Practica „deschiderii cărţii”. Consideraţii generale asupra unei teme neglijate de religie populară

Mircea PĂDURARU*

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

Ţinută în viaţă de mulţimi deloc neglijabile de oameni şi ajutată de o seamă de slujitori ai Bisericii, practica „deschiderii cărţii” este mai vie ca oricând. Cine consultă arhivele mass-mediei autohtone doar din ultimii douăzeci de ani găseşte multe articole, reportaje, interviuri şi anchete TV care să confirme observaţia (Corlatan 2000, Olteanu 2008, Krajnik 2011, Titei 1998, Daraban 2004, Ordean 2006, Ionescu 2013 etc.). De regulă, aceste sesizări nu sunt modalităţi neutre de semnalare a prezenţei fenomenului, ci adevărate luări de poziţie prin care practica este dezaprobată cu două motivări: pentru *jurnalişti*, ea constituie un caz insolit de înşelăciune ce trebuie denunţat; pentru *oficialităţile bisericeşti* – căci instituţia 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) şi, totodată, o inovaţie „păcătoasă” adusă ritualului oficial (Sandu 2004, Necula 1996). Totuşi din perspectivă etnologică, şi jurnaliştii şi oficialităţile bisericeşti greşesc în mod asemănător şi nu comunică nimic credibil pentru a facilita înţelegerea fenomenului. Primii se află în eroare întrucât, considerând fenomenul drept „înşelăciune”, absolutizează poziţia unui anume „bun simţ”, marcat fundamental de raţionalism şi de premisa legitimităţii numai anumitor tipuri de gesturi şi practici iraţionale, operând aşadar arbitrar un fel de selecţie între o multitudine de comportamente iraţionale. În mod asemănător, oficialii bisericii greşesc pentru că postulează, din principiu, centralitatea şi superioritatea experienţelor sacre care se petrec în cadrul şi numai în felul definit de instituţia canoanelor. Poziţia de pe care se realizează judecata este, în ambele cazuri, „politică” şi teologică şi nu morală ori ştiinţifică. Etnologia însă nu evaluează adevărul „obiectiv” al acestor experienţe, ci urmăreşte să le înţeleagă pe toate, echidistant, păstrându-şi perspectiva nealterată de afinităţi.

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

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

BDD-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)

1. Generalităţi despre practica „deschiderii cărţii”

Performată adesea sub copula bisericii, „deschiderea cărţii” este o practică divinatorie la care participă *individul religios* şi *preotul*. Gestul central din cadrul ritualului îl constituie chiar „deschiderea cărţii” (Biblie, Liturghier, Pravilă, Psaltire etc.), cu precizarea că, în context ritual, *cartea* pare că îşi abandonează funcţia obişnuită şi devine *obiect sacru* într-un scenariu străin de practica bisericească obştească. În puţine cuvinte, ceea ce se petrece cu prilejul „deschiderii cărţii” se poate rezuma după cum urmează: prin manipularea *obiectului sacru* şi cunoscând adesea şi numele credinciosului, preotul revelează şi comunică o *cunoaştere ascunsă*. Lectura şi înţelegerea mesajului ascuns este un proces care comportă două aspecte. Mai întâi, e vorba de un aspect „pozitiv” care corespunde conţinutului paginii unde se deschide cartea, cu menţiunea că prin „conţinutul paginii” nu se înţelege doar textul, ci întreg „desenul” foii (caractere, puncte, semne ortografice, figuri, viniete, cromatica paginii, neagră sau roşie, etc). *Cartea*, deci, se poate deschide la un loc „bun” (conţinut semantic pozitiv, culoarea roşie etc.) sau la un loc „rău” (conţinut semantic negativ, culoarea neagră etc.). Plecând de la aceste cadre largi ale înţelesului, preotul instituie diferite relaţii între numele şi istoria credinciosului şi 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 sacrului” (M. Eliade), de ins excepţional, de „elită spirituală” care se situează în raport privilegiat cu divinitatea. Privind ritualul în aspectele sale esenţiale putem formula premisa fundamentală a practicii: fiind „sacră” şi manipulată de un „specialist al sacrului” şi în „sfânta biserică”, *cartea* nu se poate deschide la întâmplare, ci precis, exact unde trebuie să semnifice în raport cu viaţa *insului religios*. În context ritual, preotul *instituie* şi *mediază* relaţia dintre cel ce solicită „deschiderea cărţii” şi sacru. Fără aceste convingeri, practica nu poate exista.

