

# Arnold Reymond, le métaphysicien

Autor(en): **Brunner, Fernand**

Objektyp: **Article**

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

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

Heft 1

PDF erstellt am: **06.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380705>

## **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.

## ARNOLD REYMOND, LE MÉTAPHYSICIEN

Après les témoignages que nous venons d'entendre, je désespérais de pouvoir rien ajouter, si la personnalité du maître dont nous honorons la mémoire n'était pas d'une richesse exceptionnelle et si la reconnaissance et la fidélité ne m'incitaient pas à dominer mon appréhension.

Du reste, ma tâche consiste moins à ajouter quelque chose à ce qui a été dit qu'à le résumer, de manière à brosser le tableau général de la philosophie d'Arnold Reymond.

Une des qualités majeures du philosophe était la faculté merveilleuse qu'il avait de clarifier n'importe quel sujet en formulant sa pensée d'une manière si simple et si vigoureuse qu'elle s'imposait à tous comme une évidence. C'est là que se trouvait une grande part de son génie. On ne s'avancait pas avec lui à la pointe d'une aventure philosophique hasardeuse. On s'installait à un foyer de sagesse, dont la lumière universelle donnait à toutes choses une signification ferme et sûre, qui ne laissait pas d'être fine et nuancée.

La philosophie était pour Arnold Reymond, non point l'art d'être paradoxal ou obscur, mais un art de sagesse, la recherche d'une alliance harmonieuse de l'attention et de la sérénité, des qualités de l'intelligence et de celles du cœur. Certains penseurs sont des aventuriers de la philosophie. La force d'Arnold Reymond résidait dans la modération, la mesure et l'équilibre. Parce qu'il avait au plus haut point la vertu de prudence, le maître était un arbitre et un guide.

La prudence chez lui avait sans doute sa source ultime dans le sentiment, ou plutôt l'expérience, des mystères qui nous dépassent. La communion avec ce qui est plus grand que l'homme le préservait des entraînements humains et lui assurait cette largeur et cette justesse de pensée que nous admirions tant.

Arnold Reymond n'était donc pas de ces hommes qui se refusent à prendre en considération les problèmes suprêmes de la métaphysique afin de s'assurer en deçà un champ de connaissance qui soit

à leur mesure. Il conservait les problèmes classiques de l'origine, de la nature et de la fin de tout ce qui est.

Le premier problème est celui de savoir pourquoi il y a quelque chose plutôt que rien. Il s'y rattache une série d'autres questions : d'où vient l'univers et tout ce qu'il contient ? L'univers est-il sorti du néant ? Si oui, quelle est sa cause ? Si non, existe-t-il de toute éternité ? Mais si tel est le cas, pourquoi est-il encore en devenir ? Pourquoi n'a-t-il pas achevé son évolution, puisqu'il a déjà toute l'éternité derrière lui ?

L'univers est-il contingent, c'est-à-dire pouvait-il être ou ne pas être ? Ou est-il nécessaire ? S'il pouvait ne pas être, il pourrait aussi disparaître un jour sans laisser de traces. S'il est nécessaire, comment la liberté humaine peut-elle y trouver place ?

Telles sont quelques-unes des questions que le philosophe se pose au sujet de l'origine du monde. Un autre groupe de problèmes, indépendants du précédent, se présentent à nous : il concerne la nature de l'être. L'être est-il constitué par la matière ? Est-il au contraire un ensemble d'idées ? Est-il une activité psychique ou spirituelle ? Ou encore autre chose ?

Quant au troisième objet de la méditation du philosophe, la question de savoir où va l'univers ou quelle est sa fin, il est lié évidemment aux réponses données aux questions qui concernent l'origine et la nature de l'être. Le problème se concentre pour Arnold Reymond dans l'alternative suivante : tout ce qui se passe dans l'univers est-il orienté vers des fins morales et spirituelles ou bien tout ce qui nous entoure et nous-mêmes sommes-nous le produit de forces aveugles et inconscientes ? En d'autres termes, le vrai, le bien et le beau sont-ils les buts vers lesquels tend l'univers ou bien l'univers et tout ce qu'il contient est-il gouverné par la fatalité de lois mécaniques ?

Vous le sentez déjà, le foyer d'où jaillissent ces différentes questions est le souci de la liberté et de la spiritualité de la personne humaine.

Si l'étude des questions touchant l'origine, la nature et la fin de l'être est la tâche de la philosophie, il semble, observe Arnold Reymond, que la philosophie ne se distingue pas de la religion et de la science. Car la religion et la science, elles aussi, se préoccupent de ces problèmes. Pour expliquer l'origine des choses par exemple, le christianisme invoque le *fiat* divin, et la science, les états primitifs de la matière.

