

EVANGHELIA DUPĂ MARCU – PARADOX ȘI IRONIE

DR. DIONISIE CONSTANTIN PÎRVULOIU

Pontificium Institutum Patristicum

„Augustinianum”, Roma

matusalem767@gmail.com

Abstract: The importance of the Gospel of Mark is exceptional because it represents the first gospel written by the first Christians. The language of this gospel is representative for religious language in general and for the Christian theological language. Our article intends to prove the importance of the irony in the narrative structure of the gospel. The tension, the paradox, the antinomy of the religious language is explainable and reinforced by the irony, which is not a simple rhetorical ornament, but a special trope, a metaphor-allegory *sui generis*. The irony has multiple functions, literary, sociological and theological in the economy of the gospel, which can be considered a tragedy based upon the drama of a Jesus misunderstood and rejected by his owns. Mark is a very talented writer and in his work the irony became a real maieutics of the Christological mystery which opens the reader unto the kingdom of God. Thus poetics and stylistics can explain some of the *loci communes* of theology.

Keywords: concision, paradox, irony, gospel narrative, religious language

1. Preliminarii

În canonul Noului Testament *Evangelia după Marcu* (EM) ocupă locul al doilea, deoarece până în veacul al XIX-lea se considera că aceasta a fost a doua evanghelie scrisă, după cea a lui Matei, eventual o abreviere a acesteia din urmă, cum credea Sf. Augustin. Critica biblică actuală a readus evanghelia în primul plan al studiilor biblice, susținând, cu argumente solide, că EM este prima scriere de acest fel din Noul Testament. De aici derivă și importanța ei excepțională.

Biserica primară a atribuit paternitatea acestei evanghelii lui Ioan Marcu, cel care ar fi consemnat în scris aspectele principale ale propovăduirii apostolice a Apostolului Petru. Cel mai vechi martor care îi atribuie lui Marcu evanghelia care îi poartă numele este Papias din Hierapolis (sec. I p. Chr.)¹. După spusele lui, Marcu a fost „tălmăciul” lui Petru și a așternut în scris tot ce a auzit în predicile apostolului privitor la faptele și învățătura Domnului. Irineu de Lugdunum precizează că Marcu a scris după moartea lui Petru și Paul. Clement din Alexandria

¹ Papias, *apud* Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească* III, 39. La fel se pronunță Irineu de Lugdunum (*Adversus haereses*, III, 6, 10) și Tertulian care afirmă: „et Marcus quod edidit Petri affirmetur, cuius interpres Marcus” (*Adversus Marcionem* IV, 2, 5).

susține că evanghelia lui a fost scrisă la cererea creștinilor din Roma, pe când Petru era încă în viață. Majoritatea Părinților și scriitorilor bisericești din primele veacuri² atribuie evanghelia lui Ioan Marcu, ucenicul care a transcris în mod personal predica magistrului său, Petru Apostolul. Ieronim este foarte exact când afirmă că Marcu a redactat-o la solicitarea creștinilor din Roma, iar Petru însuși și-a dat acordul (*De viris illustribus* 8) și, mai mult, Petru ar fi citit și revizuit personal evanghelia.

Este evident, din conținut, că adresații nu sunt evrei. Cei mai mulți bibliști consideră că locul scrierii este Roma, deoarece: a) tradiția primară patristică afirmă aceasta; b) primele texte care utilizează evanghelia sunt *I Clement* și *Păstorul* lui Herma, ambele alcătuite la Roma; c) frecvența latinismelor este semnificativă (*centurion*, *denar*, *legiune*, *codrant*, *speculator*, *a face drum/iter facere*); d) evocarea unor persecuții; e) prestigiul ei deosebit; f) universală și rapidă ei acceptare.

Data scrierii este considerată a fi în anii precedenți cuceririi Ierusalimului din anul 70 p. Chr. Motivația alcătuirii EM ar putea fi persecuția creștinilor din Roma sub împăratul Nero. De aceea, accentul pus pe suferințele lui Iisus ar fi avut rolul de a-i încuraja și fortifica pe creștinii greu încercați.

Ca gen literar, evangheliile sunt greu de încadrat. Se situează în zona memorialisticii și a biograficului. Iustin Martirul le numea „memoriile apostolilor” (*Dialogus cum Trifone Iudaeo*, 106). Și totuși, Marcu nu este un narator estet, detașat și senin ca un Plutarh sau un Suetoniu. El a fost martor ocular al multor evenimente relatate, evenimente care i-au schimbat dramatic viața, precum o vor schimba pe a nenumăraților săi cititori.

Cea mai scurtă evanghelie, EM, ne înfățișează un laconic și misterios portret al lui Iisus, cuprins într-o narațiune alertă, structurată în scurte episoade pline de dramatism și cu un caracter concret, chiar cinematografic. Se pune accent pe fapte, mai puțin pe discursuri. În centrul evangheliei se află Iisus, Fiul lui Dumnezeu întrupat. Minunea, fapta și opoziția față de persoana și lucrarea lui Iisus sunt trăsăturile principale ale narațiunii. Interesul istoric și geografic este aproape absent, încât unele evocări și cronologii devin problematice.

Așadar, lui Marcu îi revine meritul de a fi creat acest nou gen literar al „evangheliei”, care va deveni foarte popular. Dată fiind afinitatea stilistică și, foarte posibil, temperamentală dintre Marcu și Ieronim, am ales să analizăm problematica paradoxului și a ironiei în special în versiunea tradusă de Ieronim în *Vulgata*³.

2. Limba și stilul

Limba EM în versiunea *Vulgatei* este latina⁴ târzie⁵ colocvială a *οἰκουμένη-ει* greco-romane, epurată de subtilitățile școlii sau de limbajul popular, viguroasă și

² Din perioada patristică nu avem decât un singur comentariu complet al *Evangheliei* după Marcu, cel al lui Victor de Antiohia (sec. VI), în rest, fragmente din omilii și comentarii directe sau indirecte.

³ De fapt, Ieronim a revizuit traducerea deja existentă.

⁴ De la Sf. Efreem Sirul până în epoca modernă au fost numeroase voci care au susținut că Marcu și-a scris evanghelia în latină, apoi ar fi tradus-o în greacă.

limpede. Vocabularul este restrâns, Marcu utilizând numai 1330 de cuvinte, dintre care numai 60 îi sunt specifice printre autorii neotestamentari.

