

O conceito de *gnōsis* nos séc. IX-V a.C.

Marcos José de Araújo Caldas

RESUMO

O conceito de *gnōsis* não foi apenas um conceito-chave no cristianismo primitivo, mas também, antes disso, no paganismo greco-romano. Desde os primeiros autores cristãos, a *gnōsis* teve um papel muito importante como um conjunto de crenças baseadas sobre e influenciadas pelas religiões pagãs que precederam o período cristão. Entretanto, a despeito disso, há bem poucos artigos que analisam o conceito de *gnōsis* antes da era cristã. Este breve artigo procura examinar o desenvolvimento da noção de *gnōsis* na Grécia arcaica e suas possíveis consequências para o surgimento do cristianismo.

PALAVRAS-CHAVE

Gnose, Grécia arcaica, cristianismo primitivo, teoria do conhecimento.

O estudo que ora se vos apresenta não pretende ser exaustivo. Trata-se antes de um sobrevoo acerca da noção de gnose no período da Grécia arcaica. Como tal, este ensaio intenta contribuir para a discussão em torno do surgimento da gnose no cristianismo primitivo, isto porque a gnose se tornou uma das pedras angulares nos primeiros séculos do movimento cristão, sobre a qual diversas outras noções, caras ao cristianismo primitivo nos séculos posteriores, se edificaram. Ainda que a contribuição deste estudo seja de proporções modestas, cremos que se justifique por duas razões: em primeiro lugar, pela quase inexistência de bibliografia especializada sobre o tema em língua portuguesa. Mesmo ao considerarmos os estudos sobre as origens da gnose em outras plagas, como, por exemplo, no famoso artigo de Ugo Bianchi sobre as origens do gnosticismo,¹ verificaremos que a noção de gnose no ambiente da Grécia arcaica se restringe à contribuição ao orfismo do dualismo pitagórico e empedocleniano. Ora, ao enquadrarmos o problema histórico-religioso da gnose recorrendo a uma chave de leitura como a do dualismo, fica claro que suas origens remontariam a concepções religiosas iranianas e mesmo extremo orientais² e que a reflexão encontra-se previamente circunscrita à noção dual de natureza corpórea e espiritual.

A segunda razão que nos estimula a este estudo está justamente no fato de nos afastarmos da perspectiva dual e anticósmica (no sentido de 'rejeição ao mundo') que é atribuída à gnose cristã nos primeiros séculos de nossa Era. Esse afastamento, bem observado, não significa opormo-nos àquele ponto de vista, mas antes destacarmos elementos na gnose cristã que fogem a uma grade de leitura. Para que pudéssemos, pois, empreender a pesquisa, tomamos como dados dois níveis distintos de análise: o primeiro relacionado às formas e às instituições de caráter religioso da Grécia arcaica, que consideramos previamente no interior das comunidades de fala grega, articulados sob a forma de regras ou normas pré-estabelecidas; o segundo baseia-se nos meios e modos do pensamento filosófico-religioso desse mesmo período. Inescapável nos é, portanto, a investigação da face cultural da religião grega. Nela se incluem a poesia e a prosa cosmológica, astrológica e gnômica, em *fragmenta* e *testimonia*, dos filósofos do séc. VI e V a.C.

Duas noções básicas, e complementares, serão levadas em conta para o levantamento do discurso *theo-lógico* proposto nesta investigação: *forma* e *função*. Considera-se aqui que o *campo* de análise do discurso *theo-lógico*, isto é, de um discurso *sobre* a divindade ou mesmo sobre a transcendência, entendida aqui não como em oposição à imanência, mas algo para além da *physis*, insere-se de maneira interdependente, mas com configuração própria, entre o que chamamos de aspecto ou *forma lógica* da linguagem e a *função religiosa* propriamente dita dessa mesma linguagem, ou seja, consideramos o *campo* semântico da linguagem empregada no interior de outro, mais vasto, e historicamente determinado, a saber, o da religião,³ considerada aqui como um sistema de crenças que articula

ações, instituições, condutas etc., as quais, apesar de sua extrema variedade, pareceram-nos constituir os produtos de um tipo dado de esforço criador realizado por distintas sociedades humanas, mediante o qual estas pretendem obter o controle daquilo que, em sua experiência concreta da realidade, parece escapar aos meios humanos restantes de controle,⁴

e que, *no caso grego*, encontra sua expressão por meio de fórmulas discursivas determinadas no que diz respeito ao tratamento sobre as coisas divinas. Nesse caso, o discurso veiculado possui forma e função coincidentes, isto é, religiosas⁵ e, na medida em que as passagens selecionadas procuram dar conta das *formas de conhecimento* e, no limite, do que se entende por esse modo específico de conhecimento, a gnose, será mais apropriado termos em mente, além da natureza tradicional *theo-lógica* desse discurso, a sua natureza *theo-sofica*.

Urge lembrar que tal tradição insere-se em movimento maior, de afirmação da religião cívica no quadro das mudanças sócio-políticas do período arcaico grego. Em outras palavras, trata-se de entender o aparecimento de ideias relacionadas à teoria do conhecimento no quadro de um sistema de crenças orientadas para fins outros que não o da racionalidade propriamente dita, a partir de uma compreensão mais ampla do que é 'racional' no ambiente intelectual entre os séc. IX e VI a.C. O período em que se insere esta pesquisa foi assim recortado, porque corresponde a uma época de profundas mudanças não apenas materiais, mas essencialmente de concepção de mundo, isto é, aquilo que alguns pensadores modernos

classificaram como a passagem do *mythos* ao *logos*, de sua concepção mais comum, a saber, o politeísmo antropomorfista, conforme seus distintos níveis sociais, e sua recepção por filósofos e poetas daquele período.

