

# TRADIZIONE E RELIGIONE

René Guénon

Sembra piuttosto difficile potersi intendere su una definizione esatta e rigorosa della religione e dei suoi elementi essenziali; la stessa etimologia, spesso così preziosa in simili congiunture, non aiuta questa volta che in modo assai blando, e l'indicazione che ci fornisce è estremamente vaga. La religione, secondo la derivazione della parola, è “ciò che congiunge”; ma è da intendere ciò che congiunge l'uomo a un principio superiore, o semplicemente ciò che lega gli uomini tra di loro? Prendendo in esame l'antichità grecoromana, dalla quale ci è giunto il termine se non proprio la cosa come viene intesa oggi, è quasi certo che la nozione di religione partecipava di questa doppia accezione e che anzi la seconda aveva molto sovente una parte preponderante. Di fatto, la religione, o per lo meno ciò che allora veniva inteso con questa parola, faceva corpo, in modo indissolubile, con l'insieme delle istituzioni sociali, delle quali il riconoscimento degli “dei della città” e l'osservanza delle forme di culto legalmente stabilite costituivano le condizioni fondamentali e garantivano la stabilità; era d'altronde questo che conferiva alle istituzioni sociali un carattere veramente tradizionale. Soltanto che già a partire da allora, o per lo meno dall'epoca classica, vi era qualcosa d'incompreso nel principio stesso sul quale la tradizione avrebbe, intellettualmente, dovuto fondarsi; si tratta di una delle prime manifestazioni dell'inattitudine metafisica comune agli Occidentali, inattitudine che implica, quale conseguenza fatale e costante, una strana confusione nelle modalità di pensiero. Presso i Greci particolarmente, i riti ed i simboli, retaggio di tradizioni più antiche e già dimenticate, avevano per tempo perso il loro preciso significato originario; l'immaginazione di questo popolo - di tendenze eminentemente artistiche - che si esprimeva secondo la fantasia individuale dei suoi poeti, li aveva ricoperti d'un velo quasi impenetrabile, ed è questa la ragione per cui filosofi come Platone dichiaravano espressamente di non saper cosa pensare degli scritti antichi in loro possesso riguardanti la natura degli dei (Leggi, X). Di conseguenza i simboli erano degenerati in semplici allegorie e, a causa di una invincibile tendenza alle interpretazioni antropomorfe, si erano trasformati in “miti”, vale a dire in favole di cui ciascuno poteva pensare quel che più gli piacesse a patto che conservasse almeno superficialmente l'attitudine convenzionale imposta dalle prescrizioni legali. In queste condizioni ciò che ancora restava non poteva essere altro che formalismo, ancor più esclusivamente esteriore in quanto divenuto incomprendibile persino a coloro che erano incaricati di assicurarne la persistenza in conformità a tegole invariabili, e la religione, persa la sua ragion d'essere più profonda, non poteva più essere che una questione esclusivamente sociale. Ciò spiega perché l'uomo che cambiava di città dovesse insieme cambiare religione, e potesse farlo senza il minimo scrupolo: suo dovere era di adottare gli usi di coloro in mezzo ai quali veniva a stabilirsi, suo dovere era di obbedire alla loro legislazione ormai divenuta la sua, e di questa legislazione la religione costituita faceva parte integrante, esattamente come ne facevano parte le istituzioni di governo, giuridiche, militari o d'altro genere. Questa concezione della religione quale “legame sociale” tra gli abitanti d'una stessa città, a cui d'altronde si sovrapponeva, al disopra delle varietà locali, un'altra religione più generale comune a tutti i popoli ellenici e costituente il solo legame veramente effettivo e permanente tra di loro, tale concezione, dicevamo, non era quella della “religione di stato” nel senso in cui sarebbe stata intesa solo molto più tardi, ma è certo che doveva già avere con quest'ultima notevoli rassomiglianze, e dovette contribuire in modo sensibile alla sua formazione ulteriore.

