

La pensée religieuse d'Arnold Reymond

Autor(en): **Reverdin, Henri**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **9 (1959)**

Heft 1

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380700>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA PENSÉE RELIGIEUSE D'ARNOLD REYMOND

En apprenant la mort d'Arnold Reymond, le comité des « Amis de la Pensée protestante » nous pria de rappeler sa mémoire ; nous l'avons fait dans la séance du 13 mars 1958 en nous attachant à dégager de sa vie et de ses écrits ce qui se rapporte plus particulièrement à sa pensée religieuse. Dans cet hommage, nous avons souvent cité Arnold Reymond lui-même pour établir une relation aussi immédiate et intime que possible entre son esprit et celui de l'auditeur. — Dans le texte publié ici, nous le ferons aussi pour le lecteur, et dans le même dessein.

H. R.

Né à Vevey en 1874, Arnold Reymond médite, tout jeune, en lisant Alexandre Vinet et Charles Secrétan ; et, assez tôt sans doute, René Descartes. Des expériences intimes l'autorisent à parler d'un « contact » de son âme avec Dieu. Il se rend à Lausanne pour étudier la théologie à la Faculté de l'Eglise libre du canton de Vaud ; ses maîtres ont une vaste culture et des convictions fermes ; il se lie de la plus belle des amitiés avec son condisciple René Guisan¹.

En 1900, il publie une thèse : *Essai sur le subjectivisme et le problème de la connaissance religieuse*, où il désigne par « subjectif » l'élément individuel qui contribue à former les connaissances, quels que soient d'ailleurs les objets à connaître ; le principe d'une autorité extérieure en matière religieuse étant battu en brèche, c'est le subjectivisme qui envahit la place ; on doit dès lors se demander si l'on pourra — et par quels moyens — reconstruire les murailles détruites. Les sciences fournissent du réel une interprétation qui reste toujours inadéquate. La philosophie de la contingence paraît seule conforme aux données du christianisme et de la réalité ; en s'opposant au nécessitarisme et à tout fatalisme, elle permet de croire à la liberté, à

¹ Voir les deux volumes *René Guisan par ses lettres*, publiés par Pierre Bovet, Lausanne, La Concorde, 1940.

la finalité, à des miracles, interventions de Dieu dans la nature et dans l'humanité (ce qui n'avère pas tous les récits de faits miraculeux).

A l'Université de Berlin, Reymond entend le célèbre théologien Harnack, puis, à Paris où il retrouve René Guisan, il étudie de 1901 à 1903 les mathématiques, la physique, travaille dans les laboratoires et suit l'enseignement des philosophes Boutroux et Bergson. Il acquiert une richesse de connaissances et conquiert une étendue de pensée tout exceptionnelles en logique, dans les sciences physiques et naturelles, comme en philosophie, ce dont témoignera la thèse : *Logique et mathématiques. Essai historique et critique sur le nombre infini*, qui lui confèrera le doctorat en philosophie de l'Université de Genève en 1908.

L'Eglise que Reymond et Guisan s'étaient préparés à servir comme pasteurs avait une confession de foi conçue d'après les idées du Réveil sur l'inspiration littérale des Ecritures. Au début du siècle, il était question de la reviser. Avec une sincérité longuement éprouvée, ils composent et publient ensemble un article : *A propos des confessions de foi*, qui a pour épigraphe ces phrases de Vinet : « Personne ne doit signer des paroles qui ne seraient pas la pure et fidèle expression de sa foi. C'est la loi du protestantisme et la loi plus impérieuse et plus haute de la droiture chrétienne. »¹ Pour préciser encore leurs idées et leurs sentiments sur le caractère proprement religieux et pratique qui, selon eux, devrait inspirer la confession de foi, ils font paraître une brochure intitulée : *La confession de foi de l'Eglise libre du canton de Vaud*, à laquelle ils ont donné pour épigraphe cette déclaration de Léopold Monod : « Affirmer sa foi, ce doit être un acte spontané entre tous, plein d'élan et de joie, étranger à tout calcul politique, à toute habileté de rédaction, à toute réticence. »²

La revision eut lieu, mais, désireux de parfaite limpidité, les deux amis ne purent adhérer à la formule adoptée. Ils se sentirent dès lors obligés de renoncer au rêve de leur jeunesse. Avec déchirement, ils le firent. Et ce fut pour l'un comme pour l'autre obscurité et incertitude³. Reymond se mit en quête de leçons ; il en donna pendant huit années. De jeunes théologiens, pasteurs, philosophes, qui se sentaient très proches de ces deux aînés, échangèrent avec eux

¹ *Rev. de théol. et de phil.*, 1902, p. 37.