O PROBLEMA

Grosso modo, entende-se por gnose um movimento ou doutrina religiosa caracterizado pelo dualismo de princípios subjetivo e objetivo, cujos fundamentos encontram-se na teoria ou na experiência da salvação pelo conhecimento, conhecimento esse superior e/ou místico.⁶ Em sua grande maioria, a literatura especializada reconhece como uma das origens da gnose o cristianismo primitivo, em especial pela presença de filósofos gregos alexandrinos que, a partir do séc. II d.C. em conjunção com a presença de elementos orientais religiosos, passam a influenciar as primeiras comunidades cristãs.⁷ Esse conhecimento não se faz, na opinião dos doutos antigos e modernos, por uma atividade puramente racional, mas antes pela intuição ou ainda pelo *coração-intelecto*.⁸ Na visão de Clemente de Alexandria, filósofo da passagem do séc. II ao III d.C., o gnóstico é o crente perfeito, pois a fé simples, isto é, a fé sem conhecimento, é ultrapassada pelo saber, superior ao crer: “à medida que vamos crescendo na graça, devemos empenhar-nos por obter um conhecimento sempre mais perfeito de Deus” (Strom. IV, 21; 130,1).⁹ No entanto, os argumentos em favor de uma gnose caracteristicamente cristã baseiam-se em grande parte em uma passagem do texto bíblico do Novo Testamento:¹⁰ nela, Jesus ao ser perguntado pelos discípulos por que ele lhes fala em parábolas, ele responde: “Porque a vós foi dado (de·dotai) conhecer (gnw·nai) os mistérios do reino, mas a eles não”.¹¹ Sem definir claramente quem seria *vós* ou *eles*, o *conhecer* parece referir-se antes a uma graça, a um carisma concedido por Ele do que a um *dom* somente possuído por eleitos.¹² Em S. Paulo, contudo, a gnose parece apontar apenas a diferença entre a crença do cristão esclarecido e a dos pagãos: “Se alguém julga saber alguma coisa, ainda não conhece (ou·de·pw ou·den e)gnwke) como deve conhecer (dei-gnw·nai). Mas, se alguém ama a Deus, é conhecido (e)gnw·stai) por Ele”.¹³ Desse modo, deve-se concluir, como ensina A. Lalande, que “não existe, pois, nestas passagens, qualquer sentido oculto”.¹⁴ Talvez devêssemos

procurar esse significado especial na tradição oriental, mas especialmente, como sugere Klaus Wegenast, na apocalíptica judaica, na especulação iraniana e, por fim, na religião helenística dos mistérios.¹⁵ Nesse caso, encontramos vários paralelos que podem ser aproveitados para a noção da tradição que designa a gnose, isto é, o conhecimento, como um “movimento religioso”.¹⁶ Na medida em que recuamos no tempo, essa tradição se perde na transmissão oral da sabedoria oriental. No caso grego, no entanto, ela recua, na opinião da maioria dos especialistas, até Platão (séc. IV a.C.).¹⁷ Somente a partir de então, isto é, a partir do acolhimento do problema do conhecimento pela filosofia de Platão, é que a resposta a essa questão adquire relevância. Em Platão, principalmente em *Crátilos* e em *Timaios*, o problema central é a distinção entre realidade física e sua aparência exterior, mas não há nada nessas duas obras que possa conduzir-nos a uma concepção soteriológica pelo conhecimento.¹⁸ Na sequência da argumentação etiológica moderna, é descartada a existência da noção de gnose antes de Platão, fosse ou não no ambiente da nascente filosofia grega. O que este trabalho pretende é traçar um breve *Exkurs* do problema da gnose do período homérico até o séc. V a.C.

A QUESTÃO DA GNOSE NO PERÍODO ARCAICO

Conta-nos uma das mais belas fábulas de Esopo¹⁹ (c. VI a.C.) que certa vez um homem ardiloso apresentou-se ao conhecimento do oráculo em Delfos a fim de experimentá-lo. Trazia consigo um pequeno pardal na mão e, uma vez perante o deus Apolo, perguntou-lhe se o que tinha na mão estava vivo ou morto. O homem imaginara que, se o deus respondesse “vivo”, mataria o pássaro e, mostrando-o morto, provaria sua ignorância. Se, porém, o deus respondesse “morto”, soltaria a ave viva, desmoralizando igualmente o deus. Apolo, porém, sabendo-o astucioso, disse-lhe a seguinte sentença: “Faze como queiras oh homem; pois está em tuas mãos o que fazer. Quer morto, quer vivo, prove-o”. Essa é apenas uma das três versões de uma fábula escrita provavelmente no séc. VI a.C.²⁰ e que se apresenta em elementos típicos da narrativa fabular: tema curto épico-didático, cenário natural, transposição de hábitos e costumes cotidianos e, principalmente, fim sapiencial e moral. Seu advento como gênero

literário na Grécia encontra raízes em Hesíodo (c. 700 a.C.) – *Os trabalhos e os dias* –, mas será apenas com Esopo que essa ganhará um *status* mais apurado. O traço mais marcante desse tipo literário é, como já foi dito, o caráter edificante de sua mensagem. Nela, encontramos um exemplo bastante significativo do emprego da palavra *gnōsis* em períodos recuados da história grega. Ao chegar em Delfos, o homem deu-se ao conhecimento do oráculo (φνφρ κακοπρφυγων πρ τφν γν σιν το φν Δελφοφ μαντεφου φκε βουλ μενὸ φκπειρφσαι το το). Um pouco mais adiante, Apolo transmitiu-lhe sua sentença (gnw mhn eiþen). O narrador é por de mais cōscio de sua responsabilidade no uso de seu vocabulário. Sabemos que as visitas ao oráculo eram feitas, ao menos no período arcaico, em dias fixos e que a visita ao *manteion* (oráculo) era precedida de ritual, cuja função, entre outras, era a de anunciar o visitante.²¹ Não há aqui qualquer significado oculto que se possa imputar à palavra *gnōsis*.

Será, porém, em outro texto do mesmo Esopo que encontraremos outra versão para *gnōsis*. Trata-se de uma das suas sentenças proverbiais, à maneira quase aforística. Nela uma porca\javalina\gironda sonha com o centeio. O narrador então esclarece: “Tudo é sonhado, quando se vê. Assim como dirigi-se (eiþ a(per e)xei) ao conhecimento (thñ gnōsin) caso aquilo que esteja inclinado para ele”.²²

O significado da toda passagem é bastante obscuro, podendo ter mais de uma interpretação, mas fica claro que, na concepção de um homem do séc. VI a.C., a busca do conhecimento é uma *indinação* baseada em fatos sensíveis. Sem esclarecer se essa *indinação* é natural, induzida ou se está condicionada exclusivamente a quem a possui, Esopo nos oferece ainda um outro dado: o ato de conhecer, em sua visão, é predominantemente intelectual, ainda que esse dependa da experiência sensível. Não é, portanto, uma revelação mística *ex nihilo* ou ainda um ato de intuição, mas antes de observação.

