

CHAPITRE XI

Communisme et pensée moderne

— Le communisme est un saprophyte.

— Qu'est-ce que cela?

— Le saprophyte est un organisme qui se nourrit de matières en décomposition. Le communisme manifeste que le monde entier est dans un état de crise. Il ne doit pas être pris pour la cause de la crise. Il ne fait que la compliquer.

WHITTAKER CHAMBERS. 1

La facilité avec laquelle des intellectuels et des savants acceptent la philosophie du matérialisme dialectique ne manque pas, à première vue tout au moins, de susciter l'étonnement. En effet, le Parti qui s'est constitué gardien de cette doctrine les a réduits au rôle de purs moyens dans la construction du nouveau régime; il a exilé des hommes qui avaient commis l'imprudence de croire à la valeur des faits bien établis. À l'encontre des exigences de la méthode scientifique, il a instauré l'esprit de parti comme premier principe méthodologique. Il a même forcé les intellectuels à soutenir que le seul fait de partager les aspirations du prolétariat constituait une aide précieuse dans la recherche de la vérité. Tout en les utilisant, il les regarde constamment avec suspicion. Un excommunié du parti communiste français, interrogé sur les causes du vieillissement et de la diminution des effectifs de ce parti, déclarait tout récemment: « Il y a aussi le complexe 'ouvrieriste' du P.C. qui n'aurait dû être qu'une maladie de jeunesse, la suspicion

1. Dans *Look*, 28 juillet 1953, p. 31. Voir, du même auteur, *Witness*, New-York, Random, 1952.

dans laquelle il tient tous les 'non-manuels': Henri Lefebvre, Baby, plus ou moins excommunié; Garaudy, sous surveillance; Courtade, à Moscou; Vigier, le responsable des Etudiants communistes, en semi-disgrâce. »¹

Un large fossé sépare l'attitude d'esprit, les aspirations des intellectuels et des savants d'une part et, d'autre part, l'esprit de la philosophie communiste et ses œuvres. Pourtant, les partisans, les compagnons de route ou les « sympathisants roses » ne se rencontrent pas uniquement parmi ceux qui, en un sens, n'avaient pas tellement le choix, ayant grandi sous le régime et devant sauvegarder leur gagne-pain et même leur vie. Les intellectuels d'Occident, eux, avaient le choix. Attribuons en partie leur attitude à l'existence de certaines injustices sociales, aux rêves enfantins d'un paradis sur terre, à un certain besoin de fronder, au goût de l'aventure et à certains avantages pratiques. Toutefois, certaines de ces raisons sont des attitudes d'adolescents qui ont l'habitude de disparaître assez vite. Les problèmes sociaux peuvent trouver une solution ailleurs que dans la révolution. Il reste donc nécessaire de chercher d'autres causes, de recourir à d'autres motifs pour expliquer une situation dont Lénine se réjouissait et dont il donnait cette description en 1920:

Le communisme « pousse » littéralement par tous les pores de la vie sociale, ses bourgeois existent littéralement partout, la « contagion » (pour user de celle des comparaisons favorites de la bourgeoisie et de la police bourgeoisie, pour laquelle elles ont le plus de « préférence ») a pénétré dans l'organisme, s'y est implantée solidement et l'a envahi tout entier. Que l'on « ferme » avec un soin particulier une des issues, la « contagion » trouvera toujours une autre issue, parfois la plus inattendue.²

Le communisme profite largement de la perte de la foi chrétienne et d'un enseignement philosophique qui porte à croire qu'il existe autant de vérités que de philosophes. Un tel enseignement engendre le scepticisme, ainsi qu'une pénible impression de vide, d'incertitude et d'absurde. Pourtant, chaque homme possède un besoin profond de foi

et un besoin profond de certitude. Le communisme s'offre alors pour combler le vide. « Si vermonlu qu'il soit, il conserve les apparences de la solidité. Il semble donner réponse à toutes les questions. Il apporte la certitude. »³ Il apporte aussi une foi que Whittaker Chambers décrit comme suit: « Dépouillée du jargon communiste, la voici: c'est une foi agressive qui rejette Dieu et demande à l'homme de rester seul, d'utiliser les ressources de son propre esprit, en particulier la science et la technologie, pour créer son propre ciel sur la terre, et pour donner un sens à son histoire et à sa destinée. »⁴ Pour de plus amples développements concernant cette première cause, le lecteur se reporterà aux textes de Pie XII, de Claude Harnel et d'Ignace Lepp, reproduits à la fin du chapitre.

Une seconde raison du progrès du communisme, chez les intellectuels et les savants, réside dans la similitude profonde qui rattache certains aspects de cette doctrine à certains caractères de la pensée moderne. Ces intellectuels peuvent bien, à l'occasion, protester contre tel geste particulier de Staline ou de Khroutchchev, signer des pétitions en faveur de tel savant emprisonné, critiquer les critiques fantastiques imposées aux théories scientifiques, comme le firent John Dewey, Julian Huxley, Hermann Muller et autres. Portant sur des questions particulières ou secondaires, ces oppositions ne détruisent pas l'identité substantielle des façons de penser sur d'autres points. Les tendances et les courants de pensée que le communisme conduit à leurs conclusions logiques sont partagés inconsciemment par des personnes qui, par ailleurs, se croient sincèrement opposées au communisme soviétique. En effet, bien qu'ils se défendent vivement de faire de la métaphysique, certains intellectuels et certains savants sont imbus de cette métaphysique à caractère matérialiste dont parle Louis de Broglie dans un texte cité ultérieurement.⁵

Notons en passant que personne n'échappe à la métaphysique. Chacun se fait une opinion sur le problème des relations de la pensée à l'être matériel, de l'existence de

1. Réponse à l'enquête *Qu'est-ce qu'un communiste en 1962?*, dans *Candidate*, 24 oct. 1962.

2. *La Maladie infantile du communisme*, pp. 66-67.

3. Cf. p. 476.

4. *Art. cit.*, p. 31.

5. Cf. p. 492.

Dieu, de la condition de l'âme humaine; chacun possède quelques idées — bonnes ou mauvaises — qui dominent et ordonnent sa vie intellectuelle et à la lumière desquelles il juge de tout. D'ailleurs, les marxistes eux-mêmes admettent que tout homme accepte une philosophie et une métaphysique. Sur ce point, ils sont plus près de la vérité que certains intellectuels qui ressentent un froid dans le dos ou éprouvent un profond sentiment de commisération lorsqu'ils rencontrent le mot *métaphysique*. Engels écrivait en effet:

Les savants croient se libérer de la philosophie en l'ignorant ou en la vitupérant. Mais, comme, sans pensée, ils ne progressent pas d'un pas et que, pour penser, ils ont besoin de catégories logiques, comme d'autre part, ils prennent ces catégories, sans en faire la critique, soit dans la conscience commune des gens soi-disant cultivés, conscience qui est dominée par des restes de philosophies depuis longtemps périmées, soit dans les briques de philosophie recueillies dans les cours obligatoires de l'université (ce qui représente non seulement des vues fragmentaires, mais aussi un pêle-mêle des opinions de gens appartenant aux écoles les plus diverses et la plupart du temps les plus mauvaises), soit encore dans la lecture désordonnée et sans critique de productions philosophiques de toute espèce, ils n'en sont pas moins sous le joug de la philosophie, et la plupart du temps, hélas, de la plus mauvaise. Ceux qui vitupèrent le plus la philosophie sont précisément esclaves des pires restes vulgarisés des pires doctrines philosophiques.

Les savants ont beau faire, ils sont dominés par la philosophie.¹

Quels sont donc ces aspects de la pensée moderne qui, coïncidant avec la théorie communiste, lui ouvrent la voie et rendent son acceptation facile? Suivant le dessein de cet ouvrage, nous nous limiterons à ces courants de pensée désignés par les termes *scientisme* et *technicisme*. Pour dissiper tout de suite une équivoque possible, disons que le scientisme n'est pas la science, que le technicisme n'est pas la technique. Un scientifique ne partage pas nécessairement les vues du scientisme. De même, le technicien ne partage pas toujours les idées du technicisme. Scientisme et technicisme sont des positions philosophiques élaborées par des personnes qui n'étaient, très souvent, ni des savants,

ni des techniciens, ou encore par des savants et des techniciens qui, confinés dans une étroite spécialité, avaient perdu de vue sa relation à l'ensemble du savoir.

I. LE SCIENTISME

Les succès immenses de la méthode scientifique dans son champ propre ont amené bien des gens à la croire capable de produire des résultats semblables dans tous les domaines. Cette attitude, désignée sous le nom de scientisme, fait de cette méthode la seule source de vérité, la seule voie vers la connaissance. En principe, le scientisme ne reconnaît pas de limites à la possibilité d'application des procédés expérimentaux. Il en vient même à considérer comme futile et dépourvue de sens toute question qui échapperait à cette application. Il la classe parmi les pseudo-problèmes. Cette doctrine se caractérise moins par l'enthousiasme envers les découvertes que par la dévotion aveugle à l'égard de la méthode scientifique elle-même et par la foi dans sa capacité à résoudre tous les problèmes. La science et sa méthode remplaceraient même la morale et la prudence. La possession du seul esprit scientifique équivaudrait à la possession de toutes les vertus.

Précisons un peu cette description générale en suivant de plus près les dires de certains auteurs. S'infiltrant un peu partout, le scientisme a imprimé sa marque à une foule d'ouvrages. L'aperçu donné ici reste très sommaire.¹

La doctrine scientiste a pris corps avec le positivisme d'Auguste Comte. Un texte de Littré en résume les principales idées:

L'étude des sciences positives qui aujourd'hui embrasse un vaste domaine, crée chez les modernes des habitudes d'esprit qui deviennent impérieuses et ne laissent plus d'accès à une autre méthode. Pour des esprits ainsi formés, tout ce qui ne peut être démontré par les procédés scientifiques est une hypothèse hors de portée et qu'il serait vain de réfuter... Laissons de côté une enquête sur les causes

1. Voir François Russo, *Cent ans de dialogue entre la science et la foi*, dans *Pensée scientifique et foi chrétienne*, Paris, Fayard, 1953; Anthony Granden, *Science Is a Sacred Cow*, New-York, Dutton, 1960; *L'Avenir de la science*, ouvrage en collaboration, Paris, Plon, 1941.

premières et finales, la philosophie renonce résolument à une ambition incompatible avec la portée de l'esprit humain et elle se place dans l'ordre des questions qu'il est possible d'aborder et de résoudre. Elle ne fait ici que généraliser le procédé que les sciences particulières ont employé avec tant de succès. Comme ces sciences, elle reconnaît partout quelque fait dernier, limite de l'expérience et de l'induction, fait au-delà duquel elle ne cherche rien. Dans l'inexpérience juvénile de ses forces, l'esprit humain a agité des problèmes qui n'étaient susceptibles d'aucune solution. Aujourd'hui, mûri par le long temps, plus puissant aussi dans les choses qu'il peut, il sent les conditions qui le règlement et tend de plus en plus à s'y résigner.¹

Quelques années plus tard, Taine prévoyait qu'il arrivera un temps où les sciences positives « régneront en souveraines sur toute la pensée comme sur toute l'action de l'homme, sans rien laisser à leurs rivales qu'une existence rudimentaire, pareille à celle de ces organes imperceptibles qui, dans une plante ou dans un animal, disparaissent presque absorbés par l'immense accroissement de leurs voisins. »²

Le positivisme assigne donc à la philosophie la méthode même de la physique mathématique. Il lui prescrit d'abandonner l'étude des causes efficientes premières et des causes finales. Il propose ainsi, pour aborder l'ensemble du réel, une méthode qui, très puissante en son domaine, devient singulièrement étroquée lorsqu'on l'érige en instrument universel. Paradoxalement, cette méthode limitée et les conclusions particulières qu'elle procure vont maintenant, comme dit Taine, régner en souveraines sur toute la pensée comme sur toute l'action de l'homme.

Le scientisme prolonge le positivisme et le renforce. Sous l'inspiration d'un optimisme inébranlable, il affirme que la méthode scientifique va résoudre tous les mystères du monde réel. Il faut lui soumettre tous les problèmes, même ceux qui concernent, par exemple, la conduite des sociétés ou les dogmes religieux. « La science, disait Berthelot, élève plus loin ses légitimes prétentions. Elle réclame aujourd'hui, à la fois, la direction matérielle, la direction intellectuelle et la direction morale des sociétés. Sous son impulsion, la civilisation marche d'un pas de plus

en plus rapide. »¹ Le logicien américain, Karl Pearson, écrit:

Si j'ai correctement exposé la cause de la science, le lecteur aura reconnu que la science moderne demande plus que la paisible possession de ce que le théologien et le métaphysicien se plaisent à appeler son domaine légitime. Elle demande que l'ensemble des phénomènes mentaux aussi bien que physiques, que l'univers soit son domaine. Elle affirme que la méthode scientifique est la seule entrée dans le champ entier de la connaissance... La science ne peut pas accepter que le développement de l'homme soit encore arrêté chaque jour par les barrières que le dogme et les mythes élèvent autour du territoire qu'elle n'a point encore occupé de façon définitive.²

Dans un tel univers intellectuel, il n'y a plus de place pour la métaphysique et la philosophie de la nature. Ou bien on leur nie le droit à l'existence, ou bien elles doivent utiliser la méthode spécifique des sciences expérimentales, ce qui équivaut également à leur destruction. Parce que la métaphysique prétend déduire des conclusions qui, par suite de la certitude du point de départ et de la rigueur de la démonstration, n'ont pas besoin d'être confirmées à la façon des hypothèses scientifiques, Carnap soutient que les propositions de la métaphysique n'ont pas de sens. Le métaphysicien se livre à un jeu enfantin et se dégoit lui-même en croyant exprimer des vérités. «... Les choses sont telles qu'il ne peut pas y avoir de propositions pourvues de sens en métaphysique. C'est une conséquence du but même qu'elle poursuit: découvrir et décrire une connaissance inaccessible à la science expérimentale. Et, en effet, puisque le sens d'une phrase réside dans les opérations de sa vérification, une proposition ne dit que ce qui en est vérifiable et ne peut donc affirmer qu'un fait d'expérience. »³

Universaliser la méthode hypothético-déductive conduit aussi à nier l'existence d'une philosophie de la nature. Une connaissance de l'être mobile, croit-on, ne possède aucune valeur si elle n'est pas constituée de résultats de mesures, de lois et de théories, à la façon d'un traité d'optique ou de

1. Cité par Russo, *op. cit.*, p. 11.

2. Cité *ibid.*, p. 12.

1. MARCELIN BERTHELOT, *Science et libre-pensée*, Paris, 1905, p. 405.
2. KARL PEARSON, *La Grammaire de la science*, Paris, Alcan, 1912, p. 31.
3. RUDOLF CARL, *La Science et la métaphysique devant l'analyse logique du langage*, Paris, Hermann, 1934, p. 20.

thermodynamique. Le savant est maître exclusif dans ce domaine. « Le philosophe n'a plus rien à dire... L'objet d'une philosophie naturelle scientifique n'est pas la nature mais les sciences naturelles; elle s'occupe de l'analyse logique de la science, en d'autres mots, de l'analyse syntaxique du système linguistique de la science. »¹

Ce rejet de toute autre méthode que celle de la physique mathématique, qui n'a pas à faire appel aux causes finales, amène le scientiste à restreindre la finalité au seul domaine de l'action proprement humaine. Tout dans la nature doit alors s'expliquer, non par un but poursuivi, mais par l'action des seules causes efficientes et matérielles. La formation de l'homme n'était pas la fin vers laquelle tendait toute la nature sous l'impulsion d'un Créateur, mais le résultat du jeu aveugle des forces de la matière. Les adeptes de cette théorie en viennent logiquement à penser, suivant les termes de Jean Rostand, « qu'aucune conscience n'avait prévu, qu'aucune volonté n'avait voulu le lourd et anfractueux cerveau de l'*Homo Sapiens*... Ils pensent que l'homme n'est que celui qu'il est, qu'il ne vaut que pour lui, qu'il n'incarne d'autre pensée que la sienne, qu'il n'a d'autre mission que celle qu'il s'assigne, qu'il ne compte qu'à proportion de ce qu'il croit et se fait. »²

Dans la doctrine scientiste, la morale et la religion doivent, elles aussi, adopter la méthode expérimentale. Leurs principes n'auront plus rien d'absolu. Posés comme hypothèses, ils devront se modifier et évoluer suivant les résultats de l'expérience. Dewey reproche à la morale de s'être laissée hypnotiser par l'idée d'une fin ultime et d'une loi suprême. Il faut abandonner les vérités éternelles et les remplacer par des hypothèses que l'on jugera d'après leur valeur instrumentale. « L'idée d'une fin absolue conduit inévitablement dans le marais des disputes qui ne peuvent pas être tranchées. Si l'y a un *summum bonum*, une fin suprême, quels sont-ils? Considérer ce problème, c'est entrer dans des controverses qui sont aussi aigües aujourd'hui

qu'elles l'étaient il y a deux mille ans. »¹ Le logicien Schiller affirme que la science et la religion utilisent la même méthode puisque toutes deux procèdent par hypothèses et que toutes deux requièrent que leurs anticipations soient vérifiées.²

De même, une science politique qui admettrait l'existence de principes immuables se fermerait la voie au progrès.³ Transporter la méthode expérimentale de la physique à l'étude de la société aurait pour excellent effet, pense Dewey, de transformer en hypothèses toutes les propositions concernant le bien et les biens.⁴ La science « possède désormais la seule force morale sur laquelle on puisse fonder la dignité de la personnalité humaine et constituer les sociétés futures ». Elle va métamorphoser l'humanité « en imprégnant dans toutes les consciences la conviction morale de la solidarité universelle ».⁵

Certains vont jusqu'à croire que la méthode et les conclusions scientifiques pourront, à la fin, remplacer la vertu de la prudence et devenir la norme ultime de l'agir humain. L'acquisition de l'esprit scientifique entraînerait automatiquement la possession des *virtus* qui doivent guider l'action de l'individu et du citoyen. Tenant la place de la justice et de la charité, cet esprit ferait nécessairement du savant un homme intègre et dévoué au bonheur de ses semblables.

Il suffit d'observer aujourd'hui la mentalité scientiste, écrit le cardinal Montini, « pour noter qu'elle ne se contente plus d'être agnostique en regard des problèmes suprêmes de l'Être, elle devient totalitaire et exclusive »; elle instaure comme instrument universel une méthode qui fait fi de la connaissance métaphysique de la réalité. Limitant le domaine de la recherche au monde de la nature,

elle se contente de l'intelligibilité du monde, de la vision univoque des choses, dans laquelle la spéculation philosophique

¹ JOHN DEWEY, *Reconstruction in Philosophy*, New-York, Holt, 1919, p. 165.

² F. C. S. SCHUTTER, *Humanism*, Londres, Macmillan, 1912, p. 19.

³ JOHN DEWEY, *Philosophy and Civilization*, New-York, Minton, 1931, p. 140.

⁴ JOHN DEWEY, *The Quest for Certainty*, Londres, Allen and Unwin, 1930, pp. 263-264.

⁵ MARCELIN BERTRAND, *Science et morale*, Paris, Calmann-Lévy, 1897, pp. xi, xii.

phique n'a pas de raison d'être, sinon pour plier ses principes à ceux de la spéculation mathématique et expérimentale, dans laquelle la religion apparaît comme une intruse absolument inutile... Presse de convertir ses découvertes en instruments utilitaires et conquérants du monde naturel et humain, il [l'étudiant] perd patience et se déclare athée, pis encore, contre Dieu. Et il croit ainsi accomplir un acte de courage intellectuel et exprimer la force nécessaire pour revendiquer, pour la science et pour lui-même, la responsabilité des destines du monde. Le scientisme renait plus vigoureux qu'hier et plus sûr de lui-même. En conséquence, la religion ne représente plus aucun intérêt, et les partisans de ce scientisme affirment qu'il faut travailler pour détruire l'importance que lui attribuent encore des masses arriérées.¹

La correspondance entre le scientisme et le communisme n'est pas exacte en tous points. En effet, Lénine et ses successeurs s'attaquent constamment à cette branche du scientisme représentée par l'école positiviste de Comte et de Littré. Le texte de Littré cité plus haut affirmeait qu'il existe des problèmes qui ne sont « susceptibles d'aucune solution », que la philosophie doit laisser de côté les enquêtes « sur les causes premières et finales ». Les positivistes entretiennent l'idée que le domaine des « choses en soi » est inaccessible et que la pensée ne peut rien trouver au-delà des relations et des lois. Ils tendent à limiter les possibilités de l'esprit humain, à verser dans l'agnosticisme et à restreindre le domaine de la philosophie qui devra adopter le procédé des sciences particulières.

Les ouvrages communistes renferment des attaques constantes contre cette tendance agnostique du positivisme. Engels qualifiait de « hubie philosophique » toute théorie qui conteste la possibilité de la connaissance du monde ou du moins de sa connaissance complète. Le matérialisme philosophique marxiste, dit Staline, part de ce principe « qu'il n'est point dans le monde de choses inconnaisables, mais uniquement des choses encore inconnues, lesquelles seront découvertes et connues par les moyens de la science et de la pratique ».² Contrairement à l'agnosticisme, le communiste possède des réponses toute prêtes,

même pour les questions qui dépassent l'ordre de la science expérimentale.

Au sujet de la philosophie cependant, les travaux d'Engels contiennent certaines affirmations d'allure tout à fait positiviste. Par exemple, il conclut certaines réflexions sur l'œuvre de Hegel en disant que « c'en est fini de toute la philosophie, au sens donné jusqu'ici à ce mot. On renonce dès lors à toute 'vérité absolue', impossible à obtenir par cette voie et pour chacun isolément, et, à la place, on fait la chasse aux vérités relatives accessibles par la voie des sciences positives et de la synthèse de leurs résultats à l'aide de la pensée dialectique. » En effet, le système de Hegel d'une part résume tout le développement de la philosophie et, d'autre part, « nous montre, quoique inconsciemment, le chemin qui mène, hors de ce labyrinthe des systèmes, à la véritable connaissance positive du monde ».¹ Ainsi, « de toute l'ancienne philosophie, il ne reste plus alors à l'état indépendant, que la doctrine de la pensée et de ses lois, la logique formelle et la dialectique. Tout le reste se résout dans la science positive de la nature et de l'histoire. »²

Dans d'autres passages, Engels ne restreint plus la dialectique — ou la philosophie — aux lois de la pensée; son domaine englobe aussi les lois de la nature et de la société. « En fait, dit-il, la dialectique n'est pas autre chose que la science des lois générales du mouvement et du développement de la nature, de la société humaine et de la pensée. »³ C'est cette dernière interprétation qui a cours aujourd'hui dans la philosophie soviétique. Kedrov, l'un des philosophes les plus en vue, déclare que la philosophie a un objet propre. « Cet objet, ce sont les lois générales de la dialectique, c'est-à-dire [les] lois les plus générales de tout mouvement, de tout développement, valables dans l'ensemble des trois domaines auxquels la science a affaire (nature, société, pensée humaine), ainsi que les lois logiques de la pensée, c'est-à-dire les lois spécifiques de la connaissance. »⁴ Cette

1. S. EM. LE CARDINAL MONTINI, *Université et vie chrétienne*, conférence

reproduite dans *La Documentation catholique*, 6 nov. 1961, p. 1501.

2. *Matiérialisme dialectique et matérialisme historique*, p. 12.

doctrine s'écarte du positivisme qui, dit Kedrov, « déniait à la philosophie le droit à une existence indépendante et visait à abolir entièrement la philosophie comme science autonome ». ¹

Malgré ces attaques contre le positivisme, les points communs au scientisme et au marxisme restent nombreux et importants. La philosophie qu'ils défendent représente pour eux une généralisation des résultats obtenus dans les sciences. Par exemple, on loue Lénine d'avoir, dans *Matiérialisme et empiriocriticisme*, accompli la « généralisation philosophique » des découvertes faites depuis la mort d'Engels. On déclare aussi que la philosophie marxiste surgit, après 1840, « sur le fond des toutes dernières réalisations de la science ». Sur des problèmes particuliers, comme celui de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, de la création du monde, des lois de la dialectique, nous avons montré comment les positions marxistes prétendent découler immédiatement des conclusions scientifiques. Malgré les invectives des marxistes contre certains aspects du scientisme, il n'existe pas de différence fondamentale entre les deux positions. Dans les deux systèmes, la philosophie ne représente plus qu'un appendice des sciences expérimentales. Les communistes accorderont toutefois à cette philosophie, une fois établie, le droit de régenter à son tour les sciences et de leur interdire toute théorie qui semble la contredire.

Notons aussi que l'expression « généralisation philosophique des découvertes scientifiques », couramment employée dans les textes communistes, peut facilement induire en erreur. En effet, il ne s'agit pas du tout d'une généralisation au sens où l'on dit que la loi de Mariotte généralise les résultats de nombreuses expériences. En réalité, le processus de raisonnement représente une interprétation des résultats scientifiques et leur transposition indue dans l'ordre de la métaphysique. Par exemple, l'utilisation de la loi de la conservation de l'énergie contre l'idée de création ne constitue en rien une généralisation au sens courant du mot, mais une fausse interprétation.