² Moudon, 1904.

³ En 1914-1915, Reymond a été chargé par la Faculté libre de remplacer le professeur Philippe Bridel pendant qu'il était en France. En outre, il a fait très longtemps partie de la Commission des études de la Faculté. René Guisan a été nommé professeur à la même Faculté en 1917 et y a enseigné jusqu'à sa mort, en 1934 (il professa aussi à la Faculté universitaire). Un synode avait, en 1918, reconnu expressément aux croyants le droit d'interpréter librement la confession de foi de 1905.

leurs expériences et leurs espérances, variées certes, mais convergentes. Ils désiraient faire œuvre commune, mais des années passèrent. Enfin, en 1912, ils reçurent des mains d'Henri Vuilleumier et de Philippe Bridel la *Revue de théologie et de philosophie*, fondée en 1868. S'adressant pour la première fois au lecteur, le comité de la « Nouvelle Série » s'exprimait en ces termes : « (...) Jamais, nous le croyons, on ne s'est rendu compte mieux qu'aujourd'hui de l'incapacité où nous sommes d'isoler les uns des autres les problèmes que pose la vie de l'esprit. De là le renouveau si frappant des études de philosophie générale, qui se manifeste chez les savants et les chercheurs dans tous les domaines ; de là l'insistance avec laquelle le problème religieux s'impose aux philosophes des écoles les plus divergentes (...) Quand on professe de s'intéresser aux choses de l'esprit il faut sans crainte suivre jusqu'au bout les problèmes qu'elles posent. Notre ambition serait de le prouver à ceux-là mêmes qui s'imaginent que leurs préoccupations intellectuelles n'ont d'attache ni avec la théologie, ni avec la philosophie. »¹

C'est en cette même année 1912 que l'Université de Neuchâtel nomme Arnold Reymond professeur de philosophie et d'histoire de la philosophie. Il s'engage dans cette voie, où il accomplira sa mission par la parole et par la plume, avec un même succès. Puis, l'Université de Lausanne lui confie dès 1925 la chaire illustrée jadis par Charles Secrétan ; c'est là qu'il parcourra la suite de sa carrière, où se succéderont honneurs et dignités. A deux reprises, il partagera ses semaines académiques entre sa chaire vaudoise et la Sorbonne.

Que les publications d'Arnold Reymond ont débordé de toutes parts le domaine religieux, c'est ce que va montrer cette liste : *Logique et Mathématiques. Essai historique et critique sur le nombre infini* (1908). — *Histoire des sciences exactes et naturelles dans l'antiquité gréco-romaine* (1924, 2^e éd. 1955). — *Les principes de la logique et la critique contemporaine* (1932, 2^e éd. 1957). — *Philosophie spiritualiste* (2 vol. : 1942 et 1943). — En outre, près de 250 études, articles, comptes rendus, etc.²

Mais, fidèle aux aspirations et aux inspirations de sa jeunesse, Reymond continuera à exprimer sa pensée religieuse, comme l'indique cette seconde liste ; (sauf indication contraire, les études et articles indiqués ont paru dans la *Revue de théologie et de philosophie*) : *La notion de miracle et son importance* (1913). — *Lois scientifiques et réalités spirituelles* (1914). — *Le problème du mal et l'apologétique de Gaston Frommel* (1917). — *Les préoccupations théologiques de Secrétan*

¹ 1913, p. 5 et 6.

² Voir la bibliographie donnée par M^{me} Virieux-Reymond dans la publication italienne : *Philosophes d'aujourd'hui, Arnold Reymond*, par A. Virieux-Reymond, R. Blanché, G. Widmer, F. Brunner. Turin, 1956.

tan (1917). — *Pascal et l'apologétique chrétienne* (1920). — *Le protestantisme et la philosophie* (1923). — *Quelques aspects de la pensée protestante* (1926). — *Philosophie scolastique et problèmes actuels* (1926). — *Le problème de la finalité et l'idéalisme critique de M. Brunschvicg* (1931). — *Philosophie et théologie dialectique* (1935). — *René Guisan. In memoriam* (1934). — En outre, de nombreux comptes rendus d'ouvrages et des notes sur les courants de la pensée religieuse.

