„OBOLUL LUI CHARON" ÎN DOBROGEA

DE

CODRIN BENȚA

Introducere. Făcând parte din numeroasele ritualuri atribuite pe teritoriul de astăzi al țării noastre, practica numită „obolul lui Charon" (sau „naulum") constituie un subiect de cercetare aproape inedit. Constând din depunerea unei monede (sau, uneori, a mai multora) în mormintele de înhumație sau de incinerație din necropolele antice, această cutumă care a supraviețuit până în zilele noastre nu s-a bucurat încă de un studiu amplu care să releve multitudinea de aspecte subsidiare care se cuprind în interiorul său.

Cercetările efectuate de către arheologii străini, cu precădere cei din vestul Europei, materializate prin articole sau lucrări de referință, realizate cu scopul de a elucida originea și evoluția mitului lui Charon (și implicit a ritualului numit „obolul lui Charon") sunt puține și, totodată, greu accesibile cercetătorilor români.

Deși nici pentru spațiul nord-danubian nu există vreo lucrare în care să fie tratată pe larg această problemă, în încercarea noastră de a contribui la rezolvarea acestei chestiuni am optat pentru zona dobrogeană, deoarece aici materialul documentar care provine din Antichitate este mult mai bogat ca în celelalte provincii istorice românești. Prin analiza acestuia socotim că, ne putem face o imagine destul de clară despre evoluția practicii depunerii rituale de monede în mormintele antice descoperite în Dobrogea și, în acest fel, suntem în măsură să înțelegem mai bine procesul aproape similar desfășurat în nordul Dunării.

Dar, cu toate că, față de celelalte provincii românești, Dobrogea se bucură de o bogăție mai mare de izvoare din perioada antică, în privința obiceiului depunerii de monede în morminte putem apela doar la o singură categorie de izvoare – și anume la mărturiile arheologice. Întrebarea care se pune este, însă, în ce măsură observațiile arheologice pot fi utilizate pentru înțelegerea unui asemenea ritual? Sau, mai bine zis, este capabilă arheologia să sesizeze astfel de practici și să ne poată ajuta, totodată, să le încadrăm, subliniindu-le locul în cadrul credințelor funerare care aparțineau oamenilor antichității? La această problemă considerăm, că răspunsul nu poate fi decât pozitiv, cu menționarea imediată a faptului, că valoarea științifică a cercetării depinde de calitatea informației și de rigurozitatea metodelor utilizate.

Probabil, că raritatea izvoarelor care fac referire la prezența „obolului lui Charon" în zona carpato-danubiano-pontică a contribuit în bună măsură la interesul scăzut al cercetătorilor români pentru analiza acestei practici funerare antice. Astfel, dacă istoriografia română nu beneficiază încă de un studiu complet care ar putea să ne lămurească în privința originii și evoluției, a semnificației și rolului mitico-funerar al „obolului lui Charon", întâlnit atât de frecvent în zona Dobrogei într-o perioadă de timp, care cuprinde aproape două milenii și jumătate, îndrăznim să ne asumăm o asemenea misiune în rândurile de față, conștienți fiind că există riscul nefinalizării sub toate aspectele sale.

Absența unei lucrări de acest gen, care ar putea să se aplece măcar asupra unei singure provincii românești este suplinită totuși de unele articole, care au încearcat să răspundă la câteva din problemele puse de descoperirile monetare făcute în necropolele diferitelor perioade istorice. Am putea aminti, în această direcție, studiul lui D. Protase (1971), care pune o întrebare al cărei răspuns nu este clar nici astăzi: *A existat la geto-daci concepția greco-romană despre „obolul lui Charon"?* Analizând peste 50 de locuri unde s-au descoperit grupuri de morminte izolate daco-getice, autorul a găsit suficiente argumente pentru a nega existența obolului funerar la geto-dacii de dinainte de cucerirea romană. După puțin timp, însă, cercetători ca, D. Berciu sau G. Popilian, bazându-se pe descoperiri recente, deși izolate, au afirmat contrariul celor susținute de istoricul clujean. Poate că studiile viitoare vor arunca o lumină mai clară asupra acestei dileme, care persistă totuși și în ceea ce-i privește pe geto-dacii din Dobrogea.

Un alt aspect care a stârnit controverse (pentru spațiul dobrogean, dar care s-ar putea extinde și la nordul Dunării) este reprezentat de așa-numitele „depozite monetare funerare", a căror destinație nu a fost încă elucidată. Un articol destinat acestei chestiuni, intitulat *Cîteva depozite monetare din Scythia Minor depuse ca ofrande funerare (sec. III–V d. Hr.)*, a fost semnat de G. Poenaru Bordea și R. Ocheșeanu (*Pontica*, 24, 1991). Autorii

afirmă, că monedele descoperite în morminte în număr mai mare de trei au semnificația unor ofrande funerare și nu au nimic comun cu „obolul lui Charon". Însă, considerăm că opinia lor mai trebuie susținută cu unele argumente pentru a putea fi plauzibilă.

Pentru epoca medievală reținem totuși unele articole mai consistente, care încearcă să deslușească originea și semnificația practicii depunerilor de monede din mormintele feudale. În acest sens, cel mai reprezentativ ar putea fi cel scris de D. V. Rosetti (*Moneda și podoaba în ritualul funerar din Țara Românească în veacurile XIII–XVI).* După o cercetare mai amplă, autorul găsește rădăcinile acestei cutume încă din prima epocă a fierului, în practica depunerii unei mici „frigări" de fier sau de bronz între dinții defuncților. Tot el mai încearcă să demonstreze, așa cum făcuse și cercetătoarea slovacă E. Kolníková, că podoaba poate avea aceeași semnificație ca și moneda, putând s-o înlocuiască în cadrul inventarului funerar.

Alte studii dedicate prezenței „obolului lui Charon" în mormintele medievale din spațiul carpato-danubiano-pontic sunt și cele ale cercetătorilor Gh. Mănucu-Adameșteanu (*Aspecte ale ritului și ritualului în lumina descoperirilor din necropola medievală de la Enisala*), M. Comșa (*Monedele descoperite în cimitirul de la Radovanu, jud. Călărași și semnificația lor simbolică*), D. Bălănescu (*Cu privire la semnificația monedei romane descoperite în unele așezări și necropole din Banat*) sau M. Blăjan. E. Stoicovici și D. Botezatu (*Monedele descoperite în cimitirul feudal timpuriu (sec. XI) de la Alba Iulia – Str. Vinătorilor (1979–1980). Studiu metalografic, numismatic și etnografic).* Scrise din dorința de a publica rezultatele cercetării lor arheologice, aceste articole n-au putut să ocolească necesitatea unor explicații în privința originii și evoluției în timp a acestui obicei ale cărui rădăcini coboară în Antichitatea greacă.

De la bun început, am considerat necesar, ca demersul nostru să cuprindă mai întâi o încercare de lămurire asupra aspectelor legate de personajul Charon. Ea nu putea fi făcută însă, fără a realiza inițial o privire de ansamblu asupra imaginarului grecilor antici referitor la „viața de dincolo". Studiind toate categoriile de izvoare, care fac în vreun fel mențiuni ale lui Charon sau doar aluzii despre „bătrânul luntraș", am dorit să relevăm în primul capitol al lucrării de față prezența acestui personaj în mitologia greacă, etruscă și romană. Numai în acest fel putem înțelege mai bine multitudinea de aspecte ce se leagă de mitul lui Charon.

Îndreptându-ne atenția asupra Scythiei Minor, am urmat o cale clasică de analiză, respectiv urmărirea pas cu pas, secol de secol, a fenomenelor care și-au pus amprenta asupra evoluției practicii depunerii de monede în morminte. De multe ori am fost nevoiți să facem apel și la abordarea comparativă a descoperirilor din această zonă cu cele din alte spații geografice, în special cu cele mai apropiate, de la sudul și nordul Dunării. Am socotit indispensabilă această perspectivă comparatistă, deoarece cu ajutorul ei am putut acoperi unele goluri de informație existente în privința „obolului lui Charon", atât în epoca antică, cât și în perioada modernă sau contemporană.

Cu o prudență necesară am făcut apel și la metoda recurentă, pentru a ne putea explica unele aspecte care țin de această practică. Astfel, am putut să considerăm ca „obol pentru Charon" atât unele monede prevăzute cu o perforație, cât și mai multe monede puse într-un mormânt, considerate de unii cercetători ca „ofrande funerare". Am reușit să susținem acest lucru, deoarece informațiile etnologice de care dispunem atestă cele două practici, cu aceeași accepțiune de obol funerar și în epoca modernă sau contemporană.

Utilizând aceste metode, fără însă a studia tot materialul bibliografic existent în privința „obolului lui Charon" în spațiul european și mediteranean, lucru de altfel imposibil de realizat, am încercat să prezentăm în lucrarea de față măcar principalele aspecte legate de prezența obiceiului pe teritoriul Dobrogei.

1. Charon în mitologia greacă, etruscă și romană. „Fiu al cuplului Erebus și Nix, Charon avea datoria să treacă peste Styx sufletele celor decedați"[1]. Final ireversibil al existenței vii, moartea a fost considerată de numeroase religii și prezentată în cele mai multe mitologii ca o etapă existențială, o formă diferită a vieții sau ca o punte de trecere spre o altă ipostază. Conștient că este supus morții și neștiind ce reprezintă ea de fapt, altceva decât momentul care marchează încetarea vieții, adică a mobilității corpului și a conștiinței de sine, omul și-a construit întreaga gândire mitofilosofică și dogmatica religioasă în funcție de cele două noțiuni esențiale în care se reflectă existența sa. Astfel, religiile și-au stabilit structural orientarea doctrinară în primul rând în raport cu atitudinea lor față de moarte, adică după cum o consideră pe aceasta ca fiind: un scop al vieții (în cazul mitologiei egiptene), o etapă în desăvârșirea existenței (în brahmanism, cât și în budismul mahayanist), anihilarea existenței (în budismul clasic), strămutarea în alt timp existențial (în animism, în totemism sau alte forme religioase primitive), tribunal al vieții (în mazdeism și creștinism), încetarea existenței corporale (în iudaism), reintrarea în substanța naturii (în cazul tuturor formelor religioase și laice de panteism), transferul ca atare în condiția celestă (în doctrina lui Zamolxis), sau o etapă a mântuirii (în budism și creștinism)[2].

[1] D. Patrick (ed.), în *Chambers Encyclopaedia*, s.v. *Charon*, p. 124.

[2] V. Kernbach, DMG , p. 399.

Privind retrospectiv în istoria religiilor un fapt ne apare, ca fiind relevant și anume acela că, aproape nici una dintre credințele pe care le-a avut omul, în decursul evoluției sale, nu este străină de conceptul vieții transcendentale. Căutând rădăcinile credinței într-o viață dincolo de pragul morții, analiza cercetătorului găsește material documentar încă din negurile istoriei nescrise. În descoperirile arheologice aparținând neoliticului timpuriu (făcute în necropole) prezența lângă oseminte a resturilor de alimente, a obiectelor de podoabă, a armelor de luptă ș.a., ne vorbește despre existența unui cult al morților, care implica, în mod inevitabil și credința în nemurirea sufletului[3].

Ieșind din preistorie și pășind în istorie, omul a păstrat ideea nemuririi sufletului, atașându-i pe parcurs numeroase aspecte ce țin de imaginarul fiecărei zone geografice a globului. Dacă am dori să facem o analiză comparată a ideilor legate de existența unei vieți dincolo de pragul morții, constatăm că aceste idei sunt prezente la majoritatea popoarelor antice. Este de ajuns să aruncăm o privire asupra religiei celților, a germanilor sau daco-geților pentru a putea observa importanța acordată vieții de apoi la aceste vechi popoare. Idei în mare parte asemănătoare constatăm însă și la etrusci, romani, greci, egipteni, persani, indieni sau chinezi[4].

Există o vastă bibliografie privind diversele reprezentări ale vieții de dincolo, în așa-numitele „Țări ale Morții", și încă suntem departe de avea o completă descriere a tuturor „Infernurilor", „Câmpiilor Elizee", sau „Insulelor Fericiților", care constituie geografia funerară a umanității antice[5]. Nu este cazul să descriem aici toate aceste idei în detaliile pe care le însumează ele, însă, totodată ar fi imprudentă reducerea acestei diversități de aspecte la câteva tipuri net determinate. Deși se poate distinge un oarecare număr de „motive" dominante: locuința în cer, în lună, dincolo de mare, în munți, sub pământ ș.a., ceea ce ne interesează pe noi aici este credința în supraviețuirea sufletului sub pământ, în așa-zisele „Infernuri". Analizându-le în globalitatea lor, observăm că ele nu sunt întotdeauna așa de terifiante cum lasă să se înțeleagă terminologia noastră, în cea mai mare parte fiind vorba doar de o „țară" ca celelalte sau chiar mai frumoasă, imaginată într-o regiune îndepărtată și subterană. Acolo locuiesc sufletele fără consistență materială, sub formă de umbre; relicve rătăcite de corpurile lor sau deja modificate, diminuate, ca larve; animale sau chiar plante și obiecte în aparență neînsuflețite. Această post-existență nu îngăduie, totuși, nicidecum a fi redusă la un anumit număr de tipuri. De la activitatea cea mai complexă la apatia pietrificată, toate tipurile de „viață" sunt relaționate cu repauzații. Uneori este vorba de o repetiție mai mult sau mai puțin complexă a practicii cunoscute în timpul existenței terestre, alteori, supraviețuirea este, din contra, mai „spiritualizată", ea fiind redusă până la un simbol sau până la un semn[6]. Astfel de „Infernuri", cu specificitățile fiecăruia în parte, întâlnim la egipteni (ținuturile întunecate numite *Duat*), babilonieni (regatul *Kigallu*), evrei (ținutul subpământean *Sheol*), indieni (ținutul *Naraka*), chinezi (peștera *Yudu*), scandinavi (*Hell*) ș.a.[7]

La grecii antici, Infernul avea denumirea de *Hades*, care, luând denumirea zeului stăpân al său, era închipuit ca un mare regat al morții. El apare, de multe ori, împărțit în *Câmpiile Elisee*, locuite atât de umbrele morților, cât și de oamenii muritori cărora zeii le dăruiseră imortalitatea, și *Tartaros*, un strat inferior al *Hadesului*, rezervat celor mai ticăloși muritori și inamicilor direcți ai lui Zeus (giganții învinși în „Gigantomahie"), unde însă detențiunea nu privează umbrele de a-și păstra funcțiile și rangurile din timpul vieții, chiar și în cursul celor mai crunte pedepse[8].

În lumea greacă, ideea nemuririi sufletului apare pentru prima dată în opera lui Homer, el fiind și primul autor care a introdus în literatură noțiunea de suflet (*psyché*). Acesta, fiind diferit de trup se desprinde de corp în ultima clipă pentru a-și lua zborul către lăcașul morților, în *Hades*. Sufletul este, așadar, pentru cel care a scris „Biblia grecilor" imaginea (*eidolon*) a ceea ce fusese omul viu, o imagine fără consistență și greutate, capabilă încă de a suferi și de a regreta viața trecută[9]. Astfel, sub formă de umbre, sufletele rătăceau undeva sub pământ, dincolo de porțile tărâmului morților, iar cinstirile funerare și mai ales incinerația erau condiții ineluctabile pentru ca sufletele să ajungă în *Hades* și să se bucure aici de o posomorâtă odihnă[10].

Hadesul se întâlnește mult mai nuanțat în descrierea lui Hesiod[11]. El observa că, începând cu „vârsta de bronz", înfricoșătorul *Hades* înghițea sufletele celor morți, lucru care de altfel se întâmpla și în „vârsta eroilor". Însă, la sfârșitul vieții din „vârsta de fier", căreia autorul îi aparținea, destinația sufletelor nu putea fi alta decât cufundarea în neantul Erebului. Cei din „vârsta de aur" deveniseră după moarte demoni sau păzitori ai oamenilor, iar cei ce aparținuseră „vârstei de argint" erau, după voința lui Zeus, demoni subpământeni[12]. Eroii legendelor

[3] E. Celan, *Viața după pragul morții*[2], București, 1992, p. 9.
[4] *Ibidem*, p. 10–13.
[5] M. Eliade, *Arta de a muri*, ed. M. Ursache și P. Ursache, Iași, 1993, p. 192.
[6] *Ibidem*.
[7] V. Kernbach, *op. cit.*, p. 250.
[8] *Ibidem*.
[9] Homer, *Iliada*, V, v. 386 și IX, v. 158–159, trad. de G. Murnu, studiu introductiv, note și glosar de L. Franga, București, 1985, p. 140 și 210.
[10] F. Chamoux, *Civilizația greacă în epocile arhaică și clasică*, I, trad. M. Gramatopol, București, 1985, p. 278.
[11] Hesiod, *Theogonia*, v. 520–523, 631–637 (*Opere*, trad. D. T. Burtea, București, 1973, p. 34 și 47).
[12] E. Rohde, *Psyché*, trad. M. Popescu, București, 1965, p. 166.

posthomerice erau meniți să trăiască veșnic, însă nu în locul în care se adunau toți cei morți, ci în lăcașuri proprii din interiorul pământului, într-un fel de camere subterane. În acest fel, sufletele lor își aveau propriile lor domenii, departe de locuința lui *Hades*[13].

Cultul sufletelor, practicat în timp fără întrerupere, a întreținut și alimentat ideea că sufletele își păstrează vitalitatea, conștiința și puterea, că mențin încă legături cu locuințele lor de pe pământ[14]. Ideile cultivate la *Eleusis*, în cadrul inițierilor în mistere, au făcut în mod indiscutabil ca imaginea *Hadesului* să capete culori și contururi tot mai clare. Dar și fără acest stimulent, tendința înnăscută a grecilor de a da formă chiar și gândurilor incerte a acționat în aceeași direcție.

Ceea ce în limitele credințelor homerice fusese, în episodul călătoriei în *Hades* din *Odiseea*[15] o tentativă izolată, înfățișarea plină de fantezie a imperiului nevăzut al umbrelor a devenit, din momentul în care credința în supraviețuirea conștientă a sufletelor celor morți s-a consolidat, o preocupare poetică deloc neobișnuită. Astfel, numeroși poeți s-au întrecut în a descrie imaginea lumii care îi așteptă pe cei decedați. Călătoriei în *Hades* a lui Odiseu și imaginilor tot mai nuanțate despre viața de pe lumea cealaltă, cărora le-a dat naștere, i-au urmat în curând în poezia epică, povestiri despre călătorii asemănătoare ale altor eroi. În această direcție, putem sesiza o poezie a lui Hesiod despre coborârea lui Teseu și a lui Peiritoos în Infern[16].

O *Nekya* (*călătorie în Hades*) apare într-un poem anonim ce povestește întoarcerea eroilor de la Troia[17]. Și tot într-o epopee anonimă, numită *Mynias*, călătoria în *Hades* ocupa un loc foarte important. Acest vechi basm despre „coborârea" în *Hades* a lui Herakles și despre faptele sale săvârșite acolo a fost folosit și înfrumusețat de nenumărați poeți[18]. Prin prezentarea repetată a acestei teme, pe care poeții se întreceau s-o evoce, numărul personajelor și al întâmplărilor socotite a se petrece în *Hades* s-a înmulțit și s-a diversificat continuu. Știm astfel cum *Mynias*, poem mai puțin cunoscut, a îmbogățit această temă. Ne-am întreba însă zadarnic care este aici rolul fanteziei și cel al invenției poetice. Probabil că întotdeauna în constituirea legendelor grecești a existat o influență reciprocă, precumpănitoare fiind totuși invenția poetică. Imagini și viziuni pur poetice, ca aceea a strămutării eroilor vii în *Câmpiile Elizee* sau în *Insulele fericiților* s-au putut, în acest fel, integra treptat în cadrul credințelor populare. Multe lucruri care au fost probabil născocite de poeți pentru popularea și îmbogățirea acestui tărâm pustiu s-au întipărit atât de puternic în conștiința oamenilor, încât au apărut până la urmă ca produse ale credinței populare. Astfel, paznicul porții lui Pluton, teribilul câine al *Hadesului* numit Cerber, care-i lăsa pe toți să intre și nu mai permitea nimănui să iasă, apăruse cu mult înainte de *Myniada*, în aventura lui Herakles[19]. Câine al lui Hades, el simboliza pentru greci, prin înfățișarea sa monstruoasă, groaza de moarte a celor ce se tem de Infern sau chiar Infernul însuși[20]. Hesiod l-a numit *Kerberos* și această denumire s-a încetățenit curând. Homer știa despre poartă și despre paznicul ei, ca și despre apele ce despart Erebul de lumea celor vii. Lor li s-a adăugat mai apoi și un luntraș, Charon, pomenit pentru prima dată în poemul *Mynias*[21]. El a devenit destul de repede un personaj nelipsit din credințele populare referitoare la imaginarul lumii de apoi. Imaginile sale de pe vasele attice depuse în morminte, cât și obiceiul de a pune între dinții celui înmormântat o monedă vorbesc despre importanța acordată acestui barcagiu în cadrul credințelor despre Infern.

Această incursiune în imaginarul lumii de dincolo la vechii greci (preluat în mare parte de romani și de la alte popoare) nu ar fi totuși completă dacă am evita răspunsul la o întrebare ce se impune de la sine: odată ajunse pe malul celălalt al Styxului, ce le așteptă pe suflete în *Hades?* Urmărind evoluția literaturii grecești putem surprinde principalele aspecte care ar putea constitui un răspuns la această problemă. Astfel, observăm că cei care fuseseră inițiați în mistere puteau conta pe o supraviețuire plăcută, deoarece era ușor să-ți asiguri această soartă fericită, obținută prin grația divinităților care domneau în lumea subpământeană. Atât de mulți erau cei inițiați și prin aceasta recomandați să primească grația divină, încât *Hadesul*, odinioară atât de sumbru, căpăta „în vremea misterelor" un aspect mai prietenos. Foarte curând, chiar termenul de „fericire" a început să semnifice lumea cealaltă, astfel încât, cei morți erau denumiți fără deosebire „cei fericiți".

Odată intrate în lumea cealaltă, sufletele urmau să fie supuse totuși judecății celor trei reprezentanți ai justiției în *Hades*: Minos, Radamant și Eac. Ei apar în descrieri ale Infernului făcute de Eschil[22] sau Platon[23], însă

[13] *Ibidem*, p. 106.

[14] *Ibidem*, p. 189.

[15] Homer, *Odiseea*, X, 53, trad. E. Lovinescu, text revăzut și note de T. Costa, București, 1965, I, p. 146.

[16] E. Rohde, *op. cit.*, p. 206.

[17] *Ibidem.*

[18] *Ibidem.*

[19] *Ibidem*, p. 206–207.

[20] J. Chevalier, A. Gheebrant, *Cerber*, în *DS*, I, *A-D*, București, 1984, p. 294; V. Kernbach, *op. cit.*, p. 105.

[21] E. Rohde, *op. cit.*, p. 207.

[22] Eschil, *Eumenidele*, v. 273 și urm., apud E. Rohde, *Psyche*, p. 208.

[23] Platon, *Gorgias*, 523–525 a–e (*Opere*, I, ed. P. Creția și C. Noica, traducere, note introductive și note la *Gorgias* de A. Cizek, București, 1974, p. 388–392).

acești autori se îndepărtează mult de esența credințelor populare, pentru care aproape că nu existau nici judecători și nici judecată în regatul lui Hades[24].

În comedia *Broaștele*[25], Aristofan a descris în contururile cele mai clare, cu prilejul unei călătorii în *Hades* făcută de un mic burghez atenian, geografia lumii subpământene. Observăm aici cum, dincolo de apele Styxului cu posomorâtul său luntraș, își aveau sălașul tot felul de șerpi și de monștri. Trecând pe lângă mlaștina întunecată în care zac sperjurii și cei care au greșit față de părinți sau străini, drumul duce la palatul lui Pluton, în apropierea căruia locuiește ceata celor inițiați în mistere. Mai erau în *Hades* și alte locuri la fel de luminate de soare ca și pe pământ, dar cele mai dese aluzii se făceau la câmpia fluviului Lete, la locul unde Okeanos își împletea frânghia în zadar ș.a.[26]. Faptul că astfel de plăsmuiri ale unei fantezii ingenioase puteau fi transpuse în *Hades*, arată cât de departe se aflau autorii de severul spirit teologic[27].

După epoca clasică descrierea *Hadesului* a intrat însă într-o perioadă de recul, odată cu atacul dur declanșat de către filosofi împotriva imaginarului lumii de dincolo. Prin această acțiune, vechile mituri elenice care priveau coborârea umbrelor în regatul subteran al lui Pluton – traversarea *Styxului* în barca lui Charon, sentința pronunțată de cei trei judecători din Infern, întunericul *Tartarului* și lumina *Câmpiilor Elizee* – și-au pierdut aproape tot creditul în epoca elenistică[28].

