THE "BOOK OPENING" PRACTICE IN THE CONTEXT OF ROMANIAN VERNACULAR RELIGION. AN ETHNOLOGICAL READING OF SOME THEOLOGICAL LANDMARKS

Mircea Păduraru, Assist., PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: Often has been said that Romanian popular religion is a most fortunate encounter between Christianity and local paganism. The phenomenon was analyzed by Lucian Blaga (see the concept of "bipolar spirituality") and Mircea Eliade (see the concept of "cosmic Christianity") and from their mantle descends a number of remarkable studies. It is true that this harmony is constructed by the mind that analyses the relation – it is the result of a reflexive effort to put in agreement a number of heterogeneous data. Still, the fact that the field material itself allows such a reflection suggests that an objective ground of such a perspective could be possible. And if such a ground truly exists, then the institution of the Church, in question in this study, enjoys a plus of legitimacy within this space. There are, however, some popular practices and customs whose existence and vitality embarrass the Church and remind her of the complicated and eternally provisory character of her victory over the local religions. "The practice of divination through the Holy Book" is one of the most interesting of these practices.

Keywords: Bible divination, theology, Orthodox Church, vernacular religion, ethnology.

Când se are în vedere raportul *religie oficială/ religie populară*, termenii acestuia se înţeleg aproape de la sine în felul următor: elementele de credinţă *pre* ori *ne*creştină se află în mentalitatea şi în practica laicilor, iar Biserica luptă împotriva acestor supravieţuiri prin instituţia clericilor. Mai puţin s-a vorbit despre faptul că acest creştinism necanonic nu este numai o realitate a mirenilor, ci, *în aceeaşi măsură şi la fel de vizibil*, şi una a clericilor. Analiza de faţă se va preocupa de această latură – puţin explorată – a experienţei religioase autohtone. Primul impuls al etnologului roman este să considere practica „deschiderii cărţii" drept o contaminare păgână a unui element creştin. Eu, dimpotrivă, voi încerca să arăt că divinaţia prin „deschiderii cărţii" poate origina în însăşi practica creştină, având rădăcini în cadrul *sistemului creştin*, fiind o dezvoltare necanonică a unor elemente de dogmă creştină. Cred că explicarea coerentă a abaterii de la canon nu are nevoie de „presiunea" ori „agresiunea" poporului superstiţios, de „sinteza păgâno-creştină" – soluţia clasică la care se ajunge în astfel de situaţii. Indiferent dacă impulsul depărtării de canon porneşte de la preot sau de la mirean (de obicei ambele instanţe participă), am impresia că avem aici o excelentă ilustrare a caracterului esenţialmente vernacular al trăirii religioase. Înainte de a citi în cheie etnologică nişte repere teologice elementare, care ar putea legitima practica „din interior", e necesar să fac câteva observaţii privitoare la vechimea practicii şi la relaţia problematică (şi tocmai de aceea profund semnificativă) în care aceasta se află cu canoanele bisericii.

1. O idee despre vechimea practicii

Potrivit analizei preotului profesor Nicolae D. Necula, fenomenul „deschiderii cărţii" ar fi o inovaţie liturgică, mai precis o dezvoltare patologică a ritualului Sfântului Maslu

BDD-V619 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:47 UTC)

