

CONSIDERAȚII ASUPRA DESCOPERIRILOR NUMISMATICE DIN COMPLEXELE FUNERARE

“Suprimați viața viitoare și veți vedea că nu mai există religia” (Réclus, 1912, 19)

I. MAREA TRECERE

Istoria religiilor ne relevă faptul că ideea vieții transcendentale este prezentă în toate marile credințe ale omenirii. Originea ancestrală a speranței într-o viață dincolo de pragul morții poate fi surprinsă în animismul, fetișismul și totemismul preistoriei.

În epoca antică, religiile mesopotamiene, concepțiile egiptene, tracice, grecești, indiene ș.a. au avut ca element fundamental ideea supraviețuirii sufletului. Această credință reprezintă o parte a patrimoniului spiritual al popoarelor indo-europene. Ea se conforma aspirațiilor naturii umane și deriva din temerile pe care le aducea ideea de neant care amenința cu distrugerea ființei¹.

Moartea a reprezentat pentru om un mister pe care multă vreme nu a putut să-l pătrundă. Ea a fost întâmpinată de cele mai multe ori ca pe un fapt inevitabil dar și cu o împotrivire generată de dragostea de viață de care se simțeau oamenii legați și de care nu se puteau despărți pentru totdeauna. Viața era concepută a fi veșnică iar moartea nu însemna încetarea vieții, ci o schimbare a condiției sale, o orientare spre alte locuri². Din aceste considerente a apărut “lumea de dincolo”, ca o soluție imaginară a necesității de a explica ce se întâmplă cu ceea ce animă ființa umană după moarte.

Credința că momentul morții nu aduce după sine extincția, ci doar o trecere de la un nivel de viață la altul, de la o lume la alta, de la cea care se identifică cu neamul celor morți la neamul celor vii, a impus adoptarea unei soluții de natură rituală care să faciliteze realizarea acestei treceri³.

Prin moarte sufletul defunctului nu putea ajunge imediat din comunitatea celor vii în “lumea de dincolo”, distanța dintre cele două lumi fiind atât temporală cât și spațială. Era necesară realizarea unei lungi călătorii cu numeroase obstacole, iar odată ajuns “dincolo”, sufletul trebuia integrat în comunitatea defuncțiilor⁴.

Pentru a se realiza mai bine această “mare trecere” s-au constituit ritualurile funerare. Dar beneficiarii lor nu erau numai sufletele defuncțiilor, ci și grupul celor rămași în viață. El trebuia ferit de contagiunea morții și de urmările nefaste pe care le-ar putea avea reîntoarcerea sufletelor nemulțumite, a celor care nu se puteau integra, în cazul neîndeplinirii corecte a

1 E. Celan, *Viața după pragul morții*, București, 1992, p. 80.

2 F. Feier, *Obiceiuri de înmormântare în Sânnicolaul Român*, în *Biharea*, 14, 1987, p. 501.

3 S. Larionescu, *Apa în riturile legate de moarte*, București, 2000, p. 9

4 A. van Gennep, *Coutumes et croyances populaires en France*, Paris, 1980, p. 131.

ceremonialului funerar⁵.

2. RITURILE ȘI RITUALURILE FUNERARE

Obiceiurile și practicile funerare reprezintă, așadar, o proiecție a credințelor și mentalităților umane despre “lumea de dincolo”. În funcție de aceste scenarii privind postexistența pământeană s-au stabilit riturile funerare (incinerarea, înhumarea, expunerea, aruncarea cadavrului ș.a) și ceremonialurile funebre care variază în funcție de vârstă, poziția socială, sexul, împrejurările în care a murit defunctul sau de afecțiunea celor rămași față de acesta⁶.

La fel ca și în celelate religii indo-europene și în gândirea romană “marea trecere” trebuia să cuprindă în desfășurarea ei trei etape principale: despărțirea de cei vii, pregătirea trecerii de la o formă de existență la alta și integrarea în lumea celor morți⁷.

Pornind de la ideea că viața și moartea oamenilor depind de voința zeilor, romanii și-au creat în decursul timpului o multitudine de ritualuri și ceremonialuri menite să atragă bunăvoința divinităților și să îndepărteze posibilele pericole care ar fi putut să apară pentru comunitatea celor vii dacă nu ar fi cinstit cum se cuvine sufletele defuncților.

De aceea, când moartea unei persoane era aproape, începeau să se deruleze o serie de ritualuri respectate cu strictețe de către rudele și prietenii săi. Astfel, când o persoană era în agonia morții, părintele sau moștenitorul său trebuia să-i intercepteze cu un sărut ultima respirație (*extremum spiritum ore excipere*). În același timp i se închideau ochii și gura pentru ca fața să-și păstreze după moarte o înfățișare calmă și senină. Apoi cei din asistență strigau de mai multe ori numele defunctului (*conclamatio*) pentru a fi siguri că încetase din viață⁸.

Ulterior se desfășurau pregătirile pentru înmormântare. Cadavrul era spălat și uns cu substanțe mirositoare, îmbrăcat în haine de sărbătoare și așezat pe un pat în *atrium*. Tot atunci se obișnuia să i se pună defunctului o mică monedă sub limbă care urma să-i folosească pentru a-l plăti pe luntrașul Charon, care trecea sufletele morților peste apele fluviului Styx din Infern⁹. O reprezentare sugestivă a momentului așezării defunctului în *atrium*, pe *lectus funebris* este relieful de marmură ce aparține familiei Hateria descoperit lângă Via Labicana, la nord de Roma, ce datează din epoca lui Traian¹⁰, iar scena introducerii obolului în gura celui decedat este redată cel mai bine pe un sarcofag din secolele II-III d. Hr., descoperit lângă Vilae Albani¹¹.

În cazul membrilor aristocrației romane, prepararea și expunerea persoanei decedate putea dura șapte zile iar aranjamentele pentru funeraliile ce urmau erau încredințate unei asociații de pompe funebre (*collegium libitinarii*) și subalternilor acestora (*pollinctores*).

5 S. Larionescu, *op. cit.*, p.10.

6 V. Sârbu, *Credințe și practici funerare religioase și magice în lumea geto-dacilor*, Galați, 1993, p. 21.

7 M. Bocșe, *Rituri funerare pentru viață*, în *Banatica*, 12, 1993, p. 347.

8 E. Guhl, *La vie antique. Manuel d'archeologie*, II, Rome, trad. O. Riemann, Paris, 1885, p. 489; A. S. Wilkins, *Antichitatea romană. Obiceiuri, organizarea societății*, trad. N. Preda, București, 1894, p. 74.

9 J. M. C. Toynbee, *Death And Burial In The Roman World*, London, 1971, p. 44; A. Gubernatis, *Storia comparata degli usi funebri in Italia e presso gli altri popoli Indo-Europei*, Milano, 1890, p. 48.

10 J. M. C. Toynbee, *op. cit.*, p. 44.

11 G. Maury, *Religion de la Grèce Antique*, vol. II, 1893, p. 153.

Cei săraci erau purtați spre incinerare sau înhumare pe un catafalc (*sandapila*) de către *vespilliones*. Arderea corpurilor era realizată de către *ustores* iar gropile mormintelor erau săpate de către *fossores*. Cei care conduceau ceremoniile se numeau *dissignatores* și participau doar la funeraliile celor bogați. Oamenii politici puteau avea parte de *funus indictivum* la care toți cetățenii erau chemați de către un *praeco*¹².

Oamenii săraci și copiii erau, de obicei, înmormântați în aceeași zi, dar mai ales în timpul nopții (*funus plebeium*), la lumina torțelor pentru a se evita ca preoții și magistrații să vadă cadavrul considerat impur. Probabil la începutul istoriei romane toți oamenii erau îngropați noaptea¹³, însă în timpul Republicii, noaptea erau înmormântați numai copiii.

În celelalte cazuri, coregiul funbru se desfășura în plină zi și, din conservatorism sau pentru că se credea că lumina alungă spiritele rele, se purtau torțe aprinse¹⁴. În fruntea grupului mergeau cu precădere cântăreții din flaut, corn și trompetă. Ei erau urmați de purtătorii de torțe și de bocitoare îmbrăcate în haine negre, care intonau lungi lamentații (*naeniae*). Uneori erau angajați actori care luau parte la ceremonie, rostind poezii sau prezentând glume caraghioase¹⁵.

Înainte de sicriului se desfășura procesiunea strămoșilor. Măștile acestora erau potrivite pe fețele unor persoane care ședeau pe o platformă înaltă ori stăteau în picioare pe un car. Atunci când cel decedat îndeplinise o funcție importantă în stat, purtătorii măștilor se așezau în Forum pe scaune de senatori unde ascultau elogiul funebru (*laudatio funebris*) rostit de fiul sau de o rudă apropiată a defunctului¹⁶.

După prezențarea elogiului, cortegiul se îndrepta spre locul de înmormântare, care trebuia să fie undeva în afara orașului, așa cum se preciza chiar și în Legile celor 12 table. Această reglementare, apărută din precauții sanitare sau din nevoia de a proteja comunitatea celor vii de tulburările ce puteau fi pricinuite de "lumea de dincolo", a fost respectată până la sfârșitul Imperiului. Excepție făceau doar vestalele care beneficiau de sacralitatea lor, unii împărați și membri ai familiilor Valeria și Fabricia, care, în epoca republicană erau înmormântați în Forum, dar ulterior au renunțat la acest drept. Morminte mai erau și în Câmpul lui Marte (de ex. al lui Augustus sau Agrippa), aflat în afara *pomærium*-ului. Marea majoritate a funeraliilor romane se făceau în morminte de variate tipuri de-a lungul drumurilor din afara porților orașelor¹⁷.

Odată ce procesiunea ajungea la locul înhumației sau incinerăției se îndeplinea un ritual esențial: se așeza puțin pământ peste cadavru (*inectio glebae*) sau, în cazul incinerăției se tăia un deget al defunctului (*os resectum*) pentru a se realiza o înhumație simbolică ce asigură mortului, chiar și incinerat, un *locus religiosus*; beneficiul unui loc inviolabil de repaus¹⁸.

În privința desfășurării celor două rituri funerare, din numeroasele presupuneri care se leagă de motivația lor, constatăm că cei care-și îngropau morții considerau că sufletele se

12 J. M. C. Toynbee, *op. cit.*, p. 45.

13 F. Visscher, *Le droit des tombeaux romain*, Milano, 1963, p. 36.

14 J. Prieur, *La mort dans l'antiquité romaine*, Paris, 1986, p. 219.

15 A. S. Wilkins, *op. cit.*, p. 76.

16 N. Lascu, *Cum trăiau romanii*, București, 1965, p. 301.

17 J. M. C. Toynbee, *op. cit.*, p. 48-49.

18 F. Visscher, *op. cit.*, p. 22-23.

întorceau în pântecul Mamei Pământ (fapt relevat și de poziția chircită a multor schelete descoperite din preistorie sau din lumea antică) unde duceau o viață subterană, dar totdeauna apropiată de cei vii, iar cei care foloseau incinerarea intenționau să despartă repede și definitiv sufletul defunctului de corp pentru a nu-i mai putea tulbura vreodată pe cei vii cu prezența lui¹⁹.

Chiar și înainte de a fi fondată Roma, cele două rituri coexistau (probabil înhumația fiind mai veche, așa cum menționau Plinius cel Bătrân (*Historia naturalis*, VII, 54) sau Cicero (*De legibus*, II, 22) dar, indiferent de ritualul practicat, se constată ideea supraviețuirii sufletului. Un singur punct diferențiază practicile: în timp ce la înhumați se credea că sufletul nu se detașează de corp, decât după descompunerea cadavrului, la incinerare acțiunea purificatoare și distructivă a focului făcea această separație imediată. Din această perspectivă, distincția dintre înhumație și incinerare devenea pur formală și de aceea instituțiile religioase au lăsat alegerea lor la îndemâna fiecăruia, după tradițiile familiale, după mijloacele sau gusturile personale.

Am depăși cadrul acestui eseu dacă am încerca să prezentăm concepțiile romanilor referitoare la configurația “lumii de dincolo”, să evocăm disputele filosofice referitoare la postexistență sau să enumerăm marea varietate a monumentelor și a simbolurilor funerare. Ceea ce ne propunem este să menționăm dependența ritualurilor funerare față de aceste credințe și să precizăm diversitatea lor datorată fie condițiilor materiale, fie mentalității celor rămași în viață.