Quel che successe ai Greci capitò pressappoco anche ai Romani, con l'unica differenza che la loro incomprensione delle forme simboliche, prese in prestito dalle tradizioni degli Etruschi e di diversi altri popoli, non derivava - come per i Greci - da una tendenza estetica che si infiltrava in tutti i campi del pensiero, anche quelli che le erano più rigorosamente vietati, bensì da una assoluta inattitudine a tutto quel che è propriamente intellettuale. Tale radicale insufficienza della mentalità dei Romani,

quasi esclusivamente diretta verso le cose pratiche, è troppo visibile e d'altronde troppo generalmente riconosciuta perché sia necessario insisterci; l'influenza greca, che su di essa si esercitò in seguito, non poté rimediarsi soltanto che in piccolissima misura. Ad ogni modo, gli “dei della città” ebbero anche qui un'importanza preponderante nel culto pubblico, sovrappontesi ai culti familiari che con esso sopravvissero sempre però senza esser meglio compresi nella loro ragione profonda; gli “dei della città” in seguito alle successive estensioni della loro influenza, diventarono infine gli “dei dell'Impero”. È evidente che un culto come quello degli imperatori, per esempio, non poteva avere che una portata esclusivamente sociale; e si sa che se il Cristianesimo fu perseguitato mentre invece tanti elementi eterogenei venivano senza inconvenienti incorporati dalla religione romana, è perché esso solo comportava, sia praticamente che teoricamente, un disconoscimento formale degli “dei dell'Impero” formalmente sovversivo delle istituzioni vigenti. Tale disconoscimento non sarebbe però stato necessario se l'importanza reale dei riti semplicemente sociali fosse stata nettamente definita e delimitata; in effetti necessario esso fu proprio a causa delle molteplici confusioni che si erano venute originando nei campi più differenti e che, sorte a causa dell'incomprensione degli elementi costitutivi dei riti in questione (taluni dei quali provenienti anche da molto lontano), conferivano loro un carattere “superstizioso” nel senso rigoroso in cui ci è già occorso di usare questa parola.

Nonostante le apparenze, finora non ci siamo proposti soltanto di far vedere qual era la concezione della religione della civiltà greco-romana, la qual cosa potrebbe forse giustamente apparire un po' fuori luogo; ciò a cui abbiamo mirato è stato soprattutto di far capire quanto profondamente tale concezione differisca da quella della religione nell'attuale civiltà occidentale, nonostante l'identità del termine che serve a designare sia l'una che l'altra. Si potrebbe addirittura dire che il Cristianesimo, o se si preferisce la tradizione giudaico-cristiana, adottando con la lingua latina la parola “religione” che ad essa appartiene, le abbia conferito un significato quasi del tutto nuovo; ci sono del resto altri esempi di questo fenomeno: uno dei più notevoli è il caso offerto alla parola “creazione” di cui parleremo più tardi. Quella che da un certo momento in avanti dominerà ormai, è l'idea di legame con un principio superiore, e non più quella di vincolo sociale, il quale sussisterà ancora parzialmente ma retrocesso al rango di elemento secondario, d'importanza ormai ridotta. Ed ancora, questo non è che prima approssimazione; per determinare più esattamente il senso della religione nella sua concezione attuale, che è anche la sola a cui noi intenderemo riferirci usando questo nome, sarebbe evidentemente inutile fare ulteriori riferimenti all'etimologia, dalla quale l'uso si è ormai troppo allontanato, e l'unico mezzo attraverso il quale sia possibile ottenere un'informazione precisa è l'esame diretto di quel che esiste di fatto.

Dobbiamo quindi dire subito che la maggior parte delle definizioni, o piuttosto dei tentativi di definizione, proposte in materia di religione, hanno per difetto comune di potersi applicarsi a cose estremamente diverse, di cui alcune non hanno in realtà assolutamente niente di religioso. Ci sono per esempio dei sociologi che pretendono essere “ciò che caratterizza i fenomeni religiosi... la loro forza obbligatoria” (Durkheim). Sarebbe il caso di notare che tale carattere obbligatorio è lungi dall'appartenere in uguale proporzione a tutto ciò che è allo stesso modo religioso, e può variare d'intensità sia per pratiche e credenze diverse all'interno d'una stessa religione, sia, in modo generale, dall'una all'altra religione; ma anche ammettendo che sia più o meno comune a tutti fatti religiosi, esso è certo ben lontano dall'essere loro esclusivo, e la logica più elementare insegna che una definizione deve convenire, non soltanto “a tutto il definito” ma anche “al solo definito”. Infatti l'obbligo, imposto più o meno strettamente da un'autorità o da un potere di natura qualsiasi, è un elemento che si ritrova in modo pressoché costante in tutto l'insieme delle istituzioni sociali propriamente dette; in particolare, c'è forse qualcosa che si imponga in modo più rigorosamente obbligatorio della legalità? D'altronde, che la legislazione sia direttamente legata alla religione come nell'Islam, o ne sia al contrario completamente separata ed indipendente come negli Stati europei attuali, essa mantiene sempre il suo carattere obbligatorio, e non può essere altrimenti perché in fondo non si tratta d'altro che d'una condizione di possibilità per qualsiasi forma di organizzazione sociale;

