autre que l'intelligence de l'homme, on doit renoncer à toute organisation religieuse et à tout *culte* public. S'il fallait les en croire, il serait impossible de rien fonder dans cette sphère de l'activité humaine, en ne parlant qu'au nom de la vérité scientifiquement constatée. Chose singulière ! ils recommandent d'abandonner toutes les pratiques que la raison désavoue, et ils déclarent en même temps que les esprits éclairés seront à jamais impuissants pour poser les assises d'une cité morale dont tous les membres seraient unis par la perception directe de la vérité. D'après cette opinion, la mesure que les hommes considérant constatée. Chose singulière ! ils recommandent d'abandonner toutes les pratiques que la raison désavoue, et ils déclarent en même temps que les esprits éclairés seront à jamais impuissants pour poser les assises d'une cité morale dont tous les membres seraient unis par la perception directe de la vérité. D'après cette opinion, la mesure que les hommes considérant leur pensée des antiques entraves, ils sont condamnés à l'isolement. Il est difficile de tomber dans une erreur plus grave et plus dangereuse. Veut-on comprendre à quel abîme elle conduit; il suffira d'une réflexion bien simple. Pour celui qui embrasse cette opinion, l'humanité se trouve fatalement rangée sous deux bannières morales. Il y a la religion dégagent leur pensée des antiques entraves, ils sont condamnés à l'isolement. Il est difficile de tomber dans une erreur plus grave et plus dangereuse. Veut-on comprendre à quel abîme elle conduit; il suffira d'une réflexion bien simple. Pour celui qui embrasse cette opinion, l'humanité se trouve fatalement rangée sous deux bannières morales. Il y a la religion des esprits d'élite et la religion de la foule, un Dieu de lumière et un Dieu de ténèbres. Au sage dont la pensée s'élève au-dessus de toutes les formes et voit au fond de toutes les *figures*, la connaissance directe de la vérité; au simple, porté à l'admiration irréfléchie, les merveilles décevantes du symbolisme mystérieux... S'il était vrai, comme le prétendu, que les adeptes de la religion naturelle sont condamnés à une solitude morale à peu près absolue, et qu'il n'y a aucun moyen de les unir par des liens réguliers et pratiques, il serait impossible de fonder une religion universelle, et par cette dernière idée nous augmentions l'efficacité de la première. La force singulière qu'elle en reçoit et dont elle ne saurait se passer nous fait un devoir de ne pas négliger un si important appui; mais ce devoir, *relatif à Dieu*, n'est point un devoir *envers Dieu* : ce n'est, en réalité, qu'un devoir envers soi-même. En général, il n'y a pas, au point de vue de la pure philosophie morale, de devoirs envers Dieu. Conçue comme enseignant de tels devoirs, la morale religieuse sort des limites de la philosophie. Qu'une religion révélée, ou se donnant pour telle, nous impose certaines observances spéciales à remplir envers Dieu, ou un certain *culte* à lui rendre, cela se conçoit. Mais quels devoirs particuliers ou quel *culte* la pure philosophie, c'est-à-dire la raison réduite à elle-même, peut-elle nous prescrire *envers* un être tel que Dieu? Des devoirs de cette espèce supposeraient la connaissance déterminée des rapports de Dieu et de l'homme. Or ces rapports nous sont absolument incompréhensibles. »

Ainsi selon Kant, la religion n'est pas une partie de la morale, et la morale, telle que nous l'entendons et la limitons dans le langage ordinaire, n'est pas une partie de la religion. Religion et morale ont la même étendue, la même matière. La religion n'est qu'un autre nom de la morale; c'est un mode de conception de la morale, une manière de se représenter les devoirs; c'est la morale considérant les devoirs, non plus seulement en eux-mêmes, mais comme des ordres divins. Il n'y a pas deux espèces de devoirs : des devoirs simplement moraux et des devoirs religieux; il n'y a qu'une seule espèce de devoirs, lesquels prennent un caractère religieux dans leur rapport à l'idée d'un Dieu législateur et juge moral. « En définissant ainsi la religion, dit le philosophe de Kœnigsberg (c'est-à-dire comme la connaissance de tous nos devoirs en tant qu'ordres divins), on prévient cette fausse idée que la religion est un ensemble de devoirs *particuliers* concernant Dieu immédiatement, et l'on empêche, ce à quoi l'homme est très-enclin, que nous ne posions, outre les devoirs moraux de citoyen à citoyen, des devoirs de *courtisans* envers Dieu, et que nous ne cherchions à réparer les manquements aux premiers par l'observation des seconds. Il n'y a point de devoirs spéciaux envers Dieu dans une religion universelle, et Dieu n'a rien à recevoir de nous; nous ne pouvons agir ni sur lui ni pour lui. Quand on veut ériger en devoir religieux le respect dû à Dieu, on ne réfléchit pas que ce respect n'est pas un acte spécial de religion, mais le sentiment religieux même qui doit se trouver au fond de tous les actes obligatoires. On dit : *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*, mais le sens de cette maxime n'est autre que celui-ci : Si des règlements positifs que les hommes ont faits et d'après lesquels ils jugent sont en contradiction avec la loi morale, que prescrit la raison d'une manière absolue et dont Dieu seul peut connaître l'observation et la transgression, l'autorité des règlements humains doit cesser devant les ordres émanés de la conscience. Mais si l'on voulait entendre par ce en quoi on doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes les commandements de Dieu qui sont positifs et que publie une Eglise, ce pourrait bien être là le plus souvent le cri de guerre de prêtres hypocrites et avides de domination, pour exciter à la révolte contre le pouvoir civil. »

