

veut, c'est-à-dire de la consommer, de la détruire, de l'aliéner. Ce qui est vrai encore, c'est que les choses qu'on ne saurait employer suivant leur destination ordinaire sans les détruire, et qui se consomment par le premier usage qu'on en fait, comme du vin, de l'huile, etc., sont naturellement fongibles, et, comme telles, sont les objets naturels du prêt de consommation, et que les choses qui peuvent être employées à l'usage auquel elles sont propres sans cesser d'exister, comme une table, un cheval, etc., sont naturellement non fongibles, et, comme telles, sont les objets naturels du prêt à usage. Mais voici une contradiction : l'argent monnayé est naturellement, essentiellement fongible, c'est même le type des biens fongibles, et cependant il ne se consomme que fort peu dans sa rapide circulation, il ne se détruit pas par l'usage auquel il est destiné. La difficulté disparaît si l'on considère l'extension que reçoit très-légitimement, dans la question dont il s'agit ici, le mot *consommation*. En réalité, comme chose naturellement fongible, l'argent monnayé mérite d'être placé à côté du vin, de l'huile, etc. Le vin ne sert qu'à la condition d'être consommé ; l'argent monnayé ne sert qu'à la condition d'être aliéné. Or cette aliénation continue, qui est sa destination, sa fin, constitue ce qu'on a pu très-bien appeler la consommation civile ou économique de l'argent ; elle suffit pour exclure le prêt à usage, avec lequel elle est, par la nature des choses, incompatible.

La distinction des biens ou choses sensibles et des biens ou choses insensibles appartient à Bentham, qui reproche aux jurisconsultes latins de n'avoir pas songé, à la vue des horreurs de l'esclavage, à l'introduire dans le droit romain. Il semble, en effet, que l'humanité aurait dû l'inspirer, à une époque où des personnes pouvaient juridiquement descendre à la condition de choses. Mais le stoïcisme n'accordait rien à la sensibilité, à la pitié, parce qu'il mettait sa dignité à mépriser la douleur, et à s'attacher uniquement à la froide raison ; mais le génie romain n'avait pas le sentiment des nuances ; il s'en tenait à son dualisme juridique absolu, qui semble une application anticipée du dualisme philosophique de Descartes. A cette belle distinction des biens sensibles et des biens insensibles, proposée par Bentham, se rapportent les dispositions qui, dans les législations modernes, mettent une limite au droit de l'homme sur les animaux. Au point de vue du droit strict, nous l'avons dit ailleurs (v. ANIMAL), l'animal n'est, ne peut être qu'une chose ; mais cette chose est douée de sensibilité, comme l'homme ; cette chose est, comme l'homme, capable de souffrir ; donc cette chose ne saurait être assimilée aux êtres inanimés. La commune faculté de sentir et de souffrir établit entre l'homme et l'animal des rapports spéciaux que la dureté romaine a méconnus. Vis-à-vis de l'animal, le droit de propriété doit se borner au *jus utendi* ; le *jus abutendi* doit disparaître.

La distinction des biens en corporels et en incorporels est adoptée par la plupart des jurisconsultes et même par le Code. On définit généralement les biens corporels, ceux qui ont une existence matérielle, et les biens incorporels, ceux qui ne tombent pas sous les sens (*quæ tangi non possunt*), qui consistent dans un rapport juridique (*quæ in jure consistunt*). Nous préférons la définition suivante : les biens corporels sont les objets matériels, meubles ou immeubles, du droit de propriété ; les biens incorporels sont les avantages, les richesses qui résultent soit de droits personnels, soit de droits réels différents du droit de propriété. Comme les biens corporels, les biens incorporels sont meubles ou immeubles. Les immeubles incorporels sont : 1° l'usufruit des immeubles ; 2° les servitudes ou services fonciers ; 3° les actions qui tendent à revendiquer un immeuble. Les meubles incorporels sont : 1° les obligations et actions qui ont pour objet des sommes et des effets mobiliers ; 2° les actions ou intérêts dans les compagnies de finance, de commerce ou d'industrie ; 3° les rentes perpétuelles ou viagères, soit sur l'Etat, soit sur des particuliers.