chi oserebbe sostenere con qualche parvenza di serietà che le istituzioni giuridiche dell'Europa moderna sono rivestite di carattere religioso? Tale supposizione è manifestamente ridicola, e se ci soffermiamo forse un pochino troppo su queste considerazioni è soltanto perché si tratta di teorie che, per lo meno in certi ambienti, hanno esercitato un'influenza tanto considerevole quanto poco giustificata. Per farla finita su questo punto, non è soltanto all'interno delle società che si è convenuto - e secondo noi a torto - di chiamare "primitive" che "tutti i fenomeni sociali hanno lo stesso carattere di obbligatorietà", in misura più o meno variabile. Questa constatazione obbliga i nostri sociologi, quando parlano delle società cosiddette "primitive" - la cui testimonianza essi amano invocare con tanto maggior piacere quanto maggiormente difficile ne è il controllo - a confessare che "la religione in esse è tutto, a meno che non si preferisca dire che non è niente" (Doutté). Vero è che subito dopo aggiungono, riferendosi a quest'ultima alternativa, che ci pare proprio essere quella buona, questa restrizione: "a volerla considerare come una funzione speciale"; ma precisamente, se non si tratta di una "funzione speciale" non si tratta nemmeno più di religione.

Con tutto ciò, le fantasie dei sociologi non sono ancora terminate: un'altra teoria a loro cara consiste nel dire che la religione è essenzialmente caratterizzata dalla presenza di un elemento rituale; vale a dire, cioè, che dovunque si possa constatare l'esistenza di riti di qualunque natura, se ne deve concludere senza ulteriore esame che ci si trova in presenza di fenomeni religiosi. Certo in tutte le religioni si incontra un elemento rituale, ma esso non è sufficiente, da solo, a caratterizzare una religione come tale; anche qui, come prima, la definizione proposta è di gran lunga troppo vasta, perché esistono riti che non sono affatto religiosi, e anzi ne esistono persino molte specie. Esistono in primo luogo dei riti che hanno un carattere puramente ed esclusivamente sociale, o, se si vuole, civile; sarebbe stato questo il caso della civiltà greco-romana se non si fossero verificate allora tutte le confusioni di cui abbiamo parlato; attualmente ne esistono nella civiltà cinese, dove non s'è prodotta nessuna confusione del genere, e in cui le cerimonie del confucianesimo sono effettivamente dei riti sociali, senza il minimo carattere religioso: a quest'ultimo titolo essi sono l'oggetto d'un riconoscimento ufficiale il quale, in Cina, sarebbe inconcepibile sotto qualunque altra condizione. Questo avevano molto ben compreso i Gesuiti stabiliti in Cina nel XVII secolo, i quali trovavano del tutto naturale partecipare a tali cerimonie non vedendoci niente di incompatibile col Cristianesimo, e ciò a perfetta ragione, perché il Confucianesimo, ponendosi interamente al di fuori del dominio religioso e non richiedendo che l'intervento di quanto può e deve normalmente essere ammesso da tutti i membri del corpo sociale senza distinzione, è perfettamente conciliabile con qualsiasi religione, o anche con l'assenza d'ogni religione. I sociologi contemporanei commettono esattamente lo stesso errore che commisero un tempo gli avversari dei Gesuiti quando li accusarono di aver adottato le pratiche di un religione estranea al Cristianesimo: constatata la presenza di riti, essi avevano pensato subito che si trattasse, come quelli a cui erano abituati in Europa, di riti di natura religiosa. La civiltà estremo-orientale ci servirà ancora da esempio per un genere del tutto differente di riti non religiosi: il Taoismo infatti, che è, come abbiamo visto, una dottrina puramente metafisica, possiede anch'esso dei riti che gli son propri; si vede quindi che esistono, per quanto ciò possa sembrare strano e incomprensibile a degli Occidentali, riti aventi un carattere e un'efficacia essenzialmente metafisica. Non volendo insistere ulteriormente su questo punto aggiungeremo soltanto che, senza neppure spostarci fino in Cina o in India, riti del genere si potrebbero trovare in certe branche dell'Islam, se quest'ultimo non rimanesse per gli Europei, e molto per colpa loro, quasi altrettanto sconosciuto quanto tutto il resto dell'Oriente. Dopo tutto i sociologi sono ancora scusabili quando si sbagliano su cose a loro completamente estranee, e potrebbero anche immaginare con qualche parvenza di ragione che tutti i riti siano di natura essenzialmente religiosa se il mondo Occidentale, riguardo al quale dovrebbero essere meglio informati, non gliene presentasse veramente che di tal fatta; ma noi ci permetteremo volentieri di chiedere loro se, per esempio, i riti massonici, dei quali non intendiamo del resto ricercar qui la vera natura, possiedono, per il fatto stesso di essere effettivamente (come sono) dei riti, un carattere in qualunque modo religioso.