2. O idee despre vechimea practicii

Profesorul Nicolae D. Necula consideră că în cazul de faţă avem de-a face cu o dezvoltare patologică a ritualului Sfântului Maslu (Necula 1996: 243–246). Într-adevăr, gestul „deschiderii cărţii” (de către credincios sau de către preot), ideea *atingerii* Evangheliei (de capul credinciosului, în ritualul Maslului, sau de mâna acestuia, în practica „deschiderii cărţii”) şi credinţa că prin aceasta se petrece ceva de ordinul supranaturalului sunt elemente comune cu ritualul pe care îl discutăm. Însă Nicolae D. Necula, în acelaşi context, aduce atâtea argumente privitoare la *rigorile* oficierii tainei şi la *scenariul* ei, încât este greu de crezut că „deschiderea cărţii” este o „inovaţie” (termenul autorului) a acestui ritual. Faptul că performarea *Maslului* trebuie să se facă cu un sobor de şapte preoţi, mai rar cu patru sau trei şi numai în cazuri cu totul excepţionale 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 conţin o importantă dimensiune „metatextuală” şi „pedagogică”, căci la tot pasul se explică pe sine), şi necesită o varietate de obiecte liturgice, pe lângă Evanghelie, şi de gesturi de cult (tămâierea, sărutarea crucii şi a Evangheliei, îngenunchierea, ungerea cu untdelemn etc.), pe lângă gestul „deschiderii cărţii” (vezi descrierea ritualului în *Molitfelnic*, 1992). Deci

BDD-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)

comparaţia cu practica în discuţie arată că numai trei elemente formale sunt comune, în vreme ce o mulţime de diferenţe importante ies la iveală, motiv pentru care ne îndoim că în acestă taină a Bisericii originează ceea ce astăzi se desemnează prin sintagma „deschiderea cărţii”. Nicolae D. Necula mai precizează că în vremuri „mai de demult” preoţii „deschideau cartea”, în sens divinatoriu, deci ca derapaj de la dogmă, numai cu prilejul oficierii tainei Sf. Maslu, dar că în zilele noastre lucrurile au degenerat chiar mai mult, prin aceea că slujitorii Bisericii obişnuiesc a deschide orice carte de cult şi cu orice prilej – afirmaţii care, ca şi ipoteza legăturii dintre taina Sf. Maslu si practica „deschiderii cărţii”, nu conţin 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 naşterea practicii. Notăm deocamdată că termenul *inovaţie* semnifică, în absolut, o înnoire în raport cu aspectul originar al ritualului, dar nu şi *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 puţin cinci evidenţe, dintre care două au o relevanţă generală, universală, iar trei o relevanţă locală.

a. Tendinţa puternică şi continuă a populaţiilor convertite la religia lui Crist spre sinteză magico-creştină constituie o realitate sesizată prompt de Părinţii Bisericii şi confirmată de instituirea canoanelor împotriva acesteia. *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 sinteza dintre *vechi* şi *nou* în comportamentul religios. Seriozitatea ameninţării păgâne e măsurată de severitatea canonului care o acuză[1]. Dacă vom privi cu atenţie Istoria Bisericii, vom vedea că această tendinţă „centrifugă” este o ameninţare constantă, iar pericolul 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.

b. Mai trebuie menţionat că 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, Biblii), 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, *Ia şi citeşte; ia şi citeşte!*, 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: «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-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)

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 chiar după secolul al XVI-lea, când cărţile au început să se tipărească şi să circule, chiar dacă în tiraje mici 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. Motivul circulă şi 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 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.

e. Etnologul Ion H. Ciubotaru a descoperit la ţăranii din Moldova o atitudine similară faţă de cartea sacră. 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). Mai notăm existenţa unui adevărat topos al *cărţii sacre* în folclorul ritual-ceremonial românesc, cât şi ideea general acceptată potrivit căreia destinul fiecăruia este *scris* undeva. Toate acestea confirmă faptul că, în imaginarul popular autohton, *cartea* şi *scrisul* ca manifestări sacre au o vechime considerabilă.

f. În sfârşit, există 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 şi, de asemenea, convingătoare, capabilă să atragă atenţia.