Des biens considérés relativement au sujet qui les possède. Les lois romaines distinguaient dans les biens ceux qui sont communs à tous les hommes, comme l'air, la mer, etc. ; les choses publiques, comme les chemins, les ports, les rivages de la mer, etc. ; les choses qui n'appartiennent à personne, *res nullius*, telles étaient celles qui étaient consacrées au service divin ; les choses qui appartiennent aux communautés d'habitants, comme les théâtres et autres établissements de cette espèce ; enfin les choses dites *res singulorum*, c'est-à-dire celles qui se trouvaient dans le commerce, parce qu'elles étaient susceptibles de propriété privée. En droit français, les biens, considérés dans leurs rapports avec ceux qui les possèdent, se divisent en publics, semi-publics, privés et vacants. Les biens publics sont ou non susceptibles de propriété privée. Ceux qui ne sont pas susceptibles de propriété privée, tels que les chemins, routes et rues à la charge de l'Etat, les fleuves et rivières navigables ou flottables, les rivages, lais ou relais de la mer, les ports, les havres, les rades, etc., sont considérés comme des dépendances du domaine public (v. DOMAINE) ; ils sont inaliénables et imprescriptibles. (Art. 538.) Ceux qui sont susceptibles de propriété privée, comme les terrains des fortifications et remparts des places qui ne sont plus places

de guerre appartiennent à la nation ; mais elle peut les aliéner dans les formes et suivant les règles établies par les lois, et la propriété peut en être prescrite contre elle. (Art. 541.)

Les biens semi-publics comprennent les biens départementaux, les biens communaux et les biens des établissements publics. Le Code Napoléon définit les biens communaux « ceux à la propriété ou au produit desquels les habitants d'une ou plusieurs communes ont un droit acquis. » (Art. 542.) Les biens publics et les biens semi-publics tombent sous l'application des lois et règlements administratifs. Les biens privés sont régis par les lois civiles. Les particuliers, dit l'article 547, ont la libre disposition des biens qui leur appartiennent, sous les modifications établies par les lois. Cette restriction a simplement en vue les limitations que la sûreté publique exige quelquefois d'un propriétaire, et qui sont justifiées par la conservation même de toutes les propriétés qu'il menace de la sienne. « Ainsi, dit Goupil-Préfein (*Rapport sur le titre Ier, livre II du Code civil*), les biens privés sont libres comme les personnes, car la liberté civile ne peut exister que sous l'empire des lois. » Tous les biens vacants et sans maîtres, et ceux des personnes qui décèdent sans héritiers, ou dont les successions sont abandonnées, appartiennent à l'Etat (art. 539) ; ils entrent, de droit, dans la catégorie des biens publics susceptibles de propriété, c'est-à-dire aliénables. La loi française nie, comme on voit, en principe le droit du premier occupant, inadmissible, dit Treilhard, dans une société organisée ; une certaine place, toutefois, est laissée à ce droit primitif, par les lois sur la chasse et la pêche, par l'article 716 du Code Napoléon sur les Trésors (v. ce mot), et par l'article 717 sur les Epaves.

Au point de vue de l'association conjugale et de ses suites, les biens peuvent être propres ou acquis, dotaux ou paraphernaux.

