

Practica „deschiderii cărții”. Considerații generale asupra unei teme neglijate de religie populară

Mircea PĂDURARU*

Key-words: *divination, sortes sanctorum, Orthodox Church, canon, folk, archaic reflex*

Ținută în viață de mulțimi deloc neglijabile de oameni și ajutată de o seamă de slujitori ai Bisericii, practica „deschiderii cărții” este mai vie ca oricând. Cine consultă arhivele mass-mediei autohtone doar din ultimii douăzeci de ani găsește multe articole, reportaje, interviuri și anchete TV care să confirme observația (Corlatan 2000, Olteanu 2008, Krajnîk 2011, Titei 1998, Daraban 2004, Ordean 2006, Ionescu 2013 etc.). De regulă, aceste sesizări nu sunt modalități neutre de semnalare a prezenței fenomenului, ci adevărate luări de poziție prin care practica este dezaprobată cu două motivări: pentru *jurnaliști*, ea constituie un caz insolit de înșelăciune ce trebuie denunțat; pentru *oficialitățile bisericești* – căci instituția Bisericii este mereu direct vizată – practica reprezintă un caz de abatere de la canoanele eclesiastice, o formă de vrăjitorie prin obiecte sfinte (*ghetie*) (Cleopa 2004, Sechelarie 1999) și, totodată, o inovație „păcătoasă” adusă ritualului oficial (Sandu 2004, Necula 1996). Totuși din perspectivă etnologică, și jurnaliștii și oficialitățile bisericești greșesc în mod asemănător și nu comunică nimic credibil pentru a facilita înțelegerea fenomenului. Primii se află în eroare întrucât, considerând fenomenul drept „înșelăciune”, absolutizează poziția unui anume „bun simț”, marcat fundamental de raționalism și de premisa legitimității numai anumitor tipuri de gesturi și practici iraționale, operând așadar arbitrar un fel de selecție între o multitudine de comportamente iraționale. În mod asemănător, oficialii bisericii greșesc pentru că postulează, din principiu, centralitatea și superioritatea experiențelor sacre care se petrec în cadrul și numai în felul definit de instituția canoanelor. Poziția de pe care se realizează judecata este, în ambele cazuri, „politică” și teologică și nu morală ori științifică. Etnologia însă nu evaluează adevărul „obiectiv” al acestor experiențe, ci urmărește să le înțeleagă pe toate, echidistant, păstrându-și perspectiva nealterată de afinități.

În cele ce urmează ne propunem să lămurim câteva chestiuni care privesc vechimea practicii, relația acesteia cu canoanele bisericii și, în fine, o succintă interpretare a fenomenului din unghi etnologic.

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, România.

1. Generalități despre practica „deschiderii cărții”

Performată adesea sub copula bisericii, „deschiderea cărții” este o practică divinatorie la care participă *individul religios* și *preotul*. Gestul central din cadrul ritualului îl constituie chiar „deschiderea cărții” (Biblie, Liturghier, Pravilă, Psaltire etc.), cu precizarea că, în context ritual, *cartea* pare că își abandonează funcția obișnuită și devine *obiect sacru* într-un scenariu străin de practica bisericească obișnuită. În puține cuvinte, ceea ce se petrece cu prilejul „deschiderii cărții” se poate rezuma după cum urmează: prin manipularea *obiectului sacru* și cunoscând adesea și numele credinciosului, preotul revelează și comunică o *cunoaștere ascunsă*. Lectura și înțelegerea mesajului ascuns este un proces care comportă două aspecte. Mai întâi, e vorba de un aspect „pozitiv” care corespunde conținutului paginii unde se deschide cartea, cu mențiunea că prin „conținutul paginii” nu se înțelege doar textul, ci întreg „desenul” foi (caractere, puncte, semne ortografice, figuri, viniete, cromatica paginii, neagră sau roșie, etc). *Cartea*, deci, se poate deschide la un loc „bun” (conținut semantic pozitiv, culoarea roșie etc.) sau la un loc „rău” (conținut semantic negativ, culoarea neagră etc.). Plecând de la aceste cadre largi ale înțelesului, preotul instituie diferite relații între numele și istoria credinciosului și locul unde s-a deschis *cartea sacră*. Acest al doilea aspect al artei divinatorii nu mai derivă din manipularea *obiectului ritual*, ci din calitatea preotului de „specialist al sacralului” (M. Eliade), de ins excepțional, de „elită spirituală” care se situează în raport privilegiat cu divinitatea. Privind ritualul în aspectele sale esențiale putem formula premisa fundamentală a practicii: fiind „sacră” și manipulată de un „specialist al sacralului” și în „sfânta biserică”, *cartea* nu se poate deschide la întâmplare, ci precis, exact unde trebuie să semnifice în raport cu viața *insului religios*. În context ritual, preotul *instituie* și *mediază* relația dintre cel ce solicită „deschiderea cărții” și sacru. Fără aceste convingeri, practica nu poate exista.