La fel ca și grecii, romanii își venerau străbunii (numiți Mani) eroizându-i. Ei erau investiți cu puteri deosebite și practicile funerare erau menite să releve respectul pe care-l aveau urmașii față de faptele lor. În cazul în care ar fi fost nemulțumite, sufletele defuncților ar fi putut tulbura liniștea și pacea familiei sau a comunității care le-au nesocotit nefăcându-și datoria esențială de a le pregăti și a le dota cu tot ceea ce le era necesar în noua lor existență.

Astfel, în timpul înmormântării, ceremonialul transmis de tradiție cu o rigurozitate remarcabilă obliga pe cei apropiați ca, odată cu manifestarea patetică a pierderii celui decedat, să depună în morminte obiecte sau simboluri ale acestora, considerate a-i fi necesare pentru integrarea în noua comunitate. Se obișnuia să fie așezate lângă defuncți pe lângă obiecte de uz personal (haine, oglinzi, încălțăminte) și podoabe de o mare diversitate (cercei, inele, pandantive etc.), arme și unelte variate pe care cel decedat le posedase în timpul vieții și de care se folosea în mod obișnuit (săbii, topoare, seceri, cuțite etc.), vase de ceramică sau de bronz de diferite mărimi, umplute cu tot felul de alimente²⁰. Uneori se mai puneau statuete ale zeităților protectoare (Heracles, Dionyos), monede pentru cheltuielile imaginare din “lumea de dincolo” și obiecte cu un caracter profilactic (silaxuri, amulete ș.a.)²¹, iar în cazul mormintelor de copii, alături de corpul lor se puneau jucăriile preferate de ei în timpul vieții pământești.

În afara acestora, în morminte se mai depuneau vase de sticlă cu parfumuri și uleiuri, truse cu ustensile de toaletă, opaite și vase de uz casnic, pline cu fructe sau prăjituri. Alteori erau instalate în cavouri mese, paturi, casețe și dulăpioare, mobilându-se încăperile funerare după

19 E. Rohde, *Psyche*, trad. M. Popescu, București, 1985, p. 41; F. Visscher, *op. cit.*, p. 27

20 C. Pilet, A. Alduc-Le Begousse, *Les vivants set les morts en Gaule romaine*, în *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain, Actes du Colloque de Caen (1985)*, F. Hinard (ed.), Caen, 1987, p. 20.

21 M. Bucovăla, *Necropole elenistice la Tomis*, Constanța, 1967, p. 3; N. Zugravu, *Geneza creștinismului popular al românilor*, București, 1997, p. 253.

tipicul camerelor din locuințele romane²².

Atunci când defuncții erau incinerati, ochii lor erau închiși când se aprindea focul rugului (*rugus*) și alături de corpul lor erau depuse variate alimente și băuturi sau obiecte personale. Uneori chiar mici animale erau sacrificate și aruncate în foc pentru a acompania sufletele defuncților (un astfel de exemplu este și descoperirea unor rămășițe de oase de câine în cimitirul roman de la Lankhills²³, Winchester). Rămășițele arderilor erau colectate de rude și puse în receptacule de diferite forme și mărimi, din materiale diverse, care erau depuse fie în incinta caselor, în nișe special amenajate, fie în columbarii, fie îngropate în cimitire de incineratie²⁴.

Descoperirile arheologice de inventarii funerare din lumea romană sunt deosebit de numeroase, multe dintre aceste obiecte enumerate apar atât de des și sunt atât de familiare, încât nu e necesar să fie citate exemple individuale. Totuși, pe de altă parte, unele sunt prezențe mai rare și se află în contexte inedite necesitând o atenție sporită.

Un exemplu de acest fel este oferit de descoperirea a două morminte de înhumație din cimitirul roman de la Ospringe din Kent. Aici, alături de defuncți se aflau zaruri, jocuri de noroc și statuete ale lui Hercules, Minerva și Medusa. Scopul acestor obiecte era de a-i ajuta pe cei decedați să se simtă ca acasă în “lumea de dincolo”, în compania divinităților protectoare.

Dacă o persoană era ucisă în luptă sau murise fără a-i fi găsit corpul de către urmași, aceștia erau nevoiți să-i facă un mormânt dotat cu aceleași alimente și obiecte necesare postexistenței, cum se făcea în cazul unor funeralii normale, sufletul celui pierdut fiind invitat să se odihnească în mormântul cenotaf (*cenotaphium*). Astfel de exemple pot fi cenotaful lui Drusus cel Bătrân din Gallia²⁵ sau cenotaful ridicat lângă Tropaeum Traiani în memoria soldaților căzuți în lupta contra dacilor²⁶.

În urma conflictelor militare se obișnuia ca soldații uciși să fie incinerati sau înhumați colectiv²⁷. Generalii puteau fi înmormântați alături de militari sau corpurile lor erau aduse la Roma, unde li se organizau, pe cheltuiala statului, funeralii publice (*funus publicum*). Astfel de ceremonii se puteau face în fiecare provincie a Imperiului pentru cetățenii care au adus servicii majore orașelor și statului roman. În acele momente se desfășurau și lupte cu gladiatori, împărțindu-se și diverse alimente cetățenilor săraci. Aceștia din urmă aveau uneori cimitire special rezervate pentru categoria lor socială. Alteori, cadavrele lor erau expuse păsărilor de pradă sau aruncate în puțuri adânci cu înmormântări colective²⁸.

Din pietate sau din frică, fiecare familie avea datoria să asigure o înmormântare convenabilă defuncților săi. Pedepsa cu interzicerea înmormântării era pentru romani mai gravă decât pedeapsa capitală, pentru că fără funeralii sufletul defunctului nu putea obține liniștea

22 V. Barbu, sub voce: “Inhumația”, în *Enciclopedia civilizației romane*, coord. D. Tudor, București, 1982, p. 507-509.

23 R. Merrifield, *The Archaeology Of Ritual And Magic*, London, 1987, p. 67.

24 J. M. C. Toynbee, *op. cit.*, p. 50.

25 *Ibidem*, p. 54.

26 *Ibidem*, p. 55.

27 *Ibidem*.

28 A. D. Nock, *Cremation And Burial In The Roman Empire*, în *Theological Review*, 24, 4, 1932, Harvard, p. 322.

și repausul veșnic. O lege religioasă, atribuită regelui Numa Pompilius, pronunța un interdict asupra cadavrului celor fulgerați, care nu trebuia să fie atins de oameni, ci lăsat părăsit în acel loc. Mai târziu, cei fulgerați puteau fi acoperiți cu pământ, deoarece se considera că victima fusese deja pedepsită de Jupiter și că oricum blestemul rămânea asupra ei²⁹.

Privarea de funeralii era, de-altfel, soarta obișnuită a condamnaților ce săvârșiseră fapte deosebit de grave, a criminalilor îndeosebi; această lege fiind respectată în toate cetățile antice³⁰. Cadavrele lor erau sfâșiate de animale sau resturile de la cremație erau puse în mâncarea câinilor. Scopul acestor pedepse era de a împiedica înmormântarea cuviincioasă, de a face să se piardă prin supliciu identitatea defuncților în “lumea de dincolo”.

Această violență manifestată de romani față de condamnați la moarte, care erau împiedicați să-și găsească repausul veșnic printre zei, este greu de explicat, fiind în contradicție cu organizarea cultului public și privat care le era consacrat defuncților destinați să ajungă Mani și considerați ca posesori ai unei inteligențe superioare, având puteri cvasidivine.

Teama de o posibilă întoarcere a sufletelor defuncților nemulțumiți de astfel de condamnări era însă, cu siguranță, prezentă în mintea celor care pronunțau sentințele.

Uneori, când nu era interzisă înmormântarea, pentru a se evita întoarcerea sufletelor, morții erau îngropați cu fața în jos. Exemple de acest fel sunt cunoscute din Britannia, în cimitirile romane din secolul al IV-lea d.Hr. de la Basingstoke, Cassington și Lankhills³¹.

O altă practică proflică în fața spiritelor răzbunătoare era decapitarea defuncților înainte de funeralii. Obiceiul poate fi constatat prin descoperirile de la Cambridgeshire, Charlton, Mackrell, Somerset sau Guilden Morden. Dezmembrări ale corpului celor decedați se cunosc și de la Dunstable (Bedfordshire) și Helmingham (Suffolk), fiind și ele realizate împotriva reanimării defuncților. O explicație a acestui ritual este credința că sufletul își are locul în cap și că prin decapitare sufletul putea fi separat complet de corp.

În cimitirul roman de la Lankhills s-a descoperit un schelet decapitat, iar în gura capului detașat de corp se afla o monedă. Se pare că ambele practici (decapitarea și depunerea monedei) erau menite să faciliteze călătoria sufletului în “lumea cealaltă” și să-i asigure pe cei rămași în viață că sufletul celui decedat nu se va mai întoarce niciodată³².

3. “OBOLUL LUI CHARON” ȘI PRACTICA DEPUNERILOR MONETARE ÎN MORMINTE

Printre numeroasele ritualuri ale ceremoniei care acompania defuncții pe ultimul lor drum, depunerea de monede în mormintele acestora reprezintă o practică frecvent utilizată în lumea romană. De altfel, aceasta apare sub diverse forme (așezarea unei monede în gura celui decedat, în palma mâinii drepte sau stângi, lângă piept, lângă picioare, în urnele de incinerare sau în pușculițe ș.a.), din Antichitate și până în epoca noastră, într-o zonă geografică care se suprapune întregii planete³³.

29 J. Prieur, *op. cit.*, Paris, 1986, p. 17.

30 F. de Coulanges, *Cetatea antică. Studiu asupra cultului, dreptului și instituțiilor Greciei și Romei*, trad. M. și P. Izverna, trad. note E. Lazăr, București, 1984, p. 33.

31 R. Merrifield, *op. cit.*, p. 76.

32 *Ibidem*, p. 74.

33 H. Borza, *Le mythe de l'obole de Charon et le symbolisme actuel de la monnaie dans le circueil*, în *Orbis*,

Descoperirea de monede în contexte funerare este explicată de obicei de arheologi prin mitul “obolului lui Charon”. Dar, chiar și în lumea greco-romană, acolo unde personajul mitologic Charon era binecunoscut de toți, monedele depuse în morminte aveau probabil un scop mult mai larg decât acela de a-i facilita sufletului defunctului trecerea în Infern cu ajutorul bărcii lui Charon. Această presupunere decurge din numărul mare de monede găsite în mormintele antice și din anterioritatea practicii depunerilor monetare în complexe funerare (greco-romane) față de momentul apariției lui Charon în mitologia greacă.

În afara civilizației greco-romane, monede s-au depus în morminte la numeroase alte popoare în diverse accepțiuni legate de specificul religiei lor.

Astfel, banii găsiți în mormintele slavilor se presupune că erau destinați cheltuielilor de călătorie ale morților până (și) în lumea cealaltă³⁴; aceeași semnificație având și monedele descoperite în complexe funerare care aparțineau vikingilor³⁵. Avarii, la fel ca și bulgarii, fiind influențați de bizantini, așezau alături de morții lor monede pentru a le folosi la cheltuielile din “lumea de dincolo”, dar mai ales pentru a ajunge acolo³⁶.

În epoca medievală, la fel ca și în perioada modernă, francezii, englezii, germanii, maghiarii, cehii, slovacii, românii, grecii ș.a. puneau alături de defunții lor monede fie pentru a răscumpăra bunurile acestora, fie pentru a-i ajuta să treacă “vămile” pentru a ajunge pe lumea cealaltă.

În timpurile noastre, monedele puse în mormintele budiștilor japonezi erau așezate acolo în credința că vor fi date de către defunții unei bătrâne care le va trece peste râul Sandzu, iar populația badaga îi folosește pentru trecerea sufletului peste un fir în “lumea de dincolo”³⁷. La populația khalkhyni din Birmania, banii erau puși în gura defunților pentru a plăti trecerea cursului apei ce despărțea cele două lumi³⁸. Tot în gura morților se puneau o monedă și la birmani pentru a avea cu ce plăti traversarea râului mistic³⁹. În secolele V-VI d. Hr., în mormintele din vestul Chinei se puneau monede pentru eventualele cheltuieli ale sufletelor din “lumea de dincolo”⁴⁰. La populația kol din India, pentru călătoria sufletelor pe lumea cealaltă se mai folosește încă practica depunerii unei monede în gura defunților⁴¹ iar la loloși, în gura celor decedați se pune un ban și câteva boabe de orez, moneda fiind necesară “cumpărării de către spirit a alimentelor care-i trebuia să le consume în timpul călătoriei sale”⁴².