A palavra *gnōsis* e suas congêneres eram já de uso corrente desde há muito no pensamento grego. Homero (c. IX-VIII a.C.) a utiliza em várias ocasiões, mantendo o seu significado primeiro de conhecer, descobrir. Assim o é na passagem da *Iliada* em que Nestor aconselha Agamêmnon a dividir o exército conforme sua tribo (kataf fuþ a): “Caso façam isto”, completa ele, “ tu conhecerás (gnw s\$) quem dos chefes, qual dentre os do povo, é fraco, qual é valoroso”.²³

Em outra passagem da *Iliada*, quando Glaucos, do lado troiano, e Diomedes, do lado grego, trocam as armas, afirmam: “Troquemos pois as armas um com outro, a fim de que eles conheçam (οἱδε γνωσῖν) de que nos gabamos de ser amigos pelo lado paterno”.²⁴ Na *Odisseia*, antes que Ulisses aportasse em Ítaca, sua morada, dá-se a conhecer a Telêmaco, seu filho, pedindo, contudo, a descrição desse, ao que Telêmaco lhe responde: “Oh pai, logo tu conhecerás certamente, eu creio, meu coração”.²⁵ Em todas as passagens, as ações dão a conhecer as intenções. Homero ainda utiliza em sentido aproximado outro vocábulo que conota conhecimento. Trata-se de ξεῖνσι. Quando Ulisses relata suas desventuras em Ogígia, ocasião em que fora feito refém de Calipso por oito anos e teve oportunidade de se lançar outra vez ao mar para partir declara: “Pois estava fadado ainda a conhecer (ξευφσεσθαί) muitas aflições de Poseidon, sacudidor de terra, que fê-las se abaterem sobre mim”.²⁶ É-nos impossível diferenciar um do outro, podendo aqui sim estabelecer uma sinonímia.²⁷

Na poesia arcaica, encontramos alguns exemplos de uso da palavra γνωσῖν. Talvez um dos mais significativos venha da lavra de Teógnis de Mégara (VII-VI a.C.). O poeta admoesta os jovens Cirno e Polipaidas sobre os perigos da cidade (*pólis*), em especial, as consequências por misturar-se aos seus cidadãos:

χρῆμα δε συμμεφξῆνι μηδενφ μηδ’ τι ο ν
σπουδαφον· γν σῆι γφρ ἰζυρ ν φρφνά φνδρ ν,

não te mistures com nenhum deles
em qualquer negócio sério;
de facto, aprenderás a conhecer (γνω‘σῆι)
o ‘coração’ desses homens inferiores [...]” (Theog. 64-65)²⁸

O que marca tanto o uso do termo *gnosis* não é exatamente o seu conteúdo semântico, mas antes a forma quase aforística, própria dos filósofos pré-socráticos a que o autor lança mão em alguns de seus versos. Trata-se, no entanto, de menções pontuais, sem o acompanhamento do arrazoado filosófico.

Será então na aurora da filosofia grega, na passagem do séc. VII ao séc. VI a.C., que encontraremos o ambiente adequado ao uso da expressão γνωσῖν. Preocupados com o problema do conhecimento, diversos autores assim denominados pré-socráticos tratam-no em seus

escritos. Em seus fragmentos, Heráclito critica seus antecessores e contemporâneos quanto ao fracasso no conhecimento de que todas as coisas, em que pese a pluralidade de suas aparências, estão unidas em um complexo coerente: “O aprendizado de muitas coisas (πολυμαθῆη) não ensina a ter inteligência. Caso contrário, teria ensinado a Hesíodo e a Pitágoras, e também a Xenófanos e a Hecateus” (B 40).

IX 1 [s. A 1 I 140, 2, vgl. ATHEN. XIII 610 B] πολυμαθη ν ον φχειν ο διδσκει· ‘Ησφοδον γφρ φν φδφδαξε καφ Πυθαγ ρην α τφ τε Ξενοφνεφ τε καφ ‘Εκαταφον.

Segundo Heráclito, “enganam-se os Homens em relação ao conhecimento das coisas visíveis, tal como Homero, considerado o mais sábio dos gregos. Jovens matando piolhos, iludem-no e dizem: o que nós vimos e pegamos, nós deixamos para trás; o que não vimos ou pegamos, carregamo-lo” (B 56).

φξηπφτηνται, φησφν, οφ φνθρωποι πρ τφν γν σιν τ ν φανερ ν παραπλησφώ ‘Ομφρωι, φγφνετο τ ν ‘Ελλφνων σοφ τερό φντων. φκεφν ν τε γφρ παφδέ φθεφρά κατακτεφνοντέ φξηπφτησαν εφπ ντέ· σα εφδομεν καφ φλφβομεν, τα τα φπολεφπομεν, σα δφ ο τε εφδομεν ο τ’ φλφβομεν, τα τα φφρομεν.
(Heraclitus, frag. 56)

Heráclito, no entanto, separa o processo de conhecimento da sabedoria: “uma coisa é o que é sábio: ser capaz de conhecer / determinar o conhecimento (epi stasqai gnōmhn), como todas as coisas são dirigidas por todas as coisas” (B 41).

