

L'ART ÉCONOMIQUE DANS PLATON

L'Économie n'était d'abord pour Platon, qu'un préservatif contre la pauvreté, un art de protection des plus modestes (1). A mesure que ses idées sur les arts ou sciences politiques se précisaient et s'organisaient, l'Économie lui paraissait digne d'occuper un rang plus élevé. Le *Politique*, qui annonce le changement dans l'importance respective des opérations de la méthode, annonce aussi le changement dans la place réservée à l'Économie. « L'Économe est un gouvernant. Il est le chef de la maison. Mais faut-il tenir pour différentes en ce qui touche au gouvernement une grande maison et une petite ville? Non, n'est-ce pas? Par conséquent, quant à l'objet de notre examen, il est évident que ces diverses choses relèvent d'une seule science; qu'on l'appelle royale, politique ou économique, peu nous importe » (2). Comme la politique, l'Économique est donc une science de commandement, non une science spéculative, mais une *technè* ou art pratique supérieur (3), contribuant à l'élevage et à l'entretien des êtres vivants sociaux, en particulier de l'homme. A ce titre, dans sa forme pure, elle peut prétendre à ce qu'on dise d'elle ce qui est dit de la politique; elle est la science royale parce qu'elle est celle qui convient au roi et parce qu'elle gouverne toutes les autres: « la véritable science royale ne doit

(1) *Gorgias*, 477, b, c.

(2) *Politique*, 259, b.

(3) *Phédon*, 55, d; *Politique*, 259-260.

Bibliothèque Maison de l'Orient



164673

pas exécuter elle-même, mais commander aux sciences qui peuvent exécuter ; elle juge s'il convient ou ne convient pas de commencer et de mettre à exécution les entreprises importantes, et c'est aux autres sciences d'exécuter ses ordres » (1),

Mais elle a aussi des formes plus modestes ; ce sont des formes pratiques qui relèvent de l'expérience et de la tradition, associées aux arts qui sont les agents directs ou les causes concourantes de la politique, à la Législation, à l'Art judiciaire, à l'Art militaire : c'est le louage et le gouvernement des travailleurs, ce sont les opérations de toutes sortes que nous appelons *les affaires* : change, entreprise maritime, achat et vente sur les marchés, colportage ; c'est la possession et la conduite des esclaves (2).

D'autres arts ne sont plus seulement subordonnés à l'art royal comme instruments directs ; ils dépendent de lui à un second degré, indirectement, en ce qu'ils fournissent à l'État des instruments pour la satisfaction de ses besoins essentiels : ce sont les arts dits par Platon auxiliaires. Ces instruments ou objets utilisables sont des biens, des propriétés qui sont indispensables à l'art général de conduire ou de faire paître des animaux sociables sans en faire partie. Nous devons transcrire en l'abrégant cette première classification, plus technologique qu'économique il est vrai, des objets de l'industrie humaine et des métiers correspondants. Elle renferme sept catégories. Ce sont :

1° Ce qui fournit la matière sur laquelle s'exercent tous les arts manuels pour les façonner : « l'or, l'argent et tous les autres métaux que l'on extrait des mines, tout ce que l'art de couper et de tailler les arbres fournit à la charpenterie et à la vannerie, l'art qui enlève aux plantes leur écorce, celui du

(1) *Politique*, 305, d. L'opposition entre les arts ou sciences de connaissance et les arts ou sciences de commandement correspond à celle que nous établissons entre la spéculation et la pratique, parce que toute action en Grèce s'accomplissait pour l'homme libre en donnant des ordres. Voir notre *Introduction* sur la politique de Platon.

(2) *Politique*, 289, d, e.

corroyeur qui dépouille les animaux de leur peau, tous les arts analogues qui nous préparent du liège, du papyrus, des liens, tout cela nous met en mesure de fabriquer des objets composés avec des choses qui ne le sont pas. » Appelons tout cela propriété primordiale et élémentaire.

2° Les outils, instruments ou ustensiles composés ou façonnés avec cette matière première.

3° Ce qui sert à la conservation des productions de l'industrie, vases, paniers et coffres, tout ce qui contient ou enveloppe les objets que l'on veut garantir de quelque altération.

4° L'ensemble des objets qui servent de sièges, immobiles ou mobiles, employés pour la locomotion sur la terre ou sur l'eau, fabriqués par le charpentier, le potier ou le forgeron.

5° Les abris, vêtements de toutes sortes, un grand nombre d'armes défensives, les murs, les remparts, tout ce qui sert à la protection. Les principaux artisans qui les fabriquent sont l'architecte et le tisserand.

6° Tout ce qui contribue à la distraction et au divertissement de l'homme, créations des beaux-arts et de la musique.

7° « Enfin, l'acquisition des aliments et tout ce qui, en se mêlant à notre corps, a le pouvoir d'entretenir par ses parties les parties de ce corps ; formons-en une septième espèce et désignons-la dans toute son étendue sous le nom d'alimentation. » L'agriculture, l'élevage, la chasse et la pêche, la gymnastique, la médecine et la cuisine sont les arts desquels relève la catégorie de productions signalée ici (1).

Les contours de la classification restent de ce côté assez mal déterminés ; cependant on voit par l'ensemble de cette esquisse que Platon porta, dès le moment où ses idées s'infléchirent vers les réalités politiques, un regard attentif sur les industries humaines. Les *Lois* nous le montrent moins résolu à proscrire

(1) *Politique*, 281, d, e ; 287, b ; 289, a-d. Il est curieux que l'or et l'argent monnayés ne figurent parmi les biens, objet de l'Économie, que dans une sorte de renvoi, avec les cachets et les empreintes, en tant par conséquent que lingots ayant subi la frappe et non comme signes conventionnels de la valeur.

entièrement comme indignes les activités de cette sorte qu'il ne l'avait été dans la *République*. Il y interdit aux citoyens de se livrer à des métiers dégradants, mais il hésite visiblement sur le point où doit être posée la démarcation entre ceux qui sont dégradants et ceux qui ne le sont pas. Il s'en rapporte là-dessus au jugement de petits magistrats qui hésiteront eux aussi à appliquer la peine d'ailleurs très forte (un an de prison !) au citoyen libre qui aura dérogé. Il écrit : « La classe des artisans qui ont pourvu par leurs arts à l'organisation de notre vie est consacrée à Vulcain et à Minerve, comme la classe de ceux qui par d'autres arts conservent et protègent les ouvrages de l'industrie est consacrée à Mars et à Minerve (1). Les uns et les autres artisans ont été justement consacrés à ces dieux. *Tous passent leur vie à servir le pays et le peuple*, ceux-ci en présidant aux combats, ceux-là en exécutant les instruments et les ouvrages pour lesquels on reçoit un salaire ; ils doivent, par respect pour les Dieux qui sont leurs premiers maîtres, s'abstenir de toute tromperie dans la fabrication de leurs produits. » Ce n'est pas ainsi que Platon parlait des métiers manuels dans ses ouvrages précédents. Il admet maintenant que ce n'est pas le travail ni même le commerce en eux-mêmes qui avilissent certaines professions, mais le gain que l'on y poursuit et dont il est difficile de contenir la poursuite en de justes limites (1). La nature incoercible des passions s'y oppose, comme on sait. Voici par exemple les professions de revendeur, de trafiquant, d'hôtelier : « Si par une loi qu'on ne portera jamais, et aux Dieux ne plaise que jamais on la porte !, on contraignait — ce que je vais dire est ridicule, je le dirai cependant — tout ce qu'il y a d'hommes de bien et de femmes

(1) Ces techniciens ou spécialistes sont, comme on le voit par ce qui suit et par deux passages des *Lois* (III, 696, c, et XI, 921, d), ceux qui savent le métier des armes et que Platon fait descendre du rang supérieur qu'il leur avait attribué dans la *République* à celui d'artisans quelconques, mais payés en honneurs. Il reconnaît en eux les artisans du salut de la patrie ou les ouvriers de la défense nationale comme nous dirions, ce qui est une nouvelle dignité.

(1) *Lois*, 918, d, e.

vertueuses en chaque pays de tenir hôtellerie, d'exercer la profession de marchand ou de faire toute autre besogne de même nature pendant un certain temps, comme si le sort les y contraignait, nous connaîtrions alors combien ces professions sont chères et précieuses à l'humanité et que, si elles étaient exercées rationnellement et purement, on aurait pour ces professions et les personnes qui les exercent les mêmes égards que pour une mère et une nourrice » (1). Maintenant les hôteliers et les revendeurs établis dans des lieux peu fréquentés au bord des chemins, au lieu de donner pour un prix modéré aux voyageurs l'aliment, le rafraîchissement et l'abri, les rançonnent impitoyablement, et c'est ce qui défigure le caractère bienfaisant de ces professions (2). Elles sont donc en elles-mêmes normales, ce sont des services sociaux que la passion du gain seule fait dégénérer en une sorte de piraterie, et le législateur pourrait apporter un remède à ces abus. — Dans les *Lois* enfin Platon parle de la médecine avec considération, reconnaît les efforts qu'elle fait pour donner au malade une direction rationnelle acceptée de lui et renonce aux critiques qu'il adressait dans la *République* aux médecins demandant des honoraires (3). — De même l'utilité sociale de la rhétorique est reconnue; elle est normalement au service de la Justice dans la bouche de l'homme d'État et de l'avocat honnête. L'exercice de la profession de défenseur devant les tribunaux est régi à la fin du Livre XI des *Lois* par une loi sévère; mais enfin il est autorisé. On peut recueillir ainsi çà et là de quoi établir que Platon est en général, à partir du *Politique*, favorable aux Arts de toutes sortes, même à ceux qu'il avait le plus sévèrement condamnés, pourvu que ceux qui les exercent sachent résister à la préoccupation exclusive du gain. Il va jusqu'à tolérer le gain, s'il est modéré (4); même les contrats

(1) *Lois*, 920, e.

(2) *Lois*, 919, a.

(3) *Rép.*, 408, c.

(4) *Lois*, XI, 918, d.

d'affaires lui paraissent constituer un lien nécessaire à la société humaine et, pour éviter qu'en se rompant sous l'effort de la mauvaise foi, ce lien ne laisse la société délabrée, il faut que la loi vienne à son secours ainsi que les Dieux (1). Les contrats sont donc pour lui une partie de l'art économique ou politique. Il voit enfin dans les marchands des distributeurs précieux des choses utiles à la vie et dans l'argent monnayé un instrument de communication de tous les biens entre les hommes (2). En cessant de considérer ces pratiques comme humiliantes et indignes, il leur reconnaît le titre de fonctions sociales — pour lui gouvernementales — dignes d'étude. On sait qu'il avait promis de retracer, s'il en avait le temps, un plan de cité encore moins parfait que celui des *Lois*. On peut se demander si cette troisième conception politique n'eut pas fait une place encore plus large à ce monde de la production et des affaires contre lequel Platon éprouvait encore sans doute les sentiments de défiance traditionnels dans les familles aristocratiques, mais qu'il voyait de plus en plus d'un œil tranquille comme une réalité nécessaire. En tout cas, la liste que nous venons de donner fait entrer pour la première fois dans la science par la philosophie un ensemble de faits et de questions d'un intérêt considérable et le rattache, sinon à l'Économie directement, du moins à la Politique à laquelle l'Économie est étroitement liée, l'Économe, le chef de maison et le chef d'État étant désormais assimilés : « l'Économe est au fond un gouvernant » (3). Par le *Politique* et les *Lois* Platon admet à l'existence tous les arts du gouvernement : Nomothétique, Dicastique, Économie, puisqu'il cesse d'en abandonner les opérations au bon plaisir des Dieux, et il montre qu'elles peuvent être méthodiquement réalisées en les réalisant lui-même par le discours, parfois jusque dans le détail. L'art politique ou science royale est le chef de chœur de toute la théorie des

(1) *Lois*, XI, 948, b.

(2) *Ibid.*, XI, 921, d.

(3) *Politique*, 259, b. La même idée est exprimée par Xénophon.

arts ; car c'est le bien public, c'est l'intérêt général ou l'utilité de la cité qui est le lien de toutes les parties de cet ensemble.

Par cela même Platon fait rentrer dans la sphère de l'activité gouvernementale tout ce qui est économie. Il voit tout *sub specie universi* ; ce bien public, cet intérêt commun ou général qu'il a découvert, il le retrouve partout ; tout intérêt est commun ou général et tout ce qui est utilité commune ou générale relève de la loi ou de l'administration. Tandis que pour Xénophon l'administration royale est une administration privée très étendue, pour Platon inversement l'État absorbe tout, il n'y a plus rien de privé, plus rien qui appartienne à l'économie domestique, si ce n'est ce qui est trop misérable pour être même considéré par la science, comme le travail de l'esclave. Au fond la seule question à laquelle il s'attache dans les *Lois* comme dans la *République* est celle-ci : étant donné qu'il y a un État, c'est-à-dire un organe de l'intérêt collectif, comment une disposition particulière des biens est-elle possible ? La possibilité et la légitimité de la propriété lui échappent d'abord, il n'arrive que tardivement à les admettre et encore ne les admet-il jamais complètement. Nous avons quelque peine à comprendre cette attitude de la philosophie antique en présence du problème économique par excellence — la propriété — parce que la diffusion des doctrines individualistes nous a placés dans l'attitude contraire et que nous allons de la propriété privée ou individuelle à la propriété collective.