Atacate și ridiculizate nu doar de către epicurieni (care nu credeau în supraviețuirea sufletului), cât și de peripateticieni (care admiteau doar realitatea palpabilă), aceste povestiri au fost combătute mai apoi și de stoici și de neopitagoricieni (care credeau că spiritul care se animă este un suflu ardent, de aceeași natură cu eterul care susține astrele pe cer), încât s-a ajuns la distrugerea aproape totală a acestei mitologii infernale pentru toate spiritele cultivate[29]. Cei care respingeau acest scepticism radical și care rămâneau atașați speranței într-o viață dincolo de mormânt au fost determinați să transporte aceste idei și să le găsească locul în mărunțaiele pământului. Aici, cavernele însemnau restrângerea acestui spațiu vast necesar locuirii unui număr infinit de morți. În acest fel, Infernul a ajuns să fie considerat în emisfera inferioară a pământului și nu în cea superioară[30]. În epoca greco-romană au fost revalorificate aspectele ce țineau de imaginarul lumii de dincolo, însă folosirea lor în literatura vremii s-a făcut cu destule rezerve. Acest lucru s-a datorat și faptului că, credibilitatea și popularitatea de care se bucurau în epoca clasică, nu mai erau nici pe departe aceleași.

Ideile referitoare la lumea subpământeană au supraviețuit totuși atacului declanșat de filosofi împotriva lor, cât și tendințelor aparținând altor religii de a le înlocui sau modifica. În gândirea creștină, ideea de repaos în Infern n-a putut lăsa urme profunde, pentru că lumea subpământeană reprezenta pentru ea șederea crâncenă a celor respinși la Judecata de Apoi[31]. Însă, reminiscențe ale concepțiilor legate de Infern au supraviețuit până în zilele noastre, cu tot efortul neîntrerupt al Bisericii creștine de a le înlătura. Datorită acestui fapt s-au păstrat, sub o formă creștină, unele aspecte ce ne aduc aminte de imaginarul Infernului. Este vorba de practicile de depunere în morminte a unor vase, opaițe și a altor obiecte personale sau a „obolului pentru Charon". Ele sunt o mărturie a trăiniciei în timp a ideilor apărute la vechii greci, despre lumea de dincolo[32].

1.1. Charon în mitologia greacă. Apărut în cadrul uneia din cele mai temeinic prelucrate poetic mitologii[33], personajul Charon a stârnit inevitabil numeroase întrebări prin problematica pe care le-a pus-o celor ce s-au ocupat de apariția și evoluția mitului său. Deși în efortul de a elucida aspectele care se leagă de acest personaj s-au remarcat istorici ai religiilor, ca R. H. Terpenning[34], C. Sourvinou-Inwood[35], H. Hoffmann[36], P. Kyriazopulu[37] sau F. Diez de Velasco[38] (prin articole sau monografii), unele nelămuriri continuă să persiste.

[24] Aristofan, *Broaștele*, v. 145 și urm., 273 și urm., ed. A. Piatkowski, București, 1974, p. 16–27.

[25] *Ibidem*.

[26] E. Rohde, *op. cit.*, p. 211.

[27] *Ibidem*.

[28] F. Cumont, *Recherches sur la symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942, p. 35.

[29] *Ibidem*.

[30] *Ibidem*, p. 36.

[31] *Ibidem*, p. 381.

[32] *Ibidem*.

[33] V. Kernbach, *op. cit.*, p. 373.

[34] R. H. Terpenning, *Charon and the Crossing. Ancient. Medieval and Renaissance Transformations of the Mith*, London, 1985, apud F. Diez de Velasco, *La iconografia griega de Caronte: un analisys punctual del LIMC*, în *Gerión*, 7, 1989, p. 299.

[35] C. Sourvinou-Inwood, *Charon*, în *LIMC*, I, *A–C*, London, 1986, p. 210–217, apud F. Diez de Velasco, *op. cit.*, p. 298–300.

[36] H. Hoffmann, *Charos, Charun, Charon*, în *Oxford Journal of Archaeology*, 3, 1984, p. 65–80; idem, *From Charos to Charon*, în *Visible Religion*, 3, 1985, p. 173–178, apud F. Diez de Velasco, *op. cit.*, p. 318.

[37] P. Kyriazopolu, *Le personnage de Charon de la Gréce ancienne à la Gréce moderne*, Paris, 1950, apud F. Diez de Velasco, *op. cit.*, p. 299.

[38] *Ibidem*, p. 297–322; idem, *Comentarios iconograficos y mitológicos del poema épica Miniada*, în *Gerión*, 8, 1990, p. 73–87; idem, *Representaciones de Caronte en el pintor de Las Cañas*, în *Archivo Español de Arqueologia*, 64, 1991, p. 234–242.

Așa cum s-a mai observat, în istoriografia română nu avem încă un studiu cuprinzător dedicat lui Charon, ci doar un articol al lui D. Protase[39], care se ocupă cu existența – ori, mai bine zis, inexistența – în lumea dacică a „obolului lui Charon". Iar cu toate că domnia sa aduce multe argumente în sensul inexistenței acestei cutume la geți și daci, problema rămâne discutabilă în continuare. Stadiul în care se află cercetarea românească din acest domeniu, nu poate totuși oferi o imagine destul de cuprinzătoare despre originea și evoluția mitului lui Charon, fapt pentru care ne asumăm riscul de a propune noi o încercare de abordare a temei.

Întâlnit în literatura greacă veche cu denumirea de χαφων sau, în forma sa mai lungă, χαφωπος („cel cu ochi scânteietori"), Charon se pare că are o vechime greu de stabilit cu precizie[40]. Încă din antichitate unii lexicografi au încercat să-i caute originea sau să-i deslușească etimologia numelui. Dintre ei s-au remarcat Diodor din Sicilia, care în *Biblioteca istorică*[41] încerca să facă o legătură între Charon și luntrașul egiptean cu un nume identic, care trebuia să treacă cu barca peste un lac trupurile morților.

Noi nu avem însă nici o altă dovadă că lucrurile stau așa cum ni le-a prezentat autorul antic[42], deși afirmația conform căreia personajul Charon ar proveni din mitologia egipteană, datorită acțiunii doctrinelor orfice, pare adevărată[43].

În privința apariției mitului lui Charon deținem până acum două repere destul de clare. Știm așadar sigur, că în vremea lui Homer el nu era cunoscut[44], dar că în marea epocă a teatrului de la Atena el era o figură foarte populară[45]. G. Dennis plasa apariția mitului său în jurul anilor 660–620 a.Chr., interpretându-l pe Charon ca fiind „o derivație probabilă dintr-o mască de teatru"[46]. Însă, datarea presupusă de el pare hazardată și datorită faptului că nu este susținută de nici o dovadă concludentă. Este evident faptul că, din moment ce el apăruse în piesele de teatru, actorii se prezentau pe scenă cu masca ce-i reda trăsăturile esențiale, dar înainte de a apare imaginea înfățișării sale, aceastã origine trebuie căutată în imaginația populară și mai apoi în cea poetică. Astfel, pentru a desprinde sursa apariției acestui personaj mitologic, cercetarea trebuie să se aplece mai întâi asupra creației populare, așa cum apare ea transpusă în opera homerică.

Așadar, dacă la Homer morții călătoreau în general singuri până în Hades, observăm totuși că, în *Odiseea*, de la un moment dat ei sunt conduși de Hermes Psihopompul[47]. Acest personaj mitologic, care cumula pe lângă multe alte funcții și pe aceea de psihopomp, se pare că a fost un prototip pentru Charon. Faptul s-ar putea deduce și din portretul lui Hermes realizat de Lucian din Samosata: „Sunt singurul dintre zei care nu apuc să dorm nici noaptea, căci sunt nevoit să conduc sufletele în lăcașul lui Pluton"[48].

O ipoteză asemănătoare privind originea mitului lui Charon (care pare și cea mai verosimilă) a fost cea emisă de F. Diez de Velasco. Analizând reprezentările iconografice ale lui Charon, cât și izvoarele literare care îl menționează, el observa de curând că, după maniera de realizare a vaselor funerare și după scenele pictate pe ele, ne aflăm în fața unui personaj popular pe care marinarii atenieni îl socoteau înlocuitorul lui Hermes Psihopompul[49]. El mai afirma că, geniul morții – Charon – și-a consolidat poziția în mitologia greacă, într-un moment specific în care atenienii, a căror viață sau activitate era legată de mare, au tins să-și întărească pozițiile la nivelul puterii politice[50].

Tot pe baza reprezentărilor lui Charon în iconografia greacă, dar printr-o analiză mitologică mai puțin concludentă, cercetătorul britanic H. Hoffmann considera că personajul Charon avea în mod inevitabil un prototip preclasic, numit Charos[51]. Dar, la fel cum existența acestui prototip al lui Charon nu poate fi argumentată în mod convingător, nici negarea sa nu poate fi susținută.

În privința genealogiei lui Charon persistă și aici o serie de neclarități. Încă din epoca clasică, după cum se obișnuia, scriitorii greci dorind să-i facă o genealogie și lui Charon, l-au socotit pe acesta ca fiind fiul cuplului Erebos (zeul ce patrona bezna infernală)[52] și Nyx (care personifica noaptea)[53].

[39] D. Protase, *A existat la geto-daci concepția greco-romană despre „obolul lui Charon"?*, în *SCIV*, 22, 1971, 3, p. 495–500.

[40] K. Ziegler, *Charon*, în *Der Kleine Pauly*, col. 1138.

[41] Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, I, 92–96, trad. R. Hâncu și V. Iliescu, București, 1981, p. 39 și 104.

[42] V. Iliescu, în Diodor din Sicilia, *op. cit.*, p. 124, nota 3.

[43] D. Ambrosch, *De Caronte etrusco*, Breslau, 1937, apud M. E. Saglio, *Charon*, în *Daremberg-Saglio*, I/2, p. 1099.

[44] *Ibidem.*

[45] *Ibidem.*

[46] G. Dennis, *Lumea etruscilor*, II, trad. E. Moroianu, București, 1982, p. 190.

[47] A. Baudrillart, *Charon*, în *La grande enciclopédie*, 10, *C*, p. 768; K. Ziegler, *op. cit.*, în *Der Kleine Pauly*, col. 1138.

[48] Lucian din Samosata, *Dialogurile zeilor*, XXIV (*Scrieri alese*, trad. R. Hîncu, București, 1959, p. 238).

[49] C. G. Wagner, în *Gerión*, 8, 1990, p. 309, recenzie la F. Diez de Velasco, *El origen del mito de Caronte. Investigation sobre la idea popular del paso alo más allá en la Atenas clásica*, Madrid, 1988.

[50] F. Diez de Velasco, *La iconografia ...*, în *Gerión*, 7, 1989, p. 321–322.

[51] H. Hoffmann, *op. cit.*, în *Oxford Journal of Archeology*, 3, 1984, p. 65; idem, *op. cit.*, în *Visibile Religion*, 3, 1985, p. 173, apud F. Diez de Velasco, *op. cit.*, în *Gerión*, 7, 1989, p. 318.

[52] V. Kernbach, *op. cit.*, p. 170.

[53] *Ibidem*, p. 429.

O cu totul altă genealogie ne oferă însă Hesychius în *Lexiconul* său din secolele V–VI p.Chr. El afirma că Uranus şi Charon erau fii lui Akmon. Această genealogie, de altfel şocantă, are totuşi o importanţă deosebită, pentru că, prin ea, Charon este inclus în rândul marilor divinităţi preolimpice[54]. În acest fel, genealogia propusă de Hesychius ne poate vorbi despre vechimea mitului lui Charon, care, prin urmare, ar fi mult mai mare decât cea stabilită cu probabilitate de către cercetătorii care s-au aplecat asupra acestei probleme.

Pe fondul acestei incertitudini, C. Sourvinou-Inwood ajungea la o surprinzătoare concluzie: „Charon has no genealogy and virtualy no mitology"[55]. Dar opinia sa, căreia-i lipseşte din argumentaţie genealogia lui Hesychius (omisiune de altfel nejustificabilă), nu poate fi luată în consideraţie atunci când urmărim să stabilim genealogia lui Charon.

În cadrul izvoarelor literare care ar putea să ne lămurească mai bine în privinţa originii, dar şi a momentului apariţiei mitului lui Charon, cea mai importantă sursă este epopeea *Myniada*. De altfel, aşa cum am mai afirmat anterior, aceasta este şi opera în care este menţionat pentru prima dată în literatura greacă personajul Charon[56]. Lucrare a unui autor ce rămâne necunoscut, *Myniada* reprezintă o expresie a marilor schimbări ce se preconizau la începutul secolului V a.Chr. Este vorba despre declinul ideologiei aristocratice, datorat emergenţei spiritului democratic atenian, care a tras după sine şi importante modificări în imaginarul oamenilor timpului[57]. Studiind temele mitologice ale poemului epic şi continuând o tradiţie inaugurată de G. Kinkel, C. Sourinou-Inwood opta pentru datarea poemului la mijlocul secolului VI a.Chr.[58] Însă, coroborând studiul lexical cu analiza temelor mitologice, A. Bernabé îngloba *Myniada* în clasicismul atenian[59]. La această opinie au aderat E. Vermeule[60] şi F. Diez de Velasco[61], ambii aducând în plus argumente iconografice.

Unicul fragment care a ajuns până la noi din *Myniada*, în care este menţionat Charon, este cel transmis de Pausanias, în momentul când descrie pictura *Nekya* de pe peretele sălii cnidienilor din Delphi[62]. Operă a celebrului Polygnot din Thasos, ea înfăţişa scena în care Charon, cu trăsăturile unui bătrân luntraş, ajuta să urce în barca sa umbrele efebului Teleos şi a fecioarei Cleobia. După opinia lui F. Diez de Velasco, cu ajutorul *Myniadei* am putea face şi o constatare referitoare la locul de origine al mitului lui Charon. Astfel, dacă *Myniada* a fost „poemul naţional" al orchomenilor (locuitori ai Beoţiei), înseamnă că în această zonă ar trebui să localizăm şi originea acestui personaj mitologic[63].

Analizând în ordine cronologică izvoarele literare care fac referire la Charon observăm că, odată depăşit momentul *Myniadei*, literatura tragică sau comică de după secolul VI a.Chr. foloseşte frecvent acest personaj în scenariile sale. Astfel, primul poet care aparţine cu siguranţă clasicismului şi care menţionează pe Charon este Eschil. În piesa *Cei şapte contra Tebei*[64], scrisă în anul 467 a.Chr., el nu putea să nu-l amintească, deoarece popularitatea sa era deja considerabilă. După el, Euripide a fost cel care ne-a oferit o descriere mai detaliată a „lumii de dincolo" şi, în speţă, a lui Charon. În *Alcesta*, scrisă în 438 a.Chr., Charon este redat cu atributele unui vameş, deşi funcţia sa principală era cea de luntraş: „Văd luntrea şi văd perechea de vâsle/Şi vameşul mortilor Charon/Mă cheamă cu mâna pe cârmă"[65]. În versurile următoare, atribuţiile sale se completează şi cu aceea de îndrumător al sufletelor în Hades: „Iar câinele lui Pluton şi acel vâslaş/Ce-ndrumă sufletele, Charon, chiar nici ei/ Nu m-ar opri să te aduc sub soare iar"[66]. În altă piesă, *Heracles*, luntrea lui Charon simbolizează sfârşitul fatal al fiecărui om: „Şi luntrea lui Charon aşteaptă sosirea copiilor lui/Să-i ducă pe calea fără de întoarcere"[67], prezentând astfel lucrurile, Euripide a îmbogăţit mitul lui Charon, surprinzând, totodată, în opera sa rădăcinile populare ale mitului[68].

Cel mai mare dintre poeţii comici atenieni, Aristofan[69] ne oferă în operele sale o imagine mult mai nuanţată a lui Charon, precizându-i în mai multe comedii principalele sale atribuţii. Astfel, dacă în *Lysistrata* acesta ne este prezentat ca un luntraş ce-şi cheamă clienţii pentru a-i trece fluviul: „Barca este pregătită. Charon te strigă"[70], în *Plutus*, el ne apare în postură de jurat, cu rol decisiv în judecarea umbrelor: „Deşi stai cu un picior în groapă, vrei

[54] F. Diez de Velasco, *op. cit.*, p. 298.

[55] C. Sourvinou-Inwood, *op. cit.*, în *LIMC*, p.215, apud F. Diez de Velasco, *op. cit.*, p. 298.

[56] M. C. Saglio, *op. cit.*, în *Daremberg-Saglio*, *I/2*, p. 1099; W. H. Röscher, *Charon*, în *Daremberg-Saglio*, *Lexicon*, I, *C*, Leipzig, 1984, col. 885.

[57] C. G. Wagner, *op. cit.*, p. 310 (recenzie la F. Diez de Velasco, *op. cit.*, 1988, p. 378).

[58] C. Sourvinou-Inwood, *op. cit.*, în *LIMC*, p. 225, apud F. Diez de Velasco, *op. cit.*, în *Gerión*, 7, 1989, p. 298.

[59] *Ibidem*, p. 298.

[60] *Ibidem*.

[61] *Ibidem*.

[62] Pausanias, *Călătorie în Grecia*, X, 28, 2, trad. M. Marinescu Himu, Bucureşti, 1982, II, p. 142–143.

[63] F. Diez de Velasco, *op. cit.*, p. 86.

[64] Eschil, *Les sept contre Thèba*, v. 812–813, trad. Leconte de Lisle, Paris, 1950, p. 134.

[65] Euripide, *Alcesta*, v. 254–256, trad. A. Pop, Bucureşti, 1965, p. 20.

[66] *Ibidem*, v. 261–263, *ed. cit.*, p. 25.

[67] Euripide, *Heracles*, trad. Al. Miron, Bucureşti, 1992, p. 49.

[68] C. G. Wagner, *op. cit.*, p. 310 (recenzie la F. Diez de Velasco, *op. cit.*, 1988, p. 310).

[69] F. Chamoux, *op. cit.*, II, p. 34.

[70] Aristofan, *Lysistrata*, v. 606, trad. L. Artaud, Paris, 1950, p. 72.

să mă judeci?/De-acu'n coșciug vei judeca; căci așa-ți va fi rândul,/Charon jetonul îți va da. Ce zăbovești pe-aicea?"[71] În comedia *Broaștele*, autorul ne oferă cea mai bogată prezentare a lui Charon din literatura epocii clasice. În dialogul lui Heracles cu Dionysos, luntrașul ne apare ca un bun speculant al schimbărilor din societatea greacă, petrecute în timp de război. El cerea, astfel, clienților săi, pentru plata taxei de trecere peste Styx doi oboli, nu unul cum se obișnuia, datorită creșterii generale a prețurilor: „Un bătrân barcagiu te va trece într-o bărcuță/Uite, atâtica, în schimbul a doi oboli"[72]. Mai apoi, cu ironia de care făcea de multe ori abuz, autorul ni-l prezintă pe Charon ca un adevărat conducător de vas, ce trateză dur cu supușii săi, indiferent de poziția lor socială anterioară. În acest fel Charon i se adresează lui Dionysos: „Și acum nu mai face pe prostul, ci proptindu-te zdravăn,/Trage de vâsle cu nădejde"[73]. Spre finalul versurilor care se referă la Charon, Aristofan îi atribuie acestuia și un aer de capitalist, vrând parcă să releve rolul său de vameș al morților ce ne fusese redat și de către Euripide: „Hop! Gata, gata, pune jos vâsla/Ieși din barcă și adă-ncoace banii..."[74]

Dacă prin Aristofan, mitul lui Charon atingea apogeul prezenței sale în literatura greacă, în perioada următoare se constată faptul că, din acest punct de vedere, mitul său a intrat într-o fază de declin. Astfel, urmărind utilizarea sa în literatura post-clasică observăm o steoritipizare a acestui personaj, care se datorează, credem noi, pierderii treptate a importanței riturilor de trecere în lumea de dincolo. Faptul că folosirea lui Charon în scrierile literare s-a produs tot mai rar, a dus, în mod inevitabil, la retragerea mitului său în creația populară. Suferind (prin această prezență a sa în cadrul operelor folclorice) inerente modificări datorate procesului de transmitere a tradiției, Charon ne apare, după o lungă perioadă de timp, în contextul epocii bizantine, nu numai cu numele schimbat în Charos, dar și cu o nouă funcție, cea de geniu infernal al morții[75]. Mult mai târziu îl vom întâlni în credințele populare ale neogrecilor sub numele de Charondas[76], fiind reprezentat fie ca o pasăre neagră coborându-se asupra victimei sale, fie ca un călăreț care conduce „stolurile" de suflete prin aer.[77]

Dacă astfel stau lucrurile în privința izvoarelor literare, în inscripții observăm că aspectele care țin de mitul lui Charon sunt foarte rar prezente. În acest sens dispunem, până acum, doar de patru mărturii de acest gen despre Charon. Trei din ele se găsesc în CIL (nr. 2239, 6203 și 6298)[78], iar una, descoperită recent de C. Sourvinou-Inwood provine din *Phoceea* și este datată în jurul anului 500 a.Chr.[79]

Un studiu cuprinzător despre locul lui Charon în imaginarul grecilor antici nu poate fi însă complet, dacă nu se iau în considerație descoperirile arheologice, care se compun, în principal, din: sculpturi funerare, lekytoi și geme.

În privința reprezentărilor iconografice ale lui Charon un studiu amplu a realizat F. Diez de Velasco[80]. El observa că „primele reprezentări ale lui Charon le avem din jurul anului 500 a.Chr."[81]. Una dintre ele este cu siguranță vasul cilindric cu figuri negre aflat la Muzeul din Frankfurt, în care Charon este redat cu o înfățișare cvasiumană, aflat într-o barcă și înconjurat de sufletele morților[82]. Un fragment de vas care pare să fie pictat de același artist se află la Universitatea din Tübingen și ni-l prezintă pe Charon lângă un *eidolon*. La fel ca și în *Myniada*, el ne apare aici ca un bătrân cu barbă albă, neglijent îmbrăcat[83]. La Muzeul Național din Atena se află adunate până în prezent 12 lekytoi în care apare Charon. El este redat, de regulă, însoțit de un bătrân, de un tânăr, de câte două sau trei femei și, rareori, singur[84]. La Luvru sunt două vase funerare, din care unul (N 3449) este considerat de F. Diez de Velasco ca fiind „prima reprezentare a lui Charon din iconografia geacă, care a ajuns până la noi"[85]. Alte reprezentări ale lui Charon pe lekytoi attice se mai află la: Fogg Museum din Cambridge, Metropolitan Museum din New York, la Berlin, Oxford și Rouen[86].

Din analiza compoziției ceramice și a picturii lekitoi-lor attice se poate constata că ele erau destinate unei clientele mai puțin exigente, care nu putea achiziționa vase cu reprezentări mult mai sofisticate. Acest lucru ne-ar putea vorbi despre faptul că personajul Charon era mult mai popular în rândul oamenilor simpli, decât în cadrul aristocrației grecești[87].

Figura lui Charon mai apare redată și pe alte categorii de vase: pe o amforă aflată la Ermitaj, pe un rython cu figuri roșii descoperit la Ferrara și pe un fragment de crater aflat în necropola de la Policoro[88].

[71] Idem, *Plutus*, v. 276–278, trad. Șt. Bezdechi, Cluj, 1944, p. 22.

[72] Idem, *Broaștele*, v. 125–126, ed. A. Piatkowski, București, 1974, p. 16.

[73] *Ibidem*, v. 142–143, *ed. cit.*, p. 22.

[74] *Ibidem*, v. 158–159, *ed. cit.*, p. 27.

[75] C. G. Wagner, *op. cit.*, p. 310 (recenzie la F. Diez de Velasco, *op. cit.*).

[76] P. Kyriozopoulu, *op. cit.*, p. 72, apud K. Ziegler, *op. cit.*, în *Der Kleine Pauly*, col. 1138.

[77] W. H. Röscher , *op. cit.*, în *Lexicon*, col. 885.

[78] *CIL*, III, 2239, 6203 și 6298.

[79] C. Sourvinou-Inwood, *op. cit.*, în *LIMC*, p. 217, apud F. Diez de Velasco, *op. cit.*, în *Gerión*, 7, 1989, p. 299.

[80] *Ibidem*, p. 297–322; F. Diez de Velasco, *Representaciones...*, în *Archivo Español de Arqueologia*, 64, 1991, p. 234–242.

[81] Idem, *La iconografia ...*, în *Gerión*, 7, 1989, p. 301.