Les scientistes et les communistes partagent les mêmes idées sur la nécessité d'établir la vérification expérimentale

ou la pratique comme le seul critère de la vérité, de considérer tout principe comme une hypothèse, de rejeter les vérités nécessaires et absolues (à l'exception, bien entendu, de tous les principes du scientisme et du matérialisme dialectique). Ils entretiennent la même conception fausse de la science expérimentale, ne voyant pas que ses limites sont inscrites dans son premier instrument et ses premières démarches, la mesure et les mensurations. Les uns et les autres partagent cet optimisme un peu bâti selon lequel la science doit dire le dernier mot sur tout, résoudre les problèmes de tout ordre et supprimer tous les mystères. Les uns et les autres croient discerner partout des oppositions irréductibles entre la religion et la science, et accordent à celle-ci la capacité de se prononcer sur l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la matière comme unique réalité, etc. Les deux groupes s'entendent pour nier toute idée de finalité dans la nature. Marx déclarait au sujet de l'ouvrage de Darwin sur la sélection naturelle: « Malgré toutes les lacunes, c'est ici que, pour la première fois, la "téléologie" dans les sciences naturelles non seulement reçoit son coup de grâce, mais sa signification rationnelle y est analysée sous une forme empirique ». ¹ Engels considère ce problème comme définitivement réglé et n'a que des moqueries à l'égard de la « plate théologie ». ² Leurs successeurs continuent de s'opposer énergiquement à l'idée de l'action de la nature pour une fin.

Il semble un peu étonnant, à première vue, d'affirmer que le scientisme, la « mystique de la science », ³ contribue puissamment à la diffusion du communisme. Ne voit-on pas certains de ses pontifes, Dewey, Huxley, Muller et autres, dénoncer avec indignation les gestes et les tactiques des dirigeants soviétiques ? Et ils ont raison de soutenir que le communisme s'écarte de la méthode scientifique quand il érige en absolu, dans n'importe quel domaine, les volontés des chefs du Parti. Mais s'il lui faut établir ces nouveaux absous, c'est que le communisme tout comme le

¹ Lettre à Lasalle, 1861; dans RUBEL, *Pages choisies pour une éthique sociale*, p. 55.

² Cf. *Dialectique de la nature*, pp. 33-34.

³ Cf. PIERRE LACOMBE DU NOTRE, *L'Homme devant la science*, Paris, Flammarion, 1947, pp. 255-260.

scientisme, a rejeté d'autres principes antérieurs, les premiers principes de la morale et du droit naturel. Les scientifiques ne voient pas que l'attitude communiste découle logiquement de l'abandon de tout principe stable.

Parce que leurs positions de base sont identiques, la lutte des scientifiques contre les communistes se limite forcément à des points secondaires. De là vient qu'elle reste si faible et si peu efficace. Les divergences sont superficielles et le scientisme appelle le communisme comme sa continuation logique et son complément. En effet, la position du scientisme qui veut libérer l'homme de toute fin ultime supérieure et diriger sa vie et celle des sociétés par la seule méthode scientifique correspond à une vision du monde essentiellement communiste. Un ancien membre du Parti remarque très justement que « des millions d'hommes qui ne sont pas communistes partagent cette vision et constituent, en partie, la force secrète du communisme ». ¹ Certaines négations proférées par le scientisme sont devenues tellement familières qu'elles ne choquent plus quand on les entend de la bouche des communistes.

II. LE TECHNICISME

Le mot « technique » désigne un ensemble de règles ou de procédés bien définis, destinés à fabriquer ou transformer différents objets, à maîtriser ou diriger certains phénomènes ou processus. ² Ces objets et ces phénomènes appartiennent surtout au monde matériel, bien que l'on parle aussi couramment, par exemple, des techniques de la propagande, des techniques de la vente, de psychotechnique, etc.

Grâce aux techniques, l'homme acquiert une domination toujours plus étendue de notre planète et de ses énergies. Leurs succès grandioses ont suscité à leur égard une sorte de culte. Ce culte place la fin et le bonheur de l'homme dans une prise de possession de plus en plus parfaite du monde

matériel, une utilisation de plus en plus considérable de ses énergies. Le rythme des inventions qui s'accélère engendre la vision d'une époque à venir, où l'humanité sera libérée de toutes les servitudes. Et l'on croit à l'existence d'une correspondance à peu près exacte entre progrès technique et progrès proprement et simplement humain.

De telles vues correspondent à une nouvelle forme de matérialisme. La conception technique de la vie, dit Pie XII, n'est « pas autre chose qu'une forme particulière de matérialisme ». ¹ Cette affirmation suggère la question suivante: le culte voué à la technique par l'homme contemporain ne crée-t-il pas un climat favorable à la pénétration des idées communistes ? Ce culte n'est-il pas l'une de ces tendances — entretenues même par ceux qui se croient sincèrement opposés au marxisme, — que le communisme conduit à ses conclusions logiques ?

Notons bien que la question ne concerne pas la technique en soi ou le progrès technique en soi. Elle touche seulement une certaine façon de les envisager, une attitude d'esprit, désigner cette attitude d'esprit par le mot « technicisme ». Tout comme il n'y a pas d'équivalence entre scientisme et science, de même le technicisme n'est pas la technique. De même « la mentalité 'technique' n'est pas co-extensive au mode de penser et de sentir d'un groupe sociologique déterminé, la classe ouvrière, par exemple. Elle imprègne aussi bien les milieux dirigeants du capitalisme, les cercles les plus étendus de la recherche scientifique, . . . » ²

De soi, le progrès technique ne comporte aucune relation nécessaire à cet « humanisme fermé » qui repile l'homme sur lui-même et le détourne de Dieu. En effet, si le plus humble brin d'herbe dit la gloire de Dieu, à plus forte raison cette grandeur éclate-t-elle dans les merveilles que l'homme a fabriquées parce que le Créateur lui a donné l'esprit et la main. Et voici en quels termes Pie XII développait cette idée:

1. WILHELM CHAMBERS, *Witness*, N.Y., Random House, 1952, p. 10.
2. Pour une étude plus détaillée et une bibliographie, voir FRANÇOIS RUSSO, *Technique et conscience religieuse*, Paris, Bonne Presse, 1961. Voir aussi HENRI QUÉVÉDEC, *La Technique contre la Foi*, Paris, Fayard, 1962; les ouvrages en collaboration *Essor technique et vie chrétienne*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1960; *Foi et technique*, Paris, Plon, 1960.

1. Pie XII, *Technique et paix*, 24 déc. 1953, dans *Actes Pontificaux*, publiés par l'Institut Social Populaire, Montréal, no 61, p. 21.
2. VINCENT AVEL, *Athéisme et techniques*, dans *Lumière et vie*, janv. 1954, p. 29.

Il est indéniable que le progrès technique vient de Dieu, et donc peut et doit conduire à Dieu. Il arrive en fait très souvent que le croyant, en admirant les conquêtes de la technique, en s'en servant, pour pénétrer plus profondément dans la connaissance de la création et des forces de la nature, et pour mieux les dominer grâce aux machines et aux appareils, afin qu'elles contribuent au service de l'homme et à l'enrichissement de la vie terrestre, se sente comme entraîné à adorer l'Auteur de tous ces biens qu'il admire et utilise, car il sait que le Fils éternel de Dieu est « le premier-né de toutes les créatures, puisqu'en Lui ont été faites toutes choses, au ciel et sur la terre, le visible et l'invisible » (*Col.*, 1, 15-16). Bien loin donc de se sentir poussé à renier les merveilles de la technique et son utilisation légitime, le croyant s'en trouve peut-être plus prêt à plier le genou devant l'Entant céleste de la crèche, plus conscient de sa dette de gratitude envers qui donna l'intelligence et les choses, plus disposé à faire entrer les œuvres mêmes de la technique dans le choeur des anges qui chantent l'hymne de Bethléem: « Gloire à Dieu au plus haut des cieux. » (*Luc.*, 11, 14.) Il trouvera même naturel de placer aussi, à côté de l'or, de l'encens et de la myrrhe offerts par les Mages au Dieu enfant, les conquêtes modernes de la technique: machines et nombreux, laboratoires et découvertes, puissances et ressources.¹

La technique aide l'homme à remplir la tâche à lui confiée par Dieu: « Rempillez la terre et soumettez-la. » En plus de la domination du monde, elle facilite la découverte d'un univers de choses qui deviennent des objets de contemplation. Elle aide la science à déterminer les lois imposées à la nature, à préciser les équations selon lesquelles « les cieux racontent la gloire de Dieu ». Pour le chrétien, comme le notait Leprince-Ringuet, « ces deux caractères [prise de possession et contemplation] correspondent à de profondes résonances de sa foi, ils s'inscrivent dans la ligne même de sa vocation ».² Selon les mots mêmes de Pie XII, la technique permet d'accroître les énergies spirituelles de l'homme « et de l'affranchir des servitudes du corps et de la matière ».³

Toutefois, la formation technique, la pratique de la technique, l'estime exagérée de ses résultats risquent, si

elles ne sont pas contrebalancées par une bonne formation religieuse et intellectuelle, de donner naissance au technicisme ou à la mentalité technique. En général, les techniques portent sur les choses matérielles et leurs propriétés. Elles ne satisfont qu'une catégorie de besoins de l'humanité. Elles ne s'intéressent pas au monde pour le contempler mais pour le transformer, pour capter et canaliser les énergies de la matière. L'esprit, absorbé par une telle relation aux objets matériels, voit diminuer son aptitude à se tourner vers l'univers des choses spirituelles. La catégorie de l'utile et de l'efficace domine le climat de pensée où vit le technicien. En effet, la mentalité technique consiste

en ceci que l'on considère comme donnant à la vie humaine sa plus haute valeur le fait de tirer le plus grand profit des forces et des éléments de la nature; que l'on se fixe comme but, de préférence à toutes les autres activités humaines, les méthodes techniquement possibles de production mécanique et que l'on voit en elles la perfection de la culture et du bonheur terrestre.¹

L'idée de l'utile et de l'efficace, qui commande toute la pensée du technicien, tend à déborder son domaine légitime. Comme une plante qui finit par étouffer celles qui l'entourent, cette idée envahit facilement tout le champ de la pensée humaine. La fin ultime elle-même de la technique s'estompe et les biens immédiats qu'elle procure sont jugés supérieurs aux biens spirituels. L'homme, penché sur la matière pour la transformer, ne touche là qu'une partie de la réalité, qu'une partie du monde total des objets. Toutefois, la mentalité technique l'induit à croire que cette matière représente le tout de la réalité et l'enferme ainsi dans une prison dont les murs lui masquent les aspects les plus importants de cette même réalité.

Mais que l'automatique, comme telle, comme nouveau moyen d'organisation des forces matérielles de production, puisse par elle-même changer radicalement la vie de l'homme et de la société, voilà ce que se croient en droit d'affirmer spécialement ceux qui, avec le marxisme, attribuent faussement une importance fondamentalement déterminante au côté technique de la vie humaine, au mode sensible d'exécution du travail. L'époque présente, que l'on a coutume

1. *Technique et paix*, pp. 15-16.
2. *Des hommes et des hommes*, p. 173.
3. Allocution aux membres du symposium international des radiations ionisantes, 1953, dans Russo, *op. cit.*, p. 148.

1. Pie XII, *Technique et paix*, p. 17.

d'appeler l'âge de la technique, est portée à admettre de telles conceptions de l'avenir. Cependant, le développement est toujours déterminé par la totalité de l'homme au milieu de la société et, par conséquent, par la multiplicité des facteurs liés à son unité, et c'est seulement dans ce cadre que le facteur technique lui-même est efficace.¹

En perfectionnant l'homme uniquement dans une direction déterminée, la formation technique et la pratique des techniques risquent d'émonuer chez lui la sensibilité aux idées et aux valeurs proprement humaines. « À l'homme, né et éduqué dans un climat de technicité rigoureuse, manquera nécessairement une partie, et non la moins importante, de sa totalité, comme si elle s'était atrophiée sous l'influence de conditions hostiles à son développement naturel. » La faculté authentique de penser, de juger et d'agir,

exige la plus grande extension, et cela en tous sens. Le progrès technique, au contraire, quand il emprisonne l'homme dans ses anneaux, le séparant du reste de l'univers, spécialement du spirituel et de la vie intérieure, le conforme à ses propres caractères dont les plus notables sont: la superficialité et l'instabilité.²

Dans le texte reproduit ci-dessous,³ Pie XII expose l'influence néfaste de la mentalité technique vis-à-vis de la compréhension des vérités religieuses. L'intelligence qu'elle domine « reste insensible, sans intérêt, donc aveugle en face des œuvres qui, tels les mystères de la foi chrétienne, diffèrent totalement par nature de la technique ». Absorbé par ce qui se compte et se mesure, l'homme devient « moins apte à comprendre et à estimer les très profonds mystères de la vie et de l'économie divine », à percevoir les signes de l'action de Dieu dans les choses. Constantement occupé à diriger l'action des causes secondes, il ne voit plus la nécessité de s'élever à une cause première. Le rythme trépidant que les découvertes techniques communiquent au mode de vie, les possibilités qu'elles fournissent de tout voir et de tout entendre ne laissent plus aux hommes le temps d'écouter le véritable message de la création. Ils sont incapables « de

comprendre par le monde visible Celui qui est et de découvrir l'ouvrier par son oeuvre. »¹

En outre, les progrès réalisés dans l'aménagement de notre planète et la domination des énergies matérielles éveillent dans l'homme un vieux fonds d'orgueil et un désir illimité de puissance. La technique, croit-il, lui permettra d'accéder à la souveraineté absolue et d'assumer le rôle jusqu'ici attribué à la divinité dans le déroulement de l'histoire. Tout lui semble possible: il considère comme temporaires les incertitudes et les barrières qui se dressent encore devant lui. Un sentiment d'optimisme souvent naïf se mêle au sentiment d'auto-suffisance. Tout cela le rend incapable de saisir les véritables dimensions d'un monde où le naturel n'exclut pas le surnaturel. La mentalité technique dégénère en une forme particulière de matérialisme.

On comprend dès lors l'attirance que la doctrine marxiste peut exercer sur les masses et les intellectuels pénétrés de cette mentalité. Cette attirance résulte des liens étroits qui rattachent les deux systèmes de pensée et qui font que le communisme trouve dans la pensée contemporaine un climat favorable. En effet, le marxisme se présente comme le héritage de la technique dans un monde où l'admiration pour celle-ci va parfois jusqu'à l'idolâtrie.

Il est nécessaire de bien reconnaître ici la place immense que la technique occupe dans la théorie marxiste. Elle y joue le rôle d'un *premier principe*. Ce principe détermine, en dernière analyse, aussi bien les modes de penser que la façon de fabriquer des épingle, les idées sur la religion aussi bien que les rapports sociaux. Ce sont précisément les progrès des techniques qui commandent le développement des forces productives et, par suite, la division et l'organisation du travail; par suite également, les façons de penser: Marx donne comme exemple la différence du moulin à bras et du moulin à vapeur, qui entraîne des divisions différentes du travail. « Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production et en changeant le mode de production, la manière de

1. Pre xii, cité par Russo, *op. cit.*, p. 117.

2. Pre xii, Message de Noël, 1957, dans Russo, *op. cit.*, p. 132.

3. P. 486.

1. *Sagesse*, xii, 1.

gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain; le moulin à vapeur la société avec le capitaliste industriel. »¹ Toute évolution de la technique entraîne une évolution parallèle des rapports sociaux, des idées et des façons de penser. Les remarques de Marx sur l'étude des outils comme moyen de connaître l'homme, son histoire et ses idées, illustrent ce point de vue.

Darwin a attiré l'attention sur l'histoire de la technologie naturelle, c'est-à-dire sur la formation des organes végétaux et animaux considérés comme instruments de production pour la vie des plantes et des animaux. L'histoire de la formation des organismes producteurs de la société humaine, de la base matérielle de toutes les sociétés particulières ne mérite-t-elle pas autant d'attention?... La technologie révèle le comportement actif de l'homme vis-à-vis de la nature, le processus immédiat de production de sa vie, et par suite, ses relations sociales et les représentations spirituelles qui découlent d'elles.²

Marx continue en disant que même une histoire de la religion qui ne part pas de ces bases matérielles, de ces techniques, n'est pas une histoire critique. Toute étude doit donc prendre comme fil conducteur la fabrication et l'utilisation des outils, simples ou complexes. « L'histoire de l'industrie et la réalité objective à laquelle est arrivée l'industrie sont le livre ouvert des forces essentielles de l'homme, la psychologie humaine présentée de façon sensible. »³ Marx reproche aussi à la philosophie des Jeunes-Hégeliens de séparer « l'histoire des sciences naturelles et de l'industrie » et de ne pas voir le lieu natal de l'histoire « dans la grossière et matérielle production terrestre, mais dans les nuées vapoureuses du ciel ». « La même idée inspire ses remarques sur les débris des moyens de travail qui, pour l'étude des époques passées, auraient la même importance que les os fossiles pour l'étude des genres disparus. Ces moyens de travail « ne mesurent pas seulement le degré de développement de la technique humaine, ils indiquent

aussi les conditions sociales dans lesquelles l'homme tra- vaille ».⁴ Marx pouvait donc accepter la définition que Franklin donne de l'homme: un animal fabriquant d'outils. Tels sont les outils qu'il fabrique ou les techniques que l'homme utilise, tel il est.

Ainsi, la technique constitue la grande force motrice de l'histoire. Jusqu'ici, son imperfection empêchait l'homme de sortir de l'aliénation et de la misère. Dans l'avenir, ses progrès feront naître les conditions d'émancipation totale de l'homme. Par exemple, ils vont assurer le déve- loppement des sciences naturelles en leur posant des pro- blèmes, en leur fournit des buts, des matériaux et des instruments. Le mode de pensée propre à la technique envahira aussi la philosophie: celle-ci perdra son caractère spéculatif pour se muer en un système de connaissances tournées vers l'efficacité pratique et la transformation du monde. Quant à la religion, qui reflète les insuffisances de la technique, elle perdra sa base lorsque de nouveaux moyens et instruments de travail auront engendré de meilleures conditions sociales. La technique et ses réalisations aideront l'homme à se créer lui-même et lui fourniront des preuves de son indépendance à l'égard de tout être trans- cendant. Un ancien membre du parti communiste français nous apporte ici le témoignage suivant:

Le visage actuel de l'idéologie marxiste? C'est l'enthousiasme sans bornes pour la technique et l'avenir de la technicité. Cette loi laisse loin derrière elle l'empirisme anglo-saxon et le prudent rationalisme européen. Pour une telle affirmation, humanisme et technicité coïncident, sans pro- blèmes. Il s'y ajoute un sentiment cosmique. La religio- sité latente s'inverse à nouveau. Provenant d'une idée de la nature matérielle infinie, elle se lie maintenant à la puis- sance humaine illimitée sur la nature, puissance mal distin- guée du pouvoir politique sur les hommes, et des luttes historiques entre les hommes. L'exaltation technique se communique pour les valoriser au sentiment national, à la notion du régime social (et à l'inverse). Dans cette puissance technique, l'idéologie voit une sorte d'infini virtuel, véritable infini par rapport aux « mauvais infinis », pour reprendre une formule hégelienne. Sa conscience per- met aux hommes organisés dans la structure sociale nouvelle

1. *Morceaux choisis*, p. 104.

2. *Morceaux choisis*, p. 105.

3. *Économie politique et philosophie*, T. VI, p. 34. Nous empruntons la traduction revisée de ce passage à Koestas Axenos, *Marx penseur de la technique*, Paris, Les Editions de minuit, 1961, p. 80.

4. *Morceaux choisis*, p. 74.

et adéquate aux exigences techniques de commencer la conquête du Cosmos. L'exaltation technique élimine donc à sa manière la conscience de la finitude humaine. C'est ce qui permet de la définir comme une religiosité transférée sur des objectifs nouveaux.

Dans cette perspective, le doute en ce qui concerne la technicité et la liaison de la technique avec l'humanisme est péché mortel.¹

L'un des éléments de base de la pensée marxiste consiste dans l'idée d'un salut qui viendrait, non plus de Dieu, mais de l'homme seul. L'instrument de ce salut réside dans l'activité pratique de l'« homo technicus ». Ce moyen semble revêtir autant d'importance que l'action révolutionnaire elle-même. Les réalisations techniques — barges, tracteurs, satellites, etc. — sont interprétées comme des preuves que l'homme peut se passer de Dieu. Les communistes opposent le mode de pensée qui a produit ces œuvres au mode de pensée de la religion, pour faire croire à la futilité de celle-ci. Incapables de saisir le sens profond du christianisme, ils le jugent uniquement d'après des critères d'utilité et d'efficacité vis-à-vis de la transformation matérielle du monde. L'homme à mentalité technique écouterait plus volontiers Marx qui reproche à la religion de gaspiller des énergies inutilement, au lieu de les employer à des tâches temporelles. Il sera porté à considérer le communisme comme le système philosophique et social le plus conforme à ses aspirations et capable de faire passer ses rêves dans la réalité. Par l'intermédiaire du technicisme s'établit donc un lien entre la pensée contemporaine et le communisme. Le Père Bigo, qui se demande comment cette doctrine a pu devenir une tentation pour beaucoup de consciences, et même de consciences chrétiennes, arrive à cette conclusion :

Le communisme est entré à fond dans la mentalité technique de l'homme contemporain. Il croit à la science et à sa capacité illimitée. Il croit à la technique et à son omnipotence. À l'aide de ce point d'appui et de ce levier, il veut soulever le monde. Rien ne lui semble pouvoir l'arrêter. Il est convaincu qu'il renouvelera la face de la terre, son aspect géographique, ses méthodes de production.

¹ HENRI LEFÈVRE, *Le Marxisme est l'événement spirituel du XX^e siècle*, dans *Arts*, 12 mai 1961.

Il veut malaxer l'homme lui-même dans l'énorme creuset de la révolution. Il veut soumettre à l'homme toutes les puissances maléfiques qui ont fait son malheur: la misère, la maladie, la souffrance. Il veut corriger tous les « rates » biologiques et psychologiques...¹

III. UN EXEMPLE: L'HUMANISME DE M. JULIAN HUXLEY

Ces remarques générales sur le scientisme et le technicisme, comme éléments d'un climat intellectuel favorable au communisme, restent encore assez vagues. Pour combler en partie cette lacune, suivons de plus près les théories d'un homme qui exerce une certaine influence sur la pensée contemporaine. Biologiste de renom, auteur de nombreux ouvrages, ancien directeur général de l'UNESCO, M. Julian Huxley prêche à tout venant la nécessité d'utiliser les sciences expérimentales, tant dans leur méthode que dans leurs conclusions, comme base d'une réforme, profonde et radicale, des croyances religieuses. Celles-ci devront s'insérer dans un système de pensée qu'il appelle *humanisme évolué*.

Avec le généticien américain, Hermann Muller, et l'agronome anglais, Lord Boyd Orr, M. Huxley est l'un des principaux théoriciens de l'Union Internationale des Humanistes. À Oslo, en août 1962, un congrès de cet organisme groupait 400 membres représentant, dit-on, plus de 300,000 de leurs compagnons dans la « foi humaniste », répartis dans 24 pays. L'un des problèmes discutés concernait les moyens de développer une personnalité bien « mûre », c'est-à-dire un esprit libéré de toute relation à Dieu et tourné uniquement vers les affaires de l'homme, vers l'homme comme être suprême.²

La position de Huxley est d'autant plus révélatrice qu'il a lui-même conduit de dures et pertinentes attaques contre certaines attitudes du communisme à l'égard de la science. Dans son ouvrage *La Génétique soviétique et la science mondiale*, il a dénoncé l'intervention personnelle de Staline

¹ PIERRE BIGO, *Le Communisme et la conscience chrétienne, dans Communisme et missions*, Louvain, Desclée, 1957, p. 37.

² D'après *Time Magazine*, 17 août 1962, pp. 53-54.

³ JULIAN HUXLEY, *La Génétique soviétique et la science mondiale*, trad. Castier, Paris, Stock, 1950.

pour imposer à la biologie les théories de Mitchourine et de Lysenko. Il a revendiqué, avec beaucoup d'à-propos et de brio, le droit que possède tout savant de proposer et de défendre ses conclusions sans avoir à craindre les foudres du pouvoir politique. Ça et là aussi dans ses œuvres, il s'attaque au communisme sous son aspect de matérialisme historique et dénonce sa tendance à minimiser par trop le rôle des idées ou, pour employer le jargon communiste, le rôle des superstructures dans l'évolution des sociétés. Reconnaissions en outre que Huxley revendique la place et la nécessité d'une certaine forme de religion. À ces différents titres, il a apporté une contribution de valeur à la lutte contre le communisme.

Toutefois, ses ouvrages contiennent par ailleurs une doctrine qui, sur plusieurs points, va jusqu'à s'identifier aux positions marxistes. Par exemple, il croit que toutes les religions qui ont eu cours jusqu'à maintenant sont aujourd'hui désuètes. Établies avant l'époque des grandes et nombreuses découvertes scientifiques, établies avant Newton, Darwin et Freud, elles ont maintenant perdu tout contact avec le climat scientifique moderne; elles ne sont plus appropriées aux besoins intellectuels et spirituels de l'homme du xxe siècle. Ce dernier doit donc chercher un système radicalement nouveau d'attitudes et de croyances religieuses, système qui serait en rapport plus adéquat avec les conditions actuelles et les connaissances scientifiques récemment acquises. Il faudra donc construire une religion qui prenne pour base ces facteurs ou éléments nouveaux.