2. O idee despre vechimea practicii

Profesorul Nicolae D. Necula consideră că în cazul de față avem de-a face cu o dezvoltare patologică a ritualului Sfântului Maslu (Necula 1996: 243–246). Într-adevăr, gestul „deschiderii cărții” (de către credincios sau de către preot), ideea *atingerii* Evangheliei (de capul credinciosului, în ritualul Maslului, sau de mâna acestuia, în practica „deschiderii cărții”) și credința că prin aceasta se petrece ceva de ordinul supranaturalului sunt elemente comune cu ritualul pe care îl discutăm. Însă Nicolae D. Necula, în același context, aduce atâtea argumente privitoare la *rigorile* oficierei tainei și la *scenariul* ei, încât este greu de crezut că „deschiderea cărții” este o „inovație” (termenul autorului) a acestui ritual. Faptul că performarea *Maslului* trebuie să se facă cu un sobor de șapte preoți, mai rar cu patru sau trei și numai în cazuri cu totul excepționale se admite oficierea tainei de un singur preot, este un amănunt crucial. În altă ordine de idei, această slujbă are structura complicată a unei suite de rugăciuni (ce conțin o importantă dimensiune „metatextuală” și „pedagogică”, căci la tot pasul se explică pe sine), și necesită o varietate de obiecte liturgice, pe lângă Evanghelie, și de gesturi de cult (tămâierea, sărutarea crucii și a Evangheliei, îngenunchierea, ungerea cu untdelemn etc.), pe lângă gestul „deschiderii cărții” (vezi descrierea ritualului în *Molitfelnic*, 1992). Deci

comparația cu practica în discuție arată că numai trei elemente formale sunt comune, în vreme ce o mulțime de diferențe importante ies la iveală, motiv pentru care ne îndoiim că în această taină a Bisericii originează ceea ce astăzi se desemnează prin sintagma „deschiderea cărții”. Nicolae D. Necula mai precizează că în vremuri „mai de demult” preoții „deschideau cartea”, în sens divinotoriu, deci ca derapaj de la dogmă, numai cu prilejul oficierei tainei Sf. Maslu, dar că în zilele noastre lucrurile au degenerat chiar mai mult, prin aceea că slujitorii Bisericii obișnuiesc a deschide orice carte de cult și cu orice prilej – afirmații care, ca și ipoteza legăturii dintre taina Sf. Maslu și practica „deschiderii cărții”, nu conțin nicio notă explicativă, nicio trimitere bibliografică. Asupra acestei chestiuni vom reveni imediat. Oricum, nici Nicolae D. Necula, nici Dan Sandu nu oferă vreun indiciu istoric privitor la nașterea practicii. Notăm deocamdată că termenul *inovație* semnifică, în absolut, o înnoire în raport cu aspectul originar al ritualului, dar nu și *un fenomen de dată recentă*.

Pentru a ne face o idee cât de cât verosimilă privitoare la vechimea practicii trebuie să avem în vedere cel puțin cinci evidențe, dintre care două au o relevanță generală, universală, iar trei o relevanță locală.

a. Tendința puternică și continuă a populațiilor convertite la religia lui Crist spre sinteză magico-creștină constituie o realitate sesizată prompt de Părinții Bisericii și confirmată de instituirea canoanelor împotriva acesteia. *Cuminizarea mortului, botezul post-mortem ori amestecul numelor de sfinți alături de cel al vechilor zei în compoziția diferitelor vrăji și descântece* sunt practici care dovedesc forța acestui impuls spre sinteza dintre *vechi* și *nou* în comportamentul religios. Seriozitatea amenințării păgâne e măsurată de severitatea canonului care o acuză¹. Dacă vom privi cu atenție Istoria Bisericii, vom vedea că această tendință „centrifugă” este o amenințare constantă, iar pericolul privește 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 instituționalizării, își încearcă „rezistența” prin tot felul de extinderi și prefaceri de sens și toate și-au găsit chiar de la naștere contrapunctul patologic, replica coruptă.

b. Mai trebuie menționat că în spațiul Occidental practica are un dosar deosebit de consistent și de complicat. Afară de faptul că este condamnată de conciliile de la Veneția, în 465, canonul 16, și Auxerre, în 578, canonul 4, deci de foarte devreme, *sortes sanctorum*, cum numea Biserica practica divinației cu ajutorul cărților sacre (Psaltire, Evanghelii, Biblii), constituie o „creștinare” a altor două practici mai vechi – *sortes homericae* și *sortes virgilianae* (Harris 1888, Horst 1998). Deși biografiile câtorva sfinți apuseni înregistrează gesturi și comportamente care au multe în comun cu *sortes sanctorum* (vezi, de pildă, capitolul XII, *Ia și citește; ia și citește!*, din cartea *a opta*, din *Confesiunile Sf. Augustin* 2004: 283–285), practica se pedepsea cu excomunicarea.