Ce problème que Platon avait posé et résolu en termes de collectivisme absolu en considérant la propriété individuelle comme une exception par rapport à la généralité normale et une déchéance à partir de la perfection primitive, il va le poser et le résoudre maintenant en termes de collectivisme atténué et en s'acheminant à regret en quelque sorte vers la propriété individuelle. Il exigera pour la reconnaître qu'elle justifie sa liaison avec l'intérêt public et lui demandera de se soumettre dans toutes ses manifestations et transformations au contrôle de l'État. Les sacrifices demandés à l'individu et à la

famille au nom de l'intérêt public — ce que nous appelons ascétisme — seront comme la rançon de l'indépendance très relative qu'il leur accordera.

Nous sommes conduits par ces considérations préalables à des conclusions qui ne sont autres qu'un programme de législation et d'administration par lequel l'État, renonçant au communisme, constitue à chaque citoyen des biens individuels et en dispose en même temps en vue d'assurer la conservation de la cité, c'est-à-dire en fixant comme but le bien public.

L'État a pour premier devoir d'assurer l'exercice de la vertu civique, ou de maintenir la fonction gouvernante quotidienne des 3,040 citoyens. Le nombre des citoyens actifs doit rester le même ; c'est en cela que consiste, semble-t-il, l'existence de la cité. Pour cela il faut que les citoyens gardent le loisir nécessaire à la gestion des affaires publiques et que, d'autre part, ils ne soient détournés de leurs obligations ni par la pauvreté qui les mettrait sous la dépendance des riches et les conduirait à l'esclavage (1), ni par le souci sordide de la gestion et de l'extension d'une grande fortune ; dans les deux cas, la vertu ou la capacité civique serait abolie en eux. Ce principe est le postulat de toute l'économie platonicienne dans les *Lois*. La prédominance des passions ou désirs intéressés sur la raison qui doit au contraire faire prévaloir le motif impersonnel de l'intérêt général sur les désirs, engendrerait la désunion et la discorde : il n'y aurait plus d'État.

Une double règle générale s'impose donc au législateur qui veut garder le juste milieu : empêcher que les citoyens deviennent pauvres et qu'ils s'enrichissent. Le médecin doit s'efforcer à la fois d'empêcher que le corps s'éternue et qu'il devienne pléthorique, que chaque humeur y soit en défaut ou en excès : tâche difficile. De même le politique. « C'est une

(1) Rousseau, qui reproduit les arguments de Platon, emploie ce mot en un sens figuratif et littéraire : il faut le prendre au sens propre dans le texte de Platon : pour lui, le pauvre, dès qu'il devenait seulement ouvrier à gages, cessait de pouvoir remplir sa charge de citoyen, aussi occupante que celle d'un député de nos jours, parce que le citoyen était juge.

maxime ancienne et véritable, qu'il est difficile de combattre en même temps les deux contraires, comme il arrive qu'on doit le faire quelquefois dans les maladies et en plusieurs autres circonstances. Nous nous trouvons justement en ce cas, ayant à lutter à la fois contre la pauvreté et contre la richesse dont l'une corrompt l'âme de l'homme par les délices, l'autre la force par l'aiguillon de la douleur à perdre toute retenue (1) ».

1° CONTRE LA PAUVRETÉ

Ainsi ce n'est pas par pitié que Platon veut écarter la pauvreté. Il déclare qu' « un homme quelconque qui souffre, qu'il souffre de la faim ou d'un autre mal, *n'est pas à plaindre pour cela*, et que seuls sont à plaindre les hommes tempérants et vertueux sous quelque rapport et à quelque degré, quand ils sont atteints de quelque malheur ». Du reste, ajoute-t-il, la misère dans ces conditions trouve toujours du secours. « Ce serait quelque chose d'extraordinaire qu'un homme de ce caractère, libre ou esclave, fût abandonné de tout le monde au point d'être réduit à la dernière misère dans un État et sous un gouvernement bien ordonnés. Le législateur doit donc porter avec assurance cette loi : *Qu'il n'y ait pas de mendiant dans notre État!* Si quelqu'un s'avise de mendier et de chercher à ramasser de quoi vivre par d'interminables prières, que les agoranomes le chassent de la place publique, les astynomes de la ville, et les agronomes de tout le territoire afin que le pays soit tout à fait délivré de cette engeance (2) ». La question agitée par Platon n'est pas, on le voit, une question de sentiment ou d'humanité. C'est une question politique. Il ne faut pas qu'il y ait dans la population de la cité une quantité de pauvres telle qu'ils deviennent une menace pour la paix

(1) *Lois*, XI, 949, b. Voir sur les doctrines d'Hippocrate nos *Origines de la Technologie*, p. 112.

(2) *Lois*, XI, 936, b.

publique. La cause de cette multiplication des pauvres doit être cherchée, si on veut en trouver le remède. Or ce qui fait la misère des uns, c'est le désir impatient de s'enrichir des autres. Ceux-ci prêtent à ceux-là qui, par le paiement des intérêts, sont vite mis à bout de ressources. Bientôt ils sont obligés, s'ils possèdent quelque terre, de la vendre ; attachés à un champ comme cultivateurs assujettis à une dîme, faute de payer leur redevance, ils sont réduits en esclavage ou incapables de se livrer à aucun travail demandant des avances, ils sont désormais constitués à l'état d'indigents en quelque sorte professionnels, formant avec leurs pareils une masse prête à tout : filous, coupeurs de bourse, sacrilèges et fripons de toute espèce (1). L'usure crée ainsi partout une multitude de malfaiteurs dont quelques-uns étaient nés pourtant avec des sentiments nobles et élevés, mais, outre l'usure, toutes les possibilités qui sont offertes par la loi aux citoyens d'édifier de grosses fortunes, comme les entreprises comprenant des travaux multiples, le commerce maritime et l'épargne elle-même, qui n'est le plus souvent que de la lésinerie dans les dépenses d'intérêt public, ont pour la paix publique des conséquences funestes. Le pauvre s'aperçoit de la faiblesse des riches amollis dans les plaisirs et, le mépris se joignant à la haine, il est prêt à la guerre civile, qui est, nous le savons, le plus grand danger que puisse courir l'État (2). Le riche est ainsi rendu par Platon responsable des révolutions. « Une grande vertu et de grandes richesses sont deux choses incompatibles. » A dire vrai, une grande richesse suppose une faible moralité ; non que l'on ne puisse s'enrichir sans employer des moyens frauduleux, mais (du moins il semble que tel ait été le postulat de Platon) le commerce suppose un essai de profit maximum qui n'est pas honnête, et la surpossession est par elle-même quelque chose de contraire au devoir civique. Quand Platon dit : « Les grands riches ne

(1) *Rép.*, VIII, 552, a, b, c et pages suivantes.

(2) *Lois*, I, 647, a, b, c.

sont pas d'honnêtes gens » (1), il veut dire qu'ils ont préféré leur intérêt à l'intérêt essentiel de la cité, qui voudrait l'égalité. Il faut donc ou que les riches renoncent volontairement à une partie de leur fortune pour sauver le reste et l'État avec eux, ou que l'État prenne des mesures pour ramener les richesses des uns et la pauvreté des autres à un niveau moyen. Cela n'ira pas sans *résistance* (2); mais le fondateur d'une colonie qui taille en plein drap peut plus facilement réaliser cette réforme, et c'est précisément l'hypothèse où se place le dialogue des *Lois*. Le conducteur de la colonie n'aura qu'à opérer une épuration sérieuse de façon à ne pas avoir à compter avec des *méchants* (3) incorrigibles, c'est-à-dire avec de gros riches qui s'obstineraient à garder leurs richesses : l'empire des lois et l'habitude feront le reste (4).

Au fond, toute cette recherche des moyens d'écarter la pauvreté masque et prépare une nouvelle attaque contre la richesse.

L'établissement d'un niveau moyen des fortunes suppose la restauration de la propriété. Platon est là-dessus résolument affirmatif. Il renonce à son rêve. Il recommande solennellement aux propriétaires voisins les uns des autres le respect des bornes de leurs champs (5). Il ordonne que celui qui cueillera du raisin dans une vigne ne lui appartenant pas, paye une amende d'une mine (98 francs), si c'est un homme libre, et qu'il reçoive autant de coups de fouet qu'il a mangé *de grains* ou de figues, si c'est un esclave. Il édicte des châtiments terribles contre ceux qui s'approprient des trésors cachés et des objets perdus. « Que personne, dit-il encore, ne touche, autant qu'il

(1) *Lois*, V, 742, c; 743, c; IX, 870, a.

(2) *Lois*, III, 684, d; V, 746, a; VI, 752, b.

(3) *Lois*, V, 733, b, c, et 736 b. Pour le sens du mot *méchant*, voir encore XI, 920, a; sur le sacrifice *volontaire* des riches cf. V, 736, c.

(4) *Lois*, VI, 752, b.

(5) *Lois*, VIII, 843, c: « Quiconque, outrepassant les bornes, aura travaillé comme sien le champ de son voisin, payera le dommage et pour le guérir de son imprudence, il payera en outre le double du dommage à celui qui l'a souffert ».

extra-conjugaux (1), n'est-ce pas là un idéal vraiment humain, rationnel et naturel (2) à la fois?

Il nous faut justifier notre thèse sur ce point essentiel. Nous disons que dans cette théorie générale du « régime hygiénique » et social est impliquée une conception virtuellement ascétique de la vie pour les raisons suivantes.

Platon regarde comme très importante la question des repas communs parce que ces repas garantissent l'exclusion du régime domestique libre et la mainmise de la discipline d'État sur le choix et la quantité des aliments liquides et solides et sur toute l'administration des biens. Cette question est l'objet d'une insistance particulière de sa part, elle se rattache pour lui à la théorie du refrènement social des désirs naturels exposée antérieurement. C'est précisément à propos des *sus-sitia* (repas en commun) à la fin du livre VI des *Lois* que cette théorie a été exposée. C'est un des passages où il définit les inclinations physiques ou seulement naturelles (nutrition, génération, amour de soi) comme autant d'impulsions morbides, parce que l'excès est inséparable de leur seule naissance et qu'elles aspirent par nature à la domination : « il faut, dit-il, nous arracher à leur influence, si nous voulons aller à la vertu ; car c'est une flamme dont il est nécessaire d'éteindre l'ardeur et d'arrêter la marche envahissante (3). » Et il ajoute aussitôt : « Nous parlerons des mariages, puis de la génération des enfants, enfin de la manière de les nourrir et de les élever ; et ainsi peu à peu, sans peine, au cours de notre entretien, nous arriverons aux repas publics », mots qui sont répétés au livre VIII quand le sujet annoncé se présente en effet : « *Le cours de notre entretien nous amène à traiter des repas publics.* » Cette institution fait donc partie sans aucun doute du système de refoulement préconisé par Platon pour éteindre la flamme et arrêter

(1) *Lois*, VIII, 835, d, 840, c ; VII, 814, a, et VIII, 833, e.

(2) Les comparaisons avec les animaux jouent un grand rôle dans toute cette morale économique : voir *Lois*, VIII, 836, c, 840, c, d, e, et 842, a.

(3) *Lois*, I, 647, d ; V, 731, e ; VI, 783, a, b.

l'envahissement de la concupiscence. Ce système est l'emploi de la force publique ou de la contrainte gouvernementale dans la surveillance de toutes les manifestations des besoins économiques. Il est signalé, en effet, aussitôt après l'énumération des passions primitives, comme un moyen de refrènement qui comprend tous les autres (raison, influence esthétique, crainte des châtements), moyen légitime, voulu de Dieu, parce que chefs et parents sont les figures vivantes des Dieux (1), qu'ils sont les organes de l'unité nécessaire, et que le sens propre ou le goût de l'indépendance ou la confiance en la raison individuelle est un péché. D'où l'obligation pour tous de se soumettre à la réglementation en tout et particulièrement dans l'organisation administrative centralisée de l'alimentation et la participation aux repas publics. Si les femmes sont si obstinément réfractaires à cette institution, c'est que leur perversité leur fait fuir le grand jour de la loi, c'est que la vie publique répugne à leurs instincts de ruse et d'indépendance. La publicité des repas, comme l'obéissance respectueuse aux inspectrices des lits conjugaux et à la nuée de réglementations que Platon imagine, est la garantie première de la vertu ou de l'ordre qui assure la conservation des États. « Tout ce qui se fait dans un État selon l'ordre public et en vue de la loi est (pour lui) la source d'une infinité de biens ; au contraire ce qui n'est pas réglé ou ce qui l'est mal fait tort à la plupart des règlements les plus sagement établis. Nous en avons la preuve dans la chose même dont nous parlons. Chez vous, Mégille et Clinias (Crétois), les repas en commun ont été sagement introduits et, comme je l'ai dit, d'une manière extraordinaire, à la suite de quelque nécessité imposée par les dieux (défaite, épidémie ou cataclysme). Mais on n'a point songé à étendre la même loi aux femmes, ni à faire des règlements qui les assujettisse à la vie commune ; en quoi on a eu tort. » Il faut que la distinction entre le privé et le public disparaisse. « Celui qui

(1) *Lois*, 903, c.

commander selon la justice », de leur enseigner par la pratique à consolider en eux l'empire de la raison sur les émotions de toutes sortes, en les dressant à l'insensibilité, l'ivresse habilement graduée était un moyen unique de les accoutumer à la fois à surmonter les craintes vaines et à vaincre en eux les entraînements du plaisir qui affaiblissent les hontes salutaires. — Le fait seul que les femmes prendront part par ordre aux repas publics sera une victoire sur leurs tendances à la vie séparée et indépendante, tendances pernicieuses puisque nul acte n'est vertueux que par l'obéissance à la loi commune et à l'autorité publique.