S'il n'y a pas de devoirs particuliers envers Dieu, que devient le *culte*? Kant l'admet seulement comme expression, comme moyen, non comme partie de la morale. Il commence par poser la proposition suivante, qu'il considère comme un axiome : *Tout ce que l'homme croit pouvoir faire, si ce n'est de lenir une bonne conduite, pour se rendre agréable à Dieu, est pure superstition et faux culte de Dieu.* A cette proposition se rattache l'ensemble de ses vues sur la distinction du vrai et du faux *culte*.

Le vrai *culte*, celui qui seul convient à la religion, c'est le *culte* moral, c'est-à-dire le *culte* qui a pour principe la pratique de la moralité, l'accomplissement du devoir. L'unique et vraie religion ne renferme que des lois, c'est-à-dire des principes pratiques tels, que nous avons conscience directement de leur nécessité absolue, indépendamment de toute tradition et de toute prescription ecclésiastique. Le vrai *culte*, le *culte* moral que les hommes ont à rendre à Dieu, est un *culte* invisible comme Dieu lui-même, un *culte* qui a dans notre cœur ses temples, ses autels et ses prêtres, ou du moins un *culte* dont toutes les pratiques tendent à éveiller et à fortifier le sentiment moral. Hors de ce *culte* moral il n'y a plus qu'un faux *culte*, qu'une fausse piété. Tieux dont Kant combat vigoureusement les principes. Ce qu'il y a de plus difficile pour l'homme coupable, c'est la réforme intérieure, la réforme des sentiments et du cœur, et par tous les moyens possibles il tâche de s'en dispenser, et il lui cherche de moins pénibles équivalents dans des pratiques qu'il présume devoir être agréables à Dieu. Il est fait pour Dieu à sa façon, un Dieu qu'il espère pouvoir facilement mettre dans ses intérêts, et, par une foule de pratiques qui n'ont aucun rapport direct avec la moralité, il s'efforce de lui plaire, en lui montrant qu'il est un sujet soumis et dévoué. De là l'origine première des sacrifices, des pèlerinages, des cérémonies solennelles, etc., qui sont regardés comme des moyens d'autant plus puissants de se concilier la bonne grâce de Dieu, qu'ils semblent témoigner d'une soumission plus illimitée et plus aveugle à sa volonté. « Il est pénible, dit Kant, d'être un bon serviteur, car alors on n'entend plus parler que de devoirs. L'homme aimerait mieux être un favori pour lequel on aurait beaucoup d'indulgence, on qui, même quand il violerait grossièrement la loi du devoir, réparerait ses torts par l'intervention de quelqu'un dont il serait éminemment favorisé, tandis qu'il continuerait à être ce qu'il a été, un serviteur négligent. Il applique à la divinité l'idée qu'il a d'un homme puissant qui distribue des grâces; il espère s'acquitter de tout envers elle par des actes de soumission, et tout obtenir de sa divine faveur. »