[82] Idem, *Comentarios...*, în *Gerión*, 8, 1990, p. 80.

[83] *Ibidem*.

[84] Idem, *La iconografia ...*, în *Gerión*, 7, 1989, p. 306.

[85] *Ibidem*, p. 301 (nr. N 3449 și L 66).

[86] *Ibidem*, p. 301–303.

[87] *Ibidem*, p. 322.

[88] *Ibidem*, p. 317–319.

După cum se știe, grecii nu îndrăzneau să abordeze niciodată direct tema morții, așa cum apărea ea în realitate, fapt pentru care divinitățile funebre erau redate mai mult într-o postură de amici ai morții și mai puțin ca genii răufăcătoare și răpitoare. Astfel se prezintă și Charon pe vasele funerare attice sau pe basoreliefurile monumentelor funerare. Îl întâlnim figurat pe acestea, în general, ca un bătrân cu barba albă și cu o fizionomie care exprimă demnitate[89]. Doar în puține cazuri expresia sa este dură și amenințătoare[90]. Îmbrăcămintea sa este cea a unui luntraș obișnuit, familiar epocii clasice. El are pe cap o bonetă cu marginile întoarse, iar pe corp poartă o tunică strânsă pe talie. În mână el ține o vâslă și, câteodată, cu un gest binevoitor îi ajută pe defuncți să urce în barca sa mică[91].

Bucurându-se de o mare popularitate în lumea greacă[92], mitul lui Charon a fost preluat de către etrusci și mai apoi de către romani[93]. În interiorul hotarelor Imperiului Roman acest mit a găsit condiții favorabile răspândirii sale, fiind întâlnit în fiecare din provinciile sale. De aici, nu de puține ori, prin iradiere culturală, el a fost adoptat și de către alte popoare limitrofe[94].

1.2. Charon în mitologia etruscă. Deși a fost în multe privințe izolat de viața spirituală, poporul etrusc și-a construit în timp o mitologie la care și-au adus contribuția numeroase elemente străine. Cele mai importante sunt în acest sens componentele din cadrul mitologiei grecești. După cum se știe, baza religiei etrusce era ceea ce romanii numeau *Disciplina etrusca*, o culegere exhaustivă de reguli rituale care prevedeau norme pentru toate componentele vieții omului[95]. Partea sa cea mai importantă era reprezentată de *Cărțile acherontice*, care indicau obligațiile de comportare ale sufletelor după moarte[96]. Ori, dacă prin conținutul lor aceste cărți se aseamănă mult cu *Cărțile Morților* din religia egiptenilor, denumirea lor – de „acherontice" – ne duce cu gândul la fluviul infernal al grecilor (la Acheron). Astfel, ca o consecință directă a influenței grecești, Acheronul devenise în Peninsula Italică, ca și în Grecia, simbolul tuturor temerilor care au inspirat imaginarul lumii subpământene[97]. Din *Cărțile Acherontice* putem observa că, pentru etrusci, lumea era plină de spirite și datorită acestei ample demonologii, ei acordau o deosebită importanță funeraliilor, cu toate ritualurile aferente. În gândirea etruscă, lumea morților era supraveghează neîncetat de numeroase genii înaripate, care apar redate, în general, cu trăsături severe[98]. Această severitate a chipurilor ar putea rezulta din faptul că, spre deosebire de greci, poporul etrusc avea o altă atitudine în fața morții, caracterizată printr-o tanatofobie mult mai pronunțată.

Cei mai importanți zei ai morților erau în cadrul acestei mitologii Mantus și Charon, ambii cu funcții malefice[99]. Numit frecvent cu apelativul grec de *Charu* ori *Charun*, ultimul este redat în iconografia etruscă cu un aspect monstruos, înarmat când cu un uriaș ciocan, când cu o spadă sau un bici[100]. Preluat de etrusci, probabil în secolul IV a.Chr., din cadrul mitologiei grecilor antici, Charon a devenit în Etruria una din cele mai importante divinități[101]. Dar, despre această popularitate a lui Charon ne vorbesc doar descoperirile arheologice, știut fiind faptul că marea majoritate a izvoarelor literare etrusce nu au mai ajuns până la noi. Urmărind reprezentările iconografice ale acestui popor constatăm însă că personajul Charon a fost preluat mai puțin cu aceleași forme și funcții pe care le întrunea el în arta greacă[102]. Astfel, dacă facem o paralelă între Charon al etruscilor și cel al grecilor, observăm că primul este mult diferit ca aspect față de prototipul său grec. Gerhard considera că această modificare s-a produs datorită influenței unui curent străin, venit probabil din nordul Etruriei[103]. Acest fapt l-a determinat pe L. Preller să-l identifice pe Charon al etruscilor cu acel Orcus latin, care avea funcții asemănătoare[104]. Braun presupunea însă că personajul Charon a fost adoptat în Etruria odată cu cultul cabirilor[105]. Ceea ce este însă evident, îl reprezintă faptul că influența greacă a fost destul de considerabilă în această privință.

Imaginea lui Charon se întâlnește pe monumentele funerare din nordul Italiei mult mai frecvent ca în Grecia. El apare, de multe ori, alături de alți demoni infernali, cu figuri înspăimântătoare. Ei sunt adeseori înaripați, țin torțe aprinse în mâini sau ciocane, furci, biciuri și chinuie sufletele morților[106]. Pe un vas pictat descoperit de

[89] A. Baudrillart, *op. cit.*, în *La grande encyclopédie*, 10, *C*, p. 768.

[90] F. Diez de Velasco, *op. cit.*, în *Gerión*, 7, 1989, p. 322.

[91] A. Baudrillart, *op. cit.*, p. 368.

[92] F. Diez de Velasco, *op. cit.*, în *Archivo Español de Arqueología*, 63, 1991, p. 242.

[93] G. Boissier, *La réligion romaine. D'Auguste aux Antonins*, I, Paris, 1884, p. 273.

[94] P. Gallion, *Les tombes romaines d'Armorique. Essai de sociologie et d'economie de la mort*, Paris, 1989, p. 46.

[95] V. Kernbach, *op. cit.*, p. 371.

[96] *Ibidem.*

[97] L. Preller, *Les dieux de l'ancienne Rome. Mythologie romaine*[3], trad. M. L. Dietz, Paris, 1884, p. 319.

[98] V. Kernbach, *op. cit.*, p. 372.

[99] L. Preller, *loc. cit.*

[100] *Ibidem.*

[101] G. Boissier, *op. cit.*, p. 273.

[102] G. Dennis, *op. cit.*, p. 190.

[103] C. Gerhard, *Etrusken Gottheiten*, în *Abhandler der Berlin*, 1845, p. 532, apud E. Saglio, *op. cit.*, în *Daremberg-Saglio*, I/2, p. 1109.

[104] L. Preller, *op. cit.*, p. 319.

[105] Braun, *Mantua* în *Glossar Italien*, p. 10; A. Maury, în *Journal des savants*, 1869, p. 562, apud E. Saglio, *op. cit.*

[106] *Ibidem*, p. 1100.

Heydemann sunt redate foarte bine cele menționate anterior. Pe recipient apare Aiax, care, înainte de a se sinucide, este prins de mână de un demon care nu poate fi altul decât Charon[107].

În scenele în care întâlnim inscripția XAPVN, acest personaj mitologic personifică moartea. El este executantul nemilos care nu cruță nici frumusețea, nici tinerețea. El nu se mai confundă aici cu demonii sau cu furiile însărcinate să urmărească și să tortureze pe vinovați. Ciocanul enorm, pe care îl vedem în mod frecvent în mâna sa, nu reprezintă doar o insignă sau un atribut simbolic, ci poate fi și o armă, un instrument de supliciu. El este uneori înlocuit de o sabie, un baston, o torță sau de șerpi[108].

Străduindu-se să pună în evidență vulgaritatea lui Charon, artiștii etrusci îl înfățișau cel mai adesea cu o fizionomie hidoasă și respingătoare. El are o formă umană, dar urechile îi sunt ascuțite ca la lup; nasul său este coroiat iar gura îi este deschisă ca a unui animal care vrea să-și devoreze prada[109]. În general, Charon apare îmbrăcat cu o tunică, are aripi și picioare de pasăre[110]. În acest fel el este redat lângă cei care trecuseră în lumea cealaltă prin o moarte violentă. Îl întâlnim lângă Aiax, pe un vas pictat aflat la Berlin sau lângă prizonierii troieni sacrificați la funeraliile lui Patrocle, într-o pictură celebră dintr-un mormânt de la Vulci[111]. Pe o urnă funerară, aflată la muzeul din Florența, el oprește unul din caii unui car, la fel ca și în scena redată pe urna din muzeul de la Voltera[112]. Pe alt vas funerar, din același muzeu însă, îl vedem pe Charon cum asistă cu o vâslă în mână la masacrul captivilor troieni, ordonat de Ahile[113].

Funcțiile infernale ale lui Charon din mitologia etruscă se rezumă, astfel, la conducerea sufletelor în lumea cealaltă, la distrugerea vieții sau la chinuirea sufletelor celor vinovați[114]. El este prin excelență mesagerul morții, în special a celei violente; este conducătorul calului fatal ce duce sufletele în Infern sau dirijează procesiunea defunctului și a însoțitorilor săi. Cu această ultimă funcție îl întâlnim și în pictura de pe mormântul lui Typhon din Tarquinia[115].

1.3. Charon în mitologia romană. Legendele grecești referitoare la Câmpiile Elizee sau la Tartar au pătruns cu timpul și în cadrul sistemului mitologic roman. Aceasta se datorează faptului că Roma era vecină coloniilor ioniene și acheene și, mai mult, la nord atingea Etruria, care era pe jumătate greacă[116]. Prin intermediul etruscilor o mare parte din povestirile despre Infern au fost adoptate de către romani. Teatrul a servit în acest caz foarte mult la înrădăcinarea lor. Însă, nu toate detaliile Hades-ului grec au fost acceptate de romani, deși mulți dintre aceștia credeau în mesajul operelor grecești. Ceea ce a fost mai repede asimilat erau doar unele aspecte care le frapaseră imaginația. În cadrul acestor idei era cuprinsă și necesitatea traversării fluviului Infernului în barca lui Charon, luntrașul morților[117].

F. Cumont considera că adoptarea acestor figuri din imaginația grecilor despre *Hades*, de către romani, se datorează faptului că, la Roma, ele au găsit un teren gol pe care s-au putut instala foarte repede[118].

L. Preller găsește totuși, în privința lui Charon, un prototip latin – zeul numit Orcus – care avea funcții în mare parte asemănătoare. Orcus sau Uragus era un zeu care reflecta imaginea morții în mitologia romană. De multe ori el era redat în iconografia latină ca un luptător înarmat care dădea muribundului lovitura fatală. Altădată, el apare ca un zeu nocturn cu aripi negre care-i introduce pe defuncți în „imperiul liniștii"[119]. El se aseamănă mult, prin atribuții, cu Charon al etruscilor. Acest fapt ar putea constitui o explicație a ușurinței cu care Charon a fost adoptat de către romani, lucru care ne îndeamnă să punem la îndoială opinia lui F. Cumont și să-i dăm crezare lui L. Preller, atunci când acesta din urmă îl identifica pe Charon cu zeul Orcus al latinilor.

În încercarea de a urmări evoluția mitului lui Charon în imaginarul poporului roman, dispunem de trei categorii de izvoare. Este vorba de izvoarele literare, epigrafice și, nu în ultimul rând, arheologice. În acest sens, prima categorie pare să ne fie cea mai folositoare. În cadrul său se remarcă, în special, mărturiile literare ale poeților latini.

Încă de la „părintele poeziei latine"[120], Quintus Ennius (239–169 a.Chr.), deținem povestiri referitoare la Infern și la călătoria sufletelor în *Hades*.

După o lungă perioadă de timp, inspirat de vechile poezii ale predecesorilor săi, dar și de literatura greacă, Publius Vergilius Maro (70–19 a.Chr.) a fost cel care a încorporat în *Eneida* „cea mai frumoasă și mai profundă descriere picturală a Infernului"[121]. Influența sa asupra urmașilor a fost, în această privință, colosală, de multe ori

[107] Heydemann, *Archäologische Zeitung*, Berlin, 1871, pl. XLV, p. 60, apud E. Saglio.

[108] *Ibidem*.

[109] *Ibidem*.

[110] G. Dennis, *op. cit.*, p. 190; W. H. Röscher, *op. cit.*, în *Lexicon*, col. 886.

[111] N. Desvergers, *L'Etrurie*, Paris, f. a., pl. XXVIII, apud E. Saglio, *op. cit.*

[112] Inghirami, *Momenti etrusci*, I, Roma, f.a., pl. I, pl. VII, apud E. Saglio.

[113] Idem, *Galleria Omerica*, II, Roma, f.a., p. 216, apud E. Saglio.

[114] G. Dennis, *op. cit.*

[115] *Ibidem*.

[116] G. Boissier, *op. cit.*, p. 272–273.

[117] *Ibidem*, p. 273.

[118] F. Cumont, *op. cit.*, p. 31.

[119] L. Preller, *op. cit.*, p. 315.

[120] N. I. Barbu, *Ennius Quintus*, în *ECR*, p. 297.

[121] Idem, *Publius Vergilius Maro*, în *ECR*, p. 107.

aceştia ajungând până la imitare. În cartea a-VI-a a *Eneidei*, Infernul este redat ca un loc al linştii eterne, al păcii şi bunăstării. În acest sens, Acheronul nu mai avea rolul de a înconjura lumea celor de dincolo ci, de a apăra accesul în acest ţinut râvnit de mulţi[122]. În descrierea sa poetul nu a putut omite pe bătrânul luntraş Charon, al cărui mit era deja atunci foarte popular. El este prezentat ca un bătrân energic, îmbrăcat cu haine zdrenţuite, cu barba lungă şi cu ochi scăpărători: „Luntraşul înfricoşător ce veghează/Aceste ape, e Charon. E cumplită/Necurăţia lui ! Cărunta-i barbă/I-atârnă-n jos, tufoasă şi sbârlită,/O ţoală prinsă într-un nod îi spânzură/Soioasă de pe umere. El singur/Cu cangea-mpinge luntrea ori o cârmuie/Cu pânzele, şi-n barca lui cea neagră/La malul dimpotrivă cară umbrele"[123]. În următoarele versuri, autorul exprimă dorinţa dobândirii vieţii în lumea de dincolo, fapt care-l determină pe Charon să ţină piept mulţimii cu severitate: „Mulţimea-şi naltă spre dânsul mâinile,/Năierul, însă, nendurat îi lasă/În luntre când pe unii, când pe alţii,/Iar pe ceilalţi îi dă în lături/Şi-i tot alungă de la ţărm departe"[124]. Luntraşul nu avea voie însă să treacă peste Styx sufletele morţilor neîngropaţi, care astfel nu plătiseră nici „obolul" pentru munca sa: „Luntraşu-acela-i Charon/Iar cei pe care îi trece râul/Sunt cei ce-au fost înmormântaţi"[125].

Influenţa operei lui Vergilius a fost marcantă asupra contemporanilor săi, nu numai în privinţa stilului, ci şi în cea a universului ideatic. Ori, atunci când Seneca[126] şi Juvenalis[127] spuneau că nimeni nu se mai teme de Cerber şi că ei nu cred în faptul că toţi morţii din univers trec fluviul sumbru într-o singură barcă, ei voiau să spună că legendele populare îşi pierduseră mult din creditul lor şi nu că negau imortalitatea sufletului[128].

Deşi Plinius cel Bătrân[129] ne face să credem că el considera firească să urmeze după moarte o stare de repaus continuu, în realitate, nici un scriitor din timpul lui Vergilius nu a atacat pe faţă credinţa într-un nou viitor după moarte[130].

Obiceiul depunerii unui ban în morminte pentru plata imaginară a luntraşului Charon apare menţionat pentru prima dată în literatura latină în elegiile lui Propertius (47–15 a.Chr.): „Rugăciunile mişcă inimile zeilor; şi când luntraşul a primit banul/ Poarta înspăimântătoare se închide pe mormântul ierbos"[131].

Mai apoi, Iunius Iuvenalis (63–130 p.Chr.) a pomenit şi el aceeaşi practică funerară în satirele sale: „În timp ce noul venit stă pe mal şi este cuprins de frică la vederea înfricoşătorului Charon, /Nenorocitul a pierdut speranţa de a trece cu barca cea glodoasă,/Neavând nici nu ban pe care să-l deie cu gura"[132].

Lucian din Samosata (121–180 p.Chr.), dorind să releve riscurile impuse de credulitatea religioasă, s-a oprit adeseori asupra imaginarului Infernului pentru a-l satiriza[133]. În opera sa, personajul Charon ocupă un loc privilegiat, apărând în mai multe locuri ca un simbol al *Hadesului*. În *Dialogurile Morţilor*, Charon este redat ca un luntraş ce-şi are mereu barca plină de clienţi: „Ajuns lângă lac era cât pe-aci să nu-l putem trece, căci luntrea lui Charon era încărcată cu călători care ţipau şi se jeluiau"[134].

O altă operă a lui Lucian îl prezintă pe principalul său personaj în postura de călător, alături de Hermes, în lumea celor vii: „Charon şi-a părăsit luntrea şi a venit pe pământ pentru ca să vadă cum stau lucrurile şi pe la cei vii, ce fac oamenii când sunt în viaţă şi ce anume bunătăţi îi fac să plângă după ele"[135]. Plata luntraşului cu un obol este şi ea menţionată în această lucrare: „Cunosc bine arama căci din ea-i făcut obolul ce mi se plăteşte de toţi cei ce coboară în Infern"[136].

Tot cam în aceeaşi vreme, Lucius Apuleius (125 – ca. 170 p.Chr.) prezintă în *Metamorfoze* felul în care se poate ajunge în Infern: „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 şi chiar în gură să ţii doi bănuţi de aramă. În curând vei ajunge la fluviul morţilor unde stă Charon, luntraşul care cere de îndată o plată de trecere, fiindcă numai cu această condiţie transportă pe călători pe celălalt mal, în barca lui ce trebuie mereu reparată"[137]. Cu această ocazie, autorul subliniază şi lăcomia care domnea, nu numai pe pământ, ci şi în *Hades*:

[122] G. Boissier, *op. cit.*, p. 288.

[123] Publius Vergilius Maro, *Eneida*, VI, v. 298–306, ed. T. Naum, Cluj-Napoca, 1979, p. 210.

[124] *Ibidem*, VI, v. 315–320, *ed. cit.*, p. 213.

[125] *Ibidem*, VI, v. 323–325, *ed. cit.*

[126] Seneca, *Epistole*, XXIV, 18, apud G. Boissier, *op. cit.*, p. 300.

[127] Juvenalis, *Satire*, XV, 2, apud G. Boissier.

[128] *Ibidem*.

[129] Plinius cel Bătrân, *Istoria naturală*, VII, 55–56, apud G. Boissier.

[130] *Ibidem*.

[131] Propertius, *Elogii*, XI, 7,apud T. T. Burada, *Opere*, II, ed. V. Cosma, Bucureşti, 1978, p. 39.

[132] Juvenal, *Satire*, II. 265–267, trad. L. Sebastian, Bucureşti, 1966, p. 42–43.

[133] C. Georgescu, *Lucian din Samosata*, în *ECR*, p. 456.

[134] Lucian din Samosata, *op. cit.*, I, 1, p. 217–218.

[135] Idem, *Charon sau privitorii*, I, 1–3, în Lucian din Samosata, *op. cit.*, p.193.

[136] *Ibidem*, v. 3–5, în Lucian din Samosata, *op. cit.*, ed. a 2-a, Bucureşti, 1996, p. 140.

[137] Apuleius, *Metamorfoze sau Măgarul de Aur*, VI, 19, trad. I. Teodorescu, ediţie nouă, revăzută şi întregită de I. Acsan, Bucureşti, 1996, p. 140.

„Așadar, și printre morți viețuiește lăcomia ! Căci nici acest luntraș, nici însuși Dis (= Pluton) nu fac nimic fără plată, iar sărmanul, când moare trebuie să se îngrijească de bani de drum, și dacă cumva nu are bănuțul în mână n-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"[138].

Apuleius ne transmite astfel (în comparație cu ceilalți autori prezentați anterior) și credința potrivit căreia, luntrașul Charon își lua singur moneda din gura defuncților. Pe lângă acestea, Charon ne apare și în postura de casier al lui Pluton[139], atribuție care reiese, de altfel, și din *Alcesta* lui Euripide. Obolul care era destinat luntrașului are aici și un sens filosofic, căci el trebuia să amintească oamenilor că din ambiția și din comorile lor, nu le vor mai trebui, într-o zi decât un bănuț strict necesar trecerii Styxului[140].

Tertullianus a fost unul din ultimii scriitori latini care au mai făcut referire, în operele lor, la personajul Charon. În *Apologeticum*, el îl identifica însă pe acesta cu Pluton: „Am văzut de asemenea și pe fratele lui Jupiter, luând cu sine în Infern, prin lovituri de ciocan, cadavrele gladiatorilor"[141]. Prin această mărturie a lui Tertullianus putem constata totuși o reminiscență a influenței etrusce în privința mitului lui Charon. Ea este prezentă în arma pe care o ține acesta în mână și cu care își anihilează victimele.

În acest fel, observăm că personajul Charon a cumulat, în cadrul mitologiei romane, aspecte atât grecești, cât și etrusce, cele dintâi fiind însă precumpănitoare.

Dacă în privința izvoarelor epigrafice, Charon nu apare, până acum cel puțin, decât într-o inscripție descoperită în Caesareea Mauretaniei, „Deo Charoni Julius Anabus votum solvit"[142], pe când în descoperirile arheologice, aspectele care țin de mitul său se întâlnesc mult mai frecvent.

Reprezentări ale lui Charon apar pe unele sarcofage romane, în picturile tombale, pe vase sau pe diferite obiecte[143]. Unele din ele, altele decât cele ce amintesc de viața anterioară, fac aluzie la soarta rezervată defuncților în „viața de dincolo". Se constată însă, în cadrul acestor imagini, o puternică influență venită din arta funerară greacă[144]. Această influență se observă pe un vas funerar aflat la Milano[145], pe o urnă care aparținea Iuliei Pietas[146] sau pe un sarcofag din Lateran[147]. Pe acestea, Charon ne este redat ca un luntraș binevoitor care ajută sufletele să urce în barca sa[148].

Luntrea care trebuia să transporte sufletele peste Styx este destul de des întâlnită în sculpturile funerare[149], însă, așa cum observa B. Schröder, ea nu are peste tot aceeași semnificație. Astfel, de multe ori când ea apare pe mormintele marinarilor, reprezentarea sa se făcea pentru a aminti profesia lor[150]. Mai apoi, în timpul creștinismului, barca lui Charon s-a perpetuat ca un simbol al călătoriei fericite spre râurile Paradisului[151].

Practica depunerii „obolului lui Charon" în mormintele romane ne vorbește însă cel mai bine despre popularitatea de care s-a bucurat acest mit în Imperiul Roman. Atestat frecvent în timpul Republicii, obolul funerar nu a mai fost totuși prezent în aceeași măsură sub Imperiu, probabil datorită criticii filosofilor[152]. Iar, cu toate că a fost respins și de către Biserica creștină, el s-a perpetuat, deși cu o semnificație în mare parte schimbată, până în zilele noastre.

2. „Obolul lui Charon" în spațiul mediteranean. „Religia [anticilor] era un conglomerat de credințe mărunte, de practici mărunte, de rituri minuțios respectate, în care nu trebuia să cauți nici un înțeles; nefiind necesar nici să reflectezi asupra lor și nici să-ți dai prea bine seama de înțelesul lor"[153].

Introducere. După cum se știe, în Antichitate, înmormântarea se desfășura după ritualuri prestabilite care includeau obligații respectate cu regularitate. Originea lor nu o putem găsi, însă, decât în sistemul de credințe care stăpânea în mod absolut societatea, la diferitele sale niveluri. Potrivit acestor credințe, moartea era considerată o trecere în altă lume, în care viața continua pe coordonate oarecum similare celor ce caracterizau lumea abia părăsită. Or, această trecere pe alte tărâmuri nu era posibilă fără respectarea unui șir de obligații, dintre care primul loc îl ocupa pregătirea trupului celui decedat pentru călătoria ce urma să o facă.

[138] *Ibidem*, VI, 22, *ed. cit.*

[139] I. Teodorescu, în *op. cit.*, p. 140, nota3.

[140] *Ibidem*.

[141] Tertullian, *Apologeticum*, XV, 5, trad. de E. Constantinescu, Râmnicu Vâlcea, 1930, p. 97.

