

L'APPROPRIATION PRIVÉE DU SOL

DANS L'ANTIQUITÉ

II. ATHÈNES.

III¹

Après les réformes de Solon et de Clisthène, peu après la dernière, ce semble, on commence à distinguer dans la fortune d'un père de famille, des biens de deux sortes : 1° le patrimoine, ou propre, ou *cléros* ; 2° les acquêts. Sur ces deux sortes de biens le pouvoir du père de famille n'est pas égal. Ses acquêts, il a la faculté de les aliéner, de les diviser entre ses enfants ; il peut même les léguer, à la condition d'être sans enfants, et de léguer à un membre du génos ; c'est-à-dire qu'il peut choisir son héritier pour ces biens-là, en se maintenant dans un cercle déterminé, limité. — Quant au cléros, le père n'en est que l'administrateur. Il ne lui est pas permis d'en disposer par donation ou testament. Ses enfants sont ses héritiers nécessaires, parce qu'en réalité, du vivant même du père, ils sont par rapport à lui co-propriétaires du cléros, et ils sont cohéritiers entre eux.

De même que le cléros est intransmissible par testament, il est pendant longtemps encore indivisible. A la mort du père, on ne le démembre pas. Les frères restent co-propriétaires indivis. Ils vivent tous ensemble, si nombreux qu'ils soient sur le bien héréditaire ; ou si l'un d'eux s'en va ailleurs, c'est qu'il le veut bien et qu'il a accepté pour cela quelque dédommagement de ses frères,

1. Voir le n° d'août 1906, t. XIII, p. 12, et le n° de février 1907, t. XIV, p. 21.

ou de son aîné, si, comme il arrive parfois, il ne reste à la maison que l'aîné.

Qu'on ait pris la peine de distinguer légalement les acquêts des propres, c'est un signe que les acquêts étaient devenus, dans chaque maison, une partie importante de la fortune. Et cela nous ramène au fait du défrichement. Celui-ci alla s'étendant, par la force même des choses ; l'importance relative des acquêts s'accrut à mesure. Mais ce cléros, indivisible, inaliénable, n'en a pas pour nous moins d'intérêt : il témoigne du passé. Il nous signifie que si le cléros est intangible, s'il est intransmissible, c'est qu'au vrai il n'appartient pas même à la famille, entendue au sens de ménage, de famille étroite, mais qu'il appartient à la grande famille qui est à la fois le génos et le dème ou village.

A quel moment le cléros qui était considéré comme la propriété d'une famille *perpétuelle*, pour ainsi dire, fut-il susceptible d'être légalement vendu par le chef de la famille *momentanément* existante¹ ? Nous ne le savons pas au juste. Peut-être que l'ancienne loi, qui défendait la vente, ne fut jamais abolie et qu'on la laissa seulement tomber en désuétude. En tout cas il est avéré qu'à cet égard l'opinion resta longtemps plus sévère que la loi. L'opinion publique à Athènes repoussait de la tribune l'homme qui s'était défait de son bien patrimonial, en suite de prodigalités, de dissipation, car d'autre part la vente était admise, pardonnée, quand elle n'avait fait que pourvoir à des dépenses nécessaires. Effet de la loi ou de l'opinion, un résultat reste certain : d'après le témoignage de Thucydide, au début de la guerre du Péloponnèse, la grande majorité des campagnards athéniens étaient encore les résidents et les cultivateurs de leurs cléros. On peut, il est vrai, citer en sens adverse un passage des Économiques de Xénophon (XX) où Ischomachus explique à Socrate comment son père achetait et vendait sans cesse de nouveaux biens. Mais cette histoire et les autres pareilles, qu'on peut rencontrer, ne disent pas avec certitude ce qu'on veut leur faire dire. On oublie qu'à partir de Solon ou peu après lui, il y a deux sortes de biens : à côté des cléros, il y a les acquêts, qui, suivant une opinion unanime, sont très aliénables. Il faudrait que les textes concernant les ventes, que l'on rencontre, expliquassent de quelle espèce de biens il s'agit ; or ces textes ne sont pas si expli-

1. Il y fallait, j'imagine, le consentement des membres subordonnés de la famille

cites. Et puis, finalement, il a dû y avoir toujours des cas où la vente même du cléros était permise, — par exemple quand une famille partait pour aller coloniser, avec l'autorisation, sinon même par l'ordre du gouvernement. Bref il y a, en ce sujet, à faire des distinctions, qu'on ne fait pas toujours.