Huxley assigne à la religion la fonction de rectifier l'homme par rapport à sa destinée [*to adjust man to his destiny*]. Mais, dit-il, « aucun système antérieur ne pouvait remplir cette fonction adéquatement, pour la simple raison suivante: l'absence, à ces époques, de connaissances suffisantes pour construire une image véridique du drame de la destinée ou de son protagoniste, l'homme ».¹ Les religions antérieures étaient motivées dans une large mesure par « l'ignorance et les craintes de l'homme »; elles s'attachaient à l'idée de la stabilité et du définitif en tout et partout. Aujourd'hui

au contraire, un système de croyances conformes aux connaissances nouvelles doit tenir compte des changements et même les susciter.²

Huxley rejette toute idée d'une religion qu'un Dieu personnel aurait révélée aux hommes. Il repousse aussi l'idée d'un Dieu qui existerait objectivement et indépendamment de l'esprit humain. Les hommes ont créé Dieu à la façon d'un symbole destiné à représenter, exprimer et systématiser les forces naturelles. « Les religions, comme les sciences et les philosophies, dit-il, sont des créations de l'homme, tout comme les « lois naturelles » dans la science... Les dieux n'existaient pas avant que les hommes bâtissent des systèmes religieux théistes. Seul existait le conflit des forces naturelles, physiques et spirituelles, y compris celles de l'esprit humain. Et les dieux représentent les tentatives faites pour donner une formule intelligible à ces forces de la destinée. »³ Quant à la question de l'immortalité de l'âme, l'auteur ne voit aucun moyen de répondre à la question: est-ce que nous survivrons après la mort? Dans ce cas, croit-il, « c'est une perte de temps et d'énergie que de s'occuper du problème du salut dans la vie future ».⁴ D'ailleurs l'idée de salut est elle-même construite à la façon de celle de Dieu.

Dans le domaine scientifique, le savant construit les lois et les théories en interprétant les faits, interprétation qui est guidée par la croyance à l'ordre et à l'uniformité. Dans une œuvre d'art également, l'artiste part de données brutes et disparates qu'il interprète et structure selon ses conceptions de l'ordre et de la beauté. De même également, Dieu ne serait qu'une création de l'esprit humain, un concept qui incorpore « les faits bruts de la nature sans âme et les aspirations spirituelles et intellectuelles de la nature de l'homme, deux éléments structurés en un seul tout par le pouvoir organisateur de l'esprit humain ». En

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*, p. 259. Voir aussi p. 255.

3. JULIAN HUXLEY, *Man in the Modern World*, Mentor Books, New-York

4. JULIAN HUXLEY, *Religion without Revelation*, New-York, Harper, 1957.

1. JULIAN HUXLEY, *Knowledge, Morality, and Destiny*, Mentor Books, New-York, The New American Library, 1960, p. 260.

2. Voir aussi p. 49.

projetant dans un univers extra-naturel ses aspirations et ses attributs intellectuels, l'homme a créé ou construit Dieu. Le mot Dieu ne fait que synthétiser « en un seul terme et concept » certaines idées ou certains sentiments, comme le sens du sacré, de la permanence, de la puissance, de l'autorité personnelle avec ses fonctions et ses responsabilités.¹ L'homme construit l'idée de Dieu à cause de l'ignorance qui le laisse incapable de donner des explications naturelles aux phénomènes naturels, et à cause de son impuissance en face des forces de la nature qu'il n'a pas encore appris à dominer.²

Huxley est ainsi amené à considérer l'idée de l'existence de Dieu comme une hypothèse. C'est une conjecture qui, comme toute hypothèse, a pu avoir quelque utilité à telle époque. À l'exemple de certaines suppositions aujourd'hui abandonnées, comme le phlogistique ou l'horreur de la nature pour le vide, celle de l'existence de Dieu a pu rendre compte, provisoirement, de certains faits. L'hypothèse de l'âme spirituelle et immortelle a pu, elle aussi, rendre certains services. Huxley écrivait récemment:

Tout d'abord, qu'on me permette de rappeler que Dieu est une hypothèse. Cela sans doute choquera beaucoup de gens, mais c'est néanmoins la vérité. L'hypothèse divine tend à rendre compte d'un certain nombre de phénomènes en postulant l'existence d'un être qui est une personne surnaturelle ou par des êtres susceptibles d'influer sur la nature et la vie humaine. Au cours des millénaires, cela a donné lieu à un certain nombre de théories complexes et souvent en lutte les unes contre les autres, et dont la théologie chrétienne ne constitue jamais qu'une des multiples familles.³

Aujourd'hui, la valeur de cette hypothèse comme principe d'explication est disparue. Avec le progrès des sciences, l'idée de surnaturel en général et l'idée de Dieu en particulier sont devenues « impossibles à maintenir pour un nombre croissant de personnes instruites ».⁴ Cette hypothèse, dit l'auteur, « semble avoir atteint les limites de son utilité comme interprétation de l'univers et de la destinée humaine,

et comme base adéquate pour la religion ».¹ Les progrès scientifiques lui ont fait perdre toute plausibilité, contrairement à des suppositions comme celles de l'Évolution et de la Relativité, qui sont devenues de bonnes théories.

Les défauts de cette hypothèse découleraient du fait qu'elle repose sur le « postulat tout à fait injustifiable qu'il doit y avoir un pouvoir plus ou moins personnel qui régit l'univers ».² En outre, cette croyance en Dieu, de même qu'en l'âme immortelle et au salut, conduit l'homme à négliger de « construire le royaume du ciel sur la terre ». La foi aux miracles décourage la croyance « à l'ordre de la nature et, par suite, à la science, à la valeur de la recherche scientifique et à l'esprit scientifique ». La croyance à la Révélation « encourage l'autoritarisme et l'intolérance et, par suite, s'oppose à la démocratie, à la découverte progressive de la vérité par la science, et à la liberté des opinions ».³

Pour Huxley, l'hypothèse de Dieu et de l'âme immortelle bloque les principales avenues du progrès. Elle nuit aux sciences en invitant à se contenter d'explications surnaturelles. Elle nuit également au progrès des sociétés en invitant à se contenter de l'idée d'un paradis dans un autre monde. « Un tel Dieu, dit-il, est un fardeau pour l'esprit humain, un pesant nuage d'effroi, d'incompréhension, qui étend son ombre sur le paysage de la destinée humaine. Pour moi — j'en suis certain pour beaucoup d'autres — c'est un immense soulagement que de rejeter ce fardeau, que de s'échapper de ce cul-de-sac de la pensée. »⁴ Avec une imperturbable assurance, Huxley proclame qu'il sera bientôt aussi impossible, aux personnes intelligentes et cultivées, de croire en Dieu que de penser que la terre est plate ou que la génération spontanée produit les mouches. L'idée de Dieu pourra continuer à servir de refuge aux esprits paresseux et aux âmes ignorantes et malheureuses. En dehors de cela, elle n'aura plus d'influence sur la pensée humaine.

1. *Knowledge, Morality, and Destiny*, p. 243.

2. *Man in the Modern World*, p. 132.

3. *Journal Arts*, Paris, no 786.

4. *Knowledge, Morality, and Destiny*, p. 258.

Parmi les théories scientifiques qui auraient le plus contribué à écarter l'hypothèse de Dieu, Huxley assigne la première place à celles de la biologie. Les résultats des travaux de Darwin nous forceraient immédiatement à abandonner l'idée de la création et à la remplacer par celle de l'évolution. L'une de ces notions, croit-il, exclut nécessairement l'autre. La philosophie scientiste qu'il élabore à partir de la théorie de l'évolution l'amène à des affirmations dont le ton catégorique contraste violemment avec sa prétention à pourchasser tous les dogmes. « L'assertion de l'Église catholique romaine, dit-il, selon laquelle toute l'humanité descend d'un seul couple, et non d'une population qui aurait évolué lentement, est certainement fausse. Quant à sa prétention de dire que l'évolution humaine ne peut rendre compte que du corps de l'homme et non de son âme, elle est totalement injustifiée. »¹

Les hommes bien formés et bien instruits de demain pourront se dispenser de l'idée de Dieu même pour l'établissement d'un code d'éthique. Il leur suffira de faire appel à une philosophie basée sur une conception ou une vue scientifique du monde. Huxley écrit textuellement: « Freud, combiné avec Darwin, suffit à nous donner cette vision philosophique. »² Voici d'ailleurs comment l'auteur lui-même énumère les étapes de la déroute que les théories scientifiques auraient fait subir à l'idée de Dieu:

La grande généralisation de Newton concernant la gravitation rend possible et même nécessaire d'abandonner l'idée de Dieu qui guide les étoiles dans leur course; grande au même degré, la généralisation de Darwin concernant la sélection naturelle rendit possible et même nécessaire d'abandonner l'idée de Dieu qui guide les voies de l'évolution de la vie. Enfin, les généralisations de la psychologie moderne et de l'étude comparée des religions rendent possible, et nécessaire, d'abandonner l'idée de Dieu qui guide l'évolution de l'espèce humaine au moyen de l'inspiration ou d'une autre forme de direction surnaturelle.³

L'idée qui inspire et commande ce texte est la suivante: la connaissance des équations qui décrivent un phénomène

rend inutile la cause première. Autrement dit: les gens ont eu recours à l'idée de l'existence de Dieu à telle époque parce qu'il n'existe pas d'explication scientifique pour tel ou tel phénomène. Mais nous possédons maintenant ces explications. Donc l'hypothèse de l'existence de Dieu perd toute utilité.

En un mot, les découvertes scientifiques relèguent Dieu dans un lointain de plus en plus ténébreux. « Une vague trace de Dieu, moitié métaphysique et moitié magique, plane encore sur notre univers comme le sourire d'un chat de Cheshire cosmique »¹ — le chat d'Alice au pays des merveilles. Mais même ce sourire sera balayé du monde par le progrès des connaissances psychologiques. L'univers ne contiendra plus alors qu'un seul mystère, « celui de l'existence de la matière évolutive contenant les potentialités de l'esprit. »²

Selon Huxley, une conséquence universelle et peut-être inévitable de l'hypothèse de Dieu est la croyance à la vérité absolue. Pourtant, dès que l'on se rend compte que la religion est uniquement un produit de l'esprit humain, on comprend que toutes ses assertions sont aussi incomplètes que les propositions scientifiques et aussi limitées que les expressions artistiques. À l'exception de quelques propositions de la mathématique, il n'y a plus d'absolu dans aucun domaine, et tout spécialement dans le domaine religieux. En effet, toute réalité est un processus, un changement continu dans le temps; rien n'est fixe, ni définitif. « Je ne crois pas, dit Huxley, qu'il y ait quelque absolu dans la vérité, la beauté, la moralité ou la vertu, soit comme émanation d'une puissance externe, soit comme imposé par une norme interne. »³

Après avoir rejeté Dieu et l'âme immortelle, Huxley croit possible d'établir une nouvelle religion appuyée sur les connaissances scientifiques comme base et sur la méthode scientifique comme guide. « La connaissance scientifique fournirait le sol consistant nécessaire, dans lequel les pousses aérées des valeurs spirituelles peuvent s'enraciner, et l'esprit

1. *Arts.*

2. *Man in the Modern World*, p. 156.

3. *Ibid.*, p. 155.

scientifique préserverait l'imagination religieuse des excès auxquels, laissée sans guide, elle est trop portée. »¹

L'essentiel de cette conception du monde, qui serait le fruit des découvertes scientifiques et de l'emploi de la méthode scientifique, réside dans son caractère moniste ou unitaire. Elle nie toute séparation « entre le naturel et le surnaturel, entre Dieu et le monde, entre la matière et l'esprit ».² Il n'existe dans l'univers qu'une seule substance dont toute chose est faite et en dehors de laquelle il n'y a rien. L'unique substance cosmique est à la fois matière et esprit. Ses actions revêtent des aspects mentaux aussi bien que physiques. Les fonctions mentales font partie des propriétés nécessaires de cette substance « lorsqu'elle a revêtu la forme de cette espèce particulière de machinerie biologique que nous trouvons dans un cerveau ».³ Ce monisme unitaire découlerait nécessairement des découvertes scientifiques qui ont révélé l'unité, l'uniformité et la continuité dans la nature. Il rend compte d'un plus grand nombre de faits et engendre moins de contradictions que les autres théories. Huxley résume comme suit les traits fondamentaux de sa position: « Notre hypothèse de base est non seulement naturaliste, par opposition à surnaturaliste; mais moniste ou unitaire, par opposition à dualiste; et évolutionnaire, par opposition à statique. »⁴

La religion doit déterminer l'attitude de l'homme à l'égard de sa destinée. Pour bien connaître celle-ci et s'y conformer, il faut prendre comme point de départ la conception du monde fournie par les théories scientifiques. Celles-ci procurent une meilleure compréhension de la destinée de l'homme et indiquent les meilleurs moyens pour la réaliser. Par exemple, la théorie de l'Évolution en biologie nous a donné une nouvelle vue, impossible à concevoir auparavant, de la destinée de l'homme. Autrement dit, il a fallu attendre Darwin pour que l'homme puisse acquérir une vue correcte et réaliste de sa destinée. Ces nouvelles connaissances montrent l'homme comme le fidu-

ciaire, la pointe de lance, l'agent efficace de tout le progrès que l'évolution doit produire. C'est l'agent auquel revient la tâche de faire passer à l'acte, aussi complètement que possible, les potentialités inhérentes à l'univers, lui-même y compris.¹ Le concept de l'homme comme instrument et agent du processus d'évolution devient ainsi le principal moyen d'unifier et d'intégrer toutes les idées concernant la destinée humaine. Il détermine notre attitude générale envers la vie. Il remplace « l'idée qui fait de l'homme le Seigneur de la création, le pantin du destin aveugle, le sujet bien ou mal disposé d'un Maître divin ».² L'homme devra organiser et utiliser ses connaissances scientifiques d'une façon conforme à cette destinée, et ériger ainsi un système de connaissances naturalistes.

Pour rendre ce système adéquat, il faut appliquer la méthode scientifique dans tous les domaines qui entretiennent quelque relation à la destinée de l'homme. Par exemple, le seul moyen de résoudre les conflits que Huxley croit découvrir entre la théologie et la science consiste à « admettre les méthodes intellectuelles de la science comme aussi valides en théologie que n'importe où ailleurs ».³ Certaines personnes croient que la méthode expérimentale n'a pas de prise sur les caractères ou aspects essentiels des sujets étudiés par les sciences religieuses.

C'est tout à fait faux. N'importe quel groupe de phénomènes peut être étudié par la méthode de la science. Un trait frappant de l'histoire de la science consiste en l'extension constante de la méthode scientifique à des champs toujours nouveaux, à partir du physico-chimique jusqu'au biologique, et jusqu'à l'historique, au social et au psychologique. La religion est l'un des derniers domaines auxquels la méthode de la science a été étendue. On aboutit ainsi à la science comparée des religions et à la psychologie religieuse qui fournissent déjà des résultats profondément intéressants, qui seront certainement utiles pour faire sortir l'humanité de l'impasse religieuse où elle se trouve maintenant.⁴

Sous l'influence de l'esprit scientifique, le surnaturel sera relégué dans un domaine de plus en plus éloigné, jusqu'à un

1. *Religion without Revelation*, p. 143.

2. *Ibid.*, p. viii.

3. *Evolution in Action*, Mentor Books, New-York, The New American Library, 1957, p. 77.

4. *Knowledge, Morality, and Destiny*, p. 259.

point où il s'évainouira et sera remplacé par une vision naturaliste du monde. L'importance accordée à l'autorité des faits va contrecarrer les appels de la religion à l'autorité des Livres Sacrés, des règles de conduite révélées, des miracles et de la Tradition en général. Avec ce processus qui se continue, la pensée religieuse, croit Huxley, « doit entrer dans une nouvelle phase de stabilité relative, basée sur un système d'idées naturalistes et humanistes, engendrées par l'esprit scientifique ». ¹

Cet « humanisme évolutionnaire » suppose aussi, comme autre idée essentielle, que toutes les forces qui contribuent à réaliser la destinée humaine résident, non à l'extérieur, mais à l'intérieur de l'homme. Seul celui-ci peut contribuer au progrès ultérieur de la vie. De cette façon, notre unité avec la nature se trouve restaurée. Cet humanisme, dit Huxley, « retire d'un lointain surnaturel les objets de notre adoration et les buts de nos aspirations surnaturelles et les remplace plus près de nous, dans l'immédiat de l'expérience. » ² L'homme reprendra sur ses seules épaules le rôle et l'œuvre autrefois dévolus à Dieu.

Huxley entend donc reconSIDérer tout le problème de Dieu et de la destinée de l'homme à la lumière des théories scientifiques récentes et sous la direction de la méthode expérimentale. Ses œuvres contiennent ça et là, il est vrai, quelques restrictions concernant l'extension ou l'universalisation de la méthode scientifique. Il croit qu'on a attaché trop d'importance à la science, comparativement aux autres champs de la pensée. On a assimilé toute science à la physique, à la chimie, aux mesures quantitatives, de sorte que la qualité et la valeur furent négligées. Durant les cent dernières années, dit-il, la pensée occidentale a mis trop fortement l'accent « sur l'aspect matériel des choses, sur la quantité par opposition à la qualité, sur la maîtrise des forces de la nature par opposition à la maîtrise de notre propre nature, . . . » Il déclare aussi que la science n'est pas directement applicable à certains domaines, comme la création artistique, l'expérience spirituelle, etc., et que la

méthode scientifique générale revêt des caractères particuliers selon les différentes sciences. ³

Toutefois, ces restrictions sont de peu d'importance vis-à-vis de la position de base de Huxley. En effet, nous rencontrons chez lui des affirmations comme la suivante: pour résoudre les conflits entre la théologie et la science, il faut « admettre les méthodes intellectuelles de la science comme aussi valides en théologie que n'importe où ailleurs. » ⁴ Ou encore: « L'esprit et la méthode scientifiques se sont révélés comme les agents les plus efficaces pour la compréhension et la maîtrise du monde physique. Il reste à l'homme à les appliquer à la compréhension et à la maîtrise de la destinée humaine. » ⁵ L'auteur affirme également que n'importe quel groupe de phénomènes peut être traité par la méthode scientifique, et que celle-ci ne peut pas être considérée comme insuffisante avant d'avoir été « complètement essayée sur l'analyse de l'esprit humain et sur les affaires humaines aussi bien que sur la matière inorganique ». ⁶

De même aussi, la confiance en la méthode scientifique serait incompatible avec la croyance aux absous, avec la croyance à la distinction entre l'âme et le corps, etc. « La méthode scientifique, dit-il, rejette le dualisme ». En outre, « elle refuse de poser des questions qui ne comportent pas de réponse, et rejette les réponses que la Révélation seule peut fournir ». ⁷ Huxley assume que seuls sont réels ces aspects du monde que la méthode scientifique peut rejoindre. L'emploi de telle méthode plutôt que telle autre n'est plus déterminé par tel aspect du monde que l'on étudie. Avec Huxley et les scientifiques, les rapports sont renversés. Selon qu'il est possible ou qu'il est impossible d'appliquer la méthode scientifique, on affirmera que tel aspect du monde est réel ou seulement imaginaire. C'est en cela que réside l'essence du scientisme.

Rappelons que l'adjectif « scientifique » ne revêt pas qu'une seule et unique signification. On l'utilise souvent

1. *Ibid.*, pp. 97, 32, 248.

2. *Religion without Revelation*, p. 116.

3. *Knowledge, Morality, and Death*, p. 276.

4. *Man in the Modern World*, p. 148.

5. *Ibid.*, pp. 147, 146.

pour indiquer que la raison procède avec ordre, clarté, précision et rigueur dans l'induction et la déduction, et cela dans n'importe quel domaine d'objets. En ce sens, rien n'empêche la théologie et les études religieuses d'être parfaitement scientifiques. Les lecteurs de Huxley aimeraient bien le voir examiner les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu et déclarer pourquoi il ne les juge pas « scientifiques », au sens en cause ici. À l'exemple de Marx, il a jugé que le problème n'était pas digne de son attention.

Tout en conservant cette idée d'ordre et de rigueur, les expressions « esprit scientifique » et « méthode scientifique » s'emploient aussi, plus particulièrement, pour désigner l'attitude de la raison et les procédés que la raison utilise dans l'étude d'objets comme ceux de la physique et de la chimie. Le scientifique s'attache alors à l'aspect quantitatif et mesurable des choses une fois données, laissant de côté la question de leur cause efficiente première et de leur fin ultime. Pour expliquer les faits, il pose des théories qu'il entretient comme des approximations dont il ne voit pas qu'elles soient les seules bonnes. Paradoxalement, il les jugera valables même si elles se détruisent elles-mêmes en conduisant vers des faits qui exigent leur remplacement. Exactement approprié à l'étude de certains aspects de l'univers, cet esprit scientifique devient scientiste lorsqu'on veut l'appliquer indûment à d'autres domaines. Cette extension injustifiée conduit à croire qu'il est impossible d'atteindre à quelque vérité absolue, que toute proposition ne représente qu'une étape dans la chaîne des approximations successives, qu'elle n'a que la valeur d'une conjecture ou d'une hypothèse, dont le remplacement par une autre témoignera du progrès de la science. Cette extension s'accompagne également de la croyance que l'esprit scientifique et les découvertes scientifiques engendrent nécessairement des idées naturalistes, que l'explication par les équations d'une théorie constitue l'explication ultime et suffisante, et que, aux limites imposées à une science par sa méthode, correspondent des limites identiques dans l'ensemble du réel.

Sous l'inspiration de ce scientisme, Huxley adopte, sur toute une série de questions, une attitude semblable à celle des marxistes et utilise les arguments mêmes que les marxis-

tes emploient depuis un siècle. Sans le vouloir sans doute, il leur apporte ainsi, concernant les pièces maîtresses de leur système, l'appui de sa renommée de savant. Il contribue à édifier ce climat intellectuel, dont parlait Chambers, climat extrêmement favorable à la diffusion du communisme.

Sans reprendre ici les textes marxistes déjà rencontrés, contentons-nous de signaler quelques points de correspondance entre les deux systèmes de pensée. Par exemple, Huxley et les communistes recourent à la même explication lorsqu'il s'agit de rendre compte du fait que les gens croient à l'existence de Dieu. L'homme a projeté au-delà de la nature une construction de son esprit et l'a appelée Dieu. Cette projection était motivée par de mauvaises conditions sociales et par l'insuffisance des connaissances scientifiques. L'amélioration des conditions sociales, le progrès des connaissances scientifiques sont en train de faire disparaître toute raison de croire à l'existence de Dieu. Le raisonnement est absolument identique dans les deux systèmes de pensée.

Avec tous les communistes d'hier et d'aujourd'hui, Huxley reprend le vieux sophisme de Marx et d'Engels — celui-là même que Teilhard de Chardin qualifiait de lourde méprise —, selon lequel la connaissance des équations qui régissent un phénomène fait disparaître la nécessité de recourir à une cause efficiente première. Comme eux, il fait appel à la théorie de Newton et à la théorie de Darwin qui auraient évincé Dieu de la marche et du développement de l'univers. Par exemple, Engels déclarait: « Le monde naturel tout entier est gouverné par des lois et n'admet pas l'intervention d'une action extérieure. ... Aujourd'hui, avec notre conception évolutionniste de l'univers, il n'y a absolument plus de place pour un créateur ou un ordonnateur; et parler d'un être suprême, mis à la porte de tout l'univers existant, implique une contradiction dans les termes. »² Nous pourrions peut-être demander à Engels et à Huxley s'ils ont cessé de croire à l'existence de leur père dès le moment où ils ont mieux compris le phénomène de la génération chez l'homme.

1. Voir ci-dessus, p. 157.

2. *Etudes philosophiques*, p. 93.

Cette affirmation que l'existence de Dieu n'est qu'une hypothèse erronée révèle une incapacité, chez Huxley comme chez les marxistes, de faire la distinction suivante. Certains faits, comme par exemple les mouvements et les bruits que nous observons de l'extérieur d'une montre, s'expliquent de plusieurs façons, toutes plausibles, en imaginant différentes structures intérieures qui rendent compte de ces mouvements et de ces bruits. La comparaison entre les déductions faites à partir de cette structure et les faits observés peut nous obliger à modifier les mécanismes imaginés. Différents mécanismes peuvent rendre compte des mêmes faits.

Par contre, il y a d'autres faits qui trouvent leur raison ou explication dans une cause ultime unique et déterminée, qui exigent nécessairement et absolument cette cause. Ainsi le mouvement dans l'univers requiert nécessairement un premier moteur immobile, les causes efficientes requièrent nécessairement une première cause qui soit uniquement cause et non en même temps effet. Et ces conclusions conservent leur validité absolue quelles que soient les précisions successives apportées par les lois scientifiques dans la description des mouvements ou du jeu des causes. C'est là une distinction élémentaire que Huxley et les marxistes semblent radicalement incapables de comprendre.

