

L'Encyclopédie Anarchiste – Q

Q

Table des matières

QUADRATURE	3
QUAKER	3
QUALITÉ – QUANTITÉ	5
QU’EN-DIRA-T-ON (LE)	11
QUESTION (TORTURE)	12
QUIÉTISME	14
QUINTESSENCE	16

QUADRATURE

n. f.

Au point de vue géométrique, évaluer l'aire d'une surface, c'est en faire la quadrature. En astronomie, lorsque les longitudes de deux corps célestes diffèrent de 90°, on déclare qu'ils sont en quadrature. Fréquemment, dans le langage ordinaire, on parle de la quadrature du cercle, c'est-à-dire de la réduction du cercle en un carré équivalent. Et, comme il s'agit là d'un problème insoluble, l'expression « chercher la quadrature du cercle » s'emploie surtout concernant des travaux ne pouvant jamais aboutir, des efforts dépensés en pure perte. Or, les hommes ont vite fait de déclarer une chose impossible, lorsqu'elle réclame un labeur trop pénible ou trop long, surtout lorsqu'elle contredit des préjugés traditionnels et d'inavouables intérêts. Les anciens philosophes et les pères de l'Église assuraient que l'abolition de l'esclavage était impossible ; de nos jours, les partisans du régime capitaliste prétendent qu'on ne saurait trouver un système meilleur. Dans le passé, tous les progrès accomplis furent d'abord combattus comme utopiques ; à l'heure actuelle, on condamne des réformes qui se réaliseront dans un avenir prochain. « Matérialisation des désirs humains successifs », écrit L. Barbedette dans *Vers l'Inaccessible*, application dans le domaine pratique des perfectionnements conçus par la pensée, voilà les causes du progrès. Elles sont réalisées et au-delà, à notre époque, les merveilleuses féeries dont rêvaient nos ancêtres du XIII^e siècle ; nos souhaits en apparence les plus impossibles seraient probablement satisfaits, si nous ressuscitions en l'an cinq mille. Alors, d'autres aspirations auront surgi qui, pour rendre effectives les transformations espérées, demanderont des siècles de travail à leur tour.

« Lentement, notre espèce s'évade des bas-fonds où elle naquit et gagne les sommets, toujours plus élevés, que l'imagination, d'avance, avait décrits. Cette marche à l'infini deviendrait rapide sans les obstacles que suscitent sottise ou malignité. Durant des millénaires, négligeant de dompter la nature par un effort persévérant, les hommes eurent confiance en de vaines prières ; trompés par les mensonges théologiques, ils comptaient sur les dieux, non sur eux-mêmes. Si notre espèce échoue dans sa mission rédemptrice, si elle est vaincue finalement par les forces cosmiques, elle le devra aux religions. Quand l'heure viendra des cataclysmes ultimes, la science de nos descendants sera-t-elle assez grande pour qu'ils ne succombent pas ? Espérons-le ; mais repoussons les joies mystiques qui nous détourneraient de la bonne voie. Et ne comptons ni sur des gouvernants, pour qui le *nec plus ultra* de la grandeur souveraine consiste à gaspiller milliards et vies humaines, afin de reculer les bornes d'une frontière, ni sur de fausses aristocraties qu'intéressent exclusivement les jeux surannés de la politique ou les spéculations financières. Au regard de l'immense tragédie cosmique, dont nous sommes pour de courtes années et les acteurs et les témoins, combien mesquines de pareilles préoccupations ! »

Quand on reproche aux anarchistes de chercher la quadrature du cercle, de vouloir l'impossible, ils auraient donc tort de se laisser émouvoir. Ce reproche fut adressé successivement à tous ceux qui, dans un domaine quelconque, apportèrent des vues neuves et des suggestions originales. Disparition de l'autorité, du capitalisme, de la religion, du militarisme, suppression des multiples injustices présentes sont parfaitement réalisables, et même pour un avenir prochain, si nous savons le vouloir avec énergie et ténacité.

QUAKER

n. m. (de l'anglais *quake*, trembler)

Voltaire a dit que, si l'on avait souvent tourné les quakers en ridicule, on avait été contraint de respecter leurs mœurs. Pour notre part, nous reconnaissons volontiers à la *Société des Amis* des qualités qui nous rendent ses membres particulièrement sympathiques. Les doctrines enseignées par George Fox, son fondateur, se trouvent déjà exprimées, d'une façon plus ou moins claire, chez les mystiques allemands Eckhardt et Tauler, ainsi que

chez d'autres écrivains antérieurs. Citons encore, parmi les précurseurs des quakers, le pasteur puritain Roger William's qui s'en alla, en 1638, fonder l'Etat de Rhode Island, en Amérique. Il proclamait l'inviolabilité de la conscience humaine et ne reconnaissait aux autorités aucun droit de contrôle sur la voix intérieure qui parle en nous. Il interdisait de prêter serment et condamnait le paiement des taxes réclamées par les ministres des cultes. Mais c'est grâce à George Fox que l'appel à l'inspiration personnelle et directe du Saint-Esprit devint la base d'un système théologique célèbre et d'une association religieuse puissante. Ce réformateur naquit à Drayton (Leicester) en 1624 ; il mourut à Londres au début de 1691. Fils d'un pauvre tisserand presbytérien, il fut lui-même berger, mais se sentit de bonne heure appelé à prêcher une doctrine nouvelle. Il rejetait les observances rituelles et la hiérarchie ecclésiastique, déclarait que dieu n'habite pas les temples construits par les hommes et que chacun trouve un guide infaillible dans sa propre conscience inspirée par le Saint-Esprit. Comme il s'élevait contre la tyrannie sacerdotale et défendait de verser le sang humain, Fox fut longtemps et durement persécuté. C'est à l'occasion des poursuites intentées contre lui, en 1650, à Derby, qu'il fut appelé *quaker* (trembleur) par le juge Bennet qu'il exhortait à « honorer dieu et à trembler devant sa parole » ; ce surnom resta à ses disciples. Ses prédications dans les diverses régions de l'Angleterre, de l'Irlande, de l'Ecosse, sa douceur et sa charité lui gagnèrent de nombreux partisans. A l'époque de la restauration des Stuarts, George Fox fut mis en prison et y resta, presque sans interruption, jusqu'en 1666. Inquiété de nouveau en 1672, il se rendit en Amérique, puis, à son retour, visita diverses contrées d'Europe, spécialement la Hollande. Il jouissait de la paix dans son propre pays, quand il mourut ; la *Société des Amis* s'imposait alors à l'attention de tous. Parmi ceux qui contribuèrent le plus à répandre le quakérisme, il faut citer Robert Barclay et William Penn. Très versé dans la connaissance du grec et de l'hébreu, Robert Barclay écrivit l'apologie de la nouvelle religion à une époque où la chose était dangereuse ; il fut emprisonné, mais ne renonça pas à ses idées. William Penn, fils d'un amiral, s'était converti au quakérisme en 1667, alors qu'il étudiait à Oxford. Son père crut qu'un voyage en France et dans les Pays-Bas modifierait ses idées ; il n'en fut rien. Emprisonné quelque temps en Irlande, chassé par sa famille, il commença en 1668, à prêcher et à écrire. C'est pendant son incarcération à la Tour de Londres qu'il composa *England's present interest* où il réclamait pour tous l'absolue liberté de conscience. Il accompagna Fox dans son voyage de propagande en Allemagne et en Hollande. Après la mort de son père, il échangea une créance de 16.000 livres, que ce dernier possédait sur la couronne, contre la cession en Amérique d'un territoire plus vaste que l'Angleterre, à l'Ouest du Delaware, et qui prit le nom de Pennsylvanie. Il y appela ses coreligionnaires, ainsi que les persécutés des autres sectes. Comme les nouveaux venus n'occupèrent que des territoires achetés aux Peaux-Rouges, ils vécurent en bonne intelligence avec ces derniers et n'eurent jamais recours à la force. De plus, exemple bien méritoire à cette époque, ils pratiquèrent la tolérance même à l'égard de leurs adversaires. Penn mourut en 1718, après avoir connu des succès entremêlés de dures peines. La Pennsylvanie fut le premier Etat d'Amérique qui libéra les esclaves. Maintes fois les quakers ont été accusés par les autorités politiques et religieuses de favoriser l'esprit d'insubordination et de révolte. Ils n'ont aucun respect, en effet, pour la hiérarchie sacerdotale, pour les rites et les cérémonies cultuelles ; ils déniaient aux gouvernants le droit de violenter la conscience individuelle. Devant les tribunaux, ils refusent de prêter serment et se bornent à une déclaration affirmative ou négative ; leur véracité est d'ailleurs proverbiale. Fidèles au précepte biblique : *Tu ne tueras point*, ils refusent de porter les armes et de s'associer aux fêtes militaires. Ces *consciencieux objecteurs*, n'ont pas craint de supporter la prison et même la mort pour la cause de la paix. Ils ont montré l'exemple à nos objecteurs de conscience actuels ; et cela suffirait pour que nous leur accordions une estime méritée. Longtemps, on se moqua des quakers à cause de leurs vêtements : les hommes portaient des chapeaux à larges bords, des habits très simples et de couleur sombre ; les femmes avaient un tablier vert et une mantille noire. Ils ne saluaient personne et tutoyaient tout le monde, par souci d'égalité. Adversaires de la traite des noirs, ils ont puissamment contribué à l'affranchissement des nègres aux Etats-Unis. Dès 1751, ils décidèrent que ceux qui ne banniraient pas complètement l'esclavage de leurs maisons ne seraient plus reçus parmi eux. A l'égard des déshérités de toutes les races et de tous les pays, ils font preuve d'un amour fraternel qui impose le respect même à leurs adversaires. Maintes fois on a fait remarquer, et à juste titre, que selon l'expression de Madeleine Madel, la *Société des Amis* qui ne se donne pas l'étiquette libertaire en possède effectivement l'esprit. Dans ses groupes, ce n'est ni un individu, ni une coterie, ni la majorité qui commande : les décisions concernant la collectivité doivent être prises à l'unanimité. Parmi les sectes nées du quakérisme, il en est une que signalent avec intérêt les historiens des colonies communistes : celle