Prin urmare, în lumina celor cinci evidenţe, se poate lucra cu ipoteza *provizorie* că, în spaţiul României de astăzi, fenomenul de care ne ocupăm trebuie fie 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 cel puţin curioasă.

3. Problema canoanelor

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

BDD-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)

însuşi. Pentru acesta, fermecătorii şi descântătorii care pomenesc sfinţii în incantaţiile lor actualizează în comunitatea creştină şi cu limbaj creştin un comportament păgân[2]. Generalizând, putem spune că, dinspre ortodoxia dogmatică, ritualurile care prezintă acest sincretism ar fi situaţii în care se manifestă în expresie creştină *reflexele*, *instituţiile* şi *mecanismele de gândire* ale „omului vechi”. Altfel spus, din punctul de vedere al gândirii creştine oficiale, practica „deschiderii cărţii” este tot ce poate fi mai „pervers”, căci sub cupola „sfintei biserici”, cu Evanghelia însăşi şi cu deplina participare a preotului, se desfăşoară un ritual eminamente păgân.

Nu are rost să mai trecem în revistă interdicţiile însoţite de ameninţări cumplite ale Vechiul Testament sau pe de cele din Noul Testament. Amintim doar că pravilele româneşti[3] 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.

Dar preoţii pe care îi avem în vedere, deşi „deschid cartea” performând un ritual divinatoriu, nu cred nicio clipă că săvârşersc un păcat prin aceasta. Dimpotrivă, mai toţi sunt preoţi în vârstă (Olteanu 2008, Corlatan 2000, Krajnik 2011) şi, după spusele enoriaşilor, plini de virtuţi spirituale. Ba mai mult, aceştia lasă să se înţeleagă că „deschisul cărţii” ar fi chiar dovada unei înălţimi spirituale greu de atins. Un conflict puternic se conturează: dacă ritualul e un element păgân încorporat în practica preoţilor, atunci avem de-a face cu o victorie extraordinară a credinţelor precreştine asupra miezului dur al creştinismului; dacă, dimpotrivă, ritualul îşi are originea în practica creştină, fiind un fel de produs patologic al comportamentului creştin, aşadar cu cauze interne şi explicabil în cadrul sistemului creştin, atunci suntem gata să semnalăm o coincidenţă dintre cele mai bizare între una şi aceeaşi structură rituală, dar care prezintă două seturi de semnificaţii polare. Ne găsim, într-adevăr, în faţa unei probleme incitante care impune discutarea chestiunii atât în perspectivă etnologică, cât şi în perspectivă teologică. În cele ce urmează vom analiza prima ipoteză.

4. „Deschiderea cărţii” în perspectivă etnologică

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

[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 Gură de Aur 2002: 74).

[3] *Pravila de la Govora* (1640) sau *Pravila cea Mică*, editată de Academia Română, Bucureşti, 1884, p. 67; *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 România, 1962. Interdicţia vrăjitoriei şi a divinaţiei se dezvoltă pe larg în *glavele* 48, 58, 65 sau 323; Sf. Nicodin Aghioritul, *Hristoitia sau Bunul moral al creştinilor*, prefaţă de Ioana şi Antonie, schimonahii din sfântul Munte Athos, Bacău, Bunavestire, 2001, p. 159–162; *Pidalionul. Canoanele Bisericii Ortodoxe Române*, Mănăstirea Neamţ (1844), Bucureşti, Editura Institutului de Arte Grafice „Speranţa”, 1993, p. 213–214; Ieromonah Nicolae Sachelarie, *Pravila bisericească*, Prahova, Parohia Valea Plopului, 1999, p. 478–482.