[142] *CIL*, VIII, 8992.

[143] F. Cumont, *op. cit.*, p. 28–29.

[144] *Ibidem*, p. 29.

[145] *Ibidem*.

[146] *CIL*, VI, 20609.

[147] Robert, *Sarkophagen*, II, f.a., pl. LIV, nr. 155a, apud F. Cumont, *op. cit.*

[148] *Ibidem*.

[149] *Ibidem*, p. 161.

[150] B. Schröder, în *Bonner Jahrbücher*, CVIII, 1902, p. 67, apud F. Cumont.

[151] J. Prieur, *La mort dans l'Antiquité romaine*, Paris, 1986, p. 30.

[152] Fustel de Coulanges, *Cetatea antică. Studiu asupra cultului, dreptului și instituțiilor Greciei și Romei*, trad. M. și P. Izverna, București, 1984, p. 241.

[153] M. Bucovală, *Necropole elenistice la Tomis*, Constanța, 1967, p. 3.

Eroizat prin simpla trecere în lumea umbrelor, cel care părăsea lumea vie apărea investit cu calități deosebite. Însă, dacă ar fi rămas nemulțumit, ar fi putut tulbura liniștea și pacea familiei sau a comunității care îl nesocotise, nefăcându-și datoria de a-l pregăti și a-l dota cu tot ceea ce îi era necesar în noua viață pe care o începea. În acest sens, prima datorie a familiei acestuia, după decesul său, era aceea de a îi îndeplini cu exactitate ritualul funebru transmis de tradiție cu o rigurozitate deosebită[154]. Ceremonia funebră obliga pe cei apropiați ca, odată cu manifestarea patetică a dureroasei pierderi, să depună în morminte un variat inventar funerar: ofrande dintre cele mai diferite, așezate lângă defunct, după ce acesta fusese în prealabil îmbrăcat cu cele mai frumoase veșminte ale sale[155] și condus de rude și prieteni până la cimitirul aflat în afara zidurilor orașului[156]. Din acest inventar făceau parte (așa cum apare el în cadrul descoperirilor arheologice), în primul rând, obiectele ce țineau de îmbrăcămintea defunctului (fibule, nasturi sau ornamente vestimentare de ceramică sau bronz), obiecte de uz personal și podoabe de o mare diversitate (cercei, inele, pandantive ș.a.), arme și scule de tot felul, pe care acesta le posedase în timpul vieții și de care se servise în mod obișnuit (săbii, topoare ș.a.), vase ceramice, de metal, de sticlă, de diferite forme și mărimi etc.[157]; uneori mai apar în morminte statuete ale zeităților protectoare și obiecte de caracter apotropaic (silexuri, amulete ș.a.)[158]. Nelipsit însă trebuia să fie și un ban (sau mai mulți), pe care-l găsim în morminte, în general, plasat în gura defunctului sau în mână și, câteodată, lângă cap, abdomen sau picioare, pus într-o pungă ori aruncat pe corp în momentul acoperirii acestuia cu pământ[159]. În cazul în care mortul era incinerat, obolul se punea, cel mai frecvent, în urna funerară sau, uneori, printre celelalte ofrande.

Întâlnită cu regularitate în cimitirele de înhumație sau de incinerație greco-romane, această monedă de bronz sau de argint (în general fiind vorba de un nominal mic) avea o semnificație binecunoscută: ea reprezenta obolul dat defunctului pentru plata bătrânului și neînduplecatului luntraș Charon la trecerea peste fluviul din Infern[160]. În această diversitate de forme de depunere, „obolul lui Charon" apare pe un teritoriu mult mai vast decât cel al Greciei și Italiei; răspândirea sa coincide în general cu fostele provincii ale Imperiului Roman și, nu de puține ori depășește aceste granițe. Larga sa extensiune se datorează înrâuririi neîndoielnice a civilizației greco-romane în cadrul acestor zone geografice[161].

La fel cum inventarul funerar se regăsește aproape peste tot în mormintele greco-romane și variază ca amploare datorită condițiilor sociale ale defunctului, și „obolul lui Charon" îl întâlnim, cu inerente variații, în funcție de aceeași situație[162]. Obolul depus în morminte pentru plata imaginară a luntrașului Charon reprezenta însă, de multe ori, cea mai importantă ofrandă din cadrul inventarului funerar. Aceasta rezultă din faptul că, dupâ ce muribundul își dădea ultima suflare, prima grijă a urmașilor săi era să îi pună în gură obolul cu care trebuia să își plătească trecerea peste Styx. Ideea este destul de bine surprinsă în operele lui Lucian din Samosata, Juvenalis sau Lucius Apulius[163]. În acest sens ne vorbesc și reprezentările funerare, cea mai elocventă dintre ele fiind scena depunerii obolului în gura mortului, imediat după decesul său, redată pe un sarcofag de la villa Albani (Italia)[164].

Această practică (de punere a unei monede în gura defunctului) se pare că își are originea încă din prima epocă a fierului[165]. D. V. Rosetti, preluând o idee mai veche a lui M. Ebert[166], explica acest obicei ca fiind o reminiscență a depunerii între dinții mortului a unei mici „frigări" din fier sau din bronz[167]. Răspândite pe o mare arie teritorială care cuprindea zonele de astăzi ale Greciei, nordului Italiei, Germaniei meridionale, Franței, Portugaliei și Angliei, aceste „frigări" au fost folosite și ca unități de schimb până la apariția monedei propriu-zise. Chiar și denumirea de óβολος, care desemna în greaca veche „frigarea" pusă în gura morților, se constituie ca un argument în favoarea stabilirii acestei origini a obolului[168].

R. Flacelière considera că acest obicei poate fi ușor înțeles dacă am cunoaște faptul că, pentru oamenii obișnuiți din Grecia antică, gura ținea loc și de portmoneu[169]. În acest sens ne vorbesc și unele pasaje din operele

[154] Ibidem.

[155] R. Flacelière, *Viața de toate zilele în Grecia secolului lui Pericle*, trad. L. Lupaș, Chișinău, 1991, p. 75.

[156] C. Pilet, *Armelle Alduc-Le Begousse, Les vivants et les morts en Gaule romaine*, în *La mort, les morts et l'au delà dans la monde romain. Actes du Colloque de Caen (20–22 novembre 1985)*, ed. F. Hienard, Caen, 1987, p. 20.

[157] N. Zugravu, *Geneza creștinismului popular al românilor*, București, 1997, p. 253 și 330.

[158] C. Pilet, *op. cit.*

[159] *Ibidem*; F. Cumont, *op. cit.*, p. 382; D. Protase, *op. cit.*, p. 495.

[160] *Ibidem*.

[161] C. Pilet, *op. cit.*

[162] Vezi subcapitolul 1/4.

[163] C. Gerhard, *Antike Bildwerke*, Berlin, f.a., p. 109, apud L. E. A. Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique depuis leur origine jusqu'à leur complete constitution*, II, *Les institutions religieuses de la Grèce*, Paris, 1857, p. 154.

[164] D. V. Rosetti, *Moneda și podoaba în ritualul funerar din Țara Românească în veacurile XIII–XVI*, în *Studii și comunicări*, Pitești, 5, 1971, p. 190.

[165] M. Ebert, *Reallexicon der Vorgeschichte*, Berlin, 1925, II, p. 127–128 apud *ibidem*.

[166] *Ibidem*.

[167] *Ibidem*.

[168] R. Flacelière, *loc. cit.*

[169] Aristofan, *Viespile*, 609; idem, *Păsările*, 503; idem, *Adunarea femeilor*, 818, apud R. Flacelière, *op. cit.*

lui Aristofan[170] sau Teofrast. Ultimul dintre ei, menționa în *Caractere* următorul fapt: „Cinicul își vâră în gură banul pe care-l strânge din acest comerț"[171].

O explicație asemănătoare ne-o oferă și expresia greacă, folosită frecvent în epoca lui Pericle: „A avea un bou pe limbă"[172]. Ea s-ar traduce prin faptul că boul era simbolul figurat pe moneda pe care cel corupt, cumpărat pentru a nu spune ce știe, o punea de îndată în gură[173].

Încercând să facem o analiză mai amplă a acestui fenomen, observăm totuși că punerea unui ban în gura celor decedați, în mâna lor sau lângă ei nu este doar o practică specifică Antichității[174]. Obiceiul este constatat atât în Evul Mediu, cât și în unele regiuni (din Franța, Grecia ș.a.), până în zilele noastre.

Astfel, dacă banii găsiți în mormintele slavilor se presupune că erau destinați cheltuielilor de călătorie ale morților până și în lumea cealaltă[175], monedele aflate în monumentele funerare ale budiștilor japonezi erau depuse în credința că vor fi date bătrânei care trece morții peste râul Sandzu[176]. La populația Khalkhyni, din Birmania, banii erau puși în gura mortului, „pentru a plăti trecerea cursului apei de către spiritul său"[177]. La birmani se constată o practică similară, în gura defuncților fiind introdusă câte o monedă numită „kado akah" (dreptul de trecere), pentru a plăti traversarea râului mistic[178]. Ori, dacă la populația kol din India încă se mai practică introducerea unei monede (sau mai multe) în gura defuncților, „necesară călătoriei lor"[179], la loloși, în gura morților se pune un ban și orez, moneda fiind necesară, în acest ultim caz, „cumpărării de către spirit a unor produse alimentare pe care să le consume în timpul călătoriei sale"[180]. În aceeași accepțiune se puneau bani în morminte și la populația khasis din Assam[181], iar la populația badaga banii erau destinați trecerii peste un fir, nu peste o apă[182].

Din această enumerare de exemple se poate constata faptul că obiceiul depunerii de monede în morminte nu a apărut doar pe teritoriul de astăzi al Greciei. El reprezintă un fenomen mult mai amplu legat ineluctabil de credința în supraviețuirea sufletului și, totodată, de trecerea sa într-o altă lume. Denumirea de „obolul morții" care i-a fost dată, pentru Epoca medievală, de către E. Kolniková[183], monedei destinate lui Charon, poate fi în acest fel mai bine înțeleasă.

„Obolul lui Charon" în spațiul mediteranean. Atestată frecvent în operele scriitorilor antici din diferite perioade, practica depunerii în morminte a „obolului lui Charon" este atestată pe larg și prin descoperirile arheologice făcute în cimitirele grecești sau romane aflate pe o vastă arie geografică, care coincide în general cu fostele teritorii ale Imperiului Roman și cu regiunile aferente coloniilor elene. Nu de puține ori acest obol se întâlnește și în ținuturile în care s-a exercitat intens și durabil înrâurirea civilizației greco-romane[184]. Urmărind răspândirea acestui obicei în cuprinsul provinciilor Imperiului Roman considerăm că putem să ne facem o imagine de ansamblu despre el și, totodată, să înțelegem mai bine cum s-a manifestat acesta în cadrul credințelor funerare ale dacilor și, mai apoi, ale daco-romanilor.

În *Hispania*, după cum se știe, pătrunderea civilizației romane a favorizat și introducerea acestei practici în cadrul ritualurilor funerare. Ea este bine documentată în mai multe regiuni ale provinciei. Spre exemplu, în Tongobriga se află două necropole de epocă romană în care s-au făcut descoperiri semnificative în această privință. În prima necropolă, ce se află lângă Valbeirô, deși s-au descoperit până în 1994 doar șapte morminte de incinerație, în două din ele (M3 și M4) se aflau monede (cinci ași în M3, din secolele I–III și un as de la Traian în M4)[185]. La Tongobriga s-au găsit 15 morminte, însă monede conțineau doar M7 (o monedă de după 330 p.Chr.), M11 (o monedă din 337), M12 (șapte monede din secolul IV) și M13 (o monedă de după 330)[186].

[170] Teofrast, *Caractere*, 6, apud R. Flacelière, *op. cit.*

[171] M. Bernadakis, *Journal des Economistes*, Paris, 1870, p. 225, apud D. V. Rosetti, *op. cit.*

[172] *Ibidem.*

[173] M. Bărbulescu, *Interferențe spirituale în Dacia romană*, Cluj-Napoca, 1984, p. 221.

[174] A. van Gennep, *Riturile de trecere. Studiu sistematic al riturilor de poartă și de prag, de ospitalitate, de adopție, de sarcină și de naștere, de copilărie, de pubertate, de inițiere, de ordinație, de încoronare, de logodnă și de căsătorie, de funeralii, de anotimpuri etc.*, trad. L. Berdan și N. Vasilescu, Iași, 1996, p. 138.

[175] *Ibidem.*

[176] J. Anderson, *Mandalay to Momien*, London, 1876, p. 143, apud J. Frazer, *La crainte de morts*, Paris, 1934, p. 242.

[177] S. Forbes, *Britisch Burma*, London, 1878, p. 93, apud J. Frazer, *op. cit.*

[178] A. van Gennep, *loc. cit.*

[179] A. Liétard, *Au Yun-nam. Les Lo-lop'o*, Münster, 1913, p. 172, apud J. Frazer, *op. cit.*

[180] P. R. T. Gurdon, *The Khasis*, London, 1914, p. 133, apud J. Frazer, *op. cit.*

[181] A. van Gennep, *loc. cit.*

[182] E. Kolniková, *Totenobolus in frühmittelalterlichen Gräbern der Slowakei*, în *SlovArch*, 15, 1967, p. 246.

[183] D. Protase, *op. cit.*, p. 495.

[184] L. A. Tavers Dias, *Necrópoles no territorium de Tangobriga*, în *Conimbriga*, 32–33, 1993–1994, p. 107–119.

[185] *Ibidem*, p. 122–131.

[186] *Ibidem*, p. 132–133.

Necropola de la Valbéirô se aseamănă în privința practicii depunerilor de monede sau a altor obiecte de uz personal cu necropole contemporane aflate la Croca, Fraga sau Portela[187]. La fel, și necropola de la Tongobriga are elemente de ritual funerar similare cu cimitirele de la Vilarinho, Mória, Eirozes, Ermêlo și Cancelhô[188].

În regiunea coloniei *Augusta Emerita* (Mérida) s-a descoperit o necropolă de incinerație unde, în majoritatea urnelor, se aflau monede de la Antoninus Pius[189]. La Cádiz, în mormintele descoperite în incinta orașului modern, monedele de la sfârșitul secolului I p.Chr. datează inventarele funerare[190]. La fel, monedele emise între secolele II–IV, din mormintele necropolei care se află lângă orașul Medrano (N-E Spaniei), ajută foarte mult la datarea siturilor din această perioadă de timp[191].

În *Gallia*, datorită studiilor mult mai numeroase, situația pare să fie mult mai clară în privința acestei practici. Aici, „obolul lui Charon" a fost adoptat de către gali încă dinainte de cucerirea romană. Acest fapt este dovedit prin descoperirile de monede din necropolele galice de la Soigns-en-Sologne, Mareuil-sur-Cher, Zangeais sau Pornic (toate din zona Loirei), care datează începutul practicării ritualului respectiv la sfârșitul perioadei La Tène. Din aceeași perioadă se mai cunoaște și un obol massaliot, găsit în mâna dreaptă a unui schelet aflat la Vevey[192].

În epoca augusteană „obolul lui Charon" se întâlnește mai rar în necropolele urbane și mai des în localitățile rurale. Difuziunea sa trebuie pusă în legătură cu marile axe de comunicație, cu schimburile materiale și culturale din această vreme[193]. La Angèrs s-a descoperit o necropolă care avea în mormintele sale monede emise, în majoritatea lor, de Augustus[194]. Tot din același interval de timp datează și două monede găsite în mormintele necropolei de la Gatasse[195]. În Armorica, moneda pusă ca „obol pentru Charon" e întâlnită de puține ori în mormintele de incinerație din secolele I–III. Ea apare însă atât în necropolele urbane (la Vannes sau Carbaix)[196], cât și în cele rurale (la Sucé, Peumerit și Trèquennec)[197]. Exemple de acest gen, din secolele II–III, mai avem din necropola orașului Charente-Maritime (vechiul *Mediolanum Santorum*)[198], din cimitirul de lângă Vienne (Isère)[199], din cel de lângă Frejus (unde „obolul lui Charon" este prezent în aproape toate cele 447 morminte găsite aici)[200] sau din necropola galo-romană de la Vatteuville-la-Rue (unde „într-un mormânt din trei s-au găsit monede")[201].

În secolul al IV-lea, această practică se întâlnește foarte rar în Armorica[202]. Același lucru se constată și în necropola *vicus*-ului de la Civaux (Isère)[203] sau la Macon[204]. După un studiu al lui M. Prevost, se observă totuși, că în regiunea Loire această practică se întâlnește destul de des în vremea Imperiului târziu. Ea este documentată aici cel puțin până la Constantin cel Mare, la Gièrer și Neung-sur-Beuvron, până la Constantius II (337–361), la Briare, până la Iulianus, la Angèrs, până la Valens (364–378), la Pezon și până la Gratian (378.–383), la Soigns-en-Sologne[205].

Obiceiul a continuat să fie practicat și în perioada următoare. Astfel, în mormintele merovingiene se întâlnesc numeroase monede romane[206], ca urmare a adoptării acestei practici și de către franci, în pofida interzicerii pronunțate de către Biserica creștină[207].

În epoca modernă, „obolul lui Charon", cu o semnificație în mare parte modificată, este semnalat la Moissac (Tarn en Garrone), Thiers, Bugey, Gironda sau Berry[208]. Acest obicei s-a menținut până în zilele noastre, cu toate că practicarea sa este amenințată cu dispariția, fiind întâlnită tot mai rar la funeralii[209].

[187] *Ibidem*, p. 109–112, 135–136.

[188] A. Marcos Pous, *Dos tumbas emeritenes de incineracion*, în *Archivo Español de Arqueologia*, 34, 1961, 1–2, p. 95.

[189] A. González Blanco, U. Espinosa Ruiz, *La necropolis del poblado celta-romano de Santa Ana*, în *Archivo Español de Arqueologia*, 49, 1976, 1–2, p. 164–166.

[190] M. Prevost, *La val de Loire et le pays de Loire à l'époque romaine. Essai de synthèse*, Paris, 1986, p. 492–493.

[191] C. Reineke, *Anzeiger für Schweizerische Altertumskunde*, Berlin, 1903, p. 33, apud D. V. Rosetti, *op. cit.*, p. 190.

[192] M. Prevost, *op. cit.*, p. 493.

[193] *Ibidem*.

[194] J. Chausserie-Laprée, N. Nin, *La nécropole à incinération d'époque augustéene de la Gatasse*, în *Nécropoles à incinération du Haut Empire, Table Ronde de Lyon, 30 & 31 mai 1986*, ed. J. Lasforques, Lyon, 1987, p. 78.

[195] P. Gallion, *Les tombes romaines d'Armorique. Essai de sociologie et d'économie de la mort*, Paris, 1989, p. 46.

[196] *Ibidem*.

[197] M. Sansilbano-Collieux, *Les puits sepulcraux gallo-romains de saintes*, în *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain, Actes du Collouque de Caen (20–22 novembre 1985)*, ed. F. Hienard, Caen, 1987, p. 38.

[198] J. Prieur, *La mort dans l'Antiquité romaine*, Paris, 1986, p. 30.

[199] I. Beraud, C. Gebara, *Les necropoles de Fréjus*, în *Nécropoles à incinération...*, p. 27.

[200] M.-C. Lequoy, *La nécropole gallo-romaine de Vatteville-la-Rue (Forêt de Bretonne)*, în *ibidem*, p. 59.

[201] P. Gallion, *op. cit.*, p. 46.

[202] D. Simon-Hiernard, *Remarques sur le rite de l'Os Resectum*, în *Nécropoles à incinération...*, p. 53.

[203] A. Barthèlemy, *La nécropole de Macon*, în *ibidem*, p. 115.

[204] M. Prevost, *op. cit*, p. 493–494.

[205] *Ibidem*, p. 511.

[206] P. Ariès, G. Duby, *Istoria vieții private, de la Imperiul roman la anul o mie*, II, trad. I. Herdan, București, 1994, p. 218.

[207] F. Cumont, *op. cit*, p. 382.

[208] *Ibidem*.

[209] S. Marquardt, *Römische Althertum*, V, f.a., 1, p. 355, apud G. Boissier, *op. cit.*, p. 273.

Pe teritoriul Italiei de astăzi, obiceiul depunerii de monede în morminte se constată mai întâi în mormintele etrusce. La *Tusculum*[210] și *Preneste*[211], în gura morților s-au găsit monede care datează încă din timpul războaielor punice. Depunerea obolului în morminte a cunoscut după acest moment un mare avânt spre sfârșitul Republicii[212]. Sub Imperiu, însă, practica nu mai este întâlnită cu aceeași frecvență[213]. În necropola orașului *Pompei*, de lângă poarta *Herculanum*, s-au găsit puține monede în urne, cele mai multe fiind emise sub Augustus și Claudius[214], iar în necropola portului *Caesareea*, de la Tapisa, doar în două morminte s-au descoperit monede[215]. În timpul Severilor, acest obicei a cunoscut o revigorare treptată, însă ea a fost de scurtă durată, deoarece în secolele IV–V Biserica creștină a insistat pentru înlăturarea practicilor păgâne din ritualul funerar. S-a ajuns, în acest fel, ca în secolul al V-lea inventarul funerar să fie compus mai ales din obiecte purtate și utilizate anterior de către cel decedat (fibule, coliere, arme ș.a.). Depunerea de vase și ofrande alimentare, „obolul lui Charon" și altele, mai puțin numeroase ca în perioada anterioară, ilustrează însă, pentru o lungă perioadă de timp, persistența unor tradiții păgâne în cadrul creștinismului[216].

Din Peninsula Italică, prin intermediul unor factori de romanizare (în special al armatei și al coloniștilor), acest obicei s-a răspândit și în provinciile care au intrat în cadrul Imperiului Roman. În cazul *Pannoniei* „obolul lui Charon" este bine documentat în necropolele orașelor romane. Un exemplu revelator în acest sens ne este oferit de conținutul mormintelor (datate între sfârșitul secolului I și sfârșitul celui de-al IV-lea) din necropola vestică a orașului Aquincum[217]. Din cele 202 morminte găsite aici, în 47 apar monede în gura defuncților, în mână, pe corp sau printre alte ofrande[218].

Preluat de către populațiile migratoare, acest obicei este prezent în necropolele sarmatice, germanice sau avarice din Pannonia[219]. L. Huszár, depistând acest obicei în necropolele avarice de la Abony, Daszk, Bágyog, Cikó, Fenék, Györ, Regöly ș.a., menționează, totodată, că este vorba de adoptarea unei practici funerare greco-romane[220].

Deși E. Kolniková folosește termenul de „obolul morții", în loc de „obolul lui Charon", cercetătoarea slovacă identifică acest vechi obicei în peste 118 situri din *Pannonia*, datate din prima jumătate a secolului XI până la începutul secolului XIII[221].

În *Dalmația*, prin intermediul culturii spirituale romane, practica depunerii de monede s-a încetățenit destul de repede în conștiința locuitorilor acestei provincii. După descoperirile de la Vrrin (Shënovlash, la nord de Durrës)[222], Gajtan[223] sau Borsh[224], se poate afirma că populația illyrică cunoștea acest obicei încă dinainte de cucerirea romană, din contactele stabilite cu coloniștii greci. Cucerirea acestui teritoriu de către romani nu a făcut astfel decât să revigoreze obiceiul pentru o lungă perioadă de timp[225].

Aceeași situație se constată și în provincia *Macedonia*, unde „obolul lui Charon" e atestat cu precădere în orașele romane. Dintre acestea se remarcă *Appolonia*, în necropola căreia s-au descoperit (în cele 103 morminte dezvelite până în 1973) „câte una, două sau chiar trei monede de bronz în aproape fiecare mormânt"[226]. Cele 98 de piese găsite aici, eșalonate de la Augustus până la Constantin cel Mare, erau în majoritate din bronz. Ele au fost preluate din sfera circulației monetare și sunt contemporane cu inventarul funerar[227]. Descoperiri asemănătoare s-au făcut și la *Dyrrhachium*, în necropola romană datată cu monede de bronz de la sfârșitul secolului II până la începutul celui de al IV-lea[228]. În secolele V–VIII, prezența monedelor în morminte este foarte rar atestată, probabil datorită existenței unei economii bazată pe schimburi naturale, care implica în mod inevitabil și lipsa monedelor de pe piață[229].

[210] *Ibidem*; J. Prieur, *op. cit*, p. 30.

[211] *Ibidem*.

[212] *Ibidem*.

[213] R. Etienne, *Viața cotidiană la Pompei*, trad. H. Vasilescu, București, 1970, p. 320.

[214] J. Prieur, *op. cit*.

[215] C. Pilet, *Armelle Alduc-Le Begousse*, *op.cit*, p. 20.