des Shakers. Fondée par une jeune femme illettrée, cette société pratiquait d'une façon absolue le communisme de la production et de la consommation. Mais si l'individu devait rester pauvre, la communauté pouvait être riche ; et cette richesse collective devenue considérable fut néfaste aux Shakers, car elle poussa certains adhérents cupides il s'en emparer personnellement. Ajoutons que les membres de la secte étaient soumis à une discipline rigoureuse, qu'ils s'astreignaient à une chasteté absolue et ne toléraient, en matière d'art, que la musique et la danse. D'autre part, signalons qu'on a surnommé les Frères Moraves, les quakers de l'Allemagne. Créée en 1457 avec les débris des Hussites qui n'avaient pas voulu se soumettre aux décisions du concile de Bâle, leur association fut persécutée à plusieurs reprises. Reconstituée en 1722, elle fonda une colonie à Hernhut dans la Haute-Lusace. Les Frères Moraves vénèrent la Bible, mais pensent que l'on peut entrer en communication avec dieu par la lumière intérieure. Ils s'assemblent souvent pour des repas en commun, portent un costume uniforme et se font remarquer par un grand amour de la paix. Malgré le surnom qu'on leur donne, il est impossible de les confondre avec les disciples de George Fox. A l'heure actuelle, ces derniers, les *Amis*, se rencontrent surtout aux Etats-Unis, où ils exercent une influence appréciable, et en Angleterre. Ils ont aussi quelques communautés en Hollande, en Allemagne, en France (où un périodique, (*l'Echo des Amis* est publié par leurs soins) et dans d'autres pays.

- L. BARBEDETTE.

QUALITÉ – QUANTITÉ

n. f.

Les qualités sont les différences sensorielles par lesquelles nous distinguons les diverses modalités du monde objectif. Nous ne connaissons, nous le savons, que nos sensations ; mais la sensation faisant partie intégrale de la connaissance, celle-ci n'étant en fait que la coordination de toutes nos sensations assurant notre conservation, nous ne vivons et ne durons qu'en réagissant perpétuellement contre le monde objectif et nous voyons que la sensation est nécessairement un effet de l'objectif sur notre sensibilité. Il est donc vain de rechercher si les qualités sont en nous ou hors de nous : elles sont le produit du monde extérieur sur nous-mêmes.

Pourtant, ce monde nous apparaît totalement dissemblable dans ses éléments et sans identité réelle. Toute chose, à l'analyse, se révèle différente d'une autre, et nos différentes sensations ne nous paraissent point absolument identiques entre elles. D'autre part, il est probable qu'une suite de sensations totalement identiques aboutirait très rapidement à un état d'inconscience supprimant automatiquement la connaissance même de cette sensation.

Comment alors se forment les notions d'identité, de différence, de qualité, de quantité ? Remarquons, tout d'abord, que les milliards de cellules qui composent notre individu sont formées d'une même substance objective que la cellule mère a conquise et transformée en substance subjective semblable à la sienne, et que les substances objective et subjective ne diffèrent point essentiellement dans leur nature, puisque l'une procède entièrement de l'autre.

Les éléments sont analytiquement les mêmes, mais leurs groupements sont différents. Ce sont ces groupements, ces synthèses qui constituent les différences, les qualités mêmes de la substance. Une question se pose alors : notre organisme formé de matière connaît-il la matière ? Ou, si l'on préfère : la matière se connaît-elle elle-même ? Évidemment, non ! Car la conscience ne se connaît pas elle-même ; et nous savons que l'enfant, bien que possesseur d'instruments presque parfaits pour la sensation et la perception des choses, ne les connaît point d'emblée, et sans une très longue éducation.

Connaître ne veut donc point dire saisir en soi la nature du monde objectif ou subjectif. Connaître se ramène à situer exactement entre eux les rapports de nos différentes sensations et réactions contre le milieu. La connaissance se décompose alors ainsi :

1. modification de notre substance nerveuse par une excitation venue du dedans ou du dehors (éléments primordiaux de la qualité) ;

2. transmission de cette modification aux centres nerveux : réflexes, reconnaissance, classement de la sensation, pensée.

Remarquons que la sensation pure n'est pas de la pensée, et qu'elle ne devient réellement qualité que par une opération psychique de perception, de reconnaissance, de classement et de comparaison.

Nos cellules sensorielles sont modifiées physiquement et chimiquement par les excitants objectifs et même subjectifs, et ces modifications, libérant suivant leur nature une certaine quantité d'influx nerveux, peuvent soit déclencher des réflexes moteurs, soit ébranler des centres émotifs plus ou moins puissants, soit encore disperser l'influx nerveux dans les centres intellectuels.

Comme l'être humain s'objective lui-même et que la sensation qu'il a de son existence propre se trouve plus ou moins avantageusement modifiée par ces excitations, il en résulte que toute sensation est perçue sous le double aspect de sa qualité réellement objective (froid, aigu, rouge, etc.) et de sa qualité subjective ou morale (bon, agréable, mauvais, amusant, etc.). Il est aisé de voir que les qualités objectives, par leurs étroite liaison avec les phénomènes physico-chimiques, peuvent se prêter à une certaine évaluation objective ; il n'en est pas de même des qualités morales qui, créées par le psychisme variable des êtres et par leurs différences organiques, ne peuvent être l'objet d'une évaluation objective aussi précise que la précédente. On peut, par exemple, reconnaître dans un orchestre la qualité des divers instruments le composant, et tous les connaisseurs normalement constitués tomberont d'accord sur ce point ; mais ils différeront, à coup sûr, au sujet de la qualité des symphonies jouées : chaque mélomane ayant sa prédilection, son choix, son goût particulier pour les qualités de tel ou tel compositeur.

La qualité est donc essentiellement la classification consciente d'une sensation parmi une infinité d'autres sensations ; et cette classification ne peut s'effectuer qu'en comparant la sensation actuelle avec d'autres sensations antérieures ; lesquelles sont elles-mêmes associées, liées à de multiples autres sensations classées dans l'espace et dans le temps, constituant tout le savoir humain.

La reconnaissance d'une qualité suppose donc l'identité des sensations dans le temps. Si, en effet, chaque sensation était absolument différente d'une autre, il n'y aurait aucune connaissance possible : l'individu se trouvant perpétuellement devant des sensations nouvelles et ne pouvant les comparer à rien d'antérieurement perçu. Aucune expérience ne serait donc utile, ni possible, aucun souvenir, aucune succession de faits compréhensibles. Ce serait l'incohérence et le chaos ; l'absence de toute logique, de toute pensée et, certainement, de toute vie.

Bien que nos sensations nous semblent apparemment irréductibles les unes aux autres, il y a pourtant de nombreux points communs entre elles. Tout d'abord, nos organes des sens ont une même origine embryogénique, étant formés de l'ectoderme, ou enveloppe externe, de l'embryon. Ensuite, ces organes subissent les excitations du milieu qui se ramènent elles-mêmes à quelque chose de commun : le mouvement.

Ce mouvement varie, pour les sons perçus, de 20 000 à 40 000 vibrations à la seconde ; il s'élève de 450 à 785 billions pour les couleurs, tandis que les sensations thermiques se placent entre ces deux perceptions extrêmes.

La sensation pourrait donc se ramener à une sorte d'unité qui serait le tact ou irritation de nos cellules sensorielles par les vibrations objectives, mais nos moyens expérimentaux ne nous permettent point, jusqu'à présent, de préciser cette unité ; d'autant plus que les modifications de nos cellules ne sont point identiques : le tact et l'audition s'effectuant par une sorte de travail mécanique nécessitant un temps de réaction d'un septième à un huitième de seconde, tandis que les sensations thermiques, gustatives, olfactives et visuelles sont l'effet d'une modification chimique de nos cellules sensorielles déterminant des réactions plus longues, variant d'un cinquième à une demi-seconde.

