

Etnografie

ELEMENTE DE RITUAL FUNERAR ȘI POSTFUNERAR ÎN LUMINA DESCOPERIRILOR ARHEOLOGICE ÎN AREALUL OLTENIEI

Drd. Florentina-Claudia BALAȘ

Resumen:

Elementos de ritual funeral
a la luz de las excavaciones arqueológicas en Oltenia

La interpretación de los resultados de las exploraciones arqueológicas según una perspectiva etnológica permite la explicación de prácticas funerarias durante los periodos históricos y la continuidad de esos hasta hoy día.

El estudio de las necrópolis atestiguadas en el territorio de Oltenia y la corroboración de las informaciones ofrecidas por el material arqueológico con las etnográficas y sociológicas permiten la interpretación de las creencias, costumbres, relaciones sociales, reglas de comportamiento etc. sincrónicamente y diacrónicamente.

PALABRAS CLAVES: rito, ritual funeral, incineración, inhumación, banquete funeral, libaciones.

Una din temeile majore, în același timp și una din problemele cele mai dificile pe care le comportă cercetarea științifică este cunoașterea vieții spirituale a popoarelor „primitive”. Având în vedere „opacitatea” descoperirilor arheologice în acest sens, pentru a avansa pe acest drum este nevoie de o reconstituire inversă, adică dinspre prezent spre trecut. Deosebit de fructuoasă este aplicarea perspectivei etnologice, care permite demonstrarea unor particularități rituale caracteristice unor etnii, pentru explicarea practicilor funerare, precum și continuitatea acestora din urmă.

Mormintele reprezintă un imens material de studiu aflat la dispoziția cercetătorului, fiind o sursă unică în reconstituirea unor aspecte din viața socială și religioasă a celor mai vechi populații. Componenta necropolelor este profund influențată de ritualul funeral.

Ritul și ritualul funerar exprimă un sentiment religios și reflectă credința individuală și colectivă în viața de dincolo de pragul mormântului, o componentă importantă a spiritualității popoarelor. Ritul funerar cuprinde toate procedurile care se aplicau corpului neînsuflețit. În afara fenomenului religios, acest rit era influențat și de o serie de factori aleatorii, cum ar fi dorința personală a individului, hotărârea comunității, tradiția locală. Ritualul funerar cuprinde toate pregătirile care se făceau pentru ultima călătorie a sufletului celui decedat. Ritualul este strâns legat de religie, credințele comunității, de obicei, și este marcat de un puternic conservatorism.

Comportamentul mortuar a pus în evidență faptul că nu există, în mod obligatoriu, o concordanță între rit și ritual. Rituri funerare diferite (incinerarea, înhumarea, expunerea sau aruncarea cadavrului, etc.) pot avea elemente rituale comune (inventarul, ofrandele, ceremoniile). Din acest punct de vedere, istoric am zice, mai important este ritualul care exprimă elementele specifice religiei practicate. Investigația arheologică a ritului și ritualului funerar oferă o serie de detalii despre vârsta, statutul social, sexul, împrejurările în care a survenit decesul și nu numai atât. Continuitatea și unitatea de cultură materială și spirituală se reflectă și în descoperirile arheologice.

La începuturile arheologiei, practicile funerare erau abordate dintr-o perspectivă filosofică, luând în considerare mai ales latura psihologică, mai exact emoția grupului social în fața pierderii unui membru al său, precum și sistemul credințelor de ordin magico – religios, considerându-se că ambele aspecte au determinat evoluția și diversitatea marcantă a comportamentului funerar. Cu timpul, cercetarea arheologică a mormintelor și necropolelor a trecut și la o abordare sociologică, mai ales după apariția binecunoscutei lucrări a lui Arnold van Gennep [1996], totodată încercându-se și reconstituiri cultural-istorice legate de difuziunea „modelelor” de înmormântare în diferite perioade istorice.

Demersul sociologic în cadrul studiului obiceiurilor funerare are la bază mai puțin documentarea strict arheologică și mai mult datele de ordin etnografic ce surprind în întregime ceremonialul funerar, ceea ce, nu de puține ori, conduce la teoretizări, la construcții uneori dincolo de arheologia propriu – zisă. Înregistrările etnografice își găsesc mai greu paralele în descoperirile arheologice, atât din punctul de vedere al metodei de lucru, cât și a distanței în timp, comparațiile pripite, lipsite de subtilitate ducând la rezultate proaste. Desigur însă că perspectiva etnologică, etnografică sau sociologică nu trebuie abandonată complet, importantă este ordonarea documentelor din teren pe baza definirii exacte și a analizei lor descriptive.

Pentru reconstituirea unor modele preistorice sunt necesare date etnografice și etnologice, necesitate din care a rezultat mai noua știință, etnoarheologia. Simplul studiu al obiectelor descoperite arheologic nu oferă date despre aspectele vieții diferitelor comunități preistorice și antice. Studiul ocupațiilor, modului de viață, meseriilor și meșteșugurilor sezoniere și tradiționale din spațiul în care se află comunitatea permite arheologului și echipei sale tehnice să modeleze mai bine unele situații și aspecte ale vieții.

În fața morții unuia dintre membrii săi, grupul social este forțat să recunoască schimbarea radicală de statut a defunctului. Răspunsul solidar, responsabil și complex al comunității umane la această profundă schimbare îl reprezintă ceremonialul funerar în totalitatea sa, în fapt întreaga articulație a riturilor de pasaj [A. v. Genep, 1996, p. 29; M. Pearson, 1999, p. 147-156] destinată rezolvării acestei probleme. Debutând cu constatarea morții fizice a unui individ, ceremonialul funerar are o durată cuprinzând mai multe episoade, fiecare reprezentând anumite categorii de rituri de trecere – riturile de prag, de separare, de reintegrare [A. v. Genep, 1996, pp. 32-47]. Dintre aceste episoade, înmormântarea propriu-zisă, prin recuzita și procedeele sale lasă cele mai consistente urme materiale, restul secvențelor ceremoniale se pot reconstitui numai coroborând informațiile furnizate de sociologie, etnografie, etnologie. Pe baza observațiilor directe, din surse scrise, se poate reconstitui succesiunea episoadelor ceremonialului funerar, ținând cont de faptul că acesta se desfășoară conform unui scenariu, unor reguli precise, respectate cu mare atenție. Aceeași regularitate se poate constata în baza cercetării arheologice și în ceea ce privește locul destinat amplasării definitive a cadavrului. Destul de dificilă de studiat este structura spațiului funerar, prin această noțiune înțelegându-se în mod expres cimitirul. O atenție deosebită trebuie acordată amplasării cimitirelor, și în acest caz existând reguli care stabilesc raportul dintre așezarea celor vii și „așezarea” celor morți.

Modul de tratare al cadavrului cuprinde pregătiri făcute anterior înmormântării propriu – zise, puțin susceptibile de a lăsa urme materiale ce pot fi înregistrate arheologic, dar cunoscute din însemnările etnografice. Diferitele modalități de depunere a cadavrului – poziția, orientarea capului și implicit cea a privirii – sunt în strânsă legătură cu cutumele care fixează aceste obiceiuri, ca parte integrantă din întregul ansamblu al obiceiurilor funerare specifice unei regiuni la un moment dat.