[216] A. Bodor, *Pannonia*, în *ECR*, p. 147.

[217] L. Oța, recenzie în *SCIVA*, 47, 1996, 1, p. 112 la J. Topál, *Roman Cemeteries of Aquinicum, Pannonia. The Western Cemetery I*, Budapesta, 1993.

[218] B. Mitrea, *Monede romane imperiale din necropola din sec. VIII de la Izvoru (jud. Giurgiu)*, în *SCIVA*, 22, 1988, 4, p. 384.

[219] L. Huszar, *Avar Cemeteries in Pannonia*, în *AAH*, 5, 1954, p. 61–100.

[220] E. Kolniková, *op. cit*., p. 246 și 253.

[221] H. Myrto, *Un cimetière antique dans la village de Vrrin*, în *Illiria*, 14, 1984, 1, p. 223.

[222] M. Korkuti, *La nécropole de Gajtan*, în *Illiria*, 2, 1972, 2, p. 451–453.

[223] J. Koçi, *La nécropole de la cité antique à Borsh*, în *Illiria*, 17, 1987, 1, p.146.

[224] A. Mano, *La nécropole d'Appolonie (sec. II–III)*, în *Illiria*, 3, 1973, 3, p. 243.

[225] *Ibidem*, p. 175.

[226] *Ibidem*, p. 231.

[227] F. Tartari, *Un cimetière de haut Moyen-Age à Durrës*, în *Illiria*, 14, 1984, 1, p. 245.

[228] E. Kolnikova, *op. cit*., p. 248.

[229] L. E. A. Maury, *op. cit*., p. 154.

În *Achaia* (locul de origine al ritualului numit „obolul lui Charon"), prezența monedelor în morminte este întâlnită aproape peste tot, atât în orașele grecești și mai apoi romane, cât și în zonele rurale[230]. Excepții de la această regulă făceau doar locuitorii orașului *Hermione*. Ei considerau că nu mai trebuie să le pună morților obișnuitul „obol pentru Charon", deoarece „aveau Acheronul în propriul oraș și în acest fel nu mai exista nici o întindere de ape care să despartă lumea celor vii de cei morți"[231].

Dacă la sfârșitul secolului al V-lea depunerea de monede în morminte era destul de sporadică (un exemplu în acest sens avem în necropola de la Eretria, însă el este incert)[232], la începutul secolului IV a.Chr. ea este frecvent folosită în cadrul ritualurilor funerare[233]. În epoca elenistică această practică suferă un recul, chiar dacă în unele locuri, ca *Ambrossos*[234] sau *Medeon*[235], ea se menține până la cucerirea romană. După acest moment, romanii au dat un nou imbold obiceiului, care s-a menținut măcar până în secolele IV–V în orașe ca *Atena* sau *Corint*[236].

Pe teritoriul provinciei *Moesia*, „obolul lui Charon" este atestat cu mult înainte de cucerirea romană, în orașe grecești ca *Marcianopolis* sau *Odessos*. Din epoca elenistică datează o monedă descoperită în gura unui schelet din necropola de lângă Varna (*Odessos*)[237]. Ori, deși este un exemplu singular, el ne vorbește despre o veche tradiție cu rădăcini sigure în epoca clasică[238]. În timpul Imperiului Roman, în secolele II–III, obiceiul este documentat la *Ulpia Oescus* (cu monede de la Hadrian)[239] sau *Augusta Traiana* (lângă Stara Zagora, cu monede de la Vespasian)[240]. În secolele IV–VI, această practică este constatată în necropole tumulare, cum ar fi cele de la Čatalka[241], Sliven[242], Reka Devnia[243], Haskovo[244], Skravena[245] etc. Pentru secolul al VIII-lea cunoaștem o descoperire monetară din necropola orașului Ablanica. Piesa din bronz a fost găsită în preajma oaselor calcinate, însă era prevăzută cu două mici perforații. Ori, deși utilizarea sa ca amuletă este mai plauzibilă, cercetătoarea J. Vâjarova consideră că ar fi totuși vorba de „obolul lui Charon"[246].

În epoca medievală, acest obicei este constatat în cimitirul de lângă orașul Gradnica (o monedă din secolul XIII)[247] sau în necropola de lângă Skravena (unde, „în unele morminte, în mâna defuncților se găseau câte două-trei monede")[248], pentru secolul al XIII-lea. În cimitirul aflat lângă comuna Negovanovți (lângă Vidin) demnă de semnalat este și descoperirea (în 10 morminte din 86) unor monede emise, aproape toate, de Vladislav Vlaicu (1364–1372)[249].

Dacă ar fi să căutăm prezența ritualului „obolului lui Charon" și în partea orientală sau în cea sudică a spațiului mediteranean, studiul lui M. Ebert este cel mai indicat în această privință. El observa că obolul destinat lui Charon apare în toate necropolele marilor orașe romane[250]. Astfel, îl putem găsi și la *Tingis*, *Caesarea Mauretaniei*, *Carthago*, *Leptis Magna*, *Cyrene*, *Alexandria*, *Antiohia* ori *Tarsus*[251]. În *Caesarea Mauretaniei* s-a descoperit și o inscripție în care Charon era numit zeu[252], fapt care vine să confirme prezența mitului său și în spațiul nord-african.

[230] E. Rohde, *op. cit.*, p. 162; J. Frazer, *op. cit*, p. 243.

[231] A. Vlavianou-Tsaliki, *Excavations of Graves at Eretria*, în *Arhaiologikon Deltion*, 36, 1989, 1, p. 230.

[232] L. E. A. Maury, *op. cit.*

[233] X. Aropoyanni, *Tombes de l'ancienne Ambrossos*, în *Arhaiologikon Deltion*, 39, 1990, 2, p. 251.

[234] *Ibidem.*

[235] L. E. A. Maury, *op. cit.*

[236] T. Ivanov, *Sepultures thraces sous tumuli a Odessos et dans ses environs à l'epoque hellenistique*, în *Archeologia*, Sofia, 10, 1959, 1, p. 100.

[237] *Ibidem.*

[238] T. Kovačeva, *Tombes nouvellement decouvertes à Oescus*, în *Archeologia*, Sofia, 18, 1968, 4, p. 71.

[239] H. Bujukliev, *Tombes tumulaires thraces des environs de Stara Zagora*, în *Archeologia*, Sofia, 15, 1973, 4, p. 45.

[240] D. Nikolov, H. Bujukliev, *Fouilles d'une nécropole tumulaire près de «Čatalka» en 1967*, în *Archeologia*, Sofia, 12, 1970, 1, p. 63–64.

[241] E. Bacova-Kostova, *Nouvelles données sur la nécropole romaine à Sliven*, în *Archeologia*, Sofia, 12, 1970, 1, p. 33.

[242] D. I. Dimitrov, *Tombeau chrètien de Reka Devnia du IV s. de nôtre ère*, în *Archeologia*, Sofia, 11, 1960, 1, p. 101.

[243] D. Aladžov, A. Kitanova, *Fouilles des tumulus Ier à Haskovo*, în *Archeologia*, Sofia, 15, 1973, 3, p. 83.

[244] D. Agre, *Tumulus No. 1, de la necropole près du village Skravena, région de Botevgrad*, în *Archeologia*, Sofia, 32, 1990, 3, p. 31.

[245] J. Vâjarova, *Slovani i Protobălgari*, în *Archeologia*, Sofia, 18, 1976, 1, p. 293.

[246] A. T. Milcev, G. Kitov, *Tumulus thraces près du village Grodnica, dép. de Gabrovo*, în *Archeologia*, Sofia, 14, 1972, 1, p. 60–61.

[247] D. Agre, *op. cit.*, în *Archeologia*, Sofia, 32, 1990, 3, p. 31.

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

[249] M. Ebert, *op. cit.*, p. 127, apud D. V. Rosetti, *op. cit.*, p. 190.

[250] M. Ebert, *op. cit*, p. 128; M. C. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*, London, 1971, p. 44–49, apud A. Gonzáles Blanco, U. Espinosa Ruiz, *op. cit.*, în *Archivo Español de Arqveologia*, 49, 1976, 1–2, p. 166.

[251] Vezi subcapitolul I/4.

[252] M. Ebert, *op. cit.*, p. 303, apud M. Macrea, D. Berciu, *Șantierul arheologic de la Casolț și Arpașul de Sus (jud. Sibiu)*, în *SCIV*, 6, 1955, 3–4, p. 611.

Un exemplu care vine să confirme regula, potrivit căreia „monedele de orice fel nu apar în mormintele din afara lumii greco-romane decât foarte rar, începând cu secolul I p.C."[253] este și descoperirea din necropolele de la Amaziz-hevi (regiunea Caucazului). Aici, în vechea capitală a *Iberiei*, se observă o puternică influență a civilizației romane[254]. Aceasta este resimțită și în adoptarea ritualului „obolului lui Charon", care este constatat atât în mormintele aristocraților iberici, cât și în cele ale oamenilor obișnuiți. Din prima categorie de morminte fac parte aureii de la Augustus (prezenți în aproape toate complexele funerare), monedele din vremea Antoninilor, de la Gordianus III sau Hostilianus. În cea de-a doua categorie întâlnim doar denari de la Augustus și un as de fier (?) din aceeași vreme[255]. Acest obicei s-a menținut totuși până în epoca medievală, perioadă din care avem două monede arabe din secolul VIII, care ne oferă un prețios indiciu pentru datarea necropolelor[256].

Situația din zona Caucazului, ca de altfel și cea din *Gallia*, *Dalmația* ș.a., prezintă, așa cum vom vedea în paginile următoare, numeroase similitudini cu ceea ce s-a întâmplat și în spațiul dobrogean, în privința practicii de depunere în morminte a „obolului lui Charon".

3. „Obolul lui Charon" în Dobrogea (din epoca clasică greacă până în pragul epocii contemporane).

3. 1. „Obolul lui Charon" în epoca clasică greacă (secolul V a.C. – 336 a.Chr.). Așa cum s-a mai întâmplat și în unele zone mediteraneene, prezența coloniștilor greci pe malul vestic al Pontului Euxin a atras după sine și influența civilizației proprii lor în acest spațiu. Din cadrul acesteia fac parte fără îndoială și ritualurile funerare. Însă, dacă în perioada anterioară epocii clasice luntrașul Charon nu-și făcuse încă apariția în mitologia greacă, nici monede destinate plății sale, pentru trecerea Styx-ului, nu le vom putea întâlni în mormintele elenilor de dinaintea secolului al V-lea a.Chr. Astfel, doar de la începutul epocii clasice deținem primele mărturii ale prezenței „obolului lui Charon", în cuprinsul necropolelor grecești[257].

După cum se știe, urmașii celor ce au fondat coloniile *Histria* și *Callatis*, dorind să fie în acord cu credințele funerare care existau pe teritoriul Greciei, au introdus și această practică în cadrul ritualurilor de înmormântare care le aparțineau. Din nefericire, pentru a urmări preluarea și evoluția obiceiului depunerii de monede în mormintele de pe teritoriul Dobrogei antice, nu putem face apel decât la o singură categorie de izvoare – și anume la mărturiile arheologice. Ele pot fi totuși destul de relevatoare atunci când dorim să facem o analiză de acest fel. Prin intermediul descoperirilor arheologice, constatăm prezența ritualului „obolului lui Charon" în epoca clasică, în mormintele de la *Histria* și *Callatis*.

În necropola tumulară de la *Histria*, „obolul lui Charon" este documentat în T22, prin două monede histriene emise la jumătatea secolului al V-lea a.Chr. Ele se aflau în zona de ardere a rugului, printre amfore din *Chios* și *Lesbos*, căni, oale, farfurioare ș.a., astfel încât funcția lor de obol funerar este neîndoielnică[258]. Un fapt demn de semnalat este și acela că în T23, pe lângă o amforă și o cană, inventarul mormântului cuprindea și o statuetă rudimentară reprezentând o barcă. Aceasta din urmă a fost interpretată de către domnul P. Alexandrescu, ca „fiind desigur în legătură cu barca lui Charon"[259].

Dintre mormintele grecești care aparțin epocii clasice de la *Callatis* nu se cunosc, până acum, decât două monede emise în a doua jumătate a secolului al IV-lea a.Chr. Prima a fost descoperită în M2 și reprezintă o emisiune callatiană de argint[260], iar a doua, găsită într-un mormânt din extremitatea nord-vestică a necropolei principale a orașului *Callatis*, este o monedă divizionară de argint emisă la *Histria*[261]. Depunerea de monede în mormintele care aparțin epocii clasice, atât la *Histria*, cât și la *Callatis*, este probabil în legătură și cu faptul că, cele două colonii încep să bată monede în această perioadă (*Histria* în secolul al V-lea a.Chr. și *Callatis* în secolul al IV-lea a.Chr.[262]).

3.2. „Obolul lui Charon" în epoca elenistică (336 – 30 a.Chr.). Așa cum n-au putut împiedica desfășurarea unei activități economice și politice de o remarcabilă vitalitate, primejdiile în mijlocul cărora au evoluat cetățile grecești din Dobrogea de-a lungul epocii elenistice n-au constituit o piedică în calea înfloririi pe teritoriile lor a unei vieți culturale și spirituale de un nivel impresionant[263].

[253] G. Bordenache, în SCIV, 11, 1960, 1, p. 206 (recenzie la A. M. Apakidze, G. F. Gobedjișvili, A. N. Kalandadze, G. A. Lomtatidze, Myheta. Itogi archeologièeskich issledovanij, I, Archeologièekie na nam jatniki Armazus – hezi, po raskopkam 1937–1946, Tbilisi, 1958).

[254] *Ibidem*, p. 204–207.

[255] *Ibidem*, p. 208.

[256] Vezi subcapitolul 2/2.

[257] P. Alexandrescu, *Necropola tumulară*, în *Histria*, II, București, 1966, p.164–167.

[258] *Ibidem*, p.273.

[259] C. Preda, E. Bârlădeanu, *Săpăturile arheologice de salvare din zona șantierului naval de la Mangalia* (1974), în *Pontica*, 12, 1979, p. 98, 103.

[260] C. Preda, P. Diaconu, *Săpăturile arheologice de la Mangalia*, în *Materiale*, 8, 1962, p.445.

[261] D. M. Pippidi, *Stabilirea pe teritoriul Dobrogei a primelor orașe stat de tip sclavagist: coloniile grecești*, în *Istoria României*, I, coord. C. Daicoviciu, București, 1960, p. 192.

[262] *Ibidem*, p.200.

[263] P. Alexandrescu, *op. cit.*, p. 187–200.

Dacă, la fel ca și în *Grecia*, în coloniile vest-pontice trăsătura de căpetenie a vieții religioase era atașamentul la cultele tradiționale, același tradiționalism se constată și în privința moștenirii practicii de depunere de monede în morminte. „Obolul lui Charon" este astfel documentat (la fel ca și în celelalte colonii pontice sau mediteraneene) în numeroase morminte post-clasice grecești din Dobrogea. Exemple de acest gen avem pentru acest spațiu în necropolele de la *Histria*[264], *Tomis*[265], și *Callatis*[266].

În necropola tumulară histriană monede au apărut în T24 (o monedă emisă după anul 300 a.Chr.), T31 (o monedă din vremea lui Lisimach), T37 (un obol de la mijlocul secolului al II-lea a.Chr.)[267] sau într-un mormânt din zona sa de vest (o monedă histriană din secolele IV–II a.Chr.)[268].

La *Tomis*, „obolul lui Charon" a fost descoperit în mai multe morminte: M1, 19, 21, 22, 24, 34, 41, 43, 44, 47, 340 și 341[269]. Ele sunt atât de incinerație, cât și de înhumație, fiind datate în secolele IV–II a.Chr.[270]

În necropola elenistică de la *Callatis* doar două morminte conțineau în inventarul lor monede[271]. Într-unul din ele (dezvelit în 1973) se aflau însă două monede (una emisă de *Callatis* și alta scitică, ambele din secolele III–II a.Chr.)[272], fapt care demonstrează că obiceiul „obolului lui Charon" se practica în acest spațiu și în epoca elenistică.

Dacă în mormintele grecilor din Dobrogea „obolul lui Charon" se întâlnește destul de frecvent, o problemă o constituie însă, găsirea unei drahme histriene (din a doua jumătate a secolului al IV-lea a.Chr.) într-un mormânt din necropola getică de la Enisala (jud. Tulcea)[273]. Ea ne poate vorbi despre preluarea acestui obicei funerar de către geți, în urma contactelor frecvente pe care le-au avut cu grecii stabiliți pe malul de vest al Mării Negre. Cu toate că este vorba de o descoperire izolată în acest spațiu, analogie putându-se face doar cu moneda histriană din mormântul de la Cuciurova[274], nu este exclus ca ea să reprezinte o mărturie a faptului că „obolul lui Charon" a fost preluat de la greci de către o parte a aristocrației getice.

În Dobrogea, complexele funerare, ca acelea dezvelite în necropole getice de la Enisala (jud. Tulcea) și Bugeac (jud. Constanța), databile în secolele V–III a.Chr., elementele locale hallstattiene surprinse în necropola tumulară de la *Histria* sau în necropola de la Murighiol, ca și observațiile din așezarea de la Tardiverdi (jud. Constanța) dovedesc că autohtonii atinseseră un nivel de dezvoltare care i-a făcut permeabili la influența greacă și le-a înlesnit adoptarea unor elemente culturale străine[275]. Astfel, putem considera că descoperirea practicării ritualului „obolului lui Charon" în necropola getică de la Enisala reprezintă o dovadă a iradierii culturale grecești asupra populației locale.

3.3. „Obolul lui Charon" în timpul Dobrogei romane (secolul I a.Chr. – sfârșitul secolului III p.Chr.). După cum se știe, cucerirea romană a ținutului dobrogean a adus importante modificări în structura socială a acestuia, în formele de organizare politică, în evoluția economică, în natura relațiilor interumane etc[276]. La adăpostul *limes*-ului, Dobrogea a cunoscut în perioada romană o dezvoltare specifică, legată atât de prezența trupelor, cât și a numeroșilor coloniști romani. O seamă de așezări geto-dacice s-au transformat astfel în orașe înfloritoare, care alături de vechile cetăți grecești au asigurat Dobrogei în secolele I a.Chr. – III p.Chr. o intensă viață urbană. Drumurile bine întreținute, al căror scop era înainte de toate strategic, au contribuit în această vreme la dezvoltarea vieții economice a acestui teritoriu, legat din ce în ce mai strâns de provincia *Moesia Inferioară*, din care va face parte până la sfârșitul veacului al III-lea p.Chr.[277] Stabilitatea politică, circulația monetară și dezvoltarea economică se pare că au fost principalii factori care au creat un mediu propice răspândirii pe larg a obiceiului depunerii de monede în morminte. Peste acestea s-a suprapus și faptul că romanii foloseau destul de frecvent această practică în ritualul funerar.

[264] M. Bucovală, *Necropole elenistice la Tomis*, Constanța, 1967, p. 13–101.

[265] E. Condurachi, A. Alexandrescu, D. Tudor, *Raport asupra cercetărilor arheologice de la Callatis-Mangalia*, în *SCIV*, 1, 1950, 1, p. 85.

[266] P. Alexandrescu, *op. cit.*, p. 187, 189, 192.

[267] S. Marinescu-Bîlcu, *Un mormînt tumular din necropola Histriei*, în *SCIV*, 20, 1969, 4, p. 587.

[268] M. Bucovală, *op. cit.*, p. 13, 41, 43, 50, 75, 98, 99, 101; idem, *Un mormînt de epocă elenistică tîrzie de la Tomis*, în *Pontica*, 8, 1975, p. 386.

[269] Idem, *Necropole...*, *passim*.

[270] E. Condurachi, A. Alexandrescu, D. Tudor, *op. cit.*, în *SCIV*, 1, 1950, 1, p. 85; E. Bărlădeanu-Zavatin, *Noi descoperiri în necropolele callatiene*, în *Pontica*, 13, 1980, p. 235.

[271] *Ibidem*.

[272] Gh. Mănucu-Adameșteanu, *Aspecte ale ritului și ritualului în lumina descoperirilor din necropola medievală de la Enisala*, în *Peuce*, 9, 1984, p. 358.

[273] *Ibidem*.

[274] L. Bârzu, S. Brezeanu, *Originea și continuitatea poporului român. Arheologie și tradiție istorică*, București, 1991, p. 99.

[275] N. Zugravu, *Etnogeneza românilor*, în *Istoria românilor. Antică*, Chișinău-Iași, 1991, p. 90–91.

[276] E. Condurachi, *Dobrogea în timpul stăpânirii romane*, în *Istoria României*, I, București, 1960, p. 484.

[277] P. Alexandrescu, *op. cit.*, p. 202.

„Obolul lui Charon" se întâlnește, astfel, atât în vechile orașe grecești de pe litoral (*Histria*[278], *Tomis*[279], și *Callatis*[280]), cât și în noile cetăți apărute după cucerirea romană (*Tropaeum Traiani* – Adamclisi[281], *Naviodunum* – Isaccea[282], *Beroe* – Piatra Frecăței[283]).

În necropola tumulară histriană, descoperiri de monede s-au făcut într-un mormânt din T36 (o monedă de bronz din a doua jumătate a secolului I a.Chr.)[284] și în M7 din secțiunea G 1473 (o monedă histriană din secolul I p.Chr.)[285].

De la *Tomis* se cunosc cele mai multe dovezi ale utilizării acestei parctici în epoca romană. „Obolul lui Charon" este documentat, până acum, în 40 de morminte care aparțin secolelor I–III a.Chr.[286] Monedele au fost descoperite atât în timpul cercetărilor sistematice, cât și prin săpături de salvare. Nu este cazul însă să prezentăm aici toate aceste piese, atelierele unde au fost bătute și emitenții lor. Putem menționa totuși că cea mai veche monedă a fost emisă în timpul lui Hadrian, iar cea mai recentă sub împăratul Probus. Ele au fost găsite în locuri diferite în cuprinsul mormintelor, fiind depuse în gura celui înhumat, în palma mâinii drepte, lângă femurul stâng, pe piept sau lângă schelet[287].

La *Callatis*, „obolul lui Charon" este întâlnit destul de frecvent în necropola de epocă romană timpurie. El a apărut în M1, 2, 4, 6, 7, 8, 12, 13, 15 și 16. Cele mai multe monede s-au găsit lângă capul defuncților, în gură (M13), lângă picioare (M6 și 8) sau lângă corp (M2 și M4) și sunt databile de la Tiberius, până la Commodus[288]. Din timpul Severilor (193–235) s-au recuperat monede care aparțin, majoritatea, împăraților Caracalla și Elagabalus[289], dar de la sfârșitul secolului al III-lea se cunosc puține piese din mormintele callatiene[290].

La *Tropaeum Traiani* s-au descoperit două monede de bronz într-un mormânt din timpul Antoninilor. Ele au fost emise sub împărații Antoninus Pius și Marcus Aurelius, fiind găsite printre celelalte ofrande funerare (opaițe, balsamarii ș.a.)[291]. Din vremea Severilor provine o monedă de bronz (emisă sub Elagabalus), găsită în gura unui schelet de femeie[292]. Poziția monedei este o dovadă elocventă că „obolul lui Charon" ocupa un loc important în ritualurile funerare care aparțineau populației romanice din Dobrogea.

În necropola romană de la *Noviodunum* (Isaccea), „obolul lui Charon" este documentat în T27 (din zona C), prin două monede emise sub Hadrian[293]. „Obolul lui Charon" mai apare aici în morminte de incinerație, prin emisiuni de la Nero, Vespasian și Antoninus Pius, iar în mormintele de înhumație prin piese de la Antoninus Pius[294].

La *Beroe* (Piatra Frecății, jud. Tulcea), în cel mai vechi mormânt dezvelit din necropolă, între maxilarele defunctului s-a găsit o monedă de bronz emisă sub Antoninus Pius[295]. În M279 s-au găsit 12 monede, eșalonate de la Aurelian până la Maximianus[296]. Ele au fost depuse pe pieptul defunctului și lângă capul său, probabil de

[278] V. Barbu, *Considérations chronologiques basées sur les données fournies par les inventaires funéraires des nécropoles tomitaines*, în *StCl*, 3, 1961, p. 203–205; C. Chera-Mărgineanu, *Noi morminte în necropolele Tomisului*, în *Pontica*, 12, 1979, p. 247–250; M. Bucovală, C. Pașca, *Descoperiri recente în necropolele de epocă romană și romano-bizantină de la Tomis*, în *Pontica*, 21–22, 1988–1989, p. 124–142.