Ces mesures et les possibilités de classement certain de nos sensations nous indiquent qu'il y a réellement des excitations identiques vis-à-vis desquelles nous réagissons toujours pareillement, puisque jamais, lorsque la connaissance est réellement acquise, nous ne nous trompons dans notre jugement et ne confondons l'odeur de la rose avec celle de l'ammoniaque, ou un son avec une odeur.

D'où viennent alors ces concepts contradictoires d'identité et de différenciation, d'homogénéité et d'hétérogénéité qui s'excluent mutuellement ? Qu'est-ce qui fait, par exemple, la qualité du chêne ? Si tous les chênes sont différents entre eux ; s'ils n'ont même pas deux feuilles égales ; si aucune branche, aucun tronc, aucune écorce ne ressemblent exactement à une autre branche, un autre tronc, une autre écorce, d'où provient cette connaissance qui nous permet infailliblement de reconnaître un chêne ?

Cette connaissance ne peut provenir que de quelque chose de permanent qui subsiste dans toutes les images différentes que nous percevons d'un objet, ou d'un groupe d'objets. Pour les chênes, ce sera le feuillage et principalement la forme festonnée des feuilles ne ressemblant à aucune autre feuille de figuier, de platane ou de marronnier. Chacune des feuilles de ces arbres possède sa particularité qui consiste en un arrangement de ses diverses parties, ordonnées selon des rapports invariables, quelles que soient les dimensions et les variations de certaines parties secondaires. La qualité est ici le produit des rapports entre eux de certains points spatiaux invariables.

Admettons, par exemple, que des objets nous donnent différentes sensations et créent d'abord en nous les réflexes A, C, E, D, X ; puis ensuite les réflexes A, N, E, V, X ; puis encore A, L, E, R, X et ainsi de suite, sans changer l'ordre, des réflexes A, E, X. Il est évident que les réflexes C et D, N et V, L et R, et tous ceux de même qualité exceptionnelle qui se succéderont sans jamais se ressembler ne constitueront point une connaissance, tandis que les réflexes A, E, X constitueront, par leur répétition qualitative et ordonnée, les qualités générales des objets créateurs de nos sensations. Si l'on prend alors la totalité des réflexes A, C, E, D, X, ou A, L, E, R, X, on peut affirmer qu'il n'y a pas identité entre ces deux totaux et, par conséquent, entre les objets observés. Si l'on prend A, E, X, on peut, au contraire, affirmer l'absolue identité des qualités générales des divers objets étudiés.

Ainsi donc, ni les réalistes, ni les nominalistes n'ont saisi la véritable nature du concept général. Celui-ci ne se trouve pas tout pur dans les objets, comme le veulent les réalistes ; il n'est pas non plus une invention, une convention commode, comme se l'imaginent les nominalistes : il est constitué par les qualités réelles des objets, sélectionnés par notre psychisme, ne conservant que l'invariant des sensations, nous permettant de nous situer infailliblement vis-à-vis des dits objets dans notre lutte pour vivre et durer.

Il faut donc admettre que notre substance nerveuse garde les traces des impressions identiques qui se répètent successivement un grand nombre de fois, tandis que celles ne présentant point cette identité et cette répétition s'effacent peu ou prou, ne laissant dans notre mémoire qu'un souvenir confus.

On objectera qu'il est des sensations perçues une seule fois, des événements subis qui ne se renouvellent jamais et qui, pourtant, restent nets et précis dans notre souvenir. Ceci est exact, mais concerne une autre particularité de notre psychologie, c'est-à-dire la réceptivité et l'émotivité dans les cas exceptionnels. Ici, c'est la rareté même et l'intensité de l'émotion qui créent une voie nouvelle dans nos centres nerveux ; voie qui persistera d'autant plus longtemps qu'aucune autre émotion analogue ne viendra se confondre avec elle.

On cite, par exemple, des sujets capables de se remémorer, et de les citer dans l'ordre exact, tous les magasins entrevus une seule fois dans une longue rue. On connaît également quelques cas de mémoire visuelle extraordinaire de peintres pouvant revoir et peindre à volonté, comme s'ils étaient présents, leurs différents et successifs modèles entrevus à peine une demi-heure. Nous nous trouvons ici en présence de mémoires excessivement rares, capables peut-être de sentir toutes les qualités, toutes les différences des objets et, par conséquent, de créer des voies nouvelles dans leurs centres nerveux pour chaque objet différemment perçu, mais peu capables, peut-être à cause de cela, de généralisation. Il aurait été intéressant de soumettre ces mémoires extraordinaires à des expériences de répétitions nombreuses d'impressions analogues pour mesurer le degré d'effacement des qualités absolument particulières, au bénéfice des qualités générales. Remarquons, malgré cela, que ces êtres ne travaillent que sur du déjà vu, du déjà connu, sur des généralités déjà classées, et qu'il aurait été très instructif de ne leur montrer que des objets totalement inconnus d'eux pour apprécier leur mémoire réelle. Ces expériences auraient permis de préciser si leurs souvenirs se fixent plus facilement avec des perceptions antérieures, ou avec des perceptions neuves.

La psychologie de l'enfant nous fait comprendre qu'il ne s'agit là que d'une seule et même faculté cérébrale, prise en plusieurs points de son évolution ou de son fonctionnement. On sait que l'enfant ne connaît que des généralités avant de bien connaître les qualités particulières des objets. Même lorsqu'il met un nom particulier sur ses dessins mal formés, il est évident que son intention est différente de son exécution. Celle-ci procède par automatisme et ne traduit que du général : un chien, une table, un homme, une maison, etc. ; toutes choses perçues des millions de fois, si l'on songe qu'aucune sensation n'est statique ; que chacune d'elle est une suite ininterrompue de chocs intra-atomiques, se succédant vertigineusement dans un temps prodigieusement court. Lors donc que la qualité *chaise* se précise à l'enfant il y a longtemps que ses centres nerveux ont été impressionnés par des millions d'influx nerveux déterminant chez lui la perception de cette qualité

Pourquoi, dira-t-on alors, ne perçoit-il pas plus rapidement le particulier que le général, puisque celui-ci précède celui-là ? Parce que, dirons-nous, le particulier réel, l'accident ne laissent que très peu de traces dans la substance nerveuse, et que seule la répétition des impressions détermine des souvenirs durables. Or, dans ces répétitions, il y a des identités déterminant des renforcements d'impressions sensorielles, créateurs de connaissances générales, et d'innombrables différences qui ne coïncident jamais entre elles. Avec l'âge, le champ des impressions s'étend énormément, le besoin de conquête s'intensifie, l'attention se développe, l'observation s'accroît, les expériences s'accumulent et, comme conséquence, la connaissance des qualités générales augmente considérablement. Pour distinguer alors les qualités des objets, il faut que l'attention, tout en groupant les documents généraux antérieurement perçus, permettant le classement immédiat des objets, se porte sur leurs aspects accidentels, en groupe les éléments et, les liant à leurs qualités générales, les agglutine au fonctionnement psychologique de l'observateur. Et cette distinction sera d'autant plus persistante que l'émotion sera plus vive, la quantité d'influx nerveux plus grande, la plasticité des centres nerveux plus souple, l'attention plus soutenue.

La distinction des qualités particulières et leur liaison avec les qualités générales ne paraissent donc possibles qu'avec la formation progressive de l'esprit critique, tandis que les qualités générales, seules, essentiellement formées par les identités sensorielles subies depuis notre naissance, font partie de nos réactions les plus inconscientes. À cela, on opposera que la science qui paraît être la plus parfaite expression de l'esprit critique n'est fondée que sur la connaissance du général. En réalité, ce n'est pas tout à fait exact. Le but de la science est d'expliquer, c'est-à-dire de nous faire connaître la succession des faits, l'enchaînement des causes et des effets de tous les phénomènes impressionnant nos sens dans l'espace et dans le temps. Dans l'espace, nous classons les objets d'après leurs qualités générales et particulières et selon leurs rapports respectifs ; dans le temps, nous les classons selon les variations de ces qualités et de ces rapports. Or, un classement n'est possible qu'avec des choses identiques ou analogues. Une explication n'est donc scientifique que lorsqu'elle identifie un fait ou une succession de faits inconnus à d'autres faits connus. Le rôle de la science est de réduire l'inconnu, de découvrir dans les effets particuliers, jusque-là inexplicables, des causes générales plus ou moins déjà connues (induction) ; d'établir expérimentalement l'invariabilité (identité) des processus évolutifs de tous les phénomènes vraiment connus, de telle manière que l'être humain puisse, à coup sûr, adapter avantageusement son organisme à ce dynamisme éternel.