Avec le temps, le cléros devient également divisible, la loi autorise les frères à sortir de l'indivision. A quelle date ? C'est ce qu'on ne sait pas non plus avec précision.

Mais que dirons-nous de cette différence mise par la loi et par l'opinion entre le cléros et l'acquêt ? Quel sens lui donnerons-nous ? Je réponds à cette question par une question analogue. Que dirait-on, de nos jours, si le détenteur, le possesseur d'un bien n'avait pas cependant le droit de l'aliéner ? Si même dans le cas où il serait sans enfants, et alors qu'on lui accorderait la faculté de se choisir un héritier, il ne pouvait cependant choisir pour cela qu'un homme de son village, que pourrait-on penser ? Si ce n'est que le village a une sorte d'hypothèque sur le bien en question ou qu'il en est le co-propriétaire, ou qu'il en a le domaine dominant, la suzeraineté.

— « Il l'a sur le cléros cette suzeraineté, soit, mais pourquoi pas sur l'acquêt ? » — Parce que l'acquêt est à l'origine le produit d'un travail individuel tandis que le cléros est à l'origine un don, une concession gratuite du génos. Et cela a été donné pour faire vivre une famille *perpétuelle*. Que si cette famille vient à s'éteindre, la condition du don n'étant plus remplie, le véritable propriétaire, le génos, la reprend pour en disposer à nouveau en faveur d'une famille.

Au temps où l'Eupatride était le chef de ce village et l'administrateur de son territoire, l'homme, même privé d'enfants, n'aurait pas pu disposer de sa possession, en aucune manière. Son bien, en déshérence, serait retombé aux mains de l'Eupatride, et c'est l'Eupatride qui eût réglé la question des successeurs. Solon ayant aboli le régime seigneurial, féodal, l'Eupatride n'est plus rien, au moins légalement. C'est entre les mains de la municipalité que le bien en déshérence doit retomber.

Plus libérale que l'Eupatride, celle-ci a permis au père sans enfants de choisir dans le génos la famille qui, en un sens, continuera la famille éteinte. Remarquons que l'abolition du régime féodal a introduit, comme naturellement, la liberté testamentaire : c'est là un rapport qui mérite d'être relevé !

Les peuples grecs riverains de la mer, et par suite pratiquant la navigation, ont de bonne heure tenté, hors de chez eux, la conquête de positions maritimes, de ports, où leurs marins pussent se ravitailler, se réfugier, commercer et aussi prendre pied pour piller les environs. Telle fut la première forme des *colonies*. Mais quand la population s'accrut, et qu'on eut défriché chez soi tous les bons terrains, on pensa à aller conquérir à l'étranger un supplément de sol. Les Athéniens, habitants d'un sol maigre, se sentirent plus pressés qu'aucun autre peuple de cette ambition.

Quand la contrée ambitionnée était déjà occupée, ce qui était presque toujours le cas, il fallait d'abord en expulser par la force les occupants. Cela fait, le peuple victorieux exportait dans sa nouvelle conquête un nombre d'hommes déterminé par l'étendue du sol conquis. Ces hommes étaient désignés par le gouvernement, ou tirés au sort, ou s'offraient d'eux-mêmes, peu nous importe ici ; mais ce qui nous importe, ce sont les conditions auxquelles ils étaient soumis.