EVOLUȚIA RITULUI FUNERAR ÎN SPAȚIUL OLTENIEI

Pe baza rezultatelor cercetărilor întreprinse timp de mai bine de șaiszeci de ani pe teritoriul Olteniei, domeniul spiritual cel mai bine cunoscut este acela al riturilor funerare. Riturile de înmormântare aruncă o vie lumină asupra vieții religioase, dar nu sunt mai puțin revelatoare pentru starea economică, socială și culturală a societății umane, aflată pe diferite trepte de dezvoltare.

Toate descoperirile arheologice de pe teritoriul Olteniei pun în evidență evoluția ritului funerar din acest spațiu, din paleolitic și până în Evul Mediu. Dată fiind complexitatea subiectului, ne vom mărgini numai la prezentarea riturilor funerare semnificative, proprii fiecărei epoci în parte.

Pentru oamenii din epoca timpurie a pietrei – paleolitic (1.400.000/1.200.000-15.000 î. Hr.) și mezolitic (15000-7000/6500 î. Hr.) – moartea era un fenomen pe cât de teribil pe atât de misterios. De aici și sentimentul lor de teamă la vederea cadavrelor și adorarea cvasidivină a celor morți. Urme ale riturilor funerare din paleolitic nu s-au descoperit prin cercetările efectuate pe teritoriul României. Prin analogie cu rezultatele cercetărilor din alte țări, se poate presupune că între practicile funerare din paleoliticul carpato-dunărean a existat și aceea a înmormântării craniilor izolate sau în grupuri, în orice caz separate de restul corpului și depuse în afara așezărilor omenești. Este de presupus că aceeași practică funerară era caracteristică și pentru mezoliticul din spațiul carpato – dunărean, fiind confirmată într-o oarecare măsură de descoperirea, într-un cimitir neolitic de la Cernavodă, aparținând culturii Hamangia, a unui mormânt în care au fost depuse direct pe sol un număr de șapte crani [D. Berciu, 1966, p. 30]. Această practică a înmormântării craniilor separate de corp poate fi explicată ca avându-și originea în concepția simplistă a oamenilor din epoca pietrei care vedeau în craniu sediul tuturor energiilor și al vieții și considerau că prin amputarea capului cei morți erau puși în imposibilitatea de a-i tulbura pe cei vii. Pe de altă parte, înmormântarea craniilor a fost pusă în legătură cu anumite practici magice, prin care cei rămași în viață căutau să-și însușească o parte din calitățile defunctului [H. Dumitrescu, 1954, p. 416-417].

În epoca nouă a pietrei – neoliticul (6600-3800/3700 î. Hr.) – continuă înmormântarea craniilor, de data aceasta făcându-se exclusiv sub podeaua locuinței, după cum o atestă descoperirile arheologice din diferite zone ale țării, iar pentru Oltenia descoperirile de la Bălănești, județul Olt [H. Dumitrescu, 1954, p. 417].

O consecință a credințelor despre craniu, moștenite din mezolitic este folosirea, în perioada neoliticului timpuriu (6600-5500 î.Hr.) a craniului

drept obiect de cult. În perioada 1977–1979 în urma săpăturilor efectuate în localitatea Grădinile [M. Nica, 1981, p. 32], județul Olt, au fost descoperite așezări datând din perioada neoliticului timpuriu. Cercetarea lor a scos la iveală, sub complexul locuinței nr. 2, pe fundul gropii nr. 1, unde erau depuse ca ofrandă, respectând o anumită ordine, un craniu și coarnele a cinci bouri vânați [ibid., p. 34]. Alături de resturi ceramice au fost identificate și oase depuse pe fundul gropii, oase de animal, prezența lor reprezentând cel mai probabil urmele unui ospăț. Caracterul de cult al gropii nu poate fi pus sub semnul întrebării. Depunerea intenționată de resturi pe fundul gropilor, de resturi de la animalele vânați și consumate sunt întâlnite și în alte locuințe din neoliticul târziu (4500-3800/3700 î.Hr.) de la Verbița [D. Berciu, 1965, p. 35] și Cârcea [ibid., p. 37-38], județul Dolj. Acest obicei se va menține până în epoca dacică, după cum o atestă o serie de descoperiri inedite din așezarea dacică de la Groșani, județul Olt.

Epoca neolitică a adus schimbări majore în viața oamenilor. Ideile și sentimentele religioase se dezvoltă și se perfecționează. Acum se încheagă, în diferite obiceiuri, cultul morților, ideea acestui cult fiind fundamentată pe respectul și totodată teama față de morți. Între credințele epocii intră, în primul rând, reprezentarea duală a ființei umane: corp și suflet sau „umbră”. Practica înhumării a fost singurul rit funerar al acestei perioade. În cadrul ritului funerar, în perioada la care facem referire, se întâlnește o intensă variație atât în ceea ce privește modul de depunere a cadavrelor în groapă, cât și în privința numărului scheletelor descoperite într-un mormânt.

Referitor la modalitatea înmormântărilor, se disting pentru neoliticul timpuriu și dezvoltat înmormântări cu schelete în poziție întinsă dar și în poziție „chirchită”. Toate înmormântările s-au făcut în apropierea așezărilor. Caracteristice perioadei neolitice sunt mormintele cu ofrandă săpate sub locuințe. Tot mai des sunt semnalate și mormintele cu „ocru roșu”. În orientarea cadavrelor pe direcția Est – Vest cu privirea îndreptată către Est regăsim un semn al credinței într-o eventuală revenire pe pământ a celor morți, al credinței în continuarea vieții după moarte.

Inventarul funerar al acestor morminte este sărac, se reduce de obicei la unelte agricole și de vânătoare, podoabe, obiecte de cult și ceramică. Obiceiul străvechi al spargerii rituale a unor vase de lut și al depunerii cioburilor deasupra și în jurul cadavrului este atestat și în aceste morminte și se va menține cu fidelitate și în epocile următoare. Ofrandele aduse cu ocazia înmormântării erau oferite parte divinității, parte celui decedat în scopul unei atitudini favorabile față de cei vii [D. Berciu, 1965, p. 37-38]. O altă grupă de morminte neolitice o reprezintă cele cu scheletele în poziție „chirchită”. S-a dovedit că această practică funerară nu caracterizează numai

perioada neolitică, ci va dăinui mult timp după aceea. Explicația acestui mod de depunere a cadavrelor în groapă a fost căutată în concepția supraviețuirii celor morți uneori și sub forma unor forțe malefice și în credința generală că prin „chircirea” cadavrelor și legarea picioarelor, ca și prin așezarea unei cantități însemnate de pământ și pietre deasupra întregului conținut funerar, cei morți vor rămâne inofensivi pentru supraviețuitori [E. Comșa, 1987, p. 201]. Mircea Eliade [1992, p. 77 sq.] considera că acest obicei al înmormântării în poziție „chircită”, poziție embrionară, are la bază o strânsă legătură mistică dintre moarte, inițiere și *regresus ad uterum* și că ea evidențiază îndeosebi speranța unui nou început al vieții, însă nu o existență redusă doar la dimensiunile ei biologice.