L'humanisme évolutionnaire, comme le marxisme, affirme qu'il n'existe dans l'univers qu'une seule substance, la matière. Dans son évolution, celle-ci arrivera à produire l'esprit humain. Si élevé et si puissant que soit ce dernier, il n'a pas d'autre cause que les contradictions inhérentes à la matière. L'humanisme évolutionnaire et le marxisme voient tous deux une incompatibilité radicale entre d'une part l'esprit, la méthode et les découvertes scientifiques et, d'autre part, pour Huxley une religion basée sur la croyance en Dieu, pour les communistes toute religion quelle qu'elle soit. Les deux systèmes de pensée partagent aussi la conviction que la science expérimentale est à la veille de balayer les derniers restes des mystères. Engels écrivait en 1886: « Aujourd'hui, toute la nature s'étale devant nous comme un système d'enchaînements et de processus expli-

qués et compris, au moins dans ses grandes lignes. »¹ Au début de 1961, Huxley écrivait. « Finalement, le seul mystère, c'est celui de l'existence d'une matière évolutive universelle contenant les potentialités de l'esprit. »²

La pensée de Huxley s'insère également dans la ligne communiste lorsqu'il dénonce la croyance au salut éternel qui empêcherait les hommes de construire le royaume du ciel sur la terre; la foi au miracle qui détruirait la confiance accordée à la valeur de la recherche scientifique; la foi en la Révélation qui s'opposerait à l'esprit scientifique et à la découverte progressive de la vérité par la science.

Une autre ressemblance entre ces deux systèmes réside dans leur attitude commune à l'égard des conclusions auxquelles ils aboutissent et, plus précisément, à l'égard de la certitude de ces conclusions. Dans ses remarques sur la méthode et l'esprit scientifiques, Huxley insiste sur les limites de la certitude des propositions scientifiques, sur le doute que l'esprit doit entretenir à leur égard, sur la prudence, la modestie et l'humilité profonde dont le savant doit faire preuve. De même les marxistes se décrivent comme les meilleurs représentants de cet esprit scientifique et Engels insiste sur le caractère limité de la certitude propre aux propositions de la physique et de la biologie.³

Il est étonnant de voir comment Huxley oublie totalement cette prudence et cette modestie lorsqu'il arrive à des conclusions philosophiques qu'il prétend rattacher aux théories scientifiques. La modestie se change en une assurance parfaite, la certitude perd ses limites et revêt un caractère de nécessité et d'absolu. Par exemple, il lui semble tout à fait clair (*quite clear*) que l'existence d'un être suprême est une invention de l'homme; il croit avec une assurance parfaite (*quite assuredly*) que nous ne connaissons rien de ce qui serait au-delà de la nature et de ce que l'expérience nous en révèle.⁴ Il affirme que les théories de Newton, Darwin et Freud rendent non seulement possible mais même nécessaire d'abandonner l'idée de Dieu. Il

1. *Etudes philosophiques*, p. 68.

2. *Arts*.

3. *Anti-Dühring*, pp. 120-125.

4. *Religion without Revelation*, p. 6.

affirme aussi que la position de l'Église selon laquelle l'évolution ne peut rendre compte que du corps de l'homme et non de son âme est totalement injustifiée. Les historiens des religions trouveraient peu de prudence et de modestie dans une affirmation aussi catégorique et aussi peu justifiée que celle-ci: « Il est certain que dans son origine la religion n'a rien à faire avec la croyance en un Dieu ou des dieux. »¹ Qu'on réfléchisse un moment sur toute l'assurance qui transpire dans la déclaration suivante: « Une philosophie fondée sur la science nous permet, en premier lieu, de cesser de nous tourmenter avec des questions qui ne doivent pas être posées parce qu'il n'y a pas de réponse possible — comme les questions concernant une première cause, une création ou une réalité ultime. »² Huxley a retrouvé un nombre important de propositions certaines: ce sont toutes celles qu'il énonce lui-même.

Les communistes ont adopté depuis longtemps une ligne de pensée identique, selon laquelle une certitude extrêmement limitée des propositions scientifiques engendre une certitude absolue et définitive du côté des conclusions philosophiques que l'on veut en déduire. Ici encore, la modestie et la prudence propres au savant font place à l'assurance et à la suffisance propres au scientifique. Ainsi, on repète l'affirmation de Marx selon laquelle il n'y a pas de vérités absolues et éternelles. Puis, comme le faisait récemment un philosophe soviétique, l'on se hâte d'écrire: « Toutes les thèses de base et un nombre énorme de principes secondaires du marxisme-léninisme en philosophie et en science économique, ainsi que la théorie du socialisme et de la lutte de classe sont absolument vrais. »³

Huxley traite la position de ses adversaires d'une façon qui est loin de constituer un modèle ou une réclame pour cet esprit scientifique dont il souhaite la diffusion et dont il se pique d'être un authentique représentant. En effet, l'existence du mouvement, des causes efficientes, de l'ordre du monde, etc., ont servi de base à des preuves de l'existence de Dieu, qui ont convaincu une foule d'esprits et non des

moindres. Serait-il trop demander, à un esprit scientifique et cultivé qui aborde cette question, que de s'attarder à ces preuves, d'en examiner la base, le point de départ et la structure logique? On ne voit pas que Huxley l'ait fait, pas plus que les communistes d'ailleurs. Pratiquant la même méthode, ils remplacent cette étude par des dissertations sur les rites magiques et les superstitions. Nous voyons mal que, pour rester scientifique, il faille négliger l'imposant monument de la théologie chrétienne et de la philosophie traditionnelle pour accorder toute son attention aux superstitions des peuplades de la brousse. Transposons un moment cette méthode dans d'autres domaines, comme la biologie et les techniques. Elle conduira à penser que le meilleur moyen de comprendre ce que c'est que la vie, c'est d'étudier un microbe au lieu d'un éléphant, et que, pour connaître les moyens de transport, il y a plus d'avantages à étudier une brouette d'enfant qu'une automobile.

Les théories de Julian Huxley, et du scientisme en général, s'insèrent comme élément important dans ce climat de la pensée contemporaine qui favorise grandement la diffusion du communisme. Celui qui, à l'école de l'ancien directeur de l'UNESCO, accepte cette négation de Dieu, de l'immortalité de l'âme, de tout absolu et de toute vérité définitive, celui qui accepte cette façon d'argumenter selon laquelle la connaissance des mécanismes détruit la nécessité de la cause efficiente, celui qui croit impossible la coexistence de l'esprit scientifique et de croyances religieuses basées sur la Révélation, celui-là est tout disposé à accepter, sans la moindre réaction, plusieurs des points essentiels de la pensée et de la méthode marxistes.

IV. UN MOYEN DE LUTTE

La montée du scientisme, qui fleurit aujourd'hui sous le vocable plus à la mode d'"humanisme", ne résulte pas nécessairement de l'utilisation elle-même de la méthode scientifique. Elle se rattaché tout d'abord à l'incapacité d'analyser cet instrument, d'en déterminer le champ d'application. Après avoir rappelé qu'il n'est pas du tout nécessaire d'être philosophe pour faire de grandes découvertes scientifiques, Louis de Broglie écrit:

1. *Ibid.*, p. 115.

2. *Man in the Modern World*, pp. 160-161.

3. Voir ci-dessus, p. 221.

Néanmoins, il y a pour les savants, et en particulier pour les théoriciens, un certain danger à vouloir ignorer l'effort des philosophes et notamment leur travail de critique: souvent, en effet, faute d'avoir suffisamment analysé les méthodes et les concepts dont ils se servent, ils acceptent, inconsciemment et sans discussion, un certain système philosophique et ils sont alors d'autant plus dogmatiques qu'ils ne soumettent à aucune critique leurs idées préconçues. Ainsi beaucoup de savants de l'époque moderne, victimes d'un réalisme naïf, ont adopté presque sans s'en apercevoir une certaine métaphysique à caractère matérialiste et mécaniste et l'ont considérée comme l'expression même de la vérité scientifique.¹

Ce texte et celui de Mgr Blanchet, reproduit plus loin,² décrivent d'excellente façon certaines causes, certaines attitudes du scientisme et certaines étapes de son développement: oubli d'analyser la méthode scientifique; passage subsequant à une métaphysique à caractère matérialiste; conviction que cette métaphysique est l'expression même de la vérité scientifique. Cette description laisse entrevoir, par opposition, les moyens à utiliser contre le communisme, envisagé précisément sous son aspect de scientisme et de technicisme.

La classe intellectuelle ne possède guère ces instruments de défense contre certaines bases théoriques du communisme et certaines tactiques de sa propagande. À propos des événements de Chine, le Père Dufay croit bon « de recenser quelques 'trous' » dans notre préparation intellectuelle et psychologique. Le premier de ces « trous » correspond à l'ignorance vis-à-vis de la théorie marxiste. « Si, dans le monde entier, dit-il, la plupart des chrétiens et des prêtres souffrent d'une insuffisance à ce sujet, à fortiori en Mission, en ces pays où les ouvriers apostoliques ne peuvent guère suivre de près les courants d'idées et, par cela même, tendent à ne voir clairement que les problèmes particuliers à leur petite région. »³ Ces remarques valent non seulement pour tel groupe particulier, mais universellement pour la grande majorité des intellectuels. Trop d'entre eux ne connaissent le communisme que par des reportages photographiques sur les voyages de Mikoyan et de Khrouchtchev.

L'atmosphère de scientisme et de technicisme qui les entoure ne prépare guère les intellectuels à résister à une propagande qui table constamment sur les sciences et la philosophie des sciences. Ils souffrent gravement de ces insuffisances que les textes de Mgr Blanchet et de Louis de Broglie mettent en relief. Ces insuffisances subsisteront aussi longtemps que de précieuses heures de l'enseignement consacré à la formation générale, avant l'étude des spécialités, seront gaspillées à mémoriser les détails des processus de fabrication des bétons ou des plastiques. Que l'on se dépense, à cette étape de la formation intellectuelle, dans l'enseignement de « petites techniques » ; on récoltera des intelligences armées de petites techniques. On multipliera par milliers les exemplaires du type décrit dans les deux textes cités. Admettons, il est vrai, l'utilité du béton et la possibilité d'en fabriquer d'excellent sans avoir jamais lu une des pages où Ampère, Einstein, Planck, Heisenberg, Poincaré, Louis de Broglie, Eddington et d'autres réfléchissent sur la méthode scientifique.

Les communistes combattent avec des techniques mais aussi — beaucoup plus intensément et avec beaucoup plus de succès — avec des idées. Une bonne partie des idées exportées par l'Union Soviétique concernent, d'une façon ou d'une autre, la philosophie des sciences. On l'a vu en effet, le communisme prétend fonder son matérialisme et sa dialectique sur les sciences. Les cours de matérialisme dialectique dispensés dans toutes les institutions d'enseignement supérieur développent chez les étudiants, dit-on, « une vue du monde compréhensive, scientifique et matérialiste ».¹ Dans les collèges techniques et les collèges d'agriculture, le principal cours de philosophie « porte sur le matérialisme dialectique et les problèmes philosophiques touchant les sciences naturelles ». Les Facultés des Sciences « organisent des colloques sur les problèmes philosophiques soulevés par les sciences naturelles d'aujourd'hui. Après l'examen des problèmes généraux touchant les relations de la science naturelle et de la philosophie aux différentes étapes de leur développement à travers l'histoire, les Facul-

1. Louis de BROGLIE. *Physique et microphysique*, p. 291.

2. Cf. p. 484.

3. Cité par *La Documentation catholique*, 7-21 sept. 1952, p. 1105.

1. S. KALTAKHCHYAN et Y. PETROV, *The Teaching of the Philosophical Sciences*, dans *University of Toronto Quarterly*, oct. 1958, p. 41.

tés abordent les problèmes philosophiques des sciences qui constituent leur spécialité. »¹

Chaque savant, philosophe et technicien communiste ainsi formé travaillera à l'exportation d'une conception scientifico-atheïste du monde. Devant elle, les intellectuels restent plutôt désarmés, soit à cause de leur ignorance des véritables caractères de la science, soit, pour les scientifiques, à cause de la similitude entre leur conception du monde et les vues marxistes. Par contre, en prenant contact avec les savants qui ont réfléchi sur la portée de leur méthode, ces intellectuels découvriraient que le scientisme (et sa version marxiste) est pauvre, simpliste et erroné comme philosophie des sciences, que le technicisme est également pauvre, simpliste et erroné comme philosophie de la technique.

Une étude touchant la nature des définitions, des lois et des théories physiques fournirait quelques-unes des notions de base nécessaires à une critique du scientisme et même du technicisme. Elle n'aboutirait nullement à minimiser l'importance et la valeur véritables de la méthode scientifique, mais contribuerait plutôt à les mettre en un meilleur relief. Elle défendrait l'esprit scientifique contre le scientisme qui en est une grave déformation et qui, paradoxalement, lui cause de graves préjudices. En effet, bien des déceptions et des critiques concernant la science naissent du fait qu'on lui assigne un rôle qui n'est pas le sien et dans lequel, par suite, elle doit nécessairement faire faillite. En outre, cette étude procurerait certains moyens nécessaires pour combattre l'idée que la méthode scientifique est apte à régir tout le champ de la connaissance et que sa possession ouvre la voie à toutes les vertus.

Plus d'étudiants comprendraient alors que, sur le plan intellectuel, le scientisme correspond à la décomposition ou à la corruption dont parle Chambers dans l'épigraphie du présent chapitre. Cette corruption résulte de l'abandon d'une doctrine soigneusement établie autrefois et que d'authentiques savants d'aujourd'hui, par l'analyse de leurs travaux, sont en train de remettre en lumière. Cette doctrine, c'est celle de la diversité des sujets de science,

de la diversité des méthodes et, par suite, de la nécessité d'interpréter différemment les diverses conclusions, c'est-à-dire de ne pas accorder à toutes indistinctement la même portée, le même champ d'application, la même universalité, etc. À ce propos, Aristote énonçait le principe suivant: « Il faut apprendre d'abord quelles exigences on doit apporter en chaque espèce de science. » A son tour, saint Thomas le formulait dans ces termes: « Il faut donc que l'homme soit instruit de la manière dont il doit accueillir [comprendre ou interpréter] les choses qui lui sont dites en telle ou telle science. »¹ Pour illustrer concrètement les directives contenues dans ce principe, appliquons-le à un problème qui revient constamment dans le marxisme et dans le scientisme. Il nous conduit à la question suivante: faut-il accueillir, comprendre et interpréter les équations qui décrivent les mécanismes physico-chimiques et biologiques comme si ces équations contenaient une explication ultime et totale, ou bien comme si elles contenait seulement une description de l'enchaînement des faits, dans le réel une fois donné?

L'étude de quelques éléments de philosophie des sciences permettrait de mieux déceler l'énorme sophisme sur lequel s'appuie la pensée scientiste, humaniste et marxiste. Il consiste, nous l'avons vu maintes fois, à présenter sous le déguisement de conclusions scientifiques des propositions qui appartiennent à l'ordre de la métaphysique et qu'aucune preuve ne garantit dans cet ordre. L'étude en question discernerait cette décomposition ou corruption intellectuelle qui pousse à élaborer une fausse métaphysique tout en prétendant établir une science et qui, entre une foule d'exemples possibles, passe indûment de la description de l'évolution cosmique à l'affirmation de son auto-suffisance. On comprendrait que le scientisme, l'humanisme et le marxisme rattachent leur matérialisme à une fausse métaphysique et non aux sciences elles-mêmes.

Le scientisme reflète une ignorance concernant les capacités et les limites de l'instrument que la science utilise, c'est-à-dire la mesure. La définition de la mesure montre

1. *Ibid.*, pp. 37-38.

1. *Anastore, Metaphysique*, II, ch. 3, 995 à 14; *saint Thomas, In II Metaphysicorum*, leçon 5, n. 335.

que les connaissances qui la prennent pour point de départ laissent nécessairement de côté des aspects essentiels des choses. Rappelons le mot de Carré déjà cité, disant que « chez l'homme ce qui ne se mesure pas est plus important que ce qui se mesure. »¹

Le scientisme ignore la notion juste de la vertu. Il croit à tort que les perfections purement intellectuelles peuvent tenir la place des vertus morales et rendre l'homme bon, purement et simplement. Il entretient l'illusion que le progrès scientifique entraîne de soi le progrès moral, oubliant que les connaissances scientifiques ne fournissent pas l'un des éléments essentiels à la prudence et à la bonne conduite de la vie, à savoir, la rectitude de l'appétit.²

En dépit de toutes ses prétentions, le scientisme s'écarte nettement du véritable esprit scientifique. Réfléchissons sur le fait suivant, qui est assez révélateur: la plupart des grands savants n'ont pas glissé dans cette erreur. Par exemple, Eddington, de Broglie, Planck, Jeans, Lecomte du Noüy et nombre d'autres, ont toujours reconnu les limites de leur méthode et l'ampleur du domaine qui lui échappe. En face des prétentions échevelées des scientifiques, ces savants, dont personne ne niera la compétence, font preuve d'une grande réserve et d'une grande prudence quant à la possibilité de ses applications. Ils ne croient pas que l'habileté à recueillir et à manier des lectures de graduations puisse ouvrir la voie à tout savoir et à toute moralité. Lecomte du Noüy s'élève contre cette déformation qui a fait de la science une religion et, à la fin, une superstition.

Je ne me suis permis, dans ce livre, de montrer la fragilité des réponses de la science — et non pas celle de ses observations qui sont inébranlables — que pour mettre le profane en garde contre la mystique scientifique qui ne résiste pas à un examen honnête, mais dont on a voulu parfois faire une arme contre la mystique spirituelle. Il ne faut pas que la superstition de la science, dont le prestige, conformément à la tradition de toutes les superstitions, repose en partie sur l'ignorance de la foule, empêche l'homme libre de penser librement.³

Le scientisme se rencontre surtout chez les demi-savants et les demi-philosophes. Ses partisans laissent tomber la modestie, la prudence et la réserve qui caractérisent la plupart des véritables savants. Ils font preuve d'un fort goût de l'absolu en voulant tout soumettre à la méthode scientifique. Ils font preuve aussi d'une singulière étroitesse d'esprit — étroitesse qui caractérise tous les totalitarismes — en croyant que leur habileté dans un secteur très restreint leur confère le droit et la capacité de se prononcer sur tout.

Au fond, l'attitude scientiste constitue une position doctrinale très facile et même très simpliste. Elle nie la complexité du problème de la connaissance et, pour le résoudre, se contente d'une généralisation tout à fait gratuite. Celle-ci rappelle les généralisations d'Héraclite, pour qui toute chose était en mouvement et, par suite, rien n'était définitivement vrai; et de Protagoras, pour qui toute connaissance était sensible. Ces attitudes n'aboutissent toujours qu'à escamoter les problèmes. La généralisation du procédé hypothético-déductif marque donc un recul, un retour à cette époque où l'on ne distinguait pas encore les différents procédés de connaissance et la certitude propre à chacun d'eux.¹

D'après le Père Sertillanges, « l'ère du scientisme le plus virulent semble aujourd'hui close » et malgré des survivances, « le mouvement est brisé ».² Ce jugement comporte une forte dose d'optimisme. Il est vrai que nombreux de savants, et des plus grands, sont tout à fait conscients des limites de leur méthode et font preuve d'une grande prudence. Il est vrai que bien des espoirs placés dans la science furent déçus. Mais il y a aussi la tendance à expliquer ces failles en disant que, justement, il manquait encore un peu de science. Un grand nombre d'ouvrages et d'articles continuent de prêcher le credo scientiste. Il ne faut pas se laisser tromper par le fait que les éléments essentiels de ce credo sont aujourd'hui véhiculés sous le couvert de l'« humanisme ». Lorsqu'elle n'est pas équilibrée.

1. Cf. cf. *cf. Iesous*, p. 153.

2. Sur cette question, voir SAINT THOMAS, *Somme théologique*, Ia-IIa, q. 57; CHARLES DE KONINCK, *The Moral Responsibilities of the Scientist*, dans *L'aval théologique et philosophique*, Vol. VI, no 2, 1950.

3. *L'Homme devant la science*, p. 262.

brée par une culture littéraire, philosophique et religieuse, la formation scientifique, accessible aujourd'hui à un nombre croissant de personnes, contribue aussi à renforcer le courant.

Pour revenir à l'idée exprimée au début de ce chapitre, rappelons que l'attitude d'esprit et les aspirations des intellectuels et des savants les opposent, de soi et naturellement, au système de pensée marxiste et au rôle qu'on leur fait jouer dans un parti communiste, quel qu'il soit. Malgré l'optimisme naïf qui pousse certains d'entre eux à la collaboration, les deux textes qui suivent pourraient les inviter à se poser quelques questions: Arthur Koestler, qui partagea un jour l'idéologie communiste, écrit:

Un trait particulier à la vie du Parti qui eut sur moi une influence profonde et durable fut l'adoration du prolétariat et le mépris de l'élite intellectuelle. Les intellectuels d'origine bourgeoise étaient au Parti par faveur et non de droit; on nous le rappelait constamment. Il fallait bien nous y tolérer parce que, pendant la période de transition, le Parti avait besoin d'ingénieurs, de médecins, de savants et d'hommes de lettres, membres de l'élite intellectuelle révolutionnaire. Mais nous n'inspirions pas plus de confiance ou de respect que les « Juifs utiles » dans l'Allemagne de Hitler, auxquels on donna un brassard spécial et un bref répit avant que leur utilité expirât et qu'ils suivissent la même route que leurs frères. L'origine sociale des parents et grands-parents est aussi décisive sous un gouvernement communiste que l'était l'origine raciale sous le régime nazi. Aussi les intellectuels communistes d'origine bourgeoise essayaient-ils par divers moyens de se donner l'air prolétaire. Ils portaient de gros chandails, affichaient des ongles noirs, parlaient l'argot des ouvriers. C'était un de nos articles de foi indiscutés que les membres de la classe ouvrière, quel que fut leur niveau d'intelligence ou d'instruction, aborderaient toujours de façon plus « correcte » n'importe quel problème politique que l'intellectuel instruit. Cela était supposé tenir à une espèce d'instinct enraciné dans la conscience de classe. Encore une similitude très nette avec le mépris nazi de « l'intelligence destructrice juive » opposée au « sain instinct naturel de la race ». ¹

¹ ARTHUR KOESTLER, *Héroglyphes*, trad. van Moppes, Paris Calmann-Lévy, 1955, pp. 35-36.

Claude Harmel rappelle que, pour rester fidèles au Parti, les intellectuels ont dû subir la plus affligeante des métamorphoses. Puis il ajoute:

Ils ont abdiqué ce qui est l'honneur des intellectuels: la liberté du jugement. Ils ont accepté de n'être que des techniciens d'un nouveau genre qui, sachant écrire, sachant raisonner, sachant faire des recherches d'archives ou lire des statistiques, mettent cette habileté au service du parti sans jamais se permettre de formuler sur la « ligne » imposée la moindre idée personnelle. Ils font pire: ils acceptent de renoncer sur ordre et sans preuve aux hypothèses qui sont les leurs dans le domaine de leurs spécialités, même si elles sont les plus éloignées de la politique, la biologie ou la physique par exemple; ils acceptent de donner la garantie de leur nom à des affirmations qu'ils savent fausses, à tout le moins douteuses, et qu'ils s'interdisent de vérifier. En apparence, ces intellectuels sont toujours des intellectuels comme les autres. Mais ils ont perdu ce qui faisait d'eux des hommes de l'intelligence, des hommes de la vérité. Ils sont comme ces corps entourés à l'abri de l'air il y a des millénaires et dont la matière organique a été remplacée par des matières minérales. La forme demeure, mais la substance n'est plus la même.

Les intellectuels communistes ont gardé l'aspect de professeurs comme les autres, de savants comme les autres, d'écrivains comme les autres: mais ils ont renoncé à cette indépendance de l'esprit sans laquelle un intellectuel n'est plus qu'un manœuvre de l'intelligence.¹

¹ CLAUDE HARMEL, *Le Parti communiste et les intellectuels*, dans *La Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1956, pp. 317-318.

Textes choisis

LE SCIENTISME, « PAUVRE MOT POUR UNE PAUVRE CHOSE »

Mgr Émile BLANCHET

Sans que ces embarras [conflicts momentanés entre science et religion] aient disparu — ils ne disparaîtront jamais entièrement — , c'est ailleurs, semble-t-il, qu'il faut aller pour trouver une des causes ordinaires de l'abandon de Dieu que peut causer aujourd'hui l'influence exercée par la science. Elle est dans la nature de l'explication scientifique et dans les habitudes d'esprit que peut donner l'emploi de la méthode positive. Expliquer, pour la science telle qu'on l'entend aujourd'hui, c'est rattacher un fait à ses conditions observables, de telle sorte que, les conditions étant posées dans les mêmes circonstances, on soit assuré d'avoir le fait. Tout recours à une intervention d'un autre ordre est exclu; ce serait sortir de la science. On ne doit donc, sur ce plan de l'expérience scientifique, jamais faire intervenir Dieu comme hypothèse d'explication. Il y a ainsi, si l'on veut employer une telle expression, une sorte d'athéisme de principe, posé par exigence de méthode. Les faits s'alignent comme sur un plan horizontal, chacun à son rang, reliés à leurs antécédents nécessaires et suffisants, sans qu'aucune action verticale, pour ainsi dire, soit admise à en troubler la rigoureuse ordonnance. Il en résulte une manière particulière et exclusive de traiter l'expérience: le monde apparaît comme un ensemble de données qui trouvent les unes dans les autres leur explication; rien d'autre n'est à considérer, aucune autre sorte de valeur qu'une valeur de fait, aucun autre mode d'interprétation que le rattachement à la loi; si l'on s'entend à ce point de vue, le monde se suffit à lui-même.

