

## Signification des images (de Dieu) pour la maturation religieuse

*Trad. de l'allemand : Michel Guerrier et Mariette Lantz*

Source: J. Cottin, W. Gräb, B. Schaller (ed.), *Spiritualité contemporaine de l'art*.

Approches théologique, philosophe et pratique. Genève: Labor et Fides 2012, 223-242.

*Michaël Utsch, Berlin*

Alors que les processus de formation de l'intelligence cognitive, émotionnelle, sociale ou morale ont été examinés intensément, les caractéristiques psychologiques ainsi que le processus de l'évolution spirituelle et religieuse sont encore largement dans le vague. Seule l'analyse psychanalytique de la psychologie du religieux a clarifié l'importance de circuits stables et d'images intérieures à tonalité émotionnelle positive. Jusqu'à l'époque des Lumières le motif principal des activités (sic !) religieuses était la peur de l'enfer. Par les bonnes œuvres, par l'ascèse, par des exercices pénitentiels que l'on s'imposait, par la pauvreté et le renoncement, on voulait gagner la félicité.

La motivation religieuse de base était la peur du jugement de Dieu toujours menaçant<sup>1</sup>. Le moteur de l'attitude religieuse était à l'époque la crainte de rater le but de la vie, c'est-à-dire de ne pas atteindre le royaume des cieux. De nombreuses images du Moyen-âge présentent le suave paradis comme un pays où coulent le lait et le miel. En ferme contraste, on peignait l'enfer comme insondable, froid et ténébreux. Un tel monde d'images frappait les esprits et conduisait à une image de Dieu qui voyait le créateur comme un patriarche féroce et insensible<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Dans son éclairante étude sur la religiosité au Moyen-Age, Arnold Angenendt (2009, p. 104-108) apporte de façon impressionnante les preuves de la crainte généralisée d'une colère divine menaçante.

<sup>2</sup> « Avec quelle force le schéma explicatif de la colère divine se répercutait sur le peuple, cela se révèle par exemple dans la réaction à la peste de 1347/52 qui aveuglément fauchait un tiers, et en certains endroits, même la moitié de la population, et qui fut reçue comme un énorme choc. L'explication commune en faisait remonter l'origine à la colère et au châtement de Dieu. » (Angenendt 2009,p. 103)

## Maturation du caractère et développement de la foi

Une durable « crise de Dieu » (Johann Baptist Metz) nous mène aujourd'hui à des images de Dieu très abstraites et floues. Aujourd'hui, il ne convient plus de poser des questions sur les images de Dieu personnelles et intérieures, car elles ne susciteraient plus que silence gêné et pénible. Bien sûr, dans les heureux jours de l'enfance, il y avait peut-être encore une image concrète et enfantine d'un père céleste plein de sollicitude. Mais au plus tard dans l'adolescence cette image s'est dissoute dans un diffus brouillard cosmique. De même que dans le développement de l'identité, on parcourt différentes étapes de maturation, le développement de la foi est sujet à un processus de croissance<sup>3</sup>. Le développement de la structure de la personnalité est ainsi étroitement lié aux qualités émotionnelles des images de Dieu.

Les rares études psychologiques autour de ce thème indiquent que la maturation du caractère et le développement de la foi sont intimement liés, tout en connaissant aussi des parcours très différenciés. C'est pourquoi il est demandé, dans ce domaine, sensibilité et attention accrues pour ne pas tirer des conclusions erronées à partir de ses propres préjugés.

La multiplicité des styles de vie chrétiens et des convictions, de même que l'omniprésent pluralisme religieux rendent difficiles de développer pour soi une image spécifique de Dieu. Ajoutons que beaucoup d'humains se comprennent comme étant partagés entre différents comportements qui rendent ainsi difficile une expérience d'identité homogène. Mais du point de vue de la psychologie religieuse, il est indéniable qu'une image de Dieu présuppose une expérience de soi coïncidente. Qu'entendons-nous sous la notion de Dieu au 20ème siècle ? Si derrière ce code se laisse découvrir un vis-à-vis personnel, alors indéniablement, celui-ci reçoit contours et visage. Quelles images viennent à l'esprit dans la prière ? Quel est le destinataire de nos vœux, soucis et désirs ?

---

<sup>3</sup> Jacques POUJOL,, Cosette FÉBRISSEY, *Psychologie et Foi: Parcours de vie en 6 étapes*. La Bégude de Mezens, 2009.

## Images de soi et image de Dieu

Un des premiers à avoir travaillé sur les fonctions d'une signification vitale des images de l'âme est Carl-Gustav JUNG (1875-1961) Le seul moyen de connaissance pour l'étude de la réalité psychique, c'est pour C.G. Jung l'expérience intérieure qu'il estime être la prise de conscience des contenus de l'âme. Les expériences données par le vécu font naître des images psychiques qui chaque nuit sont retravaillées dans les rêves. L'âme selon C.G. Jung est remplie d'images mentales / psychiques qui appellent à être comprises et décryptées. D'après les conclusions de Jung, l'âme spontanément fait naître des images à contenus religieux. Jung indique que l'image de Dieu d'après son explication de la psychologie des profondeurs est un reflet de notre moi, qui à son tour renvoie à un humain semblable à l'image de Dieu. Alors que la théologie accentue plutôt la distance qualitative entre Dieu et l'homme, Jung montre plutôt les rapports étroits entre les deux.

Le « soi » (das Selbst) est pour Jung le centre qui englobe le conscient et l'inconscient. A la différence de Freud, l'inconscient englobe aussi le domaine de « l'inconscient collectif ». Cette partie de la psyché contiendrait un riche trésor d'images et de symboles par lesquels l'individu est relié à l'humanité dans son ensemble. Clairement, Jung distingue les instincts personnels de l'énergie psychique de « l'archétype », sous lequel il comprend une potentialité innée de modèles pour l'imagination, la pensée et le comportement, et qui, d'après ses recherches culturo-scientifiques seraient présents dans chaque homme. L'archétype le plus important est l'archétype du « soi », sous entendu que le « soi » est une expression psychologiquement neutre pour désigner ce que l'homme ressent maintes fois comme réalité suprême. Le « soi » se présente en d'englobants symboles comme le cercle, le carré, la croix et le mandala.