Tot din plină epocă neolitică datează și mormintele de înhumare săpate sub podelele locuințelor [E. Comșa, 1987, p. 28]. Obiceiul îngropării defuncțiilor sub podelele așezărilor era generalizat pe tot cuprinsul țării încă din neoliticul timpuriu. Primele necropole apar abia în neoliticul dezvoltat [id., 1960, p. 84-87]. În marea lor majoritate aceste înhumări atestă o practică generală, aplicată copiilor și tinerilor, altele au însă un caracter adiacent, sau de ofrandă. În mormântarea copiilor și tinerilor sub podelele locuințelor s-ar putea explica prin mentalitatea întâlnită la toate popoarele vremii potrivit căreia realitatea morții era de neconceput, de unde și concepția așa – numitului „cadavru viabil”, credința că în corpul celui decedat ar supraviețui energii latente capabile să mențină corpul relativ viu. Abia mai târziu, în epoca bronzului, se va fi ajuns la înțelegerea morții ca fenomen opus al vieții, iar legătura cu cei morți a început să se piardă treptat, în consecință au început să fie construite „locuințe” separate pentru morți sau morminte propriu-zise [H. Dumitrescu, 1954, p. 415].

Pentru perioada de tranziție de la neolitic la epoca bronzului (3800-3500 î. Hr.) este caracteristic un alt complex de înmormântări, și anume cele „cu ocră roșu” [D. Berciu, 1961, p. 82]. Aceste morminte conțin fără excepție schelete în poziție „chircită” având pe deasupra și în jur ocră roșu, simbolizând sângele, energia vitală, viața [id., 1966, p. 180]. Această practică este o dovadă clară a credinței în nemurire.

Sintetizând, putem spune că populația de pe teritoriul Olteniei din epoca pietrei a cunoscut de timpuriu ideea de nemurire, înțeleasă la început simplist, doar ca o continuare a vieții pământești. Această credință și-a găsit expresie la început în practica înmormântării craniilor, apoi în ritualul neolitic al înhumării în tumuli¹, sub podelele caselor, în vopsirea cadavrelor cu ocră

¹ Termenul de *tumul* derivă din latinescul *tumulus* și se folosește pentru a desemna curganele sau movilele de pământ sau piatră ridicate în preistorie și antichitate ca

roșu și în concepția „cadavrului viabil”. Credința în nemurire avea să dăinuiască, sub diferite forme, și în epoca următoare, cea a bronzului.

În trecerea de la neolitic la epoca bronzului (3500-1200/1100 î. Hr.) se constată o continuitate în sectorul religios, ca și în celelalte sectoare culturale. Această continuitate este concretizată cel mai bine în cultul morților, pe de o parte în supraviețuirea practicilor înmormântărilor „cu ocră” [D. Berciu, 1966, p. 153] în perioada bronzului incipient și a celor în poziție „chircită” dar fără ocră, ce se va menține în tot decursul epocii [ibid., p. 153].

S-a dovedit că în epoca bronzului apare o nouă practică, a incinerării, care, treptat, se va generaliza, înlocuind vechiul rit al înhumării. Dată fiind noutatea ritului incinerării, la început această practică avea să fie aplicată numai copiilor. Primele morminte de incinerare aveau să apară în necropole birituale. Pe măsura intensificării noului rit apar vaste cimitire plane, exclusiv de incinerare, sau așa-numitele „câmpuri de urne”, cum o atestă descoperirile de la Cârna [V. Dumitrescu, 1961, p. 16], Balta Verde [D. Berciu, 1950, p. 20] și Ostrovul Mare [id., 1966, p. 180]. Cenușa mortuară și resturile cinerare ale defunctului erau depuse în urne, acoperite de o ceașcă sau o lespede de piatră. Arderea cadavrului nu se săvârșea niciodată în mormânt, ci în locuri special amenajate pentru focul sacru, *ustrinum*. Vasele adiacente, conținând ofrande în hrană, erau arse împreună cu cadavrele defuncților. Și în epoca bronzului se întâlnește obiceiul spargerii unor vase de lut ars și al depunerii cioburilor în mormânt. Semnificația ritului incinerării trebuie pusă în legătură tot cu vechea credință în nemurire. O dovadă în plus că această credință stă la baza ritului incinerării o constituie „ferestrele sufletului” [D. Berciu, 1939, p. 109] obținute prin găurirea urnelor și a capacelor de urnă.

Studiul necropolelor plane sau tumulare a demonstrat că toate aceste elemente de rit și ritual funerar s-au îmbogățit și mai mult în epoca fierului. În prima perioadă a fierului, Hallstatt (1200/1100-450/350 î. Hr.) s-a practicat în continuare ritul incinerării, după cum se poate aprecia în urma descoperirilor de până acum, dar s-au folosit două tipuri distincte de înmormântări: în „câmpuri de urne”, când cenușa era depusă în urne însoțite de vase adiacente cu ofrandă în cadrul unor necropole plane ca cele de la Balta Verde [E. Moscalu, 1981, pp. 20-23], Ghidici [M. Nica, 1995, pp. 236-238] și Hinova [M. Davidescu, 1981, p. 41] și în tumuli, după cum demonstrează descoperirile de la Vârtop, Portărești [C.M. Tătulea, 1981] și Plopșor [D. Berciu, 1939, p. 305-309]. Morminte de incinerare reprezentând

monumente funerare. De aici derivă și denumirea de morminte tumulare, adică acoperite cu movile de pământ.

ambele tipuri de înmormântări s-au descoperit la Ferigile [A. Vulpe, 1967, pp. 80-87], Gura Padinei, Vârtop și Drăgoești [D. Tudor, 1978, p. 355]. Studiind necropola de la Ferigile, care a fost încadrată în faza a – III - a, (cca. 400 a. Chr.), de la sfârșitul Hallstattului și începutul culturii geto-dace, arheologii și antropologii au ajuns la concluzia că este o necropolă de copii, aproape în totalitate de sex masculin [D. Nicolăescu-Plopșor & W. Wolski, 1975, p. 92].

Unele ritualuri, cum este cel întâlnit la Ferigile, indică teama terifiantă de revenire a unor defuncți înhumați, eventual chiar și a celor care fuseseră incinerati. În acest caz este vorba de așa – zisa „ritualitate defensivă” [L.V. Thomas, 1985, p. 126]. Concepțiile despre lumea de aici și lumea de dincolo sunt atât de diferite, de contradictorii, încât se poate deduce că defuncților nu li se rezervă aceeași soartă după moarte [A. v. Genep, 1996, p. 131]. Etnologia furnizează numeroase exemple că nu numai copiii, ci și cei decedați brusc, în urma unui accident sau a unei boli, la naștere, copiii nebotezați, sinucigașii, devin adesea obiect de reparațiune și frică mistică deoarece un deces prematur reprezintă o perturbare a ordinii sociale, ceea ce a dat naștere unor practici funerare aparte și a unor ritualuri profilactice specifice, atestate în perioada Evului Mediu și epoca modernă timpurie [V. Spinei, 1996, p. 92-94] chiar până la sfârșitul secolului XX [M. Străin, 2002, pp. 312-319]. Cercetările etnologice au reliefat că au existat comunități la care copiii neintegrați încă în comunitate erau aruncați sau arși pentru că se considera că nu au încă un suflet, că aceștia nu pot pătrunde în lumea morților și, rămânând fără adăpost, devin foarte primejdioși, deoarece doresc a se răzbuna pe cei vii. Această concepție a fost răspândită de-a lungul diferitelor epoci istorice, la diferite culturi, fiind înregistrată și de etnografii români până la sfârșitul secolului XX [I. Ghinoiu, 1992, p. 82 sq.]. Din motive mistice cel mai probabil, copiii aflați sub pragul adolescenței care din punct de vedere religios nu aveau un statut bine definit, întrucât nu trecuseră prin anumite rituri inițiatice [A. v. Genep, 1996, p. 35] nu fuseseră încă integrați în comunitate și de aceea nu puteau fi înmormântați potrivit riturilor funerare tradiționale.