(Necula 1996: 243-246). Afirmaţia (preluată aşijderea şi de Dan Sandu 2004: 63-76) pare cel puţin pripită, mai ales după publicarea lucrării lui Alexandru Ofrim, *Cheia şi psaltirea* (2001). Pentru a ne face o idee cât de cât verosimilă privitoare la vechimea fenomenului trebuie să avem în vedere cel puţin şapte evidenţe: a. Incapacitatea populaţiilor convertite la religia lui Crist de a trăi religiosul în perfect acord cu *reţetarul canonic*. Faptul că trăirea *reală* a religiosului (L.N. Primiano 1995) a presupus/presupune tot felul de adaptări în raport cu normele instituţionale constituie o realitate sesizată prompt de Părinţii (*recte* Elitele) Bisericii şi confirmată de instituirea canoanelor menite să reglementeze comportamentul religios. *Cuminecarea mortului, botezul post-mortem* ori amestecul numelor de sfinţi alături de cel al vechilor zei în compoziţia diferitelor vrăji şi descântece sunt practici care dovedesc forţa acestui impuls spre *amalgamare* dintre vechi şi nou în comportamentul religios. Seriozitatea ameninţării „păgâne" e măsurată de severitatea canonului care o acuză[1]. Dacă privim cu atenţie Istoria Bisericii, vedem că această tendinţă „centrifugă" este o constantă şi priveşte întregul sistem religios, de la chestiuni sofisticate de dogmă până la cele mai modeste aspecte ale obiectelor de cult – toate constituie fapte care, din momentul instituţionalizării, îşi încearcă „rezistenţa" prin tot felul de extinderi şi prefaceri de sens şi toate şi-au găsit chiar de la naştere contrapunctul patologic, replica coruptă. Cărţile sacre nu fac excepţie de la această regulă. b. În spaţiul Occidental practica are un dosar deosebit de consistent şi de complicat. Afară de faptul că este condamnată de conciliile de la Veneţia, în 465, canonul 16, şi Auxerre, în 578, canonul 4, deci de foarte devreme, *sortes sanctorum*, cum numea Biserica practica divinaţiei cu ajutorul cărţilor sacre (Psaltire, Evanghelii, Liturghiere), constituie o „creştinare" a altor două practici mai vechi – *sortes homericae* şi *sortes virgilianae* (Harris 1888, Horst 1998). Deşi biografiile câtorva sfinţi apuseni înregistrează gesturi şi comportamente care au multe în comun cu *sortes sanctorum* (vezi, de pildă, capitolul XII, *Tolle lege; tolle lege!*, din cartea a opta, din Confesiunile Sf. Augustin 2004: 283-285), practica se pedepsea cu excomunicarea. c. Totuşi, pentru că „deschisul cărţii" presupune existenţa *cărţii*, cercetarea naşterii ritualului trebuie să se afle cumva în legătură cu începuturile obiectului "carte" în civilizaţia română, or acest detaliu „instrumental" ne-ar forţa să considerăm calculul cronologic începând cu sau după secolul al XVI-lea, când cărţile au început să se tipărească şi să circule, chiar dacă în exemplare puţine şi în medii închise, în civilizaţia română. Deşi nimeni nu poate fi sigur că practica nu a existat şi cu ajutorul cărţii netipărite, ca în Occident, ne mulţumim să remarcăm că cel puţin începând cu a doua jumatate a secolului al XVI-lea practica are toate condiţiile „necesare şi suficiente" de existenţă. d. Alexandru Ofrim aduce la lumină un document istoric care localizează practica cel mai adânc în timp: „Prima informaţie documentară despre existenţa păscălarilor o găsim într-o ordonanţă circulară (în limba română) emisă în octombrie 1787 de contele Kristofor Nicky, preşedintele Consiliului de locotenentă maghiar şi adresată preoţilor români, *Pentru cei care caută în păscălie sau cu cărţile umblări fac din ţară în ţară,* care precizează: «Pentru aceea, Bine Cucernicia Ta, ca sub orânduiţii preoţi parohielnici toată grija şi

[1]Canonul 86, Sinodul Ecumenic al 6-lea precizează: „Nimeni să dea Euharistia trupurilor celor moarte, că scris este: «Luaţi, mâncaţi» [Matei 26:26]. Iar trupurile morţilor, nici a lua pot, nici a mânca. TÂLCUIRE: Fiindcă, după Zonará, obicei vechi era a împărtăşi cu Euharistia, adică cu Dumnezeieştile Taine trupurile cele moarte; pentru aceasta sfinţii Părinţi opresc a nu se mai urma aceasta. De unde se înţelege că nici a boteza cineva pe morţi se cuvine". (Pidalion, 225). A se vedea de pildă canonul 72 al Sf. Vasile cel Mare, cel mai aspru, prin care vrăjitorii se canonesc asemenea ucigaşilor, iar femeia vrăjitoare se canoneşte şase ani cu 500 de metanii pe zi.