¹ Canonul 86, Sinodul Ecumenic al 6-lea precizează: „Nimeni să dea Euharistia trupurilor celor moarte, că scris este: «Luați, mâncați» [Matei 26:26]. Iar trupurile morților, nici a lua pot, nici a mânca. TĂLCUIRE: Fiindcă, după Zonară, obicei vechi era a împărtăși cu Euharistia, adică cu Dumnezeieștile Taine trupurile celor moarte; pentru aceasta sfinții Părinți opresc a nu se mai urma aceasta. De unde se înțelege că nici a boteza cineva pe morți 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 ucigașilor, iar femeia vrăjitoare se canonește șase ani cu 500 de metanii pe zi.

c. Totuși, pentru că „deschisul cărții” presupune existența „cărții”, cercetarea nașterii ritualului trebuie să se afle cumva în legătură cu începuturile obiectului „carte” în civilizația română, or acest detaliu „instrumental” ne-ar forța să considerăm calculul cronologic începând cu sau chiar după secolul al XVI-lea, când cărțile au început să se tipărească și să circule, chiar dacă în tiraje mici și în medii închise, în civilizația română. Deși nimeni nu poate fi sigur că practica nu a existat și cu ajutorul cărții netipărite, ca în Occident, ne mulțumim să remarcăm că cel puțin începând cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea practica are toate condițiile „necesare și suficiente” de existență.

d. Motivul circulă și în mediul folcloric. În 1850, Ludwig Adolf Staufe culegea o legendă intitulată *Popa prezicător*, pe care a publicat-o în 1899, la Berlin. De altfel, cercetările mai noi au descoperit peste 35 de variante ale acestei legende prezente în toate provinciile române (Staufe 2010: 190–193). Este inutuil să mai precizăm că, dacă motivul deschiderii cărții este atestat sub forma coagulată și unitară a legendei în 1850, atunci existența socială a practicii, punct de plecare al legendei, trebuie să fie mult mai îndelungată.

e. Etnologul Ion H. Ciubotaru a descoperit la țăranii din Moldova o atitudine similară față de cartea sacră. În cazul muribunzilor care sufereau mult, consemnează cercetătorul ieșean, preotul era/este chemat să officieze „deschiderea cărții”. Astfel, „dacă molitfa Sfântului Vasile se deschide pe roșu, mai trăiește, dacă se deschide pe negru, moare. S-arată și în cât timp” (Ciubotaru 1999: 38). Mai notăm existența unui adevărat topos al *cărții sacre* în folclorul ritual-ceremonial românesc, cât și ideea general acceptată potrivit căreia destinul fiecăruia este *scris* undeva. Toate acestea confirmă faptul că, în imaginarul popular autohton, *cartea* și *scrisul* ca manifestări sacre au o vechime considerabilă.

f. În sfârșit, există mărturii literare care atestă practica. E semnificativ că scriitorul și diaconul caterisit Ion Creangă strecoară în finalul povestirii *Popa Duhu* (1881) câteva ironii privitoare la citirea viitorului în cărțile sfinte de către preoți, iar prozatorul și 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 și cu acest prilej că, dacă ritualul a ajuns obiectul ironiei literare în 1881, atunci viața sa „socială” trebuie să fi fost mult mai lungă și, de asemenea, convingătoare, capabilă să atragă atenția.

Prin urmare, în lumina celor cinci evidențe, se poate lucra cu ipoteza *provizorie* că, în spațiul României de astăzi, fenomenul de care ne ocupăm trebuie fie datat cel mai târziu începând cu secolul al XVI-lea. Opinia susținută de Sandu și Necula, potrivit căreia „deschisul cărții” ar fi un fenomen de dată recentă, este cel puțin curioasă.