Il publia dans les *Cahiers de Sainte-Croix* : *Le protestantisme et ses caractères objectifs* (1917). — *Quelques aspects de la pensée religieuse de Léon Brunschvicg* dans la *Revue internationale de philosophie* (1951).

* * *

En suivant la méthode « historico-critique », Reymond établit comment un problème a été énoncé par un premier chercheur, puis repris par d'autres, et il caractérise les « solutions » qui en ont été successivement proposées. C'est ainsi qu'en lisant ses exposés vous êtes renseignés sur l'histoire des théories scientifiques, doctrines morales ou religieuses, systèmes philosophiques et vous pouvez constater que des sujets, présentés d'abord comme simples et faciles, sont devenus d'une complexité embarrassante. Il fait assez souvent remarquer que l'on n'a que « reculé » les difficultés ; il tente alors de nouveaux efforts, ou bien il indique une direction où poursuivre la recherche.

Dans l'ordre de la philosophie même, l'histoire offre le spectacle d'une mêlée d'idées qui, tout d'abord, déconcerte l'esprit. Un examen plus attentif permet d'y discerner des orientations constantes, et peu nombreuses : notamment, le matérialisme, l'idéalisme, le vitalisme, le spiritualisme ; orientations diverses, certes, mais qui convergent vers trois problèmes relatifs à l'origine, à la nature et à la fin de toutes choses ; un quatrième, d'ordre critique, est aussi à discuter : « Jusqu'à quel point l'intelligence est-elle capable de connaître quelque chose, et, si oui, que peut-elle exactement connaître ? » (*Phil. spirit.*, I, p. 229.)

Le *cogito ergo sum* de Descartes donne à la pensée humaine son sûr fondement. Voici comment il convient de l'interpréter d'après Arnold Reymond. Dans le *cogito*, je fais une hypothèse métaphysique que je vérifie à l'instant même où elle se forme dans mon esprit ; ma pensée et mon existence sont unies, de manière indissoluble, par une liaison que je saisis sur le vif, sans intermédiaire ; entendez-le bien : je n'envisage pas isolément le je pensant et le je existant, mais je les saisis comme liés ; en effet, ce n'est jamais que dans et par une relation que chacun de nous prend conscience de lui-même.

De quelles instances la philosophie se réclame-t-elle ? Exclusivement de la raison appuyée sur l'expérience, est-il répondu. Les systèmes ne sont-ils pas appréciés d'après la manière et selon le degré où ils satisfont aux conditions de l'expérience et de la raison ?

De la raison, comment entendue ? Reymond l'envisage comme l'activité que toute pensée humaine, sitôt qu'elle est consciente, exerce en obéissant à la juridiction formelle des principes d'identité, de contradiction et du tiers exclu. A vrai dire, l'activité rationnelle comprend deux espèces d'actes : d'une part, ceux que comportent les implications et les déductions logiques ; d'autre part, ceux qui relèvent du « pouvoir appréciatif » ; mais ces deux activités ne se séparent jamais complètement. Un raisonnement déductif ne crée rien, toute démonstration se faisant « à partir de données » ; si ces « données » ne s'avèrent pas telles, il faut les reviser en faisant appel à ce que Reymond aime à appeler « le plus ample informé ». En exerçant « l'activité de juger », l'esprit énonce des vérités affirmées au moyen de concepts pour chaque « position de réalité » ; les vérités ne sont jamais extérieures à notre pensée ; juger est l'acte constitutif de l'esprit. Si la raison humaine peut être déviée de son activité normale ou entravée par des faiblesses, des préventions, des passions, par le péché, Reymond se refuse à la tenir pour entièrement viciée (1935, p. 271 et suivantes) ¹.

Ayant suivi avec attention les discussions sur la notion de vérité, il la relie de manière intime à celle de finalité. Toute recherche méthodique, pour autant qu'elle vise à être une science positive, accepte à titre de donnée nécessaire l'idée de vérité avec celle de finalité qu'elle implique. Or, la finalité suppose un temps positif, un devenir historique, une distinction entre « ce qui est » et « ce qui n'est pas encore ». Dans l'impossibilité d'expliquer tout ce qui a été et ce qui est, l'esprit a recours à ce qui n'est pas encore, pour rendre compte de ce qui est : la fin non encore réalisée coordonne en un ensemble certains actes, certains événements en vue de les faire converger vers une manière d'être définie. Toute conception finaliste a pour schème primitif le moi qui se représente par anticipation un but et peut choisir les moyens de l'atteindre.