Puisque connaître signifie se représenter une succession de sensations antérieurement perçues, nous voyons que la science ne peut pas s'arrêter sur l'accident, collectionner des faits strictement particuliers, approfondir des qualités exceptionnelles sans essayer de classer ces anomalies, dans un processus quelconque de causalité. Le rôle de la connaissance est donc de nous préparer à l'avenir ; d'ordonner les documents sensoriels passés, selon toutes les possibilités de variations futures du milieu ; de jouer psychiquement l'avenir, de manière à ne jamais rencontrer de l'inconnu total, mais seulement des variations partielles, réduites à leur tour, par réflexion, à du connu. La science n'est donc pas que la connaissance du général ; elle est surtout l'application du connu à l'inconnu ; la compréhension du présent par le passé ; la prévision du futur ou du succédant par l'antécédent.

Enfin, une dernière question se pose au sujet de l'appréciation même des qualités : à savoir, par exemple, si toutes les qualités objectives (ou impressions sensorielles : couleurs, sons, odeurs, formes, saveurs) sont évaluées identiquement chez tous les humains ; si chacune d'elles peut se mesurer exactement, et si ces mesures s'imposent nécessairement à tous les observateurs.

Remarquons que l'idée de mesure implique logiquement une opération s'effectuant dans l'espace et dans le temps, c'est-à-dire à l'aide de mouvements répétés un certain nombre de fois. Ces mouvements, nous les appelons des quantités. Or, ces mouvements ne sont eux-mêmes possibles qu'à l'aide de nos perceptions sensorielles qualitatives. Ce qui revient alors à poser le problème suivant : la quantité est-elle une fonction de la qualité, ou la qualité une fonction de la quantité ? En d'autres termes, l'étendue et la durée sont-elles une qualité ou une quantité ? Et comment classer le mouvement ?

Si bizarre que puisse paraître notre réponse, elle ne peut que se formuler ainsi : le mouvement, créateur de l'étendue et de la durée (car que seraient ces deux concepts dans l'immobilité absolue de l'univers !), est à la fois qualité et quantité. Qualité puisqu'il n'est perceptible que par nos sens ; quantité puisque la coïncidence des sensations qu'il détermine crée le nombre, ou *souvenir de ces coïncidences*. Ainsi, l'espace pur, l'espace kantien et

la durée pure, chère à Bergson, ne sont que des phrases vides de sens, puisque aucun concept n'est possible sans données sensibles.

Apparemment, le nombre paraît étranger à la qualité, et douze pommes ne sont pas plus qualitativement pomme qu'une seule, ni une très grosse pomme plus pomme qu'une toute petite. Pourtant, une forêt n'est qualitativement une forêt que par le groupement d'un très grand nombre d'arbres, et nous savons que les qualités générales, la qualité pomme par exemple, ne sont que le produit d'une quantité de sensations identiquement perçues. Ces sensations peuvent, il est vrai, être simultanément différentes les unes des autres, alors que les notions de quantité et de nombre supposent l'identité absolue des qualités additionnées. Comme ce sont nos sensations qui mesurent ces identités et ces coïncidences, on peut se demander d'où provient notre certitude absolue relativement à l'exactitude des nombres. Y a-t-il réellement égalité des sensations additionnées ? Ou, si l'on préfère, y a-t-il véritablement addition de sensations égales ? Pouvons-nous affirmer l'égalité de deux sensations successives ? Et comment nous assurer de cette égalité puisqu'en fin de compte c'est toujours une sensation qui sert de moyen de vérification ?

D'autre part, comment distinguerions-nous les unes des autres des sensations absolument identiques ? Et comment pouvons-nous, sans nous contredire, égaliser des mesures que nous prétendons différencier qualitativement ? Est-il possible d'imaginer comment des choses égales peuvent être distinctes les unes des autres et comment ces égalités peuvent soudainement se transformer en propriétés qualitatives de grandeur ? Le nombre est-il de la même nature que les qualités générales ? Les quantités ne seraient-elles que des qualités différentes, et dix, cent, mille ne représenteraient-ils que ces qualités différentes et non une grandeur continue formée d'égalités réelles ?

En d'autres termes, le nombre est-il réellement le souvenir d'une répétition de sensations identiques, ou est-il le souvenir d'un changement qualitatif ?

La recherche est assez difficile et de nombreux mathématiciens et psychologues, négligeant le fond même du problème, donnent une origine logique et rationnelle à la quantité.

La difficulté consiste surtout à saisir les premiers éléments de l'évaluation du nombre. Il est certain que les qualités générales d'un objet se représentent toujours chez l'enfant, lors de la formation de la pensée, avec les possibilités d'usage de cet objet, ou tout au moins avec la connaissance des influences de cet objet sur lui-même.

La discrimination s'effectue donc assez rapidement, d'une part entre les différences d'intensité d'une même excitation et, d'autre part, entre les différences qualitatives dues à la présence simultanée ou successive de plusieurs excitations, ou groupes d'excitations. Deux abricots calment mieux l'appétit ou la gourmandise qu'un seul. Ainsi donc, la qualité générale du fruit, bien que s'étendant au seul abricot, diffère tout de même comme satisfaction physiologique, selon qu'il y a un ou deux fruits. La quantité apparaît alors, primitivement, plutôt comme une adaptation progressive (et, par conséquent, qualitative) de notre esprit conquérant aux possibilités de conquête de notre individu, que comme une opération mentale tirée du raisonnement pur.

Ce qui prouve qu'il en est bien ainsi, c'est que le primitif ne procède pas autrement que l'enfant dans ses représentations quantitatives. Dans ses jugements quantitatifs, il n'effectue aucune opération abstraite, mais apprécie les différentes quantités qu'il sait distinguer, comme des ensembles doués de propriétés différentes.

On conçoit que, pour passer de cette manière de penser à la mesure précise d'une quantité, il faut évidemment une modification considérable du jugement. Pourtant, nous saisissons chez les primitifs le mécanisme qui nous indique le processus de cette modification. Pour parvenir à un nombre plus grand que deux ou trois, ils progressent en se servant de leurs doigts, mains, pieds, etc., et toujours dans le même sens. Il suffit que le nombre cherché coïncide avec une des parties du corps, dénommées pour que la quantité obtenue jusque là soit celle qui convient à l'usage du ou des calculateurs. Cette simple opération de succession de quantité contient tous les éléments des calculs abstraits, car chaque partie du corps humain, bien que perçue qualitativement différente, ne compte pourtant que comme une répétition d'égalités ; ce qui réunit toutes les conditions du calcul normal. En effet, lorsque nous comptons vingt-et-un, vingt-deux, etc., chaque nombre est phonétiquement différent des autres nombres, bien que nous supposions qu'ils s'appliquent à une même qualité mesurée,

Ainsi se trouve résolue la première difficulté signalée plus haut ; difficulté identique à celle que nous surmontons lorsque classant un objet par ses qualités générales nous le distinguons tout de même des autres par ses qualités particulières. Ici, nous remplaçons la qualité particulière par un signe différent que nous donnons aux nombres

pour les distinguer les uns des autres. D'ailleurs, par le fait même que les choses sont extérieures les unes aux autres et n'occupent point le même espace, elles se différencient nécessairement relativement à leurs positions respectives, et le signe n'est qu'un symbole commode équivalent à cette différenciation de fait.

Ainsi, sans confondre aucunement les nombres, nous leur donnons à la fois la même valeur, en tant que possesseurs de la qualité générale qui nous permet de les grouper dans une même catégorie, et nous les distinguons particulièrement en tant que précisant notre possibilité d'action sur les qualités générales considérées (classement).

Nous voyons déjà que la notion de quantité n'implique pas nécessairement l'identité absolue des objets collectionnés, mais l'identité absolue de leur qualité. Ce n'est donc pas l'égalité de deux sensations qui crée l'idée de nombre, puisque jamais deux objets ne se ressemblent absolument et ne peuvent créer des sensations absolument égales ; c'est l'identité des relations entre ces objets et nous, c'est l'identité de notre action sur eux qui le créent.

Nous avons vu que cette action se distingue qualitativement pour les premiers nombres, mais la formation des grands nombres n'échappe point à cette qualification. En effet, les qualités des nombres se modifient au fur et à mesure de leur élévation, et leur numération progressive n'est qu'un système mnémonique de repérage commode permettant de trouver facilement la qualité correspondante. Le nombre mille éveille immédiatement en nous toutes les qualités de ce nombre, qu'il s'applique à de l'argent, à des kilomètres, ou à des bouteilles de cru.

Si subtiles, si abstraites que paraissent les opérations des mathématiciens, elles procèdent toujours d'égalité, d'augmentation, de diminution, et l'esprit du calculateur ne perd jamais de vue que toutes ces opérations se rapportent à quelque chose qu'il poursuit à travers elles.

Une distinction s'impose tout de même dans l'évaluation des quantités, selon qu'on envisage la connaissance d'une collection d'objets ou la connaissance des parties d'un tout (évaluation d'une grandeur). L'étude des collections d'objets finis est en somme relativement facile, puisque nous pouvons supposer qu'à chaque augmentation de la collection correspond une différence qualitative suffisamment sensible pour être retenue de manière mnémotechnique. Pour les collections élevées, il suffit non pas de se représenter toute la série des nombres intermédiaires, mais de suivre et d'observer l'ordre du classement des différents objets pour connaître l'importance de la collection. On peut, par exemple, grouper cinq objets, puis grouper ensemble cinq groupes de cinq objets et ainsi de suite, de telle sorte qu'à chaque forme de groupement corresponde toujours un rapport invariable entre la position de ce groupement dans le classement de la collection et son importance (table d'additions et de multiplications).