Chez Jung, ces symboles ne sont pas à distinguer des images de Dieu. Avec le « soi » on sous-entend la totalité psychique de l'être humain, sa globalité, qui comprend le conscient de même que l'inconscient personnel et collectif.

Parce que Jung décrivait le religieux comme une aspiration humaine fondamentale et qu'il esquissait une image de Dieu contraire à celle de la théologie, la critique s'attaqua à lui, violemment. Pour Jung, l'image de Dieu était la projection de l'expérience intérieure d'un vis-à-vis souverain

Avec l'aide de la psychologie analytique développée par Jung la structure archétypique des images intérieures peut-être décryptée et mieux comprise. Dans cet ordre d'idées son abord psychologique aide à mieux intégrer les expériences religieuses se rapportant à une personne <sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Ann B. ULANOV, Alvin DUECK, *The Living God and our Living Psyche: What Christians can Learn from Carl Jung*. Michigan, 2008. ont trouvé des impulsions constructives pour la cure d'âme dans la pensée de Jung. Thomas MOORE, *Care of the Soul. A Guide for Cultivating Depth and Sacredness in Everyday Life*, San Francisco, 1994. est l'auteur d'un guide pratique qu'il fait reposer sur la psychologie jungienne de la religion.

Même si l'on a fait à Jung le reproche d'imposture quant à l'absorption de la religion par la psychologie, son impact psychothérapeutique sur les images intérieures de l'âme a donné d'importantes impulsions à la psychologie de la religion.

## Expériences relationnelles et rapports à Dieu

Carl Gustav Jung a ausculté l'âme dans ses fonctions religieuses. Il n'est pas étonnant qu'il soit arrivé à des conclusions différentes que son mentor Sigmund Freud. Et pourtant, il est surprenant de voir comment l'importance de la religiosité a évolué dans la tradition de la psychanalyse freudienne. C'est en particulier par les théories concernant les rapports à l'objet que les liens constatés entre les expériences faites dans la prime enfance et l'image de Dieu ainsi que le rapport à Dieu ont connu une nouvelle approche.

Des psychologues orientés psychanalytiquement ont élaboré ces dernières années des questionnaires pour saisir l'évolution spirituelle d'une personne. La base du questionnaire est donnée par une trame qui permet de décrire les rapports à Dieu ou à une réalité suprême dans les différents degrés de développement de la personnalité. Dans cet essai d'une spiritualité relationnelle les éléments de la théorie des attaches sont reliés de façon créative à la conception psychanalytique de l'image subjective de Dieu. Ainsi a-t-on remarqué que la conception d'une image subjective de Dieu était un bon indicateur de l'évolution spirituelle <sup>5</sup>.

Les images de Dieu peuvent être thérapeutiques ou morbides, toujours elles sont en interaction avec les images du « soi » de l'homme. De par les possibilités humaines, limitées d'appréhension, Dieu ne peut être pensé ou décrit que par un concept ou par une image. Et à cette image de Dieu correspond à chaque fois une projection du « soi ». Lorsque celle-ci par suite de déformations névrotiques est fissurée, cela implique aussi l'image de Dieu. Ainsi pour le psychanalyste Dieter Funke l'image de Dieu est marquée par les mêmes partialités que le « soi » de l'homme en question <sup>6</sup>.

Même des psychanalystes freudiens, dans le temps et en règle générale champion d'une critique radicale de la religion abordent aujourd'hui sans préjugés et de façon constructive les convictions religieuses de leurs clients. Car la recherche psychanalytique moderne sur les attachements inclut aussi dans le processus de croissance du soi les relations à un vis-à-vis transcendant. Parce que la foi chrétienne en son cœur représente un événement de communication, il en résulte ainsi de féconds dialogues et une compréhension progressive des façons de croire modulées aux subjectivités. De même que notre personnalité se développe tout au long de notre vie, il en va de même de la foi avec ses images de Dieu et ses pratiques de piété.

Lorsque la croissance de la personnalité et le développement de la foi sont pris ensemble en considération alors on peut distinguer avec raison entre des formes

---

<sup>5</sup> Un bon condensé de l'état des recherches américaines est offert par le manuel de Glendon L. MORIATRY, Louis HOFFMAN (Eds.), *God Image Handbook for Spiritual Counseling and Psychotherapy*, New York, 2008.

<sup>6</sup> Dieter FUNKE, *Der halbierte Gott. Die Folgen der Spaltung und die Sehnsucht nach Ganzheit*. München, 1993.

matures et des formes immatures de démarche de foi : la recherche sur les attachements rend attentif au fait que les passages entre affirmations fondamentalistes péremptoires et espoir plein d'attente sont fluides.

Du point de vue de la psychanalyse on peut détecter en particulier l'influence destructive de nostalgies religieuses mal aiguillées. Et c'est là qu'une position clef revient à la transmission d'idéaux et d'images-modèles / Leitbildern / (sic !). Lorsque les contenus de foi sont gonflés émotionnellement par suite d'une nostalgie / d'un désir d'un monde idéal et s'ils ne sont plus traversés par un flux de contrôle rationnel alors, facilement peut naître une foi fanatique. Du point de vue psychanalytique une foi fanatique sert « à éliminer le mal du monde afin qu'il ne puisse plus se manifester dans des catastrophes ni extérieures ni intérieures »<sup>7</sup>.