[279] C. Preda, *Callatis-necropola romano-bizantină*, București, 1980, p. 64–65; E. Bărlădeanu-Zavatin, *În legătură cu o necropolă de epocă romană timpurie de la Callatis*, în *Pontica*, 10, 1977, p. 127–141.

[280] A. Panaitescu, *Morminte din necropolele cetății Tropaeum Traiani*, în *Pontica*, 9, 1976, p. 207–210.

[281] E. Bujor, G. Simion, *Săpăturile de salvare din cimitirul roman de la Isaccea* (jud. Tulcea), în *Materiale*, 7, 1961, p. 392–395; G. Simion, *Descoperiri noi în necropola de la Noviodunum*, în *Peuce*, 9, 1984, p. 75.

[282] A. Petre, *La romanité en Scythie Mineure (IIe – VIIe siécles de nôtre ére – Recherches archéologiques)*, Bucarest, 1987, p. 11.

[283] P. Alexandrescu, *op. cit.*

[284] M. Coja, *Importuri italice la Histria. În legătură cu un mormânt de incinerație din epoca romană*, în *SCIVA*, 26, 1975, 4, p. 551–553.

[285] R. Ocheșeanu, G. Papuc, *Monede rare și inedite, IV*, în *Pontica*, 8, 1975, p. 441; iidem, *Monede grecești, romane și bizantine descoperite în Dobrogea*, în *Pontica*, 9, 1976, p. 217–219 (o monedă de la Antoninus Pius și alta de la Commodus); C. Chera-Mărgineanu, *op. cit.*, în *Pontica*, 11, 1978, p. 139 (trei monede din epoca Antoninilor); G. Mănucu-Adameșteanu, *op. cit.*, în *Peuce*, 9, 1984, p. 358 (o monedă din secolul al II-lea p.C.); M. Bucovală, C. Pașca, *op. cit.*, în *Pontica*, 21–22, 1988–1989, p. 124–142 (monede se aflau în M1, 4, 34, 35, 44 și 50), iidem, *Descoperiri recente în necropola de sud-vest a Tomisului*, în *Pontica*, 24, 1991, p. 191–235 (monede erau în M2, 7, 10, 11, 17, 18, 21, 22, 27, 29, 40 și 43); iidem, *Cercetări în necropola romană de vest a Tomisului (1992)*, în *Pontica*, 25, 1992, p. 245 (monede au fost găsite în M5, 6, 22, 26, 27, 32, 43 și 44); G. Poenaru-Bordea, R. Ocheșeanu, *Cîteva depozite monetare din Scythia Minor depuse ca ofrande funerare (sec. III–V d.Hr.)*, în *Pontica*, 24, 1991, p. 347.

[286] M. Bucovală, C. Pașca, *op. cit.*, p. 235.

[287] E. Bărlădeanu-Zavatin, *op. cit.*, în *Pontica*, 10, 1987, p. 127–141.

[288] C. Preda, *op. cit.*, p. 65.

[289] A. Petre, *op. cit.*, p. 11.

[290] A. Panaitescu, *op. cit.*, în *Pontica*, 9, 1976, p. 207.

[291] *Ibidem*, p. 209–210; R. Ocheșeanu, G. Papuc, *Monede grecești, romane și bizantine descoperite în Dobrogea*, în *Pontica*, 5, 1972, p. 468.

[292] G. Simion, *op. cit.*, în *Peuce*, 9, 1984, p. 75.

[293] A. Petre, *op. cit.*, p. 11.

[294] *Ibidem*; E. Bujor, G. Simion, *op. cit.*, în *Materiale*, 7, 1961, p. 392–395 (în M4, 5, 6, 8, 9 și 10).

[295] A. Petre, *op. cit.*, p. 11.

[296] *Ibidem*.

mai multe persoane, fiind menite să ajute sufletul acestuia să ajungă în lumea cealaltă și să-și continue existența sub pământ. Obiceiul care avea o legătură și cu plata traversării fluviului din Infern s-a perpetuat în lumea creștină ortodoxă până în zilele noastre[297].

Monede cu funcția de „obol pentru Charon" s-au descoperit și în zona rurală a Dobrogei. Astfel, în satul Bărăganu (com. Cumpăna, jud. Constanța) s-a dezvelit un mormânt de incinerație care cuprindea, printre altele, și o monedă de bronz tomitană din secolul I p.Chr.[298] Iar pe raza comunei Ostrov (jud. Constanța), într-un mormânt care aparținea unei *villa rustica*, din zona suburbană de la *Durostorum*, s-au găsit două monede cu efigia împărătesei Faustina (emise între 141 și 147)[299].

Așadar, putem concluzie, că în epoca romană „obolul lui Charon" este foarte bine documentat în necropolele dobrogene. Iar, dacă am analiza toate aceste descoperiri monetare, am ajunge ușor la constatarea că în timpul Antoninilor practica depunerii de monede în morminte cunoaște o perioadă de răspândire maximă, cele mai multe piese provenind de la Antoninus Pius.

3.4. „Obolul lui Charon" în perioada romano-bizantină a Dobrogei (sfârșitul secolului III – secolul VII). În perioada romano-bizantină, în ținutul dobrogean au avut loc o serie de transformări pe plan administrativ, militar, economic, politic, social și spiritual, care nu au putut să nu influențeze credințele funerare ale populației din acest spațiu. În secolul al IV-lea a.Chr. se constată faptul că religia creștină câștigă importante poziții în Imperiul Roman, reușind să surmonteze cultele păgâne. După edictul de toleranță al lui Galerius de la *Nicomedia* (30 aprilie 311) și cel al lui Constantin I și Licinius, din ianuarie 313, de la *Mediolanum*, a urmat edictul lui Gratianus, Valentinianus II și Theodosius I, din 20 februarie 380 de la *Tessalonic*, – care făcea din creștinism religie de stat. Religia păgână a fost condamnată astfel la dispariție, cea mai importantă lovitură dată acesteia fiind legea din 8 noiembrie 392, care suprima toate formele cultului antic în întreg Imperiul Roman[300].

Dar, cu toate că religia creștină a câștigat lupta cu păgânismul, numeroase credințe și practici antice s-au perpetuat și în secolele următoare. Astfel, în domeniul funerar s-au conservat elemente destul de revelatoare pentru forța păgânismului din *Scythia Minor*, în secolele V-VII p.Chr. Stereotipia unor formule epigrafice, aspectul decadent al unor reprezentări funerare, cvasigeneralitatea unor cutume (printre care și „obolul lui Charon") reprezintă rezultatul unor obiceiuri conservate în virtutea tradiției[301]. „Obolul lui Charon" apare, pe fondul acestor manifestări, ca un element păgân greu de îndepărtat din cadrul ritualurilor funerare. Prezența sa în inventarul mormintelor, păgâne sau creștine, din secolul al IV-lea este atestată atât în orașele de pe litoral (în necropolele de la *Histria*[302], *Tomis*[303] sau *Callatis*[304]), cât și pe linia Dunării (la *Beroe* – Piatra Frecății)[305] sau în interiorul provinciei (în cimitirele de la Șipote (jud. Constanța)[306] și Baia (jud. Constanța)[307]).

În necropola romană târzie de la *Histria* „obolul lui Charon" a apărut în M10 12, 14 și 32, prin monede de la Constantin I la Valens[308]. O monedă cu efigia lui Constantin I se afla și într-un tumul de la Tardiverdi în inventarul unui mormânt, care mai conținea și obiecte ceramice sau aschii de cremene[309].

Din cele peste 50 de monede descoperite la Tomis, care ar putea îndeplini funcția de „obol pentru Charon"[310],

[297] G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *op. cit.*, în *Pontica*, 24, 1991, p. 361.

[298] M. Irimia, *Considerații privind unele morminte din epoca romană*, în *Pontica*, 20, 1987, p. 117–118.

[299] C. Chera-Mărgineanu, *op. cit.*, în *Pontica*, 11, 1978, p. 139.

[300] N. Zugravu, *op. cit.*, p. 225–226.

[301] *Ibidem*, p. 234–235.

[302] E. Condurachi, *Șantierul Histria*, în *SCIV*, 3, 1952, 1, p. 272.

[303] V. Barbu, *op. cit.*, în *StCl*, 3, 1961, p. 203, V. Lungu, C. Chera-Mărgineanu, *Contribuții la cunoașterea unor necropole creștine ale Tomisului*, I, în *Pontica*, 15, 1982, p. 182–198; *iidem*, II, în *Pontica*, 16, 1983, p. 217–221; idem, *Un mormânt de plăci, de epocă romană, descoperit la Tomis*, în *Pontica*, 18, 1985, p. 230; M. Bucovală, C. Pașca, *op. cit.*, în *Pontica*, 21–22, 1988–1989, p. 139 și 142; *iidem*, *Cercetări...*, în *Pontica*, 25, 1992, p. 247–249; M. Bucovală, *Cavou din secolul al IV-lea d.Hr. descoperit la Tomis*, în *Pontica*, 26, 1993, p. 210.

[304] C. Preda, *op. cit.*, p. 65 și 81; C. Iconomu, *Noi morminte paleocreștine la Mangalia*, în *Pontica*, II, 1969, p. 101–102; G. Poenaru-Bordea, R. Ocheșeanu, *op. cit.*, în *Pontica*, 24, 1991, p. 384.

[305] A. Petre, *op. cit.*, p. 11.

[306] C. Stavru, *Morminte romane la Șipote (jud. Constanța)*, în *Pontica*, 5, 1972, p. 236; R. Ocheșeanu, *Monede rare și inedite din colecțiile Muzeului de arheologie Constanța, I*, în *Pontica*, 5, 1972, p. 487.

[307] E. Oberländer-Târnoveanu, *Cronica descoperirilor monetare din nordul Dobrogei*, în *Peuce*, 8, 1980, p. 501; M. Bărbulescu, R. Ocheșeanu, *Descoperirile monetare în așezările rurale din Dobrogea romană (14–270 e.n.)*, în *Pontica*, 23, 1990, p. 227.

[308] E. Condurachi, *op. cit.*, în *SCIV*, 3, 1952, 1, p. 272.

[309] *Ibidem*.

[310] V. Barbu, *op. cit.*, p. 204 (monede de la Constantinus I, Licinius și Constantin I); V. Lungu, C. Chera Mărgineanu, *op. cit.*, în *Pontica*, 15, 1992, p. 182 (în M49 erau lângă un schelet două monede: una de la Maximianus și alta de la Licinius, iar lângă altul două emisiuni de la Constantin I); iidem, în *Pontica*, 16, 1993, p. 221 (în M20 era o monedă de la Constantinus II); M. Bucovală, C. Pașca, *op. cit.*, p. 132 (în M63 se aflau 11 monede, patru la cap și șapte lângă bazin, eșalonate de la Constantin I la Valentinianus I, în M100 – o monedă corodată din anii 330–335 p.Chr. și în M105 – o monedă de bronz de la Constantius II; V. Lungu, C. Chera Mărgineanu, *op. cit.*, în *Pontica*, 18, 1985, p. 230 (monede de la Constantin I).

13 provin din M1[311], 11 din M39[312] și tot 11 din M63[313]. La fel ca și la Beroe, cele trei „depozite funerare" pot fi interpretate ca o ofrandă depusă de mai mulți indivizi, care participau la ceremonie în ideea ajutorării defunctului să treacă fluviul Infernului și să-și poată procura toate cele necesare pe lumea cealaltă.

În mormintele necropolei romano-bizantine de la *Callatis* s-au găsit 22 de monede care aparțineau lui Constantinus I (6 ex.), Constantius II (10 ex.) și Valens (6 ex.)[314]. Din perioada 330–375 s-au recuperat 63 de monede, iar din ultimul sfert al secolului al IV-lea s-au găsit doar cinci emisiuni monetare[315]. Mormintele descoperite aici sunt orientate, cu doar două excepții, pe direcția vest-est, au simboluri creștine și scheletele sunt cu mâinile încrucișate pe piept. Ele sunt, așadar, creștine, iar prezența „obolului lui Charon" în inventarul lor ne vorbește despre persistența unei vechi practici păgâne[316].

La Șipote (jud. Constanța) s-au descoperit, întâmplător, două morminte romane aflate la o distanță de 0,30 m între ele. Primul schelet avea așezate direct pe orbite două monede de bronz: una din perioada 330–331, emisă sub Constantin I și alta de la începutul secolului al III-lea, emisă de Macrinus[317]. Lângă celălalt schelet erau depuse ca ofrandă funerară două vase de lut, unul cuprinzând 19 monede de bronz slab conservate, eșalonate de la Iulian Apostatul până la Constantin III (februarie–septembrie 421)[318].

Pe raza comunei Baia (jud. Constanța), într-un mormânt de la începutul secolului al IV-lea s-a găsit o monedă de bronz tomitană cu efigia Iuliei Domna[319]. Ea ne indică, la fel ca și descoperirile de la Șipote, prezența „obolului lui Charon" în mediul rural al Dobrogei.

În necropola de la *Beroe* (Piatra Frecăței) monede din secolul al IV-lea au apărut în M17, 24, 108 și 279[320]. În M279, demnă de semnalat este aceeași practică pe care am întâlnit-o și la *Callatis* sau Șipote (jud. Constanța). În acest mormânt s-au găsit 12 monede de bronz pe craniul și pe toracele scheletului; cea mai veche datează de la Aurelian, iar cea mai recentă de la Maximianus[321].

Așadar, putem constata, că „obolul lui Charon" reprezintă o mărturie a rezistenței credințelor păgâne în Dobrogea secolului al IV-lea. Ori, dacă în veacul al IV-lea lumea mediteraneană evolua încă sub semnul dualismului religios, în următoarele două secole aceasta devine treptat monocoloră, deoarece creștinismul triumfă acum definitiv. Deși se produce acest fapt, păgânismul nu este cu desăvârșire stins, dar social și geografic pozițiile sale se restrâng tot mai mult sub povara măsurilor punitive luate de împărații romani sau ca urmare a procesului evanghelizării. Astfel, urmașii lui Theodosius nu numai că au confirmat legislația anti-păgână anterioară (în 407, 423 și 438), dar, adeseori, sub presiunea autorităților ecleziastice au și dezvoltat-o. Adepții vechilor culte au fost excluși din funcțiile civile și militare (în 408, 415 și 438), condamnați la exil, la confiscarea bunurilor și la degradare socială (în 423 și 472). Edictele de prohibire a sacrificiilor, de interzicere a ceremoniilor, de închidere și distrugere a templelor și altarelor închinate zeilor au fost înnoite periodic (în 407, 435, 451 și 472), iar acțiunile de instalare a bisericilor în vechile sanctuare s-au înmulțit[322].

Astfel, în secolele V–VI, în *Scythia Minor*, singurul domeniu al vieții religioase unde (pe baza documentației actuale) încă se mai aud ecourile credințelor antice este cel funerar[323]. La o privire generală *Scythia Minor* apare ca un interesant loc de întâlnire al tradițiilor romane, greco-orientale și barbare, peste care se suprapun elemente specifice creștinismului. Extinderea episcopatului, ridicarea bazilicilor, înmulțirea personalului ecleziastic, asumarea de către Biserică a ceremonialului funerar, definitivarea ideologiei funerare creștine, îmbogățirea ritualului și reglementarea serviciilor liturgice dedicate comemorării defuncților au contribuit, neîndoielnic, la „creștinarea" morții. Datele existente, provenite, din nefericire, doar din necropolele centrelor urbane și militare, permit să se observe acest aspect pe mai multe planuri[324].

Așezate în umbra locașurilor sfinte, prin ridicarea de bazilici (ca la *Histria, Tropaeum Traiani, Axiopolis, Beroe* sau *Noviodunum*), mormintele încetează a mai fi doar un spațiu rezervat manilor familiali și ele formează o comunitate, ceremoniile și serviciile divine săvârșite în apropierea lor asigurându-le defuncților participarea la marea „adunare" a creștinilor – Biserica[325].

După cum se știe, sub impactul religiei creștine în practica funerară s-a impus simplitatea mormintelor, reducerea numărului de obiecte destinate celui decedat. Ori, deși nu exista în acest sens vreo dispoziție oficială

[311] G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *op. cit.*, în *Pontica*, 24, 1991, p. 349.
[312] *Ibidem*.
[313] M. Bucovală, C. Pașca, *op. cit.*, p. 132.
[314] C. Preda, *op. cit.*, p. 65.
[315] *Ibidem*.
[316] *Ibidem*, p. 81.
[317] C. Stavru, *op. cit.*, în *Pontica*, 5, 1972, p. 236; R. Ocheșeanu, *op. cit.*, în *Pontica, 5, 1972*, p. 487.
[318] C. Stavru, *loc. cit.*
[319] E. Oberländer-Târnoveanu, *op. cit.*; M. Bărbulescu, R. Ocheșeanu, *op. cit.*
[320] A. Petre, *op. cit.*, p. 11–15.
[321] *Ibidem*, p. 11.
[322] N. Zugravu, *op. cit.*, p. 359–360.
[323] *Ibidem*, p. 377.
[324] *Ibidem*.
[325] *Ibidem*.

emisă de autoritățile bisericești, totuși putem considera că această concepție poate fi susținută cu aprecieri ale unor teologi sau cu prevederi ale unor concilii locale, prin care creștinii erau îndemnați să poarte o costumație simplă, să renunțe la podoabe, să evite luxul și ostentația. Totodată se recomanda și purtarea unor obiecte cu simboluri specific creștine[326]. În acest fel, în secolele V–VI, mormintele cu ofrande alimentare sunt foarte puține; ele dispăruseră, de altfel, de mult din mediul greco-roman, fiind întâlnite în secolul al IV-lea doar în cazul alogenilor colonizați la *Tomis, Histria* și *Beroe*[327].

Obiceiul de veche origine greacă, al introducerii de monede în morminte este și el, în secolele V–VI, destul de rar atestat. Acesta apare în doar câteva complexe funerare de la *Tomis*[328], *Callatis*[329], *Capidava*[330] și *Beroe*[331], însă rămâne un mister dacă cei care îl practicau mai aveau conștiința semnificației sale inițiale[332].

La *Tomis*, „obolul lui Charon" este documentat în M40 (o monedă corodată, de la începutul secolului al V-lea)[333], M101 (o monedă, emisă sub Valentinianus și Theodosius II)[334] și M104 (un mormânt de barbar cu o monedă corodată, databilă totuși în secolul al V-lea)[335].

Din necropola de la *Callatis* au ieșit la iveală monede care fuseseră emise atât în secolul al V-lea, cât și în veacul al VI-lea. Din secolul al V-lea se cunosc emisiuni monetare de la Arcadius, Honorius și Theodosius II[336], iar din secolul al VI-lea datează moneda din aur, care se afla în gura scheletului din M132 (o emisiune de la Iustinian I)[337].

Tot o monedă de la Iustinian I, însă de data aceasta din bronz, se afla și lângă scheletul din M5 descoperit la *Capidava*[338].

Cele mai multe monede cu funcția de obol funerar, care aparțin secolelor V–VI, se cunosc totuși din necropola de la *Beroe* (Piatra Frecății). Aici, ele au apărut în M6 (nouă monede, emise de la Constantius II până la Leo I, împrăștiate lângă defunct)[339], M67 (o monedă din secolul al VI-lea), M76 (două monede de secol VI), M84 (șapte monede de bronz de foarte mici dimensiuni din secolele IV–V), M106 (o monedă din secolul al VI-lea), M199 (tot o monedă din secolul VI) și M266 (11 monede de bronz găsite în interiorul tibiilor, care datează de la sfârșitul secolului al V-lea)[340]. În M6, 84 și 266 constatăm aceeași practică pe care o întâlnisem și în secolele III–IV la Șipote (jud. Constanța), *Callatis* sau *Tomis*. Putem considera, astfel, că depunerea mai multor monede în morminte nu le anulează complet acestora funcția de „obol pentru Charon", așa cum considerau G. Poenaru Bordea și R. Ocheșeanu[341], deoarece, se poate presupune că, din moment ce ele erau destinate ajutorării defunctului în viața de dincolo, măcar câteva trebuiau lăsate luntrașului Charon, după trecerea Styxului. Obiceiul se va perpetua până în zilele noastre, astfel încât în multe sate dobrogene se mai întâlnește și astăzi, la înmormântări, practica depunerii mai multor monede în morminte pentru „plata vămilor văzduhului" (de către sufletul celui decedat).

Raritatea descoperirilor monetare din mormintele care aparțin secolelor V–VI se datorează, însă, atât măsurilor luate de Biserica creștină, cât și evenimentelor militare, acțiunilor politice sau fluctuațiilor economice petrecute în *Scythia Minor*. Restrângerea și decăderea treptată a vieții urbane în *Scythia Minor*, pe măsură ce economia rurală devenise preponderentă, a împiedicat penetrația monedelor de bronz în zonele mărginașe ale provinciei, încă de la începutul secolului al V-lea[342]. Cazul acestui teritoriu poate fi comparat și cu ceea ce s-a întâmplat la nordul Dunării, dar și cu situația înregistrată în alte zone limitrofe ale Imperiului. Am putea menționa aici analogia, care se poate face cu raritatea materialului numismatic constatată după anul 400 la *Conimbriga* (în *Lusitania*)[343], fapt care a determinat abandonarea practicii depunerii de monede în morminte, pentru o lungă perioadă de timp, de către majoritatea populației romanice.

Și în sudul spațiului dobrogean, la *Odessos* sau *Dianensium* (Pleven), puținele monede găsite în necropole datează de la începutul secolului al V-lea, pentru ca din a doua jumătate a aceluiași veac să dispară din cadrul inventarelor funerare[344].

[326] *Ibidem*, p. 252.

[327] *Ibidem*, p. 381.

[328] M. Bucovală, C. Pașca, *op. cit.*, în *Pontica*, 21–22, 1988–1989, p. 139–141; iidem, *Cercetări...*, în *Pontica*, 25, 1992, p. 247.

[329] C. Preda, *op. cit.*, p. 65.

[330] G. Florescu, R. Florescu, G. Ceacalopol, *Săpăturile de la Capidava*, în *Materiale*, 7, 1961, p. 579.

[331] A. Petre, *op. cit.*, p. 11; G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *op. cit.*, p. 361.

[332] N. Zugravu, *op. cit.*, p. 382.

[333] M. Bucovală, C. Pașca, *op. cit.*

[334] Iidem, *Descoperiri recente...*, în *Pontica*, 21–22, 1988–1989.

[335] *Ibidem*.

[336] C. Preda, *op. cit.*

[337] *Ibidem*.

[338] G. Florescu, R. Florescu, G. Ceacalopol, *op. cit.*

[339] A. Petre, *op. cit*; G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *op. cit.*

[340] A. Petre, *op. cit.*

[341] G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *op. cit.*, p. 371.

[342] V. M. Butnariu, *Descoperiri monetare în spațiul carpato-nistrean, în secolele IV–VII. Structuri și semnificații*, în *Spațiul nord-est carpatic în mileniul întunecat*, ed. V. Spinei, Iași, 1997, p. 63.

[343] *Ibidem*.

[344] U. Fiedler, *Studien zu Gräberfeldern des 6. bis 9. Jahrhunderts an der unteren Donau*, I, Bonn, 1992, p. 63.

3.5. „Obolul lui Charon" în „perioada întunecată" a Dobrogei (secolele VII–X). Decadența politică și militară a Imperiului Romano-Bizantin la sfârșitul secolului al VI-lea, invaziile avare și slave, ruperea *limes*-ului scythic în 641 și formarea hanatului bulgar în sudul Dunării (680–681) au deschis o pagină întunecată în istoria Dobrogei. Timp de mai multe veacuri controlul imperial s-a restrâns, populația s-a dispersat și diminuat, îndeletniciri și practici de tradiție seculară au dispărut, iar cultura orală s-a impus în fața celei scrise. Descoperirile arheologice (monede, sigilii ș.a.) suplinesc totuși tăcerea surselor istoriografice, dând seama despre dimensiunile modeste ale traiului în acele locuri (în comparație cu veacurile anterioare)[345].

În acest fel, putem constata că, unele schimbări s-au produs și în privința domeniului funerar, după cum reiese din descoperirile de morminte care aparțin secolelor VII–IX. Încetarea vieții urbane, dispersarea comunităților, compromiterea sistemului diocezan și parohial au avut drept consecință abandonarea aproape totală a zonelor funerare ale vechilor centre romano-bizantine. Astfel, singura necropolă unde, pe baza obiectelor, se constată o continuitate a înmormântărilor până la sfârșitul deceniului VIII al secolului al VII-lea este cea de la *Beroe* (Piatra Frecăței)[346]. În aceste condiții se pare că și obiceiul depunerii de monede în mormintele dobrogene din secolele VIII–IX a fost abandonat pentru o lungă perioadă de timp de către populația locală.