3. Problema canoanelor

Deși practica nu este interzisă *textual* de niciun canon și de niciun articol de pravilă bisericească, din luările de poziție oficiale ale bisericii contemporane reiese că aceasta este interzisă, fiind asimilată „ghetiei” (Ionescu 2011, Cleopa 2004: 131 etc.). Însă din momentul în care este înțeleasă ca „vrăjitorie prin obiecte sfinte”, practica este sancționată, ca principiu, ca mod de gândire, de Sf. Ioan Chrisostom

însuși. Pentru acesta, fermecătorii și descântătorii care pomenesc sfinții în incantațiile lor actualizează în comunitatea creștină și cu limbaj creștin un comportament păgân². Generalizând, putem spune că, dinspre ortodoxia dogmatică, ritualurile care prezintă acest sincretism ar fi situații în care se manifestă în expresie creștină *reflexele, instituțiile și mecanismele de gândire* ale „omului vechi”. Altfel spus, din punctul de vedere al gândirii creștine oficiale, practica „deschiderii cărții” este tot ce poate fi mai „pervers”, căci sub cupola „sfintei biserici”, cu Evanghelia însăși și cu deplina participare a preotului, se desfășoară un ritual eminentemente păgân.

Nu are rost să mai trecem în revistă interdicțiile însoțite de amenințări cumplite ale Vechiul Testament sau pe de cele din Noul Testament. Amintim doar că pravilele românești³ conțin toate articole clare împotriva vrăjitoriei, dar, cum am precizat mai sus, nici una nu conține textual interdicția divinației prin „deschiderea cărții” de către preot.

Dar preoții pe care îi avem în vedere, deși „deschid cartea” performând un ritual divinatoriu, nu cred nicio clipă că săvârșesc un păcat prin aceasta. Dimpotrivă, mai toți sunt preoți în vârstă (Olteanu 2008, Corlatan 2000, Krajnik 2011) și, după spusele enoriașilor, plini de virtuți spirituale. Ba mai mult, aceștia lasă să se înțeleagă că „deschisul cărții” ar fi chiar dovada unei înălțimi spirituale greu de atins. Un conflict puternic se conturează: dacă ritualul e un element păgân încorporat în practica preoților, atunci avem de-a face cu o victorie extraordinară a credințelor precreștine asupra miezului dur al creștinismului; dacă, dimpotrivă, ritualul își are originea în practica creștină, fiind un fel de produs patologic al comportamentului creștin, așadar cu cauze interne și explicabil în cadrul sistemului creștin, atunci suntem gata să semnalăm o coincidență dintre cele mai bizare între una și aceeași structură rituală, dar care prezintă două seturi de semnificații polare. Ne găsim, într-adevăr, în fața unei probleme incitante care impune discutarea chestiunii atât în perspectivă etnologică, cât și în perspectivă teologică. În cele ce urmeză vom analiza prima ipoteză.

4. „Deschiderea cărții” în perspectivă etnologică

Practica poate fi definită destul de concis în termenii generali ai divinației: ca manipulare rituală a unui obiect, despre care se crede că posedă o forță magică, în

² „Partea cea mai înspăimântătoare a înșelăciunii este că, sfătuindu-te și cerându-ți noi să te îndepărtezi de ele, crezând că te aperi zici: «Femeia aceasta nu face decât să spună descântece și este creștină, pentru că nu rostește altceva decât numele lui Dumnezeu». Uite, pentru asta o urăsc în primul rând și mă întorc cu scârbă de la ea, fiindcă se folosește de numele lui Dumnezeu ca să-l hulească. *Spunând că e creștină face ce fac și idolatrii*” (s.n.) (Ioan Gură de Aur 2002: 74).

³ *Pravila de la Govora* (1640) sau *Pravila cea Mică*, editată de Academia Română, București, 1884, p. 67; *Pravila de la Târgoviște sau Pravila cea Mare* (1652), ediția a fost întocmită de Colectivul de Drept Vechi Românesc, condus de Academician Andrei Rădulescu, București, Academia Republicii Socialiste România, 1962. Interdicția vrăjitoriei și a divinației se dezvoltă pe larg în *glavele* 48, 58, 65 sau 323; Sf. Nicodim Aghioritul, *Hristoitia sau Bunul moral al creștinilor*, prefață de Ioana și Antonie, schimonahii din sfântul Munte Athos, Bacău, Bunavestire, 2001, p. 159–162; *Pidalionul. Canoanele Bisericii Ortodoxe Române*, Mănăstirea Neamț (1844), București, Editura Institutului de Arte Grafice „Speranța”, 1993, p. 213–214; Ieromonah Nicolae Sachelarie, *Pravila bisericască*, Prahova, Parohia Valea Popului, 1999, p. 478–482.

perspectiva revelării unei cunoașteri ascunse⁴. Ea se precizează mai bine prin aceea că are o dublă determinare: atât din perspectiva *obiectului divinatoriu*, care este „complicat”, cât și din perspectiva *specialistului sacralui*, a celui care manipulează obiectul ritual și care trebuie să interpreteze comportamentul acestuia. Împreună cu autorul teoriei generale a magiei (M. Mauss), distingem trei aspecte care necesită o explicare contextuală: „specialistul sacralui”, „actul ritual” și „reprezentarea”⁵.