Prenant appui sur des modèles de développement psychanalytique, le théologien et psychanalyste Wilfried Ruff montre de façon convaincante comment la confiance aveugle en des rapports de dépendance peut éclore, en toute autonomie, en une expérience de vie espérante et croyante. C'est ici que le doute a comme fonction importante la vérification par le réel : « Lorsque, sur la base de ses doutes répétitifs, l'homme soumet sa foi à la rationalité, il développe une attitude d'espérance croyante »<sup>8</sup>. Dans les groupes sectaires par contre le chef religieux serait idéalisé et son enseignement idéologisé pour permettre de s'accrocher à la foi comme vérité absolue certifiée et sécurisante. L'espérance mûrie et croyante se distingue elle, par la prise en compte du doute avec néanmoins une motivation à l'action à partir d'une confiance croyante.

Les groupements sectaires ont construit une structure idéologique et organisatrice pour échapper définitivement à des tensions et à des ambiguïtés internes encombrantes. Cette peinture contrastée en noir et blanc devient manifeste entre le groupe des élus et le monde extérieur mauvais comme par exemple dans l'univers des images des témoins de Jéhovah et celui des Mormons. Dans les écrits aux adeptes dominant les dessins pleins d'harmonie qui représentent la vie communautaire entre frères et sœurs croyants de façon idéale, alors que le monde des autres en reste à des tons gris et sombres.

Dans une perspective de développement psychologique une pareille attitude dogmatique est liée à un premier degré de développement qui peut être surmonté dans des étapes ultérieures de maturation. Une enquête psycho-religieuse sur le parcours de croissance de personnalités religieuses connues montrait comment une confiance aveugle lors d'une première étape de vie pouvait grandir au fil des expériences accumulées au cours des ans vers une espérance confiante et ceci en toute autonomie. C'est ici qu'est dévolue au doute l'importante fonction de vérification quant au réel. Lorsque l'homme, à partir de doutes résurgents passe

---

<sup>7</sup> Wilfried RUFF „Glauben und seine Heilkraft. Psychoanalytische Erkundungen zu verschiedenen Glaubensformen », Wege zum Menschen 57, 2005, p. 43-54. ici p. 51.

<sup>8</sup> *ibid.*, p. 50

sa foi au crible de sa raison raisonnable, une attitude d'espérance confiante finit par surgir.

## Effets salutaires des images positives de Dieu : constatations empiriques

Les images intérieures produisent sur l'âme de fortes impressions. Surtout lors de la digestion d'un dur coup du sort naît automatiquement la question du « pourquoi ». Pour ce, on a enquêté auprès de patients touchés chroniquement par des douleurs, sur la présence en elles d'images de Dieu positives ou négatives et si au cours de cette période de maladie ces images avaient évolué<sup>9</sup>. Il s'est avéré que des personnes à images positives de Dieu étaient aptes à accepter leur maladie et qu'elles pouvaient mettre leur foi de façon constructive au service de la maîtrise de la douleur.

Depuis quelques années « L'Accompagnement Spirituel » connaît une renaissance, une nouvelle forme de cure d'âme. Ici, c'est la qualité de la relation à Dieu qui en est le centre. Dans une enquête récemment publiée, 160 personnes accompagnées, issues de 16 évêchés et de trois églises régionales ont été interrogées sur leur vécu. Dans ce questionnaire l'entretien sur l'empreinte émotionnelle de l'image de Dieu se révélait être une aide précieuse pour saisir la qualité de la relation à Dieu. De plus, on constata que les accompagnateurs et accompagnatrices dotés d'images positives de Dieu étaient mieux qualifiés pour saisir la vie à partir de la foi. Un autre résultat intéressant montrait qu'à travers la focalisation sur la relation à Dieu intervenait alors dans « L'Accompagnement Spirituel » d'importants changements sur le plan des relations humaines.

Dans une étude-pilote norvégienne les images de Dieu des patients étaient explicitement incluses dans le traitement psychothérapique<sup>10</sup>. 40 patients et patientes affectés par des symptômes dépressifs suivirent dans une clinique un programme thérapeutique qui systématiquement incluait les changements dans l'image de Dieu. A ce programme seuls participaient des patients chez lesquels étaient détectées dans l'examen préalable des images pathologiques de Dieu. Il s'avéra que le travail thérapeutique concret autour de l'image de Dieu apportait des améliorations effectives dans le dysfonctionnement psychique. Des enquêtes semblables menées aux Pays-Bas et en Allemagne ne sont disponibles que sous forme d'études exploratoires<sup>11</sup>. Mais les premiers résultats laissent penser que cette piste est utile à suivre.

---

<sup>9</sup> Jessie DEZUTTER, Koen LUYXCK, Hanneke SCHAAP-JONKER, "God Image and Happiness in Chronic Pain Patients: The Mediating Role of Disease Interpretation", *Pain Medicine* 11, 2010, p. 765-773.

<sup>10</sup> Gry STALSETT, Arne AUSTAD, Tore GUDE, Egil MARTINSEN, "Existential Issues and Representations of God in Psychotherapy: A Naturalistic Study of 40 Patients in the VITA Treatment Model", *Psyche & Geloof* 2, 2010, p. 76-91.