Ainsi, la restauration de la propriété individuelle avait à se concilier, dans la république des *Lois*, avec le maintien d'institutions qui devaient perpétuer, sous les dehors de l'indépendance familiale, l'esprit du communisme primitif. Il ne s'agissait, en apparence, que de préserver les citoyens de la pauvreté ; en réalité, les repas publics les remplaçaient, jusque dans leur vie privée, sous le contrôle du conseil suprême et devenaient un moyen, pour les chefs, de poursuivre, en surveillant le plus impérieux des besoins vitaux, la grande bataille contre la concupiscence. C'était, semblait-il, pour sa sauvegarde que l'État platonicien convoquait les citoyens et les citoyennes à ses cantines laconiennes ; au fond le philosophe pensait assurer, par la participation de tous à ces exercices civiques de spiritualité, l'unification et la divinisation des âmes. Par l'ascétisme politique, il ménageait un retour à l'ascétisme et à « l'unitésisme » religieux.

On a douté, non sans raison, que l'attribution à chaque citoyen de deux petits lots de terre (l'un près du bourg, l'autre près de la frontière) qui, ensemble, devaient constituer le *kléros*, pût empêcher l'appauvrissement de la famille dont les ressources ne pouvaient augmenter avec le volume, et, quand la famille se serait disséminée sous la pression du besoin, la naissance d'une population d'indigents. Le père mort, un seul de ses fils, désigné préalablement par lui, est investi du rôle de

délégué à la possession du *kléros*; les autres ne vont-ils pas tomber dans ce que nous appelons la misère? « Platon résout la difficulté de deux façons. D'abord, il présume que beaucoup d'individus réussiront à se glisser, par adoption, par mariage ou autrement, dans les familles où les mâles feront défaut; et si, par hasard, ces combinaisons étaient impuissantes à rétablir l'équilibre, la limitation des naissances et l'émigration y suppléeraient » (1). Mais c'est bien le cas de rappeler l'objection qu'il se fait à lui-même : qu'il faut supposer des hommes de cire pour admettre qu'ils se plieront ainsi à toutes les fantaisies du législateur. Il compte, en second lieu, sur les maigres distributions de vivres opérées par les soins de l'État. Il ne fait commencer la pauvreté qu'à la famine : celui qui ne meurt pas de faim jouit, pense-t-il, d'une heureuse médiocrité. Dans sa cité, d'ailleurs, la loi ne tolère pas les mendiants : elle les expulse. Cela ne suffit-il pas? Les souffrances des non-citoyens ne sont-elles pas négligeables? Facilement rassuré sur le danger de la pauvreté, il se tourne du côté opposé avec une tout autre ardeur. Tout ce qui nous reste à dire implique que, pour notre philosophe, la loi doit empêcher les citoyens de devenir trop riches avec beaucoup plus de soin qu'elle n'en apporte à les préserver de l'extrême pauvreté. La richesse, voilà l'ennemi ! Toute sa politique aboutit là.

2° CONTRE LA RICHESSE

Platon faisait consister la « mesure » ou juste milieu dans la détermination de nombres-limites, également éloignés de l'excès et du défaut, choisis par lui grâce à quelque inspiration secrète et qui devaient donner à toute recherche entreprise d'après cette « méthode », un caractère de précision scientifique (2). Nous allons rencontrer, dans les prescriptions légales formu-

(1) Guiraud, *La propriété foncière en Grèce*, p. 584. Cf. Dareste, *La science du droit en Grèce*, p. 39.

(2) *Philèbe*. 57, d; *Lois*, 758, a.

lées par Platon contre la richesse, des exemples de ces proportions exceptionnelles dont la prétendue exactitude est purement illusoire, puisqu'elles ne sont en aucune façon des résultats obtenus par la combinaison de données positives, mais des mesures arbitraires imposées par lui à la pratique, quelquefois pour des raisons de simplicité et de commodité, le plus souvent pour des raisons d'ordre esthétique ou magique.

Un mot d'abord sur le nombre des citoyens. Il faut qu'il y en ait 5,040, ni plus ni moins, et que ce nombre reste invariable; c'est pour en assurer la permanence que Platon organise son inspection des rapports conjugaux, ses distributions gratuites de vivres, et qu'il conseille tantôt l'envoi de colonies, tantôt (mais il déplore cette nécessité) l'admission de nouveaux citoyens quelconques : le salut de l'État dépend de son maintien. Comment ce nombre est-il obtenu ? Il est seulement justifié par cette raison qu'il comporte un grand nombre de diviseurs qui se suivent. Nous reconnaissons qu'à l'époque où les *Lois* ont été écrites, il n'était pas sans intérêt de faciliter aux autorités diverses des opérations de calcul mental parfois délicates pour l'organisation des unités militaires et les distributions de vivres; mais un autre nombre, comme 10,040 ou 20,040, aurait présenté la même commodité. Des rapports de ce nombre avec l'étendue du territoire cultivable et la grandeur des États voisins, Platon ne nous dit que peu de chose. Quelque vue Pythagoricienne l'a sans doute ici inspiré dans son choix. C'est de l'arithmétique transcendante. Administration, économie, calcul, débutent confusément.

C'est pour des raisons de symétrie et de régularité géométrique à nos yeux tout extérieures, mais pour le philosophe grec probablement religieuses, que la cité est divisée en douze quartiers, dont l'acropole et les autels des trois plus grands dieux occupent le centre, que le territoire de la cité tout entière est partagé en douze divisions consacrées chacune à un dieu et rayonnant autour de ce centre, que chacune de ces divisions, qui est une tribu, reçoit une population égale, autant que pos-

sible, à celle des autres, soit 420 familles (5,040 divisé par 12) et est divisée elle-même en douze phratries, qui contiennent chacune 35 familles ($420 : 12 = 35$), puis en dèmes et en bourgs soumis à la même loi. Il y a de même douze censeurs (1) : « Ils divisent les charges publiques en douze parts pour examiner la conduite de ceux qui les remplissent par toutes les voies convenables à des personnes libres » (sans recourir à la torture). Les tribunaux sont répartis de la même manière entre les tribus (2). Le postulat de la division duodécimale universelle, une fois posé, peut être de proche en proche étendu à tout : « Maintenant, après cette division générale en douze parties, il nous faut voir comment à ces douze parties se subordonnent un grand nombre de subdivisions qui, à leur tour, en engendrent encore d'autres, jusqu'à ce que nous ayons épuisé le nombre des 5,040. De là, les phratries, les dèmes, les bourgs ; puis la distribution des troupes et leurs mouvements, les monnaies, les poids et mesures de toute sorte que la loi réglera dans une proportion et une harmonie parfaites » (3).

Un procédé semblable de division devra être employé dans la détermination du temps (4) ; il sera surtout nécessaire pour la mesure des périodes favorables aux naissances (nombre nuptial) : nous n'y insistons pas ; mais nous voyons dans ce passage ce que Platon attend de l'application des nombres aux fonctions politiques, qu'il s'agisse du renouvellement de la population, des divisions territoriales, des poids et mesures ou du calendrier auquel on demande la date des fêtes religieuses : la cité, conduite par les nombres en ses opérations et solennités diverses, sera, dit Platon, « pleinement vivante et éveillée. » Quel est le sens de cette expression ? Le même que celui d'un passage analogue où, à propos du nombre douze, Platon dit que les douze parties de la cité sont sanctifiées (textuel),

(1) *Lois*, XII, 946, c.

(2) *Lois*, XII, 956, c.

(3) *Lois*, V, 771, a, b, et 746, d. Cf. VIII, 819, c.

(4) *Lois*, VII, 809, d.

divinisées par la vertu du nombre (1) : en sorte que le principe divin conduit tout l'État selon l'ordre que suivent les parties de l'univers dans la succession des mois. Les postes des gendarmes ruraux se déplacent de même d'Occident en Orient, puis d'Orient en Occident. Les fêtes publiques, qui réunissent autour d'un autel commun, douze fois par an, tous les membres d'une même tribu et, douze autres fois, tous les membres d'une même phratrie, ponctuent d'interventions divines la vie de la cité. Le nombre est divin comme l'âme. C'est lui qui fait la vie des astres, puisque — il faut le redire — les astres pensent les calculs impliqués dans leurs mouvements. Pour la même raison, les jeunes gens qui étudient les mathématiques reçoivent de cette étude un accroissement de vigueur et de pénétration. Ils sont inspirés (2).

La division en quatre classes des 5,040 est l'application de ces principes. Elle ne se rattache que par ce nombre quatre, aux combinaisons numériques dont nous venons de rappeler quelques exemples, mais, dans le même esprit d'*exactitude* (855, b), elle fournit à l'État, en même temps, par l'inventaire général et permanent des fortunes auquel elle donne lieu, un moyen très positif de poursuivre la lutte contre la richesse. Il semble que Platon ait emprunté cette idée d'une administration fiscale centralisée à la monarchie perse ; seulement, tandis que Xénophon, qui s'en était fait le propagateur, l'admirait comme un instrument perfectionné d'enrichissement pour le prince, Platon la met au service de ses fins anti-économiques et l'emploie comme une arme nouvelle contre l'empire de l'argent. Il y avait d'ailleurs, déjà, dans certaines villes, des dépôts de titres de propriété, un véritable enregistrement (3) ; on pou-

(1) *Lois*, VI, 771, b. (*l'Epinomis* est le développement du même thème). Nous rencontrons ici un bon exemple de cette déification des concepts dont le début apparaît dans les spéculations de Socrate et qui mérite le nom d'*idéolatrie*. Du reste, l'idéolatrie en fait de nombres est surtout pythagoricienne. Voir nos *Origines de la Technologie*, p. 259.

(2) *Lois*, VI, 809, d, e, et 819, c.

(3) Guiraud, *La propriété foncière en Grèce*, p. 294. Les inscriptions se faisaient au ciseau sur la pierre ou au pinceau sur le bois.

vait passer de là sans peine à la confection de listes de propriétaires, puis à la rédaction d'un cadastre. « Les textes grecs font de fréquentes allusions, sinon à des cadastres proprement dits, du moins à des espèces de livres fonciers. Ces livres étaient établis surtout dans une intention fiscale et servaient à déterminer la part d'impôt que le sol devait supporter. » Mais, de plus, quand l'autorité publique avait noté tout ce qui concernait un terrain : bornes, plantations, bâtiments, ce relevé équivalait à un titre de propriété, d'autant plus qu'on ne manquait pas d'y joindre le nom du propriétaire (1)... Toutes ces constatations, destinées ici et là à authentifier la propriété, pouvaient être utilisées pour en empêcher l'agrandissement, si elles étaient opérées sous le contrôle d'un pouvoir unique sur toute l'étendue du territoire de la cité et rendues obligatoires : c'est l'idée qu'apporte Platon. Le prestige des monarchies orientales commençait à l'accrediter dans le monde grec ; le grand Roi avait l'administration centralisée et l'Égypte s'était vue forcée par les inondations du Nil d'organiser le cadastre.

Chaque citoyen de la république des Magnètes (c'est le nom de la colonie nouvelle) a, nous l'avons dit, deux sortes de propriétés, une propriété immobilière en deux parts, qui lui est attribuée par l'État, et des valeurs mobilières apportées lors de la fondation ou acquises depuis. Platon veut que ces deux sortes de biens soient inventoriés à l'origine et la seconde suivie dans toutes ses modifications. « On gravera le nom de chaque citoyen, avec la désignation de la part qui lui est échue sur des tables de cyprès qui seront exposées dans des temples pour servir d'instruction à la postérité » — cadastre ou archives — « et la garde de ces monuments sera confiée aux magistrats réputés les plus clairvoyants, afin qu'il ne leur échappe rien de ce qui pourrait se faire en fraude de la loi, et qu'ils punissent le coupable qui contreviendrait aux ordres du législateur et des Dieux (2). » Les gardiens des lois, au nombre de 37, reçoivent

(1) Guiraud, *La propriété foncière en Grèce*, p. 299.

