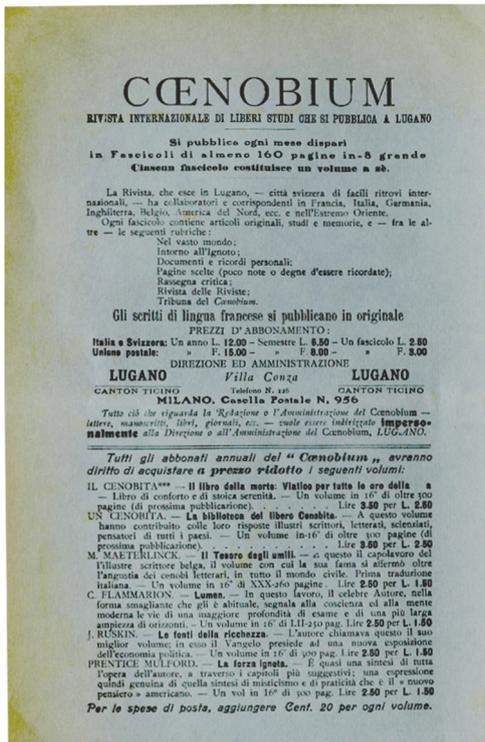


Articolo tratto dalla rivista



# CŒNOBIUM

RIVISTA INTERNAZIONALE DI LIBERI STUDI

Nel Novembre 1906: Enrico Bignami, Arcangelo Ghisleri e Giuseppe Rensi pubblicano a Lugano il primo numero di "Cœnobium, rivista internazionale di liberi studi".

È l'inizio di una delle più originali avventure culturali d'inizio Novecento...

Letteratura, filosofia, religione, arte, politica, scienze: nei suoi 14 anni di vita "Cœnobium" accoglierà alcune delle migliori voci della cultura europea — da Giovanni Gentile a Giuseppe Prezzolini, da Filippo Turati a Romain Rolland, da André Gide a Miguel de Unamuno.

Ho trovato in rete<sup>1</sup> il n. 5 del secondo anno di questa rivista e con emozione vi ho trovato a pag. 38

## I FILOSOFI GRECI PRIMA DI PLATONE ALLA LUCE DELLA SAPIENZA DEI MISTERI

il terzo capitolo della o.o. **8 Il cristianesimo come fatto mistico e i misteri antichi** (1902) prima edizione italiana di questo testo! e prima opera in italiano!!! ripeto 1908!  
A Palermo Alberto Reber tradurrà tutta la o.o. 8 l'anno seguente.

Se penso che non era ancora nato mio padre (classe 1922) e già vi era in italiano la possibilità di leggere un testo di Rudolf Steiner... c'è da chiedersi come mai non abbia avuto una maggiore diffusione.

No so se nella rivista, prima e dopo il n. 5 del 1908, siano stati inseriti gli altri capitoli dell'opera...  
lascio agli amici svizzeri, che magari in una delle loro biblioteche possono trovare questi vecchi numeri, l'approfondimento della questione.

Buona Antroposofia a tutti.

22 Settembre 2016

Enea Arosio

<sup>1</sup> <https://archive.org/details/ifilosofigrecipr00stei>

## I FILOSOFI GRECI PRIMA DI PLATONE ALLA LUCE DELLA SAPIENZA DEI MISTERI

Numerosi fatti ci mostrano che le cognizioni filosofiche dei Greci avevano lo stesso carattere della conoscenza mistica. Non si comprendono i grandi filosofi che occupandosene nello stato d'animo suscitato in noi dai Misteri. Con che profondo rispetto non parla Platone delle «dottrine segrete» nel Fedone! «E quasi sembra che coloro che ci vogliono iniziare non siano gente ordinaria. Da lungo tempo ci mostrano che colui, che arriva nell'altro mondo senza aver ricevuto l'iniziazione, si perde nel fango; colui invece che vi giunge purificato e consacrato va a star cogli dei. Poiché, dicono i maestri dell'iniziazione, molti sono i portatori di Tirso, ma pochi i veri ispirati. Questi, però, sono, secondo me, coloro soltanto che onestamente si sono appropriati la sapienza; e questo io stesso ho cercato di conseguire durante tutta la mia vita con tutte le forze e in tutti i modi». Così parla solo colui che nel ricercare la verità s'ispira a quei sentimenti generati dalla iniziazione; ed è certo che le parole dei grandi filosofi greci risplendono di viva luce se si considerano dal punto di vista dei Misteri.