Stilul este foarte simplu și concis. Ieronim, în traducerea sa, reușește să echivaleze principalele trăsături ale stilului limbii grecești. Parataxa este predominantă (conjunția *et* este omniprezentă), făcând narațiunea ușor de urmărit, dar îngreunând-o uneori cu repetiții și redundanțe obositoare. Alteori, asindetonul lasă discursul într-o suspensie revelatoare. Se resimte influența prediciei, a discursului oral, a limbii populare. Descrierile sunt foarte vii și pitorești. Remarcabilă este frecvența prezentului istoric (151 de ocurențe, spre deosebire de Matei și Luca, cu 15, respectiv 5 ocurențe), folosirea predilectă a adverbului *statim*, „îndată” (42 de ocurențe), a anacolutilui, a sincopelor (Mc 4:31; 5:23; 11:32), ca și a verbelor care presupun mișcare, vivacitate, neliniște: *a privi*, *a căuta*, *a întreba*, *a porni*. Totodată, repetițiile conferă textului o monotonie de litanie misterioasă și o tensiune dramatică. Printre cei 1270 de termeni diverși din versiunea greacă a EM (excluzând numele proprii), 79 îi sunt specifici. Printre aceștia se numără multe diminutive, cuvinte și expresii latinești și aramaice. Aceste aspecte conferă nu doar dinamism scriiturii, ci și o tensiune lăuntrică, o impresie de urgență, de așteptare neliniștită. Trecerea de la un timp la altul, de la vorbirea directă la cea indirectă se produce în cel mai simplu mod posibil. Numărul mare de adjective sporește caracterul enigmatic, simplitatea subtilă și profunzimea prolixă. Expresiile și sintagmele aramaice, precum *talitha cumi*, *Boanerges* și *epfeta* păstrează savoarea exotică a narațiunii. În textul grecesc latinismele, ca și aramaismele, sunt cele mai abundente din Noul Testament. Aceste constatări conduc către un autor evreu care scrie pentru un public latin.

Latina EM este marcată de trăsăturile latinei creștinilor și ale latinei târzii: a) folosirea binecunoscutului *accusativus graecus* (*Satanan*); b) frecvența crescută a diminutivelor și a elementelor arhaice; c) diminuarea ponderii infinitivalelor exprimând o afirmație, o opinie și a participialelor absolute în favoarea completivelor cu *quod/quia* + indicativul sau, mai rar, conjunctivul, pentru a exprima o nuanță subiectivă (Blaise 2000: 137), fapt care reprezintă una dintre particularitățile cele mai remarcabile ale latinei creștinilor, inspirată cel mai probabil după completiva grecească cu *ὡς* sau *ὅτι*; d) utilizarea, după modelul NTG, a prepoziției *in* după *credere*, *fidere*, *sperare*; e) influențe ale limbii ebraice, ca genitivul adnominal sau al calității în funcție de adjectiv (*abominatio desolationis*), pleonasmul cu *verba dicendi* etc. Perioada clasică lipsește cu desăvârșire.

Un alt fapt remarcabil al narațiunii lui Marcu este caracterul vizual, cinematografic, evanghelistul zăgrăvind de foarte multe ori și în chip expresiv,

⁵ Limba originală din care a tradus Ieronim nu a fost nici latina, nici aramaica, ci greaca. A existat și ipoteza redactării Evangheliei direct în latină, sau a traducerii acesteia în latină, însă afirmația nu a depășit stadiul unei simple speculații.

gesturile și mimica lui Iisus. Detaliile furnizate sunt vii, pitorești și foarte prețioase⁶. Totodată, interacțiunea cu cititorii este semnificativă, Marcu sau Iisus ni se adresează direct și fără menajamente (2:10; 7:19; 13:37).

Limba EM poartă, așadar, amprenta inconfundabilă a textelor originale, cât și a caracterului unic al autorului. În această privință, proza fermă, energică, plină de nerv și de sevă a evanghelistului Marcu și-a aflat un talmăcitor strălucit în Ieronim, care a fost un autentic *vir ardens*⁷.

Prin urmare, nu considerăm că este viabilă opinia exegeților care consideră că Marcu a fost un simplu cronicar obiectiv, nepreocupat de arta literară. În realitate, Marcu poate fi citit, *mutatis mutandis*, ca un romancier de factură hemingwayiană care utilizează cu mult talent dialogul și narațiunea directă, frustă, simplă, dar complexă, pentru zugrăvirea portretului lui Iisus.

3. Concizie și paradox

Trăsătura cea mai frapantă a EM este concizia, însă faimosul ei laconism are o justificare întemeiată: Marcu exclude foarte parcimonios tot ceea ce nu are legătură cu scopul său. Discursurile lui Iisus sunt simple. Nu se narează faptele și vorbele lui Iisus, cât impresiile și impactul lor asupra contemporanilor.

La Marcu, figura lui Iisus irumpe înopinată în mediul iudaic al veacului I p. Chr. El este unic, original, misterios, scandalizând pe toți, până și pe ai săi. Contemporanii exclamă: „Ce este aceasta învățătură nouă, fiindcă poruncește cu putere și duhurilor necurate care i se supun?”⁸. Aparent, Iisus este un om al contradicțiilor și al paradoxurilor. Săvârșește minuni și interzice popularizarea acestora. Din parabola semănătorului remarcăm că numai o mică parte dintre semințe ajung în pământ roditor. Iisus este un neînțeles. Pentru farisei este un învățător primejdios, un exaltat care îi provoacă cu obstinație, pentru familie un ieșit din minți. Pentru contemporani este un mare taumaturg, un profet și un posibil Mesia național, de pe urma căruia profită cu toții cât pot. Pentru ucenici este un magistru straniu și cu neputință de priceput, dar totuși fascinant. Perplecși, ei se întrebă: „Cine este acesta de care ascultă marea și vânturile?”

Nenumărate pasaje ale EM contrariază și azi: Iisus nu poate săvârși minuni printre ai săi, rudele îl socotesc nebun. Afirmările și explicațiile sale mai mult tulbură și scandalizează decât lămuresc. Discipolii lui sunt zugrăviți în cele mai sumbre culori: pricep extrem de greu, nu sesizează ironiile și aluziile subtile ale lui Hristos, sunt necredincioși, nu înțeleg minunile care se petrec neîncetat sub ochii lor. Ironia amară

⁶ De pildă, la înmulțirea pâinilor oamenii se așează pe „iarbă verde”, detaliu inestimabil pentru datarea evenimentului; mulțimea vrea să îl atingă pe Iisus; descrierea impresionantă a vindecării orbului din Betsaida (8:24)

⁷ Precum el însuși îl caracteriza pe admiratul și celebrul său predecesor, Tertulian.