Pentru a explica existența unor necropole separate de copii sau morminte de înhumație ale unor copii în perioade când ritual principal era incinerarea se fac trimiteri atât la scriitorii antici cât și la analogii etnologice. Obiceiul de a înmormânta copiii în locuri separate de al adulților sau urmând un rit funerar, altul decât cel practicat pentru restul comunității, a apărut ca expresie a credințelor despre moartea și sufletul copiilor, surprinse pentru prima dată încă din paleolitic. Însăși biserica creștină a fost nevoită să preia credințele legate de moartea prematură a copiilor, menținându-le din Antichitate până aproape de zilele noastre.

În cazul incinerării, după ce cadavrul era incinerat într-o groapă amenajată special – *ustrinum* – rugul era distrus, iar cenușa, o parte din oasele cinerate, bulgări de lut ars și pietre luate din rug erau puse în urne și depuse în gropile sepulcrale.

Folosirea ofrandei în ritul funerar în hallstatt devine curentă. Dacă la început descoperirile funerare au arătat că ofrandele erau simple, alcătuite dintr-o singură specie, acum apar ofrandele multiple, constând în animale domestice și vânat. Analizând gradul de calcinare, s-a putut deduce că ofranda era arsă împreună cu defunctul, resturile fiind culese și depuse în aceeași urnă [D. Nicolăescu-Plopșor & W. Wolski, 1972, p. 100].

Ca și în epocile anterioare, din inventarul acestor morminte nu lipsesc niciodată vasele de ofrandă, sparte ritual și depuse peste cadavru sau în jurul acestuia.

Latene-ul (sec. V-III î. Hr.), a doua epocă a fierului, poartă pecetea aceleiași continuități a culturii getice. În ceea ce privește ritul funerar, descoperirile arheologice demonstrează că schimbări majore au avut loc în preajma secolelor III-II î. Hr. Toate descoperirile de pe teritoriul Olteniei dovedesc că în societatea geto-dacă s-a practicat ritul incinerăției pentru persoanele adulte, numai copiii erau înhumați. Tumulii funerari, mai rari și având un inventar mai bogat, au fost atribuiți unor aristocrați.

Cercetarea necropolelor geto-dace demonstrează că geto-dacii practicau două rituri funerare: incinerarea și înhumarea. Cele două rituri, total diferite, converg totuși către una și aceeași explicație: restituirea prin distrucție, către natură a materiei constitutive. Este vorba, în fond, despre același fenomen, dematerializarea, separarea părții eterne (sufletul) de partea perisabilă (corpul). La originea înhumării ar putea sta un cult teluric pentru care procesul separării suflet / corp decurgea lent, reintegrarea corpului în circuitul natural al materiei având un model evolutiv, ca în alegoria bobului de grâu. Incinerarea ar putea avea ca punct de plecare un cult solar iar separarea părții eterne (sufletul) de partea perisabilă (corpul) trebuia să se producă rapid, momentul acesta având valențele unei revelații.

În epoca romană (106-275) în Dacia cucerită au pătruns prin intermediul coloniștilor noi elemente religioase, urmarea acestui fapt fiind un adevărat sincretism religios, în care practicile funerare au căpătat un aspect nou, diferit de cel din Latene-ul geto-dacic. Principalul rit al autohtonilor continuă să fie incinerăția, încep să apară și unele încercări de adaptare a ritului înhumării. Se practică înhumarea copiilor, și nu ca o regulă generală, ci numai în cazuri izolate. Aspectul spiritual al menținerii acestui rit funerar în cazul copiilor a fost mai puțin luat în considerare. Studii comparate ale unor societăți arhaice au demonstrat că unele dintre acestea

consideră lăcașul morților ca fiind locul din care vin copiii [G. Durand, 1998, p. 231], altele, care practicau incinerarea, își înhumau totuși copiii [A. Toplean, 2006, p. 130] în speranța că pământul le va da o nouă viață [M. Eliade, 1992, p. 230]. Este posibil ca familia și întreaga comunitate să fi crezut că prin înhumare trupul copilului nu va dispărea, ci va putea renaște într-o altă lume în care să își continue existența, o astfel de explicație putând fi dată protejării cadavrului prin introducerea în vase sau acoperirea cu fragmente ceramice [A. Sonoc, 2006] sau, mai rar, în sicrie de plumb [D. Tudor, 1968, pp. 413-415], practică întâlnită și în Oltenia. Acum apar mormintele în formă de albie. Mormintele de incinerare încep să fie tot mai rare. Inventarul funerar era constituit din podoabe de bronz, vase, un opaiț, uneori și o monedă. Cele mai importante descoperiri arheologice din această perioadă de pe teritoriul Oleniei sunt cele de la Sucidava, Locusteni, Romula-Malva, Desa și Slăveni.

Odată cu apariția primelor elemente religioase creștine la nordul Dunării, ritul funerar al incinerării scade tot mai mult, fiind înlocuit cu înhumarea. În perioada de sfârșit a secolului III î. Hr. și în următoarele secole continuitatea religioasă strâns legată de cea etnică, constă pe de-o parte în păstrarea incinerării iar pe de altă parte în adoptarea treptată a înhumării pe măsura progresării credinței creștine în Dacia. La răspândirea ritului funerar al înhumării a contribuit și influența creștinismului. Păstrarea unor tradiții păgâne dacice și romane se datorează și duratei lungi a procesului de creștinare. Adoptarea de noi spiritualități în detrimentul celor ancestrale nu se putea face decât treptat, având în vedere că sectorul cel mai tradiționalist al societății era cultul morților [*Dinogetia*, 1967, p. 367]. De aceea, urmele vechilor credințe rămân adesea active mai multe generații, după cum o demonstrează apariția înhumărilor de factură creștină în necropolele din Oltenia, alături de practici funerare mai vechi (incinerarea).

Din perioada Evului Mediu timpuriu (sec. VIII-XI) pe teritoriul Olteniei au fost descoperite necropole birituale. S-a constatat că în această perioadă planul gropilor de mormânt era în general rectangular, cu sau fără colțuri rotunjite, dar mai rar se întâlnesc și alte cazuri, cum ar fi planul ovoidal, fapt demonstrat de cercetarea necropolei de la Obârșia [O. Toropu & O. Stoica, 1972], județul Olt. Studiul acestei necropole a arătat că în această perioadă se proceda la amenajarea interioară a gropilor mormintelor, una dintre variante fiind utilizarea sicriilor din lemn sau acoperirea cadavrului cu o platformă de lemn. Mormintele încep să fie organizate în grupe familiale, ca în necropola de la Obârșia.