(2) *Lois*, V, 741, c.

et enregistrent les déclarations écrites que les citoyens sont tenus de faire pour le recensement de leurs biens. Ces magistrats sont juges de la sincérité des déclarations. Tout ce que chacun possèdera outre sa portion héréditaire sera, comme les biens fonds, « inscrit dans un lieu public gardé par des magistrats préposés à cet effet, afin que les procès qui s'élèveront au sujet des biens soient clairs et faciles à terminer (1)... *Si on découvre que quelqu'un possède quelque chose au-delà de ce qui est porté dans sa déclaration, ce surplus sera confisqué* (2) » ; et, comme les valeurs possédées par les citoyens ne peuvent rester invariablement les mêmes, ils sont tenus, après chaque changement, à de nouvelles déclarations, « soit qu'ils restent dans la même classe, soit que de pauvres étant devenus très riches ou de riches devenus pauvres, ils passent dans une autre classe, suivant leurs revenus. » Le fisc exigera annuellement de chaque citoyen, pour établir l'impôt sur le revenu, « la déclaration par écrit de l'importance de sa récolte », bien qu'il puisse régler aussi l'impôt sur une estimation en bloc de tous les biens (3). Les registres publics sont donc le fidèle tableau des fortunes privées et de leurs variations, qu'il s'agisse des terres ou des biens meubles (4). Toute propriété est, comme toute pensée, soumise au contrôle de l'État : l'inquisition fiscale complète l'inquisition philosophique et religieuse.

Muni de ces renseignements positifs, l'État nouveau pourra ramener à un niveau moyen les fortunes qui deviendraient excessives. Ici va s'accuser l'opposition entre le but apparent des *Lois*, qui est de substituer au communisme la plus parfaite égalité, et un article essentiel de la constitution esquissée par Platon dans ce dialogue : que les 5,040 doivent être divisés en quatre classes d'après les ressources personnelles dont ils disposent au moment de leur enrôlement. Les raisons qui sont

(1) *Lois*, V, 745, a.

(2) *Lois*, VI, 754, e. En plus, condamnation infamante, exclusion des distributions publiques, affichage de la sentence pendant toute la vie du coupable.

(3) *Ib.*, XII, 955, d.

(4) *Ib.*, IX, 855, b.

invoquées en faveur de la création des classes ne vont pas directement contre le vœu d'une certaine égalité, d'une égalité minimum, exprimé au livre III, vœu que la routine tient en échec, dit l'auteur, dans la plupart des cités et qui n'a chance d'être écouté pleinement que là où le législateur opère sur un terrain neuf. On trouve des traces d'égalité, non seulement chez les Lacédémoniens, mais même chez les Perses (1). Il ne s'agit donc pas d'une égalité absolue, qui exigerait la parfaite communauté, mais d'un esprit de similitude et de justice des citoyens les uns envers les autres (2). Il y a là une question de degré, une recommandation des plus graves du législateur pour le bonheur des hommes (3).

(A suivre.)

ESPINAS.

(1) *Lois*, III, 684, d.

(2) *Lois*, III, 695, d ; IV, 716, d ; V, 736, e ; 737, a.

(3) *Lois*, V, 739, a, b ; 741, a ; 743, c.

L'ART ÉCONOMIQUE DANS PLATON

(Suite) (1)

Les diverses cités sont heureuses dans la mesure où elles connaissent la vraie égalité. Quelle est-elle? C'est l'*égalité proportionnelle*, celle qui tient compte de tous les genres de mérite : noblesse héréditaire, force, beauté, richesse même (2)! Le tirage au sort est la suprême égalité en apparence ; en réalité, il est une négation de l'égalité véritable qui est justice (3). La division en classes apparaît donc comme la meilleure manière de proportionner les avantages et le pouvoir aux capacités diverses et au rang véritable occupé par chacun dans la cité. Elle est nécessaire à l'établissement d'une autorité politique, chose indispensable (les classes supérieures gouvernent, et ce sont les philosophes du conseil suprême qui gouvernent les gouvernants); elle est nécessaire pour la fixation des amendes et des impôts ; elle est nécessaire enfin pour la rédaction des rôles de distributions gratuites (4) qui semblent, d'après quelques mots jetés en passant, avoir comporté une notable inégalité. On n'aurait pas vu dans la république des Magnètes des gens comme il faut, des hommes distingués, traités comme des gens de rien. Platon parle, dans la *République*, de riches de

(1) Voir p. 405 et suiv.

(2) *Lois*, VI, 757, b; V, 744, b.

(3) *Lois*, VI, 757, d.

(4) *Lois*, VII, 848, b, c; V, 744, b.

naissance et de gens qui naissent « gagne petit » (1), les premiers, personnages distingués, les seconds, misérable racaille. Il n'était pas tellement ennemi de la richesse qu'il ne la comptât comme faisant partie de l'ensemble inséparable des supériorités sociales qui assurent très légitimement à ceux qui les possèdent la suprématie politique. C'est pourquoi il a fondé ses classes sur le cens, ne concevant pas une société sans honneurs ni dignités, en un mot sans hiérarchie (2). Il se contente d'exiger que les différences censitaires se meuvent sur une échelle extrêmement réduite. D'abord, le *kléros* est le même pour tous, voilà la part de l'égalité absolue (il vaut une centaine de francs et, d'ailleurs, est incessible); ensuite, les possessions personnelles autorisées les plus considérables sont de bien chétives portions. « Les plus pauvres seront ceux qui ne posséderont rien en dehors de leur *kléros*; au-dessus d'eux s'échelonnent ceux dont les biens mobiliers auront une valeur respective de 98 francs (une mine), 196 francs (deux mines), 294 francs (trois mines) et 392 francs (quatre mines), et ce dernier chiffre, » égal à quatre fois le prix du *kléros*, « ne pourra, en aucun cas, être dépassé (3) ». Voilà ce que Platon prétendait faire passer aux yeux de ses contemporains comme un maximum de richesse, au moment où le commerce et la spéculation prenaient à Athènes un essor inconnu jusque là et où certains particuliers, négociants en blé, banquiers, entrepreneurs de travaux miniers, professeurs, chefs de mercenaires, déployaient, dans leurs habitations, leur costume, leur service et tout leur genre de vie, un faste royal. Ces capitalistes devaient sourire en présence de tels chiffres. Lui-même dit quelque part que trois mines est une bien petite somme

(1) *Rép.*, 517, b. Le mot paraît ne pas avoir seulement un sens moral et métaphorique (431, c, et 564, e).

(2) *Lois*, V, 744, b, et XII, 964, c : « Voudrais-tu que tous les citoyens se ressemblassent et qu'il n'y en eût pas quelques-uns de plus élevés et de mieux instruits que les autres ? » En fin de compte, ce n'est pas l'argent qui confère le rang suprême, c'est la philosophie.

(3) Guiraud, *Propriété foncière en Grèce*, p. 587, et *Lois*, VI, 754, d, e.

(*Lois*, VIII, 846, b). Mais on comprend que Platon n'ait pas cru s'écarter beaucoup, en acceptant cette division et en fixant ce maximum, du principe de l'égalité en fait de propriétés. Ce serait le mal connaître que de penser que la République des *Lois* ait pu être une véritable ploutocratie pas plus qu'une démocratie égalitaire ou anarchique.

Le législateur qui fonde la ville nouvelle prendra encore la précaution de la placer dans le milieu qui sera le plus propre à la conserver pure de la contagion de la richesse et à faire naître chez elle la vertu. Il la placera dans la montagne, loin de toute autre ville, à 80 stades (15 kilomètres) de la mer. Si la côte est d'un accès facile, tant mieux ; mais du moins, à cette distance de la mer, elle ne pourra devenir ni un grand port ni même une puissance maritime, et c'est ce qui importe. L'affluence des étrangers gâterait ses mœurs. Les marchands qu'elle attirerait de toutes parts et le commerce qu'y feraient les colporteurs jetteraient dans les âmes je ne sais quoi de retors et de frauduleux ; il n'y aurait plus ni bonne foi ni sûreté dans les rapports que les gens auraient entre eux et avec les habitants des autres cités. Ainsi séparée des sources d'approvisionnement ordinaires, il faut que, par la bonté du sol dans les hautes vallées, la cité puisse se suffire à elle-même pour les besoins essentiels ; mais encore est-il souhaitable qu'elle ne récolte pas un grand nombre de denrées diverses, ni en quantités abondantes » ; car, « si la ville se mettait à faire une exportation considérable de l'excédent de ses produits, elle se remplirait d'or et d'argent. » Elle ne doit pas devenir non plus une puissance maritime. On prendra garde, quand on choisira son emplacement, que les forêts avoisinantes ne contiennent pas d'essences propres à la confection des parties intérieures des navires, qui sont nécessaires aux grands chantiers de construction (1). L'existence d'une importante marine est, en même

(1) Probablement pour la marine marchande. Les navires destinés au commerce se distinguaient des trirèmes de guerre par leur capacité et leur poids : ceux-là seuls avaient un intérieur compliqué.

temps que la condition du commerce, un obstacle à la vertu. Elle facilite les incursions hardies et les retraites précipitées ; elle accrédite la croyance qu'il n'y a pas de honte à fuir. Et quand il y a des victoires navales, « les honneurs vont à une partie des forces contribuant à la guerre qui n'en est pas la plus digne. Le succès est dû au pilotage, à la chefferie des galères, à la chiourme, gens très mêlés et peu recommandables qu'on ne peut vraiment pas récompenser individuellement. » La grosse affaire n'est pas de sauver sa vie ; encore moins de gagner beaucoup ; la grosse affaire est d'accomplir la vertu politique, c'est-à-dire d'exercer sa fonction de citoyen. Il faudrait, pour garantir la vertu dans une grande ville maritime, un secours exceptionnel des dieux (1).

Donc, pas de marine ; pas non plus d'industrie, du moins parmi les citoyens. « Qu'aucun citoyen, ni même le serviteur d'aucun citoyen n'exerce de métier supposant une habileté industrielle. Le citoyen a un art qui exige beaucoup de pratique et de connaissances, c'est de procurer et de maintenir le bon ordre dans les affaires publiques, et ce n'est pas un travail qu'on puisse joindre à d'autres, une tâche supplémentaire. » Elle veut l'homme tout entier.

« Nul ne réunit en soi les aptitudes nécessaires pour exceller en deux occupations ou en deux arts différents... Si les astynomes s'aperçoivent que quelqu'un néglige l'étude de la vertu, » c'est-à-dire la préparation aux fonctions politiques telles que Platon les comprend, « pour se livrer à quelque art que ce puisse être, qu'ils l'accablent de reproches et de traitements ignominieux, jusqu'à ce qu'ils l'aient fait rentrer dans le devoir » (2). Aucune raison autre que l'intérêt de l'État n'est invoquée à l'appui de ces prescriptions qui établissent l'incompatibilité entre la fonction politique et l'activité industrielle. Le citoyen déroge quand il se livre au travail manuel.

Pas de commerce non plus : « Qu'aucun objet ne soit col-

(1) *Lois*, IV, 704-706.

(2) *Ib.*, VIII, 846, d, e.

porté ni vendu *en vue d'un gain* ni, dans la ville ni sur tout le territoire » (1), entendons : par les citoyens. Loi : « Qu'aucun des Magnètes, que le Dieu veut bien régénérer et reconstituer et qui doivent être les chefs des 5,040 foyers, n'exerce, ni par son choix, ni contre son gré, la profession de revendeur, ni celle de marchand ; qu'il ne se fasse l'agent d'aucun citoyen si ce n'est de son père, de sa mère, de ses autres parents en remontant et de tous les autres plus âgés que lui qui sont libres et vivent en hommes libres. La limite entre ce qui sied ou ne sied pas à une personne libre est difficile à fixer ». On fera les citoyens les plus vertueux juges des cas incertains. Et celui qui sera considéré comme « déshonorant sa famille et souillant la maison paternelle par l'exercice d'une profession sordide » sera condamné à un an de prison. A la première récidive, deux ans, et ainsi de suite, la peine étant doublée à chaque fois (2).

Il faut pourtant que les citoyens puissent vendre ceux des produits de leurs champs qu'ils ne consomment pas, aux étrangers et aux artisans, puisque ceux-ci sont dépourvus de terres. Les citoyens sont également contraints d'acheter aux étrangers et aux artisans les objets — il est vrai en petit nombre — que leurs propres esclaves ne fabriquent pas. Voici les précautions conseillées par Platon pour qu'ils puissent vendre et acheter sans être atteints de la tare mercantile.

Il y aura, sous la surveillance de magistrats appelés agoranomes, des marchés spéciaux (on pourrait les appeler marchés de première main) qui seront consacrés à la vente des produits de leurs terres. Il n'y viendront pas eux-mêmes : leurs commis ou leurs esclaves y apporteront ces produits à leur place. La vente ne s'y fera qu'en gros. Le premier jour du mois aura lieu le marché aux grains : les commerçants au détail et les artisans (qui ne sont pas des citoyens, comme nous le dirons tout à l'heure, mais des étrangers) y achèteront leurs provisions

(1) *Lois*, VIII, 847, d.

