EVANGHELIA DUPĂ MARCU – PARADOX ŞI 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 *Evanghelia 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, susţinând, cu argumente solide, că EM este prima scriere de acest fel din Noul Testament. De aici derivă şi importanţa ei excepţională.

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 „tălmaciul" lui Petru şi a aşternut în scris tot ce a auzit în predicile apostolului privitor la faptele şi învăţătura Domnului. Irineu de Lugdunum precizează că Marcu a scris după moartea lui Petru şi Paul. Clement din Alexandria

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

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

susţine că evanghelia lui a fost scrisă la cererea creştinilor din Roma, pe când Petru era încă în viaţă. Majoritatea Părinţilor şi scriitorilor bisericeşti din primele veacuri[2] 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 creştinilor din Roma, iar Petru însuşi şi-a dat acordul (*De viris illustribus* 8) şi, mai mult, Petru ar fi citit şi revizuit personal evanghelia.

Este evident, din conţinut, că adresanţii nu sunt evrei. Cei mai mulţi biblişti consideră că locul scrierii este Roma, deoarece: a) tradiţia primară patristică afirmă aceasta; b) primele texte care utilizează evanghelia sunt *I Clement* şi *Păstorul* lui Herma, ambele alcătuite la Roma; c) frecvenţa latinismelor este semnificativă (*centurion*, *denar*, *legiune*, *codrant*, *speculator*, *a face drum/iter facere*); d) evocarea unor persecuţii; e) prestigiul ei deosebit; f) universala şi rapida ei acceptare.

Data scrierii este considerată a fi în anii precedenţi cuceririi Ierusalimului din anul 70 p. Chr. Motivaţia alcătuirii EM ar putea fi persecuţia creştinilor din Roma sub împăratul Nero. De aceea, accentul pus pe suferinţele lui Iisus ar fi avut rolul de a-i încuraja şi fortifica pe creştinii greu încercaţi.

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

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

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

2. Limba şi stilul

Limba EM în versiunea Vulgatei este latina[4] târzie[5] colocvială a *οἰκουμένη-ei* greco-romane, epurată de subtilităţile şcolii sau de limbajul popular, viguroasă şi

[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 şi comentarii directe sau indirecte.

[3] De fapt, Ieronim a revizuit traducerea deja existentă.

[4] De la Sf. Efrem Sirul până în epoca modernă au fost numeroase voci care au susţinut că Marcu şi-a scris evanghelia în latină, apoi ar fi tradus-o în greacă.

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

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

Stilul este foarte simplu şi concis. Ieronim, în traducerea sa, reuşeşte să echivaleze principalele trăsături ale stilului limbii greceşti. Parataxa este predominantă (conjuncţia *et* este omniprezentă), făcând naraţiunea uşor de urmărit, dar îngreunând-o uneori cu repetiţii şi redundanţe obositoare. Alteori, asindetonul lasă discursul într-o suspensie revelatoare. Se resimte influenţa predicii, a discursului oral, a limbii populare. Descrierile sunt foarte vii şi pitoreşti. Remarcabilă este frecvenţa prezentului istoric (151 de ocurenţe, spre deosebire de Matei şi Luca, cu 15, respectiv 5 ocurenţe), folosirea predilectă a adverbului *statim*, „îndată" (42 de ocurenţe), a anacolutului, a sincopelor (Mc 4:31; 5:23; 11:32), ca şi a verbelor care presupun mişcare, vivacitate, nelinişte: *a privi*, *a căuta*, *a întreba*, *a porni*. Totodată, repetiţiile conferă textului o monotonie de litanie misterioasă şi o tensiune dramatică. Printre cei 1270 de termeni diverşi din versiunea greacă a EM (excluzând numele proprii), 79 îi sunt specifici. Printre aceştia se numără multe diminutive, cuvinte şi expresii latineşti şi aramaice. Aceste aspecte conferă nu doar dinamism scriiturii, ci şi o tensiune lăuntrică, o impresie de urgenţă, de aşteptare neliniştită. 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 sporeşte caracterul enigmatic, simplitatea subtilă şi profunzimea prolixă. Expresiile şi sintagmele aramaice, precum *talitha cumi*, *Boanerges* şi *epfeta* păstrează savoarea exotică a naraţiunii. În textul grecesc latinismele, ca şi 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 creştinilor şi ale latinei târzii: a) folosirea binecunoscutului *accusativus graecus* (*Satanan*); b) frecvenţa crescută a diminutivelor şi a elementelor arhaice; c) diminuarea ponderii infinitivalelor exprimând o afirmaţie, o opinie şi a participialelor absolute în favoarea completivelor cu *quod/quia* + indicativul sau, mai rar, conjunctivul, pentru a exprima o nuanţă subiectivă (Blaise 2000: 137), fapt care reprezintă una dintre particularităţile cele mai remarcabile ale latinei creştinilor, inspirată cel mai probabil după completiva grecească cu *ὡς* sau *ὅτι*; d) utilizarea, după modelul NTG, a prepoziţiei *in* după *credere*, *fidere*, *sperare*; e) influenţe ale limbii ebraice, ca genitivul adnominal sau al calităţii în funcţie de adjectiv (*abominatio desolationis*), pleonasmul cu *verba dicendi* etc. Perioada clasică lipseşte cu desăvârşire.