⁸ Menționăm că traducerile din versiunea Vulgatei ne aparțin. Trimiterile patristice, precum și abrevierile acestora, sunt preluate după *Ancient Christian Commentary on Scripture* (vezi în Bibliografie).

a lui Iisus străbate pregnant din pasajul de la 8:14-21⁹. După ce 4000 de oameni sunt săturați cu doar patru pâini în fața ochilor acestora, ucenicii săi sunt îngrijorați pentru că au cu ei numai o singură pâine. Contemporanii, după ce se bucură de o sumedenie de miracole cutremurătoare săvârșite de Iisus, îi solicită încă un „semn” minunat. După ce le prevestește faptul că va muri batjocorit și răstignit, discipolii îi cer să le ofere locuri privilegiate în împărăția sa pământească. Iisus rămâne însă tăcut asupra scopului suferinței și morții sale. Nu explică absolut deloc sensul acestora. O parabolă neînțeleasă în plus. Când ucenicii îl mărturisesc drept Mesia, Iisus îi mustră cu tărie să nu spună nimănu. Când este arestat, toți îl părăsesc, mai mult, unul îl și renegă. Numai femeile îi sunt alături, dar de la distanță. În mod straniu, ca o supremă ironie, un păgân, centurionul roman, înțelege lângă cruce că „acest om era Fiul lui Dumnezeu”. Atmosfera este una tragică și sumbră. Stilul contribuie și el din plin la potențarea acestor efecte. În cele mai vechi manuscrise, EM se sfârșește sec și pe neașteptate la 16:8, cu femeile cuprinse de panică: „Dar ele ieșind, au fugit de la mormânt, căci erau pătrunse de cutremur și de spaimă și nu au spus nimic nimănu, fiindcă se temeau. Începutul fusese la fel de abrupt: Începutul evangheliei lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu”. Narațiunea pare să urmărească dezorientarea cititorului. Senzația este de suspendare, de confuzie și nedumerire. Acest efect este susținut de utilizarea continuă a imperfectului și a prezentului istoric, dar mai ales a ironiei subsecvente întregului discurs narativ.

Exprimarea literară a adevărilor creștine care se află mai presus de rațiunea și logica umană a constituit mereu o provocare pentru teologul creștin. Soluțiile pe care le-a găsit evanghelistul Marcu și procedeele la care a recurs rămân actuale și astăzi. Ceea ce ne înfățișează evanghelistul sunt formulări adecvate, juste, adevărate, dar reprezintă numai imaginea pe care și-o poate crea omul despre realitățile dumnezeiești sau, mai bine spus, formularea teologică are o valoare apofatică, limitativă, indicând mai mult ceea ce nu este corect afirmat despre Dumnezeu, și nu ceea ce este. Alături de metaforă, Marcu va apela cu generozitate la formulările antitetice, ironice și paradoxale pentru a sugera o palidă impresie privind copleșitoarele adevăruri al Sfintei Treimi, Întrupării, Bisericii, adevăruri care se înfățișează limitatei minți umane drept contradictorii. Prima întâlnire dintre creat și necreat nu poate aduce decât stupoare și dezorientare. Misterul divin se prezintă drept cutremurător, *mysterium tremendum*, straniu, fără echivalent în cunoașterea umană, încât imaginile șocante (Fontaine 1968: 135) se pot apropia întrucâtva de acesta, sugerându-i forța copleșitoare. Astfel, întâlnim figuri precum paradoxul,

⁹ „Și au uitat să ia pâine și nu aveau cu ei în corabie decât o pâine. Și le porunca grăind: «Luați aminte, păziți-vă de drojdia fariseilor și de drojdia lui Irod!». Și cugetau, vorbind unul cu altul că: «Nu avem pâini». Înțelegând acest lucru, Iisus le zice: «De ce cugetați că nu aveți pâini? Încă nu cunoașteți și nu înțelegeți? Până acum vă este orbită inima? Deși aveți ochi, nu vedeți, deși aveți urechi, nu auziți, nici nu vă amintiți. Când am frânt cinci pâini pentru cinci mii, câte coșuri pline cu fărâmituri ați luat?». Ei îi spun: «Douăsprezece». «Și când cu cele șapte pâini pentru patru mii, câte panere cu fărâmituri ați luat?». Iar ei îi spun: «Șapte». Și le spunea: «Cum de nu înțelegeți încă?»”.

oximoronul, hiperbola, antifraza și catahreza, considerate figuri de stil prin excelență creștine, mistice (Wellek și Warren 1967: 261).

4. Funcțiile ironiei în EM

A vorbi despre ironie într-o evanghelie poate părea cel puțin surprinzător, însă teoria literară modernă a demonstrat că ironia este o componentă naturală a limbajului uman și nu doar un rezultat al artificiului literar. Totodată, ironia este un fenomen extrem de complex, în care componenta ludică, umoristică este doar un segment al acesteia. De aceea, acest procedeu poate cadra foarte bine cu seriozitatea unei scrieri teologice. Despre „ironie” în Vechiul Testament s-au alcătuit deja studii bine argumentate (*cf.* Sharp 2009). Cercetătorii, fie teologi, fie lingviști, au identificat însă ironia distribuită uniform în întreaga EM, fapt care poate fi mai greu explicat prin lipsa unui plan conștient.

Relația dintre text și subtext a constituit dintotdeauna o problemă serioasă pentru textul biblic, supus unui continuu asediu hermeneutic de câteva mii de ani. Din acest punct de vedere, ironia este mai mult sau mai puțin evidentă acolo unde elementele povestirii provoacă cititorul să vadă dincolo de suprafața textului semnificații mai adânci. Ironia speculează contrastul frapant dintre așteptările proiectate și negarea lor intenționată, așadar contradicția dintre text și subtext, în cazul textului evanghelic relația dintre cele două niveluri ale discursului fiind mai complexă¹⁰. Potrivit lui Cicero, ironie înseamnă a spune ceva și a înțelege altceva. Iisus spune ceva și intenționează un alt lucru, asupra căruia vrea să atragă astfel atenția¹¹. Pentru retorica modernă, ironia nu este o simplă figură stilistică, ci o autentică perspectivă asupra vieții. Boucher (1997: 18) o consideră un trop special, un tip deosebit de metaforă-algorie, având ca structură fundamentală tensiunea semnificativă dintre similaritate și disimilaritate.

Pentru a putea vorbi despre ironie, este necesară existența a trei elemente: a) două planuri aflate în interacțiune, unul evident și un altul evident numai pentru observator, nu și pentru „victimă” ironiei; b) disonanță sau tensiune între cele două niveluri; c) necesitatea ca „victimă” sau ironia în sine să fie inocentă (Muecke 1969: 19).