Inventarul mormintelor de înhumare constă din accesorii vestimentare (cataramă, fibule, nasturi), podoabe (inele, pandantive, mărgelile, cercei, brățări), piese de cult (cruciulițe, medalioane cu reprezentări religioase, ouă

de lut ars, etc.), arme (vârfuri de săgeți, cuțite), piese de uz gospodăresc (amnare, vase ceramice). În unele morminte au fost identificate și piese de cult cu valoare de simbol. Ofrandele de carne de animal (bovine, ovine) sunt prezente la Obârșia și au analogii în spațiul slovac. Ofrandele de carne de pasăre, legate posibil de credința veche a sufletului văzut ca o pasăre este întâlnită doar la Obârșia, unde sunt numeroase descoperirile de boabe de grâu, de orz, secară, linte, mei, interpretate tot ca ofrande [O. Toropu, 1976, p. 156-160].

Depunerea de monede, practică înrudită cu anticul obol al lui Charon este rar întâlnită în perioada Evului Mediu timpuriu din Oltenia. Dacă se ia în considerare faptul că în acea vreme s-a înregistrat o reducere a circulației monetare, bucățile de metal, plăcuțele de bronz, cuiele de bronz, fără a fi asociate unor sicrie pot fi interpretate ca având aceeași semnificație ca moneda pusă mortului pentru plata luntrașului Charon. Într-unul din mormintele de la Obârșia a fost descoperită o plăcuță de aur în gura unui schelet. În trei morminte de la Obârșia au fost descoperite trei seceri (câte una în fiecare mormânt). Ele au fost puse în legătură mai degrabă cu un ritual magic [V. Sîrbu, 1993, p. 79] decât cu o practică a depunerii uneltelor în morminte [O. Stoica & C. Bold, 2000]. Aceste piese de inventar arheologic pot fi folosite pentru a reconstitui numai elemente de ritual, însă un tablou complet poate fi redat doar de izvoarele scrise. Astfel, din toate categoriile de inventar amintite valoare de obiecte rituale au doar ofrandele animale și vegetale, obolul lui Charon, cărbunii aprinși, piesele de cult, vasele de lut, secerile, celelalte categorii sunt legate de „moda” vremii, starea socială, ocupație [V. Trebici & I. Ghinoiu, 1986, p. 56].

În studiul necropolelor, arheologia a insistat destul de mult asupra poziției brațelor. S-a constatat că existau mai multe variante, chiar și în cadrul aceleiași necropole. În foarte multe cazuri brațele erau așezate drept, pe lângă corp, îndoite pe umăr sau așezate pe piept. Probabil că și poziția brațelor constituie un element ritual, însă destul de dificil de cercetat. Astăzi, Biserica Ortodoxă Română reglementează, în baza vechilor canoane, poziția brațelor persoanelor decedate, și anume aceea a brațelor așezate pe piept, ținând o iconiță. Vechile canoane datează încă din secolul IV, când au fost reglementate o serie de norme bisericești păstrate de tradiție și care erau aplicate pe teritoriul Imperiului Bizantin dar și în afara acestuia, oriunde existau comunități creștine [*Credința*, 1995, p. 297].

Cercetările arheologice, alături de cele antropologice, etnografice, etnologice și etnoarheologice, aduc o contribuție importantă la cunoașterea riturilor de înmormântare practicate pe teritoriul Olteniei.

MENTALITĂȚI ȘI PRACTICI ANCESTRALE LA MAREA TRECERE

Considerațiile privitoare la evoluția ritului și ritualului funerar din perspectivă arheologică reprezintă o premisă necesară înțelegerii perpetuării unor practici precreștine în ritualul funerar și postfunerar, în tradițiile populare la marea trecere. O astfel de practică ancestrală este ritualul *refrigerium*.

Refrigerium este un termen de origine latină (*refrigero*, -are, -avi, -atum) [G. Guțu, 2008, p. 520 s.v.] însemnând a (se) răcori, a (se) răci. În Roma antică „*refrigerium*” se referea în mod strict la o masă comemorativă pentru morți consumată în cimitir [M. Eliade, 2000, p. 20]. Aceste mese aveau loc în ziua înmormântării, în cea de-a noua zi după înmormântare și apoi anual. În perioada timpurie a creștinismului s-a continuat acest ritual. Alimentele erau consumate ritual lângă morminte sau în catacombe, în onoarea martirilor creștini și a tuturor rudelor decedate. Termenul a fost preluat și în liturgica creștină, unde era folosit pentru a exprima ideea necesității „răcoririi” sufletelor celor plecați în lumea de dincolo.

Cercetările arheologice și studiile antropologice au acreditat ideea existenței unui sens al vieții și al morții care pot fi surprinse în structura și semantica obiceiurilor legate de ciclul vieții [M. Mesnit & A. Popova, 1997, p. 96]. Aceleași studii și cercetări arată și valorile simbolice și metafizice ale apei. Mircea Eliade distinge două stadii în condiția postmortem: supraviețuirea și nemurirea [M. Eliade, 2000, p. 22]. În creștinism, sufletul defunctului supraviețuiește până la Judecata de Apoi după care își câștigă nemurirea. Această supraviețuire a sufletului după moarte este o prelungire larvară a existenței umane [ibid., p. 208]. De aceea s-a purtat o grijă deosebită ca sufletul defunctului să nu sufere de sete în lumea de dincolo. Cum defunctul urmează, în credințele populare, existența sa terestră și în lumea de dincolo, trebuiau să i se asigure mijloacele concrete sau simbolice din această viață. Lucrul cel mai important care trebuia asigurat defunctului era ca el să nu sufere de sete. Libațiile aveau o mare importanță pentru viața postmortem. În tot sud-estul Europei cultul morților este bogat în libații răcoritoare. Solidarizarea magică a omului cu apa îi conferă posibilitatea de germinare într-o nouă „naștere” în lumea de dincolo. În toate religiile apa are acest sens general de stadiu primordial, bogat în virtuți germinative. Libațiile funerare au rolul de a facilita și de a asigura detașarea sufletului de corp. În sens magic, apa care calmează setea defunctului oprește experiența sa, îl ajută să moară în mod real, să se detașeze definitiv de condiția umană. Așa cum afirma Mircea Eliade, numai după ce a ajuns în „*refrigerium*” și a băut apă până la sățietate defunctul moare în mod real. Această „adăpare”,

răcorire, are sens religios, apa fiind considerată prin excelență o substanță vitală, iar cel ce „bea” participă la viață și dincolo de moarte.

În Oltenia, apa este folosită în ritualul înmormântării din momentul decesului până chiar la șapte ani. Este folosită și pentru grupul defuncțiilor pe familii, la sărbătorile anuale care le sunt consacrate în mod special, numite „sâmbetele morților” sau „sâmbetele moșilor”, cunoscute cu numele de „moși” – moșii de primăvară, de vară, de toamnă și de iarnă [M. Pop, 1976, pp. 45-48]. Referindu-ne la actele individuale în ritualul de înmormântare, imediat după deces corpul este spălat, apa aceasta fiind aruncată într-un loc curat, pe iarbă sau pe un strat de flori [S.F. Marian, 1995].