Un alt fapt remarcabil al naraţiunii lui Marcu este caracterul vizual, cinematografic, evanghelistul zugrăvindu de foarte multe ori şi în chip expresiv,

[5] Limba originală din care a tradus Ieronim nu a fost nici latina, nici aramaica, ci greaca. A existat şi ipoteza redactării Evangheliei direct în latină, sau a traducerii acesteia în latină, însă afirmaţia nu a depăşit stadiul unei simple speculaţii.

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

gesturile şi mimica lui Iisus. Detaliile furnizate sunt vii, pitoreşti şi foarte preţioase[6]. Totodată, interacţiunea cu cititorii este semnificativă, Marcu sau Iisus ni se adresează direct şi fără menajamente (2:10; 7:19; 13:37).

Limba EM poartă, aşadar, amprenta inconfundabilă a textelor originale, cât şi a caracterului unic al autorului. În această privinţă, proza fermă, energică, plină de nerv şi de sevă a evanghelistului Marcu şi-a aflat un tălmăcitor strălucit în Ieronim, care a fost un autentic *vir ardens*[7].

Prin urmare, nu considerăm că este viabilă opinia exegeţilor 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 şi naraţiunea directă, frustă, simplă, dar complexă, pentru zugrăvirea portretului lui Iisus.

3. Concizie şi 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 şi vorbele lui Iisus, cât impresiile şi impactul lor asupra contemporanilor.

La Marcu, figura lui Iisus irumpe inopinat în mediul iudaic al veacului I p. Chr. El este unic, original, misterios, scandalizând pe toţi, până şi pe ai săi. Contemporanii exclamă: „Ce este aceasta învăţătură nouă, fiindcă porunceşte cu putere şi duhurilor necurate care i se supun?”[8]. Aparent, Iisus este un om al contradicţiilor şi al paradoxurilor. Săvârşeşte minuni şi interzice popularizarea acestora. Din parabola semănătorului remarcăm că numai o mică parte dintre seminţe ajung în pământ roditor. Iisus este un neînţeles. Pentru farisei este un învăţător primejdios, un exaltat care îi provoacă cu obstinaţie, pentru familie un ieşit din minţi. Pentru contemporani este un mare taumaturg, un profet şi un posibil Mesia naţional, de pe urma căruia profită cu toţii cât pot. Pentru ucenici este un magistru straniu şi cu neputinţă de priceput, dar totuşi fascinant. Perplecşi, ei se întreabă: „Cine este acesta de care ascultă marea şi vânturile?”.

Nenumărate pasaje ale EM contrariază şi azi: Iisus nu poate săvârşi minuni printre ai săi, rudele îl socotesc nebun. Afirmaţiile şi explicaţiile sale mai mult tulbură şi scandalizează decât lămuresc. Discipolii lui sunt zugrăviţi în cele mai sumbre culori: pricep extrem de greu, nu sesizează ironiile şi aluziile subtile ale lui Hristos, sunt necredincioşi, nu înţeleg minunile care se petrec neîncetat sub ochii lor. Ironia amară

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

[7] Precum el însuşi îl caracteriza pe admiratul şi celebrul său predecesor, Tertulian.

[8] Menţionăm că traducerile din versiunea Vulgatei ne aparţin. Trimiterile patristice, precum şi abrevierile acestora, sunt preluate după *Ancient Christian Commentary on Scripture* (vezi în Bibliografie).