Nous possédons le décret voté par les Athéniens, au sujet des colons qu'ils envoyèrent à Salamine dans le cours du *vi^e* siècle. Il apparaît par ce décret (du moins au jugement des érudits les plus compétents) que le colon, une fois alloti, était tenu d'exploiter personnellement son cléros ; en tout cas, il lui était interdit de prendre un locataire, un fermier. Plus clairement encore s'exprime une inscription, concernant la colonie de Naupacte fondée par les Locriens au *v^e* siècle. Les citoyens désignés pour cette colonie furent tenus de se rendre dans la cité nouvelle et d'y rester. Aucun d'entre eux ne devait la quitter pour revenir en Locride, à moins de laisser à sa place un fils adulte ou un frère.

« L'interdiction de louer, dit M. Guiraud, était tellement conforme à l'esprit général de la politique des Athéniens, qu'il semble qu'une clause ait toujours été inscrite à ce sujet dans l'acte de fondation de leurs colonies. Dans un texte du *iv^e* siècle qui concerne les Clérouques de Lemnos, on rencontre une allusion vague à la colonie de Salamine et à la fois une ligne qui paraît bien défendre la location des lots. Dans un décret relatif à la colonie de Brea, les clauses indiquent nettement qu'on avait l'intention de fonder à Brea un

groupe de citoyens athéniens « et non de procurer des rentes à quelques privilégiés »¹. Le but qu'on se proposait dans toutes ces clérouques était double : on voulait, d'une part, fortifier la domination extérieure d'Athènes et simultanément diminuer le paupérisme en Attique. Or, il est clair que pour atteindre ces deux objets, il fallait de toute nécessité que l'émigration des colons fût réelle et que ceux-ci fussent astreints à la résidence.

Si le colon n'avait pas le droit de louer, *a fortiori*, je crois qu'il n'avait pas le droit de vendre, droit plus étendu, plus abusif et plus contraire aux intentions de l'État colonisateur. Cet État, qui « ne voulait pas faire des rentes au colon », voulait sans doute encore moins lui faire cadeau d'un capital-argent, sans profit pour lui État. Le silence des textes, à cet égard, prouve plutôt pour notre hypothèse que contre ; on ne dit rien, lorsque l'évidente logique parle, et que la décision va d'elle-même. — Cependant on peut objecter deux textes. Des colons Achéens furent installés à Orchomène, en Arcadie. La convention, passée à ce sujet, contient la disposition suivante : « Ceux qui ont obtenu un lot de terre ou une maison, n'auront pas le droit de les aliéner avant vingt ans. » J'estime que ce texte existe précisément parce que ses auteurs ont voulu atténuer la rigueur de la coutume ancienne, qui défendait absolument la vente. Il atteste la loi, en la tempérant.

Le second texte, contraire en apparence, est de Thucydide (III, 50). Il nous apprend que lorsque Athènes établit sur le territoire de Lesbos 2,700 Clérouques, ceux-ci eurent le droit de louer. Ils prirent naturellement pour fermiers les anciens propriétaires et le résultat de la colonisation fut tout simplement que 2,700 Athéniens, plus ou moins pauvres, furent gratifiés d'une rente de deux mines (environ 200 francs) payée par les anciens propriétaires, à raison de leur fermage. On a rétabli le vrai caractère de ce texte, quand on a fait observer qu'il relatait une mesure du démagogue Cléon, lequel avait tout simplement voulu se faire des partisans, et non fonder une colonie réelle.

Il n'y a pas à dire, le Clérouque ressemble quelque peu à l'ancien colon, puisqu'il est attaché à un lot de terre, comme ce colon. Il en diffère, d'autre part, sans aucun doute ; les temps, les mœurs, les institutions n'étant plus les mêmes. En quoi consiste

1. Paul Guiraud, p. 198 et 448.

la différence ? Nous ne possédons plus assez de documents pour en décider.

Je ne puis m'empêcher de me proposer cette question : Si l'ancien colonat n'avait pas existé, et laissé après lui une tradition de sentiments et d'idées, les gouvernements grecs auraient-ils pensé à imposer à leurs Clérouques les servitudes que nous venons de dire ? J'incline à répondre non.