Approfittiamo di essere in argomento per segnalare ancora che la totale assenza del punto di vista religioso presso Cinesi ha potuto causare un altro errore, ma contrario al precedente questa volta, e dovuto a reciproca incomprendimento. Il Cinese, il quale ha in qualche modo per natura il più gran rispetto per tutto quel che è tradizionale, adatterà volentieri, trasportato in un altro ambiente, ciò che gli parrà costituirne la tradizione; ora, poiché in Occidente la sola religione presenta questo carattere, egli potrà adottarla a questo titolo, ma in modo del tutto superficiale e transitorio. Ritornato al proprio paese d'origine, che d'altronde non è mai stato da lui abbandonato in modo definitivo (la "solidarietà di razza" essendo troppo forte per permetterglielo), questo stesso Cinese non si preoccuperà assolutamente più della religione di cui aveva temporaneamente seguito gli usi; la ragione di ciò risiede nel fatto che la religione, la quale ha tale carattere per gli altri, non è invece da lui mai stata concepita nel modo religioso, estraneo alla sua mentalità, e siccome in Occidente egli non ha incontrato nulla che abbia un carattere in qualche modo metafisico, essa non poteva apparire ai suoi occhi che come l'equivalente più o meno esatto d'una tradizione puramente sociale, sul tipo del Confucianesimo. Gli Europei avrebbero dunque torto ad accusarlo d'ipocrisia, come sovente succede che facciano; un'attitudine del genere è semplicemente stata dettata al Cinese dall'idea che egli si fa della cortesia e delle sue regole; la cortesia, secondo lui, vuole infatti che ci si conformi il più possibile ai costumi del paese in cui si vive, e i Gesuiti del XVII secolo erano strettamente in regola con essa quando, vivendo in Cina, occupavano di buon grado il loro posto nella gerarchia ufficiale dei letterati e rendevano agli Antenati e ai Saggi gli onori rituali a loro dovuti.

Nello stesso ordine d'idee, un altro fatto interessante da notare è che in Giappone lo Scintoismo ha in una certa misura lo stesso carattere e la stessa funzione del Confucianesimo in Cina; pur avendo anche altri aspetti meno nettamente definiti, esso è prima di tutto un'istituzione cerimoniale dello Stato, e i suoi funzionari, i quali non sono per nulla dei "preti", sono completamente liberi di adottare qualsiasi religione faccia loro piacere, o di non adottarne nessuna. Ci ricordiamo, a questo proposito, di aver letto in un manuale di storia delle religioni la singolare riflessione che "in Giappone, come del resto in Cina, la fede nelle dottrine d'una religione non esclude affatto la fede nelle dottrine di un'altra religione"; in realtà, dottrine differenti possono essere compatibili solo a condizione di non situarsi sullo stesso terreno, e questo essendo proprio un caso del genere tale constatazione dovrebbe essere sufficiente a far comprendere che non può trattarsi di religione. Di fatto, escludendo il caso di importazioni straniere che non possono aver avuto un'influenza realmente profonda né molto estesa, il punto di vista religioso è sconosciuto così ai Giapponesi come ai Cinesi; è questo, se si vuole, uno dei pochissimi caratteri comuni che si possono osservare nella mentalità dei due popoli.