Philos. « S'il n'y avait, pour l'homme, ni bien ni mal, dit Jouffroy, toutes choses lui seraient égales, toute conduite indifférente ; il n'aurait pas de raison pour agir d'une manière plutôt que d'une autre : il n'en aurait pas même pour agir ; son activité et sa liberté seraient en lui des facultés inutiles. S'il y a, pour l'homme, du bien et du mal, son activité a un objet : c'est le bien ; sa liberté, une loi : c'est la recherche du bien, ses actions revêtent un caractère, elles vont au but ou n'y vont pas, et par là deviennent bonnes ou mauvaises. Si donc il y a pour l'homme du bien et du mal, il y a, pour l'homme, une règle de conduite, c'est-à-dire une morale ; la question de savoir s'il y a du bien et du mal est donc la question de savoir si la nature du bien et du mal dépend de la conduite à tenir, la direction à prendre, la règle à observer ; la question de la nature du bien et du mal est donc la question de savoir quelle est notre règle ou en quoi consiste la morale. Déterminer s'il y a du bien, et reconnaître quelle est sa nature, c'est donc déterminer s'il y a une morale, et ce que c'est que la morale. Aussi tous les philosophes qui se sont fait une juste idée de la question morale l'ont-ils ainsi posée : Y a-t-il du bien, et quelle est sa nature ? Ainsi ont procédé tous les grands moralistes de l'antiquité. Et selon que la réalité du bien leur a paru certaine ou douteuse, ils ont reconnu ou nié l'existence de la morale ; selon que le bien leur a paru de telle ou telle nature, ils ont proposé telle ou telle morale. Si les sceptiques ont nié la morale, c'est qu'ils avaient nié le bien ; si Epicure et Zénon ont élevé des morales opposées, c'est qu'ils avaient conçu le bien différemment. « ... Ni les actions ni les choses ne sont, par elles-mêmes, bonnes, mauvaises, indifférentes. Et, comment comprendre, en effet, une pareille supposition ? une chose est en soi blanche, ronde ou carrée, une action prompte, énergique, lente ou faible ; mais bonne ou mauvaise, c'est ce qu'on n'y voit pas ; c'est ce qu'elle est si peu en soi, que la même action, que la même chose s'en trouve tour à tour bonne, mauvaise, indifférente, selon l'être auquel on la rapporte. Les actions et les choses tirent donc d'ailleurs leur bonté et leur méchanceté ; elles la tirent de quoi ? de leur influence sur la destinée de tel ou tel être. En sorte que l'idée du bien est celle-ci : le bien, pour un être, est l'accomplissement de sa destinée ; le mal, le non-accomplissement de sa destinée... Le bien en soi est l'accomplissement des destinées de tous les êtres. Or, qu'est-ce que l'accomplissement de toutes les destinées particulières ? C'est l'ordre universel... En sorte que l'ordre et le bien ne sont qu'une seule et même chose... Mais, dans ce monde, rien n'accomplit sa destinée, parce que toutes les natures sont mises en contradiction par l'arrangement des choses : de là le mal. Pourquoi cette mise en opposition des natures et des destinées qui produit le mal ? C'est la Pénergie de cette vie et de ce monde... Chaque être ayant sa constitution particulière, chaque être a sa destinée particulière, et, par conséquent, son bien et son mal particuliers. Pour déterminer quel est le bien pour l'homme, et, par là quelle est sa règle, il faut examiner sa nature, en déduire sa destination, et arriver ainsi à fixer l'idée du bien humain, comme nous avons fixé celle du bien en soi : c'est l'objet de la morale. » Nous avons tenu à citer ce passage, malgré son étendue, afin de montrer comment la question générale du bien et

du mal a été envisagée par un des plus éminents psychologues de notre pays et de notre siècle. On va voir en quoi nous nous éloignons de sa doctrine.

D'abord nous posons, comme Jouffroy, que l'idée de bien et de mal implique celle de but, de finalité, de destinée. Supprimez, rayez de l'entendement la catégorie de finalité, et il n'y a plus ni bien ni mal. Dès que les rapports de finalité se montrent dans la nature, le bien et son contraire, le mal, apparaissent. Le bien, dans son sens le plus général, c'est une fin qui se réalise, une destinée qui s'accomplit ; le mal, ce qui met obstacle à la réalisation de cette fin, à l'accomplissement de cette destinée. Jouffroy a très-bien vu la connexion de ces trois idées : destinée, ordre, bien. Mais nous lui ferons ici le reproche de n'avoir pas circonscrit d'une façon nette l'idée de destinée, et, par là même, celle de bien. Chaque être, dit-il, a sa destinée particulière qui dérive de sa nature, de sa constitution, et, par là même, a son bien et son mal particulier. Le mal, pour la matière, c'est l'imperfection de l'inertie qui est la conséquence de sa nature ; le mal, pour la force, c'est l'imperfection du développement qui est la conséquence de sa nature. Nous avons vu pas comprendre ce mal de la matière et de la force conçues abstraitement. La finalité n'apparaît clairement qu'avec la vie ; si nous la transportons au monde de la physique et de la chimie, de l'attraction et de l'affinité, c'est par une généralisation que la raison peut approuver, mais qu'elle ne conçoit pas nécessairement. En tout cas, le bien et le mal ne dépassent pas les limites du monde organique et vivant : il n'y a pas de pathologie minérale. Supprimez du monde les êtres vivants, et vous supprimez du même coup le bien et le mal. — Mais dans le monde des corps bruts, il y a de l'ordre, direz-vous, de l'ordre géométrique, mathématique, mécanique. — Nous le reconnaissons ; mais cet ordre-là n'est pas celui qui naît des rapports de finalité, de l'accomplissement harmonique des destinées ; cet ordre-là ne mérite pas le nom de bien.