Presque toutes les cités grecques ont éprouvé des révolutions ; et presque toutes ces révolutions ont eu pour cause les revendications du peuple contre les riches. J'entends par ce mot de peuple les pauvres et les malaisés. Ces cités nous apparaissent divisées violemment, tout le long de leur histoire, en deux partis, l'aristocratique et le démocratique. Quand le démocratique triomphe, il y a plus ou moins massacre, et en tout cas il y a expulsion et dépossession des riches. Quand triomphent à leur tour les aristocrates, ils tuent et exilent une grande partie des démocrates ; car il faut savoir que dans toutes ces cités, il y a eu pour chaque parti des alternatives de défaite et de victoire.

On s'étonne d'abord que les aristocrates, qui par nature devaient être le petit nombre, aient pu vaincre le grand nombre et surtout l'expulser de la cité ; mais cela s'explique fort bien. D'une cité à une autre, le parti aristocratique portait assistance au parti du même nom et le parti démocratique en faisait autant de son côté. Athènes soutenait partout les démocraties, Sparte soutenait partout les aristocraties.

Discorde invétérée, haine féroce, cruauté mutuelle entre concitoyens, le patriotisme anéanti par un furieux esprit de parti, tout respect de la vie humaine disparu, c'est l'histoire des cités grecques : il n'y en a pas de plus déplorable. La fin de ce monde-là était absolument déterminée : ce fut la perte de l'indépendance nationale et la domination de l'étranger.

Pendant ce temps, Athènes n'éprouva qu'une révolution et celle-ci n'eut pas le caractère des révolutions dont je viens de parler ; elle ne fut point agraire, mais politique. Le parti aristocratique, qui la fit, ne voulait, au moins au début, que reconquérir la part principale d'influence dans le gouvernement de la cité. Et

il est très possible que la cité s'en soit bien trouvée. Les aristocrates avaient été vaincus à l'intérieur, quand les Spartiates commandés par Lysandre, ayant battu les Athéniens au dehors, vinrent s'emparer d'Athènes et rétablir de nouveau le gouvernement oligarchique, connu dans l'histoire sous le nom de tyrannie des Trente. Ce gouvernement, qui en effet commit beaucoup d'oppression, tua ou exila quantité de citoyens, dura peu, heureusement. Les bannis revinrent avec Thrasybule et le régime démocratique fut rétabli, tel qu'il était avant la révolution. Qu'elle ait été purement politique et point agraire, cette révolution, cela prouve que les réformes de Solon et de Clisthène avaient parfaitement aboli le régime féodal. Grâce à ces deux hommes Athènes avait eu la chance heureuse de faire de bonne heure, de faire à temps, *son 89*. Malheureusement Athènes se mêla de soutenir le régime démocratique dans les autres cités ; et ainsi elle participa à ces luttes fratricides qui empêchèrent la formation d'une nationalité grecque et amenèrent la domination de l'étranger.

Les historiens et les philosophes grecs nous parlent de législateurs plus ou moins anciens, qui furent célèbres dans toute la Grèce, comme Phaleas, Philolaus, Solon, etc. Dans les dispositions qui sont attribuées à ces législateurs, nous voyons que leur principal objet fut de prévenir une révolution qui menaçait, ou d'en tempérer et limiter une déjà commencée. Plus tard ces révolutions partout flagrantes obsédèrent naturellement l'esprit des penseurs grecs.

Lorsque Platon, Aristote font de la politique, ils ne rêvent qu'aux moyens de rétablir et de maintenir la paix intérieure, la concorde des classes dans l'État. Ils voient très bien que la guerre civile vient de ce qu'il y a des riches et des pauvres. Et très simplement ils proposent d'arranger les choses de manière à ce qu'il n'y ait ni pauvres ni riches, ou du moins qu'il n'y ait pas des hommes trop riches à côté d'autres très pauvres. Le problème de la paix revient donc pour eux à celui de l'égalité économique. Mais les moyens de refaire l'égalité économique ? Ils aperçoivent encore très bien que les efforts doivent porter sur deux points : 1° empêcher que les uns aliènent leurs champs, et que d'autres en accumulent dans leurs mains ; 2° régler la natalité ; empêcher que les uns fassent trop d'enfants et les autres pas assez ; — en somme maintenir entre le nombre de familles et celui des propriétés un rapport constant. —

Oui, mais encore, pour atteindre ces deux fins principales, quels moyens ?