Un'osservazione che ci è stata tramandata su Eraclito di Efeso (535-475) ci mostra in che relazione egli stesse coi Misteri. I suoi pensieri sono detti «un sentiero impraticabile»; chi vi si avvicina senza la luce dell'iniziazione non trova che «buio e tenebre», ma chi vi è introdotto da sin Iniziato li trova «più chiari del sole». E se del suo libro si dice che è stato deposto nel Tempio di Artemide, ciò vuol dire che esso non può essere compreso che dai soli Iniziati. (Ed. Pleiderer ha già esposto storicamente tutto ciò che si può sapere sui rapporti di Eraclito coi Misteri. Confronta il suo libro. «La Filosofia di Eraclito di Efeso alla luce dell'idea dei Misteri. – Berlino 1886). Eraclito era detto «l'Oscuro», poiché non si riusciva a dilucidare le sue idee che colla chiave dei Misteri.

Eraclito ci si presenta come una personalità dotata di una concezione della vita profondamente seria. I suoi tratti, sapendosi rappresentati, ci rivelano che egli possedeva certe intimità della conoscenza ch'egli ben sapeva di non poter esprimere, ma soltanto accennare a parole. Il suo celebre detto «tutto scorre» nasce da tale certezza, e Plutarco ce lo spiega così: «Non si discende due volte nella stessa corrente, nè si tocca due volte un essere mortale; la violenza e la rapidità di essa disperde e ricongiunge, avvicina e allontana; viene e va in mille modi».

Chi pensa così ha riconosciuto la natura delle cose mortali e si sente forzato a caratterizzare aspramente la natura stessa dell'instabilità delle cose. Questo però non può avvenire senza aver prima misurato ciò che passa con ciò che è eterno; e una tale caratteristica non si può poi estendere fino all'uomo senza esser penetrati fin nel suo intimo. Ora Eraclito ha esteso questa caratteristica fino all'uomo. «Vita e morte, veglia e sonno, gioventù e vecchiaia sono la stessa cosa; questo, cambiandosi, diventa quello e viceversa».

In queste parole si esprime tutto lo stato illusorio della personalità inferiore. Soggiunge poi: «vita e morte sono nel nostro vivere, nel nostro morire». Che altro vuol dir questo se, non che soltanto dal punto di vista dell'instabilità, la vita è stimata più altamente della morte? La morte è un deperire per far posto ad altra vita; ma nella nuova vita vive l'eterno come nell'altra; quest'eterno si trova tanto nella morte quanto nella vita che passa; allorché l'uomo se ne impadronisce, contempla vita e morte cogli stessi sentimenti; se però non riesce a risvegliarlo in sè, la vita ha allora per lui un valore particolare. Si ripeta pure mille volte il detto «Tutto scorre»; se non lo si dice con questi sentimenti è un nulla. Il riconoscere l'eterno

divenire non ha alcun valore, se non ci libera da esso. Eraclito, con queste parole, vuol esprimere il distaccarsi da ciò che spinge ai piaceri della vita.