În baza credinței că sufletul celui decedat rămâne timp de șase săptămâni în apropierea casei, urmașii au grijă să pună un vas cu apă la fereastră sau la streșina casei [E. Bernea, 1998, p. 70]. Un alt obicei în care apa are rol primordial și care se practică în județele Olt, Vâlcea, Gorj și Mehedinți este acela de a merge timp de trei zile după înmormântare, în zori, la cimitir, pentru a stropi mormântul cu apă².

O practică legată de cultul morților în legătură cu „refrigerium” este „slobozirea apelor”, descrisă amănunțit de folcloriștii Simion Florea Marian și Teodor Burada. După înmormântare, o fată va duce timp de trei sau șase săptămâni, apă la două sau trei case, pentru sufletul celui mort [Ș. Dorondel, 2004, p. 156]. „Căratul apei” și „slobozitul apei” sau „dezlegarea apei” care au loc cu un ceremonial aparte la patruzeci de zile de la deces sunt două momente distincte ale acestui ritual postfunerar [ibid., p. 157-160].

Dintre vasele ceramice care constituie inventarul funerar al necropolelor geto-dacice descoperite pe teritoriul Olteniei, ceașca și strachina, întâlnite și azi în ritul funerar și postfunerar, simbolizau obiectele sacre, cu care decedatul trebuia să participe în cer la ospățul nemuririi. Ceașca poate fi pusă și în legătură cu obiceiul refrigerium, fiind un obiect necesar sufletului pentru a-și potoli setea. Acest articol ceramic în aparență foarte simplu impresionează printr-o prezență masivă în toate necropolele dacilor unde funcția sa ritualică este bine stabilită, fiind vorba în realitate nu despre un vas cu destinație pur alimentară ci și despre unul folosit pentru tămâiere. Suntem prin urmare în fața unei jertfe de aer, pe care o regăsim practic nemodificată în ritualul funerar al ortodocșilor români. Grijă de a nu rătați drumul după moarte ridică în mod logic problema destinației celui plecat în călătorie.

² Informator: Maria Popescu Maria (n. 1938), com. Șerbănești (Olt).

Simion Florea Marian consemna în studiul său că printre dorințele multora se număra și aceea ca după moartea lor urmașii să le facă puțuri și poduri, puțuri sau fântâni pe marginea drumurilor, la hotar sau la răscruci, pentru ca trecătorii, răcorindu-se cu apă să poată zice „să fie de sufletul celui ce le-a făcut și pentru care le-a făcut”. După cum se observă, acest rit postfunerar poate fi pus în legătură cu problema refrigerium-ului.

O fântână în cinstea celui decedat se construiește fie în decursul a patruzeci de zile de la deces, până la șase luni sau la un an de la deces. Lângă fântână se ridică și o cruce – troiță pe care se inscripționează numele celui în memoria căruia a fost făcută. Fântâna poate fi construită și de mai multe familii, toți inscripționând pe crucea – troiță numele morților lor, dar acesta este în afara „sorocului” rânduit unui mort. Obiceiul de a construi fântâni pentru a-i comemora pe cei morți este practicat în special în județul Vâlcea, dar este întâlnit destul de frecvent în tot cuprinsul Olteniei. Unele persoane obișnuiesc ca din timpul vieții să ridice câte o fântână, „spre a fi de pomenire”³ după moarte. Înainte ca fântâna să fie dată în folosință, preotul oficiază o slujbă pentru a i se face „sfeștania”⁴, urmând apoi un parastas pentru cei comemorați. Cei prezenți la slujba de sfințire beau apă din căni sau oale de pământ. La sfârșitul slujbei, aceste vase de ceramică sunt lăsate în fântână „spre pomenirea morților”⁵ în numele cărora s-a ridicat. Motivația acestui gest o putem căuta făcând trimiteri la unele descoperiri arheologice.

Pe teritoriul țării, cu precădere în zona de sud, au fost descoperite puțuri de proveniență geto-dacică și toate conțineau un anumit număr de vase de pământ. În mitologia poporului român puțurile sunt considerate „puțuri rituale”. Coroborând rezultatele arheologiei cu informațiile oferite de etnologie prezența vaselor și resturilor de vase de pământ în aceste puțuri a fost explicată prin faptul că această practică este expresia unei forme de cult votiv. Un cult al izvoarelor, al apei au avut toate popoarele indo-europene și probabil că au avut și dacii. Asemenea obicei, păstrat până în zilele noastre, reprezintă vechile credințe în „spiritele bune” care sălășluiesc în apă. Dovezi despre existența unor superstiții legate de izvorul de apă în lumea daco-romană ne furnizează descoperirea din raza fostului oraș roman Sucidava din secolele II–III, aflat în vatra orașului Corabia pe teritoriul fostului sat Celei. Lângă o fântână de pe malul Dunării au fost descoperite șapte ulcioare din lut, dintre care șase erau dispuse în cerc iar al șaptelea în mijloc cu gura în jos [O. Toropu & C. Tătulea, 1987, pp. 229-230]. Descoperirea a fost pusă în legătură cu o posibilă superstiție, numărul șapte fiind un număr magic, pe care egiptenii îl considerau simbolul vieții eterne [I. Evseev, 1999, p. 446] și care la romani semnifică totalitatea.

³ Informator: Nicolae Lupu (n. 1923), com. Amărăști (Vâlcea), 2009.

⁴ Informator: Rada Cioponea (n. 1918), com. Grădiștea (Vâlcea), 2009.

⁵ Informator: Ioana Glăvan (n. 1938), com. Jaroștea (Vâlcea), 2009.

Aprovizionarea cu apă a locuitorilor orașului era asigurată în secolele II–III de fântânile construite în diferite puncte. În interiorul tuturor fântânilor de la Sucidava au fost descoperite câni și resturi de oale de lut. Prezența acestor resturi ceramice în fântâni argumentează existența la geto-daci și mai apoi la daco-romani a ritualului funerar *refrigerium*, practică păstrată până azi în ritualul funerar și postfunerar.

Atenția deosebită acordată fântânilor, atestată în Oltenia, evidențiază faptul că sacrificiul apei este destul de frecvent la români. Apa este considerată o substanță sacră. Săparea unei fântâni este o faptă bună, de prim rang, pentru olihna postumă a sufletului celui care săpat-o. Un alt obicei, fundamental la români care nu permite derogări este dăruirea apei către drumețul înseta, aceasta în același scop: odihna postumă a sufletului.

O reminiscență din cultul funerar al strămoșilor este și obiceiul folosirii monedelor în ritualul înmormântării. În antichitatea greco-romană era larg răspândită credința că sufletele morților, pentru a intra în lumea de dincolo trebuiau să lea un obol bătrânului Charon pentru a-i trece peste Styx. De când datează această practică funerară la români ne-o dovedesc descoperirile arheologice. Din păcate, izvoarele narative privitoare la daco-geți sunt extrem de sărace, lacunare și adesea pline de echivoc. Monedele cunoscute și susceptibile de a fi interpretate în sensul de „obol al lui Charon” provin din mormintele din perioada daco-romană. Abia după cucerirea romană a fost introdus în ritul funerar al autohtonilor obiceiul de a pune un ban defunților, destinat lui Charon, pentru imaginara trecere cu barca a sufletelor lor peste apa râului Styx din Infern.