Platon, Aristote (Platon surtout) entrent dans le détail des moyens¹. Ils s'y empêtrent. Ils s'y perdent. On montrerait aisément qu'ils tombent dans l'incohérence et dans la contrariété des moyens, — Platon notamment. Dans sa *République*, il va jusqu'à proposer un communisme absolu, ou au moins à l'indiquer comme solution possible. Dans ses *Lois*, il se rabat à une conception d'un régime qui aurait été à peu près celui de Sparte, avant Épitaquée. Aristote se déclara l'adversaire de Platon et du communisme. Il se défend de vouloir comme Platon refaire totalement la société. Il ne veut que l'amender. Il est pour le maintien de la propriété privée ; il s'agit seulement d'en borner l'étendue dans une même main. Et avec tout cela, il finit par tomber à son tour dans une énorme contradiction : chaque citoyen aura sa propriété, mais il est désirable que les fruits de toutes ces propriétés privées soient jouis communément, comme cela, dit-il, se faisait à Tarente. Il propose aussi l'exemple de Sparte où, selon lui, chacun emprunte *librement*, les objets utiles appartenant à autrui. — N'est-ce pas là aboutir à un communisme très effectif ? Il importe assez peu, ce me semble, qu'on cultive, qu'on fasse venir les récoltes par un labeur privé, lorsqu'ensuite ces récoltes doivent être mises en commun.

Qu'un esprit comme Platon soit allé jusqu'à proposer le communisme ; qu'Aristote y ait à peu près abouti sans s'en douter, qu'enfin, comme le remarque Guiraud, « nombre de cyniques, de stoïciens, aient imaginé des réformes plus ou moins empreintes de communisme », cela fait un courant d'idées qui appelle notre attention.

Remarquez-le d'abord : Platon, Aristote, ceux que nous connaissons le mieux, ne sont pas des démocrates ; en politique ils sont fort aristocrates ; ils sont pour un régime de classes superposées où seule la classe supérieure remplirait les charges publiques et mènerait l'État. Autre point : ils sont nettement et sourdement hostiles à l'abondance de la monnaie, à l'industrie, au commerce lucratif, qu'ils appellent la *Chrématisstique*, et à la richesse mobilière. A ces caractères on reconnaît chez eux le tempérament du

1. Il importe peu qu'Aristote n'y entre qu'indirectement, comme critique de ses prédécesseurs.

conservateur. Ils ne regardent pas en avant, tant s'en faut. S'ils n'avaient le dégoût des révolutions, ils conseilleraient volontiers un retour en arrière. Leur idéal se voit très bien : le régime où ils voudraient vivre serait celui d'une société commençante, d'une société où le partage égalitaire des biens viendrait d'avoir lieu, et produirait encore ses effets bienfaisants. Ils en parlent volontiers de cette origine, de ce partage, et avec un regret sensible : « L'égalité des biens, disent-ils à peu près, est facile à établir, quand on fonde une cité ; et elle est bien difficile à établir, dans une cité dès longtemps assise... mais que c'est dommage ! » — Nous n'avons pas un ouvrage qui soit émané d'un chef, d'un meneur démocrate. Un tel ouvrage nous aurait sans doute renseignés sur les idées propres aux hommes du peuple de ces temps-là. D'après ce que pensaient Platon et Aristote, je me hasarde à croire que dans l'ouvrage regretté nous aurions entendu rappeler plus énergiquement, et dans une intention plus pratique, ce même premier partage que les philosophes mentionnent seulement comme l'objet de leurs regrets spéculatifs. Nous y aurions vu peut-être que ce partage égalitaire, la démocratie grecque le considérait comme un titre, en quelque sorte légal, fondant un droit qui ne se pouvait prescrire, — bref que ce partage était en quelque sorte la *grande charte* des masses grecques. Et par suite nous comprendrions que ce qui chez nous est innovation socialiste, était pour les Grecs tradition antique, opiniâtrément invoquée.