Come possiamo noi dire della nostra vita di tutti i giorni «noi siamo» poiché dal punto di vista dell'eternità sappiamo che «noi siamo e non siamo?» (V. Eraclito, Frammenti N. 81). «Plutone e Dionisio sono un solo e medesimo Dio», così s'intitola un frammento di Eraclito. Dionisio, il dio della gioia di vivere, della germinazione, del crescere, a cui eran dedicate le feste dionisiache è, per Eraclito, uguale a Plutone, il dio dello sterminio e della rovina. Solo chi vede la morte nella vita e la vita nella morte e in ambedue l'eternità che è al disopra dell'una e dell'altra, riuscirà a vedere i pregi e i difetti della vita nella stessa luce. Anche i difetti troveranno allora giustificazione, poiché anche in essi vive l'eterno. Osservati dal punto di vista della vita bassa e limitata, non lo sono che in apparenza. «Agli uomini non giova ciò che vogliono; il male rende salute dolce e buona; fame sazieta; lavoro riposo». Il mare è l'acqua più pura e più impura ad un tempo; bevibile e salubre ai pesci, impossibile a bersi e nociva agli uomini. Non è sulla fugacità delle cose terrene che Eraclito vuol richiamare l'attenzione in prima linea, ma sullo splendore e la magnificenza dell'eterno.

Eraclito rivolge parole violente contro Omero e Esiodo e contro gli eruditi del tempo. Egli voleva richiamare l'attenzione sul loro modo di pensare che si fermava a ciò che è vano e passeggero. Rigettava gli dei adorni di qualità della vita che passa e non poteva ritener per suprema quella scienza che studia le leggi del nascere e del morir delle cose. Ciò che passa gli rivela un linguaggio eterno che cerca di esprimere con un simbolo profondo. «Rientrando in sè, l'armonia del mondo è come quella dell'arco e della Lira». Quante cose non contiene questa imagine! L'Unità è raggiunta col divergere delle forze e coll'armonia delle potenze separate.

Quante volte due note si contraddicono, eppure come formano insieme l'armonia! Si applichi ciò al mondo dello spirito e si avrà il pensiero di Eraclito: «Gli Immortali sono mortali; i mortali sono Immortali; i primi vivono la morte degli uomini; gli altri muoiono la vita degli dei».

Il peccato originale dell'uomo è di non elevare la conoscenza al disopra delle cose che passano; con ciò si allontana dall'eterno e la vita gli diventa un pericolo. Le esperienze gli vengono porte dalla vita; ma dal momento che la vita perde il valore assoluto, anche queste perdono l'amarezza. L'uomo riacquista allora l'innocenza, è come se ritornasse bambino, dimenticando la serietà della vita. Quante cose non prende l'uomo seriamente mentre il bambino non fa che giocare con esse! Il savio diventa come il bambino. Dal punto di vista dell'eternità «i seri» valori si rimpiccioliscono. La vita sembra allora un giuoco. «L'eternità, dice perciò Eraclito, è un bambino che si trastulla, è il regno di un bambino». In che cosa consiste il peccato originale? Nel prendere colla massima serietà ciò che non dovrebbe averne. Dio si è diffuso nel mondo delle cose. Chi accetta le cose senza trovarvi Dio, prende le tombe di Dio, per Dio stesso. Dovrebbe trastullarsi con esse come un bambino, e cercar con serietà di liberarne Dio che vi dorme occulto.

La contemplazione dell'eterno è come una fiamma che divora le solite idee che si hanno sulle cose. Lo spirito discioglie i pensieri materiali, li liquefà, è un fuoco che consuma. Il fuoco è l'elemento primordiale di tutte le cose: ecco il senso profondo del pensiero di Eraclito. Questo pensiero è da prendersi, in primo luogo, nel senso comune di una spiegazione fisica delle cose. Ma nessuno capirà Eraclito, se non pensa alla maniera di Filone che al tempo delle origini del Cristianesimo espresse questi pensieri sulle leggi della Bibbia: «C'è della gente che ritiene le leggi scritte per soli simboli di dottrine spirituali; cercano queste e disprezzano quelli. Tali persone non posso che biasimare poiché dovrebbero rispettare ambedue;