Din această enumerare de exemple se poate constata faptul că obiceiul depunerii de

4, 1955, I, p. 144.

34 E. Kolnikova, *Totenobolus in frühmittelalterlichen Gräbern der Slovakei*, în *Slovenska Archeologija*, 15, 11, 1967, p. 253.

35 A. S. Gräslund, *Caronsmynt i vikingotida gravar*, în *Tor*, 11, 1965–1966, p. 191-192.

36 P. Bóna, *Tibiscum, cercetări arheologice III*, în *Banatica*, 8, 1986, p. 31-36.

37 A. Van Gennepe, *Riturile de trecere*, trad. L. Berdan și N. Vasilescu, Iași, 1996, p. 138.

38 J. Anderson, *Mandalay to Momiien*, London, 1876, p. 143, *apud* J. Frazer, *La crainte de morts*, Paris, 1934, p. 242.

39 F. S. Forbes, *Prithish Burma*, Londra, 1878, p. 93, *apud* J. Frazer, *op. cit.*, p. 242.

40 F. Thierry de Crussol, *Obole a Charon et rite “fanhan”*, în *Varia Archaeologica Hungarica*, 9, 2000, p. 324.

41 A. Van Gennepe, *op. cit.*, 1996, p. 136.

42 J. Frazer, *op. cit.*, p. 242.

monede în morminte nu s-a manifestat numai sub influența civilizației greco-romane, ci reprezintă un fenomen mult mai amplu legat de credința în supraviețuirea sufletului și, totodată, de trecerea sa într-o altă lume.

4. "OBOLUL LUI CHARON" ÎN IZVOARELE LITERARE ANTICE

În spațiul mediteranean, literatura greacă și latină, de la sfârșitul secolului V î. Hr. și până la sfârșitul secolului II d. Hr., menționează obiceiul de a pune o monedă în gura defuncțiilor ca reprezentând plata simbolică a luntrașului Charon care transporta sufletele morților peste Acheron sau Styx în lumea subpământeană. Sursele literare, la fel ca și descoperirile arheologice demonstrează frecvența folosire a "obolului lui Charon" în toată lumea greco-romană⁴³.

Acest mit, al "obolului lui Charon" se bazează pe o mențiune târzie a lui Aristofan, care a influențat ulterior toate celelalte referiri la traversarea Styxului. Comicul grec specifica faptul că obiceiul consta în depunerea unei singure monede pentru călătoria sufletelor atunci când prezenta dialogul dintre Heracles și Dionysos. În acest cadru, Charon este redat ca un bun speculant al schimbărilor din societatea greacă petrecute în timp de război. El cerea clienților săi doi oboli pentru traversarea Styxului, o sumă echivalentă cu prețul unui bilet de teatru:

"Un bătrân barcagiu te va trece într-o bărcuță, uite atâta, în schimbul a doi oboli" (Aristofan, *Broaștele*, 125-126).

Gluma lui nu ar fi avut haz dacă ascultătorii săi nu ar fi fost familiari cu obiceiul de a oferi morților un obol pentru trecerea fluviului Infernului. Suma obișnuită era probabil de un obol, dar, cum Dionysos voia să se și întoarcă din Infern, trebuia să plătească pentru drumul de înapoiere tot un obol.

Plata imaginară a taxei de traversare a Styxului apare și la epigrafiștii greci. Astfel, pentru mormântul lui Diogene Cinicul, Leonidas a scris următoarele:

"O, asprul slujbaș de încredere al lui Hades care trece peste apele Acheronului într-o barcă întunecată, ia-l și pe umilul Diogenes la bord, chiar dacă sinistra-ți luntre este plină cu cei ce-au murit. Bagajul meu e doar o ploscă, un portmoneu, un ceas vechi și obolul care trebuie plătit pentru trecerea sufletelor"⁴⁴

În acest context, obolul funerar reprezenta o soluție adoptată de un filosof care ridiculiza convențiile în timpul vieții, adoptându-le însă în momentele premergătoare morții.

La fel este prezentat mitul "obolului lui Charon" și la poetul Archias, care ironiza faptul că Diogenes dorea să-și ia prea multe bagaje "în lumea de dincolo".

Asemănătoare cu poemele lui Leonidas și Archias sunt și epigramele scrise de Ammianus, Antiphanes și Lucilius. Poemul lui Ammianus era dedicat unui personaj avar:

"Chiar dacă-ți îndepărtezi hotarele până la Stâlpii lui Heracles, o bucată de pământ egală cu cea a tuturor celorlalți te așteaptă și vei ajunge precum Irus cu numai un obol, transformând în pământ ceea ce nu mai este al tău"⁴⁵

43 L. Friedlaender, *Civilisation et moeurs romaines du regne d' Auguste à la fin des Antonins*, traduction en français par C. Vogel, Paris, 1874, p. 298; A. Mau, K. J. Maquandt, *Das Privatleben der Römer*, Leipzig, 1886, p. 349; G. Wilke, *Choronspfenning*, în *Reallexikon der Vorgeschichte*, II, M. Ebert ed. 1925, p. 302-303 și.

44 S. T. Stevens, *Charon's obol and other coins in ancient funerary practice*, în *Phoenix*, 45, 1991, p. 217.

45 *Ibidem*.

Aceiași mesaj apare și în epigrama lui Antiphanes, care subliniază din nou faptul că oricât de mare avere ar avea defuncții nu pot lua cu ei în “lumea cealaltă” decât un obol⁴⁶. La fel și Lucilius scria că Hermocrates a refuzat să plătească doctorului serviciile sale pentru că i s-ar fi împușinat moștenirea, cu toate că putea lua cu el numai un obol⁴⁷.

Cel care a lăsat posterității cea mai detaliată descriere a Infernului, Vergilius, a zugrăvit și portretul luntrașului Charon, dar nu a menționat practica plății acestuia de către sufletele ce doreau să treacă Styxul (Vergilius, *Eneida*, VI, 298-325).

În elegia sa pentru Cornelia, Propertius pune în contrast lumea pământeană, unde zeii pot fi influențați prin rugăciune, cu regatul lui Hades, unde sufletele rămân neajutorate:

“Rugăciunile mișcă inimile zeilor; și când luntrașul a primit banul

Poarta înspăimântătoare se închide pe mormântul ierbos” (Propertius, *Elegii*, XI, 7).

Deci, plata luntrașului era ultimul moment care separa pe cei vii de sufletele morților. Termenul folosit pentru ban este cel de *aera* și poartă sensul de bani de buzunar subliniind valoarea mică a taxei ce trebuia dată lui Charon.

În satirele sale, Juvenal amintește faptul că moneda pentru Charon era de obicei așezată în gura defunctului:

“În timp ce noul venit stă pe mal și e cuprins de frică la vederea înfricoșătorului Charon

Nemuritorul a pierdut speranța de a trece cu barca cea glodoasă,

Neavând nici un ban pe care să-l dea cu gura” (Juvenal, *Satire*, III, 265-268).

Pasajul autorului ironizează omul bogat care, având parte de o moarte accidentală, era lipsit de moneda care în mod normal trebuia pusă în gura defuncților imediat după decesul lor. Triens-ul din acest fragment ne sugerează faptul că moneda era și simbolul unei morți anticipate și pregătite.

Aceeași practică apare menționată și de către Callimachus în Hecale, când descrie privilegiul locuitorilor din Hermione (din Argolida), care, considerându-se aproape de porțile Infernului, “nu puneau celor decedați nici o monedă în gură, așa cum se obișnuia în alte locuri”⁴⁸.

Lucian din Samosata, satirizând adeseori imaginarul Infernului, în dialogul Charon menționa că plata luntrașului trebuia făcută în metal neprețios, deci suma era simbolică:

“Cunosc bine arama căci din ea-i făcut obolul ce mi se plătește de toți cei ce coboară în Infern” (Lucian, *Charon*, V, 3-5).

În eseu său, *De funeralia*, ironia autorului se îndreaptă din nou asupra obiceiului înzestrării defunctului cu moneda necesară trecerii peste Styx:

“Atât de profund sunt oamenii cuprinși de toate acestea încât atunci când moare un membru al familiei, imediat urmașii aduc un obol și-l pun în gura sa pentru a-l plăti pe luntrașul morților, fără a se gândi ce monedă era folosită în lumea de dincolo și dacă era ateniană sau macedoneană, sau obolul aeginetan care era taxa acolo, căci fără obol luntrașul nu i-ar lua în barca lui, trebuind să se întoarcă înspre lumea viilor” (Lucian, *De funeralia*, 10).

46 *Ibidem*.

47 *Ibidem*.

48 R. Pfeiffer, *Callimachus*, Londra, 1949, p. 62.

Deci, la fel ca și Leonidas sau Archias, Lucian pune încă o dată accentul pe caracterul convențional al obiceiului.

Romanul lui Apuleius din secolul al II-lea d. Hr, *Metamorfoze*, este sursa ultimului fragment latin despre “obolul lui Charon”. Mențiunea apare atunci când Psyche este instruită de către oracol cum să ajungă în Infern, pentru a se putea întoarce ulterior: “Înainte de toate n-ai voie să mergi cu mâinile goale pe întunericul acela, ci în fiecare mână va trebui să ai câte o plăcintă din făină de orz frământată cu vin îndulcit cu miere și chiar în gură să ții doi bănuși de aramă. În curând vei ajunge la fluviul morților unde stă Charon, luntrașul care cere îndată o plată de trecere, fiindcă numai cu această condiție transportă pe călători pe celălalt mal, în barca lui ce trebuie mereu reparată” (Apuleius, *Metamorphoses*, VI, 19). Profitând de ocazie, autorul subliniază lăcomia care domnea și în Hades, nu numai pe pământ: “Așadar, și printre morți viețuiește lăcomia! Căci nici acest luntraș, nici însuși Dis (= Pluton) nu fac nimic fără plată, iar săracul când moare trebuie să se îngrijească de banii de drum și dacă cumva nu are bănușul în mână nu are voie să-și dea sufletul! Vei da acestui îngrozitor bătrân ca taxă de trecere una din monedele tale, dar astfel încât s-o ia el singur cu mâna din gura ta” (*Metamorphoses*, VI, 22).

Instrucțiunile pentru Psyche cuprindeau și faptul că la întoarcerea din Infern trebuia dată lui Charon și cea de-a doua monedă, care astfel îndeplinea o sarcină interzisă, de a traversa râul înapoi pe cei odată ajunși în Hades. Se constată astfel influența pe care a avut-o lucrarea lui Aristofan, *Broaștele*, asupra lui Apuleius, când se vorbește despre taxa dublă pentru traversarea Styxului, despre plata care era prezentă în mintea contemporanilor săi atunci când se apropia momentul morții vreunei persoane.

Analizând literatura greco-romană, am putut constata că toți autorii greci sau latini care menționau sau nu numele lui Charon, erau unanimi în explicarea practicii depunerilor de monede pentru morți ca fiind necesare plății luntrașului.

Astfel, după autorii antici, obiceiul “obolului lui Charon” are patru caracteristici principale : 1) se vorbește de o singură monedă de valoare mică; 2) așezată în gura defuncților; 3) în momentul morții; 4) pentru a plăti trecerea Styxului în barca lui Charon⁴⁹. Dar din aceste surse se pot deduce și alte particularități ale practicii depunerilor de monede în morminte. În primul rând, valoarea scăzută a acestei monede pentru Charon este importantă, pentru că scrierile antice fac legătura între moarte și sărăcie, sugerând că valoarea mică ce o avea moneda era un simbol al sărăciei morții. De altfel, epigramiștii amintiți anterior (Leonidas, Archias ș.a.) subliniază ideea că moartea nu face diferență între săraci sau bogați, bagajul acestora putând consta numai într-o singură monedă destinată luntrașului. Pentru ei, obolul era un *pars pro toto* din averea lor avută în timpul vieții⁵⁰. La fel și cele două monede menționate de Aristofan și de Apuleius, care erau necesare intrării și ieșirii din Infern vorbesc despre caracterul simbolic al taxei cu monedă unică pentru a ajunge în Hades.