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

a lui Iisus străbate pregnant din pasajul de la 8:14-21[9]. După ce 4000 de oameni sunt săturaţi cu doar patru pâini în faţa ochilor acestora, ucenicii săi sunt îngrijoraţi pentru că au cu ei numai o singură pâine. Contemporanii, după ce se bucură de o sumedenie de miracole cutremurătoare săvârşite de Iisus, îi solicită încă un „semn" minunat. După ce le prevesteşte faptul că va muri batjocorit şi răstignit, discipolii îi cer să le ofere locuri privilegiate în împărăţia sa pământească. Iisus rămâne însă tăcut asupra scopului suferinţei şi morţii sale. Nu explică absolut deloc sensul acestora. O parabolă neînţeleasă în plus. Când ucenicii îl mărturisesc drept Mesia, Iisus îi mustră cu tărie să nu spună nimănui. Când este arestat, toţi îl părăsesc, mai mult, unul îl şi renegă. Numai femeile îi sunt alături, dar de la distanţă. În mod straniu, ca o supremă ironie, un păgân, centurionul roman, înţelege lângă cruce că „acest om era Fiul lui Dumnezeu". Atmosfera este una tragică şi sumbră. Stilul contribuie şi el din plin la potenţarea acestor efecte. În cele mai vechi manuscrise, EM se sfârşeşte sec şi pe neaşteptate la 16:8, cu femeile cuprinse de panică: „Dar ele ieşind, au fugit de la mormânt, căci erau pătrunse de cutremur şi de spaimă şi nu au spus nimic nimănui, fiindcă se temeau. Începutul fusese la fel de abrupt: Începutul evangheliei lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu". Naraţiunea pare să urmărească dezorientarea cititorului. Senzaţia este de suspendare, de confuzie şi nedumerire. Acest efect este susţinut de utilizarea continuă a imperfectului şi a prezentului istoric, dar mai ales a ironiei subsecvente întregului discurs narativ.

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

[9] „Şi au uitat să ia pâine şi nu aveau cu ei în corabie decât o pâine. Şi le poruncea grăind: «Luaţi aminte, păziţi-vă de drojdia fariseilor şi de drojdia lui Irod!». Şi cugetau, vorbind unul cu altul că: «Nu avem pâini». Înţelegând acest lucru, Iisus le zice: «De ce cugetaţi că nu aveţi pâini? Încă nu cunoaşteţi şi nu înţelegeţi? Până acum vă este orbită inima? Deşi aveţi ochi, nu vedeţi, deşi aveţi urechi, nu auziţi, nici nu vă amintiţi. Când am frânt cinci pâini pentru cinci mii, câte coşuri pline cu fărâmituri aţi luat?». Ei îi spun: «Douăsprezece». «Şi când cu cele şapte pâini pentru patru mii, câte panere cu fărâmituri aţi luat?». Iar ei îi spun: «Şapte». Şi le spunea: «Cum de nu înţelegeţi încă?»".

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

oximoronul, hiperbola, antifraza şi catahreza, considerate figuri de stil prin excelenţă creştine, mistice (Wellek şi Warren 1967: 261).

4. Funcţiile ironiei în EM

A vorbi despre ironie într-o evanghelie poate părea cel puţin surprinzător, însă teoria literară modernă a demonstrat că ironia este o componentă naturală a limbajului uman şi 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 lingvişti, au identificat însă ironia distribuită uniform în întreaga EM, fapt care poate fi mai greu explicat prin lipsa unui plan conştient.

Relaţia dintre text şi 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 puţin evidentă acolo unde elementele povestirii provoacă cititorul să vadă dincolo de suprafaţa textului semnificaţii mai adânci. Ironia speculează contrastul frapant dintre aşteptările proiectate şi negarea lor intenţionată, aşadar contradicţia dintre text şi subtext, în cazul textului evanghelic relaţia dintre cele două niveluri ale discursului fiind mai complexă[10]. Potrivit lui Cicero, ironie înseamnă a spune ceva şi a înţelege altceva. Iisus spune ceva şi intenţionează un alt lucru, asupra căruia vrea să atragă astfel atenţia[11]. Pentru retorica modernă, ironia nu este o simplă figură stilistică, ci o autentică perspectivă asupra vieţii. Boucher (1997: 18) o consideră un trop special, un tip deosebit de metaforă-alegorie, având ca structură fundamentală tensiunea semnificativă dintre similaritate şi disimilaritate.

Pentru a putea vorbi despre ironie, este necesară existenţa a trei elemente: a) două planuri aflate în interacţiune, unul evident şi un altul evident numai pentru observator, nu şi pentru „victima" ironiei; b) disonanţă sau tensiune între cele două niveluri; c) necesitatea ca „victima" sau ironia în sine să fie inocentă (Muecke 1969: 19).

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

[10] Spre exemplu, congruenţa, ca în cazul afirmaţiei din Marc. 2:17: „nu am venit să îi chem pe drepţi, ci pe cei păcătoşi la pocăinţă". Iisus ironizează egoismul şi superioritatea auto-asumată a evreilor faţă de „păcătoşii" păgâni. Alteori, planul ironiei este „încastrat" în cel al discursului firesc, spre exemplu inserarea episodului tăgăduirii lui Iisus de către Petru în cadrul naraţiunii despre procesul lui Iisus (Marc. 14:55-65). Deşi Iisus este repudiat şi de conducătorii religioşi ai iudaismului, şi de apostoli, îşi dovedeşte natura mesianică, dat fiind faptul că se împlineşte profeţia sa despre Petru.