Le moi humain, qui ne se réduit pas à une forme logique, a conscience de son unité et de son activité personnelles ; il est doué d'un pouvoir de synthèse, capable d'apprécier, de choisir, d'éprouver des souffrances, de ressentir des joies, etc.

L'expérience et la raison, seules instances de la philosophie. Que, dans l'ordre des sciences, Reymond ait associé l'observation,

¹ Les mentions d'année, et de page, données entre parenthèses sans autre indication se réfèrent à la *Revue de théologie et de philosophie*.

voire l'expérimentation, à l'exercice de sa raison, rien là que de naturel ! Mais c'est aussi « l'expérience » qu'il a invoquée — on s'en souvient — dans le domaine religieux (expériences religieuses, expériences chrétiennes). Dans sa conscience intellectuelle comme dans toute son « existence », il a uni, en des rapports très variés, la vigueur de la raison et sa rigueur, la vivacité des sentiments et un remarquable don d'imagination.

Lorsqu'il dirige sa réflexion sur Etre et Pensée, il écarte avec les matérialismes et les intuitionnismes toutes les formes d'idéalisme considérant nos personnalités limitées comme de simples moyens de mettre en lumière les rapports vrais d'idées éternelles. C'est dans le spiritualisme que s'exprimera et se développera sa propre philosophie : c'est la personnalité qui est « la plus haute position de l'être » (voir les deux importants tomes qui ont pour titre : *Philosophie spiritualiste*). Dieu même est à considérer comme une personne et, pour nous, comme la condition suprême où il nous est possible d'élaborer peu à peu un système de vérités. Mais, ainsi que Descartes l'a déclaré, Dieu est au-dessus de nos modes de connaître et d'exister. Voulez-vous accuser le relief de la transcendance divine, que Reymond affirmera toujours en même temps que son immanence, ne dites pas qu'il est impersonnel, mais qu'il est supra-personnel ¹.

* * *

Telles sont les affirmations qu'il importait de rappeler avant d'examiner si, d'après Reymond, la philosophie a des relations avec la théologie chrétienne et si elle peut elle-même être religieuse. La théologie dépend de deux conditions : 1^o qu'une « révélation » est donnée ; 2^o que celle-ci est admise pour telle. Une « philosophie religieuse » est possible comme l'œuvre de la raison appuyée sur l'expérience, si elle peut considérer le révélé « comme une source de rationalité », c'est-à-dire si elle doit tenir la vie humaine et le « comportement de l'univers » comme incompréhensibles sans l'existence et l'action « d'un divin révélé ». Prenant alors le terme « philosophie » dans l'acception la plus extensive (l'histoire n'offre-t-elle pas des systèmes intellectuels qui repoussent toutes pensées religieuses, et d'autres qui en accueillent ?), notre auteur marque cette différence, théoriquement capitale entre philosophie et théologie : une philosophie peut s'élaborer sans une théologie, mais non l'inverse ; en effet, la réflexion philosophique, qui s'exerce en faveur de toute élaboration plus ou moins systématique, intervient dans les spéculations des théologiens (*Phil. spirit.*, I, p. 238 ss.).

¹ Parmi de nombreuses pages sur ce problème, voir l'article sur Brunschvicg indiqué ci-dessus.

Arnold Reymond, qui participait lui-même à la vie religieuse, a toujours envisagé avec respect et sympathie les « révélations », expériences et traditions spirituelles ; aussi se gardait-il de considérer, en principe, les affirmations des croyants et leurs espérances comme étrangères à toute réalité et à toute valeur, comme capricieusement imaginées ou purement imaginaires. S'il tient certaines d'entre elles pour inacceptables, il s'efforce de leur en substituer de mieux justifiées, ou d'indiquer des voies où devrait s'engager la philosophie religieuse ; il vise à procéder constamment selon « notre tradition protestante, c'est-à-dire dans une indépendance de pensée et de conscience qui n'a d'autre limite que la soumission à la volonté divine » (1926, p. 48).

La tâche actuelle du protestantisme lui semble être de prolonger le spiritualisme qui anime la pensée moderne dans l'une de ses tendances ; le spiritualisme chrétien affirmera non pas un Esprit universel plus ou moins conscient, mais bien le Père céleste de l'Évangile.