Singura descoperire din aceste două secole (dominate de evenimente politice și militare de la Dunărea de Jos) este moneda de bronz de la Aurelian găsită în M119, în necropola de la Istria – „Capul Viilor" (jud. Constanța)[347]. Fiind perforată, ea a fost interpretată de unii cercetători ca reprezentând o podoabă purtată în timpul vieții de către defunct[348]. Însă, dacă facem analogie cu moneda descoperită în necropola contemporană de la Izvoru (jud. Giurgiu), emisă de Severus Alexander și prevăzută cu o perforație, dar considerată totuși de către B. Mitrea ca obol funerar[349], putem constata că descoperirea de la Istria – „Capul Viilor" îndeplinește funcția de „obol pentru Charon". În sprijinul acestei afirmații ar putea veni și descoperirea unei monede bizantine, emisă de Mihail III, în M17 din necropola de la Ablanica (Bulgaria), prevăzută și ea cu o perforație[350]. Astfel, am putea presupune că acest caz izolat pe care l-am întâlnit în Dobrogea secolelor VIII–IX, se datorează imigrării în zona vest-pontică a unor indivizi proveniți de la sudul Dunării, unde se practica destul de des acest obicei[351].

3.6. „Obolul lui Charon" în epoca medievală, modernă și contemporană. După cum se știe, începutul epocii medievale, teritoriul Dobrogei se afla sub influența evenimentelor politice, economice și culturale petrecute la sudul Dunării. Or, din această zonă sudică a Dobrogei se pare că provin și factorii care au determinat reluarea cutumei depunerii de monede în mormintele medievale timpurii de la Dunărea de Jos[352]. În acest sens, E. Kolniková lega răspândirea acestei practici (din Imperiul Caroligian până în spațiul aferent Moraviei Mari) de ecoul evenimentelor politice din Europa Centrală[353]. Așadar, putem considera că reincluderea acestui obicei în cadrul ritualurilor funerare care aparțineau populației medievale din Dobrogea se datorează unui curent mai larg, central-european, adus în zona vest-pontică de slavii stabiliți aici.

Reanexarea Dobrogei de către Imperiul Bizantin, realizată după anul 971, a contribuit și ea, prin intensificarea circulației monetare[354], la practicarea din nou a depunerii obolului funerar în morminte. Astfel, „obolul morții"[355] a fost descoperit, pentru secolele X–XII, în cimitirele feudale timpurii de la *Capidava* (jud. Constanța)[356], *Dinogetia* (com. Garvăn, jud. Tulcea)[357], Nufăru (jud. Tulcea)[358] și Isaccea (jud. Tulcea)[359].

În M5 de la *Capidava* sa afla o monedă de la Vasile al II-lea[360], iar într-un mormânt de la *Dinogetia* erau două monede de bronz de tipul IHSYS BASILEYS BASILEON, atribuite lui Ioan Tzimiskes[361].

La Nufăru, din cele 78 de morminte, doar în M16 și M20 s-au găsit două monede de bronz (câte una în fiecare mormânt), care datează din prima jumătate a secolului al XIII-lea[362].

În necropola feudală timpurie de la Isaccea, „obolul morții" este documentat în trei morminte din cele 172 descoperite. El apare în M45 (prin două monede bizantine de bronz emise în timpul lui Mihail IV Paflagonianul,

345 N. Zugravu, *op. cit.*, p. 453.

346 *Ibidem*, p. 459.

347 U. Fiedler, *op. cit.*, II, p. 434, pl. 19/15.

348 *Ibidem*; N. Zugravu, *op. cit.*, p. 463.

349 B. Mitrea, *op. cit.*, în *SCIVA*, 39, 1988, 4, p. 382.

350 *Ibidem*, p. 383.

351 E. Kolniková, *op. cit.*, în *SlovArch-Nitra*, 15, 1967, 1, p. 248.

352 *Ibidem*.

353 *Ibidem*.

354 M. Blăjan, E. Stoicovici, D. Botezatu, *Monedele descoperite în cimitirul feudal timpuriu (sec. XI) de la Alba Iulia – Str. Vinătorilor (1979–1980). Studiu metalografic, numismatic și etnologic*, în *Apulum*, 27–30, 1990–1993, p. 286.

355 E. Kolniková, *op. cit.*, p. 246.

356 G. Florescu, R. Florescu, G. Ceacalopol, *op. cit.*

357 I. Barnea și colab., *Pătrunderea slavilor la Dunărea de Jos – Rezultatul săpăturilor arheologice de la Dinogetia (com. Garvăn, jud. Tulcea)*, în *SCIV*, 1, 1950, 1, p. 72.

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

359 I. Vasiliu, *Cimitirul feudal timpuriu de la Isaccea*, în *Peuce*, 9, 1984, p. 111, 122, 123.

360 G. Florescu, R. Florescu, G. Ceacalopol, *op. cit.*

361 I. Barnea și colab., *op. cit.*

362 O. Damian, *op. cit.*

găsite în palma mâinii drepte a scheletului), M58 (o monedă de bronz de la Roman III Arghiros, aflată sub palma mâinii drepte) și M68 (o monedă de bronz emisă tot de Roman III Arghiros, găsită în aceeași poziție în care erau și celelalte)[363].

Piesele monetare descoperite în cimitirele amintite mai sus reprezintă, așadar, o certă mărturie a prezenței „obolului lui Charon" în necropolele medievale timpurii din Dobrogea.

În secolul al XIV-lea, probabil datorită situației economice și politice care a urmat stabilirii tătarilor în zona vest-pontică, obiceiul depunerii de monede în morminte a încetat pentru o vreme. Relativa sărăcie a inventarului mormintelor se datorează și faptului că în această vreme prescripțiile religiei creștine interziceau depunerea alături de defunct a ofrandelor și obiectelor de podoabă[364]. Cu toate acestea, tradiția de origine antică a introducerii de monede în mormintele din secolele XV–XVIII se întâlnește încă în cuprinsul necropolelor de la Isaccea[365] și Enisala (jud. Tulcea)[366].

În necropola medievală de la biserica Sf. Gheorghe din Isaccea, „obolul morții" apare în M4 (o monedă otomană din secolul XV), M7 (o monedă de argint emisă de Ștefan Bathory în 1585), M8 (un dinar de argint din secolele XVI–XVII), M10 (o monedă otomană ilizibilă) și M16 (o monedă de argint emisă de Sigismund III în 1671)[367]. De menționat aici este faptul că monedele aveau un înalt grad de uzură și erau perforate pentru a fi legate de degetele defuncților[368].

De la Enisala, din cele 29 de morminte care aparțineau secolelor XV–XVII au fost scoase la iveală 13 monede (din care nouă sunt turcești și patru ungurești). Cea mai veche este un dinar de la Matei Corvin, emis între 1472 și 1478, iar cea mai nouă provine de la sultanul Ibrahim I (emisă între 1640–1648)[369]. Monedele au fost puse câte una în mormânt (în majoritatea cazurilor), în mână sau pe piept. O excepție o reprezintă însă M5, în care s-au găsit șase monede de la Soliman Magnificul (1520–1566) depuse pe gură, un obicei foarte rar întâlnit în necropolele medievale târzii[370].

În aceleași necropole menționate anterior obolul funerar este prezent și în secolele XVIII–XIX. Astfel, în cimitirul de la Enisala s-a descoperit un aspru emis de sultanul Ahmed al III-lea, în anul 1707[371]. La Isaccea a apărut în M1 o monedă de argint bătută sub Selim al III-lea în anul 1797, iar scheletul găsit în M2 avea în palma mâinii drepte o monedă de argint emisă de Mahmud al II-lea în anul 1812[372].

Descoperirile arheologice ar putea fi completate, atunci când dorim să cunoaștem mai bine amploarea de care s-a bucurat acest obicei în epoca modernă, și de mărturiile etnologice constatate în Dobrogea. Însă, deși s-au organizat mai multe misiuni speciale pentru a aduna materialul etnologic de aici, nu deținem încă un studiu cuprinzător care să surprindă și evoluția cutumei depunerii de monede în mormintele moderne sau contemporane. Se cunoaște, în această direcție, doar încercarea din secolul trecut, care a aparținut lui Teodor T. Burada. Din opera acestuia, intitulată *O călătorie în Dobrogea*, putem constata, că „cele mai multe din obiceiurile, credințele și năravurile aflate la noi, având cea mai mare parte originea de la romani, sunt păstrate și de frații noștri din Dobrogea; printre ele se numără și plugușorul, buhaiul, obiceiurile de la înmormântări, de la nunți și alte multe..."[373]. Astfel, putem deduce că, la fel ca și în alte zone locuite de români, „obolul funerar" s-a menținut în Dobrogea până în zilele noastre.

Prin comparație cu ceea ce se întâmplă atât în Moldova, Muntenia sau Transilvania (unde „banii se puneau în mâna dreaptă a celui decedat", „se legau de cheietoarea cămășii, ori se aruncau în groapă sau pe sicriu")[374], cât și la românii din Bulgaria (unde „la căpătâiul mortului se pun bani, care cum îi este voia și puterea")[375], putem presupune că în destule sate din Dobrogea încă mai persistă reminiscențe ale „obolului lui Charon".

Chiar dacă accepțiunea acestui obol a fost modificată cu timpul prin intermediul Bisericii creștine, astfel încât, în zilele noastre pomana banilor nu se face doar pentru „trecerea apelor celor mari", ci și pentru asigurarea apei de care ar avea nevoie „dalbul călător", în cazul în care-i va fi sete, pentru „plata vămilor văzduhului", „plata pământului", „plata locului" ș.a.[376], important este faptul că „obolul lui Charon" a străbătut mai mult de două milenii ajungând până în vremurile noastre.

363 I. Vasiliu, *op. cit.*, p. 122–123.

364 *Ibidem*, p. 117.

365 I. Vasiliu, *Cimitirul medieval de la Isaccea (Biserica Sf. Gheorghe)*, în *Peuce*, 11, 1995, p. 374–393.

366 G. Mănucu-Adamești eanu, *op. cit.*, p. 355–358; idem, *Necropola medievală de la Enisala*, în *Peuce*, 8, 1980, p. 476.

367 I. Vasiliu, *op. cit.*, p. 374.

368 *Ibidem*, p. 393.

369 G. Mănucu-Adamești eanu, *op. cit.*, în *Peuce*, 8, 1980, p. 476.

370 Idem, *Aspecte...*, în *Peuce*, 9, 1984, p. 355.

371 *Ibidem*.

372 I. Vasiliu, *op. cit.*, p. 374.

373 T. T. Burada, *O călătorie în Dobrogea*, ed. M. Bucur, 1962, p. 24–25.

374 S. Florea Marian, *Înmormântarea la români (studiu etnografic)*, ed. T. Teaha, I. Șerb, I. Ilușiu, București, 1995, p. 56 și 210.

375 V. Nestorescu, *Românii timoceni din Bulgaria. Grai. Folclor. Etnografie*, București, 1996, p. 129.

376 I. H. Ciubotaru, *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova (Marea trecere)* , cu un capitol de etnomuzeologie de F. Bucescu și V. Bârleanu, Iași, 1986, p. 38.

În unele zone locuite de români, în special în lumea satului, credem că acest obicei încă se va mai practica măcar timp de o generație. Ceea ce nu se știe este, însă, apoi, câtă vreme el va mai fi folosit în cadrul ceremoniilor funerare. Dar întrebarea aceasta își va găsi răspunsul abia peste câteva secole, atunci când alți cercetători sa vor apleca asupra evoluției acestui fenomen care își are rădăcinile în Antichitatea greacă.

Concluzii. În mormintele antice din sfera civilizației greco-romane, fie ele de înhumație, fie de incinerație s-a descoperit frecvent câte o monedă (sau mai multe) de bronz, argint sau, mai rar, de aur, de regulă, nominal mic. Semnificația lor este astăzi binecunoscută: ele reprezintă acel obol dat defunctului pentru a putea plăti luntrașului Charon trecerea sa peste fluviul din Infern.

Personajul mitologic Charon a atras atenția cercetătorilor încă din epoca antică. De atunci și până în zilele noastre s-au emis în privința sa o serie întreagă de opinii, nu de puține ori contradictorii. Studiind evoluția credințelor grecești referitoare la „lumea de dincolo" am putut îndepărta într-o anumită măsură neclaritățile legate de originea și evoluția mitului său. În aceste fel am constatat că personajul Charon este mai puțin o creație a imaginației poetice, cum am putea fi induși în eroare de analiza *Myniadei* (opera în care el apare menționat pentru prima dată), și mai degrabă o creație populară, cu rădăcini adânci în credințele funerare grecești.

Cu destulă relativitate se poate considera și faptul că acest personaj a apărut la începutul epocii clasice grecești, pe teritoriul antic al *Beoției*. Probabil că, de aici (după cum ne face să credem epopea *Myniada*), el a fost adoptat în toată lumea greacă. Teatrul a fost cel care a servit cel mai mult la înrădăcinarea acestui mit în conștiința elenilor, după cum reiese din analiza operelor unor mari autori ca Eschil, Euripide sau Aristofan. În unele lucrări ale acestora Charon era închipuit ca un bătrân luntraș cu părul cărunt și îmbrăcat neglijent, care de cele mai multe ori era binevoitor cu sufletele morților, ajutându-le să urce în mica sa barcă. El devenea însă neînduplecat atunci când umbrele defuncților nu aveau cu ce-i plăti obolul datorat muncii sale, fapt pentru care cea dintâi îndatorire a urmașilor celui decedat era să-i pună defunctului (sau în mormânt, în general) în gură una sau mai multe monede.

Datorită puternicei influențe exercitate de civilizația greacă asupra lumii etrusce, personajul Charon a fost adoptat, împreună cu multe alte divinități elene, în mitologia etruscă, după toate probabilitățile, în secolul al VI-lea a.Chr. Aici, după cum reiese din reprezentările funerare, Charon nu este doar conducător al morților în Infern, ci personifică moartea și se caracterizează mai mult prin atribuții violente decât binevoitoare. Artiștii etrusci s-au conformat ideii de a exprima vulgaritatea sa, redându-l cu o fizionomie hidoasă și respingătoare, înarmat când cu un ciocan enorm, când cu o sabie sau cu un baston. Aceste reprezentări ale sale s-ar putea explica doar prin existența unei thanatofobii mult mai pronunțate la etrusci decât la greci.

Din *Etruria* sau din coloniile elene din Peninsula italică, Charon a fost preluat și în mitologia romană. În acest cadru, atribuțiile lui s-au format printr-o sinteză a elementelor grecești cu cele etrusce, primele fiind în acest sens precumpănitoare. Lucrul acesta reiese destul de bine din analiza izvoarelor literare, epigrafice sau arheologice care fac referire la personajul Charon. Cu ajutorul lor putem reconstitui felul în care era imaginat el de către romani. Astfel, Charon apare cel mai adesea cu funcția de barcagiu, care în schimbul plății unui obol trecea sufletele morților peste Styx și, doar foarte rar, el este redat ca un zeu al morții care venea să ridice cadavrele celor decedați printr-o moarte violentă. Cu această accepțiune, prin intermediul civilizației romane, mitul lui Charon s-a răspândit în toate provinciile Imperiului și nu de puține ori a depășit granițele sale. În această privință, descoperirile de monede cu funcția de „obol pentru Charon" sunt cele mai elocvente.

O analiză a atestărilor practicii de depunere a uneia sau mai multor monede în mormintele care aparțineau atât romanilor, cât și populațiilor romanizate, ne conduce la concluzia potrivit căreia „obolul lui Charon" este documentat în toate provinciile Imperiului Roman. Un fapt demn de semnalat este acela că, după căderea Imperiului Roman de Apus și a Imperiului Bizantin, acest obicei s-a menținut în multe locuri (din Franța, Italia, Grecia ș.a.) până în zilele noastre. Or, dacă practica respectivă a fost adoptată în mod cert în unele teritorii (*Hispania, Gallia* ș.a.) încă înainte de cucerirea romană, același lucru am putea afirma și despre zona care va fi inclusă ulterior în provincia *Dacia*. Astfel, se pare că geto-dacii (sau mai bine zis unele medii geto-dacice) au cunoscut acest obicei cu aproape un secol înainte de anul 106 (după cum mărturisesc descoperirile de la *Buridava*, sau Cașolt). În ceea ce-i privește însă pe locuitorii din provincia *Dacia*, lucrurile sunt mult mai limpezi, monedele găsite în mormintele lor vorbind despre faptul că, ritualul „obolului lui Charon" s-a răspândit pe larg în *Dacia* după cucerirea acestui teritoriu de către romani.

Materialul numismatic găsit în mormintele populației autohtone de după retragerea aureliană reprezintă atât persistența unui obicei de sorginte greco-romană, cât și o dovadă a continuității daco-romane în fosta provincie *Dacia*. Datorită condițiilor politice, demografice și economice (a existenței unei economii de schimb în lipsa monedelor de pe piață) obiceiul acesta a fost abandonat pentru o vreme. El a fost reluat în secolul al VIII-lea (deși în mod sporadic), pentru ca în epoca medievală să fie întâlnit frecvent în cimitirele feudale din Țara Românească,

Oltenia, Banat, Transilvania sau Moldova. În aproape toate aceste provincii românești studiile etnologice îl atestă până în epoca contemporană.

O situație în mare parte similară a cunoscut și teritoriul dobrogean. Aici însă, „obolul lui Charon" este prezent încă din epoca clasică, în mormintele grecilor stabiliți pe malul de vest al *Pontului Euxin*, în coloniile *Histria* și *Callatis*. Pentru epoca elenistică descoperirile cu practica „obolului funerar" sunt mult mai numeroase. Ele provin din necropolele orașelor *Histria*, *Tomis* sau *Callatis*. Aflarea unei monede în necropola getică de la Enisala (jud. Tulcea) ne-ar putea sugera faptul că acest obicei a fost preluat și de către geții de aici, în urma contactelor frecvente cu coloniștii eleni. Mai sunt de așteptat însă și alte descoperiri de acest gen pentru a putea să facem deschis o astfel de afirmație.

Trecerea Dobrogei sub administrație romană nu a făcut decât să creeze condiții favorabile revigorării acestei cutume, întâlnită atât de frecvent în epoca Antoninilor în zonele urbane sau rurale. Implantarea creștinismului în *Scythia Minor*, cu toate schimbările produse în cadrul ceremonialului funerar, în urma „creștinării" morții, nu a putut înlătura practica depunerii de monede în morminte. Însă, dacă în secolul al IV-lea „obolul lui Charon" este atestat în majoritatea necropolelor dobrogene, în secolele următoare se observă că acest obicei intră într-o perioadă de recul, fiind documentat doar sporadic în unele necropole, precum cele de la *Beroe*, *Tomis* sau *Callatis*. Faptul constatat se datorează atât măsurilor luate de Biserică împotriva practicilor păgâne, cât și lipsei efective de monede în condițiile politice și economice ale acelor vremuri.

Pe parcursul secolelor VII–IX descoperirile monetare din necropolele dobrogene aproape că lipsesc cu totul. Singura excepție ar putea fi reprezentată de moneda perforată, găsită într-un mormânt (al unui barbar) de la Istria – „Capul Viilor". În privința sa, nu este totuși cert faptul dacă a fost pusă în mormânt ca podoabă sau ca obol funerar. Am opta pentru a doua variantă, deoarece această practică se întâlnește și la sudul Dunării și, mai mult, ea se păstrează până în epoca medievală cu aceeași accepțiune de „obol funerar".

În cimitirele feudale timpurii din Dobrogea, precum cele de la Isaccea sau Nufăru (jud. Tulcea) se constată o reluare a practicii depunerii de monede, probabil datorită unei influențe venite din sud-vestul acestui spațiu, ca urmare a unui curent, care are originea în Imperiul Carolingian.

Tot din județul Tulcea ne provin și descoperirile de monede din necropolele medievale de la Enisala sau Isaccea. Ele se încadrează în perioada cuprinsă între secolele XV–XIX și se întâlnesc de regulă în mâna sau gura defuncților și, mai rar, lângă corpul acestora. Faptul acesta ne amintește cu siguranță de vechiul obicei, care provine din Antichitatea greacă. El a fost, însă, modificat în timpurile de față prin intervenția Bisericii, astfel încât, moneda era pusă în morminte pentru „plata vămilor văzduhului" și nu pentru plata luntrașului Charon. Cu toate acestea, originea practicii nu poate fi găsită în altă parte decât în anticul „obol pentru Charon", adoptat în cele din urmă în cadrul ritualurilor funerare stabilite de către Biserica creștină.

Chiar și în zilele noastre putem constata existența acestei cutume, atât la nordul Dunării, cât și în spațiul dobrogean, întâlnită fie prin practica punerii unui ban în mâna mortului, fie prin aruncarea mai multor monede pe corpul defunctului în momentul acoperirii acestuia cu pământ. Analiza acestui obicei surprins în spațiul dobrogean ne conduce spre concluzia, potrivit căreia în teritoriul luat în discuție s-a desfășurat un proces aproape similar cu ceea ce s-a întâmplat și în alte zone influențate mai mult sau mai puțin de către civilizația greco-romană.

Pe parcursul lucrării am încercat să evidențiem pentru fiecare perioadă în parte, atât cât ne-a permis documentația existentă, evoluția ritualului depunerii „obolului lui Charon" în mormintele dobrogene. Totodată, am dorit să relevăm cauzele care au dus la apariția sau dispariția sa pentru anumite perioade de timp, în diferite zone sau arii culturale, pentru a putea înțelege mai bine felul în care s-au desfășurat lucrurile pe teritoriul *Scythiei Minor*. Astfel, putem aprecia fără echivoc că, obiceiul funerar, numit „obolul lui Charon", reprezintă o practică prezentă pe teritoriul de astăzi al Dobrogei, din epoca clasică greacă până în zilele noastre.

CATALOGUL DESCOPERIRILOR DE MONEDE CU FUNCȚIA DE „OBOL PENTRU CHARON" DIN DOBROGEA (GĂSITE PÂNĂ ÎN 1997)

1–2. Adamclisi (*Tropaeum Traiani*), jud. Constanța.

1. 1970. Pe platoul de est al cetății, într-un mormânt de înhumație s-a descoperit o monedă de bronz (emisiune a orașului Marcianapolis) de la Elagabalus.

Obs. Moneda se afla depusă în gură, având funcția clară de *„obol pentru Charon"*.

Bibl. R. Ocheșeanu, G. Papuc, *Pontica*, 5, 1972, p. 468; P. Panaitescu, *Pontica*, 9, 1976, p. 209–210.

2. 1975. Într-un mormânt de înhumație din necropola de vest a cetății s-au descoperit, pe lângă alte obiecte de inventar, două monede de bronz emise de împărații Antonius Pius și Marcus Aurelius.

Bibl. P. Panaitescu, *Pontica*, 9,1976, p. 207.

3. Baia, jud. Constanța.

1973. Într-un mormânt de la începutul secolului al IV-lea, aflat într-un tell neolitic, s-a descoperit o monedă de bronz (emisă la Tomis) care purta efigia Iuliei Domna.

Bibl. E. Oberländänder-Târnoveanu, *Peuce*, 8, 1980, p. 501; M. Bărbulescu, R. Ocheșeanu, *Pontica*, 23, 1990, p. 227.

4. Bărăganu, com. Cumpăna, jud. Constanța.

1986. Un mormânt de incinerație cuprindea și o monedă de bronz tomitană din secolul I a.Chr. (netocită).

Bibl. M. Irimia, *Pontica*, 20, 1987, p. 117–118; M. Bărbulescu, R. Ocheșeanu, *Pontica*, 23, 1990, p. 227.

5. Bisericuța, com. Garvăn, jud. Tulcea.

1949. Un mormânt, din cele opt descoperite în 1949 la Dinogeția, cuprindea două monede de bronz din vremea lui Ioan Tzimiskes.

Bibl. Gh. Ștefan și colab., *SCIV*, 1, 1950, p. 72.

6. Capidava, jud. Constanța.

1960. În M5 s-au descoperit două monede deasupra scheletului, una fusese emisă sub Iustin I, iar alta sub Vasile al II-lea.

Bibl. G. Florescu, R. Florescu, G. Ceacalopol, *Materiale*, 7, 1961, p. 579.

7–20. Constanța, jud. Constanța.

7. 1946. Un mormânt cu sarcofag, descoperit de profesorul I. Voinescu, avea 13 monede din secolul al IV-lea, eșalonate de la Constantius al II-lea până la Iulianus, în 361.

Obs. Funcția lor de „obol pentru Charon" nu este sigură, monedele fiind interpretate de unii autori (G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu ș.a.) ca depozit funerar.

Bibl. G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *Pontica*, 24, 1991, p. 349.