Dans cette croyance que l'on peut plaire à Dieu par des actes indépendants de la moralité, et qu'on peut attirer sa grâce par d'autres moyens que par une bonne conduite, Kant montre le principe du faux *culte*, la source première de toute superstition. Croire qu'on peut ainsi se concilier la faveur de Dieu par des actes dans lesquels la moralité n'entre pour rien, c'est croire qu'on possède un art de produire, par des moyens naturels, des effets naturels, c'est une sorte de croyance à la magie, ou plutôt c'est du fétichisme. Un *culte* organisé d'après ce principe, un *culte* dont le fondement consiste en des pratiques des observances, des cérémonies qui sont supposées pouvoir tenir lieu de moralité, ou du moins pouvoir lui suppléer en une certaine mesure, Kant l'appelle un *culte* de fétiche. Le plus ou moins de grossièreté d'un tel *culte* importe d'ailleurs fort peu à ses yeux; car il le voit, sous une forme ou sous une autre, produire les mêmes conséquences qui sont le renversement des idées morales et l'asservissement de la foule enchaînée à des pratiques qu'on lui impose comme obligatoires. « A-t-on pris pour principe un *culte* qui n'est pas purement moral, mais qui peut, au besoin, réconcilier avec le Dieu auquel il est agréable, à ce que l'on prétend, il n'y a pas de différences assez considérables dans la manière également mécanique de le servir pour qu'il vaille la peine de préférer l'une à l'autre. Toutes ont le même prix, ou plutôt n'en ont aucun. C'est pure grimace que de regarder comme supérieur celui qui s'écarte du principe intellectuel de la pure adoration de Dieu plus subtilement que celui auquel on reproche de s'abaisser grossièrement jusqu'à flatter les sens. Il ne s'agit pas ici de la différence des formes extérieures; mais tout consiste à adopter ou à rejeter le principe unique de plaire à Dieu par la seule moralité des sentiments manifestée dans des actes; on contracte par là une bassesse pieux et de l'inutilité la plus complète... Certaines formes de l'Eglise chrétienne présentent un fétichisme si varié et si mécanique, qu'il est difficile d'en écarter toute moralité, même toute religion, se mettre à leur place et se rapprocher beaucoup du paganisme. Mais peu importe le plus ou le moins, là où tout repose sur le devoir intérieur sans exception. Quand celui-ci impose une obéissance soumise à des règlements comme un service obligatoire, et n'exige point l'hommage libre, qui, tout pénétré qu'il est de considéré le devoir en lui-même n'a ici aucune valeur, qu'il a seulement pour but de vivifier le sentiment d'une conduite de vie agréable à Dieu; que le discours n'est en conséquence qu'un moyen trompe à agir sur l'imagination. »

La fréquentation de l'église, la réunion en des assemblées publiques est un devoir pour les fidèles comme citoyens de l'Etat divin qui doit être représenté sur la terre, à moins toutefois que cette Eglise ne renferme des symboles idolâtriques et des principes qui répugnent à la conscience. Mais ce serait une erreur de considérer cette fréquentation comme le moyen d'obtenir la grâce, et comme agréable à Dieu par elle-même.

Le baptême est l'adoption, dans le sein de l'Eglise, d'un enfant de Dieu; c'est un emblème moral d'une haute portée, mais il n'emporte avec lui aucune grâce directe. « Elever un homme pour en faire un citoyen d'un Etat divin, tel est le sens et le but du baptême. Mais le baptême n'est point en lui-même un acte sacré qui disposerait celui qui le reçoit à la sainteté et aux dons de la grâce divine. Il n'est donc pas un moyen de grâce, bien que son importance ait été tellement exagérée dans la primitive Eglise grecque, qu'on lui attribuait la vertu de laver soudainement tous les péchés, ce qui en faisait une superstition païenne. »

Enfin la communion, sous la forme d'un repas pris en commun, à l'exemple et en commémoration du fondateur de l'Eglise, a quelque chose de grand, quelque chose qui rappelle aux hommes cette fraternité dont elle est un heureux symbole. Toutes ces pratiques sont donc bonnes en ce qu'elles éveillent dans l'homme le sentiment moral, en ce qu'elles le pénètrent de l'idée de son devoir et de sa vraie destinée; mais les considérer comme des moyens directs d'évoquer la grâce divine et de la faire descendre miraculeusement sur nos têtes, c'est s'éloigner tout à fait de l'esprit de la vraie religion, c'est tomber dans le fétichisme. Tel doit être le *culte* extérieur, tel doit être son esprit. Il n'est pas essentiel à la vraie religion, qui consiste uniquement dans l'accomplissement du devoir rapporté à sa source divine, il est seulement un moyen qui peut aider l'homme à atteindre sa fin morale. Convenir ce moyen est un but, c'est ouvrir la porte à toutes les superstitions et à toutes les idolâtries.