Exegeții au remarcat numeroase similitudini între tehnicile narative ale lui Marcu și tragedia greacă. Pentru noi nu este atât de important dacă el imită conștient sau nu teatrul grecesc, ci faptul că tehnicile de forjare și susținere a ironiei erau comune literaturii vechi. Bilezekian (1977: 123) identifică incongruența ca sursa principală a ironiei tragice, astfel: a) ironia ca sarcasm sau umor; b) ironia

¹⁰ Spre exemplu, congruența, ca în cazul afirmației din Marc. 2:17: „nu am venit să îi chem pe drepți, ci pe cei păcătoși la pocăință”. Iisus ironizează egoismul și superioritatea auto-asumată a evreilor față de „păcătoșii” păgâni. Alteori, planul ironiei este „încastrat” în cel al discursului firesc, spre exemplu inserarea episodului tăgăduirii lui Iisus de către Petru în cadrul narațiunii despre procesul lui Iisus (Marc. 14:55-65). Deși Iisus este repudiat și de conducătorii religioși ai iudaismului, și de apostoli, își dovedește natura mesianică, dat fiind faptul că se împlinește profeția sa despre Petru.

¹¹ De exemplu, în pasajul citat mai sus: „Luați aminte, păziți-vă de drojdia fariseilor și de drojdia lui Irod!”.

izvorâtă din limbajul ezoteric neînțeles de auditori; c) ironia rezultată din cursul inopinat al acțiunii sau din contraste ori paradoxuri.

După cum a demonstrat Juel (1977: 182), reluând ideea lui Nils Dahl, „secretul mesianic” este ascuns numai față de personajele narațiunii. Cititorul este informat despre calitatea lui Iisus încă de la primul verset. În rest, însă, Iisus pășește printre ai săi ca un ilustru necunoscut, deși unii contemporani sesizează sclipirile divinității sub acoperământul naturii umane.

Ambiguitate, co-referențialitate, selecții contextuale, intertextualitate și circumstanțiale până la metatext, calambururi, toate acestea concură la conturarea funcției retoric-literare a ironiei. Astfel, scriitura nu dor reflectă realitatea, ci o și interpretează și o creează ca pe o a doua realitate coerentă¹², cu legile ei. Accesul în această lume este facilitat de funcția contrastiv-antitetică a ironiei care propulsează lectorul în acest univers interior. Relația dintre lumea narativă coerentă și autonomă a evangheliei ca „provincie semantică” - Schutz, *apud* Hoggatt (1992: 49) – și viața istorică a lui Iisus este infinit mai complicată. Însă nu trebuie să pierdem din vedere faptul că evanghelia trimite către o altă lume, care nu este propriu-zis o altă lume, ci este lumea prin excelență, adevărata realitate. Pentru Biserica creștină narațiunea evanghelică este una fondatoare, iar punctul de vedere al personajelor narațiunii va prevala întotdeauna asupra punctelor de vedere ale ascultătorilor. Evangheliile furnizează cititorilor resurse ale evaluării care sunt diferite de cele ale propriilor personaje (Hoggatt 1992: 51). Prin urmare, grație disonanțelor astfel create, orice situație narativă devine ineluctabil ironică (Scholes și Kellogg 1966: 240). Așadar, funcția literară a ironiei devine, implicit, o funcție teologică.

S-a discutat și despre funcția socială a ironiei, de pildă în cazul parabolelor ca discurs ezoteric ce păstrează identitatea și specificul comunității creștine. Ironia are astfel rolul de a crea o matrice lingvistică în care să funcționeze imaginația și experiența spirituală și, prin urmare, un mediu în care o comunitate poate interacționa cu propria tradiție, evaluându-i și formându-i conținutul și pregătind-o pentru a face față noilor situații (Camery-Hoggatt 1992: 33). Totodată, ironia are rolul de realiza și o intimitate *sui generis* între lector și text, o apropiere mult mai relaxată și mai plină de încredere de o narațiune cutremurătoare pe alocuri. Totodată, se intenționează și atenuarea caracterului șocant și a gravității unor sentențe. Creată în mare parte de către ironie, această tensiune contribuie la menținerea vitalității și viabilității unui text ca și a unui grup social.

Despre funcția narațiunii în general și a celei sacre în special în crearea și menținerea coeziunii unei comunități s-au scris nenumărate pagini (*cf.* Camery-Hoggatt 1992:

¹² Fără îndoială, pentru creștini Evanghelia nu întemeiază o lume paralelă, ci trimite către dimensiunea spirituală a Împărăției lui Dumnezeu, către realitatea temporală a Bisericii.

4-5)¹³, însă funcția principală a ironiei este aceea *gnoseologică* sau *teologică*. Dacă din punct de vedere etimologic termenul trimite către „disimulare conștientă cu scopul de a-i dezarma dialectic pe alții” (vezi Socrate vs. sofști), în evanghelie funcția ei se apropie de cea a unui brainstorming, având ca finalitate cunoașterea de sine, întâlnirea cu sinele cel mai profund și, în cele din urmă, cu Cel ce sălășluiește în cel mai profunde adâncuri ale omului.

Disonanța și stridența fecundă și stimulative a ironiei întemeiază funcția ei *gnoseologică*, predilectă pentru evanghelistul Marcu. Lectorul percepe ironia care îi solicită atenția și gândirea, care încep să se îndrepte imediat către sensul spiritual sau moral intenționat de autor. De exemplu, numeroasele parabole și expresii misterioase ale lui Iisus (*cf.* Marc. 4:11 ș.u.) trimit către un alt plan al realității, cel transcendent. Ironia este astfel un vehicul hermeneutic și totodată un ghid spiritual în cadrul „itinerariului” minții către Dumnezeu. Astfel, ironia trimite dincolo de planul rațional prin subtilitate și prin șoc. În cazul dramei, ironia îmbracă forme mult mai subtile, deplasându-se între registrul ilar și cel tragic.

Burke (1966: 9) afirma că omul este „un animal care utilizează simboluri”. Așadar, *homo dialogicus* pune întrebări realității și încearcă să o înțeleagă prin limbaj. Când însă Dumnezeu devine om, cuvântul Lui devine cuvânt uman, limbajul divin devine limbaj uman, transcendentul irupe în imanent, realitatea necreată se suprapune cu realitatea creată. Două limbi structurează și reflectă diferit realitatea. Poate de aceea și limba evangheliei se străduiește sau este, inconștient, sub acțiunea harului una universală. De altfel, creștinismul afirmă cu tărie că evanghelia este graiul lui Dumnezeu care, deși tradus în nenumărate limbi, nu își pierde eficiența și taina sa inefabilă.

Aici poate fi identificată, probabil, textura lingvistică ce explică senzația că această carte numită „Evanghelie” nu este... carte. Ori de câte ori am lectura-o, avem senzația că pierdem ceva, că trebuie să reluăm lectura, că o citim pentru prima oară sau că altcineva ne vorbește de dincolo de rânduri. Modul cum acest grai divin se înveșmântează în grai uman constituie un obiect de studiu inepuizabil. Nici un alt text uman nu a mai suscitât un asemenea interes mereu reînnoit.