Specialistul sacralui este preotul, dar nu orice preot, ci o „elită” a breslei (Olteanu 2008, Corlatan 2000, Krajnik 2011). E important de subliniat că în toate cazurile studiate am întâlnit un preot în vârstă, „cu har”, „înțelept”, familiarizat cu practicile ascetice severe, discipol al unui monah de o indiscutabilă autoritate spirituală (Corlatan 2000). Mai mult decât atât, potrivit enoriașilor, acesta prezintă certe semne supranaturale: „știe tot, vede tot” (Krajnik 2011), nu poate fi fotografiat, dacă nu vrea, umblă vorba că ar avea o biografie ce stă sub semnul extraordinarului (Olteanu 2008), are puterea de a blestema cumplit, este vizitat de mulți enoriași care dau mărturie de adevărul cunoașterii obținute prin această formă de divinație (Krajnik 2011). Preotul care „deschide cartea” își cunoaște perfect „meseria” și credincioșii. Însă dincolo de imaginea sa socială, conturată de o adevărată colecție de legende, puterea acestuia stă în calitatea sa cea mai elocventă: este un om dedicat sacralui și în permanent contact cu supranaturalul. El săvârșește duminică de duminică *Sfânta Liturghie*, celebrează *misterul sfintelor și înfricoșatelor taine*, prin instituția spovedaniei oferă dezlegare de păcate, manevrează deseori, dacă nu chiar zilnic, cele mai sacre obiecte – împărtășania, Evanghelia, Liturghierul, potirul euharistic, poartă sfintele veșminte, atinge altarul ș.a.m.d.. Preotul botează pruncii, îngroapă bătrânii și cunună tinerii, are deci un rol crucial în toate momentele de trecere fundamentale și nimic nu e săvârșit deplin fără participarea sa. Întreaga existență religioasă a comunității depinde de preot. În acest sens, el este nu doar un *specialist al sacralui*, ci, în aceeași măsură, și un *ispravnic al sacralui*. Toate aceste calități garantează autenticitatea și reușita exercițiului divinatoriu.

Preotul *instituie și mediază* relația dintre *insul profan și domeniul sacralui* și tot el *înțelege, tâlmăcește și cumunică* cunoașterea care se descoperă cu prilejul „deschiderii cărții”. Afară de credinciosul care, *revelându-și numele și crezând*, primește *deschiderea cărții*, expunându-se astfel sacralui, preotul este tot timpul în centrul ritualului.

Actul ritual în sine are un aspect ocult în raport cu practica obișnuită bisericească, cu funcția canonică a preotului, cu folosirea oficială a Evangheliei și cu semnificația dogmatică a ideii de creștinism răsăritean. De aceea, când *insul religios* intră în biserică și, în discreție, în fața preotului, solicită deschiderea Evangheliei (uneori laicul însuși e cel care face gestul „deschiderii”), singurul control al hazardului fiind de natură magică, *contactul cu mâna credinciosului sau dezvăluirea numelui acestuia în fața cărții*, atunci are loc o corupere majoră a tuturor instanțelor

⁴ „[...] the manipulation of objects, believed to have mystical power to reveal secrets” (Mair 2011: 213).

⁵ Triada noastră este o replică contextuală a structurii tripartite în care Mauss discută problematica magică, respectiv „magicianul”, „actul magic”, „reprezentarea” (Mauss 1972).

participante. În primul rând, preotul se actualizează ca *specialist al sacralului*, în sens magic, precreștin; în al doilea rând, Evanghelia încetează a mai fi *Verbum Dei* și, deși își păstrează „sacralitatea”, este apelată într-un sens *impersonal*, ca *putere* care deține tainele trecutului și viitorului. Subliniem că *această* relație dintre *specialistul sacralului și Evanghelia* este acum cu totul necanonică, căci el nu face interpretare a Scripturii în Duhul Bisericii, ci, prin atingerea credinciosului de carte sau prin afirmarea numelui său în raport cu cartea, el contribuie la instaurarea unei legături de ordinul contiguității magice între cele două instanțe (cartea-obiect sacru și insul religios) și pe realitatea acestei legături se întemeiază eficiența exercițiului divinătoriu. În al treilea rând, biserica, sub a cărei cupolă se desfășoară ritualul, își abandonează funcția liturgică și se actualizează doar ca spațiu marcat de sacru, ca teren privilegiat de manifestare a sacralului. În al patrulea rând, *insul religios* însuși pare că își suspendă calitatea de creștin *ortodox* și participă la ritual ca „păgân”, în conformitate cu schemele divinătorii arhaice.