Pourtant la philosophie se distingue de la religion et de la science. De la religion, parce qu'elle s'appuie, non pas sur une révélation ou une autorité, mais seulement sur la raison et l'expérience. De la science, en ce qu'elle considère dans sa plénitude le problème de l'être.

La science traite des états primitifs de la matière. Mais pourquoi y a-t-il de la matière ? La science admet que le monde existe hors de l'homme, même si personne n'est là pour l'observer, alors que la philosophie soumet cette affirmation à l'examen. Partout la réflexion philosophique fait éclater les cadres de la problématique scientifique. La biologie étudie les conditions physico-chimiques de la vie. Mais pourquoi la vie et sous ces différentes formes ? La psychologie, comme les autres sciences, cherche à tout expliquer par des causes naturelles. Dans ces conditions, le contact de l'âme avec Dieu lui échappera toujours. La science ne peut rendre compte des aspirations dernières de l'être humain ni découvrir le sens de la vie et la raison d'être de l'univers. C'est à la philosophie qu'il appartient de le faire, comme c'est à elle qu'il incombe de définir la place de la science elle-même dans l'ensemble des activités humaines.

La philosophie ressemble donc beaucoup à la théologie par son objet, puisqu'elle traite comme la théologie de l'origine radicale, de la nature absolue et de la fin dernière de l'homme et de l'univers. Mais, nous l'avons vu, la philosophie diffère de la théologie par sa méthode qui est rationnelle et expérimentale. Inversement, la philosophie ressemble à la science par sa méthode et en diffère par son objet qui est plus élevé et plus général que celui de la science. La philosophie a l'objet en commun avec la théologie et la méthode en commun avec la science.

Cette position intermédiaire de la philosophie fait surgir un quatrième problème majeur, outre ceux de l'origine, de la nature et de la fin de l'être : le problème de la connaissance. En effet, les problèmes suprêmes portant sur l'absolu des choses, que le philosophe et le théologien considèrent, requièrent, pour être entièrement résolus, une révélation divine ou un pouvoir divin de connaissance, alors que le philosophe ne dispose que de la raison et de l'expérience humaines. L'effort de réflexion du philosophe se porte alors sur la raison elle-même, sur sa nature et sa portée, afin de déterminer de quelle façon elle peut approcher les problèmes de l'être.

La première chose à dire au sujet de la raison humaine, c'est qu'elle est finie, que des bornes sont imposées à notre perception, à notre pensée et à notre action. Aussi est-il exclu que nous puissions atteindre d'un seul coup le fond des choses. Arnold Reymond ne croit pas que par un procédé quelconque nous puissions pénétrer d'emblée jusqu'au cœur de la réalité. Une telle entreprise est pour lui, non seulement impraticable, mais encore inconcevable. Il n'est donc pas question pour le philosophe de poser d'emblée un concept inconditionné d'où jaillirait l'explication de tout le réel.

Il faut dire ensuite que la raison humaine est un pouvoir ou une activité qui ne se réduit jamais à la somme des idées qu'elle a acquises à un moment donné. En effet, il suffit d'une information plus complète pour que la raison soit amenée à modifier ses idées. La raison est autre chose que le résultat momentané de son effort. Elle est l'activité qui est la source de ce résultat constamment révisable au contact de l'expérience. Il n'y a donc pas d'idées éternelles ni d'essences immuables et il convient de donner du concept une définition qui tienne compte à la fois de son aspect de stabilité et de sa variabilité en fonction de l'expérience. La vérité n'est pas immuable. Ce sont les conditions du jugement vrai, qui ne changent pas. Ces conditions sont au premier chef le « donné » sur lequel s'exerce l'activité de juger et, du côté du sujet, les principes formels de la logique.

En étudiant la démarche progressive de la raison, Arnold Reymond découvrit que notre perception des choses comporte toujours une part d'appréciation, même dans les disciplines réputées purement objectives. La physique moderne, par exemple, résulte du point de vue nouveau sur les choses, introduit par Galilée ou Descartes. Ce point de vue a été jugé *meilleur* par ces savants et leurs successeurs. Il comporte donc une part d'appréciation. De même la géométrie a évolué par une suite d'appréciations portant sur la nature de son objet. On a pensé pendant longtemps que la géométrie *devait* se limiter aux figures tracées à la règle et au compas. Plus tard, on a pensé qu'elle ne le *devait* plus. Si l'on appelle « valeur » ce qui donne lieu à un jugement d'estimation, l'objet des différentes sciences apparaît donc comme autant de « valeurs » dont les normes évoluent, comme peuvent évoluer les normes du juste et du beau.