Retorica plină de forță și de imaginație a spuselor lui Iisus din evangheliile sinoptice, spuse care îl provoacă pe ascultător și pe cititor, îl cutremură sau îl iluminează, subminând și dislocând structurile fixe de sens pe care el presupunea că se găsesc în natura însăși a realității (Tannehill 1975: 102). Totuși, pe lângă acestea există potențialități și semnificații ale textului care nu pot fi înțelese de un lector provenind dintr-o cultură diferită de cea ebraică de acum două milenii.

Dacă limbajul științific tinde către obiectivitate, precizie și coerență a definiției autosuficiente, poetul sau profetul (evanghelistul nu face excepție, evangheliile pot fi citite ca niște poeme) utilizează din plin metafora, aluzia, asocierile oximoronice,

¹³ Totodată, ironia are și scopul de a trasa cu claritate fruntarii între *insiders* și *outsiders* în cadrul grupului creștin. Povestirile tradiționale dobândesc astfel, noi sensuri adaptate diverselor circumstanțe sociale.

paradoxul, tensiunea semantică („stresul semantic”, potrivit lui Wheelwright 1968: 81), situându-se într-o perspectivă a nedefinitului și suspendând cugetarea.

Limbajul tensionat și poetic depășește banalitatea și superficialitatea cotidianului, propulsând înțelegerea într-un plan superior și dezvăluind profunzimea semnificațiilor ascunse în mundan. Parafrazând o celebră sintagmă, acest tip de limbaj dezvăluie „sacral ascuns în profan” (Eliade 1995: 186): cine dă un pahar cu apă unui om neînsemnat, i-l oferă, de fapt, lui Hristos. Limbajul logic și științific nu este în stare să trimită către bogăția nebănuită de sensuri a realității care este în mod inerent [aparent] haotică, fluidă și paratactică. Astfel, structurile narative impuse realității reprezintă o violentare a acesteia. S-a remarcat utilizarea până la saturație a parataxei de către Marcu: prepoziția *καί* (*et*) este omniprezentă, având rareori sensuri adversative sau concesive; cel mai frecvent are rol coordonator. Ironia trimite nu către ceea ce se spune, ci către ceea ce se subînțelege, către subtext, către o altă realitate, cea necreată. Iisus este atât om, cât și Dumnezeu, iar limbajul său este divino-uman și se concretizează în formulări surprinzătoare, paradoxale, ironice și care, nu rareori, lezează bunul nostru simț.

Funcția teologică principală a tensiunii create de ironie este îndemnul subsecvent (rareori exprimat în mod direct) la convertire (Robert Tannehill, *apud* Camery-Hoggatt 1992: 21). Evanghelistul Marcu ține mereu să sublinieze că Dumnezeu Întrupat a respectat mereu libertatea omului și îl invită cu dragoste să îi urmeze. Tensiunea dramatică a ironiei împiedică textul evanghelic să se banalizeze, să fie „digerat” (Tannehill 1975: 55) de bunul simț hermeneutic și facilitează accesul către structurile de adâncime ale discursului. Aceeași funcție, de a trece dincolo de narațiune pentru a întâlni pe „Dumnezeu care se ascunde în cuvintele Sale”, o au și epilogurile nefericite ale unor episoade evanghelice, cum se va afirma ulterior.

Cercetătorii au identificat aproximativ 105 astfel de „pericope” ale ironiei (Camery-Hoggatt 1992: 90). Înainte de a prezenta câteva exemple, să nu pierdem din vedere că ironia nu are la Marcu acea dimensiune ludic-frivolă ori malițioasă care este îndeobște atribuită ironiei, ci una teologică¹⁴.

a) Piatra unghiulară a ironiei la Marcu este chiar prologul: „Începutul evangheliei lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu”¹⁵. Cititorul este încă de la început pus în temă despre mesianitatea și divinitatea lui Iisus, însă, pe parcurs,

¹⁴ Cercetătorii discută încă despre justificarea prezenței ironiei la Marcu, dacă acesta a utilizat în mod conștient sau nu această strategie. Cu toate acestea, studiile recente argumentează faptul că ironia este o constantă a stilului biblic încă din Vechiul Testament.

¹⁵ *Initium evangelii* (*Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου*). Unii exegeți mai noi consideră că referința este la începutul activității mesianice a lui Iisus în Galileea, în vreme ce Origen (*Cels.* 2, 1), Irineu de Lugdunum (*Adv. haer.* 3, 10, 5), Tertulian (*Ind.* 9) și majoritatea comentatorilor mai noi o aplică propovăduirii lui Ioan Botezătorul, cel ce face trecerea dintre Testamente. În textul grecesc întâlnim un subtil joc de cuvinte pe care Ieronim îl echivalează în limba latină. Astfel, dacă în versetul 1 avem sintagma *Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου*, în versetul 2 citim *ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου*, sintagmă ce ar putea fi tradusă nu doar prin „trimit pe îngerul meu”, ci și prin „trimit pe vestitorul meu”.

contemporanii săi, dar și diverse fapte ale sale par să contrazică în mod flagrant această afirmație inițială. Ne aflăm în plină antinomie; Iisus nu este ceea ce pare a fi... (Fowler 1981: 159).

b) Marc. 1:12-13: „Și îndată Duhul l-a mânat în pustiu. Și era în pustiu patruzeci de zile și patruzeci de nopți, unde era ispitit de către Satana¹⁶; și era împreună cu fiarele, și îngerii îi slujeau”. Paralela cu condiția adamică este evidentă. Slujirea îngerilor face aluzie la apocrifele *Viața lui Adam și a Evei* și la *Cartea lui Enoh* unde ni se spune că Adam mânca hrană îngerească. Acest episod și figura misterioasă a acestui Iisus care parcurge un traseu inițiativ contrastează destul de frapant cu tâmplarul umil din episoadele următoare.

c) Marc. 3:21: „Și vin într-o casă și se adună iarăși norodul, încât nu puteau nici să mănânce pâine. Dar, după ce au auzit, ai săi au ieșit ca să-l prindă, deoarece spuneau că și-a ieșit din fire. Iar cărturarii care coborâseră de la Ierusalim spuneau că îl are pe Beelzebul și că scoate demonii cu căpetenia demonilor”. Sintagma utilizată de Marcu nu lasă loc de îndoială: „in furorem versus est” (VULG.), „Și-a ieșit din fire”, literal „s-a întors către nebunie”. VULG. BLAJ traduce prin „că-i întors din fire”. Bartolomeu Anania încearcă să îndulcească duritatea relatării, susținând că rudele lui Iisus nu îl considerau nebun, ci un exaltat care și-a pierdut simțul autoconservării. Incidentul jenant de aici poate fi explicat prin lipsa de încredere a rudelor pentru care neglijarea necesităților elementare și dedicarea integrală pentru noua misiune au apărut ca semne ale unei rațiuni alterate de un zel religios patologic și de o pietate exacerbată. Cu toate acestea, Dumnezeu întrupat este considerat de rudele pământești un om pe care exaltarea religioasă l-a dus la nebunie. Mai mult, fariseii și cărturarii au sosit imediat de la Ierusalim cu misiunea de a-l supraveghea, denigra și submina pe Iisus. Astfel, îl acuză nu doar că este demonizat, ci că este posedat de stăpânul demonilor și de aceea are autoritate asupra spiritelor inferioare. Dumnezeu care se întrupase tocmai pentru a nimici lucrarea diavolului (I Ioan 3:8) este numit demonizat tocmai de către oamenii pe care venise să îi elibereze de sub stăpânirea „principelui” acestei lumi.