În această mișcare amplă de transfigurare constă și caracterul spectaculos al ritualului și nu e de mirare că unii Părinți ai Bisericii, simțind încă de devreme acest pericol, au interzis orice fel de sincretism religios. Din punctul de vedere al dogmaticianului, acest asalt asupra creștinismului – învins, iată!, chiar pe terenul său – este cu atât mai pervers cu cât nu procedează la anularea *pe față* a datelor esențiale creștine, ci, insinuându-se în spatele acestora, cu aparența că le confirmă, le dirijează potrivit unei gândiri păgâne, aruncându-le astfel în derizoriu ca elemente creștine și activându-le exact în perspectiva opusă creștinismului, ca forțe sacre, impersonale.

În fine, *reprezentarea* sau *cunoașterea* revelată de către preot prin „deschiderea Evangheliei” este de o diversitate egală cu suma intereselor și așteptărilor laicilor care solicită participarea la ritual. Ea, trebuie să repetăm, nu este conținutul textului evanghelic, ci o interpretare „esoterică” a *specialistului sacralului*, adaptată la datele pozitive ale *insului religios*: cineva vrea să știe cine i-a furat aurul, o persoană vrea să afle de ce fiul ei nu reușește să promoveze examenul de licență, altă persoană vrea să afle ce va face peste 20 de ani, unde va fi, cu cine va fi căsătorit, dacă va avea copii și câți sau, chestiuni grave și urgente precum: cât va mai trăi copilul bolnav? cât va mai sta în spital soția? etc. etc. etc. (Corlatan 2000, Krajnik 2011, Olteanu 2008). Indiferent de conținutul „reprezentării” revelate, cunoașterea oferită de preot, uneori extrem de precisă, alteori extrem de vagă, este practică, eficientă și suficient de importantă pentru ca beneficiarii să revină regulat, chiar și de la distanțe foarte mari, la *specialistul sacralului*. În cazul în care *reprezentarea* nu este conformă cu realitatea, vina aparține fie preotului, care nu e stăpân pe arta sa, fie credinciosului, care nu are destulă credință, însă legitimitatea practicii în sine nu este pusă sub semnul întrebării nicio clipă.

Privit în aspectul său structural, ritualul are trei momente. Unul inițial, de introducere a „credinciosului” în atmosfera sacră, evident în cazurile consemnate de Olteanu, Corlatan și Krajnik. Rugăciunea de dinainte, cu prescuri, agheazmă, lumânări sau chiar venirea la biserică la o oră extrem de nepotrivită, constituie toate o *fază de pregătire* a credinciosului în perspectiva expunerii sale la „sacru”. *Al doilea moment* ar fi ritualul „deschiderii cărții” în sine, cu gestul deschiderii și cu comunicarea cunoașterii revelate de *specialistul sacralului*. *Al treilea moment* este ilustrat de canonul sever pe care *insul religios* îl primește după experiența sacră a

„deschiderii cărții”. Indiferent de semnificația „bisericească”, în sine, a acestor acte, sensul pe care îl îndeplinesc aici este de protejare sacră a credinciosului, pentru ca acesta să iasă fără consecințe negative din atmosfera sacră și, totodată, pentru a nu afecta adevărul și eficiența cunoașterii primite. În logică magică, acest moment este inevitabil și fundamental în perspectiva încheierii ritualului.

„Vrăjitorie cu cele sfinte” sau nu, pentru etnolog practica pare a fi născută din aplicarea schemelor divinatorii păgâne unui material și unui context creștine. Deschiderea la întâmplare a Evangheliei nu este decât o reluare a unui gest asemănător performat în afara Bisericii⁶, în condiții și cu obiecte mult mai „modeste” (cărți de ghicit, bobi, ierburi speciale, apă etc.), iar structura în trei momente a practicii imită fidel structura ritualurilor arhaice. În această perspectivă, practica se datorează presiunii comunității care așteaptă de la preot, *specialistul sacrului*, gestionarea domeniului pe care acesta îl stăpânește într-un mod mai practic și mai eficient, *hic et nunc*. Este, la limită, o atitudine arhaică față de sacru, care, deși nu afirmă explicit, pare că depersonalizează divinitatea creștină și o transformă într-o instanță defnibilă substanțial și calitativ, dar nu *personal*.

