When Light Pierced the Darkness*. NY: Oxford University Press.

Tec, N. (1993). *Defiance. The True Story of The Bielski Partisans*. NY: Oxford University Press.

Yad Vashem, (2017); <http://www.yadvashem.org/righteous/how-to-apply> Récupéré Julliet 7 2016.

Références: Chapitre 5

- Asch, S.E. (1956). Studies of Independence and Conformity: A Minority of One Against a Unanimous Majority. *Psychological Monographs: General and Applied*, 70, 1–70.
- Asplund, J. (1970). *Om undran inför samhället*. Lund: Argos.
- Brentano, F. (1874/2005), *Psychology from an Empirical Standpoint*. [*Psychologie vom empirischen Standpunkte*]. A. C. Rancurello, D. B. Terrell, et L. L. McAlister (Trad.), O. Kraus et L. L. McAlister, (ed). Oxon : Routledge
- Dastur, F. (2004). *La Phénoménologie en question [Phenomenology in Question]*. France: Vrin.
- Dastur, F. (2011). The question of the other in French phenomenology. *Continental Philosophy Review*, 44, 165-178.
- Depraz, N., Varela, F. J., & Vermersch, P. (2003). *On Becoming Aware: A Pragmatics of Experiencing*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Freud, S. (1932/2000). *Samlade Skrifter I. Föreläsningar Orientering i Psykoanalysen*. A. Asker, G. Schedin, et K. Treffenberg, (Trad.). Stockholm: Natur och Kultur.
- Gee, J., Loewenthal, F., & Cayne, J. (2013). Phenomenological research: The case of Empirical Phenomenological Analysis and the possibility of reverie. *Counselling Psychology Review*, 3, 52-62.
- Gustafsson Jertfelt, I. H. E. S., Blanchin, A., & Li, S. (2016). Cultural perspective in open-ended interviews – The importance of being adaptable. *Culture & Psychology*, 22, 483-501.
- Hodges, B. H., & Geyer, A. L. (2006). A Nonconformist Account of the Asch Experiments: Values, Pragmatics, and Moral Dilemmas. *Personality and Social Psychology Review*, 10, 2-19.
- Husserl, E. (1912/1980). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy. Third book. Phenomenology and the Foundations of the Sciences*. T. E. Klein, et E. W. Pohl, (Trad.). Hague: Martinus Nijhoff Publishers.

Husserl, E. (1912/1982). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book. General Introduction to Pure Phenomenology*. F. Kersten, (Trad.). Hague: Martinus Nijhoff Publishers.

Husserl, E. (1917/1991). *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*. [*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins.*] J. J. Barnett Brough, (Trad.). Dordrecht, NL: Kluwer Academic Publishers.

Husserl, E. (1929/1992). *Cartesianska meditationer [Cartesianische Meditationen]*. D. Birnbaum, et S-O. Wallenstein, (Trad.) Göteborg: Daidalos AB.

Husserl, E. (1907/1995). *Fenomenologins Idé, [Die Idee der Phänomenologie] (second edition)*. J. Bengtsson, (Trad.). Göteborg: Daidalos AB.

Husserl, E. (1918-1926/2001). *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on Transcendental Logic*. A. J. Steinbock, (Trad.). Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

Husserl, E. (1910-1911/2006). *The basic problems of phenomenology. From the lectures, winter semester 1910-1911*. I. Farin, et J. G. Hart, (Trad.) Netherlands: Springer.

Karlsson, G. (1995). *Psychological Qualitative Research from a Phenomenological Perspective*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Langemar, P. (2008). *Kvalitativ forskningsmetod i psykologi – att låta en värld öppna sig*. Stockholm: Liber.

Magnusson, E., & Marecek, J., (2012). *Gender and Culture in Psychology. Theories and Practice*. UK: Cambridge University Press.

Maykut, P. & Morehouse, R. (1994). *Beginning Qualitative Research: A Philosophical and Practical Guide*. London: The Falmer Press.

Oliner, S. P. & Oliner, P. M. (1988). *The altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe*. London: Free Press.

Ruin, H. (2009). Den fenomenologiska metoden. En S-O. Wallenstein (ed.), *Edmund Husserl*. (p. 31–37). Stockholm: Axl Books.

Sages, R. B. (2014). *Meaning Constitution Analysis- A transcendental phenomenological approach to empirical research in psychology and related areas*. En Conceptions of Meaning, S. Kreitler et T. Urbáne (ed.) pp.113-148 NY: Nova Science Publishers

Sages, R. B. (2003). *Truth as unveiling*. En Validation of Knowledge Claims in Human Science. J. Lindén, et P. Szybek, (ed.). pp. 52-80. Lyon : L'Interdisciplinaire.

Sages, R. B. & Lundsten, J. (2009). *Meaning Constitution Analysis: A Phenomenological Approach to Research in Human Sciences*, A. Gari et K. Mylonas,(ed.). Pedio Books Publishing

Sousa, D. (2014) Validation in Qualitative Research: General Aspects and Specificities of the Descriptive Phenomenological Method. *Qualitative Research in Psychology*, 11, 211-22

Tec; N. (1986). *When Light Pierced the Darkness*. NY: Oxford University Press.