Faptul că abia după cucerirea romană începe a fi folosită moneda în ritualul funerar ni-l demonstrează descoperirile arheologice funerare datând din acea perioadă. În Oltenia, în situl arheologic de la Romula, județul Olt a fost atestată tradiția depunerii „obolului lui Charon” atât în cazul înmormântărilor în sarcophage de piatră [C.M. Tătulea, 1994, p. 123] dar și în mormintele de înhumare cu inventar sărac, din partea de nord a sitului arheologic, unde moneda fost găsită, de obicei, în gura defunților [ibid., p. 124].

Tradiția depunerii „obolului lui Charon” în Oltenia a fost atestată încă din Antichitatea târzie prin descoperirea de la Sucidava. În necropola din partea de nord a Sucidavei [O. Toropu & C. Tătulea, 1987, p. 91] din cele șase sute de morminte datând din secolul IV p. Chr. care au fost cercetate, aproximativ o sută aveau în inventar și câte o monedă depusă ritual. Tradiția depunerii „obolului lui Charon” în morminte, cu toate că își are originea într-un imaginar funerar care presupunea credința într-un Infern subteran, s-a adaptat noilor reprezentări ale lumii de dincolo legate de credința în nemurirea astrală și, în final, resemnificată pe baza

reprezentărilor eschatologice legate de acest tip de nemurire a putut supraviețui în tradițiile funerare creștine populare.

Un alt element ritual care și-a dovedit continuitatea în timp este praznicul funerar, care se practica în lumea veche greco-romană dar care în lumea daco-romană a căpătat un nou sens, o nouă semnificație spirituală. Ospățul funerar se caracterizează printr-un substanțial aspect ritual [O. Văduva, 1997, p. 138]. Și în prezent se împart ofrande bogate la înmormântări sau la diferite termene după înmormântări. Termenul de pomana s-a generalizat de-a lungul secolelor în detrimentul noțiunii sinonime de ofrandă, sacrificiu, jertfă.

În preistorie, ospățul funerar avea loc concomitent cu înmormântarea. Despre existența acestui ritual „vorbesc” oasele descoperite în necropole și care au fost interpretate de către arheologi ca fiind urme ale unui ospăț în cinstea celui decedat. La romani, unul dintre cele mai răspândite ritualuri postfunerare era cel al mesei funebre. Se organiza un prânz sau o cină foarte simplă ce avea loc la mormântul celui decedat cu ocazia pomenirii a ceea ce se numea „dies natalis”, ziua lui de naștere, adică a morții lui. Plecând de la acest obicei, în creștinism au fost stabilite anumite „soroace” pentru comemorarea morților. Herodot [V: 8], descriind pe traci menționează printre altele și obiceiul acestora de a jertfi animale pentru a face „un mare ospăț funerar”. Mai târziu, și la geto-daci este atestat arheologic acest obicei, de a organiza un ospăț la înmormântare, înainte de depunerea cadavrului în mormânt dacă se practica înhumarea sau în timp ce cadavrul era ars pe rug, dacă se practica incinerarea [M. Petrescu-Dâmbovița, 1978, p. 26]. O secvență asemănătoare întâlnim și azi în anumite zone ale Olteniei în cadrul ceremonialului înmormântării, când masa comemorativă, pomana din ziua înmormântării se organizează imediat după slujba oficiată de preot la casa celui decedat, înainte de fi scos mortul din casă și dus la cimitir. Izolat, în localități din județul Olt după slujba ținută acasă de către preot, sicriul este scos în curte și așezat în mijlocul celor prezenți la pomana mortului⁶.

Ospățul funerar este atestat arheologic pentru prima dată în ritualul funerar al geto-dacilor odată cu săpăturile întreprinse în anul 1971 în cetatea de la Mărgăritești, județul Olt [D. Nicolăescu-Plopșor & W. Wolski, 1972, p. 57]. Ospețele cu carne friptă au fost semnalate încă din epoca bronzului [ibid., p. 58]. Ceea ce aduce nou descoperirea de la Mărgăritești este faptul că acum apare pentru prima dată ospățul funerar cu carne fiartă [ibid., p. 60].

Poporul român are înrădăcinată credința că până la Judecata de Apoi morții au nevoie de hrană. În acest sens familia, rudele apropiate, refac periodic resursele de hrană ale celor morți prin pomeni, mesele

⁶ Informator: Maria Lupu (n. 1940), com. Osica de Sus, sat Greci (Olt), 2009.

comemorativ. Multumesc-ul la un astfel de dar primit este „să fie de sufletul mortului”, accentuându-se astfel ideea nevoii de hrană care este îndeplinită prin acest gest, mortul - călător fiind hrănit. Aceste mese comemorative au loc la trei și nouă zile, la șase luni și apoi din an în an pe o perioadă variind de la șapte la nouă ani de la deces. Nu se acceptă refuzul la masa de sufletul mortului, deoarece mortul ar fi jignit printr-o neacceptare. Din cele mai vechi timpuri, faptul mâncării la aceeași masă a fost simbolul unei relații prospere. Și în acest caz, mesele comemorative mențin relațiile dintre cei vii și cei morți, sunt indicele unei relații în cei mai buni termeni între lumea viilor și a morților. Prin această comensualitate, oamenii încearcă să umanizeze lumea de dincolo, în care și ei vor ajunge la un moment dat.

Riturile funerare ale românilor transmit o serie de ritualuri, forme culturale arhaice dintre cele mai vechi și interesante din Europa. O astfel de practică funerară întâlnită în Oltenia, mai puțin în județul Olt, este aceea de a pune în coșciug, sub căpătâiul mortului, un număr de pietricele, de regulă nouă [E. Bernea, 1998, p. 38], număr cu semnificație sacrală atât în creștinism cât și în mitologiile păgâne. Nouă fiind ultima cifră, anunță deopotrivă un sfârșit și un început, o mutare pe un alt plan. Aici putem regăsi ideea de naștere nouă și de germinare, dar și cea de moarte. Numărul nouă exprimă sfârșitul unui ciclu, închiderea unei veriği.

Acest obicei de a pune în coșciug pietricele este întâlnit în județele Gorj, Dolj, Vâlcea, Mehedinți. Cercetările de teren efectuate în localitățile Galicea Mare, Desa, județul Dolj, Bârda, Malovăț, Giurgeni, Bratilor, Obârșia – Cloșani, județul Mehedinți au scos în evidență faptul că sub căpătâiul celui decedat se pun nouă pietricele, de regulă șase albe și trei cenușii, obicei parțiat și în județul Vâlcea. În județul Mehedinți, sub căpătâiul celui decedat se așează două pernțe una cu iarbă verde, ca simbol al nemuririi, iar cea în cea de-a doua se pun nouă muguri de copaci (trei de plop, trei de salcie și trei de fag) și nouă pietricele [A. Stănculescu-Bârda, 1988, p. 97]. Prezența mugurilor arborilor neroditori are o semnificație ritualică, „ca mortul să nu dea roade”⁷, adică să nu mai atragă după sine și alți membri ai comunității. În comuna Strehaia, sat Ciochiuța, am putut înregistra obiceiul de a pune sub căpătâiul celui decedat un număr de nouă pietricele laolaltă cu trei cioburi dintr-o cană și un ciob dintr-o oglindă⁸.