riconoscere il senso occulto e seguire il manifesto». Si fraintende il pensiero di Eraclito contrastando sul suo concetto del fuoco; s'egli abbia voluto parlare del fuoco materiale, oppure se il fuoco sia per lui un simbolo dello spirito eterno che discioglie e ricompone le cose. Egli parla di ambedue e di nessuno dei due; per lui lo spirito universale viveva anche nel fuoco materiale e la forza che agisce in quest'ultimo infiamma anche, in modo più elevato, l'anima umana che ne' suoi crogiuoli fonde la cognizione fisica, liberando così la visione dell'eterno. E appunto Eraclito che si fraintende facilmente. Il contrasto è per lui il padre delle cose, ma soltanto delle «cose», non dell'eterno. Se al mondo non ci fossero contrasti, se non esistessero gli interessi più svariati e più discordi, non esisterebbe nè evoluzione, né cambiamento. Ma ciò che si rivela, ciò che si dispiega in questo contrasto non è la discordia, bensì l'armonia. In tutte le cose vi è discordia; lo spirito del Savio dovrà passare come una fiamma trasformandole in armonia. Questo punto fa rilucere un profondo pensiero di Eraclito. Cos'è l'uomo, quale personalità umana? Il punto toccato risponde a questa domanda. La divinità si è diffusa negli elementi più disparati; da questi è uscito l'uomo. Così ei trova e così scopre in sé lo spirito, lo spirito che ha origine nell'eternità, e che per lui nasce dal contrasto degli elementi che ora dovrà trasformare in armonia. La natura supera sé stessa nell'uomo; è la medesima Forza-Una che ha prodotto il contrasto, la miscela che ora l'intendimento dovrà superare. Ecco l'eterno dualismo nell'uomo; l'eterno contrasto tra il temporale e l'eterno. Per mezzo dell'eterno egli è diventato qualcosa di ben definito, e da questo deve creare qualcosa di superiore. E schiavo ed è libero. Egli prende parte all'attività dell'eterno spirito che egli contempla solo in proporzione alla mescolanza che esso ha causata. E appunto perciò è chiamato a dar forma all'eterno, partendo dal temporale. Lo spirito opera in lui, ma in modo speciale; opera dal temporale. Ciò che distingue l'anima umana è che qualcosa di temporale opera come qualcosa di eterno, sforza e spinge. Ecco perché l'anima umana somiglia allo stesso tempo a un dio e a un verme. L'uomo si trova tra Dio e l'animale. Questa forza che spinge e opera è appunto il suo demone, quello che lo sforza a superarsi. Eraclito ha dimostrato questo fatto in modo convincente. «Il destino dell'uomo è il suo demone». Così ciò che vive nell'uomo, si eleva, per Eraclito, al di sopra della personalità. Questa porta in sé il demone che non resta limitato nella personalità e pel quale il nascere e il morire di questa non hanno alcun valore.

Che cos'ha a che fare con quest'elemento demoniaco ciò che nasce e muore come personalità? La personalità non è che una forma passeggera di esso. Acquistata tale conoscenza, si rivolge lo sguardo al passato e al futuro al di sopra di sé stessi. L'elemento demoniaco, che l'uomo sente risvegliarsi in sé, gli è testimone della sua eternità, e da esso non si attende più che animi una personalità soltanto: questa non è che una tra le tante forme in cui esso si manifesta. Il demone non può limitarsi a una personalità soltanto, ha la forza di animarne molte, trasformandosi di personalità in personalità. Dalle premesse di Eraclito si svolge con tutta naturalezza l'idea profonda della metempsicosi, e non solo l'idea, bensì l'esperienza di essa; l'idea non fa che precederla. Chi scopre in sé questo demone, non lo trova come qualcosa di innocente e di primitivo: lo trova dotato di qualità. Come le ha acquistate? Perché ho io tali e tali disposizioni? Perché già altri hanno lavorato al mio demone. E cosa sarà di ciò di cui lo rendo più potente se non accetto l'idea che il suo compito non finisce colla mia personalità? Io lavoro per una personalità futura. Fra me e l'Unità dell'Universo s'intromette qualcosa che è più elevato di me, ma che non è ancora il divino: è il mio demone. Come il mio oggi non è che il risultato del mio ieri, e il mio domani il risultato del mio oggi, così la mia vita è il risultato di un'altra e sarà la causa di una seguente. Come l'uomo terrestre, riguardando il passato e il futuro, riscontra numerosi ieri e numerosi domani,