ει ναι γφρ φν τ σοφ ν, φφφστασθαι γν μην, τφη φκυβφρνησε φφντα διφ φφντων.
(Heraclitus, frag. 41)

Para ele, “a todos os homens é permitido conhecerem-se a si mesmos e pensar de modo sensato” (B 116): φνθρ ποισι πφσι μφτεστι γιν σκειν, φωυτο ρ καφ σωφρονεφν. (v 6) Não se reserva, portanto, a eleitos a capacidade de conhecer. Não há registro de conhecimento superior ou à parte. Em geral, nos fragmentos dos chamados filósofos

pré-socráticos é que se encontrariam atribuições à gnose encarada aqui como conhecimento superior. Entretanto, a presença do vocábulo $\gamma\nu\nu\omega\varsigma\iota\eta$ é rara. Em Pitágoras, ela aparece em um poema atribuído a ele, mas de fase tardia. Em Tales, encontramos o termo em uma anedota relacionada ao seu modo de conhecimento. Nela, ele é conduzido de uma casa por uma anciã, para observar os astros. Ao cair dentro de um poço, gritando a ela, diz-lhe a mulher: “Tu, Tales, não consegues ver o que está sob teus pés, e supões conhecer ($\gamma\nu\nu\omega\varsigma\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$) o que está além do céu?” (Diog., I, 34). Tales:

ληγεται δ' φυ μενὸ π γρα ' φκ τφ οφκφά, φνα τφ φστρα
κατανοφσηι, εφ β θρον φμπεσεφν καφ α τ ι φνοιμ ξαντι
φφναι τφν γρα ν·σ γφρ, Θαλφ, τφ φν ποσφν ο
δυνφμενὸ φδεφν τφ φπφ το ο ρανο οφει γν σεσθαι'.

Nota-se que o tipo linguagem usada, em que está inserido o termo *gnosis*, se distancia gradativamente daquele uso primevo do poeta Homero. A noção de conhecimento ganha um novo emprego agora, não por intermédio, por exemplo, de fórmulas rituais, entoadas de modo solene em diferentes cultos e celebrações, mas antes por meio de proposições categóricas ordenadas consoante critérios de premissas e conclusões, portanto, enunciados de caráter lógico-especulativo. Não há nada que indique que essa nova forma de uso do termo *gnosis* não pode também ser designada como crença ou como *theo-sofia*, ainda que apenas bosquejada. Não aquela *theo-sofia* preconizada por autores apologetas dos primeiros séculos do cristianismo com o fito de demonstrar uma harmonia hipostática entre as crenças e filosofias pagãs e a revelação cristã encontrada nas escrituras;²⁹ tampouco far-se-á uso das noções de gnósticos modernos, tais quais Shuon e outros que defendem a tese de um ‘conhecimento superior’ latente e atávico, por séculos e séculos, entre pensadores das mais distintas correntes.³⁰ O termo aqui se refere antes à preocupação de tais pensadores quanto ao acesso a uma reflexão *lógica* e, por que não dizer, *theo-lógica*

A noção de ‘conhecimento superior’ aparece apenas a partir de Tucídides (455-400 a.C.). Em uma passagem surpreendente, durante a guerra do Peloponeso (431-404 a.C.), no verão de 430 a.C., Tucídides conta que, após a segunda invasão dos peloponésios em terras atenienses, esses acusam Péricles pelas agruras sofridas. Péricles

reage em um discurso, exortando seus comandados a permanecerem firmes em suas convicções e a enfrentarem o inimigo confiantes em si mesmos e com desprezo por eles. Diz Péricles:

α χημα μὲν γὰρ καὶ περὶ φεαθφά ε τυχοῖ καὶ δειλὴ τινὲς
φγγφγνεται, καταφρ νησί δφ ἔφν καφ γν μ πιστε ἔ τ ν
φναντφων προ χειν, μφν πφρχει. καφ τφν τ λμαν φπ τφ
μοφά τ χή]
ξ νεσί φκ το πφρφρονό φχυρωτφραν παρφχεται, φλπφδι
τε φσσον πιστε ει, φ φν τ φπ ρ] φσχ᾽, γν μ δφ φπ
τ ν παρχ ντων, φ βεβαιοτφρα] πρ νοια.

O desprezo de um sucesso irrefletido permite também o orgulho, mesmo a um covarde, se este se fiar no conhecimento de que é superior aos adversários, a começar conosco (como é o nosso caso). A inteligência acompanhada por pensamentos altaneiros fornece, com o mesmo êxito, uma superioridade mais sólida, e se fia menos na esperança – a força desta na Perplexidade –, senão no conhecimento do fundamento/realista das coisas, cujo o prognóstico é mais fidedigno.

Esse segundo significado encontrado em Tucídides apresenta-se perfeitamente acomodado ao que nós hoje denominamos teoria do conhecimento.³¹ A teoria do conhecimento, entendida como teoria dos princípios materiais do conhecimento humano, difere da lógica na medida em que essa “investiga os princípios formais do conhecimento, as formas e leis gerais do pensamento humano”,³² ao passo que aquela

dirige-se aos pressupostos materiais mais gerais do conhecimento científico. Enquanto a primeira prescinde da referência do pensamento aos objetos e considera o pensamento puramente em si, a segunda tem os olhos fixos justamente na referência objetiva do pensamento, na sua relação com os objetos. Enquanto a lógica pergunta a respeito da correção formal do pensamento, sobre sua concordância consigo mesmo, com suas próprias formas e leis, a teoria do conhecimento pergunta sobre a verdade do pensamento, sobre sua concordância com o objeto³³

isto é, sua *adaequatio rei et intellectus*. Dessa forma, a gnōsis não deve ser tomada como teoria do conhecimento em si, mas antes como um dos princípios dessa última, pois será assim que a gnōsis primeiramente apresentar-se-á na história do pensamento ocidental.