BDD-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)

perspectiva revelării unei cunoaşteri ascunse[4]. Ea se precizează mai bine prin aceea că are o dublă determinare: atât din perspectiva *obiectului divinatoriu*, care este „complicat", cât şi din perspectiva *specialistului sacrului*, a celui care manipulează obiectul ritual şi care trebuie să interpreteze comportamentul acestuia. Împreună cu autorul teoriei generale a magiei (M. Mauss), distingem trei aspecte care necesită o explicitare contextuală: „specialistul sacrului", „actul ritual" şi „reprezentarea"[5].

Specialistul sacrului 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", „înţelept", familiarizat cu practicile ascetice severe, discipol al unui monah de o indiscutabilă autoritate spirituală (Corlatan 2000). Mai mult decât atât, potrivit enoriaşilor, acesta prezintă certe semne supranaturale: „ştie 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 mulţi enoriaşi care dau mărturie de adevărul cunoaşterii obţinute prin această formă de divinaţie (Krajnik 2011). Preotul care „deschide cartea" îşi cunoaşte perfect „meseria" şi credincioşii. Însă dincolo de imaginea sa socială, conturată de o adevărată colecţie de legende, puterea acestuia stă în calitatea sa cea mai elocventă: este un om dedicat sacrului şi în permanent contact cu supranaturalul. El săvârşeşte duminică de duminică *Sfânta Liturghie*, celebrează *misterul sfintelor şi înfricoşatelor taine*, prin instituţia spovedaniei oferă dezlegare de păcate, manevrează deseori, dacă nu chiar zilnic, cele mai sacre obiecte – împărtăşania, Evanghelia, Liturghierul, potirul euharistic, poartă sfintele veşminte, atinge altarul ş.a.m.d.. Preotul botează pruncii, îngroapă bâtrânii şi cunună tinerii, are deci un rol crucial în toate momentele de trecere fundamentale şi nimic nu e săvârşit deplin fără participarea sa. Întreaga existenţă religioasă a comunităţii depinde de preot. În acest sens, el este nu doar un *specialist al sacrului*, ci, în aceeaşi măsură, şi un *ispravnic al sacrului*. Toate aceste calităţi garantează autenticitatea şi reuşita exerciţiului divinatoriu.

Preotul *instituie* şi *mediază* relaţia dintre *insul profan* şi *domeniul sacrului* şi tot el *înţelege, tălmăceşte* şi *cumunică* cunoaşterea care se descoperă cu prilejul „deschiderii cărţii". Afară de credinciosul care, *revelându-şi numele* şi *crezând*, primeşte *deschiderea cărţii*, expunându-se astfel sacrului, preotul este tot timpul în centrul ritualului.

Actul ritual în sine are un aspect ocult în raport cu practica obişnuită bisericească, cu funcţia canonică a preotului, cu folosirea oficială a Evangheliei şi cu semnificaţia dogmatică a ideii de creştinism răsăritean. De aceea, când *insul religios* intră în biserică şi, în discreţie, în faţa preotului, solicită deschiderea Evangheliei (uneori laicul însuşi e cel care face gestul „deschiderii"), singurul control al hazardului fiind de natură magică, *contactul cu mâna credinciosului* sau *dezvăluirea numelui acestuia în faţa cărţii,* atunci are loc o corupere majoră a tuturor instanţelor

[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).

BDD-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)

participante. În primul rând, preotul se actualizează ca *specialist al sacrului*, în sens magic, precreştin; în al doilea rând, Evanghelia încetează a mai fi *Verbum Dei* şi, deşi îşi păstrează „sacralitatea”, este apelată într-un sens *impersonal,* ca *putere* care deţine tainele trecutului şi viitorului. Subliniem că *această* relaţie dintre *specialistul sacrului şi Evanghelie* 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 contiguităţii magice între cele două instanţe (cartea-obiect sacru şi insul religios) şi pe realitatea acestei legături se întemeiază eficienţa exerciţiului divinatoriu. În al treilea rând, biserica, sub a cărei cupolă se desfăşoară ritualul, îşi abandonează funcţia liturgică şi se actualizează doar ca spaţiu marcat de sacru, ca teren privilegiat de manifestare a sacrului. În al patrulea rând, *insul religios* însuşi pare că îşi suspendă calitatea de creştin *ortodox* şi participă la ritual ca „păgân”, în conformitate cu schemele divinatorii arhaice.