così l'anima del Savio riscontra numerose vite nel passato e numerose nell'avvenire. I pensieri, le qualità acquistate ieri mi servono oggi. Non è così della vita? Gli uomini non vengono al mondo colle disposizioni più disparate? Da dove proviene questa differenza? Dal nulla? La nostra scienza naturale dà un gran rilievo al fatto d'aver bandito il miracolo dal campo delle nostre idee sulla vita organica. D. F. Strauss <sup>(1)</sup> definisce un gran progresso l'esser riusciti a pensare una creatura organica perfetta non più uscita dal nulla per via di un miracolo. Noi comprendiamo la perfezione se ce la sappiamo spiegare derivata da ciò che è imperfetto. L'organismo di una scimmia non è più un miracolo per noi se ne accettiamo quale antenati i pesci primitivi che si sono poi lentamente trasformati. Accondiscendiamo dunque ad accettare anche per lo spirito ciò che ci sembra giusto per la natura. Può lo spirito perfetto aver le stesse premesse dello spirito imperfetto? Può Goethe aver gli stessi preliminari di un Ottentotto qualunque? Come il pesce differisce dalla scimmia quanto ai preliminari, così lo spirito di Goethe, in confronto a quello del selvaggio. La progenitura spirituale dell'ingegno di Goethe è più antica di quella del selvaggio. Tanto lo spirito che il corpo hanno seguito un processo di evoluzione. Il demonio in Goethe ha più antenati di quello del selvaggio. Presa così, si trova scientifica anche la dottrina della metempsicosi e riusciremo a spiegare giustamente ciò che si trova nell'anima. Non si accetterà più ciò che esiste come un miracolo. Se so scrivere, lo devo al fatto d'averlo imparato. Non ci si può mettere a tavolino e cominciare a scrivere se prima non si ha imparato a tener la penna in mano. Il «genio» però questi o quegli dovrebbero averlo come per miracolo? No, anche questo genio bisogna averlo acquistato, bisogna esserselo appropriato, e trovandolo in una persona lo chiamiamo una qualità demoniaca; ma anche questo certo che di demoniaco ha dovuto imparare, ha dovuto acquistarsi, in una vita antecedente, ciò di cui ora è capace.

Così, ma così soltanto si presentava a Eraclito e ai Savi greci l'idea dell'eternità; giammai parlavano della personalità che continua. Si confronti un discorso di Empedocle (490-430 av. Cr.); di coloro che non accettano ciò che esiste che come un miracolo egli dice:

«Stolti sono e dal gretto pensiero coloro che ritengon possibile il divenire di ciò che prima non era e morte e il disparire assoluti. Vita non esce da ciò che non è, nè ciò che esiste sparisce, ma sempre rimane dove fu spinto. Chi ciò conosce, giammai crederà di viver – ciò che viver si chiama – mentre qui vive con gioia e dolore, nè che nulla esista prima di nascer, nè dopo il morir».

Il Savio greco non domandava se esistesse nell'uomo qualcosa d'eterno, ma soltanto in cosa ciò consistesse e in che modo l'uomo potesse averne cura e coltivarlo. Per lui era chiaro che l'uomo vive come qualcosa che si trova tra il terreno e il divino, e giammai si parlava di un divino fuori o al di là del mondo. Il divino vive nell'uomo, ma soltanto umanamente. E la forza che spinge l'uomo a sollevarsi sempre più verso la divinità.

