

**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 înțeleg aproape de la sine în felul următor: elementele de credință *pre* ori *necreștină* se află în mentalitatea și în practica laicilor, iar Biserica luptă împotriva acestor supraviețuiri prin instituția clericilor. Mai puțin s-a vorbit despre faptul că acest creștinism necanonic nu este numai o realitate a mirenilor, ci, *în aceeași măsură și la fel de vizibil*, și una a clericilor. Analiza de față se va preocupa de această latură – puțin explorată – a experienței religioase autohtone. Primul impuls al etnologului roman este să considere practica „deschiderii cărții” drept o contaminare păgână a unui element creștin. Eu, dimpotrivă, voi încerca să arăt că divinația prin „deschiderii cărții” poate origina în însăși practica creștină, având rădăcini în cadrul *sistemului creștin*, fiind o dezvoltare necanonică a unor elemente de dogmă creștină. Cred că explicarea coerentă a abaterii de la canon nu are nevoie de „presiunea” ori „agresiunea” poporului superstițios, de „sinteza păgâno-creștină” – soluția clasică la care se ajunge în astfel de situații. Indiferent dacă impulsul depărtării de canon pornește de la preot sau de la mirean (de obicei ambele instanțe participă), am impresia că avem aici o excelentă ilustrare a caracterului esențialmente vernacular al trăirii religioase. Înainte de a citi în cheie etnologică niște repere teologice elementare, care ar putea legitima practica „din interior”, e necesar să fac câteva observații privitoare la vechimea practicii și la relația problematică (și 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 cărții” ar fi o inovație liturgică, mai precis o dezvoltare patologică a ritualului Sfântului Maslu

(Necula 1996: 243-246). Afirmăția (preluată așijderea și de Dan Sandu 2004: 63-76) pare cel puțin pripită, mai ales după publicarea lucrării lui Alexandru Ofrim, *Cheia și psaltirea* (2001). Pentru a ne face o idee cât de cât verosimilă privitoare la vechimea fenomenului trebuie să avem în vedere cel puțin șapte evidențe: a. Incapacitatea populațiilor convertite la religia lui Crist de a trăi religios în perfect acord cu *rețetarul canonic*. Faptul că trăirea *reală* a religiosului (L.N. Primiano 1995) a presupus/presupune tot felul de adaptări în raport cu normele instituționale constituie o realitate sesizată prompt de Părinții (*recte* Elitele) Bisericii și confirmată de instituirea canoanelor menite să reglementeze comportamentul religios. *Cuminecarea 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 *amalgamare* dintre vechi și nou în comportamentul religios. Seriozitatea amenințării „păgâne” e măsurată de severitatea canonului care o acuză<sup>1</sup>. Dacă privim cu atenție Istoria Bisericii, vedem că această tendință „centrifugă” este o constantă și 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. Cărțile sacre nu fac excepție de la această regulă. b. 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, Liturghiere), constituie o „creștinare” a altor două practici mai vechi – *sortes homericae* și *sortes virgiliana* (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, *Tolle lege; tolle lege!*, din cartea a opta, din Confesiunile Sf. Augustin 2004: 283-285), practica se pedepsea cu excomunicarea. 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 după secolul al XVI-lea, când cărțile au început să se tipărească și să circule, chiar dacă în exemplare puține 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. Alexandru Ofrim aduce la lumină un document istoric care localizează practica cel mai adânc în timp: „Prima informație documentară despre existența pascălarilor o găsim într-o ordonanță circulară (în limba română) emisă în octombrie 1787 de contele Kristofor Nicky, președintele Consiliului de locotenentă maghiar și adresată preoților români, *Pentru cei care caută în pascălie sau cu cărțile umblări fac din țară în țară*, care precizează: «Pentru aceea, Bine Cucernicia Ta, ca sub orânduții preoți parohielnici toată grija și

<sup>1</sup>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 Zonará, obicei vechi era a împărtăși cu Euharistia, adică cu Dumnezeieștile Taine trupurile cele 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.