CONCLUSÃO

Por bem mais de 20 séculos, o conceito de $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$ serviu de *leitmotiv* aos mais intensos debates. Ainda hoje, a polêmica não é menor, bastando para isso um *coup d'oeil* nas páginas da *internet* e a verificação de que a tema $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$ permanece suficientemente moderno. Uma rápida consulta nas mais diferentes obras sobre o tema, incluindo aí léxicos das mais variadas procedências, demonstra o quão equívoco o conceito é manejado. Para evitarmos esse tratamento, devemos tomar alguns cuidados: o primeiro deles é separar a noção de $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$ como parte da teoria do conhecimento, da $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$ entendida como movimento ou corrente filosófica. Tendo nos familiarizado com a história do conceito $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$, essa ideia aparece primeiramente ligada à teoria do conhecimento e, apenas posteriormente, considerada uma corrente do pensamento (gnosticismo) e, após isso, uma *ideologia*. Feita essa primeira divisão, é mister então separarmos a noção de $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$ da de *sofia*. Embora ambas palavras possam ser traduzidas como conhecimento ou sabedoria, elas ocupam claramente nos textos da tradição lugares que lhes são próprios, não sendo possível confundí-las, nem ao menos sinonimizá-las. Essa cautela já aparece nos textos mais antigos que versam sobre o tema. Uma precaução adicional, ainda no campo da teoria do conhecimento, é a divisão entre conhecimento (processo mental) e conhecimento (percepção do objeto). Aqui, novamente, a tradição teve o desvelo de dissociar um do outro, colocando o conhecimento analítico de um lado e o empírico do outro (empirismo). Assim, num primeiro momento, será por contraste que definiremos o que é $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$: trata-se de um processo mental de análise que antecede o ato de saber. Não há aqui qualquer significado místico ou obscuro, isto é, iniciatório, nem tampouco de movimento social. É preciso ainda salientar que mesmo em épocas tardias, quando o conceito de $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$ significar conhecimento superior, movimento de ideias ou mesmo conhecimento iniciatório, verificar-se-á que a definição acima lhe será concorrente; em outras palavras, em pleno auge do gnosticismo, o significado primeiro de $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$ não se perderá, antes concorrerá com seus outros equivalentes. Um último cuidado deve ainda ser mencionado: embora saibamos que a noção de $\gamma\eta\omega\varsigma\iota\gamma$ foi fortemente influenciada pelo judaísmo, é preciso, contudo, reter seu significado na esfera do pensamento grego. Isso evitará que projetemos para épocas recuadas da formação do

pensamento filosófico grego os influxos posteriores do pensamento judaico-cristão. Mesmo aí, há uma série de objeções. Nem nos atos dos apóstolos, nem em Paulo, o conhecimento oculto e superior que gnōsis conotará no período imediatamente posterior terá esse sentido. Apenas com o encontro do pensamento advindo da escola de Alexandria com o cristianismo nascente é que a gnōsis passará a tomar sua forma atual, isto é, ou como um conhecimento dos mistérios divinos exclusivos de um grupo privilegiado, ou pura e simplesmente como um movimento religioso.

ABSTRACT

The term *gnosis* was not only a key-concept in the early Christianity but also before that in the Greek-roman paganism. Since the first Christian authors the *gnosis* had played a very important role with a set of central beliefs based on and influenced by previous pagan religions. However, despite that, there are few articles which analyzes this concept in pre-Christian Era. This brief article intents to examine the development of this notion in archaic Greek times and its possible consequences for the rise of Christianity.

NOTAS

¹ BIANCHI, Ugo. Le problème des origines du gnosticisme et l'histoire des religions. **Numen**. 12:3. 1965. p. 161-178.

² Idem, p. 162-166.

³ B 4 1. P __. PARIS. SES IMORTAIS”ARR, J. **Sémantique du langage biblique**. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1988. capítulos I, II e III. Cf. também MESCHONNIC, H. **Pour la poétique II: épistémologie de l'écriture/poétique de la traduction**. Paris: Gallimard, 1973.

⁴ BRELICH, A. Prolegómenos a una historia de las religiones. In: HENRI-CHARLES, Puech (Org.). **Las religiones antiguas**. Madrid: Siglo XXI de España, 1977. I, p. 30-97 (a citação é a da p. 67). v. 1 (Historia de las religiones: siglo veintiuno).

⁵ BURKERT, W. **Ancient Mystery Cults**. London; Massachusetts: Harvard Univ. Press, 1987.

⁶ “Chama-se ou pode-se chamar ‘gnosticismo’ – e também ‘gnose’ – toda doutrina ou toda atitude religiosa baseada na teoria ou sobre a experiência de obtenção da salvação pelo Conhecimento” (HENRI-CHARLES, Puech. **En quête de la gnose**. Paris: Gallimard, 1978. vol. I. p. 185). Ainda que alguns autores diferenciem gnose de gnosticismo, ambas as definições descrevem um mesmo fenômeno. Veja p. ex.: GRANT, R.M. Gnosticism. In: **Dictionary of the History of Ideas**. University of Virginia: Electronic Text Center, 2003. <http://etext.lib.virginia.edu/DicHist/dict.html>. “GNOSTICISM was a religious movement which flourished alongside and, to some extent, within Christianity and Judaism during the first three centuries of the Christian era. In it, great emphasis was laid on knowledge (*gnôsis*) derived from secret revelations and capable of bestowing salvation on the knower. The term should be differentiated from “Gnosis,” which refers to any kind of knowledge of divine mysteries reserved for an elite. In Gnosticism there is a particular kind of Gnosis, usually involving the notion of a divine spark in man which needs to be awakened and reintegrated with its divine source”. Veja também no mesmo dicionário o verbete *Dualism*. “[...] a gnose (do grego *gnôsis*, ‘conhecimento’) é um conhecimento absoluto que salva por si mesmo, ou que o gnosticismo é a teoria da obtenção da salvação pelo conhecimento” (HENRI-CHARLES, Puech. **En quête de la gnose**. Paris: Gallimard, 1978. vol I. p. 236). “Não é arbitrário colocar um conceito geral de gnose como ‘conhecimento salvador’ (HUTIN, Serge. **Les gnostiques**. Paris: PUF, 1970. p. 8).

⁷ O itinerário da gnose no cristianismo primitivo é explorado em MORTLEY, R. (trad. para o alemão Alois Kehl) e B IV, COLPE, C. (com exaustiva bibliografia) *Gnosis I* (Erkenntnislehre). In: KLAUSER, Th. et alii (Org.). **Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt**. Stuttgart: A. Hiersemann, 1980. p. 486-537.

⁸ “O conhecimento direto e interior, o do Coração-Intelecto, é o que os gregos denominavam gnose; a palavra ‘esoterismo’ – segundo sua etimologia – designa a gnose, na medida em que está *de facto* subjacente às doutrinas religiosas, portanto dogmáticas.” (SCHUON, F. **O esoterismo como princípio e como caminho**. São Paulo: Pensamento, 1987. p. 11-12). “Não insistiremos aqui sobre a distinção entre razão e intelecto puro e supraindividual, distinção que, ao menos teoricamente, foi reconhecida também por certos filósofos ocidentais antigos, como Aristóteles e os

escolásticos, os quais, porém, não parecem ter tirado dela todas as conseqüências. Diremos apenas que o conhecimento metafísico ou espiritual, no verdadeiro sentido da palavra, sendo de ordem universal, seria por definição impossível a nós todos, se no ser humano não houvesse uma faculdade da mesma ordem e da mesma dignidade, portanto, transcendente com relação ao indivíduo. E esta faculdade nós a chamamos *intuição intelectual*” (GUÉNON, René. Além do plano “mental”, artigo publicado no *II Regime Fascista*, Diorama, em 16 de julho de 1939, in: **Precisazioni Necessarie**. Salerno: Il Cavallo Alato, 1988. p. 127).