On voit par ce qui précède que, pour épurer, rationaliser la religion, le *culte*, Kant ne trouve rien de mieux à faire que de lui interdire tout autre objet que la morale pure. On peut se demander si le principe du mal auquel il s'efforce de remédier ne gît pas dans la conception *religieuse* du devoir, conception qu'il conserve et à laquelle il attache une grande importance, c'est-à-dire dans cette idée que l'homme ne peut accomplir son sacré quand il se présente à notre esprit comme un commandement divin, comme l'expression de la volonté divine. Dans la pensée de Kant, sans doute, ce principe devoir n'a rien de commun aux yeux de la plupart des déistes, son principe et son fondement dans la volonté divine, mais enfin Kant trouve un grand avantage à ce qu'un devoir soit considéré le devoir en lui-même on le conçoive comme un ordre divin, à ce qu'on le rapporte à un législateur, à ce qu'on passe de la morale pure à la religion, pour quelles qu'en soient pas moins les conséquences des enseignements du déisme. Or, nous croyons qu'à déserter le terrain de la pure morale l'avantage est illusoire et le danger réel. Nous opposerons au philosophe de Kœnigsberg un de ses disciples, l'auteur d'une publication importante où se trouvent développés les principes du criticisme. « Sans l'exclusion de la volonté divine, comme principe de la loi morale, dit M. F. Pillon (*Année philosophique*, 1re année), on ne peut concevoir cette loi dans sa pureté. Le devoir pour tous ceux qui l'apprennent de la morale exalte et perfectionne religieux moins intense que dans l'Inde laissent au *culte* plus de simplicité et aussi plus de liberté, plus de variété. Il n'y a pas là d'Ecriture sainte qui l'organise, lui impose une forme invariable, le charge de détails qu'une mémoire exercée dès l'enfance peut seule retenir, et semble prendre à tâche d'en faire une science difficile, mystérieuse, réservée à un petit nombre. Aussi la religion grecque reste-t-elle la chose de la famille et de la *phratrie* ou famille politique; elle ne sera jamais une religion sacerdotale. Les prêtres grecs seront subordonnés aux chefs militaires, aux fils des héros; la fonction religieuse à la fonction politique, le pouvoir *spirituel* au pouvoir temporel. Le sentiment de justice, par même de crainte de la justice en tant que justice; il s'agit de plaire au tout-puissant maître, surtout de ne pas l'offenser, de rester en bons termes et d'obtenir le bonheur qu'il promet à notre obéissance, surtout d'échapper à sa vindicte. Ce sont les sentiments que nous inspirent sa personne qui nous poussent à accomplir le devoir, qui nous détournent de le violer. On sait que la théologie chrétienne ne connaît que deux mobiles du repentir, l'un supérieur, l'amour de Dieu; l'autre inférieur, la crainte. Il en serait autrement, lorsque le devoir est conçu comme l'expression d'une volonté; comme un rapport de supérieur à inférieur? Voyez maintenant les conséquences : si c'est la volonté divine qui constitue le devoir, la connaissance de cette volonté devient l'objet par excellence de notre curiosité. Il est bien naturel que l'attention se concentre sur ce point capital; il est bien naturel que les regards se tournent vers cette *grande volonté*, qui fait du bien un devoir en s'imposant à la nôtre, et lui demande pieusement de se faire connaître. Quand on interroge Dieu, et qu'on désire ardemment entendre sa réponse, il est rare qu'on ne l'entende pas. Et voilà que nous arrivons à la révélation de la loi-volonté, c'est-à-dire à la négation de la science morale. »

Kant a mille fois raison de poser l'anthropomorphisme comme le principe et la source de toutes les superstitions; mais il ne s'aperçoit pas, et en cela est son inconséquence, qu'avec son idée du commandement divin et de la sanction divine du Dieu législateur et juge il conserve la racine de l'anthropomorphisme, et que cette racine que respecte sa critique ne peut manquer de pousser dans l'esprit humain, dans l'imagination humaine quelques rameaux, quelques feuilles qui étoufferont bientôt sa religion pure et son *culte* moral. « L'anthropomorphisme, dit très-bien M. Pillon, que nous ne pouvons éviter dans la représentation d'une volonté sanctionnatrice, tend à agir sur l'imagination et le sentiment d'une manière funeste à la moralité. Il est bien difficile de ne pas prêter à cette volonté des mobiles étrangers à la pure justice, et une certaine liberté sur laquelle nous pouvons avoir quelque prise; nos sentiments altruistes coopèrent en ce sens avec nos sentiments égoïstes; il est bien difficile de ne pas accorder de la compassion et de la miséricorde à ce Dieu justicier; il est bien difficile de concilier ces deux attributs, la miséricorde et la justice; il est bien difficile, quand la raison montre la justice, de ne pas songer à la miséricorde, et de ne pas se tourner avec désir et espoir vers la miséricorde, afin de fléchir et de désarmer la justice : de là les moyens inventés pour faire descendre le pardon du ciel sur la terre, prières, intercessions à un seul ou à deux degrés, méthode substitutive en matière de satisfactions, sacrifices, sacrements, indulgences, mortifications, souffrances volontaires, vœux, pèlerinages, etc. L'idée de volonté législatrice, de commandement divin, conduit naturellement à la révélation, à la prophétie, et introduit l'arbitraire dans la loi; l'idée d'un commandement divin contraint naturellement à la grâce et aux moyens et signes de grâce, et introduit l'arbitraire dans la sanction. »

— *Science des religions.* Notre intention n'est pas de comparer ici, sous le rapport du *culte*, les diverses religions, anciennes et modernes. Nous voulons seulement appeler l'attention du lecteur sur quelques grandes lois historiques qui se dégagent de l'étude générale des religions, de leur origine et de leur développement.