socoteală să dai. Mai puțină slobozenie să nu se dia. Ci dacă prin sate, orașe a umbla și de la oameni cu fățarnicie bani a strânge să vor afla, să se oprească deîndată sau Mie sau Judecății Mirenești să se descopere»" (Ofrim 2001: 300). e. Motivul circulă și 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 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. De altfel, în *Cheia și psaltirea*, Alexandru Ofrim oferă și el un dosar folcloric și literar al motivului „deschiderii cărții” – vezi capitolul intitulat *Zodierii și pascălarii în folclor și în literatură*. f. Folcloristul Ion H. Ciubotaru a descoperit la țăranii din Moldova o folosire similară a cărții sacre. 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). g. În fine, există și 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 (Pascălierul, 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. Prin urmare, coroborând cele șapte evidențe, se poate lucra cu ipoteza provizorie că, în spațiul României de astăzi, fenomenul de care ne ocupăm trebuie datat cel mai târziu începând cu secolul al XVI-lea. Opinia susținută de Sandu și Necula, potrivit căreia „deschiderea cărții” ar fi un fenomen de „dată recentă”, este neîntemeiată.

## 2. Problema canoanelor

În ciuda existenței îndelungate a practicii, aceasta nu este anatemizată *textual* de nici un canon. Din luările de poziție ale diferiților preoți, 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 înșelat”, 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 creștine, 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 veșminte clericale, cheia bisericii, cenușa din cădelniță, scrierea unor nume pe toacă, pe clopote, pe ziduri de biserică sau introducerea lor în candelă etc.”, Cleopa: 131), recunoscând ritualului capacitatea de a provoca supranaturalul, dar cu ajutorul forțelor răului. Însă înțelege ca „vrăjitorie prin lucruri sfinte”, practica este sancționată, 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 păgân<sup>2</sup>.

Afară de aceste puncte de vedere neoficiale, mai amintim că pravilele românești – *Pravila de la Govora*, 1640 (1884: 67), *Pravila de la Târgoviște*, 1652 (1962: 48, 58, 65, 323), *Hristoitia Sfântului Nicodim Aghioritul*, 1799 (2001: 159, 162), *Pidalionul de la Mănăstirea Neamț*, 1844 (1993: 213-214 ) sau, mai recent, *Pravila bisericască* a Ieromonahului Nicodim Sechelarie (1999: 478-482) – 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. Or, vom vedea, această absență este extrem de semnificativă și plină de consecințe. Totuși, preoții care performează ritualul nu cred că se abat de la învățătura Bisericii. Dimpotrivă, ei lasă să se înțeleagă că „deschisul cărții” ar fi chiar dovada unei înălțimi 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 creștinismului instituțional și manifestările inevitabile ale religiozității trăite*, convins fiind de faptul că actualizarea credinței religioase produce întotdeauna o *depărtare* de normele/rețetele instituționale (L.N.Primiano 1995), depărtare de care nu e vinovat întotdeauna substratul păgân pe care stă religia creștină.

### 3. „Deschiderea cărții” în perspectivă teologică

a. Citit cu inocență, adică fără savantele reperate interpretative dogmatice, mai tot Vechiul Testament proiectează un paradox viguros. Deși avem exprimată clar interdicția divinației, din care pravilele și canoanele citează copios, mai toate marile personalități ale Vechiului Testament vorbesc cu Dumnezeu și află de la el viitorul, trecutul și tot felul de informații inaccesibile omului obișnuit. Din acest punct de vedere se poate spune că ceea ce textul neagă explicit afirmă și 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 folosește divinația, și aceasta chiar la recomandarea lui IHVH. Se știe însă că în Vechiul Testament existau, pe lângă instituțiile divinatorii oficiale, enigmatica Urim și Tumim (Exodul 28:30, Leveticul 8:8, Numeri 27:21 ș.a.) și tragerea la sorți (Leveticul 16:7-10 sau Faptele Apostolilor 1: 26 în Noul Testament), și o serie de modalități divinatorii neoficiale („lâna” udă sau uscată în Judecători 6: 36-40, apariția unui semnal verbal dinainte stabilit în 1Samuel 14: 8-14 ș.a.m.d.), mijloace care, în afara „relației privilegiate cu Dumnezeu”, prezentau un indice mare de hazard și arbitrar. Din perspectivă teologică, desigur, acest comportament, chiar când nu e vorba de marii patriarhi, constituie parte a unei istorii cu un regim excepțional. Însă pentru cititorul (sau „auzitorul”) inocent precedentul ilustrat de exemplele veterotestamentale rămâne: deși practicile divinatorii sunt interzise, iată că „marii patriarhi” (și nu numai ei) le fac în anumite situații, iar rezultatul căutat este aflat. Trebuie remarcat că gesturile, vorbirea și actele cu care și prin care aceștia se raportau la divinitate sunt fapte care, din pricina caracterului lor special și a eficienței lor extraordinare,