BDD-V619 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:47 UTC)

socoteală să dai. Mai puţină slobozenie să nu se dia. Ci dacă prin sate, oraşe a umbla şi de la oameni cu făţărnicie bani a strânge să vor afla, să se oprească deîndată sau Mie sau Judecăţii Mireneşti să se descopere»" (Ofrim 2001: 300). e. Motivul circulă şi în folclorul literar. În 1850, Ludwig Adolf Staufe culegea o legendă intitulată *Popa prezicator* pe care a publicat-o în 1899, la Berlin. De altfel, cercetările mai noi au descoperit peste 35 de variante ale acestei legende localizate în toate provinciile române (Staufe 2010: 190-193). Este inutil să mai precizăm că, dacă motivul "deschiderii cărţii" este atestat sub forma coagulată şi unitară a legendei în 1850, atunci existenţa socială a practicii, punct de plecare al legendei, trebuie să fie mult mai îndelungată. De altfel, în *Cheia şi psaltirea*, Alexandru Ofrim oferă şi el un dosar folcloric şi literar al motivului „deschiderii cărţii" – vezi capitolul intitulat *Zodierii şi păscălarii în folclor şi în literatură*. f. Folcloristul Ion H. Ciubotaru a descoperit la ţăranii din Moldova o folosire similară a carţii sacre. În cazul muribunzilor care sufereau mult, consemnează cercetătorul ieşean, preotul era/este chemat să oficieze „deschiderea cărţii". Astfel „dacă molitfa Sfântului Vasile se deschide pe roşu, mai trăieşte, dacă se deschide pe negru, moare. S-arată şi în cât timp" (Ciubotaru 1999: 38). g. În fine, există şi mărturii literare care atestă practica. E semnificativ că scriitorul şi diaconul caterisit Ion Creangă strecoară în finalul povestirii Popa Duhu (1881) câteva ironii privitoare la citirea viitorului în cărţile sfinte de către preoţi, iar prozatorul şi distinsul preot Ion Agârbiceanu are o nuvelă (Păscălierul, 1920) în care pe cca. 70 de pagini descrie ritualul cu lux de amănunte. E de prisos să mai subliniem şi cu acest prilej că, dacă ritualul a ajuns obiectul ironiei literare în 1881, atunci viaţa sa „socială" trebuie să fi fost mult mai lungă. Prin urmare, coroborând cele şapte evidenţe, se poate lucra cu ipoteza provizorie că, în spaţiul României de astăzi, fenomenul de care ne ocupăm trebuie datat cel mai târziu începând cu secolul al XVI-lea. Opinia susţinută de Sandu şi Necula, potrivit căreia „deschisul cărţii" ar fi un fenomen de „dată recentă", este neîntemeiată.

2. Problema canoanelor

În ciuda existenţei îndelungate a practicii, aceasta nu este anatemizată *textual* de nici un canon. Din luările de poziţie ale diferiţilor preoţi, care exprimă *dintr-o perspectivă personală* punctul de vedere al Bisericii, aflăm că este interzisă. De pildă, un preot afirmă că „ritualul" ilustrează un caz clasic de impostură („Cel ce practică ghicirea în Sfânta Evanghelie este un escroc, iar cel care cere să i se deschidă Sfânta Evanghelie este un înşelat", afirmă Preot Florin Ionescu 2011), amputând astfel practica de orice urmă de supranatural. Arhiepiscopul Antonie Plămădeală consideră practica drept o expresie a „falsului misticism", iar Ilie Cleopa, raportând practica la canoanele creştine, o încadrează la capitolul „vrăjitorie cu cele sfinte" („Ghitia este ghicirea sau vrăjitoria prin lucruri sfinte, precum ghicirea prin Psaltire, numită astăzi deschiderea pravilei; ghicirea cu obiectele bisericii, cum ar fi resturi de veşminte clericale, cheia bisericii, cenuşa din cădelniţă, scrierea unor nume pe toacă, pe clopote, pe ziduri de biserică sau introducerea lor în candele etc.", Cleopa: 131), recunoscând ritualului capacitatea de a provoca supranaturalul, dar cu ajutorul forţelor răului. Însă înţeleasă ca „vrăjitorie prin lucruri sfinte", practica este sancţionată, ca mod de gândire, de Sf. Ioan Chrisostom însuşi. Pentru acesta, fermecătorii şi descântătorii care pomenesc sfinţii în

BDD-V619 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:47 UTC)

incantaţiile lor actualizează în comunitatea creştină şi cu limbaj creştin un comportament păgân[2].