d) Marc. 4:11-12: „Și le zicea: «Vouă v-a fost dată taina împărăției lui Dumnezeu, dar celor ce sunt afară toate li se întâmplă în parabole, ca, văzând, să vadă și să nu vadă și, auzind, să audă și să nu înțeleagă, ca niciodată să nu se întoarcă și să le fie iertate păcatele»”. Beda Venerabilul consideră că această orbire și surzenie spirituală voluntară se datorează faptului că aceștia refuză adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu, care este nu cea rațională, ci cea izvorâtă din faptele pocăinței și ale virtuților (*Marc. Ev.* 1, 4). Augustin (*In Ioann.* 113, 3) consideră că acești oameni refractari harului divin sunt fariseii și cărturarii cei lipsiți de discernământ, are doreau să-l ispitescă și să-l calomnieze pe Iisus. Această afirmație paradoxală, alături de altele, a fost utilizată de adversarii liberului arbitru omenesc și de adepții predestinării. Origen (*Princ.* 3, 16) o explică astfel: Hristos nu

¹⁶ Hristos este plin de Duhul pentru a înfrunta ispitele din deșert. Diavolul alege acest loc de ispitire, unde omul este singur, deci mai vulnerabil (Ioan Hrisostom, *In Matth.* 13, 1).

dorea să „arunce mărgăritarele înaintea porcilor”, așadar nu voia ca răuvoitorii să se infiltreze în comunitatea sa pentru a o submina din interior. Totodată, după același Origen, textul de față este îndreptat și împotriva ereticilor care denaturează Scriptura pentru a-și justifica propriile învățături eronate. Dincolo de interpretările patristice, acest pasaj este însă considerat drept *crux interpretum* al întregii evanghelii. Unii exegeți au văzut aici sarcasmul lui Iisus, ceea ce este puțin probabil, alții o ironie tăioasă la adresa celor încuiați la minte și obtuzi. Pentru a înțelege mai bine acest pasaj, trebuie să recurgem la lectura contextuală a versetului din Isa. 6: 9-10¹⁷, preluat și de Iisus. Profetul Isaia își ironizează aici contemporanii. Ca și Isaia, Iisus se adresează, de fapt, indirect și ucenicilor săi care sunt incapabili să pătrundă semnificația tuturor¹⁸ celor care se petrec sub ochii lor, așadar faptele și vorbele lui Iisus. Ironia devine critică și are o funcție pedagogică: aceea de a deschide cugetul discipolilor către realitatea divină care palpită sub aparența acestui cotidian devenit de neînțeles. Dihotomia foarte strictă exoteric – ezoteric se traduce în antiteza dintre privilegiații Împărăției care, grație limbajului criptic și ironic își văd confirmat statutul, în vreme ce aceia care nu îl înțeleg sunt excluși de la realitatea împărăției (Kelber 1983: 121). Aici se vorbește despre teoria „dublului sens” (Kelber 1983: 123).

e) Marc. 6:4-6: „Și Iisus le spunea: «Nu este profet lipsit de cinste fără numai în patria sa, printre rudele sale și în casa lui». Și *nu a putut* să facă acolo nici o minune, în afară de câțiva bolnavi peste care, punându-și mâinile, i-a vindecat. Și se minuna de necredința lor”. Dion Hrisostom afirmase că orice filosof duce o viață grea în propria țară (Orat. 47, 6). Afirmatia este doar aparent paradoxală pentru Grigorie de Nazianz, aici nefiind vorba despre o reală neputință a lui Dumnezeu, ci despre lipsa credinței iudeilor (Orat. 30). Bunătatea divină este umbrită de opacitatea credinței noastre (Sf. Ioan Casian, *Coll. con Heremonem* 3, 15). Origen remarcă și duritatea afirmației exagerate a lui Marcu, deoarece Hristos a săvârșit totuși câteva minuni aici (*Comm. in Matth.* 10, 19). Cu toată această strădanie lăudabilă a Părinților Bisericii de a „cosmetiza” afirmația tulburătoare din text, paradoxul este înfiorător pentru lectorul atent: Dumnezeu cel atotputernic nu poate săvârși o minune și rămâne uimit de opacitatea contemporanilor. Ironia atinge aici absurdul și grotescul. Dumnezeu este atotputernic, dar nu dorește să anuleze libertatea deplină a omului, creat după chipul său.

f) Marc. 10:46-55: orbul Bartimeu este singurul care vede adevărul și îl numește pe Iisus Mesia.

g) Intrarea triumfală în Ierusalim (Marc. 11:8-11): „Mulți însă își așterneau hainele pe cale, iar alții tăiau ramuri înfrunzite din copaci și le așterneau pe cale. Iar

¹⁷ „Și El a zis: «Du-te și spune poporului acestuia: Cu auzul veți auzi și nu veți înțelege și, uitându-vă, vă veți uita, dar nu veți vedea. Că s-a învățat inima poporului acestuia și cu urechile sale greu a auzit și ochii săi i-a închis, ca nu cumva să vadă cu ochii și cu urechile să audă și cu inima să înțeleagă și să se întoarcă la Mine și să-l vindec»”.

¹⁸ Lt. *omnia*, gr. *τὰ πάντα* nu se referă la parabole; genul gramatical este diferit.

cei ce mergeau înainte și cei care [il] urmau strigau, zicând: «Osana, binecuvântat cel care vine întru numele Domnului! Binecuvântată este împărăția care vine, a părintelui nostru David! Osana întru cele preainalte!». Și [Iisus] a intrat în Ierusalim, în templu, și, privind la toate din jur, de vreme ce era deja ceasul înserării, a ieșit spre Betania împreună cu cei doisprezece”. Ne aflăm în fața unei împrejurări de un profund dramatism, care anticipează răsturnările de situație care vor urma: mulțimea de pelerini cu frunze de palmier nu știe pe cine aclamă, reprezentanții oficiali ai iudaismului nu știu pe cine condamnă, piatra unghiulară nu este luată în seamă de ei, dar aceasta va nimici în curând cetatea coruptă și refractară revelației divine. Burlescul și grotescul vor atinge apogeul prin încoronarea lui Iisus cu spini de către soldații romani.