Si Jouffroy n'a pas, à notre avis, restreint suffisamment l'idée de destinée et l'idée de bien prise en un sens général, son analyse nous paraît également en défaut pour la délimitation de l'objet de la morale. On définit ordinairement la morale la science du bien, comme on définit l'esthétique la science du beau ; définition trop courte pour ne pas manquer d'exactitude et de précision. De quel bien s'agit-il en morale ? Ce n'est pas sans doute du bien végétal, ni du bien animal, ni même du bien universel ou cosmique. Il ne peut être question que du bien humain. Mais encore, de quel bien humain ? Car, à moins de confondre la morale avec l'hygiène et l'économie politique, on ne saurait admettre qu'elle embrasse tout le bien humain. Il est évident que s'il n'y a ni bien ni mal, la morale est un mot sans objet ; mais il n'est pas vrai de dire avec M. Pierre Leroux que, « s'il y a du bien, il y a une morale ; » avec Jouffroy que, « la question de savoir s'il y a du bien ou du mal est la question de savoir s'il y a une morale. » De ce qu'il y a du bien, il ne suit pas nécessairement qu'il y ait une morale. Deux autres sciences s'occupent du bien humain, l'hygiène physique et mentale et l'économie politique. Il y a le bien physiologique et psychologique, qui est la santé du corps et de l'esprit, la satisfaction de tous les besoins physiques, intellectuels et passionnels ; il y a le bien économique qui est la richesse, c'est-à-dire l'ensemble des moyens que nous fournit le travail pour obtenir cette satisfaction (v. BESOINS). Ni le bien économique, ni le bien physiologique, ni même le bien psychologique ne constituent le bien moral. Deux mobiles, l'un immédiat et direct, l'attrait, l'autre indirect et médiat, l'intérêt, nous poussent vers le bien physiologique, le bien psychologique et le bien économique. Le bien moral fait appel en nous à une troisième espèce de mobile qui se place au-dessus du mobile passionnel et du mobile intéressé, au mobile vertueux, au devoir. Ici apparaît la forme spéciale du bien, considérée comme objet de la morale. Cette forme du bien moral, qu'un grand philosophe, Kant, a admirablement déterminée, c'est la forme impérative. Le bien moral se pose à la raison et à la liberté humaine comme finalité supérieure, finalité dernière, et, à ce titre, s'impose comme loi souveraine, absolue, universelle. Agis de telle sorte, dit Kant, que la maxime de ton action puisse être érigée en loi universelle. Agir de cette manière, c'est faire le bien. Notez que cette forme impérative doit être catégorique (c'est l'expression de Kant), universelle, absolue ; il faut distinguer les impératifs de la morale des impératifs de l'hygiène et de l'économie politique. L'hygiène et l'économie politique parlent aussi de but à atteindre, de conduite à tenir, de direction à prendre, de règle à observer ; l'hygiène et l'économie politique supposent aussi dans l'agent intelligence et liberté ; mais la morale seule érige en loi universelle et absolue le but à atteindre, la conduite à tenir, la direction à prendre, la règle à observer. D'où vient cette forme impérative du bien moral ? Précisément du mal cosmique, c'est-à-dire de l'antagonisme des destinées, de l'impossibilité où sont les êtres d'accomplir chacun la sienne sans troubler celles des autres, de la subordination nécessaire, du sacrifice nécessaire des fins inférieures, des destinées inférieures, aux fins supérieures, aux destinées

supérieures. V. MAL, MANICHEISME, MORALE, OPTIMISME, etc.

— Prov. hist. Je prends mon bien partout où je le trouve, Allusion à une réponse de Molière :