(2) *Ib.*, 919, d.

en céréales et en lentilles pour tout le mois. Le douzième jour, marché aux liquides : les étrangers achètent leur provision mensuelle de vin et d'huile. Le 23^e jour, marché destiné à la vente, également pour tout le mois, des bestiaux et des produits tirés des animaux domestiques, peaux et étoffes tissées et foulées, etc., que préparent les esclaves agricoles ou, peut-être, des artisans pris à la journée dans la localité. Il sera interdit aux citoyens et à leurs esclaves d'acheter et aux étrangers de leur vendre ces différents objets au détail : ils seront fractionnés pour l'usage domestique par les producteurs eux-mêmes, en sorte que les citoyens n'aient ni comme acheteurs, ni comme vendeurs, aucun rapport avec le commerce. Les lois générales qui régissent les transactions et que nous allons voir édictées pour les marchés de seconde main s'appliquent *a fortiori* à eux, sans qu'il soit besoin pour eux d'une réglementation spéciale, parce qu'ils sont préservés de l'esprit de lucre par leur éducation (1). Ils ne voudront vendre que des quantités limitées et d'après des tarifs immuables. Aucun crédit ne sera fait aux étrangers : commerçants, artisans ou à leurs esclaves ; tout prêt sera interdit et ainsi l'usure, qui, comme nous l'avons montré, est la grande cause de l'enrichissement et du paupérisme extrêmes, sera impossible. Si des prêts sont consentis malgré cette défense et que les emprunteurs ne se libèrent pas de la dette, intérêt et capital, dans les délais stipulés, ou même ne se libèrent pas du tout, il n'y aura pour le prêteur aucun recours légal (2). Le citoyen ne pourra donc se livrer à aucune spéculation. Il ne devra, d'ailleurs, détenir aucune parcelle d'or ni d'argent (3). Le montant de sa fortune est soumis à une

(1) Les lois qui les concernent sont celles qui traitent de la propriété rurale. (*Lois*, VIII, 842, c, et XI, 920, a). Cf. Dareste, *La science du droit en Grèce*, p. 70 à 76, et plus haut, p. 116.

(2) *Lois*, VIII, 849, a. L'interdiction du prêt à intérêt, protestation d'un misanthropisme aveugle contre le commerce de l'argent, nécessaire à tout commerce quelque peu actif, et la condamnation du crédit qui vient du même étonnement naïf, se trouvent dans les *Lois*, V, 743, d : VIII, 842 d, et 849, e : XI, 915, e.

(3) *Lois*, V, 742, a. La seule monnaie qui ait cours est une monnaie lourde, un billon sans prix. Une monnaie de plus haute valeur et ayant cours dans toute

inquisition constante pour l'empêcher de dépasser la valeur de son lot plus de quatre fois. Comment, dans ces conditions, deviendrait-il riche?

Les 5,040, qui ne pourront accroître leurs biens meubles ni par l'industrie ni par le commerce, ne le pourront donc pas davantage par la culture de leurs champs, puisque la vente des produits de ces champs ne doit laisser aucun bénéfice. La formation de fortunes importantes trouve encore un obstacle dans l'abolition des testaments. Nul ne peut tester, même en faveur de membres de la famille autres que le futur titulaire du *kléros*. D'autre part, le fils auquel est dévolue la possession du *kléros* familial, n'a rien à prétendre sur le surplus des biens. Par la même raison, l'usage des dots, général dans toute la Grèce, est condamné. « On peut seulement donner ou recevoir un trousseau de 50 drachmes ou deux mines, suivant les classes. Tout ce qui sera donné ou reçu en plus sera confisqué au profit de la déesse Héra et une amende d'égale valeur sera perçue au profit du trésor public. Telle était l'ancienne loi de Sparte » (1).

La concentration des propriétés foncières n'est pas plus aisée dans la cité des *Lois*. Nul ne peut, comme on vient de le voir, réunir la somme nécessaire à un achat de terrain. Quelqu'un le pût-il, cela ne lui servirait à rien; car toutes les terres sont divisées en lots incessibles, et chaque citoyen, avec le double champ qu'il a reçu du sort (c'est-à-dire des dieux), représente l'incorporation de la cité à son sol et l'indéfectibilité surnaturelle qu'elle acquiert par la perpétuité des familles attachées à

la Grèce est à la disposition de l'État. Si quelque particulier obtient la permission de voyager et de se servir pour cela de cette monnaie internationale, il devra, à son retour, porter au trésor public ce qu'il lui en resterait pour recevoir l'équivalent en monnaie du pays. Des visites domiciliaires, guidées par des délations, contrôleront le contenu de la bourse de chacun. « Si l'on découvre que quelqu'un a détourné cet argent, sa confiscation aura lieu; celui qui, l'ayant su, ne l'aura pas déferé aux magistrats, sera sujet aux mêmes imprécations et au même opprobre que le coupable ». Tout cela à titre de *privation* (V, 746, a). — Le moyen-âge n'a pas inventé ces idées et ces pratiques barbares. Platon les empruntait, on le voit, à Sparte. Voir Xénophon, *Rép. de Lacédémone*, et Plutarque, *Vie de Lycurgue*.

(1) Dareste, *La science du droit en Grèce*, p. 61.

ce sol divin (1). « Le *kléros*, dit Guiraud, résumant plusieurs passages des *Lois* (2), ne sera jamais aliéné ni même démembré. Platon déclare expressément que le propre de la famille « n'en sortira sous aucun prétexte et ne souffrira aucune diminution. » L'État lui-même s'abstiendra d'y toucher. Si son possesseur est condamné au paiement d'une indemnité pécuniaire ou d'une amende, il la prélèvera sur ses acquêts. Eût-il commis le plus horrible des crimes, c'est-à-dire un sacrilège, son *kléros* échappera toujours à la confiscation. Cette terre est la propriété collective de la famille tout entière, aussi bien de la famille future que de la famille présente; elle est même une propriété publique et sacrée autant que privée (3); par conséquent, celui qui la détient à un moment donné n'a point qualité pour en disposer. Elle ne peut faire l'objet d'aucun contrat de vente, de gage ou d'hypothèque, d'aucune cession à titre onéreux ou gratuit. Tout pacte de ce genre est d'avance frappé de nullité et tombe à la fois sous le coup des lois divines et des lois humaines. Le *kléros* se transmet intact d'une génération à l'autre; à la mort du père, il n'est point partagé entre ses fils; un seul, choisi au préalable par le défunt, hérite de ses prérogatives comme de ses obligations » (4).

La terre ne s'offre donc jamais aux prises de ceux qui voudraient en réunir plusieurs parts. « La règle qu'on ne peut cumuler deux lots est absolue et domine toute la législation (5) ».

(1) La terre est sainte naturellement, elle est la mère et la souveraine des hommes qui l'habitent (V, 740, a, et 741, c) et, de plus, elle est sanctifiée par les sacrifices qui ont présidé au partage et à la prise de possession des lots par les tribus et les familles; enfin, elle reçoit un nouveau caractère sacré des nombres duodécimaux qui président à ses divisions égales. Mais tous ces caractères sacrés tendent à une fin politique, l'unité et l'indéfectibilité de l'État; ils assurent le salut de la cité en assurant le salut des 5,040 citoyens.

(2) IX, 855, a et b; V, 740 et suiv.

(3) *Ib.*, XI, 923, a. « Je vous déclare en qualité de législateur que je ne vous regarde point, ni vous ni vos biens, comme étant à vous-mêmes, mais comme appartenant à toute votre famille, et toute votre famille avec ses biens comme appartenant encore plus à l'État. » Le gain, comme propriété individuelle, n'avait pas de place dans ce droit où toute propriété était familiale.

(4) Guiraud, *Propriété foncière en Grèce*, p. 583.

(5) Dareste, *La science du droit en Grèce*, p. 122; Guiraud, *Propri. fonc.*, p. 586.

Une jeune fille, héritière accidentelle du lot de son père, n'épousera pas le détenteur d'un autre lot.

Il n'y a plus de déshérence. C'est pour le citoyen un devoir strict de laisser après lui au moins un fils qui hérite de son fonds de terre. « Que le mari, dit Platon, fasse tout le possible pour avoir des enfants. » Et il multiplie les prescriptions à ce sujet. La stérilité prolongée pendant une période de dix ans est une cause de divorce. Si le chef de famille n'a point de fils, il est obligé d'en adopter un au moins par testament (exceptionnellement, le testament est autorisé dans ce cas). S'il est condamné à mort ou au bannissement et que son patrimoine devienne par là un bien sans maître, ses parents choisiront dans une des familles les plus nombreuses de la cité un enfant qui sera déclaré son fils adoptif et son héritier (1). Dans aucune circonstance un achat de terre n'est donc possible.

Par aucune voie, ni par acquisition, ni par dotation, ni par donation testamentaire, les propriétés foncières ne peuvent s'agglomérer de façon à dépasser les limites de la répartition initiale. Le citoyen est une sorte de fonctionnaire délégué à la possession passagère d'une portion indivisible et inextensible du sol de la patrie. Platon restaure la propriété sous de telles conditions qu'il lui enlève ce que nous regardons comme ses caractères essentiels, à savoir la faculté, pour celui qui la possède, de l'aliéner, de la transformer et de l'étendre. Le citoyen n'est pas même libre de cultiver sa terre comme il l'entend, pas plus que d'en vendre les produits quand et comment il juge qu'il lui sera le plus avantageux de le faire. L'importance en surface des diverses cultures est déterminée par l'État, puisque Platon n'hésite pas, dans un but toujours ascétique, mais politique à la fois, à restreindre la culture de la vigne, pour restreindre la consommation du vin qu'il estime funeste, entre autres dangers, au peuplement de la cité. La réglementation d'État atteindra aussi l'époque où les productions agricoles

(1) Guiraud, *Propriété foncière en Grèce*, p. 585 et 586.

seront enlevées des champs ; le lever de l'Arcture, c'est-à-dire la fin du mois d'août donnera le signal de la récolte pour les fruits de conserve tels que les raisins et les figues.

Par l'ensemble de ces prescriptions, les citoyens sont sûrement préservés du péril de l'enrichissement. En somme, la dérogation qui résulte du travail manuel et de l'échange avec profit ne leur est épargnée que parce que ces deux tares sont imposées aux étrangers et aux esclaves : il semble évident à Platon que la république cessera de souffrir de la corruption engendrée par les activités qui ont le gain pour objet, si les citoyens cessent de les exercer et restent tout entiers à la noblesse de leurs fonctions politiques. Il abandonne les esclaves à leur malheureux sort. Mais il essaie d'atténuer la disgrâce des étrangers domiciliés ou métèques en édictant des règlements qui les défendent contre les funestes effets de l'esprit de lucre. Il n'espère pas les rendre vertueux ; il s'efforce seulement de les rendre aussi peu mauvais que possible ; non pas qu'ils l'intéressent par eux-mêmes, mais parce que, étant en contact permanent avec les citoyens, ils pourraient entraîner ceux-ci dans le mouvement pernicieux des affaires, s'ils n'étaient pas obligés par la loi à une certaine modération dans l'exercice du commerce et de l'industrie et, ainsi, empêchés de devenir impudents et serviles.

Le marché de détail, distinct de celui où se fait la vente en gros, et spécial aux étrangers et aux esclaves, ne sera pas laissé sans surveillance. La grande préoccupation des Athéniens au sujet du marché était que le vendeur n'y trompât point l'acheteur. « Quand on est sur le marché, on ne doit pas mentir ! » Cet aphorisme à la fois populaire et juridique, qui faisait sans doute allusion à la présence sur le marché des dieux protecteurs de la bonne foi dont les temples s'élevaient autour de la place, inspire toutes les prescriptions des *Lois* au sujet des transactions commerciales. Pour lui, tout commerce entraîne de la part du vendeur une surestimation plus ou moins sincère de la marchandise et un surprix consécutif, quand il ne

provoque pas des falsifications et des fraudes : pas plus que quand il parle des penchants primitifs de la nature humaine (amour-propre, instinct d'alimentation et de reproduction), Platon ne croit possible de séparer l'usage de l'abus ; de même, à ses yeux, tout échange intéressé, visant au gain, est un agissement foncièrement vicieux, une discordance sociale. C'est le principe de toute son économie négative en présence duquel nous replacent les prescriptions sur les marchés. D'où la nécessité pour lui de faire intervenir l'État dans les transactions pour ramener l'échange à ce qu'il croit être sa véritable nature, c'est-à-dire à un service gratuit, à une distribution réciproque d'objets utiles équivalents, bref, pour supprimer le commerce en le séparant de son mobile normal, qui est l'intérêt ou l'espoir de recevoir plus qu'on n'a donné, grâce à la diversité des désirs de l'acheteur et du vendeur. En voulant empêcher le commerçant de s'enrichir indéfiniment, en condamnant l'instinct de surpossession, le surprix et le débat sur le prix qui fait l'essence du marché, en voulant réduire les rapports économiques à des rapports de bienveillance mutuelle, c'est-à-dire à des rapports moraux, il méconnaît la nature humaine et la nature du lien social économique qu'il a parfois entrevues ; il pose le thème éternel de la chimère socialiste. Le lien social économique résulte, en effet, d'un conflit entre deux intérêts personnels, ramenés à l'équilibre par les conditions inéluctables du marché. Il n'y aurait pas de société civile, si les individus, hors de la famille, en quête d'échanges, n'étaient pas, par leur attachement à leurs intérêts, en conflit conditionnel permanent les uns avec les autres jusqu'au contrat qu'un besoin irrésistible les presse de conclure.