⁹ Apud: GILSON, E.; BOEHNER, Ph. **História da filosofia cristã**. Tradução R. Vier. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 39.

¹⁰ LALANDE, A. Gnose (sobre gnose). In: **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. Tradução F. de S. Corrêa et alii. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 448.

¹¹ Mt. XIII, 11.

¹² “Quanto ao carisma podemos dizer: se o fenômeno vem de Deus e é, pelo agraciado, sempre reconduzido a Deus, então podemos estar diante de um carisma. Que venha de Deus é difícil de determinar. A melhor forma para saber se vem de Deus é saber se é, pelo carismático, sempre referido a Deus. Contudo há aqui um problema: nem sempre a referência a Deus, atinge a Deus. O homem pode, como no caso de muitos fenômenos espíritas, tudo referir a Deus e ser uma falsa interpretação. Pode ser fruto do interesse e do poder, agindo de forma inconsciente. A pessoa é então enganada pela sua estrutura inconsciente, embora seu consciente refira a Deus. Daí então entra o outro critério que é o do serviço comunitário, desinteressado e superador do egoísmo. O que unifica a comunidade carismática é o Espírito do qual tudo vem e para o qual tudo é referido (cf. 1 Cor. 12, 4; Ef. 4, 4; Rm. 12, 6). Se alguém com seu carisma desune, desagrega, cria atmosfera de divisão e ódio, então deixa de ser carisma e transforma-se numa curiosidade de espiritualistas. Sem essa referência convergente e unificadora, os carismas agem de forma destruidora na comunidade. São como cogumelos que crescem do húmus mas destroem a vida. Por isso Paulo condena o desejo desordenado pelos carismas (1 Cor. 13, 2). O que faz o carisma como carisma é sua ligação com o Espírito que é Espírito de unidade e não de divisão. O carisma escapa então da manipulação do homem. É sempre graça. É sempre dom gratuito. O homem está na situação de quem recebe e só legitima o uso do dom quando o reconhece como recebido e enviado.” BOFF, L. **Igreja: carisma e poder – ensaios de eclesiologia militante**. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 244-245.

¹³ S. Paulo, 1 Cor. VIII, 1. Cf. também: S. Paulo, 1 Cor. VIII, 7, 10 e 11; Ef. III, 19.

¹⁴ LALANDE, A. Gnose (sobre gnose). In: **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. Tradução F. de S. Corrêa et alii. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 448. “Por Gnose aqui se deve entender o Conhecimento tradicional que constitui o fundo comum de todas as iniciações, cujas doutrinas e símbolos foram transmitidos, desde a mais remota antiguidade até nossos dias, através de todas as Confraternidades secretas, cuja longa corrente jamais foi interrompida” (GUÉNON, René. In: *Études sur la Franc Maçonnerie et le Compagnonage*. tomo I, p. 257. Apud: ROBIN, Jean; GUÉNON, René. **Testimone della tradizione**. Catania: Il Cinabro, 1993. p. 167. Tradução e negrito nossos).

¹⁵ WEGENAST, K. Gnosis. Gnostiker. In: ZIEGLER, K.; SONTHEIMER, W. (Org.). **Der**

Kleine Pauly: Lexikon der Antike. Vol. 2. Munique: Deutscher Taschenbuch, 1979. p. 830-839. Cf. também: GRANT, R.M. Gnosticism. In: **Dictionary of the History of Ideas**. University of Virginia: Eletronic Text Center, 2003. “Enfim, resta um outro equívoco a elucidar de uma vez por todas: a palavra ‘gnose’, que aparece neste livro como em nossas obras precedentes, refere-se ao conhecimento supra racional – portanto, puramente intelectual – das realidades metacósmicas; ora, este conhecimento não se reduz ao ‘gnosticismo’ histórico, sem o que seria preciso admitir que Ibn Arabi ou Shankara tenham sido ‘gnósticos’ alexandrinos; em suma, não se pode tornar a *gnosis* responsável por cada associação de ideias e por cada abuso de linguagem. É humanamente admissível não crer na gnose, mas o que não é absolutamente admissível é, quando se pretende conhecer este assunto, classificar sob este vocábulo coisas que não têm nenhuma relação - nem sob o ponto de vista do gênero, nem quanto ao nível - com a realidade da qual se trata, qualquer que seja, aliás, o valor que se lhe atribui. Em vez de ‘gnose’, nós poderíamos também dizer em árabe *ma rifah*, ou em sânscrito *jñāna*, mas nos parece bastante normal usar um termo ocidental, dado que escrevemos numa língua do Ocidente [...]” (SCHUON, Frithjof. **Comprendre l’Islam**. Paris: Seuil, 1976. p. 136-137).

¹⁶ “A diferença entre crença e gnose – a fé religiosa elementar e a certeza metafísica – é comparável àquela que existe entre uma descrição e uma visão” (SCHUON, Frithjof. **Comprendre l’Islam**. Paris: Seuil, 1976. p. 173). “Este é o primeiro ponto e o mais importante da definição de gnosticismo: uma religião – que salva pelo conhecimento –; conhecer, para eles, é essencialmente se conhecer, reconhecer o elemento divino que constitui o verdadeiro Si mesmo [Soi ou Self] (GRANT, R.M. **La gnose et les origines chrétiennes**. Paris: Seuil, 1964. p. 18-19).

¹⁷ “A gnose [...] é [...] a religião do conhecimento, o culto do conhecimento como meio de salvação” (PÉTREMENT, Simone de. **Le dualisme chez Platon: les gnostiques et manichéens**. Paris: PUF, 1947. p. 88).