Afară de aceste puncte de vedere neoficiale, mai amintim că pravilele româneşti – *Pravila de la Govora*, 1640 (1884: 67), *Pravila de la Târgovişte*, 1652 (1962: 48, 58, 65, 323), *Hristoitia Sfântului Nicodim Aghioritul*, 1799 (2001: 159, 162), *Pidalionul de la Mănăstirea Neamţ*, 1844 (1993: 213-214) sau, mai recent, *Pravila bisericească* a Ieromonahului Nicodim Sechelarie (1999: 478-482) – conţin toate articole clare împotriva vrăjitoriei, dar, cum am precizat mai sus, nici una nu conţine *textual* interdicţia divinaţiei prin „deschiderea cărţii" de către preot. Or, vom vedea, această absenţă este extrem de semnificativă şi plină de consecinţe. Totuşi, preoţii care performează ritualul nu cred că se abat de la învăţătura Bisericii. Dimpotrivă, ei lasă să se înţeleagă că „deschisul cărţii" ar fi chiar dovada unei înălţimi spirituale greu de atins (vezi Ofrim 2001, Păduraru 2014a, b). Încerc în cele ce urmează să interpretez fenomenul ca expresie a raportului tensionat dintre *reperele creştinismului instituţional* şi *manifestările inevitabile ale religiozităţii trăite*, convins fiind de faptul că actualizarea credinţei religioase produce întotdeauna *o depărtare* de normele/reţetele instituţionale (L.N.Primiano 1995), depărtare de care nu e vinovat întotdeauna substratul păgân pe care stă religia creştină.

3. „Deschiderea cărţii" în perspectivă teologică

a. Citit cu inocenţă, adică fără savantele reperele interpretative dogmatice, mai tot Vechiul Testament proiectează un paradox viguros. Deşi avem exprimată clar interdicţia divinaţiei, din care pravilele şi canoanele citează copios, mai toate marile personalităţi ale Vechiului Testament vorbesc cu Dumnezeu şi află de la el viitorul, trecutul şi tot felul de informaţii inaccesibile omului obişnuit. Din acest punct de vedere se poate spune că ceea ce textul neagă explicit afirmă şi ilustrează într-un alt sistem de lectură. Pe de altă parte, când cei care vor să afle viitorul nu au parte de o comunicare cu IHVH precum cea a marilor patriarhi, „gură către gură", se foloseşte divinaţia, şi aceasta chiar la recomandarea lui IHVH. Se ştie însă că în Vechiul Testament existau, pe lângă instituţiile divitatorii oficiale, enigmatica Urim şi Tumim (Exodul 28:30, Leveticul 8:8, Numeri 27:21 ş.a.) şi tragerea la sorţi (Leveticul 16:7-10 sau Faptele Apostolilor 1: 26 în Noul Testament), şi o serie de modalităţi divinatorii neoficiale („lâna" udă sau uscată în Judecători 6: 36-40, apariţia unui semnal verbal dinainte stabilit în 1Samuel 14: 8-14 ş.a.m.d.), mijloace care, în afara „relaţiei privilegiate cu Dumnezeu", prezentau un indice mare de hazard şi arbitrar. Din perspectivă teologică, desigur, acest comportament, chiar când nu e vorba de marii patriarhi, constituie parte a unei istorii cu un regim excepţional. Însă pentru cititorul (sau „auzitorul") inocent precedentul ilustrat de exemplele veterotestamentale rămâne: deşi practicile divinatorii sunt interzise, iată că „marii patriarhi" (şi nu numai ei) le fac în anumite situaţii, iar rezultatul căutat este aflat. Trebuie remarcat că gesturile, vorbirea şi actele cu care şi prin care aceştia se raportau la divinitate sunt fapte care, din pricina caracterului lor special şi a eficienţei lor extraordinare,

[2] Partea cea mai înspăimântătoare a înşelăciunii este că, sfătuindu-te şi cerându-ţi noi să te îndepărtezi de ele, crezând că te aperi zici: «Femeia aceasta nu face decât să spună descântece şi este creştină, pentru că nu rosteşte altceva decât numele lui Dumnezeu». Uite, pentru asta o urăsc în primul rând şi mă întorc cu scârbă de la ea, fiindcă se foloseşte de numele lui Dumnezeu ca să-l hulească. *Spunând că e creştină face ce fac şi idolatrii*"(s.n.) (Ioan Chrisostom, 74).