<sup>11</sup> Hanneke SCHAAP-JONKER, Elisabeth EURELINGS-BONTEKOE, Hetty ZOOCK, Evert JONKER, "Development and Validation of the Dutch Questionnaire God Image", *Mental Health, Religion & Culture*, 11, 2008, p. 501 - 515 ,

## Performance et poursuite du succès au lieu de retour en arrière/repentance

Les images ont un effet impressionnant sur la dynamique intérieure à l'âme. La peur d'un Dieu-juge conduit souvent à une piété de performance. De pareilles représentations ne se retrouvent aujourd'hui que sporadiquement. Ce n'est plus la peur d'un Dieu vengeur qui remue les hommes mais la recherche d'une vie parfaite, réussie. Le mot d'ordre, c'est performance et non pas repentance. Le Dieu créateur qui a doté l'homme de multiples talents qu'il peut engager sous sa propre responsabilité n'est souvent plus pris en compte. Tout au plus se demande-t-on, dans un esprit de stricte fonctionnalité, quels effets positifs une foi chrétienne peut-elle induire. Que Dieu puisse être jaloux et qu'il pourrait manifester un intérêt et des exigences à ses créatures n'est pas conçu comme une possibilité. Ce n'est que ces dernières années que les théologiens et les responsables d'éducation religieuse pensent à ne pas exclure les aspects sombres de Dieu. Comme le remarque Werner Ritter, responsable de la pédagogie religieuse de Bamberg, « si Dieu est au centre de l'éducation religieuse alors il sera à l'avenir important d'avoir à l'esprit aussi bien la proximité de ce Dieu, son attention et sa miséricorde que son aspect lointain, caché et absent et de se mouvoir pédagogiquement entre ces deux pôles. »<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Werner H. RITTER, „Religiöse Erziehung als Schwarze Pädagogik. Beobachtungen und Überlegungen zum destruktiven Potenzial religiöser Erziehung“, in: *Religion und Fanatismus. Psychoanalytische und theologische Zugänge* (Marianne LEUZINGER-BOHLEBER, Paul-Gerhard KLUMBIES éd.), Göttingen 2010, p. 308-324, ici p. 322.

## **Juge ou sauveur ?**

La Bible présente Dieu de façon contradictoire, aussi bien en tant que juge qu'en tant que sauveur. L'image vétérotestamentaire de Dieu est élargie et complétée par celle du Nouveau testament. Les deux faces de Dieu sont pertinentes, elles doivent absolument être vues ensemble, elles sont complémentaires. Par l'absolutisation de l'un des deux aspects naissent des images de Dieu partiales et déformées. Exemples de telles attitudes bancales sont le Dieu-Juge et le Dieu Bien-être.

L'image du juge dessine Dieu comme un impitoyable gardien de la loi qui, sans miséricorde punit chaque manquement, sans poser la question des motivations et des dessous. Ce tyran sévère ne permet aucune contestation, pour lui nulle bonté compréhensive, nulle miséricorde. La philosophie de vie qui en résulte s'appelle accomplissement du devoir et obéissance. Chez le Dieu Bien-être, on part de l'amour sans bornes de Dieu et à partir de là, on attend que Dieu soit garant du succès et du confort. Tous les conflits et contradictions de la vie sont ignorés, les fausses notes évitées et seule une image de Dieu est acceptée, celle qui sait créer cette ambiance de bien-être. Ainsi la face obscure de Dieu, sa colère et son silence sont-ils ignorés. Aussi bien les images de rêve que les caricatures obstruent l'accès au Dieu vivant dont l'agir, en partie paradoxal est décrit de façon impressionnante dans la Bible et dont la marque est inscrite clairement jusqu'aujourd'hui dans de nombreuses biographies.

## **Défis posés par les images de Dieu à tonalité psychologique**

Face à l'image de Dieu trois défis sont posés du point de vue psychologique :

- 1) D'une part, pour la communication et pour le souci des contacts, l'âme a besoin d'images intérieures de l'interlocuteur, à moins que la relation ne se réduise au technique et à l'impersonnel.
- 2) D'autre part, le développement religieux et spirituel se déroule en parallèle à la croissance de l'âme, mais déploie aussi dans une dynamique autonome un rythme et une marque qui lui sont propres.
- 3) Finalement l'expérience du « soi » est intimement lié à l'image de Dieu. Plus la propre identité est perçue comme disparate, plus l'image de Dieu en sera vague.

## **L'âme a besoin d'images, mais l'expérience de Dieu « désimage » (entbildet)**

A travers la psychologie du développement, le fait est établi que les êtres humains dans leur processus de développement produisent constamment des images intérieures. Surtout dans une relation qui doit se passer du rapport acoustique et sans contact visuel, les images intérieures sont nécessaires. L'âme a besoin d'un vis-à-vis pour arriver à mûrir. Les images sont nécessaires pour établir une confiance et pour se faire une représentation du vis-à-vis.

Mais dans un même temps ces images sont un obstacle, car elles fixent des moments dans leur instantanéité et suggèrent par là le désir de les contrôler. D'un côté, nous avons besoin d'images de Dieu aussi prégnantes que celle du bon berger. D'un autre côté, ce faisant, nous courrons le danger de perdre de vue d'autres marques de Dieu. L'étrangeté et le mystère de Dieu se perdent si une expérience de Dieu est rattachée uniquement à tel état d'âme ou à telle situation de détresse. Si selon 1 Cor.15 Dieu est « tout en tout » il peut se manifester de façon très différente, aussi comme problématique, taiseux ou sombre, en tout cas, différent de ce que nos expériences et attentes nous l'ont jusqu'à présent montré.

Aucun être humain ne peut de sa propre expérience connaître une forme d'amour aussi désintéressée et aussi englobante telle qu'est, selon le témoignage biblique, l'essence de Dieu. L'amour paternel / maternel est toujours guidé par des intérêts personnels inconscients, quoique nous fassions. L'essence de Dieu va au-delà de notre horizon d'expérimentation et de notre capacité d'imagination. Il est donc nécessaire d'apporter attention particulière et détermination dans l'approche de la présence invisible de Dieu jusqu'à le toucher et d'inclure dans l'approche de cette réalité nos expériences propres.

Lorsque l'on applique cette perspective psychologique à la compréhension biblio-théologique des êtres humains, alors les difficultés avec l'image de Dieu deviennent évidentes. D'après la compréhension biblio-théologique, lorsque l'on parle de « foi », on pense en son cœur à un événement de communication entre Dieu et l'être humain. Et pourtant Dieu est et reste aussi le tout autre qui dépasse tout concept humain et toute image. Plus on s'implique dans une expérience de Dieu moins concepts et notions peuvent nous aider. « Dieu » est « **désimage** ». D'un autre côté l'âme a besoin d'images comme nous l'avons vu par ailleurs. Mais le vécu de maints chercheurs de Dieu nous apprend d'autre part que l'on ne peut s'approcher de la toute-puissance de Dieu qu'en renonçant à l'image. Dans la perspective de la psychologie de l'image de Dieu, il s'agit d'assumer cette durable contradiction.