¹⁸ HEINAMAN, Robert. Plato: Metaphysics and Epistemology. In: **Routledge History of Philosophy: 1. From the Beginning to Plato**. p. 329-363.

¹⁹ AESOPUS. **Corpus fabularum aesopiarum**: 1. Edição Hausrath; H. Haas; H. Hunger. T 1957-1959 (in prosa).

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Aesopus 36, versão 2:

φνφρ κακοπρφγμων πρ’ τφν γν σιν το φν Δελφοφ
μαντεφου φκε βουλ μενφ φκπειρφσαι το το. καθ δφ λαβ ν
στρουθφον φν τφ χειρφ καθ το το σκεπφσά τ φματφ α το
καφ σταθεφ φντικρφ α το φν τ φερ φπηρ τησεν α τ ν·
τφ φχω εφ τφ χερφφ μου, φμπνουν φ φπνουν” βαυλ -
μενφ τι, φφν φπνουν εφπ, ζ ν τ στρουθφον ποδεφξ,
εφ δφ φμπνουν φποπνφξά προενφγκ. γνο’ δφ θε’ τφν
κακ τεχνον α το γν μην εφπεν· ’ θφλει ποφησον,
αίτφ. φν σοφ γφρ φστι το το πρφξαι. θφλει νεκρ ν, θφλει
ζ ν φπ δειξον το το.”

μ θφ δηλοφ, τι τ θεφον φπαρεγχεφρητον καθ φλφθη-
τ ν φστι.

Um homem de maus feitos veio perante o conhecimento do oráculo em Delfos pois

desejava pô-lo à prova. Segurava, na ocasião, em sua mão um pardal e este estava coberto por um manto dele. E ao posicionar em frente dele no santuário consultou-o: o que tenho nas minhas mãos, respira ou não respira? Ele desejava que caso respondesse – não respira – mostrar-lhe-ia o pardal com vida, mas se fosse – respira – traria-o a luz sufocado. Mas o deus ao perceber a proposição cheia de malícia dele disse-lhe: como desejas, farás, e assim seja. Pois em ti está aquilo que logra fazer. Desejas morto, desejas vivo, demonstre-o

A narrativa mostra claramente que o deus é intocável e inesquivável.

²² Ἡ ἴ εφ το νεφρού κριθφ βλφπει.

Ἐρμηνεφα.

Ἐνειροπολεφται φπά φκεφνα βλφπων,

Εφ φπερ φχει τφν γν σιν κεκλιμφνην.

(Aesopus, *Proverbia*, 52)

²³ κρφν φνδρᾶ κατφ φ λα κατφ φρφτρά Ἐγφμεμονν,

φρφτρη φρφτρηφιν φρφφ, φ λα δφ φ λοι.

εφ δφ κεν φφξ καφ τοι πεφθωνται Ἐχαιοφ,

γν ὁ φπειθ φ φ γεμ νων κακ φ τφ νυ λα ν

Ἰδ φ κ φσθλ φσι κατφ σφφᾶ γφρ μαχφονται.

γν σεα δ εφ καφ θεσπεσφ π λιν ο κ φλαφφξει,

φ φνδρ ν κακ τητι καφ φφραδφ πολφμοιο.

(Homero, *Ilias*, II, 362-368)

²⁴ τε χεα δ φλλφλοι φπαμεφψομεν, φρα καφ οφδε

γν σιν τι ξεφνοι πατρ ιοι ε χ μεθ εφναι.

(Homero, *Ilias*, VI, 231)

²⁵ φφτερ, φ τοι φμ ν θυμ ν καφ φπειτφ γ φ, φ,

γν σεα ο μφν γφρ τι χαλιφροσ ναι γφ μ φχουσιν.

(Homero, *Odiseia*, XVI, 309-310)

γν σετ φπειθ φσον εφμφ θε ν κφρτιστό φφφντων.

(Homero, *Ilias*, VIII, 17)

Ele saberá/(re)conhecerá então o quanto eu sou, de todos os deuses, o mais poderoso.

Outras passagens:

Νφστορ Νηληϊ φδη μφγα κ δὸ Ἐχαι ν

γν σεα Ἐτρεφδην Ἐγαμφμνονα, τ ν περφ φφντων

Ζε φνφηκε π νοισι διαμπερφ εφ κ φ τφ

φν στφθεσσι μφν καφ μοι φφλα γο νατ ρ ρ

(Homero, *Ilias*, X, 87-90)

φμβροσφη εφ δ φμμε κιχφσεται φνθφδ φ ντᾶ

α ριον ρμηθεφ σ ν τε χεσιν, ε ν ἴ α τ ν

γν σετα φσπασφῶ γφρ φφφξεται Ἴλιον φρφν

(Homero, *Ilias*, XVIII, 268-270)

φππου οφ δφ τφχ ἄ τοφ φπειγ μενοι περφ νφκῆ

φνθφδ φλε σονται τ τε δφ γν σεσθε φκαστό

φππου Ἐργεφων, οφ δε τεροι οφ τε φφροιθεν.

(Homero, *Ilias*, XXIII, 496-498)

φππού· οφ δφ τφχ' α τοφ φπειγ μενοι περφ νφκῆ
φνθφδ' φλε σονται· τ τε δφ γν σεσθε φκαστό
φππού 'Αργεφων, οφ δε τεροι οφ τε φφροιθεν.
(Homero, *Ilias*, XXIV, 239-242)

²⁶ φ γφρ μφλλον φτι ξυνφσεσθαι ιζυφ
πολλῶ, τφν μοι φπ ρσε Ποσειδφων φνοσφχθων;
(Homero, *Odisseia*, VII, 270-271)

Outra passagem:

φνθα μφν εφ 'Αχφροντα Πυριφλεγφθων τε "φουσι
Κ κωτ' θ', ' δφ Στυγ' δατ' φστιν φπορρ ξ,
φφτρη τε ξ νεσφ τε δ ω ποταμ ν φριδο πων·
(Homero, *Odisseia*, X, 513-515)

²⁷ A sinonímia encontra-se também em Hesychios. Hesychii Alexandrini léxicon:

γν σί· σ νεσί, εφδησί, ν ησί

²⁸ ONELLEY, Glória Braga (tradução e comentários). A ideologia aristocrática nos Theognidea. In: THEOGNIS. **Elegias**. Niterói: Eduff; Coimbra: Ed. Imprensa da Univ. de Coimbra, 2009. Cf. também os v. 1097-1100 e em especial 1169-1170:

'Εκ καχεταιρφή κακφ γφνεται· ε δφ κωφ α τ'
γν σηι, φπεφ μεγφλου φλιτέ φθανφτου.
(Theog 1169-1170)

De más companhias nascem os males: realmente, tu mesmo aprenderás (gnw'shi) já que cometeste uma falta para com os deuses imortais.