Nu trebuie să pierdem din vedere faptul că cititorul știe deja mai multe decât personajele și are o înțelegere și o perspectivă total diferită. Cele două planuri de înțelegere intră în coliziune, iar dramatismul situației este exacerbât până la limita suportabilului. Pentru a potența acest efect, Marcu recurge la tehnica intertextualității, diseminând strategic în aceste ultime capitole numeroase citate din Vechiul Testament, consolidând astfel sistemul de referință al lectorului. În acest context, cuvântarea eshatologică din capitolul 13 nu face decât să constituie *climaxul* acestei tensiuni lăuntrice a textului. Mulțimile pline de un entuziasm neobișnuit îl întâmpină cu „Osana!” pe regele mesianic mult așteptat, numit de... un orb „Fiul lui David”. Gloata ignorantă vede în Iisus un „David *redivivus*” care va restaura gloria pierdută a casei lui Israel, umilită de atâtea popoare păgâne. Ironia este că acest rege va fi uns nu spre domnie, ci spre îngropare de către o femeie păcătoasă, va fi încununat cu spini în loc de coroană. Ne aflăm în fața unei parodii amare a adevărului, de un efect retoric considerabil. Protagonistii evrei și romani sunt actorii orbi ai unei drame pe care nu o înțeleg, iar omul, în mod curent, ia în derâdere ceea ce nu înțelege. Potrivit sugestiei lui Bilezekian (1997: 88), Marcu utilizează aici *hiporbema*, o convenție dramatică, specifică mai ales lui Sofocle, prin care o scenă plină de bucurie și grație prevestește climaxul catastrofic al dramei. Hiporbema se bazează pe contrastul frapant între două situații antitetice. Pe de o parte osanale, frunze de palmier, aclamații, mir prețios, pe de alta, bice, scuipat, batjocuri, singurătate, moarte infamantă.

h) Povestirea Patimilor lui Iisus este structurată în jurul ironiei dramatice (Juel 1977: 179). Strategia narativă are ca finalitate revelarea treptată a divinității glorioase ascunse înăuntrul naturii umane batjocorite. În final, Iisus este părăsit de toți, chiar și de Tatăl ceresc. În fața morții, fiecare rămâne singur. Astfel în Marcu 15:16-32 citim: „Iar ostașii l-au dus sub porticul pretoriului și adună întreaga cohortă și îl îmbracă în purpură și îi împletesc o cunună de spini. Apoi au început să îl salute: «Ave, împărate al iudeilor!» Și îl loveau peste cap cu o trestie și îl scuipau și, plecându-și genunchii, i se închinau”. Există trei scene în care Iisus este supus batjocurii: a) în 15: 16-20, de către autoritățile iudaice, b) în cazul de față, de către soldații romani și c) în 15: 21-32, de către spectatorii crucificării. Ne situăm în plin

grotesc al parodiei. Adevărul poartă o mască perfectă, nimeni nu îl poate recunoaște, cu excepția cititorului. Ironia tragică a situației a fost surprinsă și de exegeții patristici: Barabas, cel vinovat de nenumărate crime și păcate, este achitat, iar Iisus, cel nevinovat, care iartă păcatele lumii, este condamnat; Judecătorul universului este judecat (Augustin, *In Ioann.* 32, 5), cel ce încununează pe martiri este acum încununat cu spini (Ciprian al Cartaginei, *Bono pat.* 7), Ierusalimul răsplătește lui Iisus cu răstignirea tot binele pe care i l-a făcut (Efrem Sirul, *Diatess. Comm.* 2, 301). O cântare ortodoxă din săptămâna Patimilor este foarte sugestivă în acest sens: „Astăzi a fost spânzurat pe lemn cel ce a spânzurat pământul pe ape. Cu cunună de spini a fost încununat Împăratul îngerilor. Cu porfiră mincinoasă a fost înveșmântat cel ce îmbracă cerul cu nori. Lovire peste obraz a primit cel ce a slobozit pe Adam la Iordan. Cu piroane a fost pironit Mirele Bisericii. Cu suliața a fost împuns Fiul Fecioarei”.

Ironia tragică frizează grotescul: prin parodia închinării la „Împăratul iudeilor”, soldații romani servesc inconștienți revelația divină; deși încununat cu spini, Iisus este cu adevărat Împăratul universului (Chiril al Ierusalimului, *Homil. paral.* 12); cel ce înveșmântează pe sfinți cu haina nemuririi este dezbrăcat de veșminte, cel ce a tămăduit ochii orbului, scuipând în ei, este acoperit cu scuipat, cel ce ne dăruiește hrana cea cerească este hrănit cu fiere, cel ce ne întinde cupa mântuirii primește oțet (Ciprian al Cartaginei, *Bono pat.* 7); cel ce este adevărata dulceață și adevărata dorință a primit oțet amestecat cu fiere amară (Grigorie de Nazianz, *Orat.* 29, 20). În realitate, cum observa Thomas Hobbes, această ironie este îndreptată împotriva celor care îl ironizau pe Iisus (Booth 1974: 28). Totodată, tensiunea dramatică atinge apogeul deoarece lectorul EM se identifică cu Iisus, înțelegând că destinul său spiritual trebuie să se identifice jertfei aparent absurde a lui Iisus, care ar fi putut să uzeze de divinitatea sa, dar nu a făcut-o. Calea lui Iisus este una paradoxală și un triumf al ironiei (Robert Tannehill, *apud* Camery-Hoggatt 1992: 150).

5. Concluzii

Am prezentat unele aspecte privind stilul și limba EM mai puțin luate în considerare în introducerile curente care sunt tributare vechii concepții retorice, pentru care procedeele narative, figurile de stil și alte aspecte ale limbii sunt simple ornamente supraadăugate textului. Forma nu poate fi separată de conținut, iar aceste aspecte formale, utilizate în mod conștient sau nu, au funcții bine determinate în economia literară și teologică a narațiunii.

Marcu este cel mai realist și mai spontan evanghelist. Este sincer, fără menajamente, nu cosmetizează nimic, nu trece sub tăcere episoadele jenante. Scriitura sa nu are parfumul sinagogal al lui Matei, scrupulul estetic al lui Luca, ori avântul speculativ al lui Ioan, ci este una a vieții așa cum este ea în realitate, cu inerentele ei asperitățile și mizerii. Dumnezeu întrupat și-a asumat această viață cu toate lipsurile și neajunsurile ei. Logosul vine printre oameni, iar aceștia, incapabili

să îl înțeleagă, se străduiesc să-i explice misterul, apelând la diverse grile interpretative (mesianice, politice, taumaturgice, profetice, raționaliste etc.). Lipsa de înțelegere, opacitatea și perplexitatea contemporanilor și ucenicilor ni se transmite și nouă. Creștinismul și creștinii autentici au fost dintotdeauna sminteală, scandal, nebunie. Dumnezeu a devenit carne și sânge¹⁹. EM ne azvârle, fără vreo prealabilă atenționare, în plin *mysterium tremendum*, în fața transcendentului care s-a pogorât și s-a sălășluit printre noi.