La première de ces lois est celle de la corrélation qui se remarque dans une religion entre le développement de la liturgie, des observances, cérémonies, et le développement du *culte*, et la croissance du pouvoir sacerdotal. Dans une religion où le *culte* se raffine, où les observances se multiplient, ou la liturgie se développe, le sacerdoce voit son infaillible grandir l'influence du prêtre, qui de plus en plus se place en dehors et au-dessus des autres hommes. Entre ses mains, ce qui, au fait, ne devrait pas sortir des enseignements du déisme. Or, nous croyons qu'à déserter le terrain de la pure morale l'avantage est illusoire et le danger réel. Nous opposerons au philosophe de Kœnigsberg un de ses disciples, l'auteur d'une publication importante où se trouvent développés les principes du criticisme. « Sans l'exclusion de la volonté divine, comme principe de la loi morale, dit M. F. Pillon (*Année philosophique*, 1re année), on ne peut concevoir cette loi dans sa pureté. Le devoir pour tous ceux qui l'apprennent de la morale exalte et perfectionne



la représentation d'une volonté sanctionnatrice, tend à agir sur l'imagination et le sentiment d'une manière funeste à la moralité. Il est bien difficile de ne pas prêter à cette volonté des mobiles étrangers à la pure justice, et une certaine liberté sur laquelle nous pouvons avoir quelque prise; nos sentiments altruistes coopèrent en ce sens avec nos sentiments égoïstes; il est bien difficile de ne pas accorder de la compassion et de la miséricorde à ce Dieu justicier; il est bien difficile de concilier ces deux attributs, la miséricorde et la justice; il est bien difficile, quand la raison montre la justice, de ne pas songer à la miséricorde, et de ne pas se tourner avec désir et espoir vers la miséricorde, afin de fléchir et de désarmer la justice : de là les moyens inventés pour faire descendre le pardon du ciel sur la terre, prières, intercessions à un seul ou à deux degrés, méthode substitutive en matière de satisfactions, sacrifices, sacrements, indulgences, mortifications, souffrances volontaires, vœux, pèlerinages, etc. L'idée de volonté législatrice, de commandement divin, conduit naturellement à la révélation, à la prophétie, et introduit l'arbitraire dans la loi; l'idée d'un commandement divin contraint naturellement à la grâce et aux moyens et signes de grâce, et introduit l'arbitraire dans la sanction. »

— *Science des religions.* Notre intention n'est pas de comparer ici, sous le rapport du *culte*, les diverses religions, anciennes et modernes. Nous voulons seulement appeler l'attention du lecteur sur quelques grandes lois historiques qui se dégagent de l'étude générale des religions, de leur origine et de leur développement.