BDD-V619 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:47 UTC)

au provocat imitaţia şi, mai apoi, au dat naştere mai multor tradiţii paralele care îşi disputau supremaţia asupra domeniului sacru – vezi conflictul dintre profeţii „adevăraţi" şi cei „mincinoşi". E drept, şi Noul şi Vechiul Testament ţin să discearnă între profeţi şi să ofere un *temei originar* (care *nu este un cadru instituţional*!) al exerciţiului divinatoriu. Acest argument originar pe care se întemeia realitatea şi eficienţa exerciţiului divinatoriu era dat de „relaţia privilegiată cu Dumnezeu" de care se bucura divinatorul/profetul. În acest plan se făcea diferenţa. Prin urmare, dacă tabloul formulat mai sus nu e greşit, atunci putem întrevedea o cale posibilă de justificare a abaterii de la canon: preluarea schemei generale a comportamentului „privilegiaţilor lui Dumnezeu" şi actualizarea sa, astăzi, în perspectiva unui efect similar. Dacă mai menţionăm că printre gesturile divinatorii făcute de „mari patriarhi" în istoria biblică se găseau şi elemente neoficiale, circumstanţiale, care prezentau în aspectul lor concret un indice mare de hazard, dar care îşi conţineau justificarea în tăria relaţiei de prietenie cu Dumnezeu, atunci în mod simetric şi preotul contemporan poate face la fel, invocând acelaşi temei originar, respectiv statutul de privilegial al lui IHVH. Iar dacă obiectul din ritualul divinatoriu neoficial nu era clar, ci circumstanţial, adesea modest ca demnitate în sine, cu atât mai mult s-ar putea folosi în acest scop, acum, un obiect „tare" şi „demn" precum Evanghelia.

b. Să ne apropiem de problemă dintr-o perspectivă complementară. Creştinismul proclamă un Dumnezeu personal, iar pentru Ortodoxie, în contextul căreia se pune problema de faţă, înţelegerea acestui fapt este de o importanţă covârşitoare. Păstrând în minte acest element de dogmă, putem considera că religia creştină (în toate variantele ei) prezintă două aspecte: unul instituţionalizat, care furnizează structura de interdicţii/cadrul formal pentru experienţa religioasă, şi unul personal/relaţional, în care problema se pune în termeni de libertate. *Dimensiunea instituţională* oferă stabilitate sistemului, repere dogmatice şi morale fixe; *dimensiunea personală/relaţională*, dimpotrivă, constituie aspectul dinamic, surprinzător şi emotiv. Religia ca sistem stabil conservă şi fereşte de „patologii", este condiţia durabilităţii. Însă religia ca bucurie a libertăţii, ca celebrare a relaţiei personale cu Creatorul universului, cum spune Rudolf Otto (de altfel, temă cardinală la Dumitru Stăniloae, Ioannis Zizioulas, Christos Yannaras, Hans Urs von Balthasar ş.a.), deşi este aspectul care, teoretic, are greutate mai mare în cadrul acestei ecuaţii, este o chestiune care produce inevitabil derută în sistem, dacă este într-adevăr asumată plenar, deoarece exerciţiul acestei libertăţi poate căpăta uşor expresia sfidării canoanelor. A se vedea cazul misticilor[3]. Prin urmare, în contextul opoziţiei dintre aspectul religiei ca celebrare a relaţiei personale cu Divinitatea, o relaţie eu-tu, în sens buberian, şi aspectul instituţionalizat al acesteia, manifestat prin instituţia canoanelor (care presupune un raport rigid şi impersonal), cum am putea aşeza subiectul studiului nostru? Ne întrebăm: dacă preoţii despre care vorbim consideră a fi ajuns tocmai la acest stadiu al devenirii spirituale în care asemenea suspendări ale canonului sunt, de fapt, expresii ale înălţimii duhovniceşti? Dacă vom privi la portretele acestora făcute de credncioşii lor (sau chiar la autoportrete), vom vedea că toate proiectează imaginea insului excepţional, a „elitei spirituale" care se situează deasupra canonului – călăuză a debutanţilor pe drumul vieţii spirituale. Este oare un fapt de ignorat că imaginarul preoţesc şi monastic are în centru tocmai imaginea insului excepţional, o figură profetică aidoma celor veterotestamentare sau din