Qu'on nous permette ici une remarque : lorsque les hommes cherchent à exprimer en des jugements non pas des rapports d'idées, mais des sentiments, des intentions, des passions, des actes de la volonté, c'est une sorte de transmutation qui s'opère. Mais toutes les expressions et interprétations dépendent, en partie tout au moins, des idées scientifiques, philosophiques, morales, religieuses de leur temps ; des conceptions nouvelles viennent-elles à modifier, voire à bouleverser la pensée humaine, les formules religieuses sont peut-être à reviser ; aussi ne doit-on pas les considérer comme des dogmes immuables. Invoquant l'expérience, la raison, et il ajoute maintenant la foi, Reymond a insisté à diverses reprises sur le problème, « redoutable entre tous », de l'expression de nos pensées. Ayant, dès sa jeunesse, tenu les énoncés scientifiques eux-mêmes comme n'étant jamais parfaitement adéquats à leur objet, il lui est loisible d'engager les croyants, théologiens et philosophes à ne pas prendre — et à ne pas donner — leurs déclarations pour des vérités absolues, mais à être toujours prêts à les modifier au gré de ce qu'il se plaît à nommer « le plus ample informé ».

Dans l'étude *Philosophie et théologie dialectique*, Reymond discute la pensée de Karl Barth et cherche à établir les positions de la philosophie et de la théologie devant la Révélation ; il écrit : « Il va sans dire que le « survenu » ne peut devenir objet de foi que dans la mesure où, sous une forme ou sous une autre, il s'explicité en éléments notionnels qui en aucun cas ne doivent le nier. Seulement, comment s'opère cette explicitation ? Là est le problème redoutable entre tous. Dieu fait-il surgir en propositions précises et infaillibles sa Parole dans la vision intellectuelle du prophète ou de l'apôtre chargés de la transmettre ? Ou bien, comme nous le pensons, est-ce par une

intense réflexion intérieure, dans laquelle le pouvoir appréciatif de la raison est guidé, mais non despotiquement, que l'appelé de Dieu voit se dégager en son esprit la formule la plus adéquate pour traduire ses expériences et l'inspiration reçue de Dieu ? » (1935, p. 279.)

* * *

Reymond a étudié les doctrines humaines dans leur long passé et sous leurs formes actuelles en s'appliquant à les comprendre et les interpréter pour en retenir ce qu'il estimait le plus valable ; n'importe-t-il pas que les hommes conservent les plus hautes pensées que leur a léguées la tradition, et qu'il le fassent « tout en les éclairant par les découvertes de la pensée moderne » ? A diverses reprises, il examine comment il faut choisir parmi ces legs. Ainsi, le philosophe Louis Rougier engage-t-il le penseur contemporain à opter pour ou contre la civilisation antique, à se reconnaître « Nazaréen ou Hellène, croisé du Golgotha ou adorant de l'Acropole » ? Reymond, lui, se refuse à une telle option : « Nous estimons qu'il s'agit ici non d'un choix, mais d'un triage. Ce triage en l'espèce consiste aussi bien à laisser tomber les manifestations caduques du christianisme qu'à retenir les leçons souvent admirables de la sagesse antique » (1926, p. 139). Autre dualité : le catholicisme, le protestantisme. Que devons-nous faire ? Nous maintiendrons certes la liberté de conscience et de pensée ; mais, tout en restant protestants, « nous n'oublions pas que les Eglises de la Réforme sont issues du catholicisme et que celui-ci renferme des trésors d'expérience, de vie et de pensée chrétiennes dont nous ne saurions nous passer » (1926, p. 34).

Si des connaissances nouvelles ou les voies dans lesquelles s'engagent les recherches rendent désormais inacceptables pour nous certaines idées religieuses chères à de nombreux croyants, il nous faut y renoncer ; Reymond, qui le fait, leur substitue d'autres affirmations, ou engage la pensée religieuse vers des recherches nouvelles, ou encore s'incline devant le mystère. La suite va montrer comment il s'est exprimé au sujet des affirmations traditionnelles sur l'existence de Dieu et sur sa nature, sur l'unité divine et le dogme trinitaire, sur la nature de Jésus-Christ et son rôle pour l'humanité, sur le problème du mal.