Un alt argument care poate demonstra simbolismul monedelor depuse în morminte este și prologul comediei lui Plautus - *Poenulus*. Aici se vorbește despre un cartaginez bogat care înainte de moarte și-a lăsat toată averea vărului său “plecând spre Acheron fără taxa pentru călătorie”⁵¹. Pentru a exprima plata călătoriei, autorul folosește termenul *viaticum*, care de

49 S. T. Stevens, *op. cit.*, p. 216.

50 H. Borza, *op. cit.*, p.142.

51 Plautus, *Poenulus*, 719, apud S.T. Stevens, *op. cit.*, p. 221.

obicei avea înțelesul de pregătire pentru orice călătorie. Această utilizare a cuvântului *viaticum* ar putea sugera faptul că monedele folosite pentru ritualul funerar, cel puțin în lumea romană, puteau fi înlocuitoare ale bunurilor materiale și alimetare din mormânt; o pregătire simbolică a sufletului pentru călătoria sa spre lumea subpământeană. De altfel și în vremea creștinismului timpuriu, termenul de *viaticum* semnifica hrana sufletului din timpul călătoriei de după moarte. De aceea, se poate constata că acolo unde autorii latini folosesc cuvântul *viaticum* pentru moneda așezată în gura defuncțiilor, ei sugearau faptul că banul putea fi folosit ca un înlocuitor al hranei necesare călătoriei sufletelor spre lumea cealaltă⁵².

Un alt aspect care poate fi desprins din mențiunile anticilor este și momentul ales pentru depunerea monedei în gura celor decedați care trebuia pusă atunci când sufletul își începea călătoria spre “lumea cealaltă”. Așa cum am putut observa la Juvenal sau Propertius, plasarea monedei marca ruperea legăturilor dintre cei vii și sufletul celui decedat.

De obicei, romanii considerau capul ca locașul sufletului, care ieșea din trup prin gură odată ce omul își dădea ultima suflare. Astfel, unul din primele lucruri ce trebuiau făcute după moarte era închiderea gurii cadavrului, uneori cu benzi de pânză albă, pentru ca urmașii să aibă siguranța că sufletul nu se mai întorcea în trup. Din această perspectivă, utilizarea monedei poate fi interpretată și ca o plată făcută morților pentru a-i împiedica să se mai întoarcă în lumea viilor⁵³.

Așadar, cu toate că autorii antici erau unanimi atunci când explicau semnificația monedelor din contextul ceremonialelor funerare, din analiza mențiunilor făcute se mai pot desprinde și alte explicații ale utilizării monedelor în funeralii. Cât de serioasă era accepțiunea populară a explicației mitologice a obiceiului se poate constata din tonul dar și din contextul fragmentelor literare antice. Cu excepția lui Callimachus și Propertius, obiceiul “obolului lui Charon” este menționat cu efect umoristic, ca la Aristofan, sau ironic, ca la Plautus. Lucian și Juvenal folosesc obiceiul ca un exemplu al vanității perspectivei convenționale a lumii subpământene. Apuleius era și el critic, deși propunea o alternativă optimistă modelului tradițional. El spunea că banii fac “lumea de dincolo” să funcționeze, că ei sunt singurul bun efectiv prin care se poate trata cu lumea subpământeană⁵⁴.

5. DESCOPERIRILE ARHEOLOGICE DE MONEDE ÎN CONTEXTE FUNERARE ȘI SEMNIFICAȚIA ACESTORA

La fel ca și mărturiile autorilor antici, dovezile arheologice ale existenței mitului “obolului lui Charon” sunt variate și discutabile. Totuși, față de dovezile literare, registrul arheologic cu privire la monedele din morminte este mult mai bogat și prezintă numeroase nuanțări. În privința descoperirilor din Antichitatea greco-romană, acolo unde s-au găsit monede în morminte așezate de obicei în gura defuncțiilor, în mâna lor, lângă cap, abdomen sau picioare – în cazul înhumării – sau în urna funerară ori printre celelalte ofrande aflate în mormânt (dacă defuncții erau incinerati), majoritatea arheologilor au făcut instinctual legătura dintre monede și plata imaginată a luntrașului Charon. Analizând însă marea diversitate a depu-

52 *Ibidem.*

53 E. Samter, *Hochzeitsgebräuche*, în *Neue Jahrbücher*, 19, 1907, p. 134.

54 S. T. Stevens, *op. cit.*, p. 221-222.

nerilor de monede în complexele funerare, unii cercetători (precum H. Borza sau S. Stevens ș.a.) s-au îndoit de legătura strânsă dintre monede și personajul mitologic Charon. Ei și-au bazat opinia pe studiul comparativ al obiceiului plasării modelelor în morminte la populațiile antice sau la cele actuale primitive, pe procentul mic de morminte care conțineau monede în cimitirile greco-romane sau pe cantitatea, calitatea și modalitatea de așezare a monedelor în complexele funerare.

Spre deosebire de mențiunile literare despre “obolul lui Charon”, care sunt sporadice la autorii antici, folosirea monedelor în contextul ceremonialelor funerare este atât sub raport temporal cât și geografic deosebit de largă. În lumea greacă, cele mai vechi monede descoperite în morminte datează din jurul anului 470 î. Hr., deși practica se pare că are o lungă istorie. Ea a fost cunoscută în Egiptul faraonilor și probabil a ajuns în Grecia prin intermediul cretanilor⁵⁵. Descoperiri de monede de la începutul secolului al V-lea î. Hr. s-au făcut în cimitirul de la Corint⁵⁶, iar la sfârșitul aceleiași secol descoperiri monetare au fost realizate în majoritatea orașelor grecești⁵⁷. De la greci, practica a fost preluată de romani și utilizată până la sfârșitul secolului al V-lea d. Hr., când monedele perforate din morminte erau folosite mai ales ca bijuterii și nu aveau valoare de schimb⁵⁸. Din punct de vedere temporal, descoperirile monetare din morminte se eșalonează pe o lungă perioadă de timp, ce începe în secolul al V-lea î.Hr. și se continuă, cu unele întreruperi, până în zilele noastre. Din punct de vedere geografic această practică este semnalată în toată lumea greacă, iar în timpul perioadei romane, monedele apar în funeralii în toate provinciile Imperiului și chiar în afara acestui spațiu, în lumea barbară influențată cultural și religios de romani.

Numărul monedelor descoperite în mormintele greco-romane este impresionant, dar această abundență era limitată de variabilitatea credințelor funerare antice. O analiză succintă ne relevă faptul că numărul mormintelor cu monede din fiecare cimitir este mic, sugerând ideea potrivit căreia chiar și atunci când practica era la modă, ea era utilizată doar de o mică parte din populație.

Astfel, la Olynthus, 10,2% din morminte conțineau monede, în timp ce la populația elenizată din cimitirul din Poseidonia (din secolul al IV-lea î. Hr.) doar 4,5% din morminte erau cu monede⁵⁹. Aceste situații sunt comparabile cu descoperirile din așezări la fel de elenizate ca Ampurias, Syracuse, Argos și Myrina. La Ampurias, monede erau în numai 4% din morminte⁶⁰, iar la Argos, procentul era de 10%⁶¹ la fel ca și la Myrina⁶².

55 J. P. Alcock, *Classical Religious Belief and Burial Practice in Roman Britain*, în *The Archeological Journal*, 137, 1980, p. 57.

56 C. Blegen, H. Palmer, R. Young, *Corinth results of Excavations 13: The North Cemetery*, Princeton, 1944, p. 83-84.

57 S. T. Stevens, *op. cit.*, p. 223.

58 C. Pilet, *La Necropole de Frenouville*, în *British Archaeological Reports*, 83, 1980, p. 1164.

59 D. M. Robinson, *Excavations at Olynthus 9. Necrolynthia: A Study in greek Burial Customs and Antropology*, Baltimore, 1942, p. 205; G. Prisco, *Tra economia e societa: La moneta e la tomba a Poseidonia*, în *Annali*, Istituto Italiano di Numismaica, 27-28, 1980-1981, p. 49.

60 M. Almagro, *Las Necropolis de Ampurias*, Barcelona, 1953, p. 257.

61 P. Brunneau, *Tombs d'Argos*, în *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 94, 1970, p. 528.

62 E. Pottier, S. Reinach, *Fouilles dans la nécropole de Myrina*, în *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 6, 1882, p. 412.

Descoperirile de monede funerare sunt mai frecvente în cimitirele romane, unde procentajul mormintelor cu monede variază de obicei între un maxim de aproape 50% atins în cimitirul de incinerare din secolele I-II d. Hr. de la Tipasa (Algeria)⁶³ sau de 42,2% în cimitirul din secolul I î. Hr. ce aparținea comunității celtice din Ornavasso⁶⁴ și un minim de 9% constatat în cimitirul din secolele I-II d. Hr. de la Ampurias⁶⁵ și 11,3 % în cimitirul din aceeași vreme de la York⁶⁶.

În *Hispaniae*, după cucerirea romană, în morminte se depuneau frecvent monede, mai ales în secolele II-IV d. Hr. La Tongobriga, în cimitirul din secolul al IV-lea d.Hr., din 15 morminte descoperite s-au adunat însă doar patru monede constantiniene⁶⁷.

În *Galliae*, monede depuse pentru morți sunt continuu atestate în secolele I-III d.Hr., practica devenind și mai populară la sfârșitul secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea d. Hr.⁶⁸. În cimitirul gallo-roman de epocă flaviană de la Solre-sur-Sambre, 24% din mormintele de incinerare erau cu monede⁶⁹, iar în necropola mixtă de incinerare și de înhumare de la Vatteville-la-Rue din secolele II-III d. Hr., “un mormânt din trei avea monede”⁷⁰.

În *Britanniae*, în cimitirele cercetate aproape integral, doar un mic număr de morminte aveau monede: la Pounbury, Dorchester și Dorest - trei din 50, la Chichester (West Sussex) - șase din 326, iar la Trentholme Drive (York) - nouă din 350 de înhumări. Aceste descoperiri erau din secolul al IV-lea d.Hr., perioadă în care s-a practicat cel mai bine acest obicei “vechi de peste trei secole în Britannia”⁷¹.

În *Germania*, la Krefeld-Gellep (în zona Rinului) 29% din înhumări aveau monede din secolul al IV-lea d. Hr.⁷². În Pannonia, în necropola vestică a orașului Aquincum, ce a funcționat între secolele I-IV d. Hr., din cele 202 morminte descoperite - în 47 s-au găsit monede, în mână, pe corp sau printre alte ofrande⁷³.

În *Macedonia*, la Apollonia, din cele 103 morminte descoperite până la 1973 s-au adunat 28 de monede de la Augustus până la Constantin cel Mare⁷⁴.

În *Dacia*, la fel ca și în celelalte provincii imperiale, în secolele II-IV d. Hr. s-a practicat

63 S. Lancel, “*Tipasitana IV*”, în *Bulletin Archeologique Algerienne*, 4, 1970, p. 166-168.

64 P. Agostinetti, *Corredi funebri e gruppe sociali nella necropoli di S. Bernardo di Ornavasso*, în *Studi di paleontologia in honore di Salvatore M. Puglisi*, Roma, 1985, p. 897.

65 M. Almagro, *op. cit.*, p. 29.

66 L. P. Wenham, *The Romano-British Cemetery at Trentholme Drive*, York, Londra, 1968, p. 87-91.

67 L. A. Tavers Dias, *Nécropoles on territorium de Tongobriga*, în *Conimbriga*, 32-33, 1993-1994, p. 107-119.

68 S. T. Stevens, *op. cit.*, p. 224.

69 R. Brulet, *La Nécropole gallo-romaine de la Thure a Solre-sur-Sambre*, Brussels, 1976, p. 82-90.

70 M. Clotide Leqoy, *La necropole gallo-romaine de Vatteville-la-Rue (Forêt de Bretonne)*, în *Necropoles a incineration de Haut Empire. Table ronde de Lyon*, coord. J. Lasfarques, 1986, Lyon, 1987, p. 59.