Finora però è soltanto in modo negativo che abbiamo preso in esame la questione sollevata all'inizio; abbiamo infatti soprattutto messo in luce l'insufficienza di certe definizioni, insufficienza che è tale da comportare addirittura la loro falsità; dobbiamo ora dare gli elementi, se non d'una definizione vera e propria, per lo meno di una concezione positiva di quel che costituisce veramente la religione. Noi diciamo che la religione comporta essenzialmente la riunione di tre elementi di carattere diverso: un dogma, una morale, un culto; dovunque venga a mancare uno qualunque di questi elementi, non si tratterà più di religione nel senso proprio della parola. Aggiungeremo subito che il primo elemento costituisce la parte intellettuale della religione, il secondo ne rappresenta la parte sociale, ed il terzo, l'elemento rituale, partecipa sia della natura dell'una che dell'altra; queste affermazioni richiedono tuttavia qualche chiarimento. Il nome di dogma si applica propriamente a una dottrina religiosa; senza insistere di più, per il momento, su quelle che sono le caratteristiche speciali di tale dottrina, possiamo dire che, pur se evidentemente intellettuale in quel che ha di più profondo, essa non è tuttavia d'ordine puramente intellettuale; d'altronde se lo fosse, essa avrebbe carattere metafisico e non religioso. È dunque necessario, perché assuma la forma particolare che conviene al suo punto di vista, che una dottrina simile subisca l'influenza di elementi extraintellettuali, i quali avranno, nella loro maggioranza, un carattere sentimentale; la stessa parola "credenze" la quale serve comunemente a designare le concezioni religiose, definisce bene il loro carattere, essendo una constatazione

psicologicamente elementare che la credenza, intesa nella sua accezione più precisa e in quanto opponentesi alla certezza - che è tutta intellettuale - è un fenomeno nel quale la sentimentalità ha la parte preponderante, trattandosi di una specie di inclinazione o di simpatia per un'idea, ciò che d'altronde presuppone necessariamente che la concezione dell'idea stessa sia affetta da una sfumatura sentimentale più o meno pronunciata. Proprio questo fattore sentimentale, secondario nella dottrina, diventa preponderante e pressoché esclusivo nella morale, la cui dipendenza nei confronti del dogma è un'affermazione soprattutto teorica: la morale, di cui la ragion d'essere non può essere che puramente sociale, potrebbe venir considerata come una specie di legislazione, la sola che sia ancora di competenza della religione in quei paesi dove le istituzioni civili ne sono indipendenti. Infine i riti, di cui l'insieme costituisce il culto, hanno un carattere intellettuale se si considerano come un'espressione simbolica e sensibile della dottrina, e un carattere sociale se si considerano quali "pratiche" richiedenti, in modo più o meno obbligatori la partecipazione di tutti i membri della comunità religiosa. Il nome di culto dovrebbe a rigore essere riservato ai riti religiosi; di fatto, esso è usato anche abitualmente (e un po' abusivamente) per designare altri riti, riti puramente sociali per esempio, come quando si parla del "culto degli avi" in Cina. Bisogna tener presente che in una religione, in cui l'elemento sociale e sentimentale ha la preponderanza sull'elemento intellettuale, la parte del dogma e quella del culto vanno riducendosi sempre più nel tempo, di modo che religione tende a degenerare in puro e semplice "moralismo" della qual cosa un esempio particolarmente evidente è offerto dal caso del Protestantismo; al limite, praticamente raggiunto da un certo "Protestantismo liberale", ciò che rimane non è più affatto una religione, non avendo conservato che una soltanto delle parti essenziali, ma semplicemente una specie di pensiero filosofico a sé. È infatti importante precisare che la morale può essere concepita in due modi molto differenti: in modo religioso, quando venga collegata in linea di principio a un dogma al quale si subordina, o in modo filosofico, se ne viene considerata indipendente; ritorneremo più tardi su questa sua seconda forma.