L'évaluation d'une grandeur est un peu différente, car il ne s'agit point ici de classer des objets dans un ordre donné, mais de distinguer des parties dans un tout qui paraît ne pas en avoir. Or, l'opération est très différente de la précédente, en ce sens que, plus haut, chaque objet collectionné satisfait à la notion d'unité, si l'on distingue en lui un ensemble de qualités générales ne se confondant point avec un autre ensemble des mêmes qualités générales. Plus ou moins grosses, juteuses ou sucrées, les prunes conservent toujours leurs qualités générales de prune, et on peut les vendre par 10, par 12, par 100, par panier, etc. ; mais on peut aussi les vendre au kilo, et alors nous essayerons de mesurer la grandeur appelée kilo à l'aide de nos prunes. Opération excessivement délicate si nous voulons obtenir exactement un kilo sans couper les fruits. Toute grandeur se présente donc comme un tout que nous considérons comme une collection de parties, parce que ces parties sont plus accessibles à notre action que le tout. Mais, ici, le choix de ces parties est totalement arbitraire, alors que pour les collections d'objets finis, chaque partie est donnée par l'objet même. Le choix étant arbitraire, ce n'est qu'un rapport de convenance ou de commodité physiologique de notre pouvoir d'action sur cette grandeur qui fixera le caractère et la qualité de cette partie.

Or, chaque partie de la grandeur à mesurer doit posséder la qualité particulière à toute unité, c'est-à-dire être distincte des autres parties, sous peine de confusion ; mais elle doit en même temps posséder cette identité des qualités générales, par quoi nous classons des objets dans une même catégorie. Comme nous ne collectionnons pas ici des objets distincts, mais des parties d'un tout continu, nous voyons qu'il est inévitable que la partie ait comme minimum de qualité générale : *l'identité de l'étendue*. Autrement dit, au lieu d'une collection d'objets à *n* qualités générales, nous avons une collection de parties à 1 qualité générale : *l'étendue*.

Ici l'identité, en tant que s'appliquant à l'étendue, prend une forme plus objective que celle s'appliquant aux qualités générales ; et cela parce qu'elle est plus facilement vérifiable. Cette identité spéciale nous ramène à la question posée plus haut : y a-t-il égalité des sensations ?

Oui, dirons-nous, mais avec certitude expérimentale pour les seules sensations coïncidant dans l'espace ; car ici les identités sont simultanées, tandis que les sensations se succédant dans le temps n'ont pour principal élément de comparaison que le souvenir, source possible d'erreurs. Si, par exemple, tous les points de la droite A B coïncident avec tous les points de la droite E V, nous aurons deux sensations égales d'étendue. Les autres sensations, bien que susceptibles de mesures assez précises, sont tributaires du sens visuel pour l'évaluation exacte de leurs qualités. Il n'y a de mesure réelle que l'étendue.

Notre étude sur la conception de la quantité et de la formation des nombres nous a donc montré qu'il est inutile de supposer l'addition de sensations égales et successives pour y parvenir, puisque les premiers nombres s'imposent à nous comme des qualités différentes et que nous obtenons les autres par des classements successifs. Il y a bien souvenir d'identités qualitatives, mais nullement addition de sensations égales. Seule l'évaluation des grandeurs exige la répétition d'égalités parfaites, et nous avons vu que les sensations spéciales y parvenaient correctement, sans addition indéfinie d'excitations.

Cette étude un peu rapide nous montre que toute sensation est qualitative lorsqu'elle se différencie de la précédente, et qu'elle n'est pas quantitative, mais continue, lorsqu'elle ne se différencie pas des autres. Le plus ou le moins constitue déjà une différence, une qualité. La quantité est la propriété de tout ce qui crée en nom l'idée de nombre, ou de grandeur, et nous avons vu que les nombres nous sont donnés par les objets distincts, pouvant se classer dans une catégorie, et que les grandeurs sont des tous que nous considérons comme fermés de parties également classées dans une catégorie : l'étendue.

Les nombres eux-mêmes peuvent d'ailleurs être considérés comme une suite de qualités, mais les qualités ayant précisément pour origine un certain nombre de sensations, ou groupes de sensations différentes, le problème paraît tourner dans un cercle vicieux, puisque qualité et quantité semblent tour à tour se déterminer causativement.

Mais la difficulté n'est pas insoluble. Si toutes les qualités sont réellement le produit des différences quantitatives des éléments impressionnant nos sens, l'immense variété de ces groupements n'est possible que par l'infinie variation des mouvements qui les groupent si diversement. C'est donc la variété des mouvements qui crée la variété des groupements. Comme il n'y a pas *un*, ni *du* mouvement, mais *des* mouvements se déterminant les uns les autres, nous voyons que la qualité de chaque mouvement est modifiée par la qualité des autres.

C'est donc l'existence simultanée de tous les mouvements qui forme la quantité. Or, comme aucun élément ne peut être considéré en dehors des autres, chaque moment de l'univers est à la fois qualité et quantité. Qualité parce qu'il est mouvement ; quantité parce qu'il existe simultanément avec les autres. Il n'y a donc aucune opposition, ou antériorité, entre la qualité et la quantité : elles sont les deux seuls aspects sous lesquels nous connaissons l'Univers.

IXIGREC.

QU'EN-DIRA-T-ON (LE)

n. m.

Le souci du « qu'en-dira-t-on » exprime la mesure dans laquelle on s'inquiète des propos que le public tiendra ou pourra tenir. Assez nombreuses sont les personnes qui déclarent se placer au-dessus du « qu'en-dira-t-on », braver, mépriser le « qu'en-dira-t-on ». Mais, dans la pratique, rares, très rares sont celles qui, sans se préoccuper de ce fameux « qu'en-dira-t-on », parlent et agissent selon leurs propres sentiments et leurs convictions personnelles.

Et il n'est pas étrange qu'il en soit ainsi : le désir de plaire implique naturellement la crainte de déplaire ; le souci d'être approuvé implique logiquement l'appréhension d'être désapprouvé. C'est ce désir et cette crainte, c'est ce souci et cette appréhension qui confèrent au « qu'en-dira-t-on » la puissance dont il jouit ; puissance

aussi néfaste que considérable. Car, pour plaire, il faut flatter ceux et celles avec lesquels on est en relation ; pour être approuvé, il faut se conformer aux exigences, fussent-elles injustes, aux us et coutumes, fussent-ils ridicules, aux modes de penser, de s'exprimer et de se conduire qui, sages ou ineptes, sont en faveur auprès du public, en général, et plus particulièrement auprès des gens de son entourage.

Qui veut être bien vu doit, sous peine de déconsidération, faire usage des formules et des idées acquises, des règles établies, des conventions acceptées, des manières de voir, de penser, de sentir, de parler et d'agir qui ont l'agrément du plus grand nombre. Il s'expose à perdre l'estime de ses contemporains, celui qui, par ses discours ou ses gestes, choque la mentalité générale ! Malheur à qui affirme une personnalité (voir ce mot) originale, en désaccord avec le type courant de la banalité ! Quiconque veut rompre avec la routine, combattre les préjugés, se dresser contre la tradition, marcher de l'avant, innover, précéder son époque, sortir des sentiers battus, se soustraire à l'hypocrisie générale, ne pas faire chorus avec les « majorités compactes » s'expose, je devrais dire se condamner, à être incompris par les uns, critiqué par les autres, blâmé, vilipendé, calomnié par tous.

On a peine à imaginer le nombre surprenant de duplicités légères ou graves, de lâchetés petites ou grandes, de coquinerie vénielles et d'infamies mortelles dont, directement ou indirectement, le « qu'en-dira-t-on » est la source. Rien que pour en faire la simple énumération, il faudrait noircir – *noircir* est bien le mot – plusieurs colonnes de cet ouvrage.

Il serait fastidieux et, je pense, superflu de retracer, même sommairement, les innombrables méfaits dont le « qu'en-dira-t-on » a été, est et restera la cause, aussi longtemps que le régime social, dont ce « qu'en-dira-t-on » est un des plus laids ornements, continuera à exercer sa malfaisance.

À toute époque et en tous lieux, le « qu'en-dira-t-on » fut un des obstacles les plus longs et les plus difficiles à renverser, sur la route douloureuse que parcourt l'humanité en marche vers sa libération et sa félicité.