71 J. P. Alcock, *op. cit.*, p. 57.

72 H. Böhme, *Germanische Grabfunde des 4. bis 5. Jahrhunderts zwischen unterer Elbe und Loire*, în *Münchener Beiträge zur vor und fruhgeschichte*, 19, 1974, p. 149-150.

73 J. Topál, *Roman cemeteries of Aquincum, Pannonia. The western cemetery, I*, Budapesta, 1993, apud L. Oța (recenzie), în *SCIVA*, 47, 1996, 1, p. 95-97.

74 A. Mano, *La necropole d'Appollonie (sec. II-III)*, în *Illiria*, 3, 1973, p.175.

acest obicei la Porolissum, Romula, Drobeta, Apulum, Napoca ș.a. Obiceiul depunerii de monede în contexte funerare s-a perpetuat până la sfârșitul secolului al VIII-lea d. Hr., așa cum demonstrează cercetarea necropolei de la Izvoru (jud. Giurgiu), unde din 344 de morminte, patru erau cu monede de bronz din secolul al IV-lea d. Hr.⁷⁵.

Din această succintă enumerare de exemple se poate observa că practica depunerii de monede în morminte variază ca utilizare în funcție de intensitatea circulației monetare într-o anumită perioadă de timp sau zonă geografică, dar mai ales în funcție de cunoștințele și necesitățile mitologice ale comunităților mai mult sau mai puțin romanizate.

O altă perspectivă din care pot fi privite descoperirile monetare din complexele funerare este analiza calității și a plasării monedelor depuse pentru defuncți.

Astfel, din cele 136 de monede găsite în mormintele de la Olynthus, aproape toate erau din bronz, doar câteva fiind din argint. De obicei, mormintele aveau câte o monedă, dar de multe ori apar și câte patru așezate în gura sau în mâna defuncților. D. M. Robinson, care a descoperit necropola, considera că monedele de bronz sau de argint erau menite să-l plătească pe Charon pentru a se asigura că sufletele decedaților vor avea o călătorie sigură până în "lumea cealaltă"⁷⁶. În mormintele elenistice din cimitirul Kerameikos din Atena, monedele apăreau cel mai adesea în gura defuncților, dar și în mâna lor, aruncate la întâmplare în mormânt sau puse într-un vas în momentul înhumării. Majoritatea monedelor sunt din bronz, dar unele sunt de argint și chiar de aur, ceea ce ar putea sugera faptul că ele erau depuse în ideea că vor putea fi utilizate în "lumea cealaltă"⁷⁷.

La Poseidonia, din 68 de morminte cu monede, 15 cuprindeau câte două monede, patru câte trei monede, trei câte patru monede, două câte cinci monede, unul era cu șase și unul cu zece, celelalte având câte o singură monedă. S-ar putea astfel deduce că în ideologia funerară a comunității, aceste depuneri de monede sunt mai degrabă legate de prestigiul individului decât de mitul lui Charon⁷⁸.

La S. Bernardo di Ornavasso, 16 din 74 de morminte cu monede cuprindeau o singură monedă de bronz, celelalte aveau până la cinci monede fie de bronz fie de argint. Plasarea lor, nu lângă capul defuncților, ci împreună cu alte obiecte în morminte poate sugera faptul că erau depuse în momentul înhumării pentru a releva simbolic rolul social pe care-l deținuse cel decedat și mai puțin pentru plata imaginărilor a luntrașului Charon⁷⁹.

Din secolul al III-lea d. Hr. au apărut noi obiceiuri legate de practica depunerilor monetare în morminte, care se diferențiază net de cele din perioada clasică.

În a doua jumătate a secolului al III-lea și în secolul al IV-lea d. Hr., 60% din mormintele cu monede de la Turnacum (Gallia) aveau mai mult de o monedă iar patru din ele aveau câte 1, 13, 23 și 31 monede depuse într-o mică cutie. De altfel, monedele erau plasate destul de variabil: în gură, lângă cap, în mâini sau lângă ele, lângă picioare sau puse la întâmplare în

75 B. Mitrea, *Monede romane imperiale în necropola din secolul VIII de la Izvoru (jud. Giurgiu)*, în *SCIV*, 39, 1988, 4, p. 381-382.

76 D. M. Robinson, *op. cit.*, p. 205.

77 E. Pottier, S. Reinack, *op. cit.*, p. 105-109.

78 G. Prisco, *op. cit.*, p. 49.

79 P. Agostinetti, *op. cit.*, p. 896.

sicriu⁸⁰.

O variabilitate similară a depunerii monedelor în morminte se constată și în cimitirul din secolul al IV-lea d.Hr. de la Lankhills (Winchester), unde, în 58, 4% din morminte, monedele erau așezate în afara zonei capului defunctului⁸¹.

În secolele III-V d. Hr., în cimitirul de la Frénouville, din 15 morminte cu monede, într-unul erau 23 de monede puse într-o pușculiță⁸².

În sudul Galliei, monedele erau depuse în mod curent în gura defuncților (la Jussay), în mâna dreaptă (la Certrat ori Tavers), pe corp (la Naveil) sau lângă cap (la Tavers) ori erau plasate ca tezaure (la Pontlevoy, Montargias sau Pannes)⁸³.

În mormintele merovingiene, ca, de exemplu, la Abbeville, monedele descoperite se aflau fie în gura defuncților (42%), fie în mâna lor (7%), fie în vase de ceramică (9%), la Vermand, în gura scheletelor erau 11% din monede, în mână 40% și în vase 19% iar la Vert-la-Gravelle-54% erau depuse în gură, 23% în mână și 15% în vase. La Strasbourg, din cele 30 de monede găsite, majoritatea se aflau în mâna defuncților, iar la Bry-sur-Marne, toate cele 30 de monede descoperite se aflau în gura celor decedați. Monede s-au găsit și într-o pușculiță legată de centură, aceasta fiind probabil o influență barbară (trei cazuri s-au aflat la Abbeville, unul la Oudenburg, două la Vermand, unul la Guer și unul la Éprave. Se pare că lumea germanică a împrumutat de la romani obiceiul depunerii de monede în morminte, dar cu o semnificație diferită. Obolul roman era de obicei din bronz, fiind un gest care trebuia să satisfacă o cutumă. Conducătorii germanici au adaptat această practică gusturilor lor de a decora mormintele; ei depuneau o monedă de argint sau de aur pentru a sublinia importanța socială a defuncților. Astfel, în M55 de la Éprave erau patru monede de argint lângă picioarele defunctului, iar în mormântul F de la Spontin, o monedă de aur se afla în zona genunchilor celui decedat⁸⁴.

În Pannonia, la Svinja (lângă Cerknica) din 42 de morminte de incinerare, șapte aveau monede de bronz în inventar de la Claudius, Hadrian și Traian⁸⁵. La Staren Trgu (Gradcu), din cele opt morminte de incinerare descoperite în 1977, în M 1 erau trei monede de bronz (sec. I-II), iar în M 2, 7 și 8 câte o monedă de bronz (sec. I-II d. Hr.)⁸⁶. La Gradište (lângă Prilep), în 1972 s-au găsit 15 morminte de înhumare: în M 15 erau trei monede de bronz de la Constantin al II-lea (337-361) iar în M 17 – 8 monede de bronz de la Constantin al II-lea și Iulian Apostata (361-363)⁸⁷. Lângă lacul Balaton s-au descoperit până în 1955 48 de morminte romane din secolul al IV-lea d. Hr., din care 15 aveau monede. În M 13 erau șapte

80 R. Brulet, *La Nécropole gallo-romaine de la rue Perdue a Tournai*, Louvain, 1977, p. 18.

81 G. Clark, *The Roman Cemetery at Lankhills*, Oxford, 1979, p. 165-167.

82 C. Pilet, *op. cit.*, p. 1162.

83 M. Prevost, *La val de Loire et les pays de Loire a l'époque romaine. Essai de synthese*, Paris, 1986, p. 510-511.

84 B. Young, *Paganisme, christianisation et rites funeraires mérovingiens*, în *Abeologie medievale*, 7, 1977, p. 41-42.

85 M. Urleb, *Antièno grobišče u Cerknici*, în *Arheološki Vestnik*, 34, 1983, p. 316.

86 M. Strmènik-Guliè, *Antièno grobišče u Stare Trgu pri Sloveny Gradenu*, în *Arheološki Vestnik*, 32, 1981, p. 350.

87 T. Koletyn, *Gradište (Debrešte, Prilep)*, în *Arheoloski Pregled*, 14, 1972, p. 84-86.

monede, în M 30 - cinci, M 39 – tot cinci și M 41 - patru monede de bronz⁸⁸. La Dombóvár (Tolna) din cele șapte morminte descoperite în 1968, în M 5 erau șapte monede de bronz (sec. IV d. Hr.), în M 7 – trei monede de bronz și M 6 - nouă monede de bronz⁸⁹. În necropola romană de lângă Pécs, din cele peste 300 de morminte s-au găsit 78 de monede, de obicei câte două sau trei într-un mormânt. În M 275 erau patru monede din secolul al IV-lea d. Hr., iar în M 273 – 13 monede de bronz din secolul al IV-lea d. Hr.⁹⁰.

În Scythia Minor, în M 39 descoperit în 1959 la Constanța se aflau 11 monede romane de la sfârșitul sec. al III-lea d. Hr. În 1946, tot la Constanța s-a dezvelit un mormânt de piatră ce avea în interior 13 monede din secolul al IV-lea d. Hr.⁹¹. Până în 1987 la Piatra Frecăței (Beroe) din cele 1139 de morminte descoperite, opt aveau câte o monedă depusă fie în gură, lângă cap sau mâini ori între picioare; M 76 avea două monede, M 84 – șapte monede de bronz, M 266 – 11 monede de bronz în interiorul tibiilor defunctului și M 279 – 12 monede de bronz depuse pe craniu și pe torace (din secolul al IV-lea)⁹². Numărul mare de monede descoperite într-un singur mormânt ar putea reliefa faptul că ofranda nu a fost făcută de o singură persoană, ci de mai multe, cu prilejul înhumării. Monedele nu puteau fi toate dedicate luntrașului Charon (cel mult una dintre ele), ci probabil erau menite să ajute defunctul să-și continue existența sub pământ și pe lumea cealaltă⁹³.

De altfel, din secolul al III-lea d. Hr., în toată zona Dunării s-au descoperit în morminte depozite monetare așezate de comunitatea celor vii alături de defuncți, monedele fiind fie proprietatea celor înhumați, fie adunate de la fiecare participant la ceremonie în scopul asigurării pentru defunct a unor resurse bănești care să-i faciliteze integrarea în “lumea cealaltă”. Acest fel de depuneri monetare era cu siguranță într-un număr mult mai mare înainte de a fi jefuite numeroase morminte sau deranjate de orice altă intervenție ulterioară⁹⁴.

Prezența monedelor în mormintele de la sfârșitul Antichității din Africa se aseamănă cu situația generală din Europa. În secolul al V-lea d.Hr. și prima jumătate a secolului al VI-lea d.Hr. în necropola de lângă zidul theodosian al Carthaginei, 19% din morminte aveau monede, însă în doar 32% din ele se afla câte o singură monedă (doar 1/3 din acestea fiind în zona capului). Tot aici s-au descoperit 10 morminte cu un număr mare de monede, de la 10 la 153, învelite într-o pânză, inclusiv un mormânt cu patru monede de aur și 24 de monede mici de bronz⁹⁵.

Și pe teritoriul Asiei (în regiunea Caucazului), în necropola de la Amaziz-hevi ce datează din secolele I-III d. Hr. s-au găsit monede în mormintele aristocraților iberici. În aproape toate sepulturele se aflau fie aurei de la Augustus (probabil în mormintele celor mai bogați), fie monede de la reprezentanții dinastiei Antoninilor sau de la Gordianus (238-244) și

88 T. Pekáry, *Későrómai sírok Fenek pusztán*, în *Archaeologiai Értesítő*, 82, 1955, p. 20-26.

89 M. Albeker, *The ritual lament in Greek tradition*, Londra, 1974, p. 66.

90 F. Fülepi, *Roman cemeteries on the territory of Pécs*, Budapesta, 1977, p. 18-20.

91 G. Poenaru Bordea, R. Ocheșanu, *Câteva depozite monetare din Scythia Minor depuse ca ofrande funerare (sec. III-V e.n.)*, în *Pontica*, 24, 1991, p. 349.