Tiberius, V. (2015). *Moral Psychology A Contemporary Introduction*. NY: Routledge.

Valsiner, J. (2000). *Culture and Human Development*. London: Sages

Wallenstein, S-O. (2009). *Inledning*. En S-O. Wallenstein (Ed.), *Edmund Husserl*. (p. 7-23). Stockholm: Axl Books.

Yang, L., & Sages, R. B. (2016). An Empirical Study of Ageing in Lundjia Village. In *Guoji Hani/Ahka Laonianhua Yanjiu (Zhongguo Honghe Hanizu Bufen)* (pp. 64-103). Kunming: Yunnan People's Publishing House.

Références: Chapitre 6

Plogbilsrörelsen (2018). <http://www.plowshares.se/> Récupéré: Julliet 6 2018

Références : Chapitre 7

Asch, S.E. (1951). Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgments. En H. Guetzkow, H. Guetzkow (ed.), *Groups, leadership and men; research in human relations* (pp. 177-190). Oxford, England: Carnegie Press.

Gustafsson Jertfelt, I. H. (2010). *Why not? - People who decided not to conform to perceived immorality*. Thesis Maître Non-Publié, Lund University, Department of Psychology.

Gustafsson Jertfelt, I. H., Blanchin, A., & Li, S. (2016). Cultural perspective in open-ended interviews – The importance of being adaptable. *Culture & Psychology*, 22, 483-501.

Konarszewski, K. (1992). Empathy and Protest: Two Roots of Heroic Altruism. En *Embracing the Other. Philosophical, psychological, and Historical Perspectives on Altruism*. P. M. Oliner, S.I P. Oliner, L. Baron, L. A. Blum, D. L. Krebs, et S. M. Zuzanna (ed.). pp.22-29. NY: University Press.

Milgram, S. (1974). *Obedience to Authority an Experimental View*. NY: Harper Perennial Modern Thought.

Oliner, S. P. & Oliner, P. M. (1988). *The altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe*. London: Free Press.

Références : Chapitre 8

Althof, W., & Berkowitz, M. W. (2006). Moral education and character education: their relationship and roles in citizenship education. *Journal of Moral Education, 35*, 495–518.

Berkowitz, M. W., & Bier, (2004). Research-Based Character Education. *ANNALS, AAPSS, 591*, 72-85.

Cam, P. (2014). Philosophy for Children, Values Education and the Inquiring Society. *Educational Philosophy and Theory, 46*, 1203–1211.

Cooley, A. (2008). Legislating Character: Moral Education in North Carolina’s Public Schools. *Educational Studies, 43*, 188–205.

Cheung, C, & Lee, T. (2010). Contributions of moral education lectures and moral discussion in Hong Kong secondary schools. *Social Psychology Education 13*, 575–591

Cooley, A. (2008). Legislating Character: Moral Education in North Carolina’s Public Schools. *EDUCATIONAL STUDIES, 43*, 188–205

English, A. R., (2016). Dialogic Teaching and Moral Learning: Self-critique, Narrativity, Community, and ‘Blind Spots’. *Journal of Philosophy of Education, 50*, 160-176.

Ferrari, A. (2006). The problem of civic cohesion and the role of the state school in France and Italy: historical, religious and secular comparisons. *Journal of Moral Education, 35*, 533-550.

Graham, J., Haidt, J., & Nosek, B. A. (2009). Liberals and Conservatives Rely on Different sets of Moral Foundations. *Journal of Personality and Social Psychology, 96*, 1029-1046.

Graham, J., Nosek, B. A., Haidt, J., Iyer, R., Koleva, S., & Ditto, P. H. (2011). Mapping the Moral Domain. *Journal of Personality and Social Psychology, 101*, 366–385.

Hallie, P. (1979). *Lest Innocent Blood be Shed: The Story of the Village Le Chambon and How Goodness Happened There*. New York: Harper & Row.

Haidt, J., & Graham, J. (2007a). When morality opposes justice: Conservatives have moral intuitions that liberals may not recognize. *Social Justice Research, 20*, 98-116.

Mc-Kellams C, Blascovich, J. (2013) Does “Science” Make You Moral? The Effects of Priming Science on Moral Judgments and Behavior. *PLoS ONE 8*, 3, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0057989>

Oliner, S. P. & Oliner, P. M. (1988). *The altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe*. London: Free Press.

Pratchett, T. (1987). *Mort*. London: Corgi Books.

Wei, T. T., & Chin, C. L. (2004). Moral and citizenship education as statecraft in Singapore: a curriculum critique. *Journal of Moral Education*, 33, 4, 598-606.

Yu-Lan, F. (1948). *A Short History of Chinese Philosophy. A Systematic Account of Chinese Thought from Its Origins to the Present Day*. D. Bodde (ed.). NY: The Free Press.