Les comédies de Molière sont et resteront le plus grand monument de la littérature française, l'éternel honneur du siècle et du pays qui les ont vues naître. Personne n'est descendu plus avant que Molière dans le cœur humain. Il n'y a point de vice, de travers, de ridicule, auxquels il n'ait au moins touché, sur lesquels il n'ait laissé l'empreinte de sa main puissante ; enfin, il semble avoir confisqué par anticipation l'originalité de ses successeurs. Telle n'était pas l'opinion de ses contemporains, qui, pour amoindrir sa gloire, lui reprochaient de s'être approprié tantôt une idée, tantôt un caractère, tantôt une scène, tantôt une pièce tout entière ; par exemple, d'avoir imité Plaute dans l'*Amphitryon* et dans l'*Avare* ; d'avoir emprunté Don Garcia et la *Princesse d'Elide* au théâtre espagnol, l'*Ecole des Maris* à Térence, le *Mariage forcé* à Rabelais ; d'avoir trouvé le *Médecin malgré lui* dans un de nos vieux fabliaux, emprunté deux scènes du *Pédant joué* à Cyrano de Bergerac, et un des meilleurs traits du *Tartuffe* à Scarron ; en un mot, on l'accusait d'avoir tout imité et de n'avoir rien créé. C'est à ces critiques malveillants que Molière répondit un jour par cette phrase restée proverbiale : *Je prends mon bien partout où je le trouve*. En effet, Molière était un observateur profond, sans cesse aux aguets, toujours à la piste de la vérité dans ses ardentes recherches ; il ne dédaignait pas d'aller s'asseoir au théâtre de Polichinelle, et de s'arrêter devant Tabarin ; c'est de là qu'il rapporta un jour cette scène du *sac*, où Boileau ne reconnaissait plus l'auteur du *Misanthrope*. Il furetait les livres italiens et espagnols, romans, recueils de bons mots, facéties, etc. ; puis, quand il avait trouvé un trait heureux, une idée neuve, une situation comique, un caractère ridicule, il s'emparait de ces richesses, les façonnait, les pétrissait, les frappait à l'empreinte indélébile de son originalité et de son génie, et c'est ainsi qu'il justifiait le mot qui fait l'objet de cette explication. C'est dans ce sens que Saint-Evremond a dit de Molière : « Il a pris les anciens pour modèle, imitait à ceux qu'il a imités, s'ils vivaient encore. » Voici quelques applications du mot de notre grand comique, qui, du moins, avait soin de tuer tous ceux qu'il volait, ce qui doit lui valoir le bénéfice des circonstances atténuantes.

« Il ne faut pas croire à tous les contes débités sur l'honnête écrivain-juré de l'Université de Paris au xiv^e siècle, sur sa grande science en alchimie, sur son pouvoir de convertir en or les plus vils métaux, enfin sur les immenses richesses dont la tour Saint-Jacques est, aux yeux du peuple parisien, le monument symbolique et légendaire. Mais le poète, qui prend son bien où il le trouve, et qui n'est pas tenu au texte précis et positif de la biographie et de l'histoire, doit naturellement se laisser séduire par la figure originale de cet alchimiste courbé sur ses fourneaux, interrogeant ses alambics, scrutant l'arcane du grand œuvre. »

EUGÈNE TALBOT.

« Voilà ce qui s'appelle écrire la tragédie en grand politique. En effet, sur un geste de la reine, toute la cour est introduite, et puis c'est le vœu de son peuple, la reine va se choisir un époux. Ce moment est solennel, et Voltaire, qui prenait son bien même là où il ne devait pas le rencontrer, l'a copié, sans y rien changer, dans *Sémiramis*. »

J. JANIN.

« N'y a-t-il pas quelque imitation de l'étranger qui soit utile et de bon aloi ? Oui, à la condition que nous y prenions notre bien propre, la vérité du cœur humain, où il peut y avoir des découvreurs et des premiers occupants de toutes les nations. Dans ce cas, c'est le mot de Molière dans la bouche de tout un peuple : « *Je prends mon bien où je le trouve*. »

NISARD.

— Prov. litt.

Dieu prodigue ses biens

A ceux qui font vœu d'être siens.

Allusion à un passage de la fable de La Fontaine le Rat qui s'est retiré du monde. Un rat s'est réfugié dans un fromage de Hollande, où il vit dans l'abondance :

Il devint gros et gras : Dieu prodigue ses biens

A ceux qui font vœu d'être siens.

Dans l'application, qui est presque toujours ironique, ces vers se disent des gens d'église :

« Tout le couvent jouissait d'une santé florissante ; les teints étaient frais et vermeils, et l'incrédule Marquet ne manquait jamais de murmurer entre ses dents, quand il voyait venir de loin un des religieux :

Dieu prodigue ses biens

A ceux qui font vœu d'être siens. »

« Tu vois, me dit-il dès que nous fûmes seuls :

Dieu prodigue ses biens

A ceux qui font vœu d'être siens.