Rugăciunea – un act semiotic al identității sociale (*Cazania* mitropolitului Varlaam al Moldovei)

Luminița DRUGĂ, Camelia-Mihaela CMECIU

Praying is usually considered an individual act which creates a link between human beings and God. In the first Romanian book, namely The Sermons of Varlaam (1643), there are provided two different ways of achieving this religious act. The empirical data of our paper are the two prayers performed by a Pharisee and a tax collector. Our analysis will not focus on the Biblical text (Luke 18 :9-14), but, on the reinterpretation of this famous parable in the 17th century Romanian text.

Having as theoretical background, A.J. Greimas's semiotic square and Joseph Courtés's discursive means of representing subjects, we will show the semiotic means of achieving one's (social) identity through the process of negation. The three discursive relations (contradiction, contrariety and implication) established between the Pharisee and the tax collector constitute the prototypical framework of going beyond the private act of praying.

1. Țările Române în secolul al XVII-lea – context socio-cultural

La începuturile istoriei umanității cînd vorbirea era încă precumpănitor pragmatico-afectivă, religia a fost o primă formă prin care oamenii au încercat să înțeleagă lumea şi, în acelaşi timp, să se înțeleagă cu ea. Odinioară, scrisul era accesibil numai unei minorități. Situația aceasta a fost caracteristică tuturor popoarelor şi nici în cazul românilor lucrurile nu s-au petrecut altfel. Cei care cunoaşteau scrisul şi cititul aparțineau fie clerului, fie claselor conducătoare. Într-o epocă în care în diferite țări din vestul Europei condițiile social-istorice şi politice au permis dezvoltarea ştiințelor, culturii, literaturii şi filosofiei, în spațiul carpato-danubian, primele mărturii despre vechimea scrisului în limba națională, atestă date destul de tîrzii, secolele al XV-lea al XVI-lea, iar cele mai multe dintre textele păstrate pînă în zilele noastre aparțin stilului religios. Personalitățile marcante ale culturii române din veacul al XVII-lea sunt de asemenea, din rîndul clericilor care au conştientizat sărăcia vocabularului limbii române, lipsa cărților în limba națională, fapt care limita accesul la informație.

Printre cei care au conştientizat această stare a culturii şi au şi încercat să schimbe cîte ceva, lăsînd o urmă care va deveni moştenire spirituală pentru generațiile următoare, se numără şi mitrolopitul Varlaam al Moldovei, autor al

BDD-A31 © 2009 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)

uneia dintre cărțile care au contribuit la unificarea limbii române literare *Cartea românească de învățătură dumenecele preste an şi la praznice împărăteşti şi la svănți mari*.

Activitatea cărturărească a mitropolitului, aplicată la condițiile concrete ale vieții culturale a Moldovei, contribuie, în primul rînd, la rezolvarea uneia dintre problemele mari ale vremii respective şi anume educarea poporului. Varlaam va dărui prima sa carte întregului neam românesc. Este vorba despre *Cazania*, subintitulată *Carte românească de învățătură*, care va apărea la Iaşi, în anul 1643, sub teascul tipografiei de la Treisfetitele, trimisă de către mitropolitul Petru Movilă.

Foaia de titlu anunță o carte românească de învățătură pentru duminicile anului, praznicele împărăteşti şi ale marilor sfinți, tălmăcită din limba slavonă în limba română de către Varlaam, mitropolitul Moldovei şi tipărită cu cheltuiala domnului țării Vasile Voievod, la Iaşi, în anul 1643: *cu dzisa şi cheltuiala lui Vasile Voievodul şi Domnul Țării Moldovei, din multe scripturi tălmăcită, din limba slovenească pre limba românească.* Denumirea de *Cazanie* (slv. *Kazanije)* vine de la conținutul acesteia şi cuprinde învățături şi predici, scrise şi tipărite cu scopul de a fi citite cu ocazia diverselor sărbători.

Prima parte a *Cazaniei* (382 de file numerotate, cu greşeli, de la 1 la 384 prin litere-cifre chirilice situate în colțul din dreapta sus al foilor) cuprinde 54 de învățături, începînd cu cele ale Triodului, urmate de cele ale Penticostarului şi apoi cele 32 de duminici de după Rusalii. Izvorul principal al acestor cuvîntări cu conținut omiletic, liturgic moralizator şi istoric este *Biblia*, sînt pericopele evanghelice care se citesc în fiecare duminică din an, operele marilor dascăli şi părinți ai Ortodoxiei: Vasile cel Mare, Epifanie, Eferem Sirul, Ioan Hrisostomul (Drugă 2006:12).

2. Textul evanghelic – de la un act persuasiv la un act manipulator

Sensul unui act de vorbire (Austin 1962, 1975; Searle 1969) are o dublă dependență: pe de o parte, de comunitatea în care este realizat, iar, pe de altă parte, de contextul situațional, instituțional, social, cultural (Chruszczewski 2002: 17). Considerăm evangheliile acte de vorbire care pot fi interpretate din diferite perspective şi care au întotdeauna efecte perlocuționare. Textul analizat[1] este un extras din Cazania mitropolitului Varlaam, ediția îngrijită de J. Byck, 1943.

Dumeneca fariseului şi a vamăşului
Evanghelia din Luca în optdzeci şi noaă de capete

Dzise Domnul pilda aceasta:
Doi oameni întrară în besearecă să să roage, unul fariseu, iară altul vamăş. Deci fariseul stătu şi aşea să ruga întru sine:" Doamne, dau ție laudă că nu sămt ca alați oameni apucători, nedirepți, curvari, sau ca acest vamăş. Postescu-mă de

[1] Menționăm că am consultat pentru verificare şi unul dintre textele care a fost tipărit la 1643, aflat în custodia bibliotecii municipale „C. Sturdza" din Bacău.

BDD-A31 © 2009 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)

daori într-o săptămînă şi dau a dzeacea din cît agonisesc." Iară vamăşul sta departe, nu vrea nice ochii să-ş rădice cătră ceriu, ce să bătea în piept şi dzicea: „Doamne, milostiv fii mie păcătosului!"

Iară grăesc voaă că pogoră acesta mai direpт în casa sa, decăt acela, că hiecine cela ce să va înălța smeri-să-va, iară cela ce să va smeri înălța-să-va.

(*Cazania,* ed. J. Byck 1943: 7)

Se afirmă uneori că discursul teologic este un discurs uşor de înțeles şi de aplicat în practică, însă înțeles de către fiecare într-o manieră proprie. Considerăm că această subiectivitate este consecința firească a unui act persuasiv prin care un text religios devine un discurs religios. Astfel, în orice proces de comunicare, şi implicit în orice proces de semnificare (Cmeciu 2005: 51) există „un *faire* persuasiv (care aparține enunțătorului) şi un *faire* interpretativ (care aparține destinatarului)" (Greimas 1975: 11).

Legătura[2] dintre subiectul religios (S_1), care poate fi întrupat de preot, şi destinatarul religios (S_2), întrupat de enoriaşul (credincios) implică două tipuri de modalități secvențiale: într-o primă etapă *vouloir* (faire/ savoir), iar, în a doua etapă *devoir* (faire/ croire). Dacă ne limităm la S_1 vouloir = S_2 vouloir (voința persoanei care reprezintă metonimic biserica coincide cu voința credincioşilor), vom avea acordul specific persuasiunii. Convertirea lui *vouloir* în *devoir* înseamnă, de fapt, o încălcare a normei discursului persuasiv şi, în consecință, o instaurare a discursului manipulator. S_1 vouloir = S_2 devoir (voința preoților se transformă în datoria credincioşilor).

Vouloir şi *devoir* pot fi traduse pragmatic prin *faire faire*, sau, cognitiv, prin *faire croire*:

F1{S1---F2{S2---(S3 O)}[3]

În ambele cazuri, între cei doi participanți există un *contract judiciar* bazat pe încredere mutuală (Greimas 1975: 122) care, în cazul discursului religios, va stipula următoarele: subiectul crede face ceea ce spune (transmite cuvîntul Domnului), iar destinatarul are încredere că subiectul spune adevărul. Suntem de părere că această încredere sau „a determina pe y să creadă w pentru a-l determina să facă z" este, de fapt, fundamentul autopersuasiunii (Kapferer 2002: 168), proces axat pe o identificare cognitivă cu actanții din textele evanghelice.

2.1. Textul evanghelic în *Cazania* mitropolitului Varlaam

În cuprinsul cuvîntărilor, Varlaam explică textul pericopelor, dînd învățături de suflet folositoare, învățături pe care, adesea, le adaptează împrejurărilor, evenimentelor. Introducerea subliniază importanța zilei respective şi atrage atenția

[2] În Cmeciu, Camelia (2005: 73) am oferit o analiză asemănătoare pentru actul persuasiv şi cel manipulator în discursul politic.

[3] Schema (Courtés 1991: 109) poate fi citită astfel: subiectul manipulator, expeditorul S1 face aşa încît (=F1) subiectul manipulat (S2=) realizează (=F2) *conjuncția* sau în caz de eşec, *disjuncția* între un subiect de stare (=S3) şi un obiect de valoare (=O).

BDD-A31 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)

ascultătorului asupra temei, care constă în comunicarea pericopei evanghelice şi tratarea ilustrată a textului, prin comparaţii, asemănări şi imagini plastice şi intuitive, urmată la rîndul ei, întotdeauna, de încheiere sau altfel spus în limbaj pedagogic, de fixarea cunoştinţelor, dominată de un puternic conţinut moralizator, în care autorul insistă ca ascultători săi să şi aplice învăţătura respectivă la viaţa zilnică. În lipsa altei forme de învăţămînt pentru popor la jumătatea secolului al XVII-lea, predica a reprezentat pentru români, ca de altfel şi pentru alte popoare europene, un act de progres : *Călătoria noastră în această lume iaste foarte sîrguitoare, ca o apă repede ce cură. Aşa şi noi curăm şi ne apropiem de moarte, şi zilele noastre trec ca o umbră de nour fără ploaie* (p.370)*...Călătoreşti în această lume cum ai înota pre o mare cu valuri şi cu vînturi rele, unde sunt în toate dzile furtuni de scîrbe…Că cumu-I în mare de înghit peştii cei mari pre cei mici, aşea şi într-această lume cei puternici pre cei neputernici* (Ibidem).

Şi în cazania care-i are ca protagonişti pe fariseu şi pe vameş, găsim acelaşi model: prezentarea textului evanghelic propriu-zis, şi apoi descifrarea sensurilor mai adînci pe care aceasta le are, încercînd să o facă cît mai accesibilă pentru ascultătorii săi şi mai apoi pentru cititori, ştiut fiind că Varlam a ţinut aceste predici în faţa norodului, de la amvonul mitropolitan. Astfel, Varlaam se înscrie în ceea ce Henri Wald (1983: 161) numeşte „accesibilitatea – un atribut al comunicării". Mitropolitul Varlaam a reuşit în secolul al XVII-lea să îl determine pe receptorul (credincios) român să parcurgă „cu mintea cîmpul semnificativ care se formează între codul sensibil şi informaţia inteligibilă." (Wald 1983: 161).

Pentru a fi pe înţelesul publicului său medieval, Varlaam recurge la anumite asocieri cu elemente sociale din realitatea contemporană lui. Această accesibilitate a textului poate fi interpretată prin teoria integrării conceptuale („conceptual blending") a lui Gilles Fauconnier şi Mark Turner (2002). Potrivit celor doi autori, reţeaua pe care se axează metafora este constituită din două spaţii „input" care prezintă două structuri total diferite şi reprezintă un mijloc cognitiv de a înţelege procesul mental al celui care interpretează. Astfel, reţeaua cognitivă la care recurge Varlaam este constituită pe următoarele spaţii mentale:

- spaţiul „input"1: părinţii şi dascălii bisericii ortodoxe;
- spaţiul „input" 2: împăraţii care îşi trimit „voinicii la război" şi pentru izbîndă le promit recompense;
- spaţiul generic: lupta împotriva răului
- spaţiul nou creat: credincioşii ortodocşi sunt trimişi să lupte cu forţele răului, simbolizate prin diavol, „ucigătorului celui de suflete", iar armele cu care trebuie să se înarmeze un bun creştin sunt „postul şi cu ruga" „şi să-o omorăm cu smerenia".

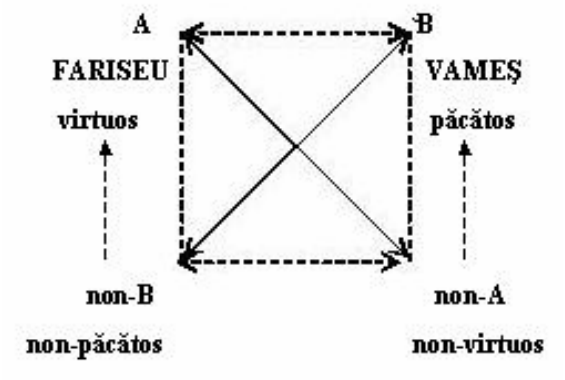
3. Structura narativă a parabolei evanghelice a fariseului şi a vameşului

Programul narativ al textului pune în scenă, succesiv, mai întîi un proces de degradare, al cărui subiect este fariseul, şi apoi un al doilea proces, de recuperare care îl are ca protagonist pe vameş. Ambii subiecţi semiotici încearcă să realizeze o

BDD-A31 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)

stare de joncțiune cu obiectul abstract „iertare”, ruga devenind acțiunea simbolizată prin verbul *a face*.

Organizarea narativă asigură coerența elementelor unui fragment în succesiunea logică. Ea legiferează, ordonează trecerea de la o stare inițială către una finală prin intermediul unei transformări. Stările şi metamorfozele acestea pot fi transmise sub forma unor relații de opoziții a căror finalitate pragmatică este (auto)cunoașterea şi care pot fi reprezentate prin careul semiotic[4] (Greimas 1975: 151). Un prim nivel de lectură realizat după rugăciunea fariseului se poate reprezenta astfel:



Considerate elemente ale unei structuri elementare de semnificație (Greimas 1975: 174), relațiile de contrarietate (fariseu *versus* vames; virtuos *versus* păcătos), contradicție (virtuos *versus* non-virtuos, păcătos *versus* non-păcătos) şi implicație (non-păcătos → virtuos; non-virtuos → păcătos) reprezintă un micro-univers semiotic al propriei identități. Aceste opoziții nu trebuie înțelese ca antagonism între două persoane, ci între două simboluri. Izotopia narativă prezintă povestea fariseului şi a vameşului ca o succesiune de evenimente ai căror actori sunt ființe însuflețite care acționează după modele de viață proprii. Conținutul opozant al textului se articulează pe două izotopii (cea a cunoaşterii şi cea a practicii), în care izotopia cunoaşterii nu se referă la cunoaşterea ca atare, ci la autosuficiența care poate naşte din această cunoaştere şi care duce la o depărtare de valorile morale în cazul fariseului.

[4] Cele două tipuri de negație (contradicția şi contrarietatea) şi relația de implicație vor forma un careu semiotic (Greimas 1975: 55) care este, de fapt, o reinterpretare a pătratului lui Boethius. Acest careu este construit pe „regulile de injuncțiune ale unui sistem care descriu, prin definiție, compatibilități şi incompatibilități (un sistem lipsit de incompatibilități nu ar putea fi ordonat). În raport cu manifestarea, aceste reguli apar ca nişte prescripții (injuncțiuni) şi, respectiv, interdicții (injuncțiuni negative)” (Greimas 1975: 155).

BDD-A31 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)

3.1. Participanţii semiotici: fariseu versus vameş

Fragmentul debutează, nu întîmplător cu propoziţia „Dzise Domnul pilda aceasta...” în care folosirea lexemului *pilda* atrage atenţia asupra semnificaţiilor pe care această scurtă naraţiune le conţine. Ceea ce urmează a fi povestit reprezintă o parabolă ce trebuie descifrată iar învăţăturile din ea sînt de urmat.

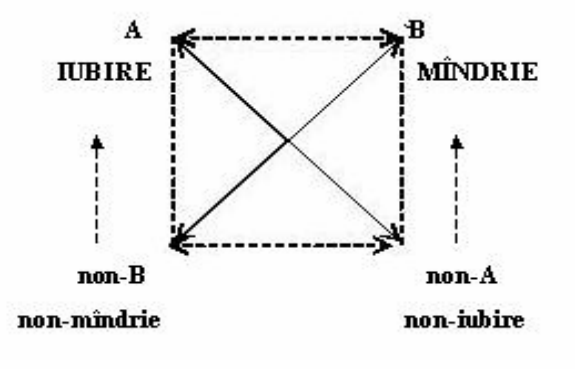
Lexemul *pildă* este de origine maghiară şi înseamnă ”ceea ce poate servi drept învăţătură, drept model de urmat, drept termen de comparaţie” (*DEX*, s.v.). Sensul acesteia se degajă dintr-un complex de elemente. Mai întîi observăm că textul se prezintă ca un sistem de opoziţii binare, pe care le-am prezentat mai sus. Această relaţie antagonică este susţinută şi de perspectiva lingvistică prin care pot fi interpretate primele rînduri. Sistemul binar este determinat lingvistic prin numeralul cardinal cu valoare adjectivală *doi.* La început, cele două personaje sunt caracterizate prin aceleaşi trăsături semantice, seme:[+ uman], [+ animat], [+egal] din punct de vedere social, oameni, fără nici o altă amprentă, care intră într-o biserică să se roage, pentru ca apoi diferenţele dintre ei, sugerate prin intermediul pronumelor nehotărîte *unul, altul,*: *unul fariseu, iară altul vameş* să delimiteze mai clar diferenţele dintre cei doi pe multiple planuri: social, religios, profesional. Relaţia sintactică dintre cei „doi oameni” este una de adversitate, deoarece conjuncţia *iară* sugerează chiar un contrast tematic. Fariseul se roagă cu mîndrie, scoţînd în evidenţă lucruri care să-l aşeze, conform ierarhiei pe care singur şi-a stabilit-o pe o treaptă superioară, undeva deasupra tuturor. El nu se compară cu *unii oameni,* ci cu restul colectivităţii. Faţă de toţi ceilalţi el apare cel mai bun: „nu sămtu ca alalţi oameni apucători, nedirepţi, curvari”. În acest punct, în text se conturează o altă serie opozitivă individul împotriva colectivităţii, fariseul care se desprinde prin însuşirile pe care şi le atribuie, de comunitatea căreia îi aparţine: *fariseu vs colectivitate*. Această nouă autopoziţionare printr-o aparentă excludere din propria clasă ne permite să distingem în fariseu un „erou social” superior care consideră că ar trebui să fie iertat datorită faptelor bune pe care le face în timpul săptămînii „dau a dzecea din cît agonisesc”.

În textul de la 1643 Varlaam actualizează informaţia pe care textul o prezintă prin explicitarea unei tradiţii pe care o aveau evreii din acea vreme, conform căreia posteau două zile pe săptămînă şi dădeau bisericii a zecea parte din bunurile pe care le aveau: „Într-aceaea vremea avea obiciaiul Jidovii de postiia doaă dzile într-o săptămînă şi da bisericei a dzecea din tot cît avea. Pentr-aceaea şi fariseul să lăuda că posteşte şi dă a dzecea lui Dumnedzău din tot cît are” (p. 10). Relaţia de opoziţie *fariseu vs vameş* este marcată lingvistic prin conjuncţia disjunctivă „sau” care marchează excluderea vameşului din seria celor care i-ar putea sta alături fariseului în ceea ce priveşte faptele meritorii: „sau ca acest vameş”.

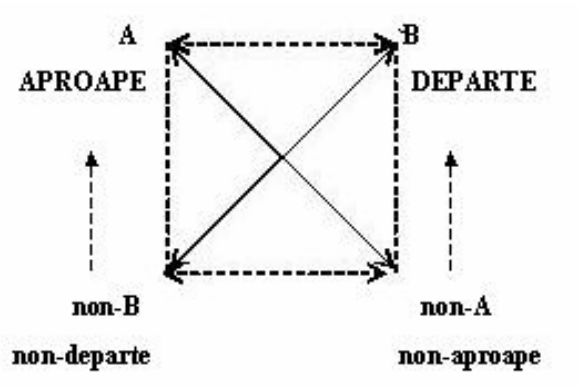
Din nou se creează un clivaj mental între ceea ar trebui să facă un fariseu, conform definiţiei şi ceea ce face şi spune actorul acestei scene. Fariseul îi osîndeşte pe toţi ceilalţi oameni, se ridică pe sine, prin mîndrie deasupra tuturor, încălcînd astfel un precept moral al ortodoxismului al cărui practicant fervent se

BDD-A31 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)

doreşte a fi: „iubeşte-ţi aproapele ca pe tine însuţi”, în care aproapele trebuie să fie atît străinul cît şi cel cunoscut. În acest punct, textul se articulează pe două noi paradigme (mîndrie versus iubire). Însă considerăm că tocmai actul de a judeca pe alţii, realizat de fariseu, determină faptul că reprezentarea acestora trebuie să atingă un al doilea nivel de lectură unde mândria asociată fariseului va deveni o relaţie nepermisă, pe când iubirea asociată oricărui bun creştin reprezintă o relaţie permisă:



Pe axa *iubire versus non-iubire* nu este vorba despre antonimul lexical al substantivului „iubire”, adică „ură”, ci despre nepunerea în practică a ideii de iubire în sensul dogmei creştine. Acest text poate fi interpretat printr-un careu semiotic al elementelor deictice spaţiale mentale de apropiere şi distanţare:



Această reprezentare nu semnifică doar o poziţionare spaţială de proximitate fizică, ci, de asemenea, o apropiere de cei necunoscuţi pe care poţi să-i simţi aproape.

BDD-A31 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)

3.2. Rugăciunea – act semiotic gestual

Vameşul este introdus în planul narațiunii prin intermediul conjuncții „iar" care are rolul de a marca o simultaneitate temporală: „Iară vamăşul sta departe, nu vrea nice ochii să-ş ridice către ceriu". Maniera în care cei doi se roagă ne permite să vorbim despre o semiotică a gestualității centrată tot pe o serie opozitivă*:* interior vs exterior. Fariseul „să ruga întru sine", deşi faptele pe care le enumerează ar trebui să-i aducă laude, însă aşa cum afirmă Varlaam: „Lucrurile lui cu adevărat era bune, iară gură avu rea", în timp ce „vameşul [...] să bătea în piept şi dzicea «Doamne, milostiv fii mie păcătosului!», în care acțiunea de a se bate cu pumnul în piept nu trebuie interpretată în sensul unui act nejustificat de orgoliu, de mîndrie, ci, dimpotrivă ca un mijloc autopunitiv prin care vameşul îşi recunoaşte, prin rugăciune numeroasele greşeli.

Opoziția dintre cele două personaje, datorată statului lor social, manierei de a-şi arăta sau nu credința este adîncită prin evoluția acestora. Şi unul şi celălalt se roagă, însă nu la fel, şi acest fapt atrage oprobriul, pentru fariseu şi simpatia pentru vameş. Cele două personaje ale pildei au o evoluție inversă, iar fariseul poate fi considerat adjuvant în stabilirea performanței finale a vameşului. Personajele sunt localizate doar spațial nu şi temporal „într-o biserică". Această plasarea în atemporalitate le conferă calitatea de model unuia (vameşul) şi antimodel pentru celuilalt (fariseul). Valorile pozitive, enunțate cu fățărnicie de către fariseu (smerenie, generozitate, cuviosenie), definite prin raportare la simbolul „om" sunt manifestate, indirect de către vameş.

În fața divinității, fariseul şi vameşul sunt „doi oameni" care simbolizează două categorii de oameni, după cum precizează şi mitropolitul moldovean: „Căci că doaă ceate de oameni sămt în lume, adecă direpții şi păcătosii". *Direpții* sunt la început reprezentați de fariseu, iar *păcătoşii* de vameş. Primul care se roagă este fariseul, care, în ruga adresată divinității îşi aduce sieşi laude pentru calitățile pe care le are şi pe care, prin categoria socio-religioasă căreia îi aparține îşi impune să le aibă, iar termenul lui de comparație este chiar vameşul care se ruga, în tăcere, alături. La nivel cognitiv, persuadatorul religios, prezintă destinatarului o imagine negativă a competențelor sale, îl denigrează, am putea spune, pînă în punctul în care cel în cauză va reacționa pentru a oferi despre sine o imagine de „marcă" pozitivă. Avem aşadar o asumare a unor poziții antagonice privite ca roluri actanțiale: fariseu vs vameş. Din acest punct de vedere putem face observația că cele două personaje nu îşi îndeplinesc „rolul" actanțial conform previziunilor lingvistice, doi oameni intră într-o biserică, iar apoi această binaritate, „doi oameni", este mai apoi divizată în:

- un *fariseu*: 1.„membru al unei grupări politico-religioase la vechii evrei", 2.„om ipocrit, fățarnic" (<gr.*φαρισαϊος* , prin intermediul sl. *farisěei, DER,* 3281) sau după cum explică însuşi Varlaam „într-aceaea vreame fariseii era aleşi dintr-alți oameni pentru postul şi pentru direptatea ce avea, şi era cinstiți şi lăudați de oameni buni";

BDD-A31 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)

- un *vameş* „dregător însărcinat de domnitor cu încasarea veniturilor vămii” (< magh. *vamos*) explicat în textul de la 1643 drept: ”vamăşii să chiema ceia ce cumpăra veniturile domnilor şi le precupiea[...] Fiiară sălbatecă iaste vamăşul.”

Personajele pot fi grupate, prin contrast prin trăsături care să-i apropie sau să-i opună. Putem vorbi despre trăsături socio-profesionale (ambii aparţin aceleiaşi comunităţi, unul este foarte respectat în interiorul acesteia, constituind un model demn de urmat, celălalt se află la polul opus), dar şi despre trăsături geografico-religioase care îi pot apropia sau nu (şi fariseul şi vameşul au aceeaşi religie, intră în aceeaşi biserică cu scopul de a se ruga aceleiaşi divinităţi). Astfel, prin evoluţia lor, cele două personaje vor fi redefinite. Fariseul devine cel mai puţin apropiat de perspectiva de a fi primit în „casa” cerească, prin maniera în care aplică două verbe *a şti* şi *a face*, ilustrînd astfel sensul figurat al lexemului *fariseu* „om fățarnic, ipocrit, prefăcut” (DEX, s.v.).

Rolul învățătorului este de a coordona, din umbră, de a „croi” prin cuvinte, de a exercita astfel o influență, nu asupra acțiunii pragmatice a celor din jur, ascultători sau cititori, ci asupra competenței lor modale deontice (cum ar trebui să facă-*devoir/faire*).

Mesajul transmis în finalul textului prin jocul dintre *a fi smerit* şi *a se înălța*: „cela ce să va înălța smeri-să-va, iară cela ce să va smeri înălța-să-va” lasă aparent vacant postul de destinatar al acestui „cuvînt” transmis prin parabolă. Scheletul textului ar putea corespunde unui alt text, cu alți protagonişti, în alte împrejurări şi de aici şi valoarea textului evanghelic. Oricare dintre ascultători sau cititori va fi fost cîndva fariseu sau vameş.

O altă caracteristică importantă a textului o constituie simetricitatea pe care i-o conferă aproximativa identitate între început şi final. La începutul textului, cuvîntul-cheie era „oameni”. În final folosirea unui alt pronume din categoria pronumelor nehotărîte, alături de „unul, altul” şi anume „hiecine”, variantă palatalizată arhaică, specifică variantei literare nordice pentru „fiecine” cu sensul „oricine”, trimite la imaginea generică a omului.

Pentru cititorul de astăzi al textului nu pot trece neobservate „petele de culoare” care dau frumusețe şi plasticitate textului. Limba în care îşi scrie textul mitropolitul moldovean este presărată cu arhaisme derivative: „nedireptu”, morfologice „daori”, fonetice „vamăş”, cu rostirea dură a labialei, „smeri-să-va”, „să bătea”, care notează velarizarea consoanei „s”.

Analiza textului *Cazaniei* pune în valoare noi valențe ale personalității mitropolitului moldovean, candidat la scaunul patriarhal din Constantinopole. Varlaam ştie să accentueze acele cuvinte şi situații din care textul pare să renască într-o altă formă, făcîndu-l cît mai accesibil pentru cei pe care îşi doreşte să-i învețe, tălmăcindu-le învățăturile lui Hristos.

BDD-A31 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)

Bibliografie

Austin, John Langshaw, 1975, *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford

Carpov, Maria, 1999, *Prin text dincolo de text*, Editura Universității „Al. I.Cuza", Iaşi

Chruszczewski, Piotr P., 2002, *The Communicational Grammar*, Logos Verlag, Berlin

Cmeciu, Camelia-Mihaela, 2008, *Introducere în semiotică*, Editura «EduSoft», Bacău

Courtés, Joseph, 1991, Analyse *semiotique du discours. De l' enonce à l' enonciation*, Hachette, Paris

Courtés, Joseph, 1976, *Introduction à la sémiotique narrative et discursive: méthodologie et application* (préface de A. J. Greimas), Hachette, Paris

Ciorănescu, Al., 2001, *DER - Dicționarul etimologic al limbii române,* Ed. Saeculum, Bucureşti

Drugă, Luminița, 2007, *Carte românească de învățătură. Studiu Lingvistic,* vol. II, Editura «EduSoft», Bacău

Fauconnier, Gilles, Turner, Mark, 2002, *The Way We Think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*, Perseus Books Group

Greimas, Julien, Algirdas, 1975, *Despre sens,* traducere de Maria Carpov, Editura Univers, Bucureşti

Kapferer, Jean-Noël, 2002, *Căile persuasiunii – modul de influențare a comportamentelor prin mass media şi publicitate*, trad. Lucian Radu, comunicare.ro, Bucureşti

Maingueneau, Dominique, 2007, *Analiza textelor de comunicare,* Institutul European, Iaşi

MDA, Micul Dicționar Academic, 2002, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti

Varlaam, 1943, *Cazania,* ed. J. Byck, Editura Fundației Regale, București

Searle, John, 1969, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language,* Cambridge University Press, Cambridge

Wald, Henri, 1983, *Ideea vine vorbind,* Editura „Cartea Românească", Bucureşti

BDD-A31 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:52:22 UTC)