92 A. Petre, *La romanité en Scythie Mineure*, București, 1987, p. 11.

93 G. Poenaru-Bordea, *La romanité en Scythie Mineure*, București, 197, p. 11.

94 J. Topál, *The Southern Cemetery Of Matrica (Szayhalombatta-Dumafired)*, Budapesta, 1981, p. 95.

95 S. T. Stevens, *op. cit.*, p. 226.

Hostilianus (251 d. Hr.). Tot aici, această practică s-a menținut și în perioada medievală, așa cum demonstrează cele două monede din secolul al VIII-lea d.Hr. aflate în necropolă⁹⁶.

În spațiul mediteranean, în mormintele de la sfârșitul Antichității găsim fie câte o singură monedă, fie grupuri mici de monede, de obicei depuse în pușculițe aflate lângă talia defuncților. În general, monedele din bronz sunt cele mai comune, dar în unele regiuni germanice, monedele sunt din aur sau argint și mai rar din bronz, așa cum era pe atunci moda barbară în privința înmormântării⁹⁷.

În zona Dunării de Jos, sub influența romanilor, sarmații au preluat și ei practica depunerii de monede în morminte, însă nu este încă prea clar dacă ei cunoșteau sau nu mitul lui Charon. În Pannonia, foarte puține cazuri sunt cele în care monedele au fost depuse lângă capul defunctului, cele mai multe fiind situațiile în care monedele erau așezate fie în mâna defunctului, fie în pușculițe de piele prinse de centură⁹⁸.

Germanii au fost și ei influențați de această cutumă de origine greco-romană, așa cum demonstrează descoperirile de monede din necropolele de la Bodrogköz (Zemplén), Bökeny-Mindszent (Cságrád) din Pannonia⁹⁹. Pe teritoriul de la nordul Dunării cea mai relevantă descoperire este moneda romană găsită în mormântul germanic din sec. al V-lea d. Hr. de la Fântânele (Bistrița Năsăud), fapt care relevă totodată cât de rar se practica acest obicei la germanici¹⁰⁰.

Războinicii avari din zona Dunării de Jos erau înmormântați uneori cu monede de aur bizantine, așa cum rezultă din descoperirile de la Aradac-Mécka (Serbia), unde în M 2 era un *follis* de la Mauricius Tiberius (582-583); Krstur (Serbia), unde un mormânt avea o monedă de aur de la Heraclius (610-613); Lovćenac (Serbia), unde un mormânt descoperit în 1901 conținea și un *solidus* de la Heraclius și Heraclius Konstantinos (615-625)¹⁰¹. La Kunagota (Békés, Ungaria), într-un mormânt avar era o monedă de aur de la Justinian I (545-565); la Szegvar (Ungaria), un alt mormânt avar avea o monedă de aur de la Mauricius Tiberius (582-602); la Kiskörös (Ungaria), M 53 avea un *solidus* de la Heraclius (610-640) și un altul de la Konstantinos IV (674-681); iar la Sânpetru German (România), într-un mormânt avar s-a găsit un *solidus* de la Heraclius și Heraclius Konstantinos (615-625)¹⁰².

Scopul depunerilor monetare la germanici, la fel ca și la avari, era probabil acela de a-i asigura defunctului resursele necesare pentru ajungerea și integrarea în "lumea de dincolo" și mai puțin de a reliefa statutul social al acestuia. Cert este faptul că descoperirile monetare de

96 A. M. Apakédze, G. F. Gobedjişvili, A. N. Kalandadze, G. A. Lomtazitze, *Myxema*, Tblisi, 1958, recenzie de D. Bordenache, în *SCIV*, 11, 1960, p. 206-208.

97 H. Böhme, *Germanische Grabfunde des 4. bis 5. Jahrhunderts zwischen unterer Elbe und Loire*, în *Münchener Beiträge zur vor und frühgeschichte*, 19, 1974, p. 149-150; S. T. Stevens, *op. cit.*, p. 226.

98 A. Vaday, *Die sarmatischen Denkmäler des Komitats Szolnok...*, în *Antaeus*, 17-18, 1988-1989, Budapesta, 1989, recenzie de D. Benea, în *SCIVA*, 44, 1993, 2, p. 218.

99 L. Huszár, *Das Münzmaterial in den funden der völker-wanderungszeit im mittleren Donaubecken*, în *Acta Archeologica*, 5, 1955, p. 67-86.

100 I. H. Crişan, C. Opreanu, *Un mormânt din secolul al V-lea de la Fântânele (jud. Bistrița Năsăud)*, în *Ephemerides Napocensis*, 1, 1991, p. 121-122.

101 P. Somogyi, *Byzantinische Fundmünzen der Awarenzeit*, Innsbruck, 1997, p. 23-58.

102 E. Garam, *Die münzdatierten Gräber der Awarenzeit*, în F. Daim ed., *Awarenforschungen*, I, Viena, 1992, p. 137-144.

acest fel ar fi trebuit să fie mai numeroase, dar, conform datelor arheologice din teritoriile de migrație germanică, violarea mormintelor de către hoți a fost constantă în perioada întunecată a Evului Mediu¹⁰³.

În epoca medievală, în perioada merovingiană a secolele V-VII, a fost folosită intens practica depunerii de monede în morminte. Probabil de la germani au fost influențați și avarii în acest sens, la fel ca și slavii. În necropolele slave din centrul Europei, de multe ori se puneau defuncților câte două sau trei monede, fapt care ar putea exclude funcția lor de obol al morții. Astfel, la Krasno (Moravia), monede germanice și maghiare se aflau fie în gura defuncților fie în mâna lor (în ultimul caz fiind de obicei câte două). La fel și la Mištrin, Halimba, Flur Kopáncs sau Vasas. La Nitra (Slovacia), într-un mormânt din secolul al XIII-lea, în gura unui defunct erau trei monede ungurești, la fel ca și la Hodonin (Moravia) sau Cáslav (Boemia)¹⁰⁴.

S-a presupus astfel că monedele urmau să faciliteze integrarea în "lumea de dincolo", fiind un mijloc pentru acumularea celor necesare acolo¹⁰⁵. Obolul morții a apărut în mormintele medievale timpurii odată cu trecerea slavilor de la păgânism la creștinism, astfel încât monedele erau menite să înlocuiască celelalte sacrificii și mijloace de plată a defuncților proscrise de Biserică ca fiind rituri păgâne¹⁰⁶.

Sub influența creștinilor occidentali, ungarilor au preluat și ei această cutumă, așa cum demonstrează numeroasele descoperiri monetare din mormintele maghiare. Exemple de acest fel provin de la Pusztaszentlászló (din sec. XI), unde până în 1974, din cele 108 morminte, 13 aveau monede de la Geza I (1074-1077) și Laszló I (1077-1095)¹⁰⁷. La fel, în necropola de la Sárzasadány (Borșod), 11 morminte aveau monede de la regii Salamon și Ladislau (sec. XI)¹⁰⁸, iar în cimitirul de secol XI de la Kérpusza (l. Balaton), din 388 de morminte, 15 aveau monede depuse majoritatea în gura defuncților sau lângă piept ori în mâna lor¹⁰⁹.

Probabil de la unguri, obiceiul s-a transmis și la sârbi, bulgari și români, care mai practicaseră acest obicei de-a lungul istoriei lor, dar din considerente materiale sau religioase renunțaseră la el pentru o vreme. Astfel, în Serbia, monede bizantine s-au descoperit în mormintele de la Trilj (Sinja), Biskupija (Knina), Nin sau Vukovar ș.a., monede franceze la Buzet-Mala Vrta (Istri) și Nin, dar mai ales monede ungurești la Dubravica, Batajnika, Bijelo Brdo, Lovćenac sau Svinjarevici¹¹⁰.

În Bulgaria, monede bizantine se aflau în mormintele de la Kjulevèa, Ablanica II sau

103 E. Salin, *La civilisation merovingienne d'apres les sepultures, les textes et le laboratoire*, Paris, 1959, p. 262-267.

104 E. Kolnikova, *op. cit.*, p. 250-251.

105 *Ibidem*, p. 251.

106 *Ibidem*, p. 254.

107 B. M. Szöke, L. Vándor, *Das Gräberfeld von Pusztaszentlászló aus dem 11. Jahrhundert*, în *Mitteltungen der Archäologischen Institut der Ungarischen Akademie*, 6, 1976, p. 104.

108 I. Bognár-Kutzian, *Sárzasadány (Bodrogsadány)*, în *Zehn Jahre Archäologischen Forschung (1958-68)*, Budapesta, 1970, p. 130.

109 J. Nemeskéri, P. Liptak, B. Szöke, *Le cemetiere du XI siecle de Kerepusza*, în *Acta Archaeologica Hungarica*, 3, 1953, p. 214-270.

110 V. S. Jovanovič, *Prilozi bronologiji srednjovekovnih nekropola Jugoslavije i Bugarske (I)*, în *Balcanoslavica*, 6, 1977, p. 144-152.

Varna, la Bloskovo și Loveè ș.a. Ele datează din secolele VIII-XIV și reliefează legăturile constante cu Imperiul Bizantin¹¹¹. În secolul al XIII-lea, monede ungurești s-au depus în mormintele din necropolele de la Gradnica¹¹² și Skravena (unde, în unele din ele, în mâna defuncțiilor se aflau câte două-trei monede)¹¹³, iar în cimitirul aflat lângă comuna Negovanovți (din apropiere de Vidin), din 86 de morminte, 10 aveau monede emise aproape toate de Vladislav Vlaicu (1364-1372)¹¹⁴.

La nordul Dunării, din cauza ruperii relațiilor cu lumea bizantină datorită migrațiilor slave și bulgare monedele au pătruns tot mai rar lăsând loc schimburilor în natură și influențând negativ practicarea depunerilor de monede în morminte. De aceea, monedele apar foarte rar în contexte funerare, excepție făcând doar patru morminte din 344 descoperite în necropola de la Izvoru (jud. Giurgiu), datată în secolul al VIII-lea d. Hr¹¹⁵. sau M 81 de la Obârșia (jud. Olt) care conținea o monedă de secol IV d. Hr. lângă craniul defunctului¹¹⁶. După ce în spațiul românesc au pătruns monedele emise de regii maghiari, practica depunerilor monetare în morminte a fost reluată (și sub influența maghiară), mai întâi în Transilvania, așa cum demonstrează descoperirile de la Alba Iulia¹¹⁷, Morești – “Chiftalău”¹¹⁸, Dăbâca¹¹⁹ sau Cluj-Mănăstur¹²⁰ și mai apoi în Banat – la Cuptoare (Caraș-Severin¹²¹), Ilidia¹²² sau Gornea – Țărcheviște¹²³; în Muntenia, la Rodovanu (Călărași¹²⁴), Coconi¹²⁵, Verbicioara

111 *Ibidem*, p. 144-147.

112 A. T. Micev, G. Kitov, *Tumulus thraces pres du village Gradnica, dep. de Gobrova*, în *Arheologia*, 1972, 14, 1, p. 60-61.

113 D. Agre, *Tumulus No 1, de la necropole pres du village Skravena, region de Butevgrad*, în *Arheologia*, 32, 1990, 3, p. 31.

114 T. Gherasimov, *Monede românești și bulgare din necropola de lângă comuna Negovanovți (reg. Vidin, Bulgaria)*, în *SCIV*, 15, 1964, 1, p. 149.

115 B. Mitrea, *Decouvertes monetaire en Roumanie, 1978 (XXII)*, în *Dacia*, N.S., 1988, 32, p. 381-382.

116 Idem, *Monede romane imperiale în necropola din secolul VIII de la Izvoru (jud. Giurgiu)*, în *SCIV*, 39, 1988, 4, p. 383.

117 . M. Blăjan, E. Stoicovici, D. Botezatu, *Monedele descoperite în cimitirul feudal timpuriu (sec. XI) de la Alba Iulia, str. Vânătorilor (1979-1980). Studiu metalografic, numismatic și etnologic*, în *Apulum*, 27-30, 1990-1993, p. 273-279.