[3] Fenomenul e amplu. Trimitem doar cazurile "nebunilor întru Hristos" din Grecia şi Rusia.

BDD-V619 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:47 UTC)

Pateric? Şi oare credincioşii care apelează regulat la această practică nu văd în preot exact o figură de acest fel, adică preotul ieşit din tipare şi care îndrăzneşte să facă ceea ce ceilalţi nu fac?

c. Când ortodoxul mărturiseşte că Dumnezeu este Atoateţiitorul, el afirmă o legatură invizibilă între divinitate şi orice lucru din lume, animat sau inanimat: în toate există logosul divin care le uneşte, le conferă sens şi stabilitate ontologică. Pentru că raţiunile divine (*logoi*) se află în toate câte există, se poate afirma că toate lucrurile sunt prilejuri de manifestare a dumnezeirii. În acest sens, cosmosul întreg vorbeşte despre Dumnezeu şi constituie revelaţie. Psalmul 19 este, în lectură areopagitică, o concretizare a acestei intuiţii. Nu insistăm, a se vedea Dionisie Areopagitul şi Maxim Mărturisitorul (Dionisie Areopagitul: 135-176, 177-228). În coerenţa acestui mod de gândire, tradiţia creştină răsăriteană consideră că obiectele de cult au un statut aparte între lucrurile lumii, căci constituie „spaţii" privilegiate de manifestare a „energiilor divine". În cadrul acestei categorii de obiecte, icoanele şi Evanghelia se situează la cel mai înalt grad de cinstire: ele stau în legătură directă cu Hristos şi constituie actualizarea sensibilă a persoanei sale – *Faţa* şi *Cuvântul* Domnului[4]. Graţie legăturii lor speciale cu „prototipul", ele sunt totodată şi „canale" prin care "energiile divine" se revarsă abundent în lume. De aceea creştinii ortodocşi scot obiectele de cult pe ogoare în momente de secetă, iar bolnavii se expun icoanei cu speranţa însănătoşirii. Deşi în experienţa religioasă răsăriteană obiectul „icoană" are o „biografie" mai bogată în miracole decât obiectul „Evanghelie", "cuvântul" şi "faţa" sunt aspecte inseparabile ale persoanei lui Hristos. Icoana, acest „cuvânt plasticizat" (D. Stăniloae), e percepută mai mult afectiv, tocmai graţie expresivităţii sale, şi în această dimensiune sensibilă stă forţa ei, în vreme ce Evanghelia e percepută mai mult ca experienţă cognitivă, cu toate că, în timpul Liturghiei, ea devine sensibilă – voce a lui Hristos însuşi. Însă important pentru discuţia de faţă este că Evanghelia e un obiect de cult care poate provoca miracolul, ea conţinând într-o măsură superlativă „energiile divine".

Prin urmare, dacă s-a admis teologic prezenţa privilegiată şi concentrată a „energiilor divine" în obiectele sfinte, atunci şi Evanghelia ca obiect prezintă toate datele supranaturale pentru a fi implicată într-un ritual de tipul „deschiderii cărţii". În definitiv, dacă Evanghelia cuprinde Adevărul ce oferă slobozenia, de ce nu ar comunica ea – în virtutea „energiilor divine" pe care le poartă şi în condiţiile manevrării sale de către o elită spirituală (un sfânt, „un privilegiat al divinităţii" cum se prezintă preotul bibliomant) – ceva în privinţa credinciosului? Un adevăr folositor într-un sens imediat, pragmatic, pe lângă revelaţia pe care o comunică în mod absolut? La fel ca celelalte două „argumente" şi această chestiune dogmatică poate deveni un „spaţiu" prin care se poate forţa legitimarea teologică a practicii „deschiderii cărţii".