La première de ces lois est celle de la corrélation qui se remarque dans une religion entre le développement de la liturgie, des observances, cérémonies, et le développement du *culte*, et la croissance du pouvoir sacerdotal. Dans une religion où le *culte* se raffine, où les observances se multiplient, ou la liturgie se développe, le sacerdoce voit son infaillible grandir l'influence du prêtre, qui de plus en plus se place en dehors et au-dessus des autres hommes. Entre ses mains, ce qui, au fait, ne devrait pas sortir des enseignements du déisme. Or, nous croyons qu'à déserter le terrain de la pure morale l'avantage est illusoire et le danger réel. Nous opposerons au philosophe de Kœnigsberg un de ses disciples, l'auteur d'une publication importante où se trouvent développés les principes du criticisme. « Sans l'exclusion de la volonté divine, comme principe de la loi morale, dit M. F. Pillon (*Année philosophique*, 1re année), on ne peut concevoir cette loi dans sa pureté. Le devoir pour tous ceux qui l'apprennent de la morale exalte et perfectionne religieux moins intense que dans l'Inde laissent au *culte* plus de simplicité et aussi plus de liberté, plus de variété. Il n'y a pas là d'Ecriture sainte qui l'organise, lui impose une forme invariable, le charge de détails qu'une mémoire exercée dès l'enfance peut seule retenir, et semble prendre à tâche d'en faire une science difficile, mystérieuse, réservée à un petit nombre. Aussi la religion grecque reste-t-elle la chose de la famille et de la *phratrie* ou famille politique; elle ne sera jamais une religion sacerdotale. Les prêtres grecs seront subordonnés aux chefs militaires, aux fils des héros; la fonction religieuse à la fonction politique, le pouvoir *spirituel* au pouvoir temporel. Le sentiment de justice, par même de crainte de la justice en tant que justice; il s'agit de plaire au tout-puissant maître, surtout de ne pas l'offenser, de rester en bons termes et d'obtenir le bonheur qu'il promet à notre obéissance, surtout d'échapper à sa vindicte. Ce sont les sentiments que nous inspirent sa personne qui nous poussent à accomplir le devoir, qui nous détournent de le violer. On sait que la théologie chrétienne ne connaît que deux mobiles du repentir, l'un supérieur, l'amour de Dieu; l'autre inférieur, la crainte. Il en serait autrement, lorsque le devoir est conçu comme l'expression d'une volonté; comme un rapport de supérieur à inférieur? Voyez maintenant les conséquences : si c'est la volonté divine qui constitue le devoir, la connaissance de cette volonté devient l'objet par excellence de notre curiosité. Il est bien naturel que l'attention se concentre sur ce point capital; il est bien naturel que les regards se tournent vers cette *grande volonté*, qui fait du bien un devoir en s'imposant à la nôtre, et lui demande pieusement de se faire connaître. Quand on interroge Dieu, et qu'on désire ardemment entendre sa réponse, il est rare qu'on ne l'entende pas. Et voilà que nous arrivons à la révélation de la loi-volonté, c'est-à-dire à la négation de la science morale. »

Kant a mille fois raison de poser l'anthropomorphisme comme le principe et la source de toutes les superstitions; mais il ne s'aperçoit pas, et en cela est son inconséquence, qu'avec son idée du commandement divin et de la sanction divine du Dieu législateur et juge il conserve la racine de l'anthropomorphisme, et que cette racine que respecte sa critique ne peut manquer de pousser dans l'esprit humain, dans l'imagination humaine quelques rameaux, quelques feuilles qui étoufferont bientôt sa religion pure et son *culte* moral. « L'anthropomorphisme, dit très-bien M. Pillon, que nous ne pouvons éviter dans la représentation d'une volonté sanctionnatrice, tend à agir sur l'imagination et le sentiment d'une manière funeste à la moralité. Il est bien difficile de ne pas prêter à cette volonté des mobiles étrangers à la pure justice, et une certaine liberté sur laquelle nous pouvons avoir quelque prise; nos sentiments altruistes coopèrent en ce sens avec nos sentiments égoïstes; il est bien difficile de ne pas accorder de la compassion et de la miséricorde à ce Dieu justicier; il est bien difficile de concilier ces deux attributs, la miséricorde et la justice; il est bien difficile, quand la raison montre la justice, de ne pas songer à la miséricorde, et de ne pas se tourner avec désir et espoir vers la miséricorde, afin de fléchir et de désarmer la justice : de là les moyens inventés pour faire descendre le pardon du ciel sur la terre, prières, intercessions à un seul ou à deux degrés, méthode substitutive en matière de satisfactions, sacrifices, sacrements, indulgences, mortifications, souffrances volontaires, vœux, pèlerinages, etc. L'idée de volonté législatrice, de commandement divin, conduit naturellement à la révélation, à la prophétie, et introduit l'arbitraire dans la loi; l'idée d'un commandement divin contraint naturellement à la grâce et aux moyens et signes de grâce, et introduit l'arbitraire dans la sanction. »