Le marché de seconde main paraît ouvert, selon la pensée de Platon, à des transactions qui portent sur les mêmes objets que le marché de première main, avec cette différence que les quantités figurant dans chacune de ces transactions sont beaucoup plus faibles, bref, que le commerce de détail y est seul autorisé. Il n'est pas probable que l'un de ces deux marchés

s'oppose à l'autre en ce que le premier servirait à l'échange des produits agricoles, et le second à l'échange des produits manufacturés : nous voyons que les ustensiles et tous les objets utiles à la vie figurent sur la place ici et là, et que les citoyens laboureurs font préparer dans leurs fermes les étoffes, les peaux et les ustensiles de ménage que leurs commis portent au marché de gros, que, par conséquent, il n'y a pas dans la république d'entreprises industrielles que les étrangers et les affranchis (1) seraient autorisés à organiser, pour en vendre les produits en grandes quantités. Les vendeurs et les acheteurs qui se rencontrent sur le marché public se livrent essentiellement au commerce de détail. Bref, Platon ne reconnaît pas encore la distinction entre le commerce et l'industrie qui n'apparaîtra pleinement que beaucoup plus tard. Ce qui lui importe, c'est que les citoyens ne se livrent de leurs mains à la fabrication d'aucun objet, pas plus qu'au travail de la culture, et qu'ils ne concluent aucune transaction par petites quantités.

Le marché de détail est soumis aux mêmes règles générales que le marché de gros. On n'y fait pas de crédit et l'on n'y emploie pas de monnaie d'or et d'argent. Des prescriptions particulières s'ajoutent à ces conditions générales :

D'abord, le nombre des marchands professionnels, colporteurs ou revendeurs, est fixé par la loi. Et il est réduit au minimum indispensable. Un petit nombre d'étrangers sera ainsi

(1) Sauf les constructeurs : maçons, tailleurs de pierre, charpentiers, qui faisaient l'entreprise par petits groupes, les hommes qui pratiquaient les arts manuels étaient, à cette époque, le plus souvent des esclaves et, même quand ils formaient des ateliers nombreux, ces ateliers étaient sous la dépendance des propriétaires d'esclaves quelconques et restaient des annexes domestiques des familles riches. Tout riche propriétaire était accidentellement industriel. Platon semble prendre cet état de choses comme point de départ de son organisation économique idéale. Il semble y ajouter cette idée métaphysique que, dans une société normale, la terre, étant divine, est la seule source de la richesse et que les produits de la terre, récoltés et travaillés dans le domaine des citoyens propriétaires d'un *kléros*, doivent suffire à tous les besoins. Quoi qu'il en soit, dans les *Lois*, il ne parle plus des produits de l'industrie qu'il avait énumérés dans le *Politique* (voir plus haut), ni des entreprises industrielles. Il a pris un nouveau parti. Il est « physiocrate ».

abandonné à la corruption résultant du désir immodéré du gain : ce sera en quelque sorte la part du feu.

En second lieu, le marché sera mis sous la surveillance des agoranomes, des astynomes et des agronomes, qui en fixeront l'emplacement, y attribueront à tous les vendeurs des places où les marchandises seront exposées et livrées après la vente, y feront régner le bon ordre et surtout prendront les mesures nécessaires pour en exclure la perversité commerciale. Ils feront afficher un règlement énumérant les obligations des vendeurs et des acheteurs.

Les quantités que chacun peut acheter et vendre seront comprises dans ce règlement : sans doute afin que l'accaparement et la spéculation soient impossibles.

Les magistrats fixeront le prix licite des choses : ils convoqueront des marchands de diverses catégories et examineront avec eux ce qui, le compte des débours étant fait, constitue pour le détaillant un bénéfice modéré. Saluons la théorie du juste prix qui fait ici son apparition. Nous avons dit de quelle théorie de la vente elle s'inspire : c'est celle qui regarde la vente comme un pur service social et non comme un conflit provisoire de prétentions légitimement intéressées (1).

Le vendeur ne doit pas surfaire sa marchandise ni mettre en usage les serments sans s'exposer à une correction manuelle de la part de tout témoin du fait âgé de plus trente ans. Il demande ce qu'elle vaut ni plus ni moins. Quand il a fait un prix, il doit s'y tenir pour toute la journée et remporter chez lui sa marchandise plutôt que de rabattre quelque chose du prix demandé. Le prix fixe et le juste prix vont ensemble.

Au fond, surfaire ou même seulement préconiser outre mesure l'objet mis en vente, et commettre le délit de tromperie et de fraude sur la quantité ou la qualité de cet objet (2), c'est,

(1) *Lois*, VIII, 850, a, et XI, 920, c.

(2) Préambule de la loi : « Tout homme doit mettre sur la même ligne l'altération des marchandises, le mensonge et la tromperie; et c'est une maxime détestable que celle qui est dans la bouche du vulgaire, savoir : que ces sortes

ou peu s'en faut, la même chose. Cette tromperie « est un délit qui entraîne la confiscation de la marchandise falsifiée. En outre, la condamnation sera publiée dans l'agora par la voix du héraut et le coupable recevra de la main du héraut autant de coups de fouet qu'il y a de drachmes dans le prix par lui demandé. La poursuite peut être intentée par toute personne, même par un esclave ou un métèque. La loi attribue même, dans ce cas, la chose confisquée au poursuivant à titre de récompense. Si le poursuivant est un citoyen, la chose confisquée est consacrée aux divinités de l'agora (1) ».

Le marché conclu, la marchandise livrée sur place et le prix reçu séance tenante (encore qu'il soit souvent plus avantageux au marchand de remettre à plus tard ces opérations), il n'est pas au bout de ses peines. Il faut encore qu'il satisfasse à plusieurs autres exigences de la loi, concernant la revendication de propriété des tiers, la responsabilité du vendeur et les recours en garantie.

« Si quelqu'un met la main sur un animal ou sur quelque autre chose, prétendant que c'est son bien, le détenteur de la chose la rendra à celui qui la lui a vendue, donnée ou livrée de quelque autre manière valable et juridique, sous trente jours, si c'est un citoyen ou un métèque; si c'est un étranger, sous cinq mois, dont le troisième sera le mois où le soleil passe des signes d'été aux signes d'hiver (2). »

Des contestations sur la vente sont possibles, et la rescission de la vente peut être accordée dans certains cas à l'acheteur, en raison des vices de l'objet vendu (3). « Le vendeur, pour

de tromperies, quand elles sont faites à propos, n'ont rien que de légitime. »
Loi : « Que personne ne se rende coupable ni en paroles, ni en actions, de mensonge, de fraude, d'altération, prenant en même temps les dieux à témoin qu'il ne trompe point, s'il ne veut être pour ces mêmes dieux un objet d'exécration », etc. (XI, 916 d, et 917 a).

(1) Dareste, p. 115.

(2) *Lois*, XI, 915, c.

(3) Dareste, p. 112 : Si l'objet vendu est un esclave, par exemple, et que cet esclave soit reconnu atteint de la phléisie, de la pierre, de l'épilepsie, de la strangurie ou de maladies mentales, une action rédhibitoire est ouverte contre le

qu'on puisse le retrouver facilement, est tenu de faire connaître son domicile et, si le prix qu'il a reçu dépasse cinquante drachmes, *il doit rester dans la ville et ne peut s'éloigner avant dix jours.* »

Après chaque opération commerciale, le détaillant doit se demander, et l'inspecteur des marchés doit savoir si, acheteur ou vendeur, il est resté en deçà ou est monté au-delà des quantités et des prix autorisés ; alors, « le surplus est inscrit et le manque effacé » sur le compte de la fortune de chacun aux profits ou aux dépens de la contrepartie : bref, l'opération est rectifiée conformément aux règlements publics. Une casuistique d'État remplace le commerce.

Il n'est guère probable, en tout cas, qu'alourdi par de telles entraves, le commerce enrichisse ceux qui sont autorisés à s'y livrer. Si, cependant, quelque étranger ou affranchi parvenait à réaliser des bénéfices appréciables, de façon à ce que sa fortune atteignît la troisième classe du cens, il devrait, à moins d'une autorisation spéciale, quitter le pays dans un délai de trente jours, *sous peine de mort et de confiscation*. Il est interdit à l'affranchi de devenir plus riche que son ancien maître ; en ce cas, le surplus ira au maître.

Ce sont également les étrangers et les affranchis qui, avec les esclaves, exercent les professions manuelles. Ils sont répartis par l'État dans les douze quartiers de la ville et les douze régions du territoire, selon les besoins et dans la limite du besoin. Dans chaque région résideront toutes les espèces d'ouvriers nécessaires aux agriculteurs, ce qui donne à supposer qu'ils sont loués par les citoyens propriétaires pour effectuer, à titre d'employés domestiques, la préparation des matières premières dont ils ont le monopole, et la fabrication des ustensiles de travail et de ménage.

Mais la loi ne permet ni la multiplicité des métiers chez le

vendeur, qui devra, s'il a été de bonne foi, rembourser le prix, s'il a été de mauvaise foi, payer le double. C'est la compétence médicale qui prouve la mauvaise foi (*Lois*, XI, 916).

même homme, ni aucune entreprise comprenant l'emploi d'ouvriers divers. « Qu'aucun ouvrier en fer ne travaille en même temps le bois; pareillement, qu'aucun ouvrier en bois n'ait sous lui des ouvriers en fer, dont il conduit le travail en négligeant le sien, sous prétexte qu'ayant un grand nombre d'esclaves qui travaillent sous ses ordres et pour lui, il est naturel qu'il leur donne sa principale attention, parce que leur métier lui est d'un plus grand rapport que le sien propre. Que chacun n'ait qu'un seul métier d'où il tire sa subsistance... Si quelque étranger exerce deux métiers à la fois, que les astynomes le condamnent à la prison et à des amendes; qu'ils le chassent même de la cité et le forcent, par la crainte de ces châtimens, à être un homme simple et non plusieurs en un (1). » La raison de ces prescriptions est, sinon uniquement, du moins principalement, le danger de l'enrichissement indéfini qui résulte de la grande entreprise, chose nouvelle au temps de Platon. Encore un cas de misonéisme : Platon n'admet qu'une division du travail rudimentaire comme celle qui existe dans les ateliers familiaux rustiques, d'ancien modèle.

Le métèque et l'affranchi sont essentiellement des salariés. « Par rapport au salaire qui lui est dû et à l'acceptation de leur travail, si on leur fait quelque tort ou s'ils en font à d'autres, les astynomes prononceront jusqu'à concurrence de 50 drachmes; si le dommage monte plus haut, on aura recours aux tribunaux publics qui jugeront selon la loi (2). » La loi exclut avant tout des rapports de l'employant avec l'employé le mensonge, la mauvaise foi. Le travail loué est considéré comme une marchandise. D'abord, comme tel, il a, lui aussi, son juste prix, que l'artisan connaît et qu'il ne doit point surfaire. Ensuite, de même que la marchandise vendue ne doit pas être falsifiée, il doit être exécuté loyalement par l'ouvrier, sans que celui-ci abuse de l'incompétence de ceux qui l'emploient. Il

(1) *Lois*, VIII, 847. a.

(2) Même page.

doit être, enfin, livré par l'ouvrier et payé par le patron au temps convenu. « Si l'ouvrier manque à son obligation, il rend le prix qu'il a reçu et n'en reste pas moins tenu de fournir gratuitement son travail. Si c'est le maître qui se trouve en retard de payer, il est tenu au double et, après une année, il devra, en outre, des intérêts moratoires, calculés à une obole par drachme et par mois, c'est-à-dire que le capital dû s'augmentera par mois d'un sixième (1). » (Platon remarque lui-même que pour toute autre dette d'argent il a interdit de recevoir des intérêts.) Toutes ces applications du contrat de louage de travail sont dominées par le principe moral incontestable que tout contrat doit être exécuté fidèlement à moins que la loi, la violence ou la force des choses ne mettent obstacle à sa réalisation. Mais, quant au contrat de louage lui-même, il est fondé sur le postulat du juste prix, aussi chimérique quand il s'agit du prix de la main-d'œuvre que quand il s'agit du prix de la marchandise.

« Il ne faut pas, dit Platon, que l'artisan s'ingénie, en se servant de son art, chose intègre et véridique, à tromper les personnes incompetentes qui l'emploient (2). » C'est le principe établi dans le *Gorgias*, contrairement à ce qui avait été admis par le *premier Hippias*, que l'art ou habileté technique ne doit pas être employé par celui qui l'exerce à son propre profit. Il doit être, selon le *Gorgias*, mis uniquement au service des personnes pour lesquelles il est fait. Ce principe de désintéressement, triomphe de la logique, en vertu duquel l'artisan qui construit ne peut légitimement que construire, l'artisan qui fabrique ne peut légitimement que fabriquer, etc., infidèles qu'ils sont à leur fonction quand ils joignent au souci de bien accomplir leur tâche celui de s'assurer un succès personnel en l'accomplissant, ce principe n'est pas seulement appliqué ici par Platon aux artisans inférieurs, métèques et affranchis,

(1) *Dareste*, p. 116.