Solo colui che pensa così può parlare come Empedocle:

«Se abbandonando il corpo ti solleverai nel libero etere, sarai un dio immortale liberato dalla morte».

Che cosa succede mai di una vita umana osservata così? Potrà essere iniziata nel magico cerchio dell'eternità. In essa vi sono forze che la sola vita naturale non riesce a sviluppare, e questa vita passerebbe senza profitto se queste forze restassero inoperose. Il compito dei misteri era appunto di svilupparle, di avvicinare l'uomo a Dio; e questo era anche il compito dei Savi greci. Così comprendiamo il detto di Platone: «Chi arriva nel basso mondo senza essere stato iniziato e consacrato, sprofonda nel fango; colui invece che ci arriva purificato e iniziato va a star cogli dei».

---

<sup>1</sup> D. F. Strauss, «Credenza antica e credenza moderna».

Si tratta qui di un'idea dell'immortalità fondata sull'universo intero. Tutto ciò che l'uomo intraprende per risvegliare in sé la scintilla eterna lo fa per elevare la vita terrestre. Raggiunta la conoscenza, non è più un ozioso spettatore dell'universo che si forma immagini di ciò che si esiste anche senza di lui. La forza che lo conduce alla conoscenza è una forza superiore, una forza naturale creatrice. Ciò che ora si risveglia nel suo spirito è qualcosa di divino che finora era occulto e che senza questa conoscenza sarebbe restato sterile aspettando un altro liberatore. Così la personalità umana non vive in sé né per sé: vive pel mondo. Osservata così, la vita si eleva di molto al disopra della singola esistenza, e partendo da questa idea si comprendono frasi come quelle di Pindaro che mostrano l'eternità:

«Beato colui che ha veduto i Misteri prima di discendere nell'oscura terra; conosce la fine della vita, ne conosce il principio promesso da Giove».

Ora si capiscono i forti tratti e la maniera riservata di tali Savi quali Eraclito. Potevan dir fieramente di sé che molte cose venivan loro rivelate, poiché non ascrivevano quel che sapevano alla loro personalità peritura, ma all'eterno demonio che portavano in sé. Il loro orgoglio aveva, d'altra parte, l'impronta della modestia e dell'umiltà espresse nelle parole: «Tutto il sapere sulle cose che passano è in eterno divenire come queste cose stesse». Eraclito chiama l'eterno mondo un giuoco; potrebbe anche chiamarla la massima serietà, se questa espressione non fosse già troppo usata per le vicende terrestri. Il gioco dell'eternità lascia nell'uomo quella sicurezza della vita che va perduta prendendo seriamente le cose fugaci.

Un'altra forma di concezione della vita, diversa da quella di Eraclito, ma fondata sui Misteri, sorse nel VI secolo avanti Cristo nella Comunità fondata da Pitagora nell'Italia meridionale. I pitagorici trovavano la base delle cose nei numeri e nelle figure geometriche di cui ricercavano le leggi per mezzo della matematica. Il filosofo greco Aristotile racconta di loro: «Svolgevano prima la matematica e concentrandovisi, ritenevano i principi di essa per i principi di tutte le cose». Poiché in matematica i numeri sono per natura la più alta cosa, ed essi credevano veder nei numeri moka analogia colle cose e col processo del divenire, anzi ancor più nei numeri che nel fuoco, nella terra, e nell'acqua; così una qualità dei numeri corrispondeva, per loro, alla giustizia; un'altra all'anima e allo spirito; un'altra al tempo e così via per tutto il resto. Trovavano poi nei numeri le qualità e proporzioni della armonia; e tutto il resto, secondo la sua natura, sembrava un'immagine dei numeri e i numeri la prima cosa nella natura».