8. 1959. Un mormânt din necropola din secolele II–III, avea un bogat inventar funerar în care intrau și unsprezece monede imperiale romane, emise în ultimul sfert al secolului al III-lea (eșalonate de la Aurelian la Probus).

Obs. Autorii menționați anterior l-au considerat a fi depozit funerar, însă problema rămâne discutabilă.

Bibl. G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *Pontica*, 24, 1991, p. 349.

9. 1961. Într-un mormânt din necropola din secolele II–III a orașului Tomis s-a descoperit o monedă de la Hadrian, iar în altul, două de la Aurelian și Probus (din 125 de morminte). În M10, din aceeași necropolă, erau două monede, de la Fulvia Plautilla și Alexander Severus.

În necropola din secolele IV–V s-au găsit trei monede de la Licinius, Constantius și Constantin, în trei morminte diferite.

Bibl. V. Barbu, *StCl*, 3, 1961, p. 203–205 și 210.

10. Perioada 1961–1967. În necropola elenistică s-au descoperit monede în următoarele morminte: M1 – două monede mici: prima era de bronz și avea pe avers o roata cu patru spițe, iar pe revers era ștearsă; a doua, era de argint, având figurat pe avers capul Meduzei și pe revers un anacord cu scarabeu în dreapta, și litera A, în stânga (mijlocul secolului IV a.Chr.); M21 – opt monede de bronz de la sfârșitul secolului IV și începutul secolului III (șase din ele aveau redate pe avers capul lui Zeus, iar două, capul lui Hermes; pe revers, toate aveau inscripția Tomi (autonome); M22 – o monedă din bronz (identică cu cea din M24), care avea gravat pe avers capul lui Zeus, iar pe revers, protomele cailor Dioscurilor; M24 – o monedă de bronz autonomă, cu capul lui Zeus pe avers, și protomele cailor Dioscurilor pe revers; M34 – o monedă de bronz autonomă, pe avers – capul lui Zeus bărbos, iar pe revers, o acvilă; M41 – o monedă de bronz autonomă, care avea pe avers capul lui Zeus, iar pe revers protomele cailor Dioscurilor în galop și deasupra lor, literele T O; M43 – o monedă de bronz autonomă cu aversul ilizibil, iar pe revers erau redate protomele cailor Dioscurilor în galop; M44 – o monedă de bronz, pe avers apare Zeus, iar pe revers protomele cailor Dioscurilor în galop; M360 – o monedă mică de bronz autonomă, având capul lui Zeus pe avers și protomele Dioscurilor pe revers.

Bibl. M. Bucovală, *Pontica*, 9, 1976, p. 13.

11. 1972. În M3 s-a aflat în inventar și o moneda tomitană din vremea lui Geta (netocită).

Bibl. R. Ocheșeanu, G. Papuc, *Pontica*, 5, 1972, p. 468.

12. 1975. Într-un mormânt de înhumație (M3) era depusă ca ofranda funerară și o monedă romană de la Faustina I, emisiune din anul 141.

Bibl. R. Ocheșeanu, G. Papuc, *Pontica*, 8, 1975, p. 441.

13. 1978. Din cele 18 morminte descoperite în 1979, două cuprindeau câte o monedă din epoca Antoninilor. Între morminte s-a găsit încă o monedă de la Antoninus Pius.

Obs. Monedele apărute sunt foarte corodate și numai una din ele a putut fi bine determinată.

Bibl. C. Chera-Mărgineanu, *Pontica*, 12, 1979, p. 247 și 250.

14. 1981. În M49 s-au descoperit două schelete, primul având lângă cap două monede (una de la Maximianus, emisă în 308–310, și alta de la Licinius, din 313, iar al doilea, tot două monede din vremea lui Constantin I, din anii 324–330.

Bibl. V. Lungu, C. Chera-Mărgineanu, *Pontica*, 15, 1982, p. 182.

În timpul săpăturilor de salvare efectuate la sfârșitul anului 1981, pe Bulevardul 1 Decembrie, s-a descoperit un schelet care avea în gură o monedă din secolul al II-lea p.Chr.

Bibl. G. Mănucu-Adameșteanu, *Peuce*, 9, 1984, p. 358.

15. 1982. Din cele 23 de morminte descoperite, M2 avea în inventar o monedă de la Constantius II, iar M9 avea o monedă mică, ilizibilă.

Bibl. C. Chera-Mărgineanu, V. Lungu, *Pontica*, 16, 1983, p. 218 și 221.

16. 1985. Într-un mormânt cu șase camere funerare s-au descoperit două monede care aparțineau împăraților Alexander Severus și Gordian al III-lea.

Bibl. C. Chera-Mărgineanu, V. Lungu, *Pontica*, 18, 1985, p. 204.

Pe strada Cuza Voda s-a descoperit un complex funerar cu 35 de morminte, iar pe lângă celelalte obiecte de inventar, autorii descoperirii au semnalat și „un număr mare de monede, unele din ele ilizibile". O singură monedă este prezentată ca fiind din anii 324–330.

Bibl. V. Lungu, C. Chera-Mărgineanu, *Pontica*, 18, 1985, p. 229–230.

17. 1987–1988. Din cele 106 morminte descoperite în această perioadă, monede s-au aflat în: M1 – o monedă de bronz de la Hadrianus; M4 – o monedă de bronz de la Elagabalus; M34 – o monedă de bronz de la Hadrianus; M35 – o monedă mare de bronz, emis sub Antoninus Pius; M38 – 12 monede de bronz din secolul II; M50 – o monedă de la Caracalla; M58 – o monedă de bronz emisă între anii 330–335; M63 – 11 monede de bronz de la Constantin I, Valens și Valentinian I; M100 – o monedă de bronz corodată din anii 330–335; M101 – o monedă emisă sub Valentinianus III (de la începutul secolului V); M105 – o monedă de bronz de la Constantius II.

Bibl. M. Bucovală, C. Pașca, *Pontica*, 21–22, 1988–1989, p. 124–142.

18. 1988. În 15 morminte, din cele 45 descoperite în acel an, s-au găsit mai multe monede: M2 – două monede de bronz: prima este o emisiune greacă autonomă din Histria (secolul III a.Chr.), iar a doua monedă este o emisiune colonială de la Tomis (secolul III p.Chr.); M7 – două monede de bronz: una este din timpul Iuliei Cornelia Paula (218–222), iar alta este o monedă greu de identificat, emisă la Tomis (secolul I a.Chr. – secolul I p.Chr.); M10 – o monedă de bronz de la Antoninus Pius; M11 – o monedă de bronz ilizibilă (secolul II p.Chr.) ; M17 – o monedă de bronz emisă la Tomis (secolul II p.Chr.); M18 – doi denari de argint, unul de la Marcus Aurelius (161) și altul de la Commodus (191); M21 – o monedă de bronz emisă la Tomis sub Commodus; M22 – șase monede, din care cinci sunt de bronz, din vremea împăraților Hadrian, Commodus, Septimius Severus și Alexander Severus, și un denar imperial de argint de la Vespasian; M27 – o monedă de bronz de la Faustina; M29 – o monedă de bronz de la Geta, emisă la Marcianopolis; M40 – o monedă de bronz din secolul II p.Chr.; M43 – o monedă de bronz de la Geta.

Bibl. M. Bucovală, C. Pașca, *Pontica*, 24, 1991, p. 191–235.

19. 1992. În cursul unei acțiuni de salvare, în interiorul orașului s-au descoperit 45 de morminte din care 12 aveau monede: M5 – o monedă de bronz din secolul III; M6 – o monedă de bronz din secolul III; M7 – o monedă de bronz de la sfârșitul secolului IV; M10 – o monedă de bronz cu efigia Iuliei Domna; M22 – o monedă de bronz colonială, emisă la Tomis la sfârșitul secolului II; M26 – o monedă de bronz din secolul III; M27 – o monedă de bronz de la Marcus Aurelius; M32 – o monedă de bronz de la Geta; M40 – o monedă de bronz emisă la sfârșitul secolului IV sau la începutul celui de-al V-lea; M43 – o monedă de bronz de la Antoninus Pius; M44 – două monede de bronz de la Antoninus Pius; M45 – o monedă de bronz de la Constantin cel Mare.

Bibl. M. Bucovală, C. Pașca, *Pontica*, 25, 1992, p. 245.

20. 1993. Printr-o săpătura de salvare s-au dezvelit două cavouri, în al doilea aflându-se și o monedă mică de bronz, emisă între anii 346–350.

Bibl. M. Bucovală, *Pontica*, 26, 1993, p. 210.

21–23. Enisala, com. Sarichioi, jud. Tulcea.

21. 1967–1968. În aceasta perioadă s-au descoperit 30 de morminte în care s-au găsit 14 monede (zece turcești și patru ungurești). Cea mai veche este un denar de argint de la Matei Corvin (1482–1486), iar cea mai nouă este un aspru de la sultanul Ahmed al III-lea (1707). Celelalte monede sunt: doi denari emiși de Matei Corvin în 1489, unul de la Vladislav I, opt aspri turcești de la Soliman I (1520–1566) și un aspru de la Ibrahim I (1640).

Obs. Monedele erau puse câte una în mormânt, în majoritatea cazurilor în mână sau pe piept, excepție făcând M5, în care se aflau șase monede de la Soliman Magnificul, găsite în gură.

Bibl. G. Mănucu-Adameșteanu, *Peuce*, 9, 1984, p. 355.

22. 1968–1977. Din necropola medievală în care s-au descoperit 57 de morminte, în 28 din ele s-au găsit 36 de monede; dintre acestea, 34 sunt turcești și două ungurești (cea mai veche este de la Matei Corvin, din 1472–1478), iar cea mai recentă provine de la sultanul Ibrahim I (1640–1641).

Obs. În majoritatea cazurilor monedele au fost depuse câte una; câte două au fost depuse doar în opt morminte.

Bibl. G. Mănucu-Adameșteanu, *Peuce*, 8, 1980, p. 476.

23. 1983. În necropola getică din secolul IV a.Chr. s-a descoperit o drahmă histriană.

Obs. Informația provine de la G. Simion.

Bibl. G. Mănucu-Adameșteanu, *Materiale*, 17, 1983, p. 456.

24–26. Histria, jud. Constanța.

24. 1955–1961. Din cei 40 de tumuli dezveliți în această perioadă, doar șapte aveau monede: T21 – o monedă de bronz emisă sub Alexandru cel Mare (după 336 a.Chr.); T22 – două monede histriene emise în jurul anului 450 a.Chr. (pe avers figura, la ambele monede, o roată cu patru spițe, iar pe revers, inscripția IΣT); T24 – o monedă de argint ilizibilă (după 300 a.Chr.); T31 – o monedă din bronz de la Lysimach; T36 – o monedă de bronz corodată, din jurul anului 150 p.Chr.

Bibl. P. Alexandrescu, *Histria II*, 1966, p. 164–168, 170, 181, 187, 189, 192, 202; idem, *Materiale*, 7 , 1962, p. 418.

25. 1969. Într-un tumul din zona de vest a necropolei s–a descoperit o monedă puternic corodată, bătută la Histria în secolele IV–II a.Chr.

Bibl. S. Marinescu – Bîlcu, *SCIV*, 20, 1969, 4, p. 587.

26. 1973. În M7 s–a găsit o monedă de bronz emisă de Histria în secolul I p.Chr.

27–30. Isaccea (*Noviodunum*), jud. Tulcea.

27. 1960. Printr-o săpătură de salvare s-au descoperit în cimitirul roman șase tumuli, fiecare având în inventar cel puțin o monedă de bronz. În M4 erau trei monede emise sub Antoninus Pius, între anii 140–143; în M5 era o monedă din anii 156–157; în M6 două monede, ambele din anii 156–157; în M8, o monedă de la Nero; în M9, o monedă de la Vespasian, din anul 71; în M10, o monedă de la Hadrian.

Bibl. E. Bujor, G. Simion, *Materiale*, 7, 1961, p. 395; A. Petre, 1987, p. 93.

28. 1979–1980. În M12 s-a găsit o monedă cu efigia Divei Faustina, iar în M27 o monedă de la Hadrian.

Bibl. G. Simion, *Peuce*, 9, 1984, p. 75.

29. 1983. Din 172 de morminte (majoritatea fără inventar) s-au recuperat patru monede de bronz: M45 – două monede bizantine de bronz, emisiuni din anii 1034–1042 din timpul împăratului Mihail IV Paflagonianul; M58 – o monedă de bronz emisă sub Roman III Arghiros, din anii 1028–1934; M68 – o monedă de bronz, emisiune din anii 1028–1034.

Obs. Monedele se aflau în cuprinsul mormintelor în același loc: erau depuse în palma mâinii drepte.

Bibl. I. Vasiliu, *Peuce*, 9, 1984, p. 111, 122–123.

30. 1994. În opt din cele 18 morminte descoperite lângă biserica Sf. Gheorghe se aflau monedele: M1 – o monedă de bronz emisă de Selim al III-lea în 1797; M2 – o monedă de argint emisă de Mahmud, în 1812; M4 – o monedă otomană de aramă, ilizibilă; M7 – o monedă de argint, emisă de Ștefan Bathory în 1585; M8 – o monedă otomană de argint, ilizibilă; M9 – un dinar de argint, emis la Kremnitz (secolele XVI–XVII); M10 – o monedă otomană de argint ilizibilă; M16 – o monedă de argint emisă de Sigismund III, în 1617.

Obs. Monedele aveau un înalt grad de uzură și erau perforate.

Bibl. I. Vasiliu, *Peuce*, 11, 1995, p. 374–393.

31. Istria – Capul Viilor, jud. Constanța.

Până în anul 1990. Din 119 morminte descoperite aici, doar unul avea în inventar o monedă de bronz de la Aurelian; moneda era prevăzută cu o perforație.

Bibl. U. Fiedler, 1992, p. 434, fig. 12.

32–39. Mangalia, jud. Constanța.

32. 1949. În M4 s-au descoperit o monedă foarte oxidată din secolul III a.Chr.

Bibl. E. Condurachi, *SCIV*, 1, 1950, 1, p. 85.

33. 1959. În mormântul cu papirus s-au găsit două monede emise de Filip al II-lea și Alexandru cel Mare (în a doua jumătate a secolului IV a.Chr.).

Bibl. C. Preda, P. Diaconu, *Materiale*, 8, 1962, p. 445.

34. 1968. În M2, care cuprindea șase schelete, s-au găsit trei monede de bronz din epoca constantiniană. În M8 se afla o monedă de bronz de la Constantius II.

Bibl. C. Iconomu, *Pontica*, 2, 1969; p. 85, 101–102.

35. 1974. Din 16 morminte descoperite în acel an, doar în M2 s-a găsit o monedă de argint emisă la Callatis, în a doua jumătate a secolului IV a.Chr.

Bibl. C. Preda, E. Bârlădeanu, *Pontica*, 12, 1979, p. 98 și 103.

36. 1974–1975. În cele 17 morminte dezvelite în 1974 s-au găsit 13 monede: M1 – la primul schelet s-a găsit o monedă ruptă în două (slab conservată), emisă probabil în epoca Antoninilor, iar lângă al doilea era o monedă emisă la *Callatis* sub Antonini; M2 – o monedă de la *Callatis* din epoca Antoninilor; M4 – tot o monedă

din epoca Antoninilor, bătută la *Callatis*; M6 – o monedă de bronz, puternic corodata din secolul II; M7 – o monedă emisă la *Odessos* sub Marcus Aurelius; M8 – o monedă emisă la *Callatis* în timpul lui Commodus (175–192); M12 – o monedă de la Hadrianus și una de la Antoninus Pius, emise la *Niceea*; M13 – o monedă din epoca Antoninilor, emisă la *Callatis;* M15 – primul schelet avea o monedă de la Tiberius (22–23), iar al doilea, o monedă de la Antoninus Pius (138); M16 – o monedă emisă de *Callatis* în epoca Antoninilor.

Bibl. E. Bârlădeanu-Zavattin, *Pontica*, 10, 1977, p. 127–141.

37. Până în 1980. În necropola romano-bizantină s-au dezvelit 400 de morminte, în cadrul cărora se aflau 91 de monede, dintre care 58 s-au gasit în morminte, iar 33 au fost scoase la iveala în cursul lucrărilor, fără să fi putut fi legate de vreunul din morminte. Cu excepția monedei din M132, care este o emisiune de aur de la Iustinian I, toate celelalte sunt monede de bronz romane (imperiale sau coloniale). Cele coloniale sunt în număr de șapte, fiind emi*siuni ale orașelor: Callatis, Tomis, Odessos, Marcian*opolis și *Nicopolis*,din vremea împăraților Caracalla, Elagabalus, Gordian al III-lea, Macrinus și Filip Junior. Majoritatea monedelor o formează emisiunile romane imperiale târzii, începând cu câteva piese de la sfârșitul secolului III și încheind cu monede de la Arcadius. O frecvență mai mare o au emisiunile din perioada Constantin cel Mare – Valens. Cel mai bine sunt reprezentați Constantin cel Mare (6 ex.), Constantius II-lea (22 ex.) și Valens (6 ex.).

Obs. 63 de monede reprezintă perioada 330–375, iar din ultimul sfert al secolului IV avem doar cinci monede, pe când din prima jumatate a secolului V deținem doar o singură emisiune. Marea majsunt emise la Constanța, Cyzic sau Heraclea, doar una fiind de la Roma. Astfel, putem constata că în Scytia Minor domină cu autoritate emisiunile din monetăriile orientale.

Bibl. C. Preda, 1980, p. 64–65.

38. 1973–1980. În cele zece morminte descoperite în zona extra-muros a cetății Callatis s-au descoperit două monede: una era emisă la Callatis (Av. Capul Atenei; Rv. ΚΑΛΛΑ), iar alta era de origine scitică (Av. Capetele acolate ale Dioscurilor; Rv. Ilizibil); ambele sunt din secolele III–II a.Chr.

Bibl. E. Bârlădeanu-Zavattin, *Pontica*, 13, 1980, p. 235.

39. Până în 1990. S-a semnalat un „depozit" de monede coloniale, încheiat cu un bronz tomitan purtând efigia lui Philippus Caesar, aflat în M10 din necropola romano-bizantină de la *Callatis*.

Bibl. G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *Pontica*, 24, 1991, p. 348.

40. Neptun, jud. Constanța.

Până în 1990. S-a semnalat prezența unui „depozit" de bronzuri imperiale și coloniale în necropola de epocă romană timpurie de la Neptun.

Bibl. G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *Pontica*, 24, 1991, p. 348.

41. Nufăru, jud. Tulcea.

Până în 1993. În necropola din secolele X–XIV, în cele 78 de morminte s-au descoperit doar două monede de bronz skifate, care datează din prima jumătate a secolului XIII (monedele au fost descoperite în M16 și M20).

Bibl. O. Damian, *SCIVA*, 44, 1993, 1, p. 85, 105–106.

42. Ostrov, jud. Constanța.

1977. Într-un mormânt roman care cuprindea trei schelete s-au descoperit două monede identice, cu efigia Faustinei I, emise în perioada 141–147.

Bibl. C. Chera-Mărgineanu, *Pontica*, 11, 1978, p. 139.

43. Piatra Frecăței (*Beroe*), com. Ostrov, jud. Tulcea.

Până în 1987. În cele două campanii organizate aici s-au descoperit 1139 morminte, din care 12 aveau în inventar monede: M17 – o monedă de bronz perforată de la Constantin II; M24 – o monedă de bronz din secolul IV; M67 – o monedă de bronz din secolul VI; M76 – două monede de bronz din secolul VI; M84 – șapte monede de bronz de dimensiuni foarte mici, din secolele IV–V; M106 – o monedă de bronz din secolul VI; M108 – o monedă de bronz perforată care datează din secolul IV; M136 – o monedă de bronz de la Antoninus Pius; M152 – o monedă ilizibilă; M199 – o monedă mică din secolul VI; M266 – 11 monede de bronz de la sfârșitul secolului V; M279 – 12 monede de bronz de la împărații Aurelian, Probus, Diocletian și Maximian.

Obs. Monedele descoperite în necropola de aici se aflau în diferite poziții, în cadrul mormintelor: între maxilare (M136), pe craniu și pe torace (M279), sub vertebre (M17, M24), în interiorul tibiilor (M266) sau lângă schelet (M67, M76 ș.a.).

Bibl. A. Petre, 1987, p.11; G. Poenaru Bordea, R. Ocheșeanu, *Pontica*, 8, 1975, p. 361.

44–45. Șipote, jud. Constanța.

44. 1971. Printr-o descoperire întâmplătoare au ieși la iveală două morminte: primul cuprindea un schelet care avea așezate direct pe orbite două monede de bronz tocite, emise sub Macrinus, iar al doilea un vas cu 19 monede de bronz, slab conservate, emise de Iulian, Constantius și Constantius Gallus (bătute în orașele *Constantinopol, Heraclea, Nicomedia* și *Cyzicus).*

Obs. Dacă de obicei sunt preferate pentru tezaurizare monedele neuzate, în acest caz nu s-a ținut cont de acest fapt, lucru pentru care considerăm că erau destinate trecerii și traiului în lumea de dincolo și nu erau încredințate pământului pentru păstrare.

Bibl. C. Stavru, *Pontica*, 5, 1972, p. 236.

45. Până în 1972. S-a semnalat descoperirea, într-un mormânt din secolul IV, a unui as de la Macrinus și a unui bronz de la Constantius (330–341).

46. Tariverdi, jud. Constanța.

1951. Într-un tumul prevăzut cu o cupolă care cuprindea două schelete s-a descoperit o monedă de bronz cu efigia lui Constantin cel Mare.

Bibl. E. Condurachi, *SCIV*, 3, 1952, p. 272.

CHARON'S MITE IN DOBRUDJA

SUMMARY

When archaeologists research ancient necropolises they often happen to find one or more coins in the funerary inventories. It is obvious for experienced researchers that the coin put into the tombs represents the mite given to the dead's soul in order to pay Charon, the ferryman, for crossing the Styx towards Hades. That is why the coin is called "Charon's mite" or "naulus" (as the Latins called it).

This practice, which consists in placing coins inside the burial or incineration tombs, is a topic which preoccupied only few Romanian scholars (such as: D. Protase, G. Mănucu-Adameșteanu, D. V. Rosetti, etc.). Their studies were not directed towards the establishment of the position of Charon, the boatman, in the Greek mythology, they only brought about explanations over ritual aspects. That is why we thought it useful to present in the first chapter of this approach an introduction to ancient beliefs referring to the world to come, and then to explore the beginning and evolution of Charon's myth in Greek, Roman, and Etruscan mythologies.

Analysing the literary, epigraphic, iconographic and last but not least archaeological sources, we could notice with a certain probability that the mythological character named Charon appeared at the beginning of the Greek classical epoch on the ancient territory of Boetia. Through the theatre, Charon's myth grew in the Greeks' conscience as an old grey-haired boatman poorly dressed, who, for a mite or more would convey the dead people's soul over the Inferno's stream to "the world beyond". In Etruscan mythology, Charon was adopted in the 6th c.B.C., as a personification of death, being presented as a violent rather than a good-willed character.

In the second chapter, which deals with the presence of this ritual in the Dobrudjan area, we have undertaken a description of this custom as met in the other provinces of the Roman Empire. We could notice such examples in Hispania, Gallia, Italy, Pannonia, Dalmatia, Achaia, Moesia, *i.e.* in the entire Roman Empire.

The third chapter contains an analysis of the presence of the "Charon's mite" ritual in the tombs in the Dobrudja area starting from the Greek classical epoch to our time. In the space between the Danube and the Pontus Euxinus, "Charon's mite" appears in the Greeks' tombs ever since the classical epoch, and during the Greek era, the discoveries of the "funerary mite" become more numerous. The Roman conquest of Dobrudja favoured a wide spreading of this funeral practice both in rural and urban zones.

After the "Christianisation" of death, the custom of placing coins in tombs diminished, but it survived in isolated cases, such as in Beroe, Tomis and Callatis.

During the 7th–9th c.A.D. this ritual was met only in Istria-"Capul Viilor", but the function of the coin found here is still unclear.

In the mediaeval cemeteries (Isaccea, Nufăru, Enisala, etc.), a revival of the custom of placing coins in the Christian tombs was ascertained, probably owing to an influence that came from the south-west of the Dobrudjan territory.

Through the Christian Church the acceptance of this ritual was modified so that the coin should be put in the tombs in order to pay at "Heaven's frontiers" and not to pay Charon, the boatman. With this change, the ritual called "Charon's mite" has survived until the present day, being acknowledged by ethnologists as the practice of placing a coin in the dead-person's hand, or throwing several coins next to or on the dead's body while it was being covered with earth.