Rien n'est plus légitime en soi que ce procédé d'abstraction, à la seule condition qu'on se souvienne qu'il est un procédé d'abstraction; il a d'ailleurs trop bien fait ses preuves pour qu'il y ait à en discuter. Le risque, c'est de faire d'une métaphore une doctrine; c'est de dire non plus seulement « je m'astreins par rigueur de procédé à ne considérer les faits que sous cet aspect », mais « il n'y a de réel que ce que j'observe de cette manière, tout tient dans l'aspect auquel je me tiens. » On n'a plus alors affaire à la science positive, mais à cette sorte de positivisme doctrinal qu'on a appelé le scientisme, un pauvre mot pour une pauvre chose. On est dupe de son procédé parce que l'on ne sait plus que ce n'est qu'un procédé; après s'être volontairement imposé des limites, on en devient

le prisonnier inconscient; le monde n'apparaît plus que comme une énorme machine sans âme, parce qu'on avait décidé d'abord — mais on l'oublie au moment des résultats — de n'en retenir que ce qu'il avait de mécanique; on a le culte d'un instrument de connaissance transformé en vue totale et exclusive du réel, et Dieu est tranquillement ou durement rejeté du monde même parce qu'il n'avait pas à figurer dans le cadre d'une méthode de travail: une fois encore on fait un absolument produit humain, on fabrique une idole et le vrai Dieu vivant se trouve exclu. Le vieux Prophète pourrait revenir et redire: « Ils ne savent pas, ils ne comprennent pas, ils ont une tâche sur les yeux, ils ne voient pas. »

Il avait pu sembler au début de ce siècle que cette forme de pensée, courte et lourde, avait fait l'objet d'une critique définitive: des savants, non pas des philosophes étrangers à la pratique scientifique, mais des savants réfléchissant sur leur activité, sur leurs méthodes de travail, sur les conventions par eux employées, sur la part de construction intellectuelle que l'on retrouve dans l'observation même, sur la différence qu'il y a entre un fait brut et un fait scientifique, sur l'usage et la valeur de l'hypothèse, avaient donné de la science une idée à la fois plus humble et plus haute; ils y voyaient une œuvre souple et ferme de l'esprit, marquaient les limites du genre d'explication qu'ils pouvaient atteindre et, tout en ouvrant le champ à toutes les hardesses de la conquête intellectuelle, en définissaient l'ordre et le niveau. Tout n'est pas perdu de ce grand travail, mais il y a décidément bien de l'optimisme dans la phrase célèbre de Pascal: « Toute la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles doit être considérée comme un seul homme qui subsiste toujours et qui apprend, continuellement. » Non seulement des civilisations peuvent s'effondrer entraînant dans leur ruine les richesses par elles acquises au cours des âges, mais, plus simplement, les hommes oublient, pour peu qu'il soit survenu de ces événements qui font comme une sorte de coupe entre les générations; alors la tradition se fait mal et des résultats se trouvent remis en question qu'on avait crus solidement acquis. Toujours est-il que nous voyons aujourd'hui, je ne dis pas chez tous les princes du savoir, mais largement répandue, une foi massive, sans précaution ni critique, dans une science conçue d'une telle manière qu'on dirait qu'elle suffit à tout et qu'en dehors d'elle il n'y a rien.

Il n'est pas question, on l'entend bien, de considérer avec je ne sais quelle pusillanimité timorée le progrès du savoir et de prétendre — ce serait sottise et chimère — lui imposer des bornes. Et quel est l'homme, d'ailleurs, qui ne se réjouirait de ces hautes conquêtes et ne souhaiterait de les voir s'étendre? Le danger n'est pas de trop savoir, c'est de s'arrêter à une demi-science; ce n'est pas d'y voir trop clair, c'est de n'y voir pas assez

bien; ce n'est pas d'employer rigoureusement la méthode positive, c'est de ne pas l'analyser elle-même, de ne pas la dominer, de ne pas en juger l'emploi; c'est d'être le tâcheron de la science, asservi à une besogne qu'on n'est pas capable de vraiment comprendre, parce qu'on n'arrive pas à prendre le recul qui permettrait de la situer comme fait un vrai maître, et de conclure pourtant comme si l'on avait compris et de nier ce qu'on n'a pas atteint. Ne pas faire intervenir indûment Dieu dans le déroulement des « causes secondes » comme disent les gens savants et s'en tenir à la rigueur de l'explication positive, c'est le fait d'un bon esprit qui respecte la technique et la discipline de son métier. « Athéisme, marque de force d'esprit », a écrit hardiment Pascal: la formule jadis a semblé sans doute un peu inquiétante dans son audace à Port-Royal qui ne l'a pas reproduite dans son édition. Rien de plus vrai pourtant, et cette exigence de l'esprit qui requiert les justes raisons en leur ordre et à leur niveau témoigne d'une saine vigueur. Mais Pascal ajoute: marque de force d'esprit: « jusqu'à un certain degré seulement », car s'arrêter là, s'entretenir à cet athéisme provisoire, c'est rester court dans la requête et méconnaître tant d'autres questions qui se posent, qui s'imposent.¹

LES DANGERS DE L'« ESPRIT TECHNIQUE »

PRÉ XII

Cependant il paraît indéniable que cette même technique, ayant atteint en notre siècle l'apogée de la splendeur et du rendement, se transforme, par des circonstances de fait, en un grave danger spirituel. Elle semble communiquer à l'homme moderne, prosterné devant son autel, un sentiment d'autosuffisance et de satisfaction vis-à-vis de ses désirs illimités de connaissance et de puissance. Par son utilisation multiple, par l'absolue confiance qu'elle rencontre, par les possibilités inépuisables qu'elle promet, la technique moderne déploie autour de l'homme contemporain une vision assez vaste pour être confondue par beaucoup avec l'infini lui-même. Il s'ensuit qu'on lui attribue une impossible autonomie qui, à son tour, dans l'esprit de quelques-uns, se transforme en une conception erronée de la vie et du monde, désignée sous le nom d'« esprit technique ». Mais en quoi celui-ci consiste-t-il exactement? En ceci que l'on considère comme donnant à la vie humaine sa plus haute valeur le fait de tirer le plus grand profit des forces et des éléments de la nature; que l'on se fixe

comme but, de préférence à toutes les autres activités humaines, les méthodes techniquement possibles de production mécanique et que l'on voit en elles la perfection de la culture et du bonheur terrestre.

Il y a avant tout une erreur fondamentale dans cette vision faussée du monde que présente l'« esprit technique ». Le panorama, à première vue illimité, que déploie la technique aux yeux de l'homme moderne, si étendu soit-il, reste cependant une projection partielle de la vie sur la réalité, car il exprime uniquement les rapports de celle-ci avec la matière. C'est donc un panorama plein d'illusions qui finit par enfermer l'homme trop crédule en l'immensité et en la toute-puissance de la technique dans une prison vaste sans doute, mais circonscrite et pour autant insupportable à la longue à son esprit véritable. Son regard, au lieu de s'étendre sur la réalité infinie, qui n'est pas seulement matière, se sentira mortifié par les barrières que celle-ci lui oppose nécessairement. De là l'angoisse cachée de l'homme contemporain, devenu aveugle pour s'être volontairement entouré de ténèbres.

Bien plus graves pour l'homme qui s'en laisse envirer sont les dommages qui dérivent de l'« esprit technique » dans le domaine des vérités proprement religieuses et dans ses rapports avec le surnaturel. Voici encore ces ténèbres dont parle l'évangéliste saint Jean et que le Verbe incarné de Dieu est venu dissiper: elles empêchent la compréhension spirituelle des mystères de Dieu.

Non que la technique exige par elle-même le renoncement aux valeurs religieuses en vertu de la logique,— celle-ci, comme Nous l'avons dit, conduit plutôt à leur découverte,— mais c'est cet « esprit technique » qui met l'homme dans une condition défavorable pour rechercher, voir, accepter les vérités et les biens surnaturels. L'intelligence qui se laisse séduire par la conception de vie qui dérive de l'« esprit technique » reste insensible, sans intérêt, donc aveugle en face des œuvres qui, tels les mystères de la foi chrétienne, diffèrent totalement par nature de la technique. Le remède lui-même, qui consiste à un effort redoublé pour étendre le regard, au-delà de la barrière de ténèbres et pour stimuler dans l'âme l'intérêt pour les réalités surnaturelles, est rendu inefficace dès le départ par ce même « esprit technique », puisqu'il prive les hommes du sens critique en ce qui concerne l'inquiétude singulière et la superficialité de notre temps; défaut que ceux-là mêmes qui approuvent vraiment et sincèrement le progrès technique, doivent, hélas, reconnaître comme une de ses conséquences.

Les hommes dominés par l'« esprit technique » trouvent difficilement le calme, la sérénité et l'intériorité requises pour

1. *Absence et présence de Dieu*, Paris, Spes, 1956, pp. 57-61.

pouvoir reconnaître le chemin qui conduit au Fils de Dieu fait homme. Ils en arriveront à dénigrer le Créateur et son œuvre, en déclarant que la nature humaine est une construction défectueuse si la capacité du cerveau et des autres organes humains, nécessairement limités, empêche d'effectuer certains calculs et projets technologiques. Encore moins sont-ils aptes à comprendre et à estimer les très profonds mystères de la vie et de l'économie divine, comme par exemple le mystère de Noël, dans lequel l'union du Verbe éternel avec la nature humaine réalise de bien autres grandeurs que celles considérées par la technique. Leur pensée suit d'autres chemins et d'autres méthodes, sous l'inspiration unilatérale de cet « esprit technique » qui ne reconnaît et n'apprécie comme réalité que ce qu'il peut exprimer en rapports numériques et en calculs utilitaires. Ils croient décomposer ainsi la réalité en ses éléments, mais leur connaissance reste à la superficie et ne se meut que dans une seule direction.

Il est évident que celui qui adopte la méthode technique comme unique instrument de recherche de la vérité doit renoncer à pénétrer par exemple les réalités profondes de la vie organique et encore plus celles de la vie spirituelle, les réalités vivantes de l'individu et de la société humaine, parce qu'elles ne peuvent se décomposer en rapports quantitatifs. Comment pourra-t-on demander à un esprit ainsi conforme d'accepter et d'admirer l'état si noble auquel nous a élevés Jésus-Christ par son Incarnation et sa Rédemption, sa Révélation et sa grâce ? Même en faisant abstraction de la cécité religieuse qui dérive de l'« esprit technique », l'homme qui en est esclave reste amoindri dans sa pensée, précisément en tant que par elle il est l'image de Dieu. Dieu est l'intelligence compréhensive, tandis que l'« esprit technique » fait tout pour diminuer dans l'homme la libre expansion de l'intelligence.

Au technicien, maître ou disciple, qui veut échapper à cet amoindrissement, il faut souhaiter non seulement une éducation de l'esprit en profondeur, mais surtout une formation religieuse qui, contrairement à ce qu'on a parfois affirmé, est la plus apte à protéger sa pensée d'influences unilatérales. Alors l'étraintesse de sa connaissance sera brisée; alors la création lui apparaîtra illuminée dans toutes ses dimensions, spécialement lorsqu'il s'efforcera de comprendre quelle est la largeur, la longueur, et la hauteur, et la profondeur, et la connaissance de la charité du Christ » (cf. *L'Éph.*, III, 18-19). Si non l'ère technique achèvera son chef-d'œuvre monstrueux et transformera l'homme en un géant du monde physique aux dépens de son esprit réduit à l'état de pygmée du monde surnaturel et éternel.¹

1. *Technique et paix*, pp. 16-19.

SITUATION DE L'INTELLECTUEL DANS LE PARTI

HENRI LEFEBVRE

Le Parti se recrute assez largement dans les classes moyennes. Au cours de ses fluctuations, poursuivies sous l'apparence du monolithisme et de l'idéologie dogmatisée, il a recueilli des éléments venus de toutes les couches sociales. Les principes révolutionnaires, l'idéologie de classe ont attiré les uns, le patriotisme et la grandeur nationale ont rallié les autres. La direction du Parti a très bien compris, avec une grande finesse psychologique, celle des grands directeurs de conscience, comment on peut tenir en mains des éléments disparates, d'origine bourgeoise ou petite bourgeoisie, en particulier chez les « intellectuels ». Il faut leur taper sur les doigts, sans arrêt, pas trop, juste assez, avec art, et entretenir leur mauvaise conscience, leur reprocher sans cesse leur péché original, leur genre de vie, bref renforcer le sentiment de culpabilité. Comme ils ont adhéré au marxisme et au Parti par honte et refus, en s'ingégeant une vérité et une discipline extérieures, en rejetant leur passé et leurs origines, en se refusant soi-même, et pour trouver leur « salut humain » dans l'action et la doctrine, il faut raviver le « non » qui donna le « oui » de l'adhésion. Bonne psychologie. Chacun se sent coupable. De quoi ? Il ne le sait. Vis-à-vis de quoi ? Du Parti, de l'idée : si la révolution en France n'est pas faite, si De Gaulle vient au pouvoir, c'est de ma faute. Je n'ai pas assez milité. J'ai douté de Staline ou de Maurice [Thorez]. Phénomène grave, favorisé par bien des raisons et des causes. À la limite, on a une société où chacun se sent coupable sans savoir de quoi et se sentant coupable, le devient d'autant plus facilement. On a une société où l'individu n'est plus présumé innocent ; où c'est à lui, à l'accusé de prouver son innocence, et non au pouvoir public de prouver sa culpabilité. Où il peut être accusé de n'importe quoi. Perspective très inquiétante par laquelle la société dite « nouvelle » prolonge certains symptômes désastreux de la société capitaliste et de la démocratie bourgeoise ; car certains de ces traits qui prennent une acuité imprévue chez les révolutionnaires, les marxistes, les « communistes », s'observent déjà autour de nous, dans la société existante. Et « ce n'est pas par hasard », certes non, que le thème de la culpabilité générale devient un thème de la littérature et du cinéma. « Tous des assassins » ! Ce qui signifie qu'il n'y a plus de juges, ou que l'on ne croit plus à la justice. Le paradoxe, c'est que l'attitude révolutionnaire ne délivre pas de ce sentiment. N'y aurait-il pas ici le symptôme, un des plus inquiétants, d'une situation générale, dont l'un des carac-

lères serait l'absence d'une véritable éthique? Simple hypothèse . . .

On obtient par ces techniques d'excellents résultats. Les petits bourgeois, les intellectuels rivalisent de zèle. Ils se rongent les sangs, ils se tueraient de dévouement pour faire oublier, pour oublier leurs origines. Pour raffermir en eux l'idée qu'ils ne sont plus, après leur adhésion, des intellectuels ou des petits bourgeois. L'intellectuel renonce ainsi sincèrement et même voluptueusement à l'intellectualisme et avec lui à l'intelligence et aux exigences de la connaissance. Plus il renonce, plus il se sent fort, et révolutionnaire, et dégagé de l'individualisme comme de la subjectivité, de l'idéalisme et de la métaphysique, alors qu'il se dégage aussi de l'objectivité. L'efficacité s'accroît en imposant sous le nom respectable de « philosophie » la conformité avec une doctrine étroite, sèche, rigide, que personne parmi les intellectuels n'accepte sans réticences inavouables et inavouées.

Ainsi s'instaure une discipline ascétique, qui ne manquerait pas de grandeur si elle n'aboutissait à des mutilations, et si comme ailleurs les habiles et les philistins ne connaissaient l'art de la tourner en l'utilisant. Je connais des maîtres dans cet art. Tel Tartufe va répétant: « Le Parti est bien patient avec vous, les intellectuels. Le Parti veut seulement vous aider, vous aider à avancer . . . Tuez en vous le vieil homme, le petit-bourgeois . . . Non, non, camarade, il n'est pas encore mort en toi, le vieil homme. » Quand Tartufe a tué en lui le bourgeois ou le petit-bourgeois, que lui reste-t-il? Il s'est suicidé. Il serait donc un mort vivant? Non, ne craignez rien, il est là, bien vivant! . . .

Ainsi, la psychologie, cette science que l'on a honnie, que l'on a niée, complète admirablement la manœuvre politique et idéologique . . .

Une thèse courante, rarement formulée mais qui l'a été (notamment dans les polémiques récentes), thèse d'autant plus admise que peu explicite car elle devient ridicule dès qu'elle s'explique, c'est que le responsable politique est un philosophe. La thèse est d'ailleurs parfaitement logique, irréfutable et inévitable, dès qu'on admet la philosophie systématisée comme idéologie politique et moyen de gouvernement. La connaissance et la compétence philosophiques sont lies au grade dans la hiérarchie. Ou réciproquement: le responsable atteint le grade correspondant à des connaissances philosophiques dans le système philosophico-politique. Tout il atteint le grade correspondant à sa fermeté sur les principes et à la sûreté de ses formulations.

Ce système a des conséquences burlesques, très prévisibles dès que l'on admet les postulats. Un « responsable », un

« cadre », traite avec un dédain léger mais sensible le philosophe, dès qu'il n'est pas membre des organismes dirigeants. Parce que ce philosophe, intellectuel petit-bourgeois, ne peut être philosophe que pour son grade. Pas plus de vérité que de galons. Celui qui se croit philosophe au-dessus de son grade, il convient de lui rappeler la vérité de sa situation. Oh, ce dédain n'est pas très sûr de soi. Il s'exprime avec gêne, ou par une certaine gêne condescendante. Il se teinte de considération lorsque le « standing » du philosophe l'érigé en personnalité. Il se change en respect lorsque le philosophe « sympathisant », non membre du parti, et se gardant bien d'envisager son adhésion, peut refuser la signature qu'on sollicite. De sorte que le philosophe non-marxiste, encore que l'on conteste ou que l'on méprise sa qualité de philosophe (puisque il est un mauvais, un faux philosophe), est quand même mieux traité que le philosophe marxiste. Le cas du philosophe sympathisant étant assez rare, le philosophe passe aisément pour la quintessence de l'esprit bourgeois. Il devient la bête noire, le bouc-émissaire, celui qu'il faut atteindre pour porter un coup mortel aux fausses « valeurs » de l'ennemi. M. Merleau-Ponty en sait quelque chose. Quant au marxiste (philosophe), son seul moyen pour retrouver un peu d'estime, c'est de redoubler d'humilité, de zèle, de dévouement. Encore n'est-il jamais assuré d'obtenir un résultat. À son propos, tout peut être remis en cause à tout moment. Pourquoi ce marxiste, ce philosophe marxiste n'est-il pas dans les cadres? Pourquoi n'a-t-il pas « monté »? Il y a là quelque chose de bizarre. Ce camarade n'est pas sûr! Comment, depuis trente ans dans le Parti, encore à la base? Suspect, suspect. Des hommes, dont la médiocrité intellectuelle et l'inculture et l'ignorance s'accompagnent de façon inexpliquée pour les « profanes » d'une subtilité et d'une habileté politiques indéniables, se croient alors le droit de vous tancer, non, pardon, de vous engueuler à propos de ce qui vous tient le plus à cœur, de ce sur quoi vous réfléchissez depuis des années et des dizaines d'années. Pourquoi pas? Ils sont plus près de la vérité. Ces attitudes découlent logiquement et nécessairement de la conservation de la philosophie, de la philosophie officialisée politiquement, de la philosophie d'Etat, du matérialisme dialectique comme système philosophico-politique, de la conception philosophique du parti comme philosophe collectif et du militant comme philosophe. Conception qui fit de Staline le principal, non, le seul philosophe, comme le coryphée de la science et le père des peuples.¹

PSYCHOLOGIE DE L'INTELLECTUEL COMMUNISTE

CLAUDE HARMEL

On peut, écartant ce que chaque cas offre de particulier, voire d'unique, grouper assez aisément les ressorts psychologiques que les communistes font jouer dans leur propagande auprès des intellectuels.

L'intérêt n'est sans doute pas le premier de ces mobiles, mais on ne sacrifice pas à la mode de l'heure en concedant au marxisme que l'intérêt joue ici son rôle. Car il y a effectivement intérêt, profit matériel pour un intellectuel à « être du parti » ou à flirter avec lui.

Intérêt de gloire d'abord, ou de publicité. Il est naturel qu'un chanteur de genre soit flatté de se trouver sur la même estrade qu'un professeur de Faculté. Mais qui sait si le professeur n'est pas flatté lui aussi de voir, aux applaudissements qui, dans les meetings, accueillent ou son titre ou son nom, qu'il est aussi populaire que le chanteur de genre ? Il faudrait, pour en douter, ne pas connaître la vanité souvent puérile, et quelquefois maladive, de beaucoup de nos intellectuels. Il faudrait ignorer le bouleversement des valeurs qui s'est opéré depuis vingt ans dans les esprits et qui a offusqué pour tant d'hommes ce qui est la véritable grandeur et la vraie gloire. Il faudrait oublier que les tirages ou les contrats dépendent pour une part des bruits faits autour d'un nom, ce bruit fût-il tumulte ou rumeur de scandale.

Car l'intérêt matériel entre en jeu, lui aussi. Le parti communiste offre aux intellectuels qui se rallient à lui un appa-reil très efficace de diffusion. Ne parlons pas d'un Aragon ou d'un Picasso qui ont trouvé dans le communisme un moyen supplémentaire d'« épater le bourgeois » et de s'attirer sa clientèle. Mais des écrivains, des artistes qui, sans le parti, seraient inconnus, trouvent grâce à lui un public et des commandes. Outre la réclame qu'il leur fait dans ses journaux, et les ventes qu'il organise de leurs œuvres, il fait acheter leurs livres, souvent en plusieurs exemplaires, ou commander leurs tableaux par les municipalités communistes, par les instituteurs communistes pour les bibliothèques scolaires par les comités d'entreprise dominés par la C. G. T. Il dispose de dix autres moyens de venir ainsi en aide aux intellectuels sans qu'il lui en coûte rien. Comment ne serait-il pas assuré de la fidélité de ceux dont il s'est fait le *supporter* et de la complicité empressée de ceux qui désirent son soutien ?

Une autre considération — elle aussi intéressée — les entraîne, ou du moins les désunie.

C'est, aussi étrange que cela paraisse, l'idée qu'ils ont du sort fait à leurs pareils en régime communiste. Volontairement, ils ferment les yeux sur le conformisme auquel sont contraints en U.R.S.S. tous les « travailleurs intellectuels », les philosophes, les historiens, les littérateurs, bien sûr, mais les chercheurs scientifiques également, et jusqu'aux musiciens dont les harmonies doivent être « prolétariennes ». On ne souffre vraiment du manque de liberté que du jour où l'on a cessé d'être libre, et nombre d'universitaires, de savants et d'artistes, oubliés des libertés dont ils jouissent dans les sociétés occidentales et qui leur semblent un fait de nature, donc indestructible, en viennent à envier les intellectuels soviétiques qui forment une caste privilégiée, comblée d'honneurs et de profits. Cette image brillante ne séduit peut-être pas tout à fait. Mais elle rassure. On se dit qu'au prix d'un peu de souplesse intellectuelle et de quelques restrictions modestes, on pourra supporter la dictature communiste. Cela ne suffit pas pour qu'on travaille à son avènement; mais on ne fera rien contre, on n'ira pas se compromettre en adoptant une attitude hostile, et discrètement, on se prépare à accueillir au mieux l'événement.

Laissons les mobiles intéressés. En dépit de Marx, les idées jouent un rôle dans l'histoire. Or l'intelligence française a été profondément pénétrée par la pensée marxiste, au point que certains de ses postulats fondamentaux figurent dans le fourmissement idéologique des hommes de notre temps, intellectuels compris, à l'état d'idées toutes faites, de préjugés, de données premières dont on ne pense même pas qu'on pourrait les remettre en cause, — et c'est cette imprégnation inconsciente des esprits qui porte en elle les pires menaces pour l'avenir.

Si le communisme des intellectuels était pour chacun d'eux une conquête de l'intelligence, le fruit d'un effort personnel de réflexion et de recherche, il porterait en lui son remède. Mais c'est tout le contraire. Il est une fuite devant les avertures de l'esprit.

On touche ici à l'un des grands maux de notre temps, à sa décadence spirituelle. La société ne présente sans doute pas pour l'intelligence un plus grand désordre aujourd'hui qu'auparavant. Mais le désordre est dans les esprits, et du désordre des idées naissent le désarroi et l'angoisse. Aucun système fortement construit n'offre plus son abri aux intelligences sinon le marxisme ou ce qu'il en reste dans la dogmatique communiste. Si verrouillé qu'il soit, il conserve les apparences de la solidité. Il semble donner réponse à toutes les questions. Il apporte la certitude. Il délivre de ce doute que la monnaie courante des intellectuels pratique volontiers dans les périodes de tranquillité spirituelle, mais qu'elle écarte comme un caillie-

amer, quand, devenu douloureux dans un monde bouleversé, il place l'individu en face de responsabilités trop lourdes pour lui. Mieux vaut la servitude que ce naufrage, et, c'est pour quoi, au fameux *ruvit in servitatem* du chroniqueur de la décadence romaine, on trouve un écho sous la plume de ce professeur qui évoquait « *le confort de la solidarité prolétarienne* » que son entrée au parti communiste lui avait donnée. La solidarité prolétarienne n'est là que secondaire. C'est le motif luminaire qui comble. Ce maître en Sorbonne a trouvé dans le parti le confort intellectuel, la tranquillité de l'esprit. C'est cela qu'il y cherchait, peut-être sans tout à fait le savoir. C'est cela que d'autres y cherchent comme lui. Le communisme ne fait des ravages parmi les intellectuels que parce qu'il dispense de penser, parce qu'il leur permet de restreindre le fonctionnement de leur intelligence à la récitation et au commentaire d'idées reçues.