Nicolae D. Neculau afirma că „ghicitul în Evanghelie” este o inovație adusă ritualului Sf. Maslu⁷. Noi, dimpotrivă, înclinăm să credem că e vorba de un ritual distinct, fără să excludem posibilitatea ca, ocazional, „deschiderea cărții” să aibă loc în proximitatea sau/ și cu prilejul ofierii tainei Sf. Maslu. Cele două au în comun o parte din „instrumentar” și participanții, însă perspectiva proiectată de „deschiderea cărții” este radical diferită de cea precedentă.

5. Concluzii

Poporul religios și clerul reprezintă două instanțe aflate într-un dialog continuu. O eternă negociere este relația lor. Practica, așa cum se prezintă astăzi, este produsul unei astfel de negocieri dintre o serie de așteptări ale credincioșilor și disponibilitățile preotului. Poporul prezintă o înclinație irezistibilă pentru concret, pentru rezultatul *imediat* al gestului religios și este fatalmente prizonierul unor reflexe religioase arhaice⁸. Acestei solicitări preotul nu îi poate răspunde decât în termenii săi, în acord cu posibilitățile „ideale” și „materiale” ale contextului său. El preia structura rituală populară, oficiază un ritual în trei trepte, în conformitate cu schemele de gândire arhaice, oferă „deschiderea cărții la întâmplare” ca spectacol vizual și produce pe moment un *miracol*. Sfidează sub ochii enoriașilor legile timpului și ale spațiului și spune ceea ce nimeni nu știe. În schimb, pe lângă plata pe care o percepe, ca orice maestru al divinației, preotul definește și stabilește în viața clienților săi, cu autoritatea vechii structuri rituale, un loc însemnat *gesticulației* și *obiectelor creștine*: Evangheliei, rugăciunilor, mătâniilor și, în general, exercițiului

⁶ Reamintim însă că în Occident *sortes sanctorum* descinde direct din *sortes homericae* și din *sortes vergilianae*.

⁷ Am văzut însă că această opinie este eronată; în spațiul apusean practica este anatemită încă din anul 465 (deci existând ca ritual și concept și înainte de acest moment), iar în spațiul autohton este semnalată de documente folclorice (1850) și literare (1881), dar și de cercetările de teren contemporane.

⁸ Teama Sfinților Părinți ca poporul creștin să nu cedeze vechilor reflexe și impulsuri comportamentale magice este mereu actuală. Raportarea magică și impersonală la Dumnezeu, imaginat în termeni calitativi, substanțiali și de eficiență sacră, mai puțin în termeni *personali*, nu se dovedește a fi actuală?

spiritual tipic ortodox. Toate aceste instituții creștine sunt într-un fel reevaluate și reconfirmate. Prestigiul lor crește și preotul provoacă, pe o cale neortodoxă, e drept, dependența de ele. O reciprocitate interesantă iese la iveală: poporul primește ce își dorește, iar preotul își întărește autoritatea, atât el ca persoană și întregul domeniu bisericesc.

Se prea poate ca, trăgând linia, Biserica să câștige direct proporțional cu cât are de pierdut. Credincioșii nu mai merg numai la vrăjitorul din sat, ci vin și la preot, ceea ce e în sine o victorie. Evanghelia, preotul, clădirea bisericii, exercițiile spirituale ortodoxe ies toate întărite și cu o autoritate consolidată, cel puțin ca „obiecte” și ca „instituții”. Apoi, dacă marea problemă a bisericii contemporane este contestarea sau dinamitarea cu totul a orizontului transcendent de către un „vrăjmaș pozitivist”, atunci și această practică contribuie, după puterile ei, la susținerea adevărului lumii spirituale, adevărului orizontului sacru al existenței. În acest domeniu, Biserica primește bucuroasă orice ajutor. Și, cât timp salvează câmpul de luptă în ansamblu, având și o bună situare strategică a „obiectelor sale”, ea poate duce mai departe lupta cu cele mai multe șanse de partea sa.