Deci această iniţiativă necanonică se poate integra practicilor creştine pe trei căi: 1. în sensul reactualizării unui tip de gest excepţional care se integrează, într-un fel sau altul, în Marea Tradiţie a Patriarhilor şi Apostolilor"; 2. ca celebrare a libertăţii de manifestare în relaţia cu IHVH, în care persoana umană, asemenea lui Avraam de odinioară, îşi îngăduie un comportament atipic în raport cu acesta; 3. ca mod distinct (insolit?) de folosire a „energiilor

[4] În privinţa esenţei şi ideii icoanei dar şi a relaţiei dintre *Cuvântul Domnului* şi *Faţa Domnului* trimitem la studiile lui D. Stăniloae, *O teologie a icoanei. Studii*, postfaţă de Matei Adrian Alexandrescu, volum îngrijit de Ştefan Ionescu-Berechet (Bucureşti: Editura Fundaţiei Anastasia, 2005).

BDD-V619 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:47 UTC)

divine", care se revarsă în lume prin obiectul de cult (cartea sacră, Evanghelia) de către o elită religioasă, o folosire în multe privinţe asemănătoare folosirii icoanelor. Interesant şi oarecum ironic este că cele trei aspecte ale creştinismului răsăritean, al căror contrapunct necanonic l-am formulat, deşi sunt rodul unui foarte consistent efort de conceptualizare teologică, ajung să fie locuri prin care se poate forţa legitimarea unui fenomen de tipul „deschiderii cărţii". Oricum, în lumina argumentelor de mai sus, putem considera că avem în faţă o *practică creştină*. Chiar dacă este necanonică, ea se poate înţelege foarte bine ca o dezvoltare vernaculară a unor elemente fundamentale de dogmă.

4. Concluzii

Practica „deschiderii cărţii" poate origina, e drept, şi într-o influenţă dinspre divinaţia magică locală, remarcând aici o mişcare dinspre popor spre cler. În acest sens, practica ar fi produsul unei negocieri dintre o serie de aşteptări ale credincioşilor şi disponibilităţile preotului – ceea ce ar fi în acord cu inertiile de înţelegere ale etnologiei româneşti: sinteza creştinism/păgânism ar fi cu acest prilej minunat exprimată. În acest studiu însă am arătat că naşterea practicii se poate explica şi fără apelul la presiunea „poporului superstiţios". Ce-i conduce pe aceşti preoţi spre o lectură *insolită* a reperelor religioase consacrate instituţional? Cel puţin trei lucruri: pe de o parte e vorba de o exigenţă de ordin pragmatic, căci acest ritual produce experienţa sacră, de care şi el, şi credincioşii săi au nevoie, pe de altă parte practica constituie un răspuns, o formă de „rezistenţă" a preoţilor la politicile şi la exigenţele elitelor bisericeşti, celor din vârful ierarhiei instituţionale şi, în fine, constituie o modalitate distinctă de actualizare, apropriere a a unor dogme creştine. Asumarea şi apropierea credinţei religioase, a demonstrat-o Primiano în *Vernacular Religion and the Quest for Method in Religious Studies* (1995), nu se poate face fără interpretare. Or aceasta presupune adaptarea, reconfigurarea datelor credinţei religioase în raport cu caracteristicile persoanei religioase, cu contextul său, epistema sa ş.a.m.d. Aşa se explică distanţa care creşte între aspectul instituţional al religiei şi cel vernacular. Din punctul de vedere al acestui proces, conceptul de *religie oficială* este fără aderenţă la real. Nimeni, niciodată nu trăieşte religia oficial, iar *religia trăită* este esenţialmente *religie vernaculară*, fie că actorul religios este popă de ţară, arhiepiscop ori simplu ţăran.

5. Bibliografie

Nicolae D. Necula, *Tradiţie şi înnoire în slujirea liturgică*, Galaţi, Editura Episcopiei Dunării de Jos), 1996.

Dan Sandu, „Vrăjitoria şi practicile magice, forme suspecte de religiozitate", *Teologie şi viaţă*, XIV(LXXX)/2004, nr. 1-6, 63-76.