Après tout, ce n'est pas pour penser le monde à nouveau qu'ils ont choisi un métier de l'intelligence ! Puisque nul ne leur offre la doctrine toute faite dont ils ont besoin, l'absolu qui pourraient monnayer en toute tranquillité d'âme, ils se tournent vers le communisme. À défaut d'une église, ils adoptent la secte. Comment n'accueilleraient-ils pas comme une délivrance la servitude que le parti communiste leur impose, puisqu'il les libère de l'inquiétude intellectuelle, du fardeau de la pensée libre ? Ce qui jadis eut écarté du communisme la quasi-totalité des intellectuels en attire aujourd'hui vers lui un grand nombre, et le péril de l'heure réside précisément dans cette déconcertante rencontre entre la nostalgie de la soumission qui s'empare peu à peu de tous ceux qui pensent en lui.¹

LE BESOIN D'UNE FOI

IGNACE LEPP

Pour beaucoup, il est incompréhensible que le marxisme puisse exercer une si forte emprise sur de nombreuses personnes cultivées. Non seulement de jeunes étudiants, mais également d'illustres savants et écrivains se disent marxistes, et rien ne nous autorise à mettre en doute leur sincérité. Que les ouvriers « jaloux » de ceux qui sont plus haut placés qu'eux, que les sous-prolétaires ne rêvant que pillages et meurtres, soient communistes, même les bourgeois disent le comprendre. Mais

il leur paraît paradoxal, voire absurde, qu'un ancien élève de l'E.N.S., de Polytechnique, de H.E.C. ait pris le même chemin, alors que leur culture et souvent aussi leur position sociale devraient les maintenir dans le camp des privilégiés. Pour bien des cas, on se contente de faire allusion à « l'or de Moscou », ce qui semble rendre inutile tout effort d'explication par des causes plus profondes. Mais même le plus simpliste des anti-communistes n'oseraient se servir de pareils « arguments » quand il s'agit de communistes comme un Joliot-Curie, comme le célèbre savant anglais Haldane, comme Picasso, car ni les honneurs, ni l'argent ne leur font défaut à l'intérieur de la société capitaliste. Sur le plan de leurs intérêts personnels, l'adhésion au communisme a comporté, pour ces hommes, non point des avantages, mais de très nombreux et souvent de très graves inconvénients.

Beaucoup d'intellectuels, surtout parmi ceux qui sont d'origine bourgeoise, sont devenus communistes pour des motifs idéalistes et sentimentaux, plus ou moins semblables aux miens. Mais peu importe les motifs d'adhésion. Une fois membres du Parti, presque tous ont accepté, apparemment sans grande résistance, la conception marxiste du monde et de l'existence. Il faut donc bien admettre que cette philosophie marxiste, dont il est pourtant si facile, sur le plan théorique, de découvrir les lacunes, leur paraîsse suffisamment bonne.

Pour comprendre les intellectuels communistes, il importe d'avoir recours à des explications plus profondes et plus sérieuses que l'*« or de Moscou »* ou qu'un hypothétique complexe de destruction. Il importe d'avoir à l'esprit l'écroulement complexe de cette unité qui caractérisait la civilisation occidentale du moyen âge et dont nos grandes cathédrales sont le symbole. Religion, science, art, vie individuelle et collective constituaient alors un tout parfait, qui satisfaisait aux exigences fondamentales d'unité de l'esprit humain. Cette unité-là, qui prenait sa source dans le christianisme, s'est écroulée tant à cause des contradictions internes d'une civilisation trop axée sur le sacré, qu'en raison des découvertes scientifiques des temps modernes.

À un premier stade, vers l'époque de la Renaissance, les hommes paraissaient éprouver un exaltant sentiment de libération, en observant les ruines de la rigide unité médiévale. Dans tous les domaines — peinture, sculpture, poésie, musique, philosophie, voire mystique — l'anarchie régnante a permis l'éclosion d'innombrables chefs-d'œuvre. Aux siècles suivants, la liberté pour la raison de mettre en question toutes les valeurs établies, d'aller n'importe où, a profité surtout à la recherche scientifique.

Grâce à toutes les découvertes, géographiques autant que scientifiques, grâce à la créativité accrue de l'homme libéré de

¹ 1. *Le Parti communiste et les intellectuels*, dans *La Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1956, pp. 325-328.

toute entrave, le monde est devenu plus grand et plus complexe. Malheureusement, ce monde ne possédait pas de centre, pas de pivot autour duquel tout viendrait se grouper et former un ensemble. C'était la dispersion, l'éparpillement, une situation fort analogue à celle qui, d'après la Bible, existait après l'écroulement de la célèbre tour de Babel. Il en résultait, pour presque tous les Occidentaux cultivés, un gênant sentiment d'insécurité. Dans le domaine de l'affection, cela a donné lieu à la névrose, qui est la maladie par excellence d'une humanité intérieurement désagrégée. Dans le domaine intellectuel, ce fut l'éclectisme, lequel ne peut évidemment donner satisfaction à aucun esprit exigeant et est lui-même, d'ailleurs, souvent une voie conduisant à la névrose.

Quiconque a étudié la philosophie à n'importe quelle Faculté de lettres, dans n'importe quel pays de l'Occident, me comprendra et approuvera très certainement. Dans chaque Faculté, plusieurs professeurs enseignent, simultanément ou successivement, la philosophie à des jeunes de vingt ans. La plupart de ces professeurs sont incontestablement d'une intelligence supérieure. Les uns se disent adeptes convaincus de telle petite ou grande Ecole, les autres présentent aux élèves leur propre système, ou bien ils affichent un égal détachement vis-à-vis de tous les systèmes et de toutes les Ecoles, et prétendent puiser leur bien à toutes les sources. Il n'est point difficile de deviner l'effet qu'un tel enseignement produit sur des jeunes qui ont entrepris les études de philosophie par un besoin plus ou moins explicitement conscient de connaître la vérité. Au terme de leurs études, ils seront logiquement amenés à s'avouer que la vérité n'existe pas, ou qu'il y a autant de vérités que de philosophes. Si certains deviennent quand même partisans de tel ou tel système, ce sera généralement plus pour des motifs esthétiques que proprement philosophiques. La grande majorité se résigne au scepticisme. Le problème se pose dans des termes à peu près identiques pour les étudiants de l'histoire, des sciences, etc. Partout, les systèmes et les théories s'affrontent, se contredisent, se neutralisent. Comment un jeune pourra-t-il y découvrir cette vérité totale qui est pourtant l'exigence naturelle de son esprit?

Les uns prétendent se satisfaire du scepticisme, de la relativité radicale de toutes les valeurs. On les rencontrait naguère dans les cafés de Montmartre ou de Montparnasse; ils hantent aujourd'hui les célèbres « caves » du quartier parisien de Saint-Germain-des-Prés. Leur scepticisme n'est qu'un déguisement plus ou moins réussi de leur névrose. Ceux dont le moi se trouve nanti de structures solides, refusent le relativisme et la névrose et entreprennent courageusement la recherche de ce principe d'unité de leur existence que l'enseignement officiel n'a pas été à même de leur offrir. Une foi chrétienne, renou-

velée et authentique, peut devenir l'axe dont ils ont besoin. Mais quel est le recours de ceux qui, soit par leur milieu familial, soit par la formation scolaire reçue, sont tellement étrangers au christianisme que l'idée même d'y chercher une réponse à leur angoisse ne peut se présenter à leur esprit? En dehors du marxisme, il n'y a absolument rien qui puisse faire un tout cohérent de leur propre existence, de l'univers extérieur, des connaissances scientifiques et philosophiques qu'ils possèdent. Prendre le marxisme comme pivot de sa *Weltanschauung* comporte bien sûr le renoncement non seulement aux défections qu'on trouve dans l'anarchie, mais presque toujours aussi à la liberté intellectuelle. C'est incontestablement le plus lourd de tous les sacrifices que le communisme demande aux intellectuels. Mais ils comprennent que ce sacrifice est indispensable pour éviter l'effondrement du moi. Il m'aura fallu une longue familiarité avec la psychologie des profondeurs avant d'être à même d'expliquer ma propre adhésion inconditionnelle au marxisme, dont il m'est été pourtant si facile de découvrir les faiblesses philosophiques. Comme certainement presque tous mes camarades intellectuels, j'avais besoin d'une foi, et le marxisme allait m'en tenir lieu.

Le marxisme prétend effectivement être non seulement une économie et une politique, mais une explication totale et absolument suffisante de tous les problèmes humains. Ni l'histoire, ni la science, ni l'art, rien ne lui échappe, rien ne se situe en dehors du domaine qu'il considère comme sien. Si certains aspects de la réalité ne veulent pas se soumettre à son principe d'explication terriblement simple, voire simpliste, on les rejette avec mépris. Cela aboutit chez tous les marxistes même chez les plus grands savants, à un simplisme intellectuel qui étonne ceux qui ont l'habitude de s'interroger sur tous les mystères de l'existence, de penser toujours avec nuances.¹

LES SCEPTIQUES ET LES CYNIQUES

PRE XII

Encore qu'il soit triste de noter que la présente scission de la famille humaine s'est produite à l'origine entre hommes qui connaissaient et adoraient le même Sauveur Jésus-Christ, il nous paraît néanmoins justifié d'avoir confiance qu'en ce Nom même on puisse encore jeter un pont de paix entre les rives opposées et rétablir le lien commun douloureusement brisé.

On espère, en effet, que la coexistence actuelle rapproche de la paix l'humanité. Mais pour légitimer cette attente, il doit s'agir en quelque mesure d'une coexistence dans la vérité... Beaucoup s'efforcent à préparer la base de l'unité humaine. Mais cette base ou ce pont devant être de nature spirituelle, les sceptiques et les cyniques ne sont certainement pas qualifiés pour cette tâche, eux qui, à l'école d'un matérialisme plus ou moins larvé, vont jusqu'à réduire les plus augustes vérités et les plus hautes valeurs spirituelles à des réactions physiques ou à parler de pures idéologies. Et ceux qui ne reconnaissent pas de vérités absolues et n'acceptent pas d'obligations morales ne sont pas adaptés à ce but. Ces derniers qui, déjà dans le passé, par leur abus de la liberté et une critique destructrice et déraisonnable, ont abouti, souvent inconsciemment, à préparer un climat favorable à la dictature et à l'oppression, se mettent de nouveau en avant pour entraver l'œuvre de pacification sociale et politique entreprise sous l'inspiration chrétienne. Ici ou là, il n'est pas rare qu'ils élèvent la voix contre ceux qui, consciemment, comme chrétiens, s'intéressent de plein droit aux problèmes politiques et, d'une façon générale, à la vie publique. Parfois ils dénigrent également la sécurité et la force que le chrétien puise dans la possession de la vérité absolue, et ils répandent au contraire la persuasion que c'est l'honneur de l'homme moderne et la récompense de son éducation de n'avoir pas d'idées ni de tendances déterminées, et de n'être lié à aucun monde spirituel. On oublie, en attendant, que c'est précisément de ces principes que sont issus les confusions et les désordres contemporains, et l'on ne veut pas se rappeler que justement les forces chrétiennes aujourd'hui combattues par eux, ont été capables de rétablir en maints pays la liberté qu'ils avaient gaspillée. Ce ne sont certes pas de tels hommes qui peuvent construire le pont de la vérité et la commune base spirituelle: il faut au contraire s'attendre à ce qu'à l'occasion ils ne trouvent pas indécent de sympathiser avec le faux système de l'autre bord, acceptant même le risque d'être rejetés par lui, si momentanément il devait triompher.

Et donc, en attendant avec confiance de la divine clémence que le pont spirituel et chrétien, déjà existant en quelque mesure entre les deux rives [Pie XII disait plus haut: « Dans les deux camps ils sont des millions ceux qui ont conservé, d'une façon plus ou moins vive, l'empreinte du Christ »], acquière une stabilité plus grande et plus efficace. Nous voudrions exhorter en premier lieu les chrétiens des pays où l'on goûte encore le don divin de la paix, à faire tout leur possible pour hâter l'heure de son universel rétablissement. Qu'ils se persuadent avant tout que si la vérité qu'ils possèdent demeurerait enfermée en eux comme un objet de contemplation en vue d'une jouissance spirituelle, elle ne servirait pas la cause de la

paix: la vérité doit être vécue, communiquée, appliquée dans tous les domaines de la vie. Car la vérité, spécialement la vérité chrétienne, est un talent que Dieu met entre les mains de ses serviteurs, afin que par leurs entreprises il porte des fruits pour le saut commun. Nous voudrions demander, avant que ne le fasse le Juge éternel, s'ils ont fait fructifier ce talent en sorte de mériter l'invitation du Seigneur à entrer dans la joie de Sa paix.¹

Conclusion

... Il n'est guère possible d'éviter que l'étroitesse des doctrines [en Russie soviétique] soit ressentie par ceux qui ont vraiment compris la physique moderne et sa signification philosophique.

Werner Heisenberg.¹

Au cours de cette étude, nous avons rencontré maints textes affirmant que le régime communiste porte une grande attention à la science, contribue à ses succès en lui fournissant libéralement des hommes et des moyens matériels. Prises en gros, ces affirmations sont justes. Cependant, elles ne doivent pas faire oublier que la Russie, au début du XXe siècle, n'était pas un pays arriéré au point de vue scientifique. En outre, les récents succès soviétiques ne correspondent pas à l'invention de nouvelles théories mais découlent de l'application de conceptions anciennes. Ils résultent aussi de la concentration d'une puissante technique dans des secteurs déterminés, où l'on espérait des réalisations spectaculaires, quitte à négliger d'autres domaines. Par exemple, les savants russes eux-mêmes admettent que la biologie souffre d'un retard chez eux.

Nous avons aussi rencontré l'affirmation que la philosophie marxiste représentait une généralisation des conclusions scientifiques et qu'elle fournissait une méthode à la science. Dans cette philosophie également, le savant aurait la bonne fortune de trouver certains principes concernant le réel — comme la thèse d'un univers infini dans l'espace et dans le temps —, principes dont il doit tenir compte dans ses théories et qui le gardent de toute erreur. Avant même de commencer ses travaux, il reçoit du Parti certaines thèses,

1. Voir ci-dessous, p. 508.

nettement formulées, à la lumière desquelles il doit interpréter les faits et choisir ses hypothèses. Le Parti lui remet également tout un fourbi de propositions métaphysiques — étiquetées « conclusions scientifiques » — qu'il doit accrocher à la fin de chaque chapitre de la science.

Toutefois, il n'existe aucune correspondance entre cette capacité de fournir aux savants des moyens matériels et une aptitude particulière quelconque, de la part du matérialisme dialectique, pour conduire la science elle-même vers de bonnes conclusions. Tout d'abord, une impression se dégage, très nette, d'un contact un peu prolongé avec les écrits communistes concernant les sciences: c'est que leurs prétentions renferment une grande part de naïveté, fomte ou réelle. Ils considèrent comme propres au matérialisme dialectique plusieurs positions qui n'ont rien de spécifique, alors professeur de philosophie, écrit: « Ils considèrent comme un privilège du marxisme ce qui s'expliquerait tout aussi bien dans les perspectives de n'importe quelle autre philosophie. »¹ Avec une assurance qui verse souvent dans le ridicule, ils s'attribuent le monopole de la méthode scientifique et de la philosophie des sciences. À les lire, on croirait que cet instrument et cette philosophie furent révélés soudainement à Marx et à Engels, que seuls leurs successeurs en ont gardé le dépôt, qu'eux seuls ont la capacité de les appliquer et de les enseigner.

Les communistes font entrer plusieurs notions dans la compréhension de mots comme « matérialisme » et « dialectique ». Certains de ces éléments n'ont rien de spécifique-ment marxiste. Que, par exemple, les choses naturelles existent indépendamment de l'esprit humain, qu'elles soient profondément engagées dans le mouvement, qu'une bonne méthode doive tenir compte des aspects concrets des choses et des événements, ces propositions n'ont pas eu besoin d'attendre Marx, Engels et Lénine pour être exposées et, souvent, mieux exposées. Si les philosophes et les savants d'autrefois n'ont pas perçu toute l'ampleur du mouvement

dans l'univers, au moins ils ne l'ont pas considéré à la manière d'une contradiction, c'est-à-dire d'une impossibilité réalisée. Il n'est pas nécessaire de se faire communiste pour accepter l'Évolution comme une bonne théorie. Par contre, croire que l'Évolution implique nécessairement le rejet du Créateur, c'est à la fois une erreur et une attitude nettement marxiste.

Les marxistes ont décrit avec assez d'exactitude la science d'avant 1800, qui voyait l'univers plutôt sous l'aspect de la stabilité. Ces vues furent modifiées. À les entendre, les communistes auraient été les seuls à comprendre cette évolution et à en tenir compte. À les en croire également, cette évolution engendrait nécessairement le matérialisme dialectique comme philosophie. Pourtant, un fait reste indéniable. Une foule de savants ont compris et pratiqué la science d'excellente façon, sans penser pour cela que la méthode et les conclusions scientifiques conduisaient au matérialisme dialectique. Ils n'ont pas cru que le phénomène de l'ébullition soudaine de l'eau justifiait la révolution sociale, en faisait une chose parfaitement naturelle et inévitable. Ils ont continué, selon le mot de Jean Rostand, à étudier les têtards et les atomes sans songer à la lutte de classes.

La tactique qui consiste à proposer comme spécifiquement marxistes des énoncés qui n'ont rien de tel aide grandement la propagande. Lorsque quelqu'un oublie d'examiner chacun des éléments contenus dans le terme « matérialisme », pris au sens communiste, il pourra croire que si telle proposition est acceptable, toutes le sont également. Que Lénine ait employé l'adjectif « dialectique » pour désigner telle façon de procéder communément admise, cela n'implique en rien que tout ce qu'il comprend sous ce terme soit également recevable.

Un des principes de base du marxisme dit que le critère de la vérité réside dans la pratique. Acceptons ce point de vue pour un moment et demandons-nous comment la dialectique s'est comportée en face de ce critère. L'histoire montre qu'elle fut passablement malmenée lors de son contact avec les faits, avec les réalités scientifiques et poli-

1. IGNACE LEPP, *Le Marxisme, philosophie ambiguë et efficace*, pp. 175-176.

CONCLUSION

COMMUNISME ET SCIENCE

couloient en déclarant qu'ils sont engagés dans un « développement créateur ».

Il a fallu remanier la première loi dialectique. Il a fallu remanier la seconde et lui accolant une distinction entre contradictions antagoniques et non antagoniques. Il a fallu remanier aussi la troisième loi, on l'a vue tour à tour admettre que bien des évolutions ne se changent pas en révolutions. Quant à la troisième loi, on l'a vue tour à tour disparaître et revenir à la surface. L'aventure de Lyssenko, les luttes stupides contre la Relativité, l'abandon de positions présentes comme d'excellentes confirmations des lois dialectiques, tout cela montre tout l'arbitraire qui a présidé à leur érection comme guide des travaux scientifiques. Toutes les déclamations ampoulées sur la valeur du matérialisme dialectique comme méthode ne feront jamais disparaître le fait suivant: les progrès scientifiques en tel ou tel domaine furent inversement proportionnels aux interventions de la philosophie communiste.

La dialectique, disait Engels, détruit toute notion de vérité absolue et définitive. Tous les épigones ont répété ce refrain. Pourtant, au contact de la pratique et pour sauvegarder le régime, il a fallu décréter qu'il existait un grand nombre de vérités absolues. Des dogmes nouveaux ont remplacé les anciens. La dialectique matérialiste insistait sur le rôle primordial des infrastructures dans la détermination des modes et du développement de la pensée. Au contact de la pratique et à l'encontre de cette prétention, Lénine dut construire et maintenir le Parti, un appareil d'endoctrinement, pour une action immédiate et directe sur les consciences.

Les hommes engagés dans l'application de la dialectique en sont sortis, eux aussi, passablement déçus et éclopés. Ceux auxquels la dialectique conférait tant de lumières et de sagesse, ceux qui connaissaient si bien le sens de l'histoire, furent écrasés par d'autres qui connaissaient encore mieux la dialectique et le sens de l'histoire. Vingt ans après la Révolution, la vieille garde de Lénine était liquidée. Récemment, la dialectique forçait Staline à changer de tombeau. Malenkov, Molotov et autres, les héros dialecticiens d'hier, sont les traîtres d'aujourd'hui. La dialectique est devenue une sorte de bourrique que ses cavaliers font aller à droite ou à gauche, à coups de pied. Parfois, elle réagit violem-

ment à la science, comme celles qui touchent l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, il lui faisait jouer le rôle d'une mauvaise métaphysique. Quant aux savants, la philosophie en forçait un certain nombre à disparaître en Sibérie, d'autres à vivre en résidence surveillée, à fuir à l'étranger, à camoufler leurs recherches sous le couvert de travaux pratiques, à répéter que le matérialisme dialectique guidait leurs travaux, à perdre leur temps à dénier une vague citation d'Engels ou de Lénine pour justifier leurs avancées sur les sujets épineux.

Ces derniers temps, la situation a quelque peu évolué. Les chefs du Parti ont dû reconnaître que leur propre prestige et le progrès des sciences profitraient peu de leurs interventions ridicules. Depuis 1953 surtout, ils comprennent mieux que la capacité de fournir à la science des moyens matériels n'entraîne pas une égale aptitude à lui dicter ses conclusions. En outre, par leur nombre et leur prestige, les scientifiques forment aujourd'hui une classe que le Parti, gardien de la philosophie, peut difficilement manœuvrer à sa guise. En leur for intérieur, ils doivent se moquer passablement de la prétendue lumière que la dialectique marxiste projette sur les travaux de physique nucléaire ou de génétique. La science russe a fait reculer l'idéologie communiste. Si les affaires Pasternak restent

toujours probables, il semble que les affaires Lyssenko le soient de moins en moins. Le principe de la « politisation » de la science, ou de l'esprit de parti, résiste mal aux coups répétés que l'histoire des sciences lui assène.

Les savants récupèrent ainsi, en partie, la liberté de discuter les questions scientifiques selon des critères propres à la science, et non d'après une idéologie établie voilà cent ans. L'Etat lève un peu les barrières qui les séparent du reste du monde. Ils peuvent participer en plus grand nombre à des congrès scientifiques en pays étranger. Parfois, l'un d'eux dit adieu à la lumière du matérialisme dialectique et fausse compagnie à son chaperon.

N'en concluons pas toutefois que la science et surtout la philosophie des sciences jouissent d'une parfaite liberté. Le Parti ne perd aucune occasion de rappeler aux savants qu'ils doivent prendre part aux « luttes idéologiques ». Celui qui affirmerait que le marxisme-léninisme n'a rien à faire avec les travaux scientifiques serait vite réprimandé. En septembre 1957, le Secrétaire de l'Académie des Sciences, après des remarques sur la méthode scientifique et sur certaines hypothèses concernant les forces intramoléculaires, servait à des « savants éminents » l'admonestation suivante:

Une lutte acharnée du matérialisme contre l'idéalisme se développe autour de ces problèmes. Malheureusement se plusieurs de nos savants éminents se sont retrouvés à l'écart de cette lutte...

Combattez les vues et les tendances idéalistes, démasquer sans relâche les conceptions idéalistes, tel est le devoir non seulement des représentants des sciences sociales, mais aussi des savants dans toutes les sphères de la connaissance. C'est notre devoir de repousser énergiquement tous ceux qui entendent réviser la doctrine marxiste-léniniste...

Nos savants ne peuvent pas et ne doivent pas demeurer à l'écart de la lutte idéologique entre le communisme et le capitalisme. Quelques hommes de science essaient d'établir machinalement au domaine de l'idéologie le « slogan » de la coexistence pacifique de contrées qui possèdent des systèmes sociaux et économiques différents. C'est une conclusion profondément erronée... Maintenant plus que jamais, l'indécision, la neutralité ou une position « apoli-

tique », auxquelles V. I. Lénine s'opposait constamment, ne doivent pas être tolérées parmi nous.¹

Les publications soviétiques se chargent de temps en temps de rappeler que les bases de la doctrine communiste sont inaltérables — en ce sens que seul le Parti a le droit de les modifier. En 1955, un éditorial de *Kommunist*, le journal du Parti, notait avec approbation que les discussions et les conflits d'opinions deviennent plus fréquents dans les instituts scientifiques. Il y mettait toutefois une condition, énoncée en ces termes: « On tente de temps en temps, sous le couvert du conflit des opinions, de reviser les thèses de base du marxisme-léninisme... Il n'est pas permis que des individus se servent de la liberté de discussion et de critique pour reviser les principes fondamentaux du marxisme. »² Un autre article du même journal déclarait que « toutes les 'théories' qui contredisent le marxisme doivent être stigmatisées comme telles et ne point faire le sujet de discussions ».³

Le programme du xxie congrès du Parti (1961) ne fait pas mention du matérialisme dialectique comme guide des recherches en physique, en biologie, etc. Toutefois, il reprend en partie d'une main ce qu'il semblait abandonner de l'autre. En effet, il assigne aux philosophes une tâche déterminée, décrite en ces termes: « À l'époque des progrès scientifiques rapides, l'étude approfondie des problèmes philosophiques posés par les sciences naturelles modernes, étude faite à la lumière du matérialisme dialectique, qui seul représente une conception du monde et une méthode de connaissance scientifiques, devient encore plus urgente. »⁴ On avertit donc les savants de ne pas tirer de leurs travaux des interprétations opposées aux thèses de la philosophie. Ces directives sont à la fois assez vagues et assez précises pour laisser planer une ombre inquiétante sur la science et les savants. Par exemple, une théorie qui poserait un univers

1. A. Torenyev, *Science and the Building of Communism*, dans *Kommunist*, art. reproduit par *The Current Digest of the Soviet Press*, Vol. IX, no 41, 20 nov. 1957, pp. 7-8.