[11] De exemplu, în pasajul citat mai sus: „Luaţi aminte, păziţi-vă de drojdia fariseilor şi de drojdia lui Irod!".

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

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

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

Ambiguitate, co-referenţialitate, selecţii contextuale, intertextualitate şi circumstanţiale până la metatext, calambururi, toate acestea concură la conturarea funcţiei retoric-literare a ironiei. Astfel, scriitura nu dor reflectă realitatea, ci o şi interpretează şi o creează ca pe o a doua realitate coerentă[12], cu legile ei. Accesul în această lume este facilitat de funcţia contrastiv-antitetică a ironiei care propulsează lectorul în acest univers interior. Relaţia dintre lumea narativă coerentă şi autonomă a evangheliei ca „provincie semantică" - Schutz, *apud* Hoggatt (1992: 49) – şi viaţa 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 excelenţă, adevărata realitate. Pentru Biserica creştină naraţiunea evanghelică este una fondatoare, iar punctul de vedere al personajelor naraţiunii 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, graţie disonanţelor astfel create, orice situaţie narativă devine ineluctabil ironică (Scholes şi Kellogg 1966: 240). Aşadar, funcţia literară a ironiei devine, implicit, o funcţie teologică.

S-a discutat şi despre funcţia socială a ironiei, de pildă în cazul parabolelor ca discurs ezoteric ce păstrează identitatea şi specificul comunităţii creştine. Ironia are astfel rolul de a crea o matrice lingvistică în care să funcţioneze imaginaţia şi experienţa spirituală şi, prin urmare, un mediu în care o comunitate poate interacţiona cu propria tradiţie, evaluându-i şi formându-i conţinutul şi pregătind-o pentru a face faţă noilor situaţii (Camery-Hoggatt 1992: 33). Totodată, ironia are rolul de realiza şi o intimitate *sui generis* între lector şi text, o apropiere mult mai relaxată şi mai plină de încredere de o naraţiune cutremurătoare pe alocuri. Totodată, se intenţionează şi atenuarea caracterului şocant şi a gravităţii unor sentenţe. Creată în mare parte de către ironie, această tensiune contribuie la menţinerea vitalităţii şi viabilităţii unui text ca şi a unui grup social.

Despre funcţia naraţiunii în general şi a celei sacre în special în crearea şi menţinerea coeziunii unei comunităţi s-au scris nenumărate pagini (*cf.* Camery-Hoggatt 1992:

[12] Fără îndoială, pentru creştini Evanghelia nu întemeiază o lume paralelă, ci trimite către dimensiunea spirituală a Împărăţiei lui Dumnezeu, către realitatea temporală a Bisericii.

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

4-5)[13], însă funcţia principală a ironiei este aceea g n o s e o l o g i c ă sau t e o l o g i c ă. Dacă din punct de vedere etimologic termenul trimite către „disimulare conştientă cu scopul de a-i dezarma dialectic pe alţii" (vezi Socrate vs. sofişti), în evanghelie funcţia ei se apropie de cea a unui brainstorming, având ca finalitate cunoaşterea de sine, întâlnirea cu sinele cel mai profund şi, în cele din urmă, cu Cel ce sălăşluieşte în cel mai profunde adâncuri ale omului.

Disonanţa şi stridenţa fecundă şi stimulatoare a ironiei întemeiază funcţia ei gnoseologică, predilectă pentru evanghelistul Marcu. Lectorul percepe ironia care îi solicită atenţia şi gândirea, care încep să se îndrepte imediat către sensul spiritual sau moral intenţionat de autor. De exemplu, numeroasele parabole şi expresii misterioase ale lui Iisus (*cf.* Marc. 4:11 ş.u.) trimit către un alt plan al realităţii, cel transcendent. Ironia este astfel un vehicul hermeneutic şi totodată un ghid spiritual în cadrul „itinerariului" minţii către Dumnezeu. Astfel, ironia trimite dincolo de planul raţional prin subtilitate şi prin şoc. În cazul dramei, ironia îmbracă forme mult mai subtile, deplasându-se între registrul ilar şi cel tragic.

Burke (1966: 9) afirma că omul este „un animal care utilizează simboluri". Aşadar, *homo dialogicus* pune întrebări realităţii şi încearcă să o înţeleagă 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 şi reflectă diferit realitatea. Poate de aceea şi limba evangheliei se străduieşte sau este, inconştient, sub acţiunea harului una universală. De altfel, creştinismul afirmă cu tărie că evanghelia este graiul lui Dumnezeu care, deşi tradus în nenumărate limbi, nu îşi pierde eficienţa şi taina sa inefabilă.

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

Retorica plină de forţă şi de imaginaţie a spuselor lui Iisus din evangheliile sinoptice, spuse care îl provoacă pe ascultător şi pe cititor, îl cutremură sau îl luminează, subminând şi dislocând structurile fixe de sens pe care el presupunea că se găsesc în natura însăşi a realităţii (Tannehill 1975: 102). Totuşi, pe lângă acestea există potenţialităţi şi semnificaţii ale textului care nu pot fi înţelese de un lector provenind dintr-o cultură diferită de cea ebraică de acum două milenii.

Dacă limbajul ştiinţific tinde către obiectivitate, precizie şi coerenţă a definiţiei autosuficiente, poetul sau profetul (evanghelistul nu face excepţie, evangheliile pot fi citite ca nişte poeme) utilizează din plin metafora, aluzia, asocierile oximoronice,

[13] Totodată, ironia are şi scopul de a trasa cu claritate fruntarii între *insiders* şi *outsiders* în cadrul grupului creştin. Povestirile tradiţionale dobândesc astfel, noi sensuri adaptate diverselor circumstanţe sociale.

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

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

Limbajul tensionat şi poetic depăşeşte banalitatea şi superficialitatea cotidianului, propulsând înţelegerea într-un plan superior şi dezvăluind profunzimea semnificaţiilor ascunse în mundan. Parafrazând o celebră sintagmă, acest tip de limbaj dezvăluie „sacrul ascuns în profan" (Eliade 1995: 186): cine dă un pahar cu apă unui om neînsemnat, i-l oferă, de fapt, lui Hristos. Limbajul logic şi ştiinţific nu este în stare să trimită către bogăţia nebănuită de sensuri a realităţii care este în mod inerent [aparent] haotică, fluidă şi paratactică. Astfel, structurile narative impuse realităţii reprezintă o violentare a acesteia. S-a remarcat utilizarea până la saturaţie a parataxei de către Marcu: prepoziţia *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 subînţelege, către subtext, către o altă realitate, cea necreată. Iisus este atât om, cât şi Dumnezeu, iar limbajul său este divino-uman şi se concretizează în formulări surprinzătoare, paradoxale, ironice şi care, nu rareori, lezează bunul nostru simţ.

Funcţia 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 ţine mereu să sublinieze că Dumnezeu Întrupat a respectat mereu libertatea omului şi 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 simţ hermeneutic şi facilitează accesul către structurile de adâncime ale discursului. Aceeaşi funcţie, de a trece dincolo de naraţiune pentru a întâlni pe „Dumnezeu care se ascunde în cuvintele Sale", o au şi 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 maliţioasă care este îndeobşte atribuită ironiei, ci una teologică[14].

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 şi divinitatea lui Iisus, însă, pe parcurs,

[14] Cercetătorii discută încă despre justificarea prezenţei ironiei la Marcu, dacă acesta a utilizat în mod conştient 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 εὐαγελίου*). Unii exegeţi mai noi consideră că referinţa este la începutul activităţii mesianice a lui Iisus în Galileea, în vreme ce Origen (*Cels.* 2, 1), Irineu de Lugdunum (*Adv. haer.* 3, 10, 5), Tertulian (*Iud.* 9) şi 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 εὐαγελίου*, în versetul 2 citim *ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου*, sintagmă ce ar putea fi tradusă nu doar prin „trimit pe îngerul meu", ci şi prin „trimit pe vestitorul meu".

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

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

b) Marc. 1:12-13: „Şi îndată Duhul l-a mânat în pustiu. Şi era în pustiu patruzeci de zile şi patruzeci de nopţi, unde era ispitit de către Satana[16]; şi era împreună cu fiarele, şi îngerii îi slujeau". Paralela cu condiţia adamică este evidentă. Slujirea îngerilor face aluzie la apocrifele *Viaţa lui Adam şi a Evei* şi la *Cartea lui Enoh* unde ni se spune că Adam mânca hrană îngerească. Acest episod şi figura misterioasă a acestui Iisus care parcurge un traseu iniţiatic contrastează destul de frapant cu tâmplarul umil din episoadele următoare.

c) Marc. 3:21: „Şi vin într-o casă şi se adună iarăşi norodul, încât nu puteau nici să mănânce pâine. Dar, după ce au auzit, ai săi au ieşit ca să-l prindă, deoarece spuneau că şi-a ieşit din fire. Iar cărturarii care coborâseră de la Ierusalim spuneau că îl are pe Beelzebul şi că scoate demonii cu căpetenia demonilor". Sintagma utilizată de Marcu nu lasă loc de îndoială: „in furorem versus est" (VULG.), „Şi-a ieşit din fire", literal „s-a întors către nebunie". VULG. BLAJ traduce prin „că-i întors din fire". Bartolomeu Anania încearcă să îndulcească duritatea relatării, susţinând că rudele lui Iisus nu îl considerau nebun, ci un exaltat care şi-a pierdut simţul autoconservării. Incidentul jenant de aici poate fi explicat prin lipsa de încredere a rudelor pentru care neglijarea necesităţilor elementare şi dedicarea integrală pentru noua misiune au apărut ca semne ale unei raţiuni alterate de un zel religios patologic şi de o pietate exacerbată. Cu toate acestea, Dumnezeu întrupat este considerat de rudele pământeşti un om pe care exaltarea religioasă l-a dus la nebunie. Mai mult, fariseii şi cărturarii au sosit imediat de la Ierusalim cu misiunea de a-l supraveghea, denigra şi submina pe Iisus. Astfel, îl acuză nu doar că este demonizat, ci că este posedat de stăpânul demonilor şi 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: „Şi le zicea: «Vouă v-a fost dată taina împărăţiei lui Dumnezeu, dar celor ce sunt afară toate li se întâmplă în parabole, ca, văzând, să vadă şi să nu vadă şi, auzind, să audă şi să nu înţeleagă, ca niciodată să nu se întoarcă şi să le fie iertate păcatele»". Beda Venerabilul consideră că această orbire şi surzenie spirituală voluntară se datorează faptului că aceştia refuză adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu, care este nu cea raţională, ci cea izvorâtă din faptele pocăinţei şi ale virtuţilor (*Marc. Ev.* 1, 4). Augustin (*In Ioann.* 113, 3) consideră că aceşti oameni refractari harului divin sunt fariseii şi cărturarii cei lipsiţi de discernământ, are doreau să-l ispitească şi să-l calomnieze pe Iisus. Această afirmaţie paradoxală, alături de altele, a fost utilizată de adversarii liberului arbitru omenesc şi de adepţii predestinării. Origen (*Princ.* 3, 16) o explică astfel: Hristos nu

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

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

dorea să „arunce mărgăritarele înaintea porcilor", aşadar nu voia ca răuvoitorii să se infiltreze în comunitatea sa pentru a o submina din interior. Totodată, după acelaşi Origen, textul de faţă este îndreptat şi împotriva ereticilor care denaturează Scriptura pentru a-şi justifica propriile învăţături eronate. Dincolo de interpretările patristice, acest pasaj este însă considerat drept *crux interpretum* al întregii evanghelii. Unii exegeţi au văzut aici sarcasmul lui Iisus, ceea ce este puţin probabil, alţii o ironie tăioasă la adresa celor încuiaţi la minte şi obtuzi. Pentru a înţelege mai bine acest pasaj, trebuie să recurgem la lectura contextuală a versetului din Isa. 6: 9-10[17], preluat şi de Iisus. Profetul Isaia îşi ironizează aici contemporanii. Ca şi Isaia, Iisus se adresează, de fapt, indirect şi ucenicilor săi care sunt incapabili să pătrundă semnificaţia tuturor[18] celor care se petrec sub ochii lor, aşadar faptele şi vorbele lui Iisus. Ironia devine critică şi are o funcţie pedagogică: aceea de a deschide cugetul discipolilor către realitatea divină care palpită sub aparenţa acestui cotidian devenit de neînţeles. Dihotomia foarte strictă exoteric – ezoteric se traduce în antiteza dintre privilegiaţii Împărăţiei care, graţie limbajului criptic şi ironic îşi văd confirmat statutul, în vreme ce aceia care nu îl înţeleg sunt excluşi de la realitatea împărăţiei (Kelber 1983: 121). Aici se vorbeşte despre teoria „dublului sens" (Kelber 1983: 123).

e) Marc. 6:4-6: „Şi Iisus le spunea: «Nu este profet lipsit de cinste fără numai în patria sa, printre rudele sale şi în casa lui». Şi *nu a putut* să facă acolo nici o minune, în afară de câţiva bolnavi peste care, punându-şi mâinile, i-a vindecat. Şi se minuna de necredinţa lor". Dion Hrisostom afirmase că orice filosof duce o viaţă grea în propria ţară (*Orat.* 47, 6). Afirmaţia este doar aparent paradoxală pentru Grigorie de Nazianz, aici nefiind vorba despre o reală neputinţă a lui Dumnezeu, ci despre lipsa credinţei iudeilor (*Orat.* 30). Bunătatea divină este umbrită de opacitatea credinţei noastre (Sf. Ioan Casian, *Coll. con Heremonem* 3, 15). Origen remarcă şi duritatea afirmaţiei exagerate a lui Marcu, deoarece Hristos a săvârşit totuşi câteva minuni aici (*Comm. in Matth.* 10, 19). Cu toată această străduinţă lăudabilă a Părinţilor Bisericii de a „cosmetiza" afirmaţia tulburătoare din text, paradoxul este înfiorător pentru lectorul atent: Dumnezeu cel atotputernic nu poate săvârşi o minune şi rămâne uimit de opacitatea contemporanilor. Ironia atinge aici absurdul şi grotescul. Dumnezeu este atotputernic, dar nu doreşte să anuleze libertatea deplină a omului, creat după chipul său.

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

g) Intrarea triumfală în Ierusalim (Marc. 11:8-11): „Mulţi însă îşi aşterneau hainele pe cale, iar alţii tăiau ramuri înfrunzite din copaci şi le aşterneau pe cale. Iar

[17] „Şi El a zis: «Du-te şi spune poporului acestuia: Cu auzul veţi auzi şi nu veţi înţelege şi, uitându-vă, vă veţi uita, dar nu veţi vedea. Că s-a învârtoşat inima poporului acestuia şi cu urechile sale greu a auzit şi ochii săi i-a închis, ca nu cumva să vadă cu ochii şi cu urechile să audă şi cu inima să înţeleagă şi să se întoarcă la Mine şi să-l vindec»".

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

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

cei ce mergeau înainte şi cei care [îl] urmau strigau, zicând: «Osana, binecuvântat cel care vine întru numele Domnului! Binecuvântată este împărăţia care vine, a părintelui nostru David! Osana întru cele preaînalte!». Şi [Iisus] a intrat în Ierusalim, în templu, şi, privind la toate din jur, de vreme ce era deja ceasul înserării, a ieşit spre Betania împreună cu cei doisprezece". Ne aflăm în faţa unei împrejurări de un profund dramatism, care anticipează răsturnările de situaţie care vor urma: mulţimea de pelerini cu frunze de palmier nu ştie pe cine aclamă, reprezentanţii oficiali ai iudaismului nu ştiu pe cine condamnă, piatra unghiulară nu este luată în seamă de ei, dar aceasta va nimici în curând cetatea coruptă şi refractară revelaţiei divine. Burlescul şi grotescul vor atinge apogeul prin încoronarea lui Iisus cu spini de către soldaţii romani.

Nu trebuie să pierdem din vedere faptul că cititorul ştie deja mai multe decât personajele şi are o înţelegere şi o perspectivă total diferită. Cele două planuri de înţelegere intră în coliziune, iar dramatismul situaţiei este exacerbat până la limita suportabilului. Pentru a potenţa acest efect, Marcu recurge la tehnica intertextualităţii, diseminând strategic în aceste ultime capitole numeroase citate din Vechiul Testament, consolidând astfel sistemul de referinţă al lectorului. În acest context, cuvântarea eshatologică din capitolul 13 nu face decât să constituie *climaxul* acestei tensiuni lăuntrice a textului. Mulţimile pline de un entuziasm neobişnuit îl întâmpină cu „Osana!" pe regele mesianic mult aşteptat, 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 faţa unei parodii amare a adevărului, de un efect retoric considerabil. Protagoniştii evrei şi romani sunt actorii orbi ai unei drame pe care nu o înţeleg, iar omul, în mod curent, ia în derâdere ceea ce nu înţelege. Potrivit sugestiei lui Bilezekian (1997: 88), Marcu utilizează aici *hiporhema*, o convenţie dramatică, specifică mai ales lui Sofocle, prin care o scenă plină de bucurie şi graţie prevesteşte climaxul catastrofic al dramei. Hiporhema se bazează pe contrastul frapant între două situaţii antitetice. Pe de o parte osanale, frunze de palmier, aclamaţii, mir preţios, 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 divinităţii glorioase ascunse înăuntrul naturii umane batjocorite. În final, Iisus este părăsit de toţi, chiar şi de Tatăl ceresc. În faţa morţii, fiecare rămâne singur. Astfel în Marcu 15:16-32 citim: „Iar ostaşii l-au dus sub porticul pretoriului şi adună întreaga cohortă şi îl îmbracă în purpură şi îi împletesc o cunună de spini. Apoi au început să îl salute: «Ave, împărate al iudeilor!»Şi îl loveau peste cap cu o trestie şi îl scuipau şi, plecându-şi genunchii, i se închinau". Există trei scene în care Iisus este supus batjocurii: a) în 15: 16-20, de către autorităţile iudaice, b) în cazul de faţă, de către soldaţii romani şi cI în 15: 21-32, de către spectatorii crucificării. Ne situam în plin

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

grotesc al parodiei. Adevărul poartă o mască perfectă, nimeni nu îl poate recunoaşte, cu excepţia cititorului. Ironia tragică a situaţiei a fost surprinsă şi de exegeţii patristici: Barabas, cel vinovat de nenumărate crime şi 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 răsplăteşte 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 înveşmântat 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 suliţa a fost împuns Fiul Fecioarei".

Ironia tragică frizează grotescul: prin parodia închinării la „Împăratul iudeilor", soldaţii romani servesc inconştienţi revelaţia divină; deşi încununat cu spini, Iisus este cu adevărat Împăratul universului (Chiril al Ierusalimului, *Homil. paral.* 12); cel ce înveşmântează pe sfinţi cu haina nemuririi este dezbrăcat de veşminte, cel ce a tămăduit ochii orbului, scuipând în ei, este acoperit cu scuipat, cel ce ne dăruieşte hrana cea cerească este hrănit cu fiere, cel ce ne întinde cupa mântuirii primeşte oţet (Ciprian al Cartaginei, *Bono pat.* 7); cel ce este adevărata dulceaţă şi adevărata dorinţă a primit oţet 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, înţelegând 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 şi un triumf al ironiei (Robert Tannehill, *apud* Camery-Hoggatt 1992: 150).

5. Concluzii

Am prezentat unele aspecte privind stilul şi limba EM mai puţin luate în considerare în introducerile curente care sunt tributare vechii concepţii retorice, pentru care procedeele narative, figurile de stil şi alte aspecte ale limbii sunt simple ornamente supraadăugate textului. Forma nu poate fi separată de conţinut, iar aceste aspecte formale, utilizate în mod conştient sau nu, au funcţii bine determinate în economia literară şi teologică a naraţiunii.

Marcu este cel mai realist şi 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 vieţii aşa cum este ea în realitate, cu inerentele ei asperităţile şi mizerii. Dumnezeu întrupat şi-a asumat această viaţă cu toate lipsurile şi neajunsurile ei. Logosul vine printre oameni, iar aceştia, incapabili

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

să îl înţeleagă, se străduiesc să-i explice misterul, apelând la diverse grile interpretative (mesianice, politice, taumaturgice, profetice, raţionaliste etc.). Lipsa de înţelegere, opacitatea şi perplexitatea contemporanilor şi ucenicilor ni se transmite şi nouă. Creştinismul şi creştinii autentici au fost dintotdeauna sminteală, scandal, nebunie. Dumnezeu a devenit carne şi sânge[19]. EM ne azvârle, fără vreo prealabilă atenţionare, în plin *mysterium tremendum*, în faţa transcendentului care s-a pogorât şi s-a sălăşluit printre noi.

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

Ironia la Marcu este o maieutică a tainei hristologice care se dezvăluie treptat şi urmăreşte să deschidă lectorului accesul către „taina împărăţiei". Pentru cei care nu doresc sau nu simt acest parfum al veşnicie emanând din text, acesta rămâne unul plin de ironii, de paradoxuri şi de enigme, disecabil şi interpretabil cu cele mai sofisticate metode şi tehnici ale poeticii şi stilisticii moderne. Tensiunea subsecventă textului este tensiunea revelaţiei care pătrunde încet, încet în spaţiul valorilor umane, răsturnându-le, rearanjându-le, subminându-le şi dislocându-le în mod dramatic: „Foc am venit să arunc pe pământ şi cât aş 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, ediţie realizată sub egida Institutului de Istorie „George Barit" din Cluj-Napoca, Camil Mureşan [coord.], Editura Academiei Române, Bucureşti, 2005.

[19] „Aşadar, ce [poate fi] mai nedemn de dumnezeire, de care [dintre acestea] ar trebui să ne ruşinăm 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 aşezat într-o iesle, sau a fi fost închis într-un mormânt? Vei fi mai înţelept dacă nu vrei crede acestea. Dar înţelept [cu adevărat] vei doar dacă vei fi fost nebun în această lume, crezând în cele nebune ale lui Dumnezeu." (Tertulian, *De carne Christi* 5, 1, traducerea noastră).

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

B. Lucrări de referinţă

**Ancient Christian Commentary on Scripture*, Mark, vol. II, edited by Thomas C. Oden, Intervarsity Press, Downer Grove Illiniois, 1998.

** Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, New York, 2001.

Blaise 2000: A. Blaise, *Manual de latină creştină*, traducere de George Bogdan Ţăran, Amarcord, Timişoara, 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 şi profanul*, traducere de Brânduşa Prelipceanu, Humanitas, Bucureşti, 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'Erasmo, 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 Evanghelia după Marcu*, traducere de Sabin Preda, Editura Bizantină, Bucureşti, 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 şi Kellogg 1966: Robert Scholes, Robert Kellogg, *The Nature of Narrative*, Oxford University Press, New York, 1966.

BDD-A19614 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)

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 şi Warren 1967: René Wellek, Austin Warren, *Teoria literaturii*, traducere, note şi introducere de Sorin Alexandrescu, Editura pentru literatura universală, Bucureşti,1967.

BDD-A19614 © 2012 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:59:54 UTC)