(2) *Lois*, XI, 921, b.

il l'est aussi aux médecins et aux avocats, praticiens d'un ordre plus relevé. La question du désintéressement médical est touchée, en passant, dans la *République* (1) : « Si Esculape était fils d'un dieu, il n'était pas avide de gain, et s'il était avide de gain, il n'était pas fils d'un dieu. » Le désintéressement est exigé des avocats, dans le dialogue des *Lois*, sous peine de châtimens terribles. L'intérêt est un poison qui infecte les plus belles floraisons de la vie humaine. « Est-il rien, par exemple, de plus excellent dans le monde que la Justice, à qui on est redevable d'avoir adouci tous les rapports des hommes entre eux ? Et la Justice étant une si belle chose, comment ne serait-ce pas une belle chose aussi de parler en son nom devant des juges ? Malgré tout cela, cependant, je ne sais quelle pratique infernale, déguisée sous le beau nom d'art « se fait fort de gagner les procès, justes ou non », pourvu que les plaideurs couvrent d'argent les plaidoyers. Ce qu'il peut y avoir de plus avantageux pour notre État, c'est qu'il ne s'y trouve jamais personne d'habile en cet art ou, si l'on veut, dans ce métier et dans cette routine sans art, ou, s'il y en a, qu'ils se rendent du moins aux prières du législateur et ne parlent jamais contre le bon droit ; sinon, qu'ils aillent exercer leurs talents ailleurs. S'ils obéissent, la loi se taira ; s'ils n'obéissent point, la loi parlera en ces termes : « Au cas que quelqu'un paraisse vouloir affaiblir dans l'âme du juge le sentiment de l'équité... et qu'il le fasse à tout propos, en plaidant pour lui-même et pour d'autres, tout homme sera reçu de l'accuser d'être un mauvais plaideur ou un mauvais avocat. L'accusation sera portée au tribunal des juges d'élite. S'il est convaincu, les juges examineront quel motif le fait agir de la sorte, l'amour de l'argent ou l'esprit de chicane. S'il paraît que c'est l'esprit de chicane », le tribunal se contentera de le suspendre la première fois ; la récidive sera punie de mort. « Si l'on juge que c'est amour de l'argent, au cas où le coupable soit étranger, on lui ordonnera, sous peine de la vie, de sortir de

(1) III, 408, b.

l'État et de n'y jamais rentrer. Au cas que ce soit un citoyen, il sera condamné à mort, parce qu'agir ainsi, c'est montrer qu'on met l'argent au-dessus de tout (1). »

Mais, en dehors de ces professions exceptionnelles et qui ne déshonorent le citoyen que quand elles ne sont pas exercées avec désintéressement, « le peu d'industrie et de commerce que Platon veut bien tolérer se trouve entre les mains des métèques. Tout étranger sachant un métier et en état de gagner sa vie peut s'établir dans la cité de Platon en se faisant inscrire auprès des magistrats. Il n'est tenu de payer aucune taxe... comme à Athènes et dans la plupart des États de la Grèce... » Interdisant le commerce et le travail industriel aux citoyens, cette cité ne peut se passer des étrangers. « En revanche, le métèque ne peut demeurer plus de vingt ans. Ce temps passé, il doit quitter le pays en emportant tout ce qui lui appartient. »

L'esclavage est, avec le travail mercenaire des étrangers domiciliés, le pivot de la nouvelle combinaison économique ou anti-économique des *Lois*. Comme les hommes d'à présent ne sont plus nourris par les dieux, il faut, pour que les citoyens disposent des loisirs nécessaires, qu'il y ait sur chaque champ et dans chaque maison des hommes destinés au travail et qui fassent, en quelque sorte, partie de ces immeubles. Les laboureurs de la *République* étaient libres. Pourquoi ceux des *Lois* ne le sont-ils pas? C'est que la communauté étant abolie, les anciens guerriers, qui n'étaient que guerriers et étaient nourris par leurs bons camarades, les hommes de la troisième classe, ont dû devenir propriétaires des champs et se partager le sol de la colonie. Les laboureurs descendent, par ce fait, d'un degré; de demi-serfs, ils deviennent esclaves. Platon est très catégorique sur ce point. « Chacun se munira, dit-il, selon ses moyens — selon la classe à laquelle il appartiendra — d'un nombre suffisant d'esclaves, dressés à tous les services pour

(1) *Lois*, XI, 937, d. Cf. *Gorgias*, 463, b. Le soldat, « ouvrier de l'indépendance nationale », recevra comme récompense, non de l'argent, mais des honneurs. *Rép.*, III, 395, c, et *Lois*, XI, 922 a.

lesquels il a besoin de leur concours (1) ». On se rappelle que c'est le premier résultat de la révolution qui abolit la propriété; les militaires s'emparent des terres et des maisons et font passer les hommes de la troisième classe, qui étaient les libres serviteurs de l'État, préposés aux subsistances, à leur service personnel (2). Les esclaves sont pour Platon, une propriété comme une autre. C'est parmi les questions concernant la propriété que celle de l'esclavage est classée. Le passage des *Lois* où il en est traité commence ainsi : « Voyons présentement quelles sont les possessions qui constituent une fortune modérée. La plupart sont faciles à concevoir et à acquérir, mais l'article des esclaves présente des difficultés multiples (3). » La question des propriétés bâties vient immédiatement après.

Quelles sont donc ces difficultés que présente la question de la propriété en esclaves ?

Il est d'abord difficile de définir pratiquement l'esclave, l'homme libre et le maître, parce que les hommes sont une race de caractère récalcitrant et ne se prêtent pas à comprendre ces distinctions nécessaires. Ils n'admettent pas sans peine, qu'il y ait une différence de nature entre l'esclave et l'homme libre, comme l'institution le supposait (4). Platon professe que l'âme serve est irrémédiablement faible et violentée par ses passions (5); il n'ose pas insister sur cette conséquence de sa doctrine parce qu'il y avait dès lors des écrivains (les Cyniques) qui soutenaient que la servitude est le produit d'institutions arbitraires. De là, le malaise qu'il avoue en abordant cette discussion.

Ensuite la possession des esclaves est embarrassante. La raison est qu'ils se révoltent dès qu'ils sont nombreux, dans

(1) *Lois*, VI, 778, a.

(2) *Rép.*, VIII, 547, c.

(3) *Lois*, VI, 776, b.

(4) Les esclaves étaient en grande majorité des Barbares et l'opinion en Grèce déniait au Barbare, naturellement esclave, l'identité de nature avec le Grec, homme libre.

(5) *Rép.*, IX, 577, c.

un État, parlant la même langue. Sans les forces armées dont les États disposent, les propriétaires d'une cinquantaine d'esclaves risqueraient fort d'être égorgés (1), ils passeraient leur vie dans des transes continuelles. La Messénie et la grande Grèce ont été le théâtre de terribles révoltes (2). L'existence des cités dépend de la fidélité des esclaves.

Quel parti prendre à leur égard? Deux opinions sont en présence. « Les uns croient qu'on doit et qu'on peut se procurer des esclaves très doux et très bons (3) et qu'il s'en est trouvé beaucoup qui, plus capables que des frères et des fils de toutes sortes de vertus, ont sauvé la vie, les biens et toute la famille de leurs maîtres; les autres pensent que l'âme de l'esclave ne contient aucune partie saine sur laquelle on puisse faire fond et qu'aucun homme sensé ne s'y fierait jamais. Ceux-ci les traitent comme des bêtes féroces, et, à coups de fouet et d'étrivières, rendent leur âme non seulement trois fois, mais vingt fois plus esclave encore qu'elle ne l'est; ceux-là tiennent une conduite tout opposée (4). » Ils tâchent de s'assurer de leur fidélité en faisant appel à leurs bons sentiments. Ainsi Xénophon se vantait de ne plus avoir besoin de surveiller ses esclaves pour les empêcher de fuir.

Platon n'adopte aucune de ces deux opinions ni de ces deux manières d'agir, qu'il estime manifestement excessives l'une et l'autre: ici encore, il cherche un juste milieu.

Il observe que le régime auquel sont soumis les Hilotes, en Laconie, est difficile à justifier; il estime plus défendable la condition des Mariandyniens, esclaves des habitants d'Héraclée, en Asie Mineure, et celle des Pénestes, esclaves des Thessaliotes. Or, le régime des Hilotes était barbare et peu sûr, tandis que les Mariandyniens, les Pénestes, ainsi que les Clérotés crétois,

(1) *Rép.*, IX, 578, d, c, et 579, a.

(2) *Lois*, VI, 777, c.

(3) Xénophon, dans *l'Economique*, disait que, quand il était content de certains esclaves, il les traitait en hommes libres et non seulement les enrichissait, mais leur accordait toute son estime (XIV, 9).

(4) *Lois*, VI, 776, e.

jouissaient de certains droits définis; la loi protégeait leur vie, leur famille et leurs biens : quelques-uns de ces derniers avaient pu devenir exceptionnellement plus riches que leurs maîtres. Ils étaient tranquilles. Platon nous ramène ainsi à la situation des hommes de la troisième classe de la *République*, au servage antique, forme d'esclavage mesurée et rassurante, où la famille servait vivait fraternellement avec celle du maître, qui ne faisait courir à la cité aucun risque de révolte et qu'il regrette d'abandonner pour la forme contemporaine, plus périlleuse, de la servitude (1).

Il y revient encore par la pensée dans un autre passage du même dialogue (2) quand, résumant les traits de la nouvelle constitution, il constate que les citoyens ont des ressources limitées, mais répondant aux besoins nécessaires, et que les esclaves qui pratiquent la culture des champs leur donnent, sur les prémices de leur récolte, de quoi suffire à une alimentation frugale : ainsi, ce sont des esclaves qui, comme les thètes de la *République*, font la part de leurs maîtres! Il y revient enfin quand il demande, là même où il se déclare partisan de l'esclavage, que chacun ait des esclaves proportionnés, comme nombre et variété d'aptitudes, à sa position sur l'échelle du cens. Or, les plus riches eussent possédé quatre cents francs, le prix de quatre esclaves pas chers! Si l'on rapproche ce passage de celui de la *République*, que nous avons cité, sur le danger des grandes agglomérations d'esclaves industriels dans les maisons riches, on voit que Platon regrette le temps où les esclaves, vivant sur le lot de terre qu'ils cultivaient de père en fils au profit du maître, étaient peu nombreux et supportaient sans peine un joug léger.

Il est trop tard; ce temps est passé sans retour, Platon ne saurait offrir, pour remédier à la situation actuelle, que des *expédients*. Il en présente deux. Premièrement, pour conjurer

(1) *Lois*, 776, c, d.

(2) *Lois*, VIII, 806, c.

les révoltes, on évitera de grouper des esclaves de même race et de même langue : isolés, ils se résigneront plus facilement à leur sort. Il faut, en second lieu, les bien traiter, « plus, ajoute-t-il, dans notre intérêt que dans le leur ». « Ce bon traitement consiste à ne jamais les outrager et à nous montrer, s'il est possible, plus équitables envers eux qu'envers nos égaux (1). » C'est la conduite que la raison impose à tous les chefs envers leurs subordonnés ; et plus on peut maltraiter impunément des serviteurs, plus, quand on s'abstient de le faire, on leur prouve d'une façon éclatante qu'on aime naturellement et sincèrement la Justice, plus l'exemple qu'on leur donne ainsi les émeut et jette dans leurs âmes des semences de vertu (2), c'est-à-dire des dispositions à respecter l'ordre public. Mais qu'on ne se fasse pas d'illusion sur ce que peut la raison chez l'esclave. Quand il fait mal, qu'on ne se borne pas à l'avertir, qu'on lui inflige à chaque fois une punition corporelle — le code pénal des *Lois* est ici d'accord avec la législation d'Athènes, sinon avec les mœurs — car si l'on se contentait de le réprimander, il n'en serait que plus insolent. Et qu'on s'abstienne de toute familiarité avec lui, qu'on lui parle toujours sur un ton de commandement, sous peine de voir l'autorité du maître s'affaiblir et l'obéissance devenir plus pénible à l'esclave.

En résumé, pour assurer au citoyen des loisirs nécessaires, Platon admet pleinement l'esclavage comme propriété de l'homme par l'homme ; mais il le rapproche autant que possible des conditions du servage agricole archaïque, dont il restait çà et là quelques vestiges en Grèce, parce que, sous sa forme moderne industrielle, comme agglomération de main-d'œuvre très productive et toujours prête à la révolte, il met en péril doublement l'existence des cités.

A quoi bon s'enrichir là où il n'y a pas de luxe possible?...

(1) *Lois*, VI, 777, c et d.

(2) C'est à Platon, on le voit, que Montesquieu a emprunté le sens politique du mot vertu.

Les règlements somptuaires sont nombreux dans la cité de Platon, surtout dans la cité des *Lois*. Nous savons que la possession de l'or et de l'argent y est interdite (1); interdits les vêtements brodés de métaux précieux; interdites les habitations vastes et confortables (2); interdites les unions où l'épouse apporte une dot ou même seulement un trousseau au delà de cinquante drachmes pour la dernière classe, d'une mine pour la troisième, d'une mine et demie pour la seconde, de deux mines pour la première, sous peine d'une amende du double pour le trésor et de la confiscation de la dot au profit des temples de Zeus et d'Héra (3); interdites les fêtes nuptiales réunissant plus de vingt convives des deux côtés et où la dépense totale dépasse de vingt-cinq à cent drachmes selon la classe du cens (4); interdite encore la délicatesse en fait de régime, qui fait qu'on se livre aux médecins et qu'on absorbe remèdes sur remèdes pour se faire une santé artificielle contraire au vœu de la nature (5); interdits les voyages, à moins de missions expresses de l'État (6); interdites les offrandes aux dieux où brillent l'or, l'argent et l'ivoire, et les tissus ayant demandé plus de travail qu'une femme n'en peut faire en un mois, et les étoffes teintes de diverses couleurs (7); interdits enfin les enterrements dispendieux allant au delà de cinq mines pour la première classe et les monuments funéraires coûtant plus de cinq jours de travail (8). La richesse cessera d'exciter les convoitises, dès qu'elle ne pourra plus se montrer.