## **Christ, image du Dieu invisible**

Suivre le Christ n'implique rien de moins qu'une restructuration de l'homme intérieur. Devenir semblable au Christ est en principe un processus de toute une vie, au cours duquel il s'agit toujours à nouveau de dire adieu à des façons de penser bien implantées et de s'exposer toujours à nouveau à l'incroyable amour de Dieu. Sans doute les habitudes créent-elles une sécurité rassurante. Mais Ricarda Ruch (écrivaine allemande contemporaine n.d.trad.) dit fort justement : « tout ce qui est humain appelle la continuité, Dieu veut le changement ». Qui est assez courageux pour laisser Dieu s'approcher de lui et pour se laisser aimer par lui ? Quelle attitude avons-nous envers Dieu ? Auprès de Dieu il s'agit avant tout de ne pas avoir peur de l'amour ! Non pas peur *ou* amour – mais peur *face à* l'amour ! Il s'agit d'une profonde relation amoureuse au lieu d'une pénible piété de performance. Avec de bonnes actions l'exigence de Dieu ne peut être satisfaite. Dans cet effort, à longue échéance s'établit automatiquement une hypocrite piété de façade (à la Tartuffe, n.d.trad.). En définitive, c'est une fuite devant Dieu. L'amour par contre cherche la proximité à la présence de Dieu.

## **En âge avancé, aimer Dieu**

Aimer Dieu par reconnaissance, ce motif religieux fondamental, beaucoup d'hommes et de femmes ne le découvrent que tardivement. Les images de Dieu sont en premier marquées par leur biographie et par leur affectivité. Mais par la confrontation active avec la parole de Dieu apparaissent de nouveaux points de vue. La Bible, de même que l'histoire de l'Eglise évoquent un grand nombre d'hommes qui n'ont découvert qu'avec le temps une image de Dieu radicalement différente de celle du début. Très souvent la relation à Dieu changea et passa d'une foi dogmatique et légaliste à une relation d'amour toute personnelle – Thérèse d'Avila, Martin Luther, Thomas Merton – la liste est loin d'être close. Les hommes réfléchissent sur Dieu et la Bible, ils l'interprètent en premier lieu d'après leur éducation et leur propre point de vue. Plus tard, peut survenir ce que l'épître aux Hébreux décrit ainsi : « la parole de Dieu est vivante et efficace, plus tranchante qu'une épée... jusqu'à diviser l'âme et l'esprit ». Des images de Dieu peuvent être démasquées comme des représentations de rêve, on pourra les abandonner, elles peuvent être laissées de côté comme des illusions et céder la place à une vérité de Dieu d'une actualité renouvelée.

## Effets ambivalents de religiosité et de piété

Sans aucun doute les expériences religieuses et spirituelles sont étroitement associées à l'émotivité d'un être humain. William James déjà, dans son ouvrage devenu classique, avait pointé la diversité de l'expérience religieuse<sup>13</sup>. D'après son observation les objets religieux déclenchent tout un faisceau d'émotions qui varie entre crainte, amour, peur, joie, vénération et autres. Les domaines du religieux et ceux du spirituel ne laissent que peu de personnes émotionnellement intouchées. Soit les questions en rapport avec ces domaines vous montent à la gorge, amèrement, soit elles vous touchent agréablement. Souvent la foi, la religion et la spiritualité offrent de l'agréable comme du choquant. Dans un article de survol, le psychologue américain du religieux, Kenneth Pargament, bien connu, a résumé en 5 points les effets émotionnels de la religiosité<sup>14</sup>.

° Certains aspects de la religion sont d'une plus grande aide que d'autres. Si une religion intériorisée, à base de convictions et reposant sur une relation de confiance avec Dieu produit un bien-être psychique, une religion purement plaquée sur la personne, par l'éducation, sans réflexion et alliée à une relation peu soutenue avec Dieu, entrave le bien-être.

° Même des formes de religion aussi controversées que le fondamentalisme ont, à côté des défauts, aussi des avantages.

° La religion s'avère être d'une grande aide pour des groupes sociaux marginaux et pour cette catégorie de gens qui incluent la religion de façon globalisante dans leur vie.

° Les convictions et pratiques religieuses se révèlent particulièrement efficaces dans des situations de stress et des expériences limites.

° L'efficacité de la religion dépend de son intégration dans la vie au quotidien.

Des sentiments négatifs vis-à-vis de Dieu, des images pesantes, sombres, ne sont pas rares justement dans l'éducation sévère des groupes religieux fondamentalistes. Jusqu'à maintenant les sentiments négatifs vis-à-vis de Dieu comme la peur, l'agacement, les emportements ou la colère ont été thématiques dans des biographies mais ont été rarement analysés scientifiquement. Une exception est constituée par les études, toujours en rapport avec ce thème, d'une psychologue américaine<sup>15</sup>. Se basant sur cinq études empiriques la psychologue

---

13

William JAMES, Les formes multiples de l'expérience religieuse, Paris, 2001.