Il avait parlé dans sa jeunesse, on s'en souvient, d'un « contact » de son âme avec Dieu. Dans son âge mûr, il continue à penser qu'il faut « admettre comme un fait irréductible le contact de l'âme humaine avec un Dieu » et il spécifie que ce Dieu n'est pas une simple loi impersonnelle, mais un être vivant et conscient de ce que nous, ses créatures, nous pensons et accomplissons (1926, p. 44). Attestée par l'expérience du contact, l'existence de Dieu n'est pas

démonstrable. Mais, l'existence du monde extérieur le serait-elle ? A vrai dire, c'est l'ensemble de toute l'expérience humaine, depuis la naissance jusqu'à l'âge de réflexion, qu'il nous faut invoquer pour justifier notre conviction que ce monde est réel. Il en est de même, semble-t-il à Reymond, en ce qui concerne l'existence des réalités spirituelles.

Quant à la nature de Dieu, elle reste en un sens insondable, mais il faut que Dieu soit personnalité par excellence pour que la personnalité humaine reçoive sa pleine signification et sa suprême valeur.

Que pense-t-il du dogme trinitaire ? On en a souvent critiqué le contenu en disant que la raison ne saurait admettre en un même acte unité et trinité. Invoquant la pensée mathématique, Reymond commence par rappeler que la série des nombres entiers est tenue à la fois pour une et infinie, et qu'elle renferme deux autres réalités, issues d'elle et, comme elle, infinies : la série des nombres pairs et celle des nombres impairs. Dès lors, il ne serait pas rationnellement inadmissible d'affirmer l'unité de Dieu en trois personnes. Mais, après avoir comparé le dogme théologique avec la thèse mathématique, Reymond en vient à consulter l'histoire : c'est au Concile de Nicée, au IV^e siècle, que fut énoncé le dogme trinitaire. Si le culte de la Vierge avait été institué alors comme il existe actuellement, peut-être le concile aurait-il donné au dogme une forme « quadrinitaire » ? « Il vaut donc infiniment mieux laisser à la formule trinitaire la signification religieuse qu'elle a dans le Nouveau Testament, formule indiquant le rôle unique et seigneurial joué par Jésus dans la foi que le croyant et l'Eglise ont de l'amour et du pardon de Dieu » (*Phil. spirit.* I, p. 242). On peut admettre dans leurs grandes lignes les résultats de la critique historique sans qu'on ait à en tirer des conséquences défavorables pour la foi chrétienne. Dépouillé des légendes instinctivement créées pour le rehausser, le ministère du Christ est révélateur de l'action de Dieu au cours de l'histoire. Jésus ne saurait être défini « comme un simple prophète, un génie religieux simplement exceptionnel » (1922, p. 32). Il est sans doute tout cela ; mais il est plus que cela et, « s'il est et doit toujours être un inspirateur, il y a outrecuidance à vouloir être ce qu'il a été, car Jésus, présence de Dieu manifestée, joue dans la conscience et l'histoire de l'humanité un rôle incomparable ; par là sa personnalité renferme un mystère qu'il faut respecter et ne pas amoindrir par des formules inadéquates. » (*Phil. spirit.* II, p. 328.)

Mystère de la personnalité du Christ et de ses rapports avec son Père, mystère de ses relations avec les hommes, mystère de la piété humaine qui subsiste et semble toujours nous surpasser.

Mystère encore pour les origines de la réalité tragique du mal. Faut-il que tout soit imputable au premier homme et à sa « coulpe » ?