118 K. Horedt, *Morești, Grabungen im einer mittelalterlichen Siedlungentin Siebenbürgen*, Bonn, 1984, p. 58-59.

119 S. Matei, I. Uzum, *Date noi asupra bisericii și fortificației de la Ilida*, în *AMN*, 9, 1972, p. 557.

120 A. Matei, *Cetatea feudală timpurie de la Cluj-Mănăstur*, în *AIIAC*, 18, 1975, p. 304.

121 D. Bălănescu, *Cu privire la semnificația monedei romane descoperite în unele așezări și necropole din Banat*, în *Symposia Thracologica*, 8, 1990, p. 218-219.

122 D. Țeicu, *Necropolele medievale (sec. X-XIV) din sudul Banatului*, în *Banatica*, 12, 1993, p. 237.

123 I. Uzum, *Cimitirul medieval de la Gornea-Țărcheviște*, în *Banatica*, 3, 1975, p. 136-137.

124 M. Comșa, *Monedele descoperite în cimitirul de la Rodovanu (jud. Călărași) și semnificația lor simbolică*, în *CN*, 3, 1983, p. 153-1569.

125 N. Constantinescu, *Coconi, un sat din Câmpia Română în epoca lui Mircea cel Bătrân*, București, 1972, p. 105.

(Dolj¹²⁶) sau Cernica¹²⁷; în Moldova – la Hudum (Botoșani¹²⁸), Siret¹²⁹ sau Galați¹³⁰ și în Dobrogea, la Capidava¹³¹, Dinogeția¹³², Nufăru¹³³ sau Isaccea¹³⁴ și Enisala¹³⁵.

La sfârșitul epocii medievale românești, practica depunerii de monede în mormintele creștine a fost menționată de unii călători străini ca: Nicoló Barsi (sec. XVI)¹³⁶, Erasmus Heinrick Schneider von Weismantel (sec. XVIII)¹³⁷ sau Marco Bandini¹³⁸.

În secolul al XVII-lea, Samuil Micu Clain nota faptul că “așa cum romanii puneau la mort un ban ca să poată plăti când vor trece Câmpurile Elisiacești, la fel pun și românii noștri încă și acum în multe locuri un ban în mâna mortului”¹³⁹.

La începutul secolului al XIX-lea, Titu Maior menționa că “obolul nici nu se mai pune în mâna dreaptă, nici nu se mai îngroapă, se lipește de o cruce de ceară și se pune în sicriu, iar după ce toți au sărutat crucea, aceasta rămâne preotului”¹⁴⁰.

Simion Florea Marian afirma că “la începutul secolului al XX-lea, în Bucovina se puneau la capul mortului și în mână unul sau mai mulți crăițari pentru a plăti vămile văzduhului”. În Moldova și în Transilvania, crăițarul se lega de cheutoarea cămășii pentru a-și plăti vămile defunctul, iar în Țara Românească se obișnuia să se pună “în sânul celui mort 24 de parale pentru a plăti cele 24 de vămi”, iar, alteori, banul era așezat pe sicriu ori aruncat în groapă¹⁴¹. Tot el constata că, “atât în Moldova, cât și în Transilvania, banul se pune în gura mortului, fără ca cei ce făceau acest lucru să se mai gândească la antica oboală a lui Charon”¹⁴².

126 D. Berciu și colab., *Așezările și cimitirile din societatea primitivă în Oltenia, I, Șantierul arheologic Verbicioara-Dolj*, în *SCIV*, 1, 1950, 1, p. 106.

127 Gh. Cantacuzino, *Unele probleme istorice privind așezarea de la Cernica*, în *SCIV*, 14, 1962, 2, p. 371-379.

128 V. Spinei, R. Popovici, *Cercetări arheologice în necropola medievală de la Hudum (jud. Botoșani)*, în *ArhMold*, 10, 1985, p. 76.

129 V. Spinei, E. Gherman, *Șantierul arheologic Siret*, în *ArhMold*, 18, 1995, p. 82.

130 A. Anghel, *Cercetări de salvare efectuate în necropola medievală- zona faleză Dunării – Galați (sec. XVI-XVIII)*, în *Danubius*, 13-14, 1992, p. 118.

131 G. R. Florescu, G. Ceacalopol, *Săpăturile de la Capidava*, în *Materiale*, 7, 1961, p. 379.

132 I. Barnea și colab., *Pătrunderea slavilor la Dunărea de Jos – Rezultatul săpăturilor arheologice de la Dinogeția (com. Garvăn, jud. Tulcea)*, în *SCIVA*, 44, 1993, 1, p. 72.

133 O. Damian, *O necropolă medievală timpurie descoperită la Nufăru, jud. Tulcea*, în *SCIVA*, 44, 1993, 1, p. 105.

134 I. Vasiliu, *Cimitirul feudal timpuriu de la Isaccea*, în *Peuce*, 9, 1984, p. 111-123.

135 Gh. Mănucu-Adameșteanu, *Necropola medievală de la Enisala*, în *Peuce*, 18, 1980, p. 476.

136 *Călători străini despre Țările Române*, V, p. 77.

137 *Ibidem*, VII, p. 363-364.

138 V. A. Urechia, *Codicele Bandinus*, în *AARMSI*, II, 16, 1885, p. 140-146.

139 I. Mușlea, *Cercetări etnografice și de folclor*, I, București, 1971, p. 10.

140 *Ibidem*.

141 S. Florea-Marian, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, ediție critică de T. Teaha, I. Șerb și I. Ilușiu, text stabilit de T. Teaha, București, 1995, p. 55-57

142 *Ibidem*, p. 55.

Se poate constata astfel că, prin intermediul Bisericii creștine, accepțiunea acestui gest ritual a fost modificată iar pomana banilor se dădea fie pentru “trecerea apelor celor mari”, pentru cumpărarea apei de către “dalbul călător”, pentru “plata vămilor văzduhului”, fie pentru “plata pământului” sau “plata locului”¹⁴³.

Aceeași situație privind schimbarea semnificației depunerilor de monede în mormintele din epoca modernă se întâlnește și la grecii din secolul al XIX-lea din Asia Mică, din Macedonia și Tracia, care “puneau la înmormântări câte o monedă în gura sau în mâna defuncțiilor lor”¹⁴⁴. La albanezi și la bulgari celor decedați li se puneau câte o monedă în gură “pentru a plăti vama la trecerea în lumea cealaltă” sau “pentru a-l plăti pe luntrașul ce trebuie să-i treacă peste râul morților”¹⁴⁵. La sârbi, ca și la bulgari, pe ochii morților se puneau bani de aramă¹⁴⁶. La armeni se puneau în mâna defuncțiilor o lumânare de ceară și un ban de argint¹⁴⁷. Ungurii au depus și ei lângă defuncții monede până în epoca contemporană în ideea de a-i ajuta pe aceștia să ajungă mai ușor în “lumea de dincolo”¹⁴⁸.

În epoca modernă, francezii au continuat vechea practică antică (deși cu gândul că banii vor folosi defuncțiilor pe “lumea cealaltă”) așa cum demonstrează mărturiile etnologice de la Moissac, Thiers, Bugey, Gironde sau Berry¹⁴⁹. Dar, la fel ca și în Artois această practică se folosește tot mai rar în zilele noastre¹⁵⁰.

În Anglia, numeroase exemple de plasare a unei monede în gura defuncțiilor se cunosc de la Borough Green, Newmarket, Cambridgeshire ș.a. La York, monedele se așezau pe ochii morților, iar la Ilford (Essex) fiecare membru al familiei obișnuia să pună monede de aur sau de argint în sicriul defuncțiilor în momentul înmormântării¹⁵¹.

Așadar, din aceste exemple am putut observa că există o mare variabilitate a practicii depunerilor de monede din perioada antică și până în epoca contemporană pe un spațiu geografic ce acoperă aproape toată suprafața globului. Complexitatea acestei cutume se datorează schimbărilor frecvente din dogma religioasă a unui popor, dar și diferențelor dintre religiile în care practica depunerii de monede în morminte a existat. De aceea, este clar faptul că monedele oferite morților în diversele religii ale lumii nu puteau îndeplini peste tot aceeași funcție de “obol pentru Charon”.

Tiparele și variabilitatea existente în utilizarea funerară a monedelor contrazic modelul simplu al unui obicei unic, “plata lui Charon”, cu origini în mitologia lumii subterane create de greci și moștenită de romani, alături de popoarele pe care ei le-au influențat. “Obolul lui Charon” a fost în epoca antică un element de elenizare, apoi de romanizare și de supraviețuire

143 I. H. Ciubotariu, *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova (Marea trecere)*, cu un capitol de etno-muzeologie de F. Bucescu și V. Bârleanu, Iași, 1986, p. 38.

144 J. P. Alcock, *op. cit.*, p. 57.

145 I. H. Ciușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, București, 1914, p. 143.

146 F. Krauss, *Völkergalube und religiöser Brauch der Süd-Slaven*, Münster, 1980, p. 140.

147 D. Dan, *Obiceiuri și credințe armene*, Cernăuți, 1934, p. 18.

148 M. Paradi, *A Tiszánána – O nánai ásatás*, în *Folia Archeologica*, 44, 1995, p. 153, 173.

149 F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des romaines*, Paris, 1980, p. 382.

150 A. Van Genep, *op. cit.*, Paris, 1980, p. 222.

151 J. P. Alcock, *op. cit.*, p. 57.

religioasă păgână în creștinism. Dar nu numai literatura, ci și dovezile arheologice ne demonstrează că “taxa pentru Charon” este diferită de alte practici funerare în care se folosesc monede¹⁵².

De multă vreme, istoricii religiei grecești au observat că obiceiul de a înzestra morții cu monede precede apariția luntrașului Charon în mitologie. Practica de a depune în morminte obiecte cu valoare de schimb ca provizii pentru morți este chiar anterioară primelor monede. Astfel, unele morminte din perioada geometrică din Argos erau dotate cu “frigări (ostii) din fier sau din bronz care serveau drept forme primitive de bani”¹⁵³.

Aceste “frigări” (*obeloi*) au fost folosite ca unități de schimb încă din prima epocă a fierului în zona Greciei de astăzi, a nordului Italiei, a Germaniei meridionale, a Franței, Spaniei, Portugaliei și Angliei¹⁵⁴. Depunerea lor în gura morților, la începutul epocii antice, era făcută probabil în scopul de a-l dota pe defunct cu resursele necesare asigurării traiului pe “lumea cealaltă”, măcar până la integrarea deplină în noua comunitate.

În perioada arhaică din istoria grecilor, la Olbia, (pe literalul Pontului Euxin) în mâinile defuncților se puneau așa-numitele “monede-pești”, după cum rezultă din descoperirile arheologice¹⁵⁵.

În secolul al V-lea d. Hr., lexicograful Hesychius vorbea despre faptul că punerea unei monede în gura celor morți era de origine persană și nu grecească. Chiar F. Cumont a observat că în timp ce practica depunerii de monede în mormintele romane era comună, Charon era străin de religia romană și probabil nu a fost niciodată asociat direct cu practica respectivă¹⁵⁶.

Dar, cu toate că depunerea de monede în mormintele romane ar putea fi cu mult anterioară apariției luntrașului Charon, în mitologia latină există totuși, așa cum dovedește literatura antică, o legătură strânsă între barca Infernului și monedele puse în gura sau în mâna defuncților de la începutul Imperiului. Iar, dacă între semnificația magico-religioasă a monedelor și “lumea cealaltă” era o conexiune clară, atunci Charon avea un rol de intermediar între cele două lumi.

Depunerea monedelor în gura defuncților este un obicei ușor de înțeles dacă am cunoaște faptul că pentru oamenii obișnuiți din Grecia antică portmoneul obișnuit era gura, așa cum o dovedesc mai multe pasaje din Aristofan (*Viespile* 609, *Păsările* 503, *Adunarea femeilor* 818) sau următorul text al lui Teofrast: “Cinicul își vâra în gură banul pe care-l strânge din acest comerț”¹⁵⁷.