<sup>14</sup> Kenneth PARGAMENT, The Bitter and the Sweet. Costs and Benefits of Religiousness. *Psychological Inquiry*, 13/3, 2002, p. 186-181

<sup>15</sup> Julie J. EXLINE, Crystal L. PARK, Joshua M. SMYTH, Michael P. CAREY, « Anger toward God ». *Journal of Personality and Social Psychology*, 100, 2011, p. 129-148.

parvient à la conclusion que la colère contre Dieu est l'indice de conflits interpersonnels et d'une déficiente disposition à pardonner. Ce sont justement des personnes très religieuses qui ont des difficultés à éprouver face à Dieu un agacement et d'en faire part. Mais c'est cela aussi qui peut servir à intensifier la relation avec Dieu. Religion et spiritualité offrent à certaines personnes des avantages mais impliquent aussi restrictions, désavantages, épreuves qui devraient être pris en compte. Des études plus récentes montrent par la suite que des spécificités culturelles allemandes mènent à une maîtrise de la maladie différente qu'aux Etats-Unis. La religiosité peut tout aussi bien aider que nuire, c'est ainsi que l'on pourrait succinctement en donner un résumé. En tout cas, certaines études faites auprès de patients germanophones montrent clairement qu'il y a chez elles des effets plus ambivalents.

° Dans le cadre d'un projet de recherche sur la place de la religiosité, près de 200 femmes allemandes atteintes d'un cancer du sein ont été interrogées sur leur façon d'assumer cette épreuve. 36% des personnes enquêtées indiquèrent que la foi les aidait à trouver un sens même dans des situations apparemment sans issues et 45% trouvaient dans leur foi consolation et espérance. Pourtant dans une petite partie des enquêtées, il y eut aussi une activation d'émotions religieuses négatives car l'irruption de la maladie était vécue comme une punition divine, en conjonction avec des problèmes de culpabilité. Doutes, récriminations et mise en cause de la puissance divine augmentèrent sensiblement le sentiment de stress<sup>16</sup>.

° Dans une autre enquête 60 personnes endeuillées qui avaient subi la perte d'un être cher ont été interrogées sur l'impact de leur religiosité : les résultats montrèrent que, dans l'adaptation à la perte, la foi en une réalité supérieure était liée tout aussi bien à des sentiments positifs que négatifs. Quelques unes des concernées développèrent un abord compliqué du deuil avec symptômes dépressifs. Les enquêteurs faisaient remonter ceci à des formes spéciales d'imprégnation religieuse amenant à des sentiments de culpabilité et au doute. D'autres, en s'appuyant sur leur image positive de Dieu réussirent à découvrir dans cette situation difficile des potentialités nouvelles et, par la foi regagner force et confiance<sup>17</sup>.

° Une autre enquête, encore une, constata l'effet ambivalent de la religion. En partant de 328 fidèles suisses qui les 4 dernières années avaient eu à maîtriser un

---

<sup>16</sup> Christian ZWINGMANN, Markus WIRTZ, Claudia MÜLLER, Jürgen KÖRBER, Sebastian MURKEN, "Positive and negative religious coping in German breast cancer patients". *Journal of Behavioral Medicine*, 29, 2006, p. 533-547.

<sup>17</sup> Stefan WIGGER, Sebastian MURKEN, Armin MAERCKER, « Positive und negative Aspekte religiösen Copings im Trauerprozess », *Trauma & Gewalt*, 2, 2008, p. 118-128.

événement difficile certaines vécurent leur foi comme secours, d'autres par contre comme poids. La religiosité n'a pas apporté dans tous les cas une diminution de la déprime et une atténuation des sentiments d'anxiété. Selon la teinte émotionnelle (Tötung ?) de l'image de Dieu et selon la qualité de la relation à Dieu, l'image négative de Dieu pouvait aussi mener à des problèmes psychiques <sup>18</sup>.

° De même dans le cadre d'une grave affection psychiatrique une enquête suisse pourra faire des constatations analogues : auprès des 115 patients psychotiques en soins ambulants les chercheurs constatèrent que 70% des enquêtés pensaient que leur foi apportait dans la maladie, espérance, confiance et sens. Pourtant auprès de 14% d'autres ils décelèrent des effets négatifs qui renforçaient le profil de la maladie dans le sens d'une « détresse spirituelle ». D'autres parties de l'enquête soulignèrent ces effets ambivalents. Alors que 54% des malades virent leurs symptômes psychotiques amoindris, ils furent renforcés auprès de 10%. Chez un tiers des personnes la religiosité fit baisser le risque de suicide, chez 10% par contre, par la religiosité, ce risque s'accrut <sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Urs WINTER, Dimitir HAURI, Stefan HUBER, Josef JENEWEIN, Ulrich SCHNYDER, Bernd KRAMAER, "The Psychological Outcome of Religious Coping with Stressful Life Events in a Swiss Sample of Church Attendees", *Psychotherapy and Psychosomatics* 78/4, 2009, p. 240-244.

<sup>19</sup> Sylvia MOHR,, Pierre-Yves BRANDT, Laurence BORRAS, Christiane.GILLIÉRON, Philippe HUGUELET, "Toward an Integration of Spirituality and Religiousness into the Psychosocial Dimension of Schizophrenia", *American Journal of Psychiatry*, 163, 2006, p. 1-8.

## A propos de la thérapie d'images pathologiques de Dieu

Une étude de l'université de Zurich et de l'université de la Ruhr/Bochum souligne qu'une foi solide n'est pas garante de santé et de bien être. Ce qui est déterminant, c'est plutôt le rôle dévolu à Dieu, celui du Dieu de bonté ou celui du Dieu de la punition. Celui qui a une vision négative de Dieu, ainsi les chercheurs, celui par exemple qui voit dans les maladies une punition de Dieu, chez celui-là les symptômes de dépression et les états d'anxiété peuvent se renforcer. Par contre, celui qui, dans une situation difficile voit Dieu comme un père de bonté et de pardon, pourra absolument éprouver la foi comme un secours. Bernd Kraemer, médecin-chef de l'hôpital universitaire de Zurich et co-auteur de l'étude demande ainsi que l'on accorde dans le traitement psychiatrique plus d'attention à la spiritualité et à l'image de Dieu.