<sup>2</sup> 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 Chrisostom, 74).

au provocat imitația și, mai apoi, au dat naștere mai multor tradiții paralele care își disputau supremația asupra domeniului sacru – vezi conflictul dintre profeții „adevărați” și cei „mincinoși”. E drept, și Noul și Vechiul Testament țin să discearnă între profeți și să ofere un *temei original* (care nu este un cadru instituțional!) al exercițiului divinătoriu. Acest argument original pe care se întemeia realitatea și eficiența exercițiului divinătoriu era dat de „relația privilegiată cu Dumnezeu” de care se bucura divinatorul/profetul. În acest plan se făcea diferența. Prin urmare, dacă tabloul formulat mai sus nu e greșit, atunci putem întrevădea o cale posibilă de justificare a abaterii de la canon: preluarea schemei generale a comportamentului „privilegiaților lui Dumnezeu” și actualizarea sa, astăzi, în perspectiva unui efect similar. Dacă mai menționăm că printre gesturile divinătorii făcute de „mari patriarhi” în istoria biblică se găseau și elemente neoficiale, circumstanțiale, care prezentau în aspectul lor concret un indice mare de hazard, dar care își conțineau justificarea în tăria relației de prietenie cu Dumnezeu, atunci în mod simetric și preotul contemporan poate face la fel, invocând același *temei original*, respectiv statutul de privilegiat al lui IHVH. Iar dacă obiectul din ritualul divinătoriu neoficial nu era clar, ci circumstanțial, adesea modest ca demnitate în sine, cu atât mai mult s-ar putea folosi în acest scop, acum, un obiect „tare” și „demn” precum Evanghelia.

b. Să ne apropiem de problemă dintr-o perspectivă complementară. Creștinismul proclamă un Dumnezeu personal, iar pentru Ortodoxie, în contextul căreia se pune problema de față, înțelegerea acestui fapt este de o importanță covârșitoare. Păstrând în minte acest element de dogmă, putem considera că religia creștină (în toate variantele ei) prezintă două aspecte: unul instituționalizat, care furnizează structura de interdicții/cadrul formal pentru experiența religioasă, și unul personal/relațional, în care problema se pune în termeni de libertate. *Dimensiunea instituțională* oferă stabilitate sistemului, repere dogmatice și morale fixe; *dimensiunea personală/relațională*, dimpotrivă, constituie aspectul dinamic, surprinzător și emotiv. Religia ca sistem stabil conservă și ferește de „patologii”, este condiția durabilității. Însă religia ca bucurie a libertății, ca celebrare a relației personale cu Creatorul universului, cum spune Rudolf Otto (de altfel, temă cardinală la Dumitru Stăniloae, Ioannis Zizioulas, Christos Yannaras, Hans Urs von Balthasar ș.a.), deși este aspectul care, teoretic, are greutate mai mare în cadrul acestei ecuații, este o chestiune care produce inevitabil derută în sistem, dacă este într-adevăr asumată plinar, deoarece exercițiul acestei libertăți poate căpăta ușor expresia sfidării canoanelor. A se vedea cazul misticilor<sup>3</sup>. Prin urmare, în contextul opoziției dintre aspectul religiei ca celebrare a relației personale cu Divinitatea, o relație eu-tu, în sens buberian, și aspectul instituționalizat al acesteia, manifestat prin instituția canoanelor (care presupune un raport rigid și impersonal), cum am putea așeza subiectul studiului nostru? Ne întrebăm: dacă preoții 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 înălțimii duhovnicești? Dacă vom privi la portretele acestora făcute de credincioșii lor (sau chiar la autoportrete), vom vedea că toate proiectează imaginea insului excepțional, a „elitei spirituale” care se situează deasupra canonului – călăuză a debutanților pe drumul vieții spirituale. Este oare un fapt de ignorat că imaginarul preoțesc și monastic are în centru tocmai imaginea insului excepțional, o figură profetică aidoma celor veterotestamentare sau din

<sup>3</sup> Fenomenul e amplu. Trimitem doar cazurile "nebunilor întru Hristos" din Grecia și Rusia.