Creștinii care citesc mereu această evanghelie prin ochii tradiției și ai rutinei pioase riscă să piardă tocmai dimensiunea paradoxală și cutremurătoare a divinului turnat în tiparele retoricii umane. De aceea, textul lui Marcu, poate mai mult ca oricare altul din Noul Testament zvâcnește răscolit de o sevă lăuntrică ce înfioară și descumpănește.

Ironia la Marcu este o maieutică a tainei hristologice care se dezvăluie treptat și urmărește să deschidă lectorului accesul către „taina împărăției”. Pentru cei care nu doresc sau nu simt acest parfum al veșnicie emanând din text, acesta rămâne unul plin de ironii, de paradoxuri și de enigme, disecabil și interpretabil cu cele mai sofisticate metode și tehnici ale poeziei și stilisticii moderne. Tensiunea subsecventă textului este tensiunea revelației care pătrunde încet, încet în spațiul valorilor umane, răsturnându-le, rearanjându-le, subminându-le și dislocându-le în mod dramatic: „Foc am venit să arunc pe pământ și cât aș vrea să fie acum aprins!” (Luc. 12:49).

Bibliografie

A. Surse

NTG = *Novum Testamentum Graece*, E. Nestle, K. Aland (ed.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1993.

VULG. = *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, edited by R. Weber, B. Fischer, J. Gribomont, H. F. D. Sparks and W. Thiele at Beuron and Tuebingen, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1983.

VULG. BLAJ = *Biblia Vulgata. Blaj 1760-1761*, vol. I-V, ediție realizată sub egida Institutului de Istorie „George Bariț” din Cluj-Napoca, Camil Mureșan [coord.], Editura Academiei Române, București, 2005.

¹⁹ „Așadar, ce [poate fi] mai nedemn de dumnezeire, de care [dintre acestea] ar trebui să ne rușinăm mai mult, de a fi născut, sau de a fi murit? De a fi purtat un trup, sau o cruce? De a fi fost tăiat împrejur, sau răstignit? De a fi fost hrănit, sau îngropat? De a fi fost așezat într-o iesză, sau a fi fost închis într-un mormânt? Vei fi mai înțelept dacă nu vrei crede acestea. Dar înțelept [cu adevărat] vei doar dacă vei fi fost nebun în această lume, crezând în cele bune ale lui Dumnezeu.” (Tertulian, *De carne Christi* 5, 1, traducerea noastră).

B. Lucrări de referință

- **Ancient Christian Commentary on Scripture*, Mark, vol. II, edited by Thomas C. Oden, Intervarsity Press, Downer Grove Illinois, 1998.
- * *Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, New York, 2001.
- Blaise 2000: A. Blaise, *Manual de latină creștină*, traducere de George Bogdan Țăran, Amarcord, Timișoara, 2000.
- Bilezekian 1977: Gilbert Bilezekian, *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy*, Grand Rapids, MI: Baker, 1977.
- Booth 1974: Wayne Booth, *The Rhetoric of Fiction*, University of Chicago Press, 1961.
- Boucher 1997: Madeleine Boucher, *The Mysterious Parable. A Literary Study*, Catholic Biblical Association of America, Washington, 1977.
- Burke 1966: Kenneth Burke, *Language as Symbolic Action*, University of California Press, Berkeley, 1966.
- Camery-Hoggatt 1992: Jerry Camery-Hoggatt, *Irony in Mark's Gospel. Text and subtext*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- Eliade 1995: Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, traducere de Brândușa Prelipceanu, Humanitas, București, 1995.
- Fontaine 1968: J. Fontaine, *Aspect set problèmes de la prose d'art latine au IIIe siècle: La genèse des styles latins chrétiens*, Leyione „A. Rostani” IV, Bottega d'Erasmus, Turin, 1968.
- Fowler 1981: Robert Fowler, *Loaves and Fishes: The Function of the Feeding Stories in the Gospel of Mark*, SBLDS 54, Scholars Press, Chico, 1981.
- Harsh 1944: Philip W. Harsh, *A Handbook of Classical Drama*, Stanford University Press, Stanford, 1944.
- Hertzler 1965: Joyce O. Hertzler, *A Sociology of Language*, Random House, New York, 1965.
- Jonsson 1977: Jakob Jonsson, *Humour and Irony in the New Testament: Illuminated by the Parallels in Talmud and Midrash*, Bokzutgafa Menningarsjods, Reykjavik, 1965.
- Juel 1977: Donald Juel, *Messiah and Temple: The Trial of Jesus in the Gospel of Mark*, Scholars Press, Missoula, 1977.
- Karavidopoulos 2009: Ioannis Karavidopoulos, *Comentariu la Evangelia după Marcu*, traducere de Sabin Preda, Editura Bizantină, București, 2009.
- Kelber 1983: Werner Kelber, *The Oral and Written Gospel*, Fortress, Philadelphia, 1983.
- Muecke 1969: D. C. Muecke, *The Compass of Irony*, Methuen, London, 1969.
- Perrine, Laurence, *Story and Structure*, New York, Harcourt, Brace and World, 1959.
- Petersen 1978: Norman Petersen, *Literary Criticism for New Testament Critics*, Fortress Press, Philadelphia, 1978.
- Scholes și Kellogg 1966: Robert Scholes, Robert Kellogg, *The Nature of Narrative*, Oxford University Press, New York, 1966.

- Sedgewick 1948: Garnett Gladwin Sedgewick, *Of Irony, Especially in Drama*, University of Toronto Press, Toronto, 1948.
- Sharp 2009: Carolyn J. Sharp, *Irony and Meaning in the Hebrew Bible*, Indiana University Press, Bloomington, 2009.
- Sharpe 1959: Robert B. Sharpe, *Irony in Drama: An Essay on Impersonation, Shock, and Catharsis*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1959.
- Tannehill 1975: Robert Tannehill, *The Sword of His Mouth*, Fortress, Philadelphia, 1975.
- Thompson 1948: A. R. Thompson, *The Dry Mock: A Study of Irony in Drama*, University of California Press, Berkeley, 1948.
- Todorov 1977: Tzvetan Todorov, *The Poetics of Prose*, translated by Richard Howard, Cornell University Press, Ithaca NY, 1977.
- Wheelwright 1968: Philip Wheelwright, *The Burning Fountain*, University of Indiana Press, Bloomington, 1968.
- Wellek și Warren 1967: René Wellek, Austin Warren, *Teoria literaturii*, traducere, note și introducere de Sorin Alexandrescu, Editura pentru literatura universală, București, 1967.