Des images menaçantes de Dieu ne se retrouvent pas seulement dans des communautés marginales. Dans une étude très fouillée auprès de 600 catholiques Karl Frielingsdorf fut confronté chez la majorité de ses analysés à des « images démoniaques de Dieu » qui avaient surgi par suite de l'accumulation d'images négatives du père<sup>20</sup>. Probablement que dans la sphère protestante la situation n'est sans doute pas meilleure, quelques rares enquêtes le montrent.

Du côté des églises, il existe quelques institutions qui offrent à ceux qui se sentent concernés un accompagnement spirituel et des aides psychothérapeutiques, comme par exemple le Foyer Recollectio à Münsterschwarzbach ou la maison Respiratio au Schwanberg. En ces endroits, la guérison d'images pathologiques de Dieu ou de soi-même est au centre du traitement. De-ci de-là certaines cliniques elles aussi, offrent des aides adaptées. Ainsi la clinique spécialisée de Bad Kissingen a ciblé noir sur blanc des employés des églises. Sur des prospectus explicites, on présente « le concept particulier d'un traitement multidimensionnel pour personnes actives au service de l'église » :

« Beaucoup d'ecclésiastiques ont un carnet de rendez-vous de manager international...ils pensent devoir être présents partout...S'ajoute à cela la profonde déception de voir de moins en moins d'hommes se retrouver dans leur foi et participer aux cultes... le but le plus recherché de la clinique du Parc Heiligenfeld est d'ouvrir aux personnes qui leur sont confiées une porte vers leur être le plus profond, afin que par ce cheminement, ils aboutissent à un « re-ligare », à une revivification de la relation avec Dieu en eux-mêmes. La visée transpersonnelle de la clinique avec son offre de méditation et de contemplation, de même que l'accentuation spirituelle globalisante a mené dans notre clinique

---

<sup>20</sup> Karl FRIELINGSDORF, *Dämonische Gottesbilder. Ihre Entstehung, Entlarvung und Überwindung*, Mainz, 2001

bien des personnes ayant des activités au sein de l'église et leur a permis de retourner sur leur lieu de travail avec un enthousiasme renouvelé. »

Cette clinique privée a d'excellentes références et jouit d'une bonne renommée. Tout dépend néanmoins des présupposés personnels, si la réflexion sur l'image personnelle de Dieu ainsi qu'un possible changement d'optique peuvent réussir dans un environnement spirituel familier ou dans le cadre d'une pluralité religieuse et d'indifférence. Ceci dépend beaucoup des conditions personnelles préalables dans l'un des cas la conviction croyante partagée du thérapeute est probablement nécessaire pour faire naître la confiance et pour pouvoir parler ouvertement d'une image de Dieu hostile à la vie. Dans un autre cas, il sera plus indiqué d'établir une distance par rapport à son propre contexte spirituel, regarder avec quelque recul sa propre image de Dieu et y introduire des changements.

Même dans le grand âge la tonalité émotionnelle de l'image de Dieu peut continuer à changer. Tiré d'un manuel de gérontérapie une longue citation permettra de visualiser les étapes qui dans ce contexte deviennent importantes:

« Une religiosité où foi et doute ont à égalité une légitime place peut être dans l'âge d'une bonne ressource. Face à l'insécurité existentielle de l'être humain confronté dans tout son parcours existentiel d'adulte à des revers incompréhensibles, des cassures et en dernier lieu à sa propre mort, celui-ci a besoin d'objets transitionnels physiologiques. Cependant ces objets transitionnels physiologiques tel le nounours de l'enfant ( i.S. Winnicott ) comme symbole de l'image des parents en vue de surmonter la peur enfantine de la séparation des parents, ces objets transitionnels sont différents en stade de développement adulte à la fois dans leur conception que dans leur rôle. En tant que thérapeute se pencher sur une telle compréhension de la religiosité préfigurerait une rencontre bien plus ouverte avec les personnes vieillissantes que l'attitude d'exclusion qui considère la religion n'être qu'une névrose. Dans la maturité ces objets transitionnels peuvent prendre la forme, par exemple, d'un livre de chevet bien-aimé, ou tel classique lu et relu, que l'on prendrait même avec soi dans la solitude proverbiale de Robinson et de son île. Ces relations plus que durables à des livres ou à des compositions musicales symbolisent en tout cas une transcendance. La Bible et plus largement la religion peuvent avoir en ce sens une telle fonction d'objet transitionnel. C'est ainsi qu'à une époque d'extrême pauvreté de langage et de concepts, la religion peut permettre un dialogue intrapsychique et de symbolisation, à une nature humaine structurée de façon dialogale/dialectique.

De plus, il faudrait avoir à l'esprit un état des soins dans lesquels la personne concernée n'aurait plus, en dehors des aides professionnels aucune connaissance proche dans son entourage parce que, par exemple, tous les proches seraient décédés. La foi religieuse pourrait dans ce cas aider à rester « lui-même » et à éviter un état où le patient serait « hors de lui ».

Mais ce but, la religiosité ne peut l'atteindre, si elle a mis en place des images de Dieu soit punitives soit idéalisées contre lesquelles soi-même au niveau puissance/impuissance ou valorisation/dévalorisation, on est toujours perdant. Il n'est pas dans le but de la psychothérapie de faire montre au patient de sa religiosité ou de sa représentation de Dieu. Mais la personne vieillissante devrait pouvoir attendre et pouvoir exprimer au cours du traitement une compétence professionnelle de telle sorte qu'elle puisse donner libre expression à sa foi et à ses doutes et aussi qu'elle puisse les intégrer dans son vécu. Elle devrait avoir la possibilité de prendre en compte sa religiosité sans avoir le souci d'en être moquée ou d'être d'emblée considérée comme névrotique.