Pateric? Și oare credincioșii care apelează regulat la această practică nu văd în preot exact o figură de acest fel, adică preotul ieșit din tipare și care îndrăznește să facă ceea ce ceilalți nu fac?

c. Când ortodoxul mărturisește că Dumnezeu este Atoatețiitorul, el afirmă o legătură invizibilă între divinitate și orice lucru din lume, animat sau inanimat: în toate există logosul divin care le unește, le conferă sens și stabilitate ontologică. Pentru că rațiunile 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 vorbește despre Dumnezeu și constituie revelație. Psalmul 19 este, în lectură areopagitică, o concretizare a acestei intuiții. Nu insistăm, a se vedea Dionisie Areopagitul și Maxim Mărturisitorul (Dionisie Areopagitul: 135-176, 177-228). În coerența acestui mod de gândire, tradiția creștină răsăriteană consideră că obiectele de cult au un statut aparte între lucrurile lumii, căci constituie „spații” privilegiate de manifestare a „energiilor divine”. În cadrul acestei categorii de obiecte, icoanele și Evanghelia se situează la cel mai înalt grad de cinstire: ele stau în legătură directă cu Hristos și constituie actualizarea sensibilă a persoanei sale – *Fața și Cuvântul Domnului*<sup>4</sup>. Grație legăturii lor speciale cu „prototipul”, ele sunt totodată și „canale” prin care “energiile divine” se revarsă abundant în lume. De aceea creștinii ortodocși scot obiectele de cult pe ogoare în momente de secetă, iar bolnavii se expun icoanei cu speranța însănătoșirii. Deși în experiența religioasă răsăriteană obiectul „icoană” are o „biografie” mai bogată în miracole decât obiectul „Evanghelie”, “cuvântul” și “fața” sunt aspecte inseparabile ale persoanei lui Hristos. Icoana, acest „cuvânt plasticizat” (D. Stăniloae), e percepută mai mult afectiv, tocmai grație expresivității sale, și în această dimensiune sensibilă stă forța ei, în vreme ce Evanghelia e percepută mai mult ca experiență cognitivă, cu toate că, în timpul Liturghiei, ea devine sensibilă – voce a lui Hristos însuși. Însă important pentru discuția de față este că Evanghelia e un obiect de cult care poate provoca miracolul, ea conținând într-o măsură superlativă „energiile divine”.

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

Deci această inițiativă necanonică se poate integra practicilor creștine pe trei căi: 1. în sensul reactualizării unui tip de gest excepțional care se integrează, într-un fel sau altul, în Marea Tradiție a Patriarhilor și Apostolilor”; 2. ca celebrare a libertății de manifestare în relația cu IHVH, în care persoana umană, asemenea lui Avraam de odinioară, își îngăduie un comportament atipic în raport cu acesta; 3. ca mod distinct (inșolit?) de folosire a „energiilor

<sup>4</sup> În privința esenței și ideii icoanei dar și a relației dintre *Cuvântul Domnului* și *Fața Domnului* tragem la studiile lui D. Stăniloae, *O teologie a icoanei. Studii*, postfață de Matei Adrian Alexandrescu, volum îngrijit de Ștefan Ionescu-Berechet (București: Editura Fundației Anastasia, 2005).