2. Cité par G. L. KLINE, *Recent Soviet Philosophy*, dans *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 1956, p. 126.

3. *Ibid.*, p. 127.

4. *Khrushchev's « Mein Kampf »*, p. 164.

fini dans l'espace et dans le temps entraînerait tout de suite en conflit avec la « lumière » du matérialisme dialectique. Quant aux sciences sociales, elles doivent demeurer un instrument de combat. Elles doivent « continuer à combattre résolument l'idéologie bourgeoise, la théorie et la pratique des socialistes de droite, le révisionnisme et le dogmatisme. Elles doivent sauvegarder la pureté des principes du marxisme-léninisme. »¹

Les chefs soviétiques sont engagés dans un dilemme: ou bien continuer à régenter strictement la science et, par là, se mettre à dos les savants et empêcher les progrès dans certains secteurs; ou bien laisser des dogmes marxistes s'écrouler sous les coups de l'esprit et de la méthode scientifiques. Dans ce dernier cas, comment empêcher la liberté de faire tache d'huile, comment empêcher les littérateurs et les artistes de revendiquer, eux aussi, l'indépendance à l'égard du « réalisme socialiste »?

Il semble que les autorités aient choisi de louoyer. Tout en laissant les savants desserrer un peu le carcan imposé jusqu'à maintenant, on leur rappelle qu'ils doivent leurs succès au régime social actuel, q'il leur faut prendre part aux luttes idéologiques et se garder d'interpréter les découvertes à la lumière d'une philosophie autre que le matérialisme dialectique. À travers cette situation confuse, le véritable esprit scientifique semble gagner des points sur la philosophie et ses victoires auront sans doute des retentissements dans d'autres secteurs. Nous souscrivons à ce jugement pondéré d'un physicien, qui est aussi un philosophe, Werner Heisenberg:

... La science moderne pénètre dans les grandes régions du monde actuel où se sont installées il y a quelques décennies de nouvelles doctrines, fondements de nouvelles sociétés puissantes. La science moderne se trouve là en présence non seulement du contenu de doctrines qui remontent aux idées philosophiques de l'Europe du xixe siècle (Hegel et Marx), mais aussi du phénomène d'une croyance intransigeante. Cette science moderne jouant forcément un grand rôle dans ces pays à cause de ses applications pratiques, il n'est guère possible d'éviter que l'étroitesse des doctrines soit ressentie par ceux qui ont vraiment compris la Physique moderne

et sa signification philosophique. Par conséquent, il se peut qu'une interaction entre la science et le courant général de pensée se produise. Il ne faut naturellement pas surestimer l'influence de la science; mais il est possible que l'ouverture d'esprit de la science moderne rende plus facile à des groupes même plus vastes de gens de s'apercevoir que les doctrines ne sont peut-être pas aussi importantes pour la société qu'on l'avait supposé. De cette manière, l'influence de la science moderne pourrait favoriser une attitude de tolérance et se montrer ainsi utile. ¹

Pendant plusieurs années, la science marxiste (le matérialisme dialectique) a isolé la science russe du reste du monde et, dans les branches qu'elle régentait plus strictement, lui a fait perdre de ses hommes, de sa puissance et de son prestige. Nous assistons aux efforts de cette dernière pour reprendre son autonomie et retrouver son véritable caractère, que l'on déformait pour faire d'elle la servante d'une tyrannie. La suite des événements qui ont marqué la lutte de la science russe pour échapper à l'étreinte de la science marxiste constitue un fort argument contre les prétentions de celle-ci. Et les sympathisants communistes, persuadés que la pratique et le cours de l'histoire allaient confirmer leurs rêves, doivent s'étonner de voir la véritable méthode et le véritable esprit scientifiques faire reculer, sur certains points tout au moins, le système qui prétend entretenir, avec cette méthode et cet esprit, des rapports de si bon voisinage.

1. *Ibid.*, p. 165.

1. WERNER HEISENBERG, *Physique et philosophie*, trad. J. Hadamard, Paris, Michel, 1961, pp. 240-241.

Bibliographie

A. Ouvrages concernant le communisme

- ADORATSKY, V., *Dialectical Materialism*, New-York, International Publishers, 1934.
- ARVON, HENRI, *Le Marxisme*, Paris, Colin, 1955.
- ASBRY, ERIC, *Scientist in Russia*, New-York, Penguin Books, 1947.
- AXELOS, KOSTAS, *Marx, penseur de la technique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1961.
- BAAS, ÉMILE, *L'Humanisme marxiste*, Paris, Alsatia, 1960.
- BERDIAEV, NICOLAS, *Les Sources et le sens du communisme russe*, trad. Nerville, Paris, Gallimard, 1951.
- BERNAL, J. D., *Marx and Science*, Londres, Lawrence and Wishart, 1952.
- BESSE, GUY, *Les Marxistes répondent à leurs critiques catholiques*, Paris, Éditions sociales, 1947.
- BLAKELEY, THOMAS J., *Soviet Scholasticism*, Dordrecht, Reidel, 1961.
- BONER, M. M., *Karl Marx's Interpretation of History*, Cambridge, Harvard University Press, 1950.
- CACHIN, MARCEL, *Science et religion*, Paris, Éditions sociales, 1947.
- CARLOIS, ROGER, *Description du marxisme*, Paris, Gallimard, 1950.
- CAUVÉZ, JEAN YVES, *La Pensée de Karl Marx*, Paris, Éditions du Seuil, 1956.
- CASANOVA, L., *Mathématiques et matérialisme dialectique*, Paris, Éditions sociales, 1946.
- CHAMBERS, WHITTAKER, *Witness*, New-York, Random House, 1952.
- CHAMBRE, HENRI, *Le Marxisme en Union Soviétique*, Paris, Éditions du Seuil, 1955.
- De KARL MARX à MAO TSE-TUNG, Paris, Spes, 1959.
- Le Pouvoir soviétique, Paris, Librairie générale de Droit et de Juris-prudence, 1959.
- Clément, MARCEL, *Le Communisme face à Dieu*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1960.
- CONZE, EDWARD, *An Introduction to Dialectical Materialism*, Londres, N.C.I.C., 1936.
- COINT, AUGUSTE, *Karl Marx et Friedrich Engels*, T. I, 1955; T. II, 1958; T. III, 1962, Paris, PUF.

- COTTIER, GEORGES M.-M., *Du Romantisme au marxisme*, Paris, Alsatia, 1961.
- COUTTS, GEORGE S., *The Challenge of Soviet Education*, New-York, McGraw-Hill, 1957.
- DE KONINCK, CHARLES, *Notre Critique du communisme est-elle bien fondée?* Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1950.
- DE LURAC, HENRI, *Le Drama de l'humanisme athée*, Paris, Spes, 1945.
- DE PONCENS, LÉON, *Les Phénomènes soviétiques dans le monde*, Paris, Nouvelles Éditions latines, 1961.
- DE WITT, NICHOLAS, *Education and Professional Employment in the U.S.S.R.*, Washington, National Science Foundation, 1961.
- DIMAS, MILOVAN, *The New Class*, New-York, Praeger, 1957.
- DUFAY, F., *L'Étoile contre la croix*, Hongkong, Nazareth-Press.
- EXTELS, RUEFENACH, *Anti-Dühring*, Paris, Éditions sociales, 1950.
- Didactique de la nature*, trad. Bottigelli, Paris, Éditions sociales, 1950.
- Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Paris, Éditions sociales, 1946.
- EXTELS, RUEFENACH et MAURICE KAU, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Éditions sociales, 1957.
- Correspondance*, trad. Molitor, Paris, Éditions Costes.
- Études philosophiques* (textes choisis), Paris, Éditions sociales, 1951.
- FRÉNEAUX, AUGUSTE, *Le Conflit actuel des humanismes*, Paris, PUF, 1955.
- COLLABORATION, *Soviet Science*, publié par The American Association for the Advancement of Science, Washington, 1952.
- La Lumière du marxisme*, Paris, Éditions sociales, 1936.
- Science at the Cross Roads*, Londres, Kegan, 1931.
- La Philosophie du communisme*, rapport de la semaine d'études tenue par l'Académie de Saint-Thomas à Rome en 1949. Traduit et publié par l'Université de Montréal, Montréal, 1951.
- Russian Thought and Politics*, Harvard University Press, 1957.
- Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, Harvard University Press, 1955.
- Science bourgeoise et science prolétarienne*, Paris, Éditions de la Nouvelle Critique, 1950.
- Les Principes du marxisme-léninisme*, Moscou, Éditions en langues étrangères, 1961.
- Psychology in the Soviet Union*, Londres, Routledge, 1957.
- The God that Failed*, Londres, Hamish Hamilton, 1950.
- Communisme et missions*, Louvain, Desclée, 1957.
- Marrisme et existentialisme*, Paris, Plon, 1962.
- FESSARD, GASTON, *France, prend garde de perdre ta liberté*, Paris, Éditions du Témoignage chrétien, 1946.
- FOUCAUT, PIERRE, *Le Maréchal en question*, Paris, Éditions du Seuil, 1950.

- GALKINE, C., *La Formation des scientifiques en U.R.S.S.*, Moscou, Éditions en langues étrangères, 1959.
- GALTER, ALBERT, *Le Communisme et l'Église catholique*, Paris, Fleurus, 1956.
- GARAUD, ROGER, *La Théorie matérialiste de la connaissance*, Paris, PUF, 1953.
- Perspectives de l'homme*, Paris, PUF, 1960.
- Dieu est mort*, Paris, PUF, 1962.
- GIDE, ANDRÉ, *Retour de l'U.R.S.S.*, Paris, Gallimard, 1936.
- GRÉGOIRE, FRANZ, *La Pensée communiste*, Louvain, Nauwelaerts, 1936.
- GUERRY, MGR, *Église catholique et communisme athée*, Paris, Bonne Presse, 1960.
- GUNTHER, JOHN, *Inside Russia Today*, New-York, Harper, 1957.
- HALBWACHS, FRANCIS, *Matiérialisme dialectique et sciences physico-chimiques*, Paris, Éditions sociales, 1946.
- HALDANE, J. B. S., *La Philosophie marxiste et les sciences*, trad. Bottigelli, Paris, Éditions sociales, 1947.
- HOOK, SIDNEY, *Reason, Social Myths and Democracy*, New-York, The Humanities Press, 1940.
- HUXLEY, JULIAN, *La Génétique soviétique et la science mondiale*, trad. Castier, Paris, Stock, 1950.
- HYPOLITE, JEAN, *Études sur Marx et Hegel*, Paris, Rivière, 1955.
- INKERES, ALEX, *L'Opinion publique en Russie soviétique*, Paris, Les îles d'or, 1956.
- JARY, ANDRÉ, *Les Tortures de la Chine*, Paris, Mignard, 1959.
- JANOV, ANDRÉ, *Sur la Littérature, la philosophie et la musique*, Paris, Éditions sociales.
- KOLOVSKY, DAVID, *Soviet Marxism and Natural Science*, New-York, Columbia University Press, 1961.
- KHOURCHTCHEV, NIKITA, *Conquest Without War*, anthologie par N. H. Mager et J. Katz, New-York, Simon and Schuster, 1961.
- KHOURCHTCHEV, NIKITA, *« Mein Kampf »*, présentation et traduction, par H. E. SALISBURY, du programme exposé au XXI^e Congrès du Parti communiste, New-York, Belmont Books, 1961.
- Report au XXI^e Congrès extraordinaire du P.C.U.S.* (27 janvier 1959), collection « Études soviétiques », Paris.
- KOLARZ, WALTER, *Religion in the Soviet Union*, Londres, MacMillan, 1961.
- KOROJ, A. G., *Soviet Education for Science and Technology*, New-York, Wiley, 1957.
- LA BÉRENNE, PAUL, *L'Origine des mondes*, Paris, Éditions sociales, 1936.
- LABIN, SUZANNE, *La condition humaine en Chine communiste*, Paris, La Table Ronde, 1959.

- LACROIX, JEAN, *Marxisme, existentialisme, personalisme*, Paris, PUF, 1960.
- Le Sens de l'athéisme moderne*, Paris, Casterman, 1958.
- LAQUEUR, W. Z., *The Soviet Cultural Scene*, New-York, Praeger, 1958.
- LEFEBVRE, HENRI, *Pour Connaitre la pensée de Karl Marx*, Paris, Bordas, 1956.
- Le Matérialisme dialectique*, Paris, PUF, 1940.
- La Somme et le reste*, Paris, La Nef, 1959.
- Pour Connaitre la pensée de Lénine*, Paris, Bordas, 1957.
- LÉNINE, V. I., *La Maladie infantile du communisme*, Paris, Éditions sociales, 1946.
- Matérialisme et empirio-criticisme*, Paris, Éditions sociales, 1948.
- Cahiers philosophiques*, Paris, Éditions sociales, 1955.
- Un Pas en avant, deux pas en arrière*, Paris, Éditions sociales, 1953.
- Marx, Engels, *marxisme (textes choisis)*, Moscou, Éditions en langue étrangères, 1947.
- Oeuvres choisies*, Éditions en langues étrangères, Moscou, 1948.
- Sur la Littérature et l'art* (textes choisis), Paris, Éditions sociales, 1957.
- LEPP, IGINACI, *Le Marxisme, philosophie ambiguë et efficace*, Paris, Labor-gerie, 1949.
- MARCUSE, HERBERT, *Soviet Marxism*, Londres, Routledge, 1958.
- MAUR, KARL, *Oeuvres philosophiques*, trad. Molitor, Paris, Éditions Costes.
- T. I: *Déférence de la philosophie de la nature chez Démocrite et chez Epicure; Contribution à la critique de la Philosophie du Droit de Hegel; Le Manifeste philosophique de l'École de Droit historique; Remarques sur la récente réglementation de la censure prussienne; La Question juive*.
- T. II: *La Sainte Famille, ou Critique de la critique critique*.
- T. III: *La Sainte Famille ou Critique de la critique critique* (suite et fin); *La Critique moralisante ou la morale critique*.
- T. IV: *Critique de la Philosophie de l'État, de Hegel*.
- T. V: *La Liberté de la presse; A Propos du communisme; La Loi sur les vols de bois; Le Roi de Prusse et la réforme sociale*.
- T. VI: *Économie politique et philosophie; Idéologie allemande* (1re partie).
- T. VII: *Idéologie allemande* (suite).
- T. VIII: *Idéologie allemande* (suite).
- T. IX: *Idéologie allemande* (suite et fin).
- Le Capital*, trad. Molitor, Paris, Éditions Costes; trad Roy, Paris, Éditions sociales, 1959.
- Méthode de la philosophie*, Paris, Éditions sociales, 1947.
- Lettres à Kugelmann*, Paris, Éditions sociales internationales, 1930.
- Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Éditions sociales, 1949.
- MARX, KARL, et ENGELS, FREDERICK, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Éditions sociales, 1957.
- Correspondance*, trad. Molitor, Paris, Éditions Costes.

- Anthologies de MARX: *Morceaux choisis*, introduction par H. Lefebvre et N. Gutermann, Paris, Gallimard, 1934.
- Pages choisies pour une éthique socialiste*, par Maximilien Rubel, Paris, Rivière, 1948.
- Sur la Littérature et l'art*, textes choisis de Marx et d'Engels, introduction de Maurice Thorez, Paris, Éditions sociales, 1954.
- Études philosophiques*, textes choisis de Marx et d'Engels, Paris, Éditions sociales, 1951.
- Basic Writings on Politics and Philosophy*, (Marx et Engels), New-York, Doubleday, 1959.
- Sur la Religion*, textes choisis de Marx et d'Engels, Paris, Éditions sociales, 1960.
- MEINVILLE, JULIO, *El Poder destructivo de la dialéctica comunista*, Buenos Aires, Éditions Theoria, 1962.
- MEYER, FRANK S., *The Moulding of Communists*, New-York, Harcourt, Brace and Co., 1961.
- MAYO, H. B., *Democracy and Marxism*, New-York, Oxford University Press, 1955.
- MEHNERT, KLAUS, *L'Homme soviétique*, trad. Bourdeau-Petit, Paris, Plon, 1960.
- MOORE, BARRINGTON, *Terreur et progrès en U.R.S.S.*, trad. Adda, Paris, Vitiano, 1956.
- MOOREHEAD, ALAN, *The Russian Revolution*, New-York, Bantam Books, 1958.
- NESTOURKIN, MICHAEL, *L'Origine de l'homme*, Moscou, Éditions en langues étrangères, 1960.
- PHILIPOV, ALEXANDER, *Logic and Dialectic in the Soviet Union*, New-York, Research Program on the U.R.S.S., 1952.
- PRÉKHANOV, G., *Les Questions fondamentales du marxisme*, Paris, Éditions sociales, 1948.
- L'Art et la vie sociale*, Paris, Éditions sociales, 1949.
- PETTRE, ANDRÉ, *Marx et marxisme*, Paris, PUF, 1957.
- POLTZER, GEORGES, *Principes élémentaires de philosophie*, Paris, Éditions sociales, 1946.
- PRENANT, MARCEL, *Marxisme et biologie*, Paris, Éditions sociales, 1935.
- ROSENTHAL, M., *Les Problèmes de la dialectique dans Le Capital de Marx*, Moscou, Éditions en langues étrangères, 1959.
- ROSENTHAL, M. et LOUDINE, P., *Petit Dictionnaire philosophique*, Moscou, Éditions en langues étrangères, 1955.
- RUBEL, MAXIMILIEN, *Karl Marx; Essai de biographie intellectuelle*, Paris, Rivière, 1957.
- SÉ, HENRI, *Matérialisme historique et interprétation économique de l'histoire*, Paris, Alcan, 1927.

- SCHAJKOVSKY, ZINAIDA, *Ma Russie habillée en U.R.S.S.*, Paris, Grasset, 1958.
- SCHARNO, LEONARD, *The Communist Party of the Soviet Union*, Londres, Eyre, 1950.
- SOMMERVILLE, J., *Soviet Philosophy*, New-York, Philosophical Library, 1946.
- SRALINE, JOSEPH, *Matiérialisme dialectique et matérialisme historique*, Paris, Éditions sociales, 1956.
- A Propos du marxisme en linguistique*, Paris, Éditions de la Nouvelle Critique, 1951.
- Les Questions du leninisme*, Paris, Éditions sociales, 1946.
- TOHAGUINE, B., *L'Esprit de parti en philosophie et l'objectivisme bourgeois*, Paris, Éditions sociales, 1950.
- TSÉ-TOUNG, MAO, *Oeuvres choisies*, Paris, Éditions sociales, 1955.
- TURGEON, CHARLES, *Critique de la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, Sirey, 1931.
- WERNER, GUSTAV, *Dialectical Materialism*, trad. Heath, Londres, Routledge, 1958.
- B. Principaux articles**
- ABARTSOURIAN, VICTOR, *La Méthode en cosmogonie*, reproduit dans le numéro, intitulé *Le Cosmos, de Recherches internationales à la lumière du marxisme*, octobre 1959.
- ARON, RAYMOND, *Vérités de classe et vérités nationales* dans *Science et liberté*, supplément de la revue *Pravda*, mars 1954.
- BOURASSA, J.-É.-PAUL, *Tactiques communistes contre l'Église*, titre général de plusieurs articles dans *Le Christ au monde*, années 1960-1961.
- CHAMBERS, WURTLAKER, *What is Communism?* dans *Look Magazine*, 28 juillet 1953.
- CHAMBRE, HENRI, *Marxisme et libération des peuples*, dans *Revue de l'Action populaire*, sept.-oct. 1958.
- L'Homme communiste et la science dans Travaux de l'Action populaire*, 1947, no 9.
- CARICRINE, A. F., *L'Importance de la philosophie pour les sciences sociales et la pratique*, dans *Cahiers de l'Académie polonoise des Sciences et des Lettres*, Vol. XV, 1958.
- CHARTRINE, F., *La Portée de la complète du cosmos pour l'athéisme scientifique*, reproduit dans *Recherches internationales*, octobre 1959.
- DE KONINCK, CHARLES, *Notes sur le marxisme*, dans *Laval théologique et philosophique*, Vol. I, no 1, 1945.
- La Notion marxiste et la notion aristotélienne de contingence*, dans *Laval théologique et philosophique*, Vol. VI, no 2, 1950.
- A Propos de l'expression « communisme chrétien »*, dans *Laval théologique et philosophique*, Vol. II, no 1, 1946.
- FLIESCHER, H., *The Limits of « Party-Mindedness »*, dans *Studies in Soviet Thought*, juin 1962.
- FLORIDI, U. S., *À l'école des pionniers soviétiques*, reproduit dans *La Documentation catholique*, 15 mai 1955.
- FREISNABT, HANS, *Dialectical Materialism: A Friendly Interpretation*, dans *Philosophy of Science*, avril 1956.
- HARMEL, CLAUDE, *Le Parti communiste et les intellectuels*, dans *La Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1956.
- KALTAKHCHIAN, S. et PETROV, Y., *The Teaching of the Philosophical Sciences*, dans *University of Toronto Quarterly*, octobre 1958.
- KARNOV, M. M., *Les Idées philosophiques d'Einstein*, reproduit dans *Questions scientifiques*, Éditions de la Nouvelle Critique, 1952, T. I.
- KARPSA, PRIOR, *Theory, Experimentation, Practice*, reproduit dans *The Soviet Review*, juin 1962.
- KEDNOV, B., *La Classification des sciences*, reproduit dans *Recherches soviétiques*, cahier I, 1956.
- KLINE, GEORGE L., *Recent Soviet Philosophy*, dans *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 1956.
- LABERENNE, PAUL, *Les Mathématiques et le marxisme*, dans l'ouvrage en collaboration, *Les Grands Courants de la pensée mathématique*, présenté par F. Le Lionnais, Éditions des « Cahiers du Sud », 1948.
- Pie XII et la science*, dans *La Pensée*, mars-avril 1952.
- LEFEBVRE, HENRI, *Le Marxisme est l'événement spirituel du XXe siècle*, dans le journal *Arts*, 12 mai 1961.
- LEGAILL, HENRI, *La Critique marxiste de la religion*, dans *Laval théologique et philosophique*, Vol. I, 1945, no 2.
- LOWENTHAL, RICHARD, *Stalin and Ideology: The Revenge of the Super-structure*, dans *Soviet Survey*, juillet-sept. 1960.
- MADIRAN, JEAN, *La Pratique communiste de la dialectique*, dans *Itinéraires*, no 41, mars 1960.
- MIKULAK, MAXIM M., *Soviet Philosophic-Cosmological Thought*, dans *Philosophy of Science*, janvier 1958.
- MULLER-MAUKUS, SIMONE, *Diamat and Einstein*, dans *Soviet Survey*, juillet-septembre 1961.
- Un Paradoxe du devenir par contradiction dans Laval théologique et philosophique*, Vol. XII, no 1, 1956.
- Deux Tentatives de contourner par l'art les difficultés de l'action*, dans *Laval théologique et philosophique*, Vol. XI, no 2, 1955.
- Marxisme et société politique*, dans *Dialogue*, Vol. I, no 3, 1962.
- À Propos de l'interprétation populaire du communisme et du matérialisme marxistes dans Laval théologique et philosophique*, Vol. IV, no 2, 1948.
- DIENNE, JEAN, *Le Pape et la science*, dans *La Nouvelle Critique*, mars 1952.
- FLEISCHER, H., *The Limits of « Party-Mindedness »*, dans *Studies in Soviet Thought*, juin 1962.
- FLORIDI, U. S., *À l'école des pionniers soviétiques*, reproduit dans *La Documentation catholique*, 15 mai 1955.
- FREISNABT, HANS, *Dialectical Materialism: A Friendly Interpretation*, dans *Philosophy of Science*, avril 1956.
- HARMEL, CLAUDE, *Le Parti communiste et les intellectuels*, dans *La Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1956.
- KALTAKHCHIAN, S. et PETROV, Y., *The Teaching of the Philosophical Sciences*, dans *University of Toronto Quarterly*, octobre 1958.
- KARNOV, M. M., *Les Idées philosophiques d'Einstein*, reproduit dans *Questions scientifiques*, Éditions de la Nouvelle Critique, 1952, T. I.
- KARPSA, PRIOR, *Theory, Experimentation, Practice*, reproduit dans *The Soviet Review*, juin 1962.
- KEDNOV, B., *La Classification des sciences*, reproduit dans *Recherches soviétiques*, cahier I, 1956.
- KLINE, GEORGE L., *Recent Soviet Philosophy*, dans *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 1956.
- LABERENNE, PAUL, *Les Mathématiques et le marxisme*, dans l'ouvrage en collaboration, *Les Grands Courants de la pensée mathématique*, présenté par F. Le Lionnais, Éditions des « Cahiers du Sud », 1948.
- Pie XII et la science*, dans *La Pensée*, mars-avril 1952.
- LEFEBVRE, HENRI, *Le Marxisme est l'événement spirituel du XXe siècle*, dans le journal *Arts*, 12 mai 1961.
- LEGAILL, HENRI, *La Critique marxiste de la religion*, dans *Laval théologique et philosophique*, Vol. I, 1945, no 2.
- LOWENTHAL, RICHARD, *Stalin and Ideology: The Revenge of the Super-structure*, dans *Soviet Survey*, juillet-sept. 1960.
- MADIRAN, JEAN, *La Pratique communiste de la dialectique*, dans *Itinéraires*, no 41, mars 1960.
- MIKULAK, MAXIM M., *Soviet Philosophic-Cosmological Thought*, dans *Philosophy of Science*, janvier 1958.
- MULLER-MAUKUS, SIMONE, *Diamat and Einstein*, dans *Soviet Survey*, juillet-septembre 1961.