Si l'on applique à la question des rapports économiques de l'État avec les États étrangers, la notion socratique de l'individu spirituel qui, étant divin, n'a pas de besoins et se suffit à

(1) *Lois*, V, 742, a, et 746, a.

(2) *Rép.*, III, 417, a; IV, 419, a et b.

(3) *Lois*, V, 744, c, et VI, 774, b.

(4) *Ib.*, VI, 775, a.

(5) *Ib.*, 775, c; *Rép.*, 407, b.

(6) *Ib.*, XII, 951, b.

(7) *Ib.*, XII, 955, c.

(8) *Ib.*, XII, 958 a, et 959, d. L'ascétisme civique est aussi ennemi des arts, que l'ascétisme religieux.

lui-même, notion qui se retrouvera dans l'État autonome d'Aristote, il semble que l'isolement préconisé par Platon pour sa cité idéale, alors qu'il avait sous les yeux la prodigieuse activité des échanges internationaux du Pirée, devienne plus intelligible : chez Platon, la métaphysique n'est-elle pas partout ? La cité doit ressembler au monde, qui ressemble à Dieu. Il faut qu'elle reste simple et immuable. « L'effet naturel du commerce fréquent entre les habitants des divers États est d'introduire une grande variété dans les mœurs, par les nouveautés que ces rapports avec les étrangers font naître nécessairement : ce qui est le plus grand mal que puissent éprouver les États policés par de sages lois. Comme la plupart de ceux d'aujourd'hui ne sont pas bien gouvernés, ce mélange d'étrangers qu'ils reçoivent chez eux ne leur importe en rien, non plus que la licence avec laquelle leurs citoyens vont vivre en d'autres villes, lorsqu'il leur prend fantaisie de voyager en quelque pays et en quelque temps que ce soit, soit dans la jeunesse, soit dans un âge plus avancé (1). » Mais cela est funeste à une cité normale. Il faudrait donc interdire à la cité des Magnètes, comme à Sparte, toute relation avec le dehors, s'il n'y avait dans ce parti pris quelque chose de trop absolu, répugnant à une politique de juste milieu et qui risquerait de donner à la nouvelle cité une réputation de rudesse et de sauvagerie. On prendra donc les mesures suivantes :

Notre ville ignore tout autre commerce que celui des productions de la terre (2), c'est-à-dire des denrées qu'elle tire de son sein, se suffisant par là à elle-même ; elle n'a pas de marchands colporteurs qui aillent à l'étranger ; faut-il qu'elle reçoive ceux de l'étranger ? Chaque année, pendant l'été, des nuées de ces marchands s'abattent sur les côtes des pays grecs et vont pour trafiquer de ville en ville. « Des magistrats, établis à cet effet, les recevront dans les marchés, dans les ports et dans les

(1) *Lois*, XII, 950, a.

(2) *Lois*, XII, 949, e. La terre est divine ; le démon de la cité l'habite. Platon suppose que le sol de la cité des Magnètes est fécond.

édifices publics situés hors des murs, mais à portée de la ville. Ils prendront garde que ces étrangers n'importent aucune manière de faire nouvelle : ils jugeront leurs différends avec équité et n'auront de commerce avec eux que pour les choses nécessaires et le moins possible (1). » Il sera facile de mesurer ces rapports avec circonspection, puisque la ville sera éloignée de la côte de 15 kilomètres. En dehors de ce que les colporteurs apportent, « qu'on ne fasse venir du dehors, pour quelque raison de nécessité que ce puisse être, ni encens, ni aucun de ces parfums étrangers qu'on brûle sur les autels des dieux, ni pourpre, ni aucune autre tenture que le pays ne fournirait point, ni enfin aucune autre denrée étrangère à l'usage de quelque autre art ; pareillement, qu'on n'exporte aucune des denrées qui doivent demeurer dans le pays. » Cependant, ce régime prohibitif sera suspendu pour l'entrée des matériaux de toute sorte, des animaux, des armes et des engins divers dont les généraux et les commandants de cavalerie pourront avoir besoin au cas d'une agression toujours possible (2). On se rappelle que l'État parfait consent à garder, pour le cas où il serait attaqué, quelques pièces de monnaie ayant un cours international. Voilà tout ce que Platon admet de relations économiques avec les autres cités : des visiteurs, âgés de plus de quarante ans, choisis parmi les citoyens les plus distingués, anciens militaires, iront, chargés d'une mission de l'État, visiter les autres peuples pour observer leurs institutions, ils assisteront aux sacrifices et aux jeux qui réunissent les délégués d'un grand nombre d'États ; ils converseront avec les personnages inspirés par la sagesse divine qui se rencontrent, quoique rarement, chez tous les peuples ; ils feront, au conseil d'inspection des lois, composé de métaphysiciens, des rapports sévèrement contrôlés. De pareils visiteurs, venant de la part d'autres cités, seront reçus inversement avec la plus grande courtoisie ; mais ces sortes de relations seront en quelque sorte spirituelles,

(1) *Lois*, XII, 952, e.

(2) *Lois*, VII, a, b, et VII, 847, b, c.

comme il convient entre des êtres démoniques (1); elles n'auront rien de commun avec le commerce, et même il n'y aura point d'hôtels où les étrangers puissent loger pour de l'argent; ils trouveront l'hospitalité dans les dépendances des temples ou chez les magistrats. Économiquement, la meilleure cité possible est donc, sinon complètement isolée, du moins réduite au minimum de relations indispensables. Elle se suffit ou peu s'en faut.

..

Par l'ensemble de ces moyens, l'art économique qui est, on s'en souvient, une partie essentielle de l'art politique, empêchera, dans la cité des *Lois*, la richesse excessive, après avoir empêché la pauvreté excessive. Les deux extrêmes étant exclus, le juste milieu sera observé et la médiocrité règnera dans la possession des biens, c'est-à-dire que les citoyens, n'étant ni riches ni pauvres, seront égaux et que la ressemblance remplacera dans l'État l'unité; à défaut de la communauté absolue des biens, privilège de la société parfaite d'autrefois, spontanément obéissante à l'ordre divin, la cité actuelle présentera le type atténué de la propriété possédée et gérée pour le bien public par des citoyens qui, tout en possédant leur part familiale, vivront sous l'empire des lois comme s'ils n'avaient rien à eux, dispensés de travailler et de gagner, puisqu'ils sont nourris par leurs esclaves, dans un esprit d'abnégation et de désintéressement aussi complet qu'il est possible à des hommes d'aujourd'hui. Dès lors, ils seront tout entiers aux affaires de la cité; rien ne les empêchera d'être unis pour travailler au salut public et faire durer l'État. Ni la misère, ni l'esprit de lucre ne les détourneront d'exercer leurs fonctions civiques; ils seront vertueux et, étant vertueux, ils seront heureux aussi.

(1) Jusqu'au christianisme, le mot démon a été pris généralement en bonne part; il désigne les divinités inférieures. Le premier qui a distingué les bons démons des mauvais est Xénocrate, disciple de Platon.

Ils auront la santé, la dignité et la sûreté; leur nombre restant toujours le même, leur force militaire n'aura pas de défaillance; ils ne seront pas soumis à une autre cité; ils ne risqueront pas d'être quelque jour vendus comme esclaves. L'accord se refait entre la vertu et le bonheur que Platon avait si souvent opposés (1).

Pour que le philosophe se déterminât à accepter cette doctrine transactionnelle, il a fallu qu'il y trouvât son compte. En somme, il reçoit plus qu'il ne concède. Il organise la cité des Magnètes de telle sorte que le travail et l'échange, traces de décadence selon lui, qu'il laisse subsister en apparence, soient comme non venus. Il neutralise le virus de la propriété individuelle par un ensemble d'institutions socialistes d'esprit, quoique économiques dans la forme. La cité des *Lois*, d'après cette interprétation qui est celle de J.-J. Rousseau, aurait été conçue comme un retour prudent en arrière et en haut, comme une restitution, restauration ou régénération insensibles des institutions modernes par leur réassimilation aux types anciens, d'où elles se seraient écartées peu à peu. De la propriété et de la famille, cette cité n'aura que les dehors et le socialisme autoritaire sera au fond de sa constitution; on y verra des possesseurs non propriétaires, des familles sans foyer, une éducation sans parents, une production sans travail — du moins sans que les citoyens travaillent — des marchés sans bénéfice, une monnaie sans valeur et des ouvriers sans salaire — les esclaves — comme on y verra, au point de vue politique, des élections postiches où le vulgaire s'abstient et qui n'empêchent pas les philosophes cachés dans le conseil suprême d'être les maîtres abso-

(1) *Lois*, IV, 715, d, 716, e, 717, a; V, 732, d, e, 733, a, 736, e, 742, d; VI, 738, a; X, 906, a, b; XII, 945, c, d, e. Cet accord est l'œuvre de la Providence, dont l'existence a été longuement démontrée au livre X des *Lois*. Et la Providence est gagnée à coup sûr par une exacte répartition des fêtes religieuses au cours de l'année. « Il faut que ceux qui seront parvenus à une parfaite distribution de ces fêtes sachent que par là nous aurons une cité capable, entre toutes les cités actuelles, de jouir d'une tranquillité et d'une abondance des biens nécessaires vraiment exceptionnelles » (VIII, 829, a). L'Économie est remplacée par le culte collectif.

lus de l'État. De vagues éloges de la liberté n'y excluent pas une véritable débauche de réglementation. En fin de compte, après tant de concessions apparentes, Platon n'y abandonne rien de sa pensée originelle et celle-ci triomphe, il en est persuadé, bien que voilée, plus sûrement dans les *Lois* que dans la *République* : l'ascétisme civique n'obtient pas moins complètement de l'individu l'abandon de sa passion de surpossession et même l'immolation de l'intérêt propre au nom du bien public, que l'ascétisme métaphysique ne les obtient au nom de l'unité absolue et de la justice idéale.

Et puis, si la constitution proposée se réalisait, s'il lui était donné d'entrer dans le conseil suprême, s'il pouvait installer son plan d'éducation, l'avenir serait à lui, il n'en doute pas. On sait quels longs développements il a consacrés à ce plan d'éducation dans les *Lois*. Dans une histoire de la pédagogie, les conceptions platoniciennes ont droit à une place plus importante que dans une histoire des doctrines économiques. Mais les rapports de son plan d'éducation avec son plan de réformes économiques sont étroits; le premier est le moyen du second. Il faut se représenter le corps militaire des éphèbes, cette redoutable gendarmerie de près de deux mille adolescents, livrée à la prédication et au régime disciplinaire décrits par le philosophe en plusieurs livres des *Lois*, enlevée de bonne heure à la famille, soumise à un entraînement gymnique, littéraire et théologique intense, fière de son origine aristocratique et de la barrière qui la sépare du monde infime de l'industrie et du commerce, doublée par autant de jeunes filles armées et fanatisées de la même façon : c'eût été une force pour la République nouvelle, force militaire, puisque quelques années auparavant les trente tyrans avaient eu à compter avec elle, mais surtout force d'opinion, qui eût aidé puissamment le philosophe (il pouvait du moins l'espérer) à la suppression de la richesse et à l'établissement des repas publics, puisque le régime futur de la population adulte n'eût été que la continuation du régime de l'éphébie.

Tel paraît en effet avoir été son dessein chimérique. Ses concessions sont autant d'habiletés mises au service de la cause sainte. Mais alors que devons-nous penser de la politique soi-disant tempérée de Platon dans ces mêmes *Lois* et de son économie de juste milieu? La politique du juste milieu est une invite alléchante adressée en une heure propice à la démocratie pacifique, assagie, éprise de piété, passionnée de modération, gagnée par de larges distributions de vivres au gouvernement d'Eubule, qui sera la classe moyenne d'Aristote; mais le milieu est constamment dépassé au cours de la lutte que poursuit Platon contre la richesse, et la fougue de spiritualité qui l'a toujours entraîné, mieux réglée que dans les ouvrages antérieurs, n'est, dans le dernier de tous, que plus intense et plus exigeante. La proscription de tout capital, la suppression de la marine, du commerce et de l'industrie, la réglementation inquisitoriale dont toute activité économique est enserrée ne peuvent aboutir, dans la cité des *Lois*, qu'à un état de langueur, puis d'impuissance et de paralysie pour toute production et tout échange, à la mort économique, en un mot; la détresse générale doit s'ensuivre et, quand nous entendons Platon se vanter que, dans sa république, personne ne manque de rien en raison des distributions de vivres opérées par le gouvernement, nous ne sommes pas loin de penser, au contraire, que tout le monde est bien près d'y manquer de tout.

ESPINAS.