Et cela m'amène logiquement, sans qu'il y paraisse peut-être, à discuter une thèse contraire à la mienne.

Fustel, M. Guiraud, et d'autres encore, observent que ces révolutions agraires aboutissent toujours à une simple dévolution de la propriété, qu'elles font passer les maisons et les terres des mains des hommes d'une classe aux mains d'hommes d'une autre classe ; mais que jamais la propriété ne cesse d'être possédée privément ; que jamais n'apparaît le régime de la propriété collectivement possédée et jouie, — et ils concluent ainsi : les Grecs anciens eurent sur la propriété les mêmes idées que nous.

Je crois que cela n'est pas tout à fait vrai. Parmi nous la propriété aux mains d'un homme, qui est censé l'avoir acquise par son

travail ou le travail d'un donateur dont il est en conséquence l'ayant cause, le continuateur légal, la propriété, dis-je, est considérée comme intangible, en ce sens que, si on la lui ôte pour satisfaire à un intérêt général, il faut donner à cet exproprié l'équivalent de ce qu'on lui ôte. On ne le dépouille pas de sa propriété, on ne lui en change que la forme. Dépouiller absolument, serait à nos yeux commettre une injustice, que l'adhésion de la société tout entière n'innocenterait pas, et au reste une imprudence que la société commettrait contre son intérêt le plus fondamental, qui est de ne pas décourager le travail. D'où nous viennent ces idées ? (je parle de nous en général). D'autres idées sous-jacentes : nous estimons le travail en lui-même, comme effort et mérite personnels ; nous apercevons d'autre part qu'il est la première condition de la durée et pour chacun et pour l'ensemble social. Nous voyons encore que la conquête de la propriété est comme la récompense due au travail, qu'elle est l'aiguillon de toute activité, la garantie de nos progrès. A présent retournons-nous du côté des anciens Grecs. Ils *n'estimaient pas le travail* ; c'était plutôt le contraire : le travail était chose servile. Dans la pensée de leurs philosophes, de leurs esprits les plus hautement spéculatifs, l'homme libre, le citoyen, était fait pour s'occuper uniquement d'affaires générales, — guerre, gouvernement, justice, administration ou spéculation intellectuelle. Nombre de législateurs antiques ont interdit au citoyen tout travail *mercenaire*.

D'autre part, les souvenirs traditionnels attribuaient à la propriété par excellence, au cléros (si longtemps intangible) le caractère d'un don gratuit, — gratuit en ce sens qu'il n'avait été acheté ni par argent, ni par travail, mais avait été accordé à la qualité de citoyen de telle ou telle cité, et accordé avec égalité à tous ceux qui avaient cette qualité-là.

Il en résultait que la possession d'un cléros était en ce temps-là ce que fut, toute proportion gardée, la possession d'un fief au moyen âge : un témoignage de noblesse ; car relativement à l'étranger, à l'esclave, à l'affranchi, le citoyen était un noble.

A un autre point de vue, cette gratuité originelle était pour la cité, pour le peuple en corps, le témoignage, le titre de sa toute-puissance de disposition sur les propriétés. Ce que la cité avait concédé, elle avait le droit de le reprendre, à condition que ce fût pour le redistribuer également, ou pour en faire jouir également les

citoyens de quelque autre manière. N'est-il pas évident que ces concepts diffèrent grandement de ceux que nous avons dans l'esprit généralement sur les rapports du droit individuel et du droit social ?

Je sais bien qu'il y a la résistance des aristocrates aux revendications des masses. Par là les aristocrates paraissent être des Fusteliens ; mais qui ne voit que cette résistance, leur intérêt, leur instinct de la conservation suffisent à l'expliquer. — Quand les aristocrates raisonnent en pleine sécurité personnelle, à Athènes par exemple, ils émettent des idées comme celles de Platon ou d'Aristote, des idées qui s'éloignent notablement de celles d'un Fustel et d'un Guiraud.