Si può ora capire perché prima dicevamo che il termine religione è difficile da applicare rigorosamente al di fuori dell'insieme costituito da Giudaismo, Cristianesimo e Islamismo, ciò che conferma la provenienza specificamente giudaica della concezione esprimentesi attualmente con questa parola. La ragione di ciò risiede nel fatto che i tre elementi da noi caratterizzati non si trovano da nessun'altra parte riuniti in una stessa concezione tradizionale; infatti in Cina troviamo il punto di vista intellettuale e quello sociale, rappresentati da due distinti corpi di tradizione, ma manca totalmente il punto di vista morale, anche nella tradizione sociale. Come in Cina così in India è la prospettiva morale che fa difetto: se la legislazione non riveste in India il carattere religioso che ha, per esempio, nell'Islam, è proprio perché essa è completamente priva dell'elemento sentimentale che solo può conferirle lo speciale carattere della moralità; quanto alla dottrina, essa è puramente intellettuale, cioè metafisica, e non porta tracce neppure della forma sentimentale che sarebbe necessaria a conferirle il carattere di un dogma religioso, e senza la quale è d'altronde inconcepibile che a un principio dottrinale venga connessa una morale. Si può dire che la prospettiva morale e la stessa prospettiva religiosa presuppongano essenzialmente una certa sentimentalità, la quale, di fatto, è soprattutto sviluppata negli Occidentali, a scapito dell'intellettualità. Si tratta perciò di qualcosa di veramente tipico degli Occidentali, ai quali bisognerebbe, nella circostanza, accomunare i Musulmani, pur se, senza neppure parlare dell'aspetto extrareligioso della loro dottrina, esiste la grande differenza che la morale, mantenuta al suo rango secondario, non è mai stata da essi presa in considerazione come avente un'esistenza indipendente; la mentalità musulmana non può ammettere l'idea di una "morale indipendente", vale a dire filosofica, idea riscontrabile in altre epoche presso i Greci e i Romani, e nuovamente presente in modo massiccio nell'Occidente dei nostri giorni.

È ora indispensabile un'ultima osservazione: noi, al contrario dei sociologi di cui dicevamo poc'anzi, non ammettiamo che la religione sia un fatto puramente e semplicemente sociale; noi diciamo soltanto che uno degli elementi di cui è costituita è d'ordine sociale, il che, evidentemente, non è affatto la stessa cosa; tale elemento è normalmente secondario nei confronti della dottrina la quale ha caratteri

del tutto differenti, cosicché la religione, pur essendo sociale sotto un certo rapporto, è nello stesso tempo qualcosa di più. Di fatto, esistono casi nei quali tutto quanto è d'ordine sociale si trova legato e quasi sospeso alla religione: è questo il caso dell'Islamismo, come già ci è occorso di dire, e del Giudaismo, nel quale la legislazione riveste lo stesso carattere essenziale di religiosità, con la particolare caratteristica, però, di non essere applicabile che ad un determinato popolo; ed è anche il caso d'una concezione del Cristianesimo, che potremmo chiamare "integrale", la quale ebbe un tempo una realizzazione effettiva. L'opinione sociologica corrisponde soltanto all'attuale stato dell'Europa, e, ancora, facendo astrazione dalle considerazioni dottrinali, le quali tuttavia non hanno realmente perduto della loro primordiale importanza che presso i popoli protestanti; cosa piuttosto curiosa, essa potrebbe servire a giustificare la concezione d'una "religione di Stato", vale a dire, in fondo, d'una religione che è più o meno completamente cosa dello Stato, e che come tale corre forti rischi di vedersi ridotta alla parte di strumento politico; una concezione simile ci riconduce a quella della religione greco-romana, come già dicemmo all'inizio. Simile idea appare diametralmente opposta a quella di "Cristianità": quest'ultima, anteriore alla nazionalità, non potrebbe a esse coesistere, o ricostituirsi dopo la loro formazione, che alla condizione di essere essenzialmente "supernazionale"; al contrario, la "religione di Stato" è sempre considerata di fatto, se non di diritto, come nazionale, sia che essa sia del tutto indipendente o che ammetta un collegamento ad altre istituzioni simili per una specie di legame federativo, il quale in ogni caso non concede all'autorità superiore e centrale che facoltà notevolmente indebolite. La prima delle due concezioni, quella della "Cristianità" è eminentemente quella del "Cattolicesimo" nel senso etimologico della parola; la seconda, quella d'una "religione di Stato", trova logicamente la sua espressione, a seconda dei casi, o in un Gallicanismo alla maniera di Luigi XIV, o nell'Anglicanismo, o in certe forme della religione protestante, alla quale, in generale, questa riduzione a un infimo livello non sembra ripugnare affatto. Aggiungeremo, per finire, che di questi due modi occidentali di considerare la religione il primo è il solo che sia in grado di presentare, rivestito degli aspetti propri alla mentalità religiosa, i caratteri d'una tradizione vera com'essa è concepita, senza eccezioni, dalla mentalità orientale.