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

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

Privit în aspectul său structural, ritualul are trei momente. Unul iniţial, de introducere a „credinciosului” în atmosfera sacră, evident în cazurile consemnate de Olteanu, Corlatan şi 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 cărţii” în sine, cu gestul deschiderii şi cu comunicarea cunoaşterii revelate de *specialistul sacrului*. *Al treilea moment* este ilustrat de canonul sever pe care *insul religios* îl primeşte după experienţa sacră a

BDD-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)

„deschiderii cărţii”. Indiferent de semnificaţia „bisericească”, în sine, a acestor acte, sensul pe care îl îndeplinesc aici este de protejare sacră a credinciosului, pentru ca acesta să iasă fără consecinţe negative din atmosfera sacră şi, totodată, pentru a nu afecta adevărul şi eficienţa cunoaşterii primite. În logică magică, acest moment este inevitabil şi 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 şi unui context creştine. Deschiderea la întâmplare a Evangheliei nu este decât o reluare a unui gest asemănător performat în afara Bisericii[6], în condiţii şi cu obiecte mult mai „modeste” (cărţi 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 comunităţii care aşteaptă de la preot, *specialistul sacrului*, gestionarea domeniului pe care acesta îl stăpâneşte într-un mod mai practic şi mai eficient, *hic et nunc*. Este, la limită, o atitudine arhaică faţă de sacru, care, deşi nu afirmă explicit, pare că depersonalizează divinitatea creştină şi o transformă într-o instanţă definibilă substanţial şi calitativ, dar nu *personal*.

Nicolae D. Neculau afirma că „ghicitul în Evanghelie” este o inovaţie adusă ritualului Sf. Maslu[7]. Noi, dimpotrivă, înclinăm să credem că e vorba de un ritual distinct, fără să excludem posibilitatea ca, ocazional, „deschiderea cărţii” să aibă loc în proximitatea sau/ şi cu prilejul oficierii tainei Sf. Maslu. Cele două au în comun o parte din „instrumentar” şi participanţii, însă perspectiva proiectată de „deschiderea cărţii” este radical diferită de cea precedentă.

5. Concluzii

Poporul religios şi clerul reprezintă două instanţe aflate într-un dialog continuu. O eternă negociere este relaţia lor. Practica, aşa cum se prezintă astăzi, este produsul unei astfel de negocieri dintre o serie de aşteptări ale credincioşilor şi disponibilităţile preotului. Poporul prezintă o înclinaţie irezistibilă pentru concret, pentru rezultatul *imediat* al gestului religios şi este fatalmente prizonierul unor reflexe religioase arhaice[8]. Acestei solicitări preotul nu îi poate răspunde decât în termenii săi, în acord cu posibilităţile „ideale” şi „materiale” ale contextului său. El preia structura rituală populară, oficiază un ritual în trei trepte, în conformitate cu schemele de gândire arhaice, oferă „deschiderea cărţii la întâmplare” ca spectacol vizual şi produce pe moment un *miracol*. Sfidează sub ochii enoriaşilor legile timpului şi ale spaţiului şi spune ceea ce nimeni nu ştie. În schimb, pe lângă plata pe care o percepe, ca orice maestru al divinaţiei, preotul defineşte şi stabileşte în viata clienţilor săi, cu autoritatea vechii structuri rituale, un loc însemnat *gesticulaţiei* şi *obiectelor creştine*: Evangheliei, rugăciunilor, mătăniilor şi, în general, exerciţiului

[6] Reamintim însă că în Occident *sortes sanctorum* descinde direct din *sortes homericae* şi din *sortes vergilianae*.

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

[8] Teama Sfinţilor Părinţi ca poporul creştin să nu cedeze vechilor reflexe şi impulsuri comportamentale magice este mereu actuală. Raportarea magică şi impersonală la Dumnezeu, imaginat în termeni calitativi, substanţiali şi de eficienţă sacră, mai puţin în termeni *personali*, nu se dovedeşte a fi actuală?