²⁹ BEATRICE, P.F. Anonymi Monophysitae Theosophia: an Attempt to Reconstruction. Supplements to Vigiliae Christianae Brill. Introdução, XX.

³⁰ SCHUON, Frithjof. **Comprendre l'islam**. Paris: Seuil, 1976. GRANT, Robert M. **La gnose et les origines chrétiennes**. Paris: Seuil, 1964. GUÉNON, René. In: Études sur la Franc Maçonnerie et le Compagnonage, t. I, p. 257, apud: ROBIN, Jean. **René Guénon: testimone della tradizione**. Catania: Il Cinabro, 1993. MORTLEY, R.; COLPE, C. Gnosis I (erkenntnislehre). In: Klauser, Th. et alii (Org). **Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt**. Stuttgart: A. Hiersemann, 1980. PUECH, Henri-Charles. **En quête de la gnose**. Paris: Gallimard, 1978. vol. 1.

³¹ O termo mais apropriado é gnoseologia. Cf. MORA, José Ferrater. Gnoseologia. In: _____. **Diccionario de Filosofia**. Buenos Aires: SUDAMERICANA, 1965. vol. 1. p. 758-762.

³² HESSEN, Johannes. **Teoria do conhecimento**. Tradução J.V.G. Cuter; Rev. S.S. da Cunha. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 13.

³³ Idem, p. 14.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AESOPUS. **Corpus fabularum aesopicarum**. Edição A. Hausrath and H. Hunger. 2. ed. Leipzig: Teubner, 1970; 1959. vol. 1.1 e 1.2.

BARR, J. **Sémantique du langage biblique**. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1988.

- BEATRICE, P.F. *Anonymi Monophysitae Theosophia: an Attempt to Reconstruction. Supplements to Vigiliae Christianae*. Introdução. Leiden: Brill, 2001. p. xx.
- BIANCHI, Ugo. Le problème des origines du gnosticisme et l'histoire des religions. **Numen**. 12:3. 1965. p. 161-178.
- BOFF, L. **Igreja: carisma e poder – ensaios de eclesiologia militante**. Petrópolis: Vozes, 1982.
- BRELICH, A. Prolegómenos a una historia de las religiones. In: PUECH, H.-Ch. (Prg.). **Las religions antiguas**. Madrid: Siglo XXI de España, 1977.
- BURKERT, W. **Ancient Mystery Cults**. London; Massachusetts: Harvard Univ. Press, 1987.
- DIELS, H.; KRANZ, W. **Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch**. Berlin: s.n., 1903. vol. 1.
- GILSON, E.; BOEHNER, Ph. **História da filosofia cristã**. Tradução R. Vier. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.
- GRANT, R.M. Gnosticism. In: **Dictionary of the History of Ideas**. University of Virginia: Electronic Text Center, 2003. Disponível em: <<http://etext.lib.virginia.edu/DicHist/dict.html>>. Último acesso em 7/11/2015>.
- GRANT, Robert M. **La gnose et les origines chrétiennes**. Paris: Seuil, 1964.
- GUÉNON, René. Além do plano “mental”. In: **Precisazioni necessarie**. Salerno: Il Cavalo Alato, 1988.
- _____. In: *Études sur la Franc Maçonnerie et le Compagnonage*. t. 1, p. 257. Apud: JEAN ROBIEN, René Guénon. **Testimone della Tradizione**. Catania: Il Cinabro, 1993.
- HEINAMAN, Robert. Plato: Metaphysics and Epistemology. In: **Routledge History of Philosophy**. 1. From the Beginning to Plato. p. 329-363.
- HESYCHIUS. **Lexicon**: a-o. Copenhagen: Munksgaard, 1953; 1966. vol. 1-2.
- _____. **Lexicon**: p-w. Amsterdam: Hakkert, 1965. vol. 3-4.
- HUTIN, Serge. **Les gnostiques**. Paris: PUF, 1970.
- LALANDE, A. Gnose (sobre gnose). In: **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. Tradução F. de S. Corrêa et alii. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 448.
- MESCHONNIC, H. **Pour la poétique II: épistémologie de l'écriture/poétique de la traduction**. Paris: Gallimard, 1973.
- MORTLEY, R.; COLPE, C. Gnosis I (erkenntnislehre). In: KLAUSER, Th. et alii (Org.). **Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt**. Stuttgart: A. Hiersemann, 1980. p. 486-537.
- NOVUM testamentum tetraglotton**: archetypum graecum. Cum versionibus vulgata latina, germanica lutheri et anglica et anglica authentica in usum manulem. Endendum curaverunt C.G.G. Theile et R. Stier. Zurique: Diogenis Taschenbuch. 1981.

ONELLEY, Glória Braga. A ideologia aristocrática nos Theognidea. In: THEOGNIS. **Elegias**. Tradução e comentários Glória Braga Onelley. Niterói: EDUFF; Coimbra: Imprensa da Univ. de Coimbra, 2009.

PÉTREMENT, Simone de. **Le dualisme chez Platon: les gnostiques et manichéens**. Paris: PUF, 1947.

PUECH, Henri-Charles. **En quête de la gnose**. Paris: Gallimard, 1978. vol. 1.

SCHUON, F. **O esoterismo como princípio e como caminho**. São Paulo: Pensamento, 1987.

SCHUON, Frithjof. **Comprendre l'islam**. Paris: Seuil, 1976.

WEGENAST, K. Gnosis. Gnostiker. In: ZIEGLER, K.; SONTHEIMER, W. (Org.). **Der Kleine Pauly**: Lexikon der Antike. Munique: Deutscher Taschenbuch, 1979. vol. 2.