Commérages, méchancetés, vilénies, insinuations perfides, enfantés par le « qu'en-dira-t-on » n'ont cessé d'appuyer les injures et les persécutions dont les novateurs, pionniers et précurseurs ont été les victimes. Le « qu'en-dira-t-on » s'est fait, ainsi, et persiste à se faire le complice de l'impitoyable répression pratiquée, toujours et partout, par les gouvernants et enrichis, contre les êtres de haute conscience, de ferme volonté, de pensée clairvoyante et hardie, d'aspirations indépendantes et subversives, qui ne s'assouplissent ni ne s'adaptent à la basse mentalité des multitudes ignorantes, crédules et lâches, rendues encore plus serviles, plus veules et plus abêties par le respect et la peur du misérable « qu'en-dira-t-on ».

- Sébastien FAURE.

QUESTION (TORTURE)

n. f.

C'est à la législation romaine que nos juges empruntèrent l'usage de la torture, de la question si l'on préfère ; et ce moyen de procédure avait pour but, assurait-on, de connaître la vérité, en arrachant à l'accusé l'aveu de son crime ou des révélations sur ses complices. On sait à quels raffinements de cruauté les Orientaux, en général, et les Chinois, en particulier, descendent en matière de supplices. À Athènes, la torture était réservée aux esclaves ; à Rome, le témoignage de ces derniers ne devenait valable que s'il était obtenu au milieu des tourments. La nomenclature des divers modes de torture serait immense ; après avoir servi contre les premiers chrétiens, les pires supplices furent employés contre les hérétiques. En France, la question remplaça les épreuves judiciaires ou *ordalies*, couramment utilisées au Moyen Âge. Comme dieu, disait-on, ne pouvait abandonner l'innocent, l'accusé devait prouver, au moyen de l'ordalie, qu'il avait pour lui l'amitié du ciel. Parmi ces épreuves, certaines sont restées célèbres. Celle de l'eau se faisait soit par l'eau bouillante, soit par l'eau froide. Dans le premier cas, il fallait plonger le bras dans une cuve d'eau bouillante, à une profondeur plus ou moins grande, selon la nature de l'accusation, pour en extraire une pierre ou un anneau béni par le prêtre. On entourait ensuite le bras d'une enveloppe que scellait le juge. Si, au bout de trois jours, le patient n'avait pas de brûlure, il était proclamé innocent. Dans l'épreuve par l'eau froide, on jetait l'accusé dans un lac, une rivière ou une cuve, après avoir lié sa main gauche avec son pied droit et sa main droite avec son pied gauche. S'il enfonçait, il était déclaré

innocent ; s'il surnageait, il était reconnu coupable, car l'eau, bénite au préalable, le repoussait à cause de ses crimes. Pourtant, dans certaines localités, on admettait la règle contraire : c'était le coupable qui enfonçait, l'innocent qui surnageait. L'épreuve du fer ardent se pratiquait de différentes façons. Tantôt il fallait marcher, pieds nus, sur des socs de charrue rougis au feu, tantôt c'était une barre de fer chaude qu'on devait empoigner et soulever à plusieurs reprises ; dans d'autres cas, on engageait main et bras dans un gantelet de fer. Au bout de trois jours, le juge proclamait la non culpabilité du patient, s'il n'y avait pas trace de brûlure. Pour l'épreuve de la croix, accusateur et accusé se tenaient debout, les bras en croix ; celui qui restait le plus longtemps dans cette position inconfortable gagnait son procès. Dans le combat judiciaire, les deux parties en présence luttaient l'une contre l'autre ; parfois même, témoins et juge avaient à répondre aux provocations.

Des avoués ou champions pouvaient se substituer aux parties ; c'était la règle lorsqu'il s'agissait de femmes ou de clercs. Les vilains étaient munis de bâtons, les nobles avaient une armure complète avec bouclier, lance et épée. En permettant la victoire de l'un des hommes en présence, dieu, assurait-on, se portait garant de son innocence. Avant ces diverses épreuves, on avait coutume de célébrer une messe, dont on a retrouvé le texte dans de vieux missels. Pourtant, ces pratiques étaient si absurdes et conduisaient à des injustices si manifestes qu'on finit par les interdire. Mais elles disparurent très lentement : l'épreuve par l'eau froide était encore employée au début du XVII^{ème} siècle ; et le duel, dont l'usage subsiste à titre privé, même de nos jours, dérive en droite ligne des anciens combats judiciaires.

Hélas ! Les enquêtes criminelles s'appuyèrent sur la question, lorsque les ordalies furent passées de mode. Sous prétexte d'améliorer la législation, on la rendit plus atroce : les épreuves judiciaires étaient iniques, mais on ne les renouvelait point ; il n'en fut pas ainsi pour la question qui devint parfois un interminable supplice. Établie, affirmait-on, pour défendre l'innocence, elle n'était propre qu'à la perdre. Montaigne remarquait :

« Les géhennes sont d'une dangereuse invention ; c'est un essai de patience plus que de vérité ; car, pourquoi la douleur fera-t-elle plutôt confesser à un malheureux ce qui est qu'elle ne le forcera de dire ce qui n'est pas ! Et, au rebours, si celui qui n'a pas fait ce dont on l'accuse est assez patient pour supporter tourments, pourquoi ne le sera celui qui a fait un crime : un si beau *guerdon* que celui de la vie lui étant assuré. En un mot, c'est un moyen plein d'incertitude et de danger. Que ne dirait-on, que ne ferait-on pour fuir de si graves douleurs ? D'où il advient que celui que le juge a géhenné, pour ne le faire mourir innocent, il le fasse mourir en coupable. »

De la question, La Bruyère dira de son côté :

« C'est une invention sûre pour sauver un coupable robuste. »

Et Beccaria fera remarquer que l'aveu arraché par la torture manque de valeur probante :

« L'impression de la douleur peut croître au point qu'absorbant toutes les facultés de l'accusé, elle ne lui laisse d'autre sentiment que le désir de se soustraire, par le moyen le plus rapide, au mal qui l'accable. »

Malgré les protestations de tous les esprits généreux, la question subsista jusqu'à la fin du XVIII^{ème} siècle. L'ordonnance criminelle rendue en 1670, par Louis XIV, fut draconienne. Elle obligeait les accusés à « répondre par leur bouche, sans le ministère de conseil ». À condition que « le crime ne soit pas capital », les juges « pourront permettre aux accusés de conférer avec qui bon leur semblera », après l'interrogatoire seulement. Pour empêcher les témoins à charge de revenir sur leur déclaration, « ceux qui rétracteront leurs dépositions, disait la loi, seront poursuivis et punis comme de faux témoins ». On invitait le juge à ne pas pousser la question jusqu'à la mort, se bornant sur ce sujet à rappeler d'anciennes ordonnances. Mais la façon de l'appliquer fut laissée à l'arbitraire des magistrats, l'ignoble et cruel Pussort ayant estimé qu'une description de la torture serait « indécente ». L'ordonnance restait fort ambiguë concernant ceux que l'on ne devait pas soumettre à la question. Aussi, en pratique, les tribunaux n'avaient-ils d'autre règle que leur fantaisie. On distinguait la *question préparatoire*, destinée à arracher l'aveu de son crime à l'accusé, et la *question préalable*, qu'on faisait subir au condamné pour

obtenir des renseignements sur ses complices. Quand la première était ordonnée sans réserve de preuves, le patient qui n'avouait pas était absout ; par contre, lorsqu'il y avait eu réserve, l'absence d'aveu ne l'arrachait à la peine de mort que si l'on manquait, par ailleurs, de témoignages probants. Un chirurgien ou un barbier, présents aux séances de torture, indiquaient les limites que l'on ne pouvait dépasser sans ôter la vie.

En plein XVIIIème siècle, on avait encore recours à des tourments effroyables. Pour avoir fait une écorchure au flanc de Louis XV, Damiens subit de longs supplices préalables, puis, dans une dernière séance, on brûla sa main droite, on le tenailla, on versa du plomb fondu dans ses plaies, enfin on l'écartela. Il est vrai qu'à la même époque, le vol d'une paire de draps, par un domestique, était puni de la pendaison, et qu'un délit de chasse valait au coupable les galères à perpétuité. Pilon, roue, mutilations barbares n'avaient pas disparu. Dans le supplice de la roue, on brisait bras, jambes et côtes du patient, attaché sur deux morceaux de bois disposés en forme de croix de Saint-André ; puis on le plaçait, bras et jambes ramenés derrière le dos, sur une petite roue soutenue par un poteau. La question par le feu, que des brigands fameux pratiquèrent eux aussi, consistait à soumettre la plante des pieds à un feu de plus en plus vif. On écrasait les pouces avec une machine, dans la question par le fer. Mais, à partir du XVIème siècle, l'*extension*, l'*eau*, les *brodequins* furent les formes de torture les plus habituelles. Au premier degré de l'extension, on attachait un poids de 180 livres au pied droit de l'accusé, puis on le suspendait à l'aide d'une corde ; au second degré, on tirait pieds et mains avec des cordes fixées d'un côté à un anneau du pavé, de l'autre à des anneaux placés dans le mur à une hauteur de trois pieds : pour disloquer les membres, on passait sous lui des tréteaux de plus en plus élevés. Une corne, faisant office d'entonnoir, était introduite dans la bouche du sujet, lorsqu'avait lieu la question par l'eau. S'il n'avouait pas, on ne s'arrêtait qu'après l'avoir contraint d'avaler six litres environ de liquide dans la question ordinaire, douze dans la question extraordinaire. Pour le supplice des brodequins, les jambes étaient rapprochées à l'aide de cordes, après avoir été assujetties au préalable chacune entre deux planchettes de chêne ; ensuite le tourmenteur introduisait à coups de maillet, entre les ais du milieu, des coins de fer ou de bois dont le nombre dépassait huit dans certains cas. Les jambes devenaient informes et les os brisés laissaient échapper la moelle. En matière de torture, nos pères avaient donc peu de chose à envier aux Chinois !