În completarea informațiilor etnografice despre acest obicei întâlnit în cadrul ritualului funerar vin și rezultatele descoperirilor arheologice. În diferite necropole săpate sistematic au fost descoperite pietricele depuse

⁷ Informatori: Maria Cruceru și Elisabeta Ionescu, com. Giurgeni (Mehedinți), 2009.

⁸ Informator: Mihaela Ghimiș (n. 1956), com. Strehaia, sat Ciochiuța (Mehedinți), 2009.

ritualic. Astfel, în cimitirul neolitic de la Ostrovul Corbului, județul Mehedinți, s-au descoperit vase cu nisip și pietricele [P. Roman & A. Dodd-Oprițescu, 1989, p. 14]. În urma cercetărilor făcute în necropola de la Ocnița Cosota, județul Vâlcea, vechea Buridava dacică de la începutul secolului II î. Hr. s-au recuperat pietricele arse [D. Berciu, 1981, p. 126] care, după toate probabilitățile, au fost aruncate pe rug în timpul incinerării, cu o anumită semnificație, apoi culese și depuse în mormânt alături de resturile cinerare [ibid., p. 122].

Folosirea pietricelelor în ritualul înmormântării este atestată arheologic și în Evul Mediu, în urma săpăturilor din Craiova-Făcăi (punctul Cimitir). În cimitirul cercetat au fost descoperite vase tip borcan date din secolele XIV–XV, care conțineau câte 24 pietricele [O. Stoica & C. Bold, 2000].

Toate aceste descoperiri dovedesc că încă din neolitic exista această practică funerară a așezării de pietricele în morminte. Este greu de precizat cu certitudine care va fi fost scopul acestui obicei. În prezent, substratul lui s-a pierdut, rămânând o simplă practică magică, explicată prin formula „așa trebuie făcut, să nu se facă mortul strigoi”⁹.

Câteva informații scrise antice vorbesc despre o cu totul și cu totul altă semnificație a acestui obicei. La Pliniu cel Bătrân găsim consemnat că „Deșertăciunea omenească, meșteră să se înșele pe ea înșeși, socotește în felul tracilor, care pun în urmă pietre de culori diferite, după cum o zi este bună sau rea, iar în ziua morții le numără și astfel judecă pe fiecare” [JIR, 1964, p. 407]. Această practică funerară este de factură scitică, fiind amintită în însemnările lui Phylarchos, istoric din secolul III a. Chr.: „Sciții, înainte de a se culca, își aduc tolba, aruncă în tolbă o pietricică albă, iar dacă au avut necazuri, una neagră. Când cineva moare i se ia tolba și i se numără pietricelele. Dacă înlăuntru găsec mai multe pietricele albe îl socotesc fericit pe răposat. De aici proverbul celor care spun că ziua bună ne vine din tolbă” [ibid., p. 151].

Peste tot în Oltenia există practica de a arunca o mână de pământ peste sicriu de către cei prezenți la înmormântare, rostindu-se și formula sacră „Să-i fie țărâna ușoară” și care ne trimite la cunoscuta inscripție „Sit tibi terra levis”, săpată pe capacul unui sicriu din piatră datat în anul 235, descoperit la Napoca. Izolat, în unele localități din județul Olt și la Craiova, județul Dolj, în cimitirele Sineasca și Ungureni se obișnuiește ca cei prezenți la înmormântare să arunce peste coșciugul coborât în mormânt câteva pietricele de culoare albă și apoi o mână de pământ.

Folosirea pietricelelor albe, negre sau intermediare, așezate sub căpătâiul defunctului, aruncate peste coșciug sau așezate în oale în mormânt este legată de viața defunctului, trăită cu „zile albe” sau „zile negre”. Pot fi

⁹ Informator: Floarea Gecan (n. 1926), com. Desa (Dolj), 2009.

interpretate ca o calificare a calității vieții trăite pe pământ pentru Marea Trecere.

Orice sistem religios al lumii are ca punct de plecare felul cum au fost înțelese viața și moartea. Concepția cu privire la continuarea vieții dincolo de moarte, la postexistență, a modelat, în timp, culturi și civilizații. Credința în forțe imateriale care guvernează Universul material a produs dihotomia trup–suflet, spirit–materie. Acest model al structurii ființei umane este cel mai vechi, conceperea lui aparținând omului aflat în stadiul de hominid. Întreaga evoluție a omului are la bază extrapolarea tipologiei morții. Pornind de la modele mitice, omul primitiv a atribuit sufletului calitatea de sacru, astfel că anthroposul se poate defini ca fiind un amestec de sacru (sufletul) și profan (corpul).

Experiența onirică a omului paleolitic stă și ea la baza construcției modelului dualist al ființei umane. Credința primitivă în realitatea visului explică apariția în vis a unor persoane moarte prin faptul că acestea își continuau existența, supraviețuiau într-un alt plan, într-o altă lume. Visul devine astfel vehiculul vieții spre „lumea de dincolo”, marcându-i continuitatea. Visul anulează granița dintre cele două lumi, face posibilă interferența lor. Nu se poate preciza cu certitudine momentul în care omul primitiv a fundamentat această credință în postexistență din care avea să se dezvolte pe parcursul a mii de ani cultul morților, al moșilor și strămoșilor. Ea este fondată pe dorință și este o defensă în fața angoasei. Devine o soluție în fața amplificării angoasei pe care o produce faptul morții. Omul primitiv nu era nici panteist, nici naturalist, era un om care se mișca într-un spațiu sacru, natural și viu pe care îl percepea ca manifestare directă a divinității. Trăia la răscrucea dintre inteligibilul experiențelor sale și invizibilul unei lumi fascinante, care putea să-i fie favorabilă sau nu. Imaginarul a devenit astfel imagine. Confruntat mereu cu o fenomenologie pe care adesea nu și-o putea explica în mod rațional, dar pe care trebuia să o depășească pentru a supraviețui, a apelat la ceea ce numim azi mediatori. Credințele imaginarului funerar organizează și conferă sens și protecție în fața erupției non-sensului și haosului instaurat odată cu moartea.

Reprezentările imaginarului funerar s-au structurat în timp sub forma unui set de credințe prin care este interpretată lumea de dincolo. Singura mărturie despre existența unor astfel de credințe încă din paleoliticul mijlociu (120.000/ 100.000 – 35/ 30. 000) o reprezintă riturile funerare. Creatorul musterianului este Neanderthalul, iar spre sfârșitul acestei perioade apare și homo sapiens. Primele dovezi care atestă grija față de cei morți datează din această perioadă a musterianului. Cadavrele nu mai sunt abandonate, apar primele morminte. Alături de cel înmormântat se depuneau ofrande: unelte de piatră, dinți de animale, corpul era presărat cu ocră roșu, interpretat ca fiind o imitație a sângelui. Folosirea ocrului ca substitut al

sângelui dovedește că sângele a fost asociat cu viața, era concretizarea aceluiași principiu care exista în om și care-l menținea în stare vie, principiu ce se va materializa în concepția existenței sufletului, de mai târziu. Credința într-o supraviețuire post-mortem pare demonstrată prin utilizarea ocrului roșu, substituit ritual