- OPARINE, A. I., *La Vie*, reproduit dans *Questions scientifiques*, Éditions de la Nouvelle Critique, 1953, T. II.
- PANOV, D., *Science and Socialism*, reproduit dans *The Current Digest of the Soviet Press*, 20 avril 1958.
- PARENT, Mgr Alphonse-Marie, *Le Marxisme, comme tentative de soustraire l'homme à la loi de la concurrence débridée — « lex solum »*, dans *L'aval théologique et philosophique*, Vol. XI, 1955, no 2.
- PARTIN, V. V., *Scientific Heritage and Dogmatism*, reproduit dans *The Soviet Review*, août 1962.
- PÉRÈS, Journ. *Mérialisme et idéalisme dans la cosmologie contemporaine*, reproduit dans *Recherches internationales*, octobre 1959.
- PETROVSKY, E. I., *L'Education athée à l'école*, reproduit dans *Le Christ au monde*, Vol. I, no 6, 1956.
- RABINOWITCH, EUGÈNE, *La Science en U.R.S.S.*, dans *Le Contrat social*, juillet 1958.
- SAINT, Philippe, *Les Thèmes de la propagande antireligieuse en U.R.S.S.*, dans *Signes du temps*, février 1960.
- SOUVAJTOV, S. G., *Les Bases théoriques du développement de la physique moderne*, reproduit dans *Questions scientifiques*, Éditions de la Nouvelle Critique, 1952, T. I.
- SULONE, IGNAZIO, *Initiation à un examen de conscience*, dans *Le Figaro littéraire*, 15 décembre 1956.
- TATON, RENÉ, *Les Origines et l'essor de la science russe dans Les Nouvelles littératures*, 12 mai 1960.
- TOPCHIEV, A., *Science and the Building of Communism*, reproduit dans *The Current Digest of the Soviet Press*, 20 novembre 1957.
- TURKEVICH, JOHN, *Soviet Science in the Post-Stalin Era*, dans *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, janvier 1956.
- C. Ouvrages concernant la science; autres ouvrages et articles cités.
- ARISTOTE, *Méta physique*, trad. Tricot, Paris, Vrin.
- Méta physiques*, trad. Tricot, Paris, Vrin.
- ARON, RAYMOND, *L'Opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, 1955.
- AUBERT, J.-M., *Recherche scientifique et foi chrétienne*, Paris, Fayard, 1962.
- AYEL, VINCENT, *Technique et paix*, dans *Lumière et vie*, janvier 1954.
- BERNARD, CLAUDE, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris, Flammarion, 1952.
- La Science expérimentale*, Paris, Baillière, 1878.
- BERTHELOT, MARCELIN, *Science et morale*, Paris, Calmann-Lévy, 1897.
- Science et libre-pensée*, Paris, 1905.

- BLANCHET, Mgr ÉMILE, *Absence et présence de Dieu*, Paris, Spes, 1956.
- BORN, MAX, *Physics and Metaphysics*, dans *The Scientific Monthly*, mai 1956.
- CAMUS, ALBERT, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951.
- CARNAP, RUDOLF, *La Science et la métaphysique devant l'analyse logique du langage*, Paris, Hermann, 1934.
- Philosophy and Logical Syntax*, Londres, Routledge, 1935.
- CARRERI, ALEXIS, *L'Homme est inconnu*, Paris, Plon, 1936.
- COLLABORATION, *Essor technique et vie chrétienne*, Paris, Éditions ouvrières, 1960.
- Les Grands Courants de la pensée mathématique*, sous la direction de F. Le Lionnais, Éditions des « Cahiers du Sud », 1948.
- Science et loi, Paris, Alcan, 1934.
- Pensée scientifique et foi chrétienne, Paris, Fayard, 1953.
- Histoire de la science*, sous la direction de Maurice Daumas, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1957.
- Science et foi, Paris, Fayard, 1962.
- DE BROGLIE, LOUIS, *La Physique nouvelle et les quanta*, Paris, Flammarion, 1937.
- Physique et microphysique*, Paris, Michel, 1947.
- Savants et découvertes*, Paris, Michel, 1951.
- Nouvelles Perspectives en macrophysique*, Paris, Michel, 1956.
- DE KONINCK, CHARLES, *The Moral Responsibilities of the Scientist*, dans *L'aval théologique et philosophique*, Vol. VI, no 2, 1950.
- The Hollow Universe*, Londres, Oxford University Press, 1960.
- De la Primauté du bien commun contre les personnalités*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1943.
- DEWEY, JOHN, *Reconstruction in Philosophy*, New-York, Holt, 1919.
- The Quest for Certainty*, Londres, Allen and Unwin, 1930.
- Philosophy and Civilization*, New-York, Minton, 1931.
- DOUINOVSKY VLADIMIR, *L'Homme ne vit pas seulement de pain*, trad. Minoustchine et Philippon, Paris, Julliard, 1957.
- DUHEM, PIERRE, *La Théorie physique*, Paris, Rivière, 1914.
- EDDINGTON, SIR ARTHUR, *La Nature du monde physique*, trad. Cros, Paris, Payot, 1929.
- ENSTEIN, ALBERT, *Comment je vois le monde*, trad. Solovine, Paris, Flammarion, 1958.
- Conceptions scientifiques, morales et sociales*, trad. Solovine, Paris Flammarion, 1952.
- L'Évolution des idées en physique*, trad. Solovine, Paris, Flammarion, 1948.
- FOUQUET, PAUL, *La Dialectique*, Paris, PUF, 1949.
- GAXORTE, PIERRE, *Thèmes et variations*, Paris, Fayard, 1957.

- GOUZENKO, IGOR, *The Fall of a Titan*, trad. Black, Londres, Hamilton and Co., 1954.
- HESENBERG, Werner, *Physique et philosophie*, trad. Hadamard, Paris, Michel, 1961.
- HÉRODOTE, *Histoire*, trad. Larcher.
- HUXLEY, JULIAN, *Knowledge, Morality and Destiny*, New-York, The New American Library, 1960.
- Man in the Modern World*, New-York, The New American Library, 1948.
- Religion without Revelation*, New-York, Harper, 1957.
- Evolution in Action*, New-York, The New American Library, 1957.
- JASPER, KARL, *Raison et déraison de notre temps*, trad. Naef, Paris, Desclee de Brouwer, 1953.
- KOESTLER, ARTHUR, *La Corde raide*, trad. van Moppès, Paris, Calmann-Lévy, 1953.
- Les Hommes ont soif*, trad. van Moppès, Paris, Calmann-Lévy, 1951.
- Hibroglyphes*, trad. van Moppès, Paris, Calmann-Lévy, 1955.
- Le Yogi et le commissaire*, trad. Aury et Terracini, Paris, Charlot, 1946.
- LESCOMBE DU NOUY, PIERRE, *L'Homme devant la science*, Paris, Flammarion, 1947.
- LEMATRE, GEORGES, *L'Hypothèse de l'atome primitif*, Paris, Dunod, 1946.
- L'Univers*, Louvain, Nauwelaerts, 1951.
- LEPP, IGNACE, *Héritage de Karl Marx à Jésus-Christ*, T. I, Paris, Aubier, 1955.
- LEPRINCE-RINGUET, LOUIS, *Des Atomes et des hommes*, Paris, Fayard, 1957.
- MEYERSON, Émile, *Identité et réalité*, Paris, Alcan, 1932.
- MONTINI, SON EM. LE CARD., *Université et vie chrétienne*, dans *La Documentation catholique*, 6 novembre 1961.
- MOUSNIER, ROLAND, *Progrès scientifique et technique au XVIIIe siècle*, Paris, Pion, 1958.
- NAVILLE, ERNEST, *La Logique de l'hypothèse*, Paris, Baillière, 1880.
- ORWELL, GEORGE, 1934, New-York, The New American Library, 1959.
- PASTERNAK Boris, *Le Docteur Jivago*, Paris, Gallimard, 1958.
- PEARSON, KARL, *La Grammaire de la science*, Paris, Alcan, 1912.
- PIE XI, *Divini Redemptoris*, Paris, Spec, 1937.
- PIE XII, *Humani Generis*, Paris, Editions Bonne Presse, 1961.
- Technique et paix*, 24 décembre 1953.
- Les Preuves de l'existence de Dieu à la lumière de la science moderne*, 22 nov. 1951.
- L'accouchement sans douleur*, dans *La Documentation catholique*, 22 janvier 1956.
- Anthologie, 1re XII, la science, l'éducation et la culture*, Paris, Fleurus, 1956.

- PLANCK, MAX, *Autobiographie scientifique*, trad. George, Paris, Michel, 1960.
- POINCARÉ, HENRI, *La Valeur de la science*, Paris, Flammarion, 1950.
- Science et méthode*, Paris, Flammarion, 1949.
- La Science et l'hypothèse*, Paris, Flammarion, 1935.
- QUERFÉLEC, HENRI, *La Technique contre la foi ?*, Paris, Fayard, 1962.
- RIQUIER, MICHEL, *Le Chrétien face aux athéismes*, Paris, Spes, 1950.
- ROSTAND, JEAN, *Carnet d'un biologiste*, Paris, Stock, 1959.
- Les Grands Courants de la biologie*, Paris, Gallimard, 1951.
- L'Homme devant la biologie*, Les Conférences du Palais de la découverte, Paris, 1945.
- ROTUREAU, G., *Conscience religieuse et mentalité technique*, Tournai, Desclee, 1962.
- RUSSO, FRANÇOIS, *Technique et conscience religieuse*, Paris, Bonne Presse, 1961.
- SARTOR, GEORGE, *The History of Science and the New Humanism*, New-York, Braziller, 1956.
- SIMARD, ÉMMIE, *La Nature et la portée de la méthode scientifique*, Québec, Les Presses de l'Université Laval; Paris, Vrin, 1956.
- SCHILLER, F. C. S., *Humanism*, Londres, MacMillan, 1912.
- STANDEN, ANTHONY, *Science is a Sacred Cow*, New-York, Dutton, 1950.
- TELBARD DE CHARDIN, PIERRE, *La Vision du passé*, Paris, Editions du Seuil, 1957.
- THOMAS D'AQUIN, SAINT, *Somme théologique*.
- In Libros Ethicorum Aristotelis*, édition Pirotta, Turin, Marietti, 1934.
- In Libros Metaphysicorum Aristotelis*, édition Cathala, Turin, Marietti, 1926.
- In Libros Posteriorum Analyticorum*, édition Léonine, Rome.
- In Librum Boethii de Trinitate*, édition Wyser, Louvain, Nauwelaerts, 1948.
- In Libros Physicorum Aristotelis*, Edition Léonine, Rome.
- TREMBLAY, CLAUDE, *Les Idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*, Paris, Editions du Seuil, 1962.
- WEISSBERG-CYBULSKI, ALEXANDRE, *L'Accusé*, Paris, Fasquelle, 1953.
- WHEWEIL, WILLIAM, *The Philosophy of the Inductive Sciences*, Londres, Parker, 1847.

Index analytique

AGNOSTICISME, 49, 110, 174, 446.	CONNAISSANCE, 107-110, 112-113, 115, 177.
ALIÉNATION, 128, 134-135, 425-426, 457.	CONTINUITÉ (dans l'évolution), 321, 324, 327.
ÂME HUMAINE, 105, 106, 152, 161, 163, 461.	CONTRADICTION Sa présence dans la nature et dans la société, 237-240. Son caractère universel et absolu, 240. Source de tout mouvement, 242-243. Confusions marxistes concernant la contradiction, 302ss. Distinction entre contradiction et contrariété, 306ss. Les contradictoires dans l'esprit, 308. Opinions de physiciens sur la contradiction, 310-312. Caleul et contradiction, 336. Contradictions antagoniques et non antagoniques, 319ss.
BASE ÉCONOMIQUE ET MARCHÉ-RIELLE, 70, 83, 120-126, 139, 140, 193, 350-351, 456.	CONTRAIRES, 236-237, 241-242, 302, 306-309.
BOND DIALECTIQUE, 244, 247-248, 257, 267.	COSMOGENES, 19, 131, 145, 151, 154, 416ss.
CAPITALISME, 71, 84, 134-135, 237, 239, 395, 399.	CRÉATION, 47, 100, 112, 155-157, 185.
CAUSES FINALES, 47, 441-442, 444, 446, 449.	DIALECTIQUE, 20, 21, 22, 31, 37, 48, 51, 55, 57, 60, 61. Sa formation, 225.
CLASSES (lutte de), 131, 133, 135, 137, 142, 240, 259, 263, 266, 284.	Sa nécessité pour les sciences de la nature, 22, 197. Sa définition selon Engels, 199.
COMMUNISME Opinions sur ses relations à la science, 17-22.	Son domaine, 199, 236. Ses idées de base, 214, 215, 217.
L'attention qu'il porte aux intellectuels, 23ss, 38.	Son opposition à celle de Hegel, 226, 229.
Son étude est négligée, 27ss.	Comme méthode, 22, 61, 201-202, 226.
Comme fondé sur les sciences naturelles, 45.	
L'habileté de sa propagande, 56.	
Climat favorable à son extension, 30, 437.	
Voir Marxisme, Matérialisme dialectique.	
COMPÉTITIVITÉ, 311, 333-336.	
COMPROMIS (art du), 265.	

Son aspect révolutionnaire, 253, 259-260, 268.
Son caractère matérialiste, 230.
Son opposition à la métaphysique, 202, 204-209, 231.
Son extension à la société, 250-269, 283, 285.
Sa différence d'avec la dialectique de la science expérimentale, 330.
Son emprise sur les hommes et la science, 504-505.
Mot équivoque, 330.
La dialectique domestiquée, 328, 504.
Voir Lois dialectiques.

Dieu, 96, 350, 353.
Deux sortes d'arguments contre Dieu, 97.
Les arguments dits scientifiques, 98ss, 117.
Critique de ces arguments, 137ss.
Dieu comme hypothèse, 462-463.
Les théories scientifiques utilisées contre Dieu, 464.
Identité des arguments dans le marxisme et dans l'humanisme, 470-472.
Dogmatisme, 404, 508.
Droit, 128.
Dualisme, 466.
Économie, 128, 131, 139, 145, 164, 184, 193, 218, 350, 366.
Éducation, 72, 115, 477.
Espace, 418ss.
Espionnage, 35.

Esprit, 95, 96, 105, 109, 111, 435.
Esprit de parti, 38-41, 394-396, 398-399, 406, 410, 505-506.
Étonnement: comme cause de la science, 166-168.

Être matériel: son rapport à la pensée, 95-96, 105, 109, 111, 456.
Voir Technique.

Évolution (théorie de l'), 46, 99, 101, 156-157, 185, 209, 228, 233, 449, 464, 503.
Expansion de l'univers (théorie de l'), 19, 420, 423, 424.

Expérience: comme critère, 113, 331, 393, 405, 411, 425, 432.
Forces productives.
Voir Production.

Génération spontanée, 47, 427-429.

Hégélianisme, 36-37, 112, 198-202, 209-213, 225-227, 229-231.

Histoire, 119-120, 122, 128, 136, 140, 142, 187-191, 211.

Homme.
Ses facultés essentielles, 58.
Comme être suprême, 66-67, 180, 350, 459.
Son autocréation par le travail, 66.
Son émancipation par la science, 69.
Sa destinée, selon Huxley, 460ss.

Humanisme, 23, 26, 191, 459ss.

Idéalisation, 176-177, 311, 330.

Idéalisme, 30, 49, 60, 95, 107, 109-112, 124, 143, 149-152, 178, 200, 209-214, 229, 309, 329, 351, 409, 506.

Idéalisme physique, 27, 173-178.

Identité (des opposés), 288, 241, 303, 308-309.

Idéologie, 35, 38, 123, 127, 128, 141.

Industrie, 58, 66-70, 72, 85-88, 109, 113, 120, 127, 129, 351, 456.

Méthode idéaliste, 209.

Méthode métaphysique, 202, 231, 290.

Méthodisme, 55-56, 91, 239, 247, 256, 407ss, 413, 415.

Moralité, 179, 397, 444.

INFINITÉ (du temps et de l'espace), 416ss.

INFRASTRUCTURE, 120ss, 193, 350, 367.

INTELLÉGUELS, 24, 29-30, 35, 38, 482-483, 489, 492, 404.

INTERRELATION, 215, 294, 414.
Voir Marxisme.

Kantisme, 58, 113.

Langage
Le point de vue de Staline, 322.

Les mots-pièges, 152, 188.

Lois dialectiques.
Leur présence dans la nature, 235.

Exposé des lois, 236-252.
Éléments de la méthode scientifique, 253.
Leur extension à la société, 259.

Leur modification par les communistes, 319ss.

MARXISME, 24, 33, 44, 45, 49, 57-58.
Comme philosophie, 23.
Sa capacité d'explication, 23, 52, 55.
Comme méthode scientifique, 36, 52, 54, 60-63.
Source de principes pour les sciences, 55.

Marxisme et matérialisme, 60.
Enseignement marxiste-léniniste, 73-74.

Marxisme et religion, 347ss.
Philosophie de producteurs, 191-193.

Métronomie (scientifique).
Le marxisme comme méthode, 52-55, 61, 200-204, 253ss.
Principe de base de la méthode, 405.

Universalisation, 441ss, 467.
La diversité des méthodes, 478-479.

Méthode métaphysique, 202, 231, 290.

Méthode idéaliste, 209.

Misère (comme cause des idées religieuses), 97-98, 373, 457.

Mirchiourisme, 55-56, 91, 239, 247, 256, 407ss, 413, 415.

MOUVEMENT, 205, 206, 207, 214-215, 225, 227, 231, 232, 233, 253, 341ss.	PENSÉE.
La contradiction comme source du mouvement, 237-240, 242-244, 270-271, 273, 274, 291, 417-418.	Rapport à l'être matériel, 95-96, 105, 109, 111, 120. Produit supérieur de la matière, 106.
Critique du mobilisme universel, 206-300, 332.	Mode de pensée métaphysique, 204ss.
Le mouvement n'est pas une contradiction, 305-306.	Mode de pensée idéaliste, 209ss.
NATURE.	Pensée moderne, 21, 24, 30, 439ss.
Soumise aux lois dialectiques, 48, 198-200, 233, 235.	Philosophie, 17, 23, 191, 440-443, 446, 447-448.
Conception matérialiste de la nature, 99, 229-230.	Philosophie des SCIENCES, 51, 153, 478-479.
Conception métaphysique de la nature, 206ss, 225-226, 232.	POSITIVISME, 441ss.
Conception dialectique de la nature, 227-229, 296.	Pratique (comme critère de la vérité), 212-213, 222, 397, 503.
NÉCESSITÉ, 300.	PRODUCTION.
NÉGATION DE LA NÉGATION, 250.	Modes de production, 120-123, 139, 237, 455.
Exposé de la loi, 240-253.	Rapports de production, 123-124, 139-140, 142-144.
Comme élément de la méthode, 257.	La science, élément des forces de production, 126.
Son application dans la société, 268.	La science, reflet du mode de production, 127ss, 135.
Critique de cette loi, 216, 341ss, 401.	Le marxisme, philosophie de producteurs, 191-193, 368.
OBJECTIVITÉ.	PROLÉTARIAT, 23, 24, 45.
Comment elle inclut l'esprit de parti prolétarien, 26, 38ss, 394-395, 397, 482.	Conception prolétarienne du monde et vérité, 394-396, 398, 403.
OUTILS, 67, 122, 456.	Le prolétariat incarne l'avenir, 396-397.
Voir Technique, Industrie.	SCIENCE.
PALÉONTOLOGIE, 425.	Comme force productive, 127.
PARTI (communiste).	Comme superstructure, 117ss.
Comment il dirige les lettres et les arts, 38ss.	Moyen d'éducation athée, 115.
Son attitude à l'égard de la science, 70ss.	Son utilisation contre Dieu et la religion, 98ss, 352ss.
Il modifie les lois dialectiques, 321ss.	Son histoire en Russie, 89ss.
Ses interventions: en biologie, 407ss; en cosmologie, 421ss.	Comme fondement de la religion pour l'humanisme, 463-465.
Les intellectuels dans le parti, 25, 437, 482-483, 489, 493, 495.	Les limitations de la science expérimentale, 152-154, 479.
Voir Esprit de parti.	Son sujet formel, 152.
QUANTITÉ.	Mobiles de la science, 50, 166-172.
Conversion de la quantité en qualité, 244ss, 267, 276.	SCIENTIFIQUE (sens du terme), 44-45, 469-470.
Bonds qualitatifs, 248.	VIE, 238, 248, 267, 271, 303, 310.
Le mecanisme nie la qualité, 205, 248.	VIOLENCE, 33, 260, 264.
QUANTA (théorie des), 292.	QUANTITÉ, 205, 244ss.

RÉALISME (identifié au matérialisme), 151, 164.

RELATIVITÉ (théorie de la), 424-425, 429.

PENSÉE.

Rapport à l'être matériel, 95-96, 105, 109, 111, 120.

Produit supérieur de la matière, 106.

Mode de pensée métaphysique, 204ss.

Mode de pensée idéaliste, 209ss.

Pensée moderne, 21, 24, 30, 439ss.

PHILOSOPHIE, 17, 23, 191, 440-443, 446, 447-448.

Philosophie des SCIENCES, 51, 153, 478-479.

POSITIVISME, 441ss.

Pratique (comme critère de la vérité), 212-213, 222, 397, 503.

PRODUCTION.

Modes de production, 120-123, 139, 237, 455.

Rapports de production, 123-124, 139-140, 142-144.

La science, élément des forces de production, 126.

La science, reflet du mode de production, 127ss, 135.

Le marxisme, philosophie de producteurs, 191-193, 368.

PROLÉTARIAT, 23, 24, 45.

Conception prolétarienne du monde et vérité, 394-396, 398, 403.

Le prolétariat incarne l'avenir, 396-397.

SCIENCE.

Comme force productive, 127.

Comme superstructure, 117ss.

La science aïnfectée, 134.

Moyen d'éducation athée, 115.

Son utilisation contre Dieu et la religion, 98ss, 352ss.

Son histoire en Russie, 89ss.

Comme fondement de la religion pour l'humanisme, 463-465.

Les limitations de la science expérimentale, 152-154, 479.

Son sujet formel, 152.

Mobiles de la science, 50, 166-172.

SCIENTIFIQUE (sens du terme), 44-45, 469-470.

VIE, 238, 248, 267, 271, 303, 310.

VIOLENCE, 33, 260, 264.

SCIENTISME, 20, 440ss.

Contribue à la diffusion du communisme, 449-450, 469, 484.

SOCIALISME (comme régime).

Comment il favoriserait les arts et la littérature, 38ss.

Comment il aiderait les sciences, 70, 72, 74, 87-88, 130, 137.

SUPERSTRUCTURES, 120ss, 139, 141, 142ss, 165-166, 194-196.

La science comme superstructure, 126ss.

La religion comme superstructure, 350-356.

TACHNIQUES (communistes), 27, 33, 35, 56, 259ss, 283-285, 355ss.

TECHNICISME, 440, 450ss, 486ss.

Place de la technique dans la théorie marxiste, 455ss.

Crée un climat favorable au communisme, 455ss.

TECHNIQUE, 29-30, 50, 66, 69, 70-71, 81, 85, 117, 122, 130, 132, 135, 139, 159, 169.

Voir Industrie.

TEARS (infinité du), 416-425, 433-435.

TEARS (infinité du), 416-425, 433-435.

TRÉSORS SCIENTIFIQUES, 154, 175, 398, 405.

TRAVAIL.

But et rôle, 65ss, 82, 121, 123, 139, 143, 191.

Conception chrétienne du travail, 68.

Moyens de travail, 67, 126-127, 456.

Division du travail, 135-137.

VARRÉ, 217, 218, 221, 299, 332, 403ss, 465.

VIE, 238, 248, 267, 271, 303, 310.

VIOLENCE, 33, 260, 264.