Les philosophes du XVIIIème siècle protestèrent avec ardeur contre ces pratiques inhumaines. Montesquieu dénonça la barbarie de nos lois pénales ; la traduction française du *Traité des délits et des peines* de l'Italien Beccaria obtint un prodigieux succès ; Voltaire flétrit la procédure secrète, l'injustice des tribunaux, les châtimens atroces. En 1780, le roi supprima la question préparatoire ; mais la question préalable subsista jusqu'à la Révolution.

Hélas ! La torture fut remplacée au XIXème siècle par le secret. Maintenu dans l'isolement le plus absolu, l'accusé ne voyait que son geôlier ; toute distraction lui était interdite ; il ne devait ni lire, ni écrire. Et cette épreuve abrutissante se prolongeait parfois des mois entiers ! On sait que, de nos jours, policiers et commissaires continuent de soumettre les prévenus à d'horribles brimades. Dépouillé de ses vêtements, roué de coups de matraque, quand il ne subit pas de tortures plus raffinées, le malheureux, tombé aux mains des agents, n'a même pas le droit de se plaindre. Juges et autorités ferment volontairement les yeux, puis proclament, sans barguigner, que de telles pratiques n'existent pas. Et si un patient expire sous les coups des policiers, sa famille ne peut le dire sans s'exposer à de ruineuses condamnations pécuniaires et même à des peines encore pires. C'est à faire souffrir ceux qu'ils tiennent entre leurs griffes que s'appliquent, par ailleurs, maints gardiens de prison. Les anciens abus se transforment, mais ils perdurent grâce à la complicité des chefs.

- L. BARBEDETTE.

QUIÉTISME

n. m. (du latin *quies*, repos, silence)

S'unir à dieu par l'anéantissement de la volonté personnelle, se perdre amoureuxment en lui par une contemplation qui laisse l'âme dans un complet repos, dans une inaction totale, voilà ce qu'ont désiré nombre d'ascètes orientaux et, après eux, les philosophes néoplatoniciens de l'école d'Alexandrie. Avec des variantes, nous retrouvons les mêmes aspirations foncières chez les Albigeois, chez les Vaudois et chez les moines chrétiens

du Moyen Âge qui s'adonnaient à la contemplation dans l'intérieur de leurs couvents. On découvre le germe de cette doctrine dans les écrits de mystiques orthodoxes restés célèbres, ainsi que chez beaucoup d'hérétiques. Mais c'est au XVII^{ème} siècle, avec Molinos, Mme Guyon et Fénelon, que le quiétisme devint l'objet de controverses fameuses. Le théologien Molinos, né près de Saragosse, en 1627, s'était fixé à Rome où il fut grandement apprécié comme directeur de conscience. Dans un livre paru en 1671, sous le titre de *La Guide spirituelle*, il préconisait un amour de dieu pur de tout désir du salut, vide de tout motif d'intérêt. Parvenue à l'état de contemplation parfaite, déclarait-il, l'âme ne raisonne plus et reçoit passivement l'impression de dieu ; oublieuse des manifestations de la piété extérieure, elle devient « indifférente, même à sa condamnation éternelle ». Molinos fut arrêté par l'Inquisition romaine, en 1685, et le pape condamna son livre en 1687. Il fit amende honorable, mais resta néanmoins en prison jusqu'à sa mort, survenue en 1696. Bien d'autres ecclésiastiques avaient publié, vers la même époque, des ouvrages qui s'inspiraient d'idées semblables. L'un d'eux, le barnabite La Combe, auteur d'une *Analyse de l'Oraison mentale*, les fit connaître à une jeune veuve, née à Montargis, en 1648, Mme Guyon, qui s'était fait remarquer de bonne heure par son mysticisme ardent. Elle écrivit plusieurs ouvrages, *Moyen court et facile pour l'oraison*, *Le Cantique des cantiques*, les *Torrents spirituels*, fut accusée de renouveler la doctrine de Molinos et enfermée au couvent de la Visitation. Mais, fort séduisante, elle fit des adeptes parmi les dames de la cour ; les duchesses de Chevreuse et de Beauvilliers, Mme de Maintenon devinrent ses amies. Fénelon, alors précepteur des enfants de France, se déclara son protecteur. Après avoir joui d'une certaine faveur à Versailles, elle tomba en disgrâce et fut invitée à quitter Saint-Cyr où elle s'était fixée. Mme de Maintenon, conseillée par l'évêque de Chartres, avait redouté les conséquences d'une doctrine qui aboutissait au mépris des dogmes et des autorités ecclésiastiques. Plus tard, on enferma Mme Guyon dans un couvent, puis en prison. Remise en liberté, elle se retira chez son fils, près de Blois, en 1703 ; le silence s'était fait autour d'elle, lorsqu'elle mourut, quinze ans plus tard.

Dans l'histoire du quiétisme, ce qui scandalisa particulièrement les contemporains, ce fut la lutte sans bienveillance qui mit aux prises deux prélats intriguants, l'orgueilleux évêque de Meaux, Bossuet, et l'hypocrite archevêque de Cambrai, Fénelon. Les pamphlets se succédèrent : soutenu par Louis XIV, le premier se montra cassant, autoritaire, d'une arrogance qui donne une piètre idée de son caractère ; le second, insidieux et perfide, gardait une humilité douceuse, même lorsqu'il tâchait de frapper à mort son ennemi exécré. Et ce furent des intrigues de tous genres : Bossuet menaçait le pape de la colère du roi, tandis que les partisans de Fénelon, nombreux à la cour de Rome, s'agitaient en sa faveur. Comme il est de mode, dans l'Université, d'attribuer un génie transcendant à l'évêque de Meaux, qui fut pourtant un penseur d'une médiocrité insigne, on lui donne généralement raison. Malgré ses préférences personnelles pour Fénelon, Innocent XII condamna finalement (sur les instances de Louis XIV, qui parlait haut et sec) le livre de l'archevêque de Cambrai intitulé *Explication des maximes des saints*. Dans cet ouvrage était soutenue la doctrine du pur amour, désapprouvée, lors des conférences d'Issy, par Bossuet, de Noailles, alors évêque de Châlons, et Tronson, directeur du séminaire de Saint-Sulpice, les trois juges officiellement chargés d'examiner les écrits de Mme Guyon. Loin de s'associer à ceux qui blâmaient le quiétisme, Fénelon en faisait l'apologie. Toutefois, il n'allait pas aussi loin que Molinos, ni même que Mme Guyon. Alors que cette dernière préconisait une méthode permettant d'arriver à un état de contemplation immuable et d'amour pur qui dispensait des autres pratiques religieuses, son défenseur parlait seulement de la possibilité d'un état habituel d'amour divin qui excluait le désir du ciel et la crainte de l'enfer.

Certes, nous n'avons pas plus de sympathie pour cette conception que pour celle de Bossuet. Comme Voltaire, nous trouvons étrange que l'archevêque de Cambrai se soit laissé séduire « par une femme à révélations, à prophéties et à galimatias, qui suffoquait de la grâce intérieure, qu'on était obligé de délayer et qui se vidait (à ce qu'elle disait) de la surabondance de la grâce pour en faire enfler le corps de l' élu assis auprès d'elle ». Ainsi que d'autres saintes canonisées par l'Église, elle avait épousé Jésus-Christ durant une de ses extases. Rendue frénétique par excès d'amour ou, plus exactement, par manque de satisfaction complète, elle donnait à dieu l'assurance qu'elle l'aimait « plus que l'amant le plus passionné n'aimait sa maîtresse ». Elle s'écriait parfois :

« Je veux l'amour qui transit l'âme de frissons ineffables, l'amour qui met en pamoison. »

Puis, quand son divin galant l'avait exaucée, elle lui déclarait toute frémissante :

« Si vous faisiez sentir aux personnes les plus sensuelles ce que je sens, elles quitteraient bientôt leurs faux plaisirs pour jouir d'un bien si véritable. »