Fustel et les Fusteliens n'ont pas su ou ont oublié que le communisme primitif a eu, dans la plupart des pays, plusieurs formes successives. L'exploitation en commun du champ commun indivisé. Puis la culture privément exercée par chaque famille sur sa part du champ divisé, — et, à intervalles plus ou moins longs, soumis de nouveau au partage. Puis le partage indéfiniment ajourné à cause des difficultés et des conflits trop prévus, mais restant toujours à l'horizon politique, comme une mesure possible, équitable, vue du côté du pouvoir national, et à la fois comme une réclamation légitime du côté des citoyens. L'erreur de Fustel et des Fusteliens est de ne reconnaître l'esprit du communisme que dans sa première et sa seconde formes.

Je dois rappeler maintenant que chaque fois qu'il fonde une colonie, une clérouquie, l'État, en prenant d'abord possession d'un territoire au nom de la collectivité, puis le divisant également entre un nombre préfix de citoyens, renouvelle le tableau de l'occupation primitive, originelle, rafraîchit les souvenirs traditionnels et ravive ainsi le sentiment de chacun sur le droit qu'il a de jouir d'une propriété sous la suzeraineté de l'État.

Pourquoi ne dirais-je pas, en fin de compte, quelle leçon se dégage à mon sens de l'histoire grecque, de l'*expérience* grecque ? Législateurs effectifs, politiques spéculatifs, individus, collectivités, tous ces Grecs luttèrent, sans le savoir, contre la force des choses. Précisons ce mot. Ils luttèrent contre l'inégalité inévitable des

naissances, contre l'inégalité inévitable des décès dans les familles, contre l'inégalité des caractères et des facultés dans les individus, laquelle fait que l'un se ruine là où l'autre prospère; contre tout cela, ils prétendaient maintenir l'égalité économique. Ils ont été hautement vaincus. Ils ont installé à demeure dans leurs cités la guerre civile, les séditions, expulsions, expropriations et massacres réciproques, et finalement amené l'intervention et la domination de l'étranger. Si le socialisme moderne, absolument louable en tant qu'effort pour réaliser un régime de justice, comprend la justice, l'équité économique, comme l'antiquité, c'est-à-dire vise, comme elle, l'égalité simple et brutale, il échouera de même, parce que les *forces adverses* sont les mêmes. Pour les vaincre ces forces, il est visible qu'on compte sur la toute-puissance du vouloir collectif, du vouloir général. On ne se doute pas que la volonté de tout un peuple, même hautement proclamée, n'est en certains cas qu'une force apparente. Lorsque, pour exister et durer, une institution exige que chacun s'impose une contrainte ou un effort continu, tout le monde a beau la souhaiter; elle ne se réalise pas ou elle ne dure pas. La raison en est simple. Chacun, à part soi, veut bien, veut énergiquement que les autres fassent l'effort nécessaire; il compte que les autres le feront; et sur cet espoir, cédant à la nature, il se dispense lui-même de l'effort, il se dérobe à la peine. C'est pis encore si, se tâtant lui-même, il se défie des autres au lieu de compter sur eux; il ne fait pas l'effort de peur que les autres s'en dispensent; il ne veut pas s'imposer une peine inutile : « il ne veut pas être dupe ». Cela n'a jamais manqué d'arriver. Et on ne voit pas encore pourquoi dans l'avenir il en serait autrement.

L'égalité simple, brutale, que les Grecs ont cherché à atteindre, eût abouti finalement à organiser l'*irresponsabilité* économique de l'individu. Le socialisme moderne doit prendre la voie contraire. Il s'agit pour lui d'organiser au contraire la *responsabilité* économique. Elle comporte nécessairement l'inégalité de traitement, selon l'utilité, le *mérite* social de chacun. L'égalité absolue est en réalité inégalité, inégalité funeste à tous; avantage institué en faveur de ceux qui feront le moindre effort.

PAUL LACOMBE.