Bibliografie

- Augustin 2007: Sf. Augustin, *Confesiuni*, Traducere din latină, studiu introductiv și note de Gh. I. Șerban, București, Editura Humanitas.
- Corlatan 2000: Mirela Corlatan, *Preotul care deschide cartea* (<http://www.ziaruldeiasi.ro/local/iasi/preotul-care-deschide-cartea~ni1h9a>) („Ziarul de Iași”, 20 septembrie).
- Daraban 2004: Adriana Daraban, *Preot sau șarlatan* (<http://old.bihoreanul.ro/articol/ziar/oradea/preot-sau-carlatanc/3976/>), („Bihoreanul”, 29 noiembrie).
- Eliade 1978: Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, traducere de Paul G. Dinopol, prefață de Vasile Nicolescu, București, Editura Univers.
- Horst 1998: Pieter W. van der Horst, “Sortes: Sacred Books as instant Oracles in late Antiquity”, în *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.
- Ioan Gură de Aur 2002: Sf. Ioan Gură de Aur, *Diavolul și magia*, traducere din limba greacă de Zenaida Anamaria Luca, Suceava, Editura Panaghia.
- Ionescu 2013: Sânziana Ionescu, *Prezicători în cărțile sfinte. La cine apelează credincioșii care vor să știe viitorul* (http://adevarul.ro/locale/constanta/foto-prezicatori-cartile-sfinte-apeleaza-credinciosii-vor-stie-viitorul-1_5127e42100f5182b8590b7e4/index.html) („Adevărul”, 23 februarie).
- Krajnik 2011: Monika Krajnik, *Preot de țară ca în Dosarele X...* (http://www.adevarul.ro/locale/cluj-napoca/Uite_popa-nu_e_popa_0_418758695.html) (2 februarie).
- Mair 2011: Lucy Mair, *Divination*, în „Anthropology of Religion. Critical concepts in Religious Studies”, ed. Phillips Stevens, Jr., London, Routledge, p. 213–226.
- Mauss 1972: Marcel Mauss, *A General Theory of Magic*, translated by Robert Brain, London, Routledge&Kegan Paul.
- Molitifelnic cuprinzând slujbe, rânduieli și rugăciuni săvârșite de preot la diferite trebuințe din viața creștinilor* 1992, București: IBMBOR.
- Necula 1996: Nicolae D. Necula, *Tradiție și innoire în slujirea liturgică*, Galați, Editura Episcopiei Dunării de Jos.

- Nicodim Aghioritul 2001: Sf. Nicodim Aghioritul, *Hristoïtia sau Bunul moral al creștinilor*, Bacău, Editura Bunavestire.
- Olteanu 2008: Magda Olteanu, *Preotul care descoperă amantele* (<http://www.bzi.ro/preotul-care-descopera-amantele-103882> (miercuri, 24 septembrie).
- Ordean 2006: Flora Ordean, *Popa răspopit...* (<http://www.monitorulneamt.ro/stiri/?editia=20060301&pagina=1&articol=3073>) („Monitorul de Neamț”, 1 martie).
- Pidalionul. Canoanele Bisericii Ortodoxe Române. Mănăstirea Neamț*, București, Editura Institutului de Arte Grafice „Speranța”, (1844) 1993.
- Pravila de la Govora sau Pravila cea Mică*, editată de Academia Română, București, (1640) 1884.
- Pravila de la Târgoviște sau Pravila cea Mare*, ediție întocmită de Colectivul de Drept Vechi Românesc, condus de Academician Andrei Rădulescu, București, Academia Republicii Socialiste România, (1652) 1962.
- Sachelarie 1999: Ieromonah Nicolae Sachelarie, *Pravila bisericască*, Prahova, Parohia Valea Plopului.
- Sandu 2004: Dan Sandu, *Vrăjitoria și practicile magice, forme suspecte de religiozitate*, în „Teologie și viață”, XIV(LXXX)/2004, nr. 1–6.
- Titei 1998: Alina Titei, *Preoții care deschid cartea* (<http://www.ziaruldeiasi.ro/local/iasi/preotii-care-deschid-cartea~nifou>) („Ziarul de Iași”, 13 august).

The “opening of the holy book” divination practice. Considerations over a neglected theme of popular religion

Although a practice of respectable age, animated by a large number of participants (both clerics and laics), and displaying a quite ambiguous ritual aspect, the „holy book divination” practice has not yet been seriously analyzed, being considered, in an apriorical manner, a most typical case of imposture. Overcoming this prejudice, our analysis conceptualizes the whole situation for the first time. It sheds light on matters that have to do with the structure, general aspect of the practice, and its historical birth. The most interesting and delicate question however regards the *source* of the ritual. From the point of view of ethnology, the practice can have a perfectly coherent explanation as a *pagan behavior* which breaks *in Ecclesia*. Theologically, the practice can be seen as a pathological development of some Christian dogmas. In the end, the practice appears to be the result of an inevitable process of cooperation between the Church, the demands of the folk, and the pragmatic responses of the local clergy.