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

#### 4. Concluzii

Practica „deschiderii cărții” poate origina, e drept, și într-o influență dinspre divinația magică locală, remarcând aici o mișcare dinspre popor spre cler. În acest sens, practica ar fi produsul unei negocieri dintre o serie de așteptări ale credincioșilor și disponibilitățile preotului – ceea ce ar fi în acord cu inertile de înțelegere ale etnologiei românești: sinteza creștinism/păgânism ar fi cu acest prilej minunat exprimată. În acest studiu însă am arătat că nașterea practicii se poate explica și fără apelul la presiunea „poporului superstițios”. Ce-i conduce pe acești preoți spre o lectură *insolită* a reperelor religioase consacrate instituțional? Cel puțin trei lucruri: pe de o parte e vorba de o exigență de ordin pragmatic, căci acest ritual produce experiența sacră, de care și el, și credincioșii săi au nevoie, pe de altă parte practica constituie un răspuns, o formă de „rezistență” a preoților la politicile și la exigențele elitelor bisericesti, celor din vârful ierarhiei instituționale și, în fine, constituie o modalitate distinctă de actualizare, apropiere a a unor dogme creștine. Asumarea și apropierea credinței 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 credinței religioase în raport cu caracteristicile persoanei religioase, cu contextul său, epistema sa ș.a.m.d. Așa se explică distanța care crește între aspectul instituțional al religiei și cel vernacular. Din punctul de vedere al acestui proces, conceptul de *religie oficială* este fără aderență la real. Nimeni, niciodată nu trăiește religia oficial, iar *religia trăită* este esențialmente *religie vernaculară*, fie că actorul religios este popă de țară, arhiepiscop ori simplu țăran.

#### 5. Bibliografie

- Nicolae D. Necula, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Galați, Editura Episcopiei Dunării de Jos), 1996.
- Dan Sandu, „Vrăjitoria și practicile magice, forme suspecte de religiozitate”, *Teologie și viață*, XIV(LXXX)/2004, nr. 1-6, 63-76.
- Pr. Florin Ionescu, articol postat pe site-ul oficial al Episcopiei Slatinei și Romanaților, <http://www.episcopiaslatinei.ro/2011/04/06/superstitii-si-practici-condamnite-de-biserica-deschiderea-evangheliei-practica-necrestina/>.
- Antonie Plămădeală, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Alba-Iulia, Editura Reîntregirea, 2004.
- Ne vorbește părintele Cleopa*, vol 4, ed. a II-a, îngrijită de Arhimandrit Ioanichie Bălan (Vânători-Neamț: Mănăstirea Sihăstria, 2004), 131.

- Ofrim, Alexandru, *Cheia și psaltirea*, București, Editura Paralela 45, 2002.
- Staufe, Ludwig Adolf, *Basmе populare din Bucovina*, transcrierea textelor în limba germană și introducere de Helga Stein, traducere din limba germană, cuvânt înainte și note de Viorica Nișcov, București, Editura Saeculum I.O., 2010.
- Ciubotaru, Ion H., *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, București, Editura Grai și Suflet, 1999.
- Pravila de la Govora sau Pravila cea Mică*(1640), editată de Academia Română, București, Academia Română, 1884.
- 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 Romania, 1962.
- Sf. Nicodin Aghioritul, *Hristoitia sau Bunul moral al creștinilor*, prefață de Ioana și Antonie, schimonahii din sfântul Munte Athos, Bacău, Editura Bunavestire, 2001.
- Pidalionul. Canoanele Bisericii Ortodoxe Române*, Mănăstirea Neamț (1844) (București: Editura Institutului de Arte Grafice „Speranța”, 1993.
- Ieromonah Nicolae Sachelarie, *Pravila bisericească*, Prahova, Parohia Valea Plopului, 1999.
- Sf. Ioan Gură de Aur, *Diavolul și magia*, traducere din limba greacă de Zenaïda 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 și note de Gh. I. Șerban, București, Editura Humanitas, 2007
- Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete (și Școlile Sf. Maxim Mărturisorul)*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Stăniloae, ediție îngrijită de Constanța Costea (București: Paidea, 1996).
- Păduraru, Mircea, „Practica «deschiderii cărții» și provocarea reflexelor de înțelegere ale etnologiei românești. Caracterul problematic al opoziției religie populară/religie oficială și conceptul preferabil de *religie vernaculară*”, *Transilvania*, Sibiu, 7/ 2014.
- Păduraru, Mircea, „Practica «deschiderii cărții» și provocarea reflexelor de înțelegere ale etnologiei românești. Schiță etnografică a instanțelor participante la ritualul deschiderii cărții”, *Transilvania*, 8/2014.

\*Această lucrare a fost publicată cu sprijinul financiar al proiectului „Sistem integrat de îmbunătățire a calității cercetării doctorale și postdoctorale din România și de promovare a rolului științei în societate”, POSDRU/159/1.5/S/133652, finanțat prin Fondul Social European, Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.