La découverte de la part d'appréciation qu'il y a en toute connaissance a l'avantage de faire disparaître l'opposition tranchée qu'on admet d'ordinaire entre les jugements d'existence et les jugements de valeur. Tous les jugements sont des jugements de valeur, puisqu'ils comportent tous une part d'appréciation, et tous sont des jugements d'existence, puisque l'appréciation s'effectue sur un « donné ». Le « géométrique » et le « physique » sont des aspects spécifiques de la réalité. Il en est de même du juste et du beau. « Il y a dans tous les domaines (physique, moral, esthétique, etc.), lit-on dans *Philosophie spiritualiste*, t. I, p. 176, des positions de réalité que le jugement, pour être vrai, s'efforce d'atteindre dans leur pureté, et c'est pour cette raison que les normes peuvent se préciser, s'affiner, à mesure que se développent les connaissances, les techniques et la sensibilité. »

Cette analyse remarquable de l'activité de la pensée est couronnée par une définition : la raison est un pouvoir d'appréciation, de déduction et de coordination. Observons que si cette doctrine nous interdit d'obtenir une connaissance purement objective des choses, elle nous

donne cependant une indication en faveur d'une philosophie spiritualiste, puisque la démarche rationnelle qu'elle définit exige un sujet actif et doué d'une certaine indépendance vis-à-vis du « donné » sur lequel sa pensée s'exerce.

Telle est donc la raison qui va s'attaquer aux problèmes métaphysiques. C'est la raison même qui est à l'œuvre dans les sciences, mais elle ne renonce pas comme en science et comme chez certains philosophes à considérer l'existence d'une réalité spirituelle dépassant l'esprit humain. Pour qu'il fût légitime de penser que la raison humaine exclut par sa nature l'existence de Dieu, il faudrait administrer d'abord la preuve que l'expérience religieuse est illusoire, preuve qui, selon Arnold Reymond, n'a été donnée de façon satisfaisante ni par la psychologie ni par la sociologie.

Il suit que l'expérience sur laquelle porte la raison en métaphysique est plus riche qu'en science. Elle intéresse la totalité de la conscience, la raison, la conscience morale et le cœur. L'expérience ici comprend le sentiment du mystère de notre destinée et le fait du contact de l'âme avec Dieu. Arnold Reymond aimait à parler d'expérience métaphysique et il acceptait qu'on appelât sa pensée un positivisme métaphysique. Cette formule lui semblait souligner heureusement la réalité de l'objet de la métaphysique et son caractère perceptible pour nous, quoique progressivement et non sans les opérations d'appréciation dont nous avons parlé. Comme la science, la métaphysique reposait pour lui sur l'expérience contrôlée par la raison, mais sur une expérience propre à la métaphysique, celle de l'homme assumant dans sa totalité la responsabilité de penser, de sentir et de conduire sa vie.

Dans cette perspective, la philosophie peut accepter l'expérience religieuse de l'existence et de l'action de Dieu. Il faut même aller plus loin et dire qu'elle peut accepter la révélation sur laquelle la théologie est fondée, quand la révélation propose des solutions des problèmes suprêmes, telles que la raison n'en saurait trouver de meilleures. La philosophie reçoit alors ces solutions sans faire violence à la raison, puisqu'elle les reçoit au nom de la raison comme « sources de rationalité » et qu'elle se réserve en principe le droit d'y renoncer un jour si une information plus poussée l'y oblige.

Nous tenons maintenant tout ce qu'il était nécessaire de savoir pour comprendre comment Arnold Reymond a tenté de résoudre les problèmes suprêmes de la philosophie. Je vais énoncer rapidement ses solutions.

La doctrine de la création, enseignée par la révélation chrétienne, donne, malgré les difficultés qu'elle comporte, au problème de l'origine absolue de l'être la solution qui satisfait le plus la raison. En effet

si tout ce qui existe de toute éternité, l'écoulement du temps n'a plus de signification ; il en est de même de l'action humaine et de la liberté. Si donc on veut sauvegarder la valeur de la personnalité humaine, il faut nier l'éternité et la nécessité du monde et admettre que l'univers est sorti du néant. L'univers aurait pu ne pas être et il aurait pu être autre. Car sa source est un Dieu-esprit et non pas une force infinie. Cette dernière conception s'inspire d'une forme inférieure de la réalité, la matière. Pourquoi ne pas concevoir Dieu d'après ce que nous rencontrons de plus élevé dans l'existence : l'esprit ? Dieu est doué non seulement de puissance, mais encore d'intelligence et de volonté, quoique d'une manière qui nous dépasse infiniment. C'est pourquoi on peut l'appeler supraconscient et supraconnaissant.