BDD-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)

spiritual tipic ortodox. Toate aceste instituţii creştine sunt într-un fel reevaluate şi reconfirmate. Prestigiul lor creşte şi preotul provoacă, pe o cale neortodoxă, e drept, dependenţa de ele. O reciprocitate interesantă iese la iveală: poporul primeşte ce îşi doreşte, iar preotul îşi întăreşte autoritatea, atât el ca persoană şi întregul domeniu bisericesc.

Se prea poate ca, trăgând linia, Biserica să câştige direct proporţional cu cât are de pierdut. Credincioşii nu mai merg numai la vrăjitorul din sat, ci vin şi la preot, ceea ce e în sine o victorie. Evanghelia, preotul, clădirea bisericii, exerciţiile spirituale ortodoxe ies toate întărite şi cu o autoritate consolidată, cel puţin ca „obiecte” şi ca „instituţii”. Apoi, dacă marea problemă a bisericii contemporane este contestarea sau dinamitarea cu totul a orizontului transcendent de către un „vrăjmaş pozitivist”, atunci şi această practică contribuie, după puterile ei, la susţinerea adevărului lumii spirituale, adevărului orizontului sacru al existenţei. În acest domeniu, Biserica primeşte bucuroasă orice ajutor. Şi, cât timp salvează câmpul de luptă în ansamblu, având şi o bună situare strategică a „obiectelor sale”, ea poate duce mai departe lupta cu cele mai multe şanse de partea sa.

Bibliografie

Augustin 2007: Sf. Augustin, *Confesiuni*, Traducere din latină, studiu introductiv şi note de Gh. I. Şerban, Bucureşti, Editura Humanitas.

Corlatan 2000: Mirela Corlatan, *Preotul care deschide cartea* (http://www.ziaruldeiasi.ro/local/iasi/preotul-care-deschide-cartea~ni1h9a) („Ziarul de Iaşi”, 20 septembrie).

Daraban 2004: Adriana Daraban, *Preot sau şarlatan* (http://old.bihoreanul.ro/articol/ziar/oradea/preot-sau-carlatanc/3976/), („Bihoreanul”, 29 noembrie).

Eliade 1978: Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, traducere de Paul G. Dinopol, prefaţă de Vasile Nicolescu, Bucureşti, 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 şi magia*, traducere din limba greacă de Zenaida Anamaria Luca, Suceava, Editura Panaghia.

Ionescu 2013: Sânziana Ionescu, *Prezicători în cărţile sfinte. La cine apelează credincioşii care vor să ştie 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 ţară 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, Routhledge, p. 213–226.

Mauss 1972: Marcel Mauss, *A General Theory of Magic*, translated by Robert Brain, London, Routledge&Kegan Paul.

Molitfelnic cuprinzând slujbe, rânduieli şi rugăciuni săvârşite de preot la diferite trebuinţe din viaţa creştinilor 1992, Bucureşti: *IBMBOR*.

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

BDD-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)

Nicodim Aghioritul 2001: Sf. Nicodim Aghioritul, *Hristoitia sau Bunul moral al creştinilor*, 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 Neamţ”, 1 martie).
Pidalionul. Canoanele Bisericii Ortodoxe Române. *Mănăstirea Neamţ*, Bucureşti, Editura Institutului de Arte Grafice „Speranţa”, (1844) 1993.
Pravila de la Govora sau *Pravila cea Mică*, editată de Academia Română, Bucureşti, (1640) 1884.
Pravila de la Târgovişte sau Pravila cea Mare, ediţie întocmită de Colectivul de Drept Vechi Românesc, condus de Academician Andrei Rădulescu, Bucureşti, Academia Republicii Socialiste România, (1652) 1962.
Sachelarie 1999: Ieromonah Nicolae Sachelarie, *Pravila bisericească*, Prahova, Parohia Valea Plopului.
Sandu 2004: Dan Sandu, *Vrăjitoria şi practicile magice, forme suspecte de religiozitate*, în „Teologie şi viaţă”, XIV(LXXX)/2004, nr. 1–6.
Titei 1998: Alina Titei, *Preoţii care deschid cartea* (http://www.ziaruldeiasi.ro/local/iasi/preotii-care-deschid-cartea~nifou) („Ziarul de Iaşi”, 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.

BDD-A1140 © 2013 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:39 UTC)