Pr. Florin Ionescu, articol postat pe site-ul official al Episcopiei Slatinei şi Romanaţiilor, http://www.episcopiaslatinei.ro/2011/04/06/superstitii-si-practici-condamnate-de-biserica-deschiderea-evangheliei-practica-necrestina/.

Antonie Plămădeală, *Tradiţie şi libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Alba-Iulia, Editura Reîntregirea, 2004.

Ne vorbeste părintele Cleopa, vol 4, ed. a II-a, îngrijită de Arhimandrit Ioanichie Bălan (Vânători-Neamţ: Mănăstirea Sihăstria, 2004), 131.

BDD-V619 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:47 UTC)

Ofrim, Alexandru, *Cheia şi psaltirea*, Bucureşti, Editura Paralela 45, 2002.
Staufe, Ludwig Adolf, *Basme populare din Bucovina*, transcrierea textelor în limba germană şi introducere de Helga Stein, traducere din limba germană, cuvânt înainte şi note de Viorica Nişcov, Bucureşti, Editura Saeculum I.O., 2010.
Ciubotaru, Ion H., *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, Bucureşti, Editura Grai şi Suflet, 1999.
Pravila de la Govora sau Pravila cea Mică(1640), editată de Academia Română, Bucureşti, Academia Română,1884.
Pravila de la Târgovişte sau Pravila cea Mare (1652), ediţia a fost întocmită de Colectivul de Drept Vechi Românesc, condus de Academician Andrei Rădulescu, Bucureşti, Academia Republicii Socialiste Romania, 1962.
Sf. Nicodin Aghioritul, *Hristoitia sau Bunul moral al creştinilor* , prefaţă de Ioana şi Antonie, schimonahii din sfântul Munte Athos, Bacău, Editura Bunavestire, 2001.
Pidalionul. Canoanele Bisericii Ortodoxe Române, Mănăstirea Neamţ (1844) (Bucureşti: Editura Institutului de Arte Grafice „Speranţa", 1993.
Ieromonah Nicolae Sachelarie, *Pravila bisericească* , Prahova, Parohia Valea Plopului, 1999.
Sf. Ioan Gură de Aur, *Diavolul şi magia*, traducere din limba greacă de Zenaida Anamaria Luca, Suceava, Editura Panaghia, 2002.
Primiano, Leonard Norman, „Vernacular Religion and the Quest for Method in Religious Studies", *Western Folklore*, 54, January, 1995, 37-56.
Horst 1998: Pieter W. van der Horst, "Sortes: Sacred Books as instant Oracles in late Antiquity" in *The Use of Sacred Books in the Ancient World*, eds. L.V. Rutgers, P.W. van der Horst…, Peeters, Leuven.
Harris 1888: J. Rendel Harris , *The "Sortes Sanctorum" in the St. Germain Codex (g1)*, The American Journal of Philology, Vol. 9, No. 1.
Sf. Augustin, *Confesiuni*, Traducere din latină, studiu introductiv şi note de Gh. I. Şerban, Bucureşti, Editura Humanitas, 2007
Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete* (*şi Şcolile Sf. Maxim Mărturisitorul*), traducere, introducere şi note de Pr. Dumitru Stăniloae, ediţie îngrijită de Constanţa Costea (Bucureşti: Paidea, 1996).
Păduraru, Mircea, „Practica «deschiderii cărţii» şi provocarea reflexelor de înţelegere ale etnologiei româneşti. Caracterul problematic al opoziţiei religie populară/religie oficială şi conceptul preferabil de *religie vernaculară*" , *Transilvania*, Sibiu, 7/ 2014.
Păduraru, Mircea, „Practica «deschiderii cărţii» şi provocarea reflexelor de înţelegere ale etnologiei româneşti. Schiţă etnografică a instanţelor participante la ritualul deschiderii cărţii", *Transilvania*, 8/2014.

**Această lucrare a fost publicata cu sprijinul financiar al proiectului „Sistem integrat de îmbunătăţire a calităţii cercetării doctorale şi postdoctorale din România şi de promovare a rolului ştiinţei în societate", POSDRU/159/1.5/S/133652, finanţat prin Fondul Social European, Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.*

BDD-V619 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:00:47 UTC)