La considerazione matematico-scientifica dei fenomeni naturali conduce sempre a un certo pitagoreismo. Se si tocca una corda di una certa lunghezza, ne risulta un dato tono. Se si raccorcia la corda in certe proporzioni numeriche, ne risultano toni sempre diversi. La fisica esprime coi numeri anche le proporzioni dei colori. Quando due corpi si combinano in un solo, una certa quantità (espressa sempre in numeri) di una sostanza si combina coll'uguale quantità dell'altra. L'osservazione dei pitagorici era rivolta a queste leggi di misura e di numero che si trovano nella natura. Anche le figure geometriche hanno una parte simile nella natura. L'astronomia, p. es. è una matematica applicata ai corpi celesti. Ciò che per le concezioni dei pitagorici divenne di somma importanza è il fatto che l'uomo, per sé solo, colle sole facoltà dello spirito, riesce a scrutare le leggi dei numeri e delle forme; e quando poi osserva la natura intorno a sé si accorge che le cose ubbidiscono a quelle leggi ch'egli ha stabilito nell'anima propria. L'uomo forma in sé il concetto di un'elissi e ne stabilisce le leggi. I corpi celesti si muovono nel senso delle leggi ch'egli ha stabilito. (Qui non si tratta, naturalmente, delle concezioni astronomiche dei pitagorici. Quel che si può dire di esse può esser detto in tale rapporto anche di quelle di Copernico). Da ciò risulta direttamente che l'attività dell'anima umana non è qualcosa d'estraneo al resto del mondo, ma in questa attività

si manifestano le leggi che compenetrano l'ordine dell'universo. Il pitagorico diceva a sé stesso: I sensi mostrano all'uomo le cose del mondo esteriore, ma non mostrano le leggi d'armonia a cui queste ubbidiscono. L'uomo deve trovarle in sé stesso, queste leggi d'armonia, se vuol che gli si rivelino nel mondo esteriore. Il senso profondo del mondo, ciò che vi regna quale necessità eterna conforme alle leggi e si esprime nell'anima umana, diventa realtà presente. Nell'anima si rivela il senso dell'universo. Questo senso non si trova in ciò che vediamo, sentiamo e tocchiamo, ma in ciò che sorge dal profondo dell'anima. Le leggi eterne sono dunque nascoste in fondo all'anima; vi si discenda e vi si troverà l'eterno. Dio, l'armonia eterna è nell'anima umana. Essa non si limita al corpo ristretto nella pelle dell'uomo. Ciò che sorge nell'anima sono le leggi dei mondi che ruotano nello spazio celeste.

L'anima non è nella personalità. La personalità non offre che l'organo affinché possa manifestarsi ciò che compenetra l'universo come legge d'ordine. Gregorio di Nissa, Padre della Chiesa, esprime una parte del pensiero di Pitagora: «La natura umana è detta qualcosa di piccolo e di limitato; Dio invece è detto infinito. Ma questo infinito, come ha potuto essere compreso da ciò che è limitato? E chi dice che Dio infinito sia racchiuso nei limiti della carne come in un ricettacolo? La natura spirituale non è racchiusa nei limiti della carne nemmeno durante questa vita; il corpo è limitato, l'anima però, per mezzo del volo del pensiero, si espande liberamente in tutto il creato. L'anima non è la personalità; l'anima appartiene all'infinito». Così, da questo punto di vista, doveva valere anche pei pitagorici l'opinione che soltanto «gli stolti» possono illudersi che l'anima finisca colla personalità. Anche per essi si trattava di risvegliare l'eterno nella personalità. Conoscenza era per loro comunicare coll'eterno. Più l'uomo ravvivava in sé quest'eterno, più aumentava di valore, per essi. La vita, nella loro comunità consisteva nel dedicarsi a questo commercio coll'eterno, e l'educazione pitagorica consisteva nel condurvi il discepolo. Quest'educazione era dunque un'iniziazione filosofica; e i pitagorici potevan ben dire che con una tale disciplina seguivano le medesime aspirazioni come nel culto dei Misteri.

Rudolf Steiner.