La fel și “frigarea” din gura morților poate explica practica depunerii monedelor în gură, pe când ar fi fost mai firesc să fie puse în mână, pentru că se știe că “frigarea” nu a servit de la început ca unitate de schimb ci ca unealtă pentru mâncare. Astfel, unele morminte preistorice

152 S. T. Stevens, *op. cit.*, p. 227.

153 *Ibidem*.

154 D. V. Rosetti, *Moneda și podoaba în ritualul funerar din Țara Românească în veacurile XII-XVI*, în *Studii și comunicări*, Pitești, 1971, p. 190.

155 S. T. Stevens, *op. cit.*, p. 227.

156 F. Cumont, *op. cit.*, p. 382.

157 *Caractere*, 6, apud R. Flaceliere, *Viața de toate zilele în Grecia secolului lui Pericle*, trad. L. Lupaș, Chișinău, 1991, p. 76.

au între maxilarele morților “frigări” (furculițe) care poartă urmele unor bucăți de carne¹⁵⁸.

Apoi, în Antichitatea greacă, proverbul “a avea un bou pe limbă” se explică prin faptul că pe atunci gura era folosită drept pungă (boul era, de altfel, figurat pe monedele grecilor)¹⁵⁹.

Tot din Antichitate se cunosc cazuri când, în gura morților se introducea o podoabă, probabil pentru a înlocui moneda. Astfel, la Schkenditz-Merseburg, într-un mormânt, în gura defunctului se afla o fibulă¹⁶⁰, la fel ca și la Gamehl (lângă Wismar), unde s-a descoperit în gura unui schelet un obiect ce era atât fibulă cât și monedă, un bracteat de aur¹⁶¹. La Cetățeni, într-un mormânt din secolul al XIV-lea s-a descoperit un inel cu o monedă de argint de la Traian, iar la Câmpulung-Muscel, într-un mormânt de lângă biserica Sf. Gheorghe era alături de defunct un inel ce avea pe el o monedă de la Augustus¹⁶².

La Hobaia-Suslănești, s-a găsit un inel în gura unui schelet. De altfel, tot aici, în M 3, 17, 18, 30 și 33 s-a descoperit câte o monedă găurită pentru a fi legată cu o sfoară sau cu o sârmă la degetul morților pentru a nu se pierde în peregrinările lor din “lumea de dincolo”. La Cetățeni (Argeș) s-au descoperit în mormintele unor copii inele cu verigi mult prea mari pentru degetul lor, deci în aceste cazuri podoaba înlocuia moneda¹⁶³.

În necropola de la Göda (lângă Bautzen, Germania), la majoritatea craniilor, între maxilare, se afla câte un cuțit de fier sau o bucată de fier care probabil erau folosite ca unități de schimb¹⁶⁴.

La populația slavă din Moravia Mare, lipsa monedelor autohtone a împiedicat utilizarea pe larg a monedelor în ceremonialurile funebre. De aceea, bucăți de metal nobil (aur sau fragmente de monede) îndeplineau funcția de obol al morții numai în mormintele aristocraților care-și puteau permite acest “ritual luxos”. Alteori, ca la Staré Miasto (Hradiste), în M 23, 124, 145, 189 și altele, în mâna decedaților se afla câte un topor de fier (fără coadă) ce avea un rol foarte important în schimburile economice din Moravia Mare. La Vélky Grob s-a găsit, în M 5, sub maxilarele unui schelet, un mic cercel de bronz, iar în M 76 de la Nitra-Lupka un inel de bronz sub mandibulă. Probabil că și alte obiecte: cuțite ori seceri, inele sau cercei erau depuse în morminte pentru a fi folosite la nevoie ca unități de schimb. Tot în Moravia Mare au apărut în gura defuncților câte două sau chiar câte trei monede (de exemplu la: Halimba, Nitra sau Hodonin), din secolele X-XIII, care aveau același rol ca și o singură monedă destinată acumulării celor necesare pentru “lumea cealaltă”¹⁶⁵.

La români, ca și la popoarele sud-slavice, până aproape de zilele noastre exista credința că trebuie să se pună în gura morților câte o monedă alături de usturoi și pietre pentru a nu se face moroi¹⁶⁶.

Urmărind evoluția cutumei depunerii de monede în morminte în diferitele sale accepți-

158 D. V. Rosetti, *op. cit.*, p. 190.

159 Bernadakis, *apud* D. V. Rosetti, *op. cit.*, p. 190.

160 *Ibidem*.

161 *Ibidem*, p. 191.

162 *Ibidem*.

163 *Ibidem*, p. 192.

164 *Ibidem*, p. 191.

165 E. Kolnikova, *op. cit.*, p. 248-251.

166 I. H. Ciușanu, *op. cit.*, p. 129-131.

uni care variază atât în timp cât și în spațiu, putem constata faptul că există o legătură strânsă între bani și “lumea cealaltă”. De altfel, și în lumea pământească o mare parte din acțiunile oamenilor se bazează pe relațiile financiare.

În lumea antică, la fel ca și acum, banii aveau o calitate aproape magică, pentru că puterea lor era abstractă și “invizibilă”. În Dialogurile lui Platon, când se vorbește despre bogați se spune că “un om cu bani are garanția puterii lor de invizibilitate, are puterea de a face bine oricând sau de a face rău fără a se răni pe sine”¹⁶⁷. Banii puteau garanta oamenilor achitarea diverselor datorii religioase: acte de pioșenie, de recunoștință sau rituri de mântuire. Monedele erau simboluri tangibile ale puterii abstracte a banilor. Cu ajutorul lor, cei vii aveau posibilitatea să atingă sau să influențeze lumea invizibilă a morților.

Această concepție nu era specifică doar lumii greco-romane. La celți, zeul lumii subterane Cerumnos era reprezentat adeseori alături de un sac plin cu monede¹⁶⁸. Romanii obișnuiau să arunce în fiecare an monede în lacul Curtius, un loc care era recunoscut ca fiind o poartă spre lumea subterană. Monedele erau aruncate în speranța că acei care au făcut acest gest vor avea parte de bogății și sănătate, iar faptul că ofranda era făcută la un *mundus* (poartă de comunicare cu lumea cealaltă) relevă legătura obiceiului cu practica depunerii de monede pentru morți¹⁶⁹.

La începutul dogmatic al creștinismului, în anul 392 d. Hr., Sf. Augustin sugera episcopului Cartaginei să tolereze obiceiul ofrandelor de mâncare la înmormântări, afirmând și faptul că monedele sunt potrivite pentru pomana creștină dacă sunt împărțite săracilor imediat după înhumare. De fapt, prăznuirea creștină și oferirea pomelor pentru participanții la ceremonie, cu toate că era o reminescentă din Parentalia păgână, reprezenta un transfer de capital de la incertitudinile acestei lumi la securitatea (*securitas*) celei viitoare¹⁷⁰.

Lumea lui Augustin era mult diferită de cea din Antichitatea clasică, iar obiceiul oferiții de monede în contextul funeraliilor a supraviețuit sub o altă accepțiune. Banii împărțiți săracilor erau dedicați morților, dar și cei care ofereau pomana urmau să fie recompensați pe lumea cealaltă. Astfel, banii erau un mod simbolic de transfer al puterii dintre cei vii și cei morți, reprezentau o modalitate pentru cei vii de a comunica cu “lumea de dincolo”, prin intermediul pragului reprezentat de mormânt¹⁷¹.

De-a lungul istoriei creștine, în absența unei “Cărți a morților” care să reglementeze desfășurarea ceremoniei funebre, s-au perpetuat numeroase practici și tradiții păgâne, între care depunerea de monede în morminte avea o importanță deosebită.

Schimbările culturale și religioase din lumea antică și până în zilele noastre au influențat practica depunerii de monede în morminte, iar ceea ce se poate deduce din această lungă experiență a obiceiului este rezistența lui în timp, varietatea și adaptabilitatea pe care a avut-o în cadrul marilor civilizații ale omenirii.

167 M. Shell, *The Economy of Literature*, Baltimore, 1978, p. 26.

168 A. Ross, *Pagan Celtic Britain*, Londra, 1976, p. 138-139.

169 G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München, 1912, p. 234.

170 W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity*, Philadelphia, 1984, p. 421, 509.

171 S. T. Stevens, *op. cit.*, p. 229.

ANEXA I
IZVOARE LITERARE / EDIȚII CITATE ÎN TEXT

- Apuleius Lucius, *Metamorfoze sau Măgarul de Aur*, traducere din limba latină și note de I. Teodoreanu, ed. revăzută și îngrijită de I. Acsan, introducere de E. Cizek, București, 1996.
- Aristofan, *Broaștele*, traducere, tabel cronologic, prefață, note și bibliografie de A. Piatkovski, București, 1974.
- Călători străini prin Țările Române*, vol. I, ed. Maria Holban (coord.), București, Ed. Științifică, 1968.
- Călători străini prin Țările Române*, vol. II, ed. Maria Holban (coord.), București, Ed. Științifică, 1970.
- Călători străini prin Țările Române*, vol. III, ed. Maria Holban (coord.), București, Ed. Științifică, 1971.
- Călători străini prin Țările Române*, vol. IV, ed. Maria Holban (coord.), București, Ed. Științifică, 1972.
- Călători străini prin Țările Române*, vol. V, ed. Maria Holban (coord.), București, Ed. Științifică, 1972.
- Călători străini prin Țările Române*, vol. VI, ed. Maria Holban (coord.), București, Ed. Științifică, 1976.
- Călători străini prin Țările Române*, vol. VII, ed. Maria Holban (coord.), București, Ed. Științifică, 1980.
- Călători străini prin Țările Române*, vol. VIII, ed. Maria Holban (coord.), București, Ed. Științifică, 1981.
- Lucian din Samosata, *Scrieri alese*, traducere și note de R. Hâncu, cuvânt înainte de S. Diamandescu, București, 1983.
- Propertius, *Elegii*, XI, 7, *apud* Teodor T. Burada, *Opere*, III, ed. critică de V. Cosma, București, 1978.
- Vergilius, Publius Maro, *Eneida*, traducere, note și prefață de T. Naum, Cluj-Napoca, 1979.

CONSIDERATIONS ABOUT THE COINS DISCOVERIES FOUND ON BURIAL SITES

Abstract

All along the pagan or Christian history, in the absence of some "Books of the dead" which have agreed on the process of funerary rites and rituals numerous ceremonies and habits have been perpetuated among which the placement of coin tombs constituted an important thing.

The discovery of coins in funerary contexts is usually explained by archeologists as being the myth of Charon's mite. Nevertheless, if we observe the evolution of this habit of placing coins in tombs which has been present since ancient times till nowadays, we notice that the ritual appears in a remarkable diversity of manifestations and thus urges us to think more about its purpose.

Even in the Roman – Greek world, where the mythologic character Charon had been well-known by everybody, the coins were placed in tombs with diverse purposes, not necessarily being connected with facilitating the passage of the soul of the dead in the "world beyond" in Charon's boat. This supposition derives from the great number of coins found in ancient tombs and from the previousness of the practice of placing coins in funerary sites to the moment of Charon's initial presence in the Greek mythology.

In their majority, archeologists who discover a coin or two in an ancient tomb consider that the money was due to Charon, but when the number of coins exceeds three in the same tomb, we may assert that we are dealing with a "funerary deposit" offered to the dead person for the eventual expenses in "the after world".

In the contents of this approach I have analyzed the ancient literary mentionings that refer in "Charon's Myth", some iconographic representations of this character and various discoveries (in time and space) of coins which, in principle, were considered to have placed in tombs for the imaginary payment for the traversing of Styx.

In this way, I concluded that this funerary habit (of placing coins in incineration or inhumation tombs) is also present beyond the Mediterranean world at primitive or civilized populations with diverse acceptions. It appears at the Celts, Slaves, Germanic peoples, Iranians, Vikings, Avars, Bulgarians, Romanians, Armenians, Indians, Chinese or Japonese etc. in various forms of manifestations in long periods of time which sometimes from ancient times to our days.

The complexity of this practice owes to the frequent changes in the religious dogma of a nation or to the differences between the religions in which the custom of coin placing in tombs existed. In this way, the patterns and variability existent in the funerary use of coins contradict the unique significance attributed to this custom (that of "mite for Charon"). The precise thing is the fact that there is a tight connection between money and "the world beyond", because money has an invisible abstract power with which the living could influence the intangible and invisible world of the dead.