Dans leur relation intérieure et alternée de l'un à l'autre, névrotisme et religion doivent être analysés avec perspicacité dans leur processus de thérapie psychique. Lorsque des patients le demandent rien ne s'oppose à ce qu'à l'intérieur même de la thérapie en cours, ils se laissent introduire à des expériences spirituelles comme par exemple la méditation et les techniques de prière. Dans des concepts de traitement à l'hôpital nous conseillons de collaborer avec l'éventuel aumônier de la clinique. Au cours du traitement, on est parfois surpris par le nombre de patients prenant contact avec leur pasteur, souvent sans en parler au thérapeute. Du fait de leur caractère intime les expériences religieuses et spirituelles sont marquées, chez les hommes plus que chez les femmes de sentiments de pudeur. Dans le sens d'un traitement global il nous paraît important d'intégrer dans la mesure du possible cette dimension<sup>21</sup> »

Il ne fait pas de doute que le traitement de personnes très religieuses et d'imprégnation fondamentaliste pose des problèmes particuliers à la psychothérapie. En prenant pour exemple le fondamentalisme chrétien, des psychologues américains ont récemment indiqué quelques conditions préliminaires à une psychothérapie ayant quelque chance de succès<sup>22</sup>:

- ° Connaissance différenciée des enseignements sur les croyances et les pratiques de la communauté religieuse du patient.
- ° Réflexion sur le propre positionnement religieux du psychothérapeute ainsi que sur la neutralité de celui-ci dans la thérapie à propos des questions religieuses.
- ° Œuvrer à une bonne entente de travail en dépit de la mise entre parenthèses des questions de foi.

---

<sup>21</sup> Gereon HEUFT, Andreas KRUSE, Hartmut RADEBOLD: *Lehrbuch der Alterspsychotherapie*, München, 2006. p.151.

<sup>22</sup> Jamie D. ATEN, Michael W. MAGIS, Clark D. CABBELL, "Psychotherapy with rural religious fundamentalist clients" *Journal of Clinical Psychology*, 66, 2010, p. 513–523.

## Remplir l'âme d'images spirituelles

C'est le constructivisme qui en particulier a souligné le fait qu'il était impossible de percevoir effectivement et sans a priori la réalité. Le monde se crée dans la tête, il est marqué par une lunette subjective constituée par les innombrables filtres du dispositif génétique, de l'éducation, de l'expérience de la vie. De là s'explique facilement la multiplicité des images de Dieu. Cependant maturité et tolérance sont requises pour éviter de dévaloriser l'image que mon interlocuteur se fait de Dieu et de pouvoir confronter celle-ci à mes propres expériences. Parce que Dieu est invisible nous avons besoin d'images. De toute façon les choses vraiment importantes de la vie ne se dévoilent que symboliquement et par des signes, à travers des gestes et des images. Mais en vérité, de plus en plus nous sommes assiégés par des images agressives : le monde des images criardes de la publicité, de la télévision, des clips, des téléphones portables, tout cela nous aspire dans son envoûtement, nous aveugle, nous abrutit et émousse nos capacités visuelles.

La réalité de Dieu tout en étant invisible n'est pas irréaliste pour autant. En fait toute une série d'exercices de visualisation sont requis pour discerner quelque chose de l'action de Dieu dans la vie quotidienne. Pour cela, il est avant tout nécessaire d'avoir une manière renouvelée de penser et une prédisposition spirituelle. Ce n'est qu'avec l'aide du Saint-Esprit qu'il est possible de discerner au milieu de l'irritation des flashes lumineux qui nous environnent, les fins signaux du doigté de Dieu.

Dans l'épître aux Romains, Paul se sert de l'expressive image de demeure. Nous sommes responsables de l'aménagement intérieur de notre âme. Celui qui est au plus profond de nous-mêmes, c'est celui-là dont les images s'impriment dans notre âme. Quelle image de Dieu donne une empreinte à notre âme ? Peut advenir une rencontre vivante avec Dieu lorsque les attentes auto-fabriquées et marquées par notre propre itinéraire mental sont laissées de côté et si l'on regarde en face les contradictions de la vie.

Dans l'épître aux Colossiens, Paul désigne Jésus comme « l'image du Dieu invisible ». La pensée et l'action de Jésus, telles qu'elles ont été transmises par les évangiles, représentent des sources idéales d'images. Dès le tout début de la chrétienté la contemplation biblique a servi à cet usage qui se permet de s'introduire en quelque sorte dans une scène biblique, à la méditer et à la laisser pénétrer au plus profond de soi-même. Comment Jésus a-t-il réagi lorsque Satan l'a tenté, comment a-t-il parlé à Nicodème pendant la nuit, comment a-t-il géré sa relation avec la prostituée du puits de Jacob, comment a-t-il abordé les deux disciples remplis de tristesse sur le chemin d'Emmaüs ? Nous avons besoin d'un réservoir d'images bibliques pour pouvoir opposer quelque chose aux flots d'images issues des médias et de la télévision.

Michaël UTSCHE

*Trad. Michel Guerrier, le dernier paragraphe étant une reprise légèrement modifiée de celle de R.Wild.*

---

## Bibliographie

- Arnold ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, 2009.
- Dieter FUNKE, *Der halbierte Gott. Die Folgen der Spaltung und die Sehnsucht nach Ganzheit*, München 1993.
- William JAMES, *Les formes multiples de l'expérience religieuse*, Paris, 2001
- Thomas MOORE, *Care of the Soul. A Guide for Cultivating Depth and Sacredness in Everyday Life*, San Francisco, 1994.
- Jacques POUJOL, Cosette FÉBRISSEY, *Psychologie et Foi: Parcours de vie en 6 étapes*. La Bégude de Mezenc, 2009.
- Michael UTSCH, „Psychologische Hilfen zur Förderung der spirituellen Entwicklung“ in: *Geistlich begleiten. Eine Bestandsaufnahme evangelischer Praxis*, Dorothea GREINER, Klaus RASCHZOK, Matthias ROST (éd.). Leipzig, 2011, p. 106-118.