Ainsi, Mme Guyon apparaissait digne d'être placée parmi les saintes hystériques, à côté de Catherine de Sienne, de Thérèse d'Avila, de Marie Alacoque. Ce fut la jalousie de Bossuet qui rendit la chose impossible ; ce prélat était vexé de n'avoir jamais pu atteindre aux extases des grands mystiques ; il enrageait surtout de voir Fénelon plus apte que lui à éprouver ce genre d'émotions. Il faut un parti pris évident pour ne pas reconnaître que, dans cette querelle, comme dans celles qu'il eut avec le père Caffaro, avec Richard Simon et avec d'autres, l'évêque de Meaux fit preuve d'un sectarisme très mesquin. En acteur consommé, Fénelon termina cette affaire par des scènes de haute comédie. Quand il apprit sa condamnation par le pape et les marques d'hostilité que ne lui ménageait pas Louis XIV, il monta en chaire, rétracta publiquement les idées qu'il avait soutenues et publia un mandement où il déclarait se soumettre sans réserve. Puis, ayant assemblé les évêques de sa province, il souscrivit avec eux le bref pontifical qui le condamnait ; et il fit don à sa cathédrale d'un magnifique ostensor, en souvenir de sa rétractation. En réalité, plusieurs saints, plusieurs chefs d'ordre, approuvés par l'Église, avaient déjà prétendu, comme Mme Guyon, qu'il était possible à tous d'arriver à un état d'oraison extraordinaire. Parmi ses précurseurs, le quiétisme pouvait ranger, à bon droit, les pères et les écrivains mystiques les mieux accrédités ; il trouvait même dans l'Évangile des textes en sa faveur. Dans les premiers siècles de notre ère, les esprits contemplatifs rattachèrent leur doctrine à saint Jean, dont l'exaltation amoureuse contrastait avec le tempérament positif et la vie militante des autres apôtres. À toutes les époques, certains ascètes admirèrent que l'âme absorbée en dieu s'oubliait elle-même pour ne plus songer qu'au céleste objet de son affection. Le quiétisme se rattachait à une tradition qui remontait à l'origine du christianisme et qui lui était même antérieure, car elle avait sa source première dans les élans d'un mysticisme érotique, familier aux peuples de l'Antiquité. Si son nom a disparu, il subsiste, néanmoins, en fait, dans l'Église ; aujourd'hui encore, les grandes hystériques des couvents rêvent d'union amoureuse avec Jésus, ce mâle superbe dont elles sentent les caresses pendant leurs contemplations nocturnes ou au moment de la communion.

- L. BARBEDETTE.

QUINTESENCE

n. f. (du latin : *quinta essentia*, cinquième essence)

Certains philosophes anciens, dans leurs essais d'explication de l'univers, admettaient quatre éléments primordiaux, et Aristote, reprenant une partie des conceptions d'Empédocle, enseignait que la matière provenait de la terre, ou *sec + froid* ; de l'eau, ou *humide + froid* ; du feu, ou *sec + chaud* et de l'air, ou *humide + chaud*. À ces quatre éléments, les anciens en ajoutaient un cinquième (quintessence ou *cinquième essence*), de nature encore plus subtile, animant probablement les quatre autres éléments.

De tous temps, les penseurs profonds ont cherché, au delà du connu immédiat, les causes profondes de l'univers. Bien que leurs moyens d'expérimentation aient été infiniment plus grossiers et réduits que les nôtres, leurs observations et leurs raisonnements, poussés à des degrés surprenants, leur firent réellement trouver les points difficiles de la compréhension de l'univers ; et si quelques-uns de leurs essais d'explication nous paraissent naïfs, c'est probablement parce que nous ignorons tous les détails techniques de leurs conceptions. Mieux connues, elles nous paraîtraient peut-être moins simplistes et plus ingénieuses.

Il est d'un usage courant, par exemple, de nier toute valeur scientifique à la conception atomistique de Démocrite, parce qu'il ne nous a point laissés les raisons de sa philosophie et parce que son époque ignorait le microscope ou le calcul infinitésimal. On oublie que ses observations constituaient des données aussi certaines que les observations scientifiques actuelles, mais que, faites sur de plus grandes échelles, elles ne pouvaient engendrer que des concepts plus généraux. C'est ainsi que le spectacle de l'évolution et de la transformation de toutes choses, l'accroissement des êtres vivants, leur disparition progressive et totale suggérèrent l'idée de particules extrêmement ténues, puisqu'elles échappaient à toute observation directe, s'agrégeant les unes aux autres en nombre prodigieux, vu leur petitesse infinie. Mais l'absence d'évaluation exacte et d'observations plus

précises ne permit, à ces penseurs géniaux, que des conceptions forcément plus vagues et plus générales que celles plus récentes sur la constitution élémentaire de l'univers.

Ceci nous montre que la connaissance philosophique s'effectue dans deux voies parallèles : l'une strictement expérimentale et analytique, qui nous donne le monde tel qu'il est, au temps présent, dans les limites étroites des expériences sensorielles ; l'autre synthétique, groupant toutes les données sensorielles pour en extraire les rapports, les causalités, les identités, les variations, etc., en vue de découvrir des processus applicables à tous les problèmes posés par la curiosité humaine et les expliquant.

Il est donc évident que, toujours, la synthèse dépendra de l'analyse, et qu'une analyse grossière, imparfaite et superficielle ne saurait aboutir à une synthèse profonde et définitive. C'est pourquoi nous assistons à des modifications successives et incessantes des conceptions de la matière et de l'énergie, conceptions dépassant inévitablement le cadre strictement expérimental du présent, puisque le but de la connaissance est de nous préparer à l'inconnu de tout devenir et de tout avenir.

Parmi ces inconnus, la quintessence des anciens, malgré tous nos progrès, reste toujours d'actualité ; et les mêmes difficultés que rencontrèrent ces penseurs profonds se dressent toujours devant nous. Nous ignorons encore l'essence réelle des phénomènes ; et si nous connaissons assez bien la constitution de l'atome, nous ignorons la constitution des électrons, la cause de leur rotation et de leur organisation et surtout la cause de leur vagabondage d'un atome à l'autre. Nous mesurons admirablement les effets divers de l'énergie, mais nous ne savons point qu'elle est sa structure définitive.

Ce n'est pas là une question oiseuse de métaphysique. Certes, la science moderne, en ramenant tous les aspects de l'univers à des manifestations de l'énergie, a chassé les dieux terrifiants et malfaisants ; mais le mystère de la quintessence reste toujours d'actualité, à peine rajeuni et modernisé, sous cette forme plus précise : *d'où vient la variation du mouvement ?*

L'univers nous apparaît, dans ses changements perpétuels et ses simultanités d'équilibres, comme une suite ininterrompue de stabilités et d'instabilités. La science actuelle étudie le stable et même le variable, mais elle n'en tire une source de connaissances que lorsque cette variation est régulière, continue et peut devenir une loi. Il n'en est pas de même de l'instable. La météorologie, par exemple, par son irrégularité et son imprévision des temps à venir, ne saurait être une science réelle.

Ainsi, l'essence des variations phénoménales nous échappe ; et cela est si vrai que la connaissance réelle des phénomènes nous permet de les adapter à nos besoins, de nous adapter à eux, tandis qu'ignorant actuellement la cause de pertes ou de gains des électrons par les atomes nous ne pouvons ni enlever un électron à l'atome de mercure, ni en enlever trois à l'atome de plomb – ce qui les transformerait tous deux en atomes d'or –, ni ajouter un électron à l'atome d'azote pour en faire un atome d'oxygène. Cela prouve qu'au-delà de nos moyens actuels d'analyse expérimentale, il y a d'autres faits déterminant tous les effets que nous appelons énergie, pesanteur, lumière, électricité, etc. Ces faits sont doués de propriétés telles que tous les processus universels : variation, évolution, équilibre, énergie, matière, vie, pensée, etc., doivent pouvoir être expliqués par eux.

Déjà, nous pouvons penser que, par le changement de direction du mouvement de la substance, l'énergie et la masse peuvent s'expliquer en grande partie : l'énergie étant du mouvement rectiligne à grande vitesse linéaire, et la masse du mouvement circulaire à grande vitesse rotatoire. L'énergie peut donc se transformer en masse (inertie apparente d'une toupie due à sa grande vitesse rotatoire) ; et, inversement, la masse peut se transformer en énergie (vitesse linéaire de la toupie après heurt d'un obstacle).

Il est probable qu'au-delà de la vitesse de la lumière existent d'autres vitesses, beaucoup plus rapides, préexistant et participant à toutes les combinaisons, les engendrant et les détruisant par cette propriété de stabilité et d'instabilité qui est le secret même de l'univers, la quintessence des anciens.

Le mouvement a bien sa cause en lui-même, c'est entendu, et l'on ne pourra jamais aller plus avant dans cette voie ; mais il reste à trouver pour quelles causes ce mouvement varie et présente une infinité d'équilibres et d'instabilités. Les lois scientifiques ont, jusqu'à présent, précisé l'évolution équilibrée de notre univers présent ; elles doivent se compléter par la découverte de lois plus synthétiques s'appliquant à toutes les durées de l'univers.

- IXIGREC.

Bibliothèque Anarchiste
Anti-copyright



L'Encyclopédie Anarchiste — Q
Q

Chapitre de l'*Encyclopédie anarchiste*.

fr.theanarchistlibrary.org