Si, pour expliquer le mal, on invoque des considérations d'ordre moral, comme l'ont fait Vinet, Secrétan ¹, Philippe Bridel et, après eux, Gaston Frommel, Reymond pense que tant que l'on s'en tient aux notions de justice, de culpabilité et de responsabilité, la solidarité dans le mal et ses conséquences restent un scandale et ne sauraient se justifier sur le terrain de la conscience morale. « C'est de les accepter comme un fait incompréhensible qui est la vraie attitude religieuse. Par un acte d'amour nous pouvons dépasser ce fait, accepter la solidarité comme une loi mystérieuse de notre être, et nous efforcer de la transformer et d'en rendre bienfaisants les effets. Mais sur le terrain de la pure justice il faut renoncer à comprendre » (1917, p. 154). D'autre part, les sciences géologiques et naturelles semblent montrer que l'humanité a été faible, malheureuse et souffrante. Sans doute, les indications que fournissent ces sciences restent-elles conjecturales, mais les présomptions qu'elles nous offrent viennent renforcer les considérations morales. N'est-ce pas alors toute la perspective du christianisme, tel qu'il a été compris jusqu'à maintenant, qui s'en trouve changée ? Le sacrifice du Christ, la réconciliation avec Dieu, la miséricorde divine prennent un autre sens si l'homme a été, et dès ses débuts, plus malheureux que coupable. Quelle signification alors leur donner ? Voici « le tragique problème ». « Peut-être faut-il déplacer les pôles ? Pour cela admettre, sans chercher à le percer, le mystère qui enveloppe les origines de l'humanité ; placer la liberté, la sainteté, la confiance dans l'avenir comme un idéal à atteindre et qui se réalisera un jour intégralement. Dans ce cas l'œuvre du Christ prendrait un autre sens. Christ serait non plus le sauveur de l'humanité coupable et foncièrement pécheresse, mais le libérateur d'une humanité mystérieusement esclave, qui marche vers une vie de l'esprit de plus en plus affermie. Le christianisme peut-il supporter un pareil renversement de valeurs sans risquer, en se dissolvant, de perdre son sel et de retomber dans le spiritualisme de la philosophie antique ? Je pose la question sans oser la résoudre, car elle est étroitement liée au problème du mal. » Reymond fait remarquer ici que le christianisme a subi au cours des siècles des transformations profondes, sans perdre pour cela de sa vitalité : « La foi des premiers disciples était indissolublement liée à la certitude que Jésus reviendrait, de leur vivant encore, établir son royaume ; qu'à ce moment les morts ressusciteraient et seraient jugés dans des conditions parfaitement définies. Ces croyances auxquelles l'existence de la foi chrétienne paraissait définitivement attachée ont disparu peu à peu et la foi chrétienne leur a survécu.

» Il en sera probablement de même en ce qui concerne les problèmes de l'heure actuelle. Le péché originel, l'expiation, la doctrine

¹ Cf. *Revue de théologie et de philosophie*, 1917, p. 307.

traditionnelle du salut feront place à des croyances, à des attitudes plus en harmonie avec nos expériences morales et nos connaissances scientifiques. L'expérience chrétienne se transformera profondément peut-être, elle ne disparaîtra pas ; au contraire elle se spiritualisera » (1920, p. 137-139).

* * *

A Lausanne, Arnold Reymond professait depuis plus de douze ans ; l'autorité et le charme de sa personne, le rayonnement de sa pensée donnaient à sa vie sa plénitude. Mais la voilà menacée par un mal qui rend nécessaire une opération au larynx ; ce mal est extirpé ; cependant Arnold Reymond ne s'adressera plus à ses auditoires d'étudiants ni à aucun public qu'avec l'aide de personnes qui transmettront ses pensées en les captant comme dans un souffle. Épreuve redoutable pour un homme très sociable et communicatif, mais épreuve dont il a triomphé, durant près de vingt ans, grâce à son bonheur familial, son amour de la vie, sa passion du travail, sa volonté indomptée — il a pratiqué stoïquement les vertus antiques ! — grâce aussi à sa sociabilité même et à une confiance qu'il exprima en écrivant en 1952 : « Sentir en soi Dieu présent, voilà l'essentiel ; le reste est secondaire. »¹

Pendant toutes ces années, il noue de nouvelles relations avec des personnes d'âges, de professions, de pays variés, fréquente sociétés et congrès. Plus concentrée encore dans le silence imposé, sa réflexion est intense, il multiplie ses lectures et fait de nombreuses publications, comme l'ont indiqué les deux listes que nous en avons données.

* * *

Celui qui vient de lire notre rapide exposé, aura constaté — nous osons l'espérer — que tout au long de sa carrière, Reymond est resté fidèle à ces principes, qu'il indiquait en 1917 (p. 310) :

« Affirmer lorsque faire se peut, douter où le doute s'impose, avouer son ignorance en face des problèmes qui passaient pour être résolus, remplacer les solutions jugées définitives par l'espérance, ce devoir de sincérité vis-à-vis de soi-même et d'autrui est plus pressant que jamais. Aller jusqu'au bout de ce devoir, respectueusement mais fermement, c'est la tâche urgente qui s'impose non seulement à la théologie mais à tout individu, comme à toute communauté religieuse. Si, comme Secrétan ne craignait pas de l'affirmer, le christianisme est encore la vérité qui sauve, il ne peut que ressortir affermi de cette épreuve. »

HENRI REVERDIN.

¹ Phrase citée par F. BRUNNER dans *Philosophes d'aujourd'hui*, Arnold Reymond. Cf. p. 30, note 2.