Quelles preuves avons-nous de son existence ? En un sens, nous en avons plusieurs, en un autre sens, nous n'en avons aucune. Car Arnold Reymond ne pense pas que la conviction que Dieu existe puisse surgir d'une démonstration. Il déclare que les preuves de l'existence de Dieu n'ont qu'une valeur de convergence et que l'existence de Dieu s'impose à nous par l'ensemble de notre expérience et de nos réflexions passées et présentes. La principale de ces expériences consiste dans la constatation que nous ne sommes pas les maîtres de notre existence. Et les réflexions les plus importantes sont celles qui aboutissent à trouver en Dieu la source de l'être et des valeurs, le commencement et la fin de l'univers et de l'homme.

Sur la question de la nature de l'être, Arnold Reymond écarte le matérialisme et l'idéalisme. Le matérialisme ne rend pas compte de l'esprit et l'idéalisme ne donne nulle place au sujet actif et libre qu'est la personne. L'être, sous la forme la plus haute que nous connaissons, ne se réduit ni à la nécessité de la matière ni à celle de l'idée : c'est la personne ou l'esprit actif et libre. L'ensemble de notre expérience, depuis notre naissance, tend à nous faire admettre l'existence de la matière hors de nos états de conscience. Mais comme on ne peut concevoir comment l'activité de penser pourrait être le résultat du comportement physiologique, il faut présenter le corps comme la condition de la pensée et nullement comme sa cause. La pensée semble avoir pour cause un acte créateur. Il semble que Dieu-esprit a suscité d'abord la matière et les forces physico-chimiques et qu'il a fait apparaître ensuite, dans des conditions matérielles spéciales, l'être vivant avec la conscience et l'activité de juger qui le caractérise et dont la conscience humaine est le plus haut degré.

Selon Arnold Reymond, la réalité de la personne est démontrée d'une manière irréfutable et définitive par le « Je pense, donc je suis » de Descartes. Le maître donne de la formule cartésienne une interprétation originale et caractéristique : le *cogito* est une hypothèse métaphysique qui se formule comme suit : « Si je pense, je suis »,

et qui se vérifie dans l'intuition vécue suivante : « Or je pense, donc je suis. » Le *cogito* s'explicité ainsi rationnellement sous la forme d'un syllogisme hypothétique, conformément à l'esprit de la méthode scientifique. Dans le *cogito*, la personne se révèle active et libre, puisqu'elle se livre à la recherche de la certitude. Elle se révèle aussi imparfaite et limitée.

Quant au problème de la fin de l'être, il est tranché par la solution donnée à celui de l'origine des choses. Le monde n'est pas gouverné par la fatalité et l'effort humain a un sens. Ayant fait surgir l'univers et au sein de l'univers les esprits que nous sommes, Dieu nous invite à réaliser les fins spirituelles qu'il a conçues pour la création. Le vrai, le beau et le bien dépassent notre être individuel parce qu'ils ont leur fondement en Dieu. Cette doctrine, qui satisfait les besoins du cœur et de la raison, se heurte cependant à l'existence du mal. Le mal reste une énigme devant laquelle il n'y a pas d'autre attitude valable qu'un acte de confiance en Dieu et dans les fins ultimes qu'il a fixées à l'homme et à l'univers.

En faisant de Dieu la fin de la pensée et de l'action par l'intermédiaire des valeurs, on donne à la connaissance la garantie dont elle a besoin. Entre la pensée et la réalité, il existe un rapport de fait dont la garantie divine fait un rapport de droit. La recherche de la vérité n'est donc pas illusoire. Elle comporte des promesses infinies. Voilà la solution métaphysique du problème de la connaissance.

Tel est le rationalisme large d'Arnold Reymond, accueillant l'expérience aussi bien spirituelle que sensible, la religion comme la science ; ce rationalisme qui a par-dessus tout le respect des faits, et qui est assez avisé pour reconnaître les limites de la raison. La connaissance, pour le maître de la Rouvenaz, n'est jamais absolument objective ; elle comporte une part d'appréciation. La connaissance cependant reste fondée, mais fondée finalement en Dieu dont l'existence ne peut être démontrée à proprement parler et dont l'essence prise en elle-même est impénétrable. Qu'est-ce à dire, sinon que l'entreprise de connaissance rationnelle qui se poursuit à travers les sciences et se développe en philosophie est tout entière suspendue à un acte de confiance spirituelle et religieuse qui s'identifie avec le contact secret de l'âme avec Dieu ? C'est pourquoi Arnold Reymond a pu écrire cette phrase simple et magnifique par laquelle je terminerai : « La philosophie est à la fois la recherche et la pratique de la sagesse. »

FERNAND BRUNNER.