— Théol. cathol. I. DU CULTE CONSIDÉRÉ EN GÉNÉRAL. *Théorie catholique du culte.* Les théologiens définissent le *culte* l'honneur que l'on rend à Dieu, ou à d'autres êtres par rapport à lui, et par respect pour lui. « Fait à l'image de Dieu, dit le cardinal Gousset, l'homme a reçu du Créateur la faculté de connaître, d'aimer et d'agir. Il doit donc reconnaître et confesser sa dépendance à l'égard de Dieu, et tendre constamment vers Dieu comme à son premier principe et à sa dernière fin, par la pratique de la religion, par le *culte* qu'on lui rend et qu'on lui a rendu dans tous les temps. Ce *culte est* l'expression des rapports naturels et essentiels de l'homme avec Dieu, comme la morale est l'expression des rapports de l'homme avec ses semblables, avec la famille et avec la société. On a toujours compris que si la loi, qu'on appelle éternelle parce qu'elle est fondée sur l'ordre qui est immuable, oblige un enfant à honorer son père par la reconnaissance, l'amour, le respect et la soumission, elle nous oblige également à honorer, d'une manière plus particulière encore, celui à qui nous devons la vie, et, avec la vie, tout ce que nous sommes et tout ce que nous pouvons être. On a compris que si nous devions être justes envers les hommes en rendant à chacun ce qui lui appartient, justes envers ceux qui nous gouvernent, en rendant à César ce qui est à César, nous devions aussi être justes envers le Roi des rois, en rendant à Dieu ce qui est à Dieu. Mais tout, tout ce que nous rendrons-nous à Dieu ce qui lui est dû? Nous lui rendons ce qui lui est dû en l'honorant; et nous l'honorons par la foi, l'espérance, l'amour, la reconnaissance, l'adoration, le sacrifice, la prière et l'obéissance. Par ces actes, nous confessons notre dépendance, nous reconnaissons le souverain domaine de Dieu sur toutes les créatures, nous glorifions son saint nom, et notre intelligence et notre cœur sont satisfaits autant qu'ils peuvent l'être ici-bas par la possession de celui qui est la vérité et la vie. »

Le *culte*, considéré en général, dérive naturellement de la croyance en un Dieu créateur, conservateur, législateur suprême et juge souverain de tous les hommes. « Comment ne pas voir, dit Frayssinous, que de ces notions de la divinité découlent des devoirs religieux envers elle? Qui ne sentira que la raison, en nous découvrant ce que Dieu est par rapport à nous, nous montre par là même ce que nous devons être par rapport à lui? S'il est notre créateur, ne faut-il pas que nous lui fassions hommage de l'être que nous avons reçu de sa bonté toute-puissante? S'il nous conserve une vie dont il est l'arbitre, et qu'à tout moment il pourrait nous ravir, chaque instant où je continue de vivre est un nouveau bienfait qui demande un nouveau sentiment de reconnaissance. S'il est notre législateur, nous devons obéir à ses lois, les prendre pour règle de nos affections et de notre conduite. Enfin, s'il doit être un jour notre juge, ne faut-il pas que nous travaillions à paraître sans reproche devant son tribunal, et à ne pas tomber coupables dans les mains de sa justice? Je suppose que nous fussions les enfants du hasard, le résultat des combinaisons fortuites de la matière; que nous eussions été jetés sur la terre sans but et sans dessein : alors, sans doute, nous serions dans cette indépendance absolue de la divinité que prêche l'athéisme; tout lien religieux ne serait qu'une chaîne honteuse, avilissante, qu'il faudrait se hâter de briser; alors, Dieu n'étant rien pour nous, je conçois comment nous devrions n'être rien par rapport à lui. Mais dans la doctrine contraire d'un Dieu notre créateur et notre conservateur, l'homme doit tenir une conduite bien différente. Dans ces deux croyances opposées, nos devoirs ne sauraient être les mêmes; quand les principes sont en contradiction, les conséquences doivent y être également; et par cela même que, dans la chimérique supposition de l'athéisme, l'homme devrait être sans religion, il faut que, dans la doctrine de la croyance d'un Dieu, l'homme soit religieux. Je suppose encore que nous fussions semblables aux animaux; et, comme eux, incapables de connaître Dieu, de l'aimer dans ses ouvrages, de nous pénétrer de la pensée et du sentiment de ses bienfaits; alors, comme les animaux, nous ne pourrions rendre aucun hommage au Créateur. Mais si nous sommes doués de cette raison sublime qui nous élève jusqu'à lui, qui nous apprend que nous sommes sortis de sa main puissante, que nous lui devons tout ce que nous sommes, et en particulier cette prééminence qui fait de l'homme le roi des animaux comme du reste des créatures de notre globe, quelle indignité de vouloir que nous soyons aussi indifférents envers la divinité que l'animal qui rumine ou la plante qui végète ! C'est vouloir que nous joignions à l'insensibilité de la brute pour les bienfaits du Créateur la honte et le crime de l'ingratitude, dont l'être intelligent est seul capable. »

Mais, dit-on, Dieu n'a besoin ni de nos hommages ni de notre amour; essentiellement imparfait et borné, notre *culte* ne peut le rendre ni plus heureux ni plus grand. — Non, sans doute, répond la théologie, Dieu n'a pas besoin de notre *culte*; aussi n'est-ce pas sur le *besoin* de Dieu que l'on fait reposer la *nécessité* du *culte*, mais sur les rapports nécessaires qui dérivent de la nature divine et de la nature humaine, sur l'infinie perfection du Créateur et sur l'imperfection de la créature. Il faut suivre le raisonnement par lequel Fénelon rattache la nécessité du *culte* à la notion de l'être infiniment parfait.

Nous ne pouvons pas douter, dit-il, que l'être infiniment parfait ne s'aime, puisqu'étant juste il doit un amour infini à son infinie perfection. Il en résulte que si cet être faisait quelque ouvrage hors de lui, sans le faire pour l'amour de lui-même, il agirait moins parfaitement que les êtres imparfaits qui agissent pour l'amour de lui. On voit des hommes, qui sont ces êtres imparfaits, se proposer l'être parfaits pour fin de leurs ouvrages. Si donc l'être parfait se refusait injustement ce rapport de ses actions à lui-même, qui se trouve dans les actions des êtres imparfaits, il agirait moins parfaitement que les hommes pieux. C'est ce qui est visiblement impossible. Il faut donc conclure, avec l'Ecriture, que *Dieu a fait toutes choses pour l'amour de lui-même.* D'un côté, il est infiniment parfait en soi; de l'autre, il est infiniment juste, puisque la justice entre dans la perfection infinie. Il se doit donc à lui-même tout ce qu'il fait, et il ne lui est permis de rien relâcher de ses droits. Telle est sa grandeur qu'il ne peut agir que pour lui seul. Il se doit tout, il se rend tout. Tout vient de lui, il faut que tout retourne à lui; autrement l'ordre serait violé. S'il agissait sans aucune fin, il agirait d'une façon aveugle, insensée, où sa sagesse n'aurait aucune part. S'il agissait pour une fin moins haute que lui, il rabaisserait son action au-dessous de celle de tout homme vertueux qui agit pour l'Etre suprême. Ce serait le comble de l'absurdité. Concluons donc que Dieu fait tout pour lui-même. Si Dieu a créé les êtres intelligents pour lui-même, il doit nécessairement vouloir que ces êtres emploient leur intelligence à le connaître et à l'admirer, et leur volonté à l'aimer et à lui obéir. L'ordre ou la justice demande que notre intelligence soit réglée et que notre amour soit juste. Il faut donc que Dieu, ordre et justice suprême, veuille que nous estimions sa perfection infinie plus que notre bien propre, et que nous aimions cette bonté infinie plus que la bonté finie qu'il met en nous. Voilà ce que Dieu se doit à lui-même, voilà ce qu'il est juste qu'il exige de sa créature capable de connaître et d'aimer. « Dès lors, ajoute Fénelon, il ne reste plus aucune question sur le *culte* divin. Comme le dit saint Augustin, il n'y a pas d'autre *culte* que l'amour : *nec colitur nisi amando.* C'est le regne de Dieu au dedans de nous : c'est l'adoration en esprit et en vérité; c'est l'unique fin pour laquelle Dieu nous a faits. Il ne nous a donné de l'amour qu'afin que nous l'aimions. Il faut rétablir l'ordre en renversant le désordre qui a prévalu. Il faut mettre Dieu, qui est le tout, et par là même le *moi* occupant, comme s'il eût été le tout, le centre et la source universelle. Il faut réduire ce *moi* dans son petit coin, comme une faible parcelle du bien emprunté. En même temps il faut rendre à Dieu la place du tout, et avoir honte de l'avoir laissé si longtemps comme un être particulier, avec lequel on veut faire des conditions d'égal à égal, pour s'unir à lui, pour ne s'y unir pas; pour y chercher son avantage, ou pour se tourner de quelque autre côté. Je ne raisonne point, je ne demande rien à l'homme; je l'abandonne à son aveuglement qui aime tout son cœur ce qui est infiniment aimable, et qu'il fasse ce qui lui plaira; ce qui lui plaira ne pourra être que la plus pure religion. Il ne sera question pour lui de devoir de charité pour le prochain. Puisque c'est un devoir pour chacun de nous de concourir au bien-être de ses semblables, nous devons chercher à ranimer, à entretenir et à fortifier dans les autres le sentiment de la religion; ce que nous ne pouvons faire efficacement que par l'exemple, que par des actes extérieurs par conséquent. Inutilement, par rapport aux autres, serions-nous pénétrés d'amour et de reconnaissance pour Dieu, si ces sentiments demeuraient cachés dans le fond de notre âme, si nous ne les faisions pas connaître par quelque démonstration sensible. « Si la religion garde la morale, dit Frayssinous, on peut dire que le *culte* extérieur garde la religion, lui donne un corps, la rend sensible et populaire. Le *culte* extérieur est l'expression visible de la croyance et des règles des mœurs; c'est une suite de tableaux exposés aux regards de tous, où tous, sans effort et sans travail, peu-