

Alteritate și identitate religioasă. Considerații cu privire la reprezentarea „ereticii” în literatura tipărită în Moldova la mijlocul secolului al XVII-lea (II)*

CARMEN MARIA DORLAN

Institutul de Cercetări Socio-Umane „Gheorghe Șincai”
Târgu-Mureș

Abstract

Religious Identity and Otherness. Considerations Regarding the Representation of the „Heretic” in the Moldavian Printed Works at the Middle of the XVIIth Century

Analysing the content of the printed works in Moldavia at the middle of the XVIIth century, the present paper intends to approach the category „heretic” as a main instrument used in order to better understand the transformation known by the Moldavian ecclesiastical elite at the level of religious imagination, cultural and ecclesiastical politics and the process of religious identity construction. Focusing on the polemical context resulted of the synodal activity at Iași, in 1642, the printed works edited the following years are used in order to reconstruct a social typology and to reflect on the way this ecclesiastical elite thought and represented the religious otherness, the politics elaborated at this moment, taking into consideration the fact that any attempt to reconstruct the evolution of a mental representation implies social and temporal contextualising and the significance attributed to it is mobile. It also intends to define the opportunities instrumented by this type of religious propaganda to strengthen the Orthodox Eastern identity and the social control at the lower levels of ecclesiastical structures, revealing a religious discourse on the social relations and realities much more polemic, based on exclusion and marginalization. Identified with the confessions resulted after the Reformation, but also with the Armenian communities existing here, the reconstruction of the „heretic” social type reflects an important effort sustained by these categories intended to improve the sense of religious self-consciousness. On the other hand, edited sources used to reflect this discourse, reveal an important change regarding the process of cultural and religious

* Prima parte a acestui studiu a fost publicată în *Libraria. Studii și cercetări de bibliologie*, nr. VII, 2008, p. 183-198.

communication, being perceived as such and instrumented as a vehicle in the process of transmitting information. They also represent important sources for the patterns developed by the Romanian communities as far as religious identity is concerned, during the following centuries.²

Keywords: *religious identity, the “heretic”, Moldavia, printed works, Orthodoxy, confessions.*

Orice încercare de distanțare, separare de criteriile de apartenență la comunitatea religioasă ortodoxă, de credință „pravoslavnică,” „cea bună,” genera mai multe tipuri de excludere și de marginalizare. Implicațiile de natură socială sunt printre cele mai relevante. Identificată cu „acțiunea de a lua,” de a face o „alegere, preferință, [sau] viziune aparte și separatistă,” față de sistemul de credință al comunității la care aceasta se raporta, „erezia” implica, în egală măsură, persistența cu încăpățănare în ceva ce era apreciat drept greșeală conform criteriilor de apartenență la credința ortodoxă, menținerea unui comportament social de diferențiere specific.³ Acuzațiile de acest gen, însă, necesitau argumente suficient de clar prezentate în fața reprezentanților comunității,⁴ care stabileau ulterior condițiile excluderii. Dintre acestea, reglementările referitoare la instituția căsătoriei sunt printre cele mai importante. Asumarea convingerilor „eretice” justificau acțiunea de separare a soției, inclusiv fără intervenția bisericii, indiferent dacă noile convingeri religioase ale soțului implicau doar încurajarea sau obligația de a renunța la credința ortodoxă. Ceea ce definitivă ruptura legăturii matrimoniale era lipsa disponibilității de a renunța la noile convingeri religioase și menținerea pe o durată mai îndelungată a acestui atașament, manifestat social.⁵ Comparabil cu implicațiile adulterului, acuzația de „erezie” nu anula drepturile soției asupra patrimoniului său,⁶

² „Investește în oameni!” doctorand bursier în Proiect cofinanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

³ *Carte românească de învățătură*, ediție critică, București, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1961, p. 115.

⁴ *Ibidem*, p. 114.

⁵ *Ibidem*, p. 115.

⁶ *Ibidem*, p. 116.

cea ce poate sugera, în ceea ce privește prezența socială și activarea în cadrul comunității creștine, o prevalență a valorilor morale asupra dreptului la convingeri religioase proprii, deși nu anula efectele discriminatorii rezultate din reglementările prevăzute în această privință. Apartenența la comunitatea creștină implica, în primul rând, obligativitatea respectării unui complex de valori morale, care de multe ori depășea granițele alterității religioase coabitante sau cu care erau întreținute contacte mai mult sau mai puțin intense. Reprezentativă în acest sens poate fi considerată o dimensiune a raporturilor întreținute de moldovenii pravoslavnici cu comunitățile catolice din Moldova sau cu călugării misionari care au activat aici, de proveniență catolică, și anume a cadrelor comportamentale impuse de societatea moldovenească în aceste raporturi. Cazul călugărului dominican, Giacinto din Osimo, menționat în relatările lui Niccolo Barsi,⁷ ale lui Bakšić și Marco Bandini, pentru deceniile patru și cinci ale secolului al XVII-lea, care se pare că a stârnit reacții prompte atât din partea catolicilor, cât și a ortodocșilor prin acțiunile sale imorale, este doar un exemplu în acest sens. Pe de altă parte, o astfel de acuzație elibera soțul de obligațiile sale în cazul unui conflict de natură legală⁸ în care ar fi implicată soția și pentru aceasta nu existau nici un fel de circumstanțe atenuante în cazul unei acuzații de „erezie.”⁹

În schimb, reglementările precizate de *Cartea românească de învățătură* cu privire la revenirea la ortodoxie și a situației unei căsnicii în acest caz, confirmă importanța instituției bisericii pentru constatarea, confirmarea și consacrarea reprimirii în cadrele comunității creștine pravoslavnice a celui „rătăcit” și cer o atenție deosebită din partea preoților în vederea eliminării oricărui pericol de prozelitism religios în formă mascată.¹⁰ Biserica era singura instituție îndreptățită să analizeze și să judece orice aspect referitor la „erezie,”¹¹ autorităților laice revenindu-le

⁷ *Călători străini despre Țările Române*, vol. V, București, Editura Științifică, 1973, Vol. îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M. M. Alexandrescu-Dresca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, p. 69-70.

⁸ *Carte românească de învățătură*, ed. cit., p. 122.

⁹ *Ibidem*, p. 172.

¹⁰ *Ibidem*, p. 116.

¹¹ *Ibidem*, p. 172.

numai obligativitatea aplicării imediate a sancțiunii stabilite. La fel ca și în cazul trecerii evreilor la creștinism sau hirotonisirii ca și călugăr,¹² revenirea la credința pravoslavnică era încurajată și era investită, prin intermediul botezului, cu iertarea și izbăvirea de păcatele și greșelile săvârșite. Având în vedere funcționalitatea *Cărții românești de învățătură* din 1646, de a oferi un instrument scris, tipărit, accesibil în aplicarea legii pentru elita moldovenească suficient de educată pentru a o putea utiliza, aceasta promova în legătură cu „ereticul” un discurs exclusivist, dar nu ireversibil, atent mai degrabă la implicațiile unui prozelitism religios distinct asupra coeziunii comunității religioase ortodoxe. Devianța de la sistemul de credință este asimilată cu excluderea totală, dar nu fără posibilitate de îndreptare, din comunitatea creștină și etnică la care se raportează restul comunității. Biserica acceptă revenirile la ortodoxie și chiar încurajează o politică de conștientizare a comunității în general de necesitatea acționării pentru recuperarea celor „rătăciți în eresurile lor.”

Discursul care putea fi promovat aici trebuia să fie atent și la realitățile sociale sau la interesele economice și politice existente care marcau aceste raporturi.¹³ Coabitarea cu comunitățile armenesti, husite,

¹² *Ibidem*, p. 177.

¹³ Instituția domniei a încurajat o politică de stabilire a comunităților străine pe teritoriul Moldovei cum sunt cele semnalate în documentele epocii de „tătari,” „țigani,” „armeni,” „poloni,” „unguri,” „sași,” „sârbi,” „ruși,” „bulgari,” „greci,” „jidovi,” iar în rândul comunităților catolice săsești sau maghiare trebuie menționat aportul de misionari care au activat aici începând cu perioada medievală, prezență intensificată în secolul al XVII-lea, cu precădere după înființarea Congregației De Propaganda Fide (1622) și ca rezultat al intereselor Companiei lui Isus. La fel ca și în cazul misionarilor de proveniență catolică, regimul toleranței religioase față de comunitățile protestante existente aici era condiționat, într-o mare măsură, de caracterul propagandei religioase promovate și de angajamentul respectării stricte a credinței ortodoxe răsăritene. Vezi Ion Toderășcu, *Etnic și confesional în pravilele românești (secolul XVII)*, în vol. *Etnie și confesiune în Moldova medievală*, Ion Toderășcu (coord.), Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza,” 2006, p. 99-100 și urm.; Maria Crăciun, *Protestantism și ortodoxie în Moldova secolului al XVI-lea*, Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară Clujeană, 1996, p. 26-205.

marcată încă de la început de o politică favorabilă din partea autorităților¹⁴ și diversificarea confesională produsă în comunitățile catolice, ca efect al Reformei, vor determina nuanțări și revizuri semnificative atât la nivelul discursului, cât și la nivelul formelor de raportare la alteritatea religioasă practicate. Componenta discursului religios promovat este dependentă de nivelul de pericolozitate reprezentat de noile realități religioase asupra coeziunii unității ortodoxe. Dacă, încă din secolul al XV-lea, atitudinile anticatolice sunt clar manifestate, cu precădere în mediile elitare, ele fiind reflectate în evoluția statutului social al comunităților catolice,¹⁵ în perioada care urmează sunt tot mai frecvente cazurile de defavorizări și marginalizări îndreptate împotriva reprezentanților confesiunilor protestante.¹⁶ În a doua jumătate a secolului al XVII-lea, și mai ales în ultimele decenii ale acestuia, se manifestă un reviriment accentuat al

¹⁴ V. Flavius Solomon, *Politică și confesiune la început de Ev Mediu moldovenesc*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2004, p. 169-177; Emil Dumea, *Istoria Bisericii Catolice din Moldova*, Iași, Editura Sapientia, 2006, p. 65-73; Idem, *Catolicismul în Moldova în secolul al XVIII-lea*, Iași, Editura Sapientia, 2003, p. 19, 38-39; Robin Baker, *The Hungarian-Speaking Hussites of Moldavia and Two English Episodes in their History*, în *Central Europe*, vol. 4, nr. 1, May 2006, p. 3-24. Pentru efectele politicii tolerante a domniei în Moldova față de comunitățile armenesti, spre deosebire de spațiul polonez unde, datorită prozelitismului iezuit, fie sunt obligați să se convertească la catolicism, fie să se refugieze în Moldova, vezi Gheorghe Iuțiș, *Armenii în Țara Moldovei. Organizarea ecleziastică (secolele XV-XVII)*, în vol. *Etnie și confesiune...*, p. 155-177.

¹⁵ Flaviu Solomon, *op. cit.*, p. 188-189.

¹⁶ Catalogați în manieră stereotipală și peiorativă drept „papistași” sau „latini,” catolicii sunt incluși alături de celelalte categorii „eretice” în rândul „păcătoșilor” și reprezentați ca atare în compoziția programului iconografic mural moldovenesc. Cât privește condamnarea și respingerea formulelor doctrinare protestante, acestea au fost puse și în legătură cu nerespectarea autorității religioase a credinței catolice, recunoscută ca parte componentă, esențială, a Creștinătății. Atitudinea poate fi pusă și pe seama deschiderii față de lumea occidentală contemporană. Vezi Liviu Pilat, *Ortodoxie, catolicism și „Contrareformă” în Moldova la mijlocul secolului al XVII-lea*, în vol. *Etnie și confesiune...*, p. 113-153.

atitudinilor anticatolice, în strânsă legătură cu extinderea Contrareformei. Indiferent însă de reprezentanții alterității religioase vizate, conținutul imaginii „ereticului” de la nivelul discursului vine în completarea atitudinilor reflectate de practica inter-relaționării sociale, tocmai prin valențele sale exclusiviste.

Celelalte tipărituri oferă o altă perspectivă asupra problematicii alterității religioase, putând fi considerate instrumente de promovare socială activă a unui mesaj religios de natură catehetică. Structurarea conținutului textual pe întrebări și răspunsuri, cu excepția *Cazaniei lui Varlaam*, relevă importanța factorului explicativ în politica de îmbunătățire a nivelului de cunoștințe religioase și poartă amprenta conștientizării necesității largirii accesului la conținutul acestora. Acest discurs pro-ortodox a facilitat structurarea și definirea elementelor componente ale imaginii ereticului și a vizat intensificarea sentimentului de apartenență la comunitatea religioasă răsăriteană, individualizarea și mai buna interiorizare a elementelor distinctive ale propriei identități religioase. Imaginea ereticului reflectată în aceste texte va contribui la intensificarea procesului de clarificare raportării față de sine și de ceilalți, oferind istoricului posibilitatea de a cunoaște nivelul intervenției elitare în elaborarea și controlarea evoluțiilor comportamentale ale unei comunități. Evidențiind un cadru normativ doctrinar și devoțional, fundamentat pe nomocanoanele și pravilele împărătești bizantine, conținutul discursului pro-ortodox stabilește și normele de raportare la formele tradiționale ale vieții religioase pentru mediul clerical românesc. Articularea socială a acestui discurs va fi tributară nivelului de instrucție al elitelor clericale, disponibilității manifestate pentru eficientizarea atribuțiilor deținute.¹⁷ În

¹⁷ În practica vieții religioase, impactul real al acestei literaturi de genul *Mărturisirilor de credință*, cu un conținut în mare parte teologic, cu mare încărcătură polemică, s-a apreciat că este limitat și nu a putut suplini absența de manuale „care să reglementeze practicile confesionale și administrarea penitențelor”: Ioan Ică, *Sfintele taine în viața Bisericii după Mărturisirile de credință ortodoxe din secolul XVI-XVII*, în *Mitropolia Ardealului*, an XXVII, 1982, nr. 10-12, p. 611-622. Bogdan Petru Maleon, analizând situația clerului monahal moldovenesc, consideră că această situație este tributară cadrelor rurale care au marcat orizontul mental și social al clerului, care a resimțit „vag autoritatea instanțelor

acest fel, excluderea și marginalizarea socială din cadrul familiei și al comunității era întreținută de excluderea de natură religioasă, promovată de autoritățile ecleziastice.

O posibilă încercare de cartografiere a imaginației religioase îi plasează pe „eretici,” alături de „jidovi” și de „păgâni” în registrul condamnării eterne, al „muncilor.”¹⁸ Ei se numără printre principalii subiecți ai celei de-a treia judecăți, care marchează existența creștinească răsăriteană, de la sfârșitul veacurilor, unde se stabilește soarta tuturor „necredincioșilor” și a „celor ce s-au chemat numai cu numele creștini.”¹⁹ Textul *Cazaniei lui Varlaam* cerea sau încuraja din partea credincioșilor răsăriteni practicarea unei anumite atitudini sociale, care mergea de la blestem sau afurisire până la exprimarea oprobiului public, marginalizarea și ridiculizarea socială efectivă.²⁰ La nivelul registrului păcatelor este vizibilă o prevalență a „ereziei,” a devianței religioase manifestate în interiorul unei comunități creștinești recunoscute - în acest caz, raportarea se face la confesiuni apărute în interiorul sferei de autoritate spirituală controlată anterior de Biserica Catolică - comparabil cu adepții altor sisteme de credință religioasă. Soarta acestora din urmă este atribuită neînțelegerii, necunoașterii adevărului revelat, a lui Dumnezeu, atrăgând după sine excluderea din proiectul obținerii mântuirii²¹ în jurul căreia se organizează sau se încearcă să se impună organizarea întregii existențe creștinești. În schimb, „calvinii și luteranii,” plasați în rândul „păcătoșilor”

ecleziastice superioare,” deoarece „*accesul la acestea [manuale, n.n] era limitat*” și concluzionând că „*impactul lor asupra clerului de mir a fost nesemnificativ.*” Nivelul vieții cotidiene este marcat astfel de „*numeroase abateri de la legile bisericești, chiar și în cazul personalului ecleziastic urban care era, cel puțin teoretic, mult mai bine instruit.*” Bogdan Petru Maleon, *Clerul de mir din Moldova secolelor XIV-XVI*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza,” 2007, p. 269, 273.

¹⁸ Varlaam, *Cazania. 1643*, ediție îngrijită de J. Byck, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1943, p. 48.

¹⁹ *Ibidem*, p. 24.

²⁰ *Ibidem*, p. 48: „*pre eretici să-i proclerăm, pre Jidovi să-i ocărâm, pre păgâni să-i batjocurim, ce ne râd pre noi că ne închinăm lemnului și aurului și argintului*” [s.n.].

²¹ *Ibidem*, p. 74.

și dinstingându-se clar de grupul „creștinilor drepecți,”²² „de turma lui Dumnezeu,”²³ sunt cei care „legătura lucrurilor bune nu o vor,” spre deosebire de „toți credincioșii lui Hristos în toată lumea.” Ei sunt cei care caută „volnicia trupului” și „odihna,” „care îndulcește trupul.”²⁴ Devianța religioasă de acest gen era asociată cu moartea,²⁵ care are un caracter de pierdere definitivă, ireversibilă, cel puțin atâta timp cât convingerile religioase noi găsesc un corespondent în relațiile cu restul comunității. Este considerată păcat capital și presupune ruperea definitivă a legăturilor cu Creștinătatea, determinând imposibilitatea obținerii mântuirii proprii și o aruncare a celui vizat în întuneric. La fel erau apreciate efectele imediate ale adoptării și exprimării convingerilor „eretice,” alături de alte implicații ale unui comportament imoral sau în caz de omor.²⁶ Tot în legătură cu nivelul imaginației religioase, implicațiile negative ale unui comportament deviant adoptat găsesc vizibilitate socială și valențe identificatorii în reprezentarea corpului fizic, a raportului dintre boală și trup sau boală și spirit.²⁷

Definirea „ereticului” este indisociabilă de cea a „necredinței,” fiind considerată o modalitate greșită de raportare la textul biblic a celor considerați „amăgei și menciunoși,”²⁸ la *Tradiția Sfinților Părinți* și a soboarelor ecumenice, reiterată pe mai multe rânduri în textele care constituie obiectul acestei analize. O analiză succintă a textului predicilor incluse în *Cazania lui Varlaam*, coroborată cu aportul imagistic la discursul religios conținut,²⁹ relevă necesitatea resimțită de către elitele clericale moldovenești, nu numai de a pune la dispoziție o definiție clară a

²² *Ibidem*, p. 28.

²³ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva Catibismusului calvinesc*, ediție critică, studiu filologic și studiu lingvistic de Mirela Teodorescu, București, Editura Minerva, 1984, p. 186, f. I'.

²⁴ Idem, *Cazania. 1643...*, p. 28.

²⁵ *Ibidem*, p. 187-188.

²⁶ *Ibidem*, p. 207.

²⁷ *Ibidem*, p. 181.

²⁸ *Ibidem*, p. 286.

²⁹ *Ibidem*. Vezi în acest sens numărul mare de reprezentări cuprinse în paginile *Cazaniei*, a căror implicații asupra conștiințelor celor care veneau în contact cu conținutul acesteia nu pot fi neglijate.

tipologiei sociale și religioase a „ereticului,” a alterității religioase, a unei precizări clare a diferențelor de natură identitară religioasă, ci și de promovare a cunoașterii, explicării și transmiterii principalelor componente ale credinței răsăritene.³⁰ Smerenia, postul, cultul icoanelor și al sfinților, tradiția, semnul crucii, ruga, importanța definitorie a faptelor bune și a iubirii față de aproape, alături de credință, sunt precizate, explicate în detaliu și apar ca leitmotive în multe din predicile incluse aici. Acest exercițiu de explicare, însoțit de ample și dese trimiteri la conținutul textului biblic, relevă dimensiunea polemică a conținutului predicăției tipărite, concordanța acestei acțiuni cu realitățile sociale și religioase ale epocii, textul intenționând să fie o sursă de solidificare a identității ortodoxe răsăritene. Procedul explicativ este marcat de punctarea elementelor distinctive, de promovarea unei imagini înfricoșătoare asupra Judecării de Apoi și a gravității oricărei forme de deviere religioasă de la credința pravoslavnică, asociată, așa cum se vede și din conținutul *Răspunsului lui Varlaam la Catebismusul calvinesc*, cu necunoașterea și interpretarea abuzivă și greșită a conținutului textului biblic.

Spre deosebire de *Cartea românească de învățătură*, conținutul celorlalte lucrări tipărite este marcat de un caracter polemic și polemizant mult accentuat și este focalizat exclusiv pe problematica raportării creștinului ortodox la „erezie.” Mitropolitul Varlaam va ataca principiile abile de propagandă religioasă reformată, considerate ca fiind bazate pe convingere prin utilizarea de instrumente neconforme cu adevărul creștinesc,³¹ dintre care sfătuirea este cea mai importantă. Ereticul este reprezentat ca întrupare a diavolului sau agent prin care acesta își face simțită prezența. Pentru a contracara orice deviere de la credința veche și a legitima cererea respectării acesteia se apelează la antecedenta, vechimea și ortodoxia propriului corp doctrinar. Ca reprezentantă și purtătoare a formulei primare a ortodoxiei bisericii creștine, Biserica Ortodoxă din Moldova se proclamă drept unica opțiune identitară religioasă pentru români și, ca păstrătoare a acestei tradiții, ea este singura în măsură și are

³⁰ *Ibidem*, p. 187, f. III^r.

³¹ *Ibidem*, p. 186, f. II^r: „să nu cumva să se tîmple să fie neștine svătuuit și amăgît de viclesugul șarpelui.”

obligația de a reafirma și întări acest lucru.³² Varlaam condamnă, în egală măsură, instrumentarea textului biblic de către o propagandă bazată pe frică, care câștigă astfel în eficiență asupra celor „prostaci și neștiutori,”³³ cu alte cuvinte o instrumentare a nivelului de cunoștințe limitat și insuficient al grupurilor vizate de acest prozelitism confesional. Reprezentanții confesiunilor Reformei nu sunt numai acuzați că interpretează greșit textul biblic, dar și că operează modificări asupra acestuia, de unde și utilitatea intenționată a acestui text și, implicit, a celorlate (*Șapte Taine, Catehismul slavon necunoscut, Cazania lui Varlaam*) de a revizui interpretarea greșită, punând accent pe inovațiile recente. Efortul de definire prilejuiește în egală măsură diferențierea de Biserica Catolică. Este pus în discuție inclusiv dreptul de a interpreta textul biblic, Varlaam având grijă să precizeze că intervenția sa nu reprezintă nici o noutate sau modificare a credinței pravoslavnice și că se adresează unor categorii sociale conștiente și întărite în atașamentul față de credința răsăriteană, detașate clar de orice posibilă influență „eretică.”³⁴ În plus, interpretarea oferită de Varlaam se raporta la tradiție, la scrierile Apostolilor și ale Sfinților Părinți, considerate sursă fundamentală de autoritate religioasă, alături de Scriptură, prin care Sfântul Duh a mijlocit accesul la adevărul divin și beneficia de acordul comun obținut în cadrul sinodului desfășurat care a precedat apariția textului.³⁵ Selectând din textul *Catehismului calvin* fragmentele esențiale pentru argumentarea și expunerea mesajului său pro-ortodox și apelând la trimiteri frecvente la textul biblic, Varlaam oferă nu numai o definiție clară a „ereticului,” ci și un instrumentar necesar pentru contracararea principalelor inovații introduse, sintetizate la sfârșitul textului. Acest tip de discurs se articulează în jurul adevărilor credinței creștine răsăritene, pe baza valențelor sale exclusiviste și de

³² *Ibidem*, p. 186, f. I^v-II^v: „... poruncile ceale pravoslavnice a besearcei noastre, carile din bătrâni sînt date, din/tru-ntîiu și din ceput, acealea le întăresc...”

³³ *Ibidem*, p. 187, f. II^v: „... cît cuget și socotesc, cîndai cu aceasta minciuni și amăgitori cu carile cearcă și ispîtesc în tot chipul să poată afla pre neștine prostac și neștiutori, să-l sparie cu mărturiia svintei scripturi...”

³⁴ *Ibidem*, p. 187, f. III^v-III^v.

³⁵ *Ibidem*, p. 191, f. I^v-II^v.

explicitare a realităților religioase ale conviețuirii societății contemporane lor.

Prin urmare, asistăm acum la primele acțiuni controlate, oficiale, selectate și definite la nivel instituțional pentru promovarea activă a elementelor definitorii ale imaginii stabilite asupra ereticului, elita ecleziastică moldovenească intenționând să opereze la nivelul raporturilor sociale întreținute de „adevărații creștini pravoslavnici” cu „ereticii.” Sunt clarificate la nivel normativ atitudinile și comportamentele care stau la baza acestor raporturi, care în contextul puternic polemizat al epocii sunt fundamentate pe acțiuni de respingere, de anulare a oricărei valabilități a caracterului creștin corespunzător acestei alterități religioase. Fără a accepta ideea posibilității familiarizării cu alteritatea religioasă, cu reperatele unui corp doctrinar diferit, orice încercare sau orice pericol de distanțare de restul comunității de credință a lumii ortodoxe a fost pus pe seama neinstruirii, necunoașterii fundamentelor credinței răsăritene, un impediment care putea fi remediat, inițiativele tipografice servind acestui deziderat. Un accent deosebit este pus pe imperativul evitării contactului cu orice tip de lucrare de proveniență protestantă sau reformată și pe neimplicarea în disputele teologice cu calvinii sau luteranii.³⁶ Rezultat din identificarea și cunoașterea caracterului propagandei religioase adverse, discursul care va fi elaborat asupra alterității religioase instrumentează inovațiile de această natură pentru eficientizarea propriului discurs religios, dând astfel o funcționalitate diferită textelor tipărite, devenite vehicule de comunicare a informației religioase și culturale totodată. Consecințele acestei transformări sunt vizibile în timp și eficacitatea acestei politici de editare va fi recunoscută ulterior, spre sfârșitul secolului al XVII-lea, când polemica, ortodoxo-catolică de această dată, cunoaște noi transformări. În egală măsură, aceste texte vor funcționa ca instrumente de permanetizare a unui anumit tipar de raportare la alteritatea religioasă la un nivel social mult mai extins, pe măsură ce accesul la instrucție al categoriilor elitare se extinde și în funcție de accesul acestora la aceste producții cultural-religioase. Ele reprezintă însă conștientizarea de către

³⁶ Petru Movilă, *Mărturisirea Ortodoxă a credinței universale și apostolice a Bisericii Orientale*, ediție bilingvă, introducere, text latin, traducere și note de Traian Diaconescu, Iași, Institutul European, 2001, p. 111.

structurile elitare a implicațiilor realităților vremii și un amplu efort de reafirmare și redefinire a autorității și prezenței Bisericii în viața credincioșilor răsăriteni. Mesajul religios pro-ortodox cunoaște prin intermediul posibilităților oferite de tipar, o evoluție nouă în ceea ce privește sondarea impactului social al acestuia, având ca efect indirect întărirea coeziunii etnice românești. El reflectă o elită ecleziastică conștientă de capitalul de prestigiu deținut și interesată mult mai mult decât în secolele anterioare de problema lărgirii și eficientizării accesului comunităților la cunoștințele și noțiunile religioase ortodoxe.³⁷ De aici și dimensiunea explicativă a acestor contribuții și instrumentarea unei retorici structurată pe opoziția termenilor,³⁸ cu implicații atât asupra identității, cât și a alterității religioase.

³⁷ Liviu Pilat propune utilizarea termenului de „Contrareformă” ortodoxă pentru a defini o politică tributară influenței lui Petru Movilă de eficientizare a nivelului cultural al Bisericii ortodoxe, îndreptată însă împotriva confesiunilor Reformei, mișcare care este considerată diferită, dar nu opusă „contrareformei” catolice: Liviu Pilat, *op. cit.*, p. 114-115.

³⁸ Ion Toderașcu, *op. cit.*, în *Etnie și confesiune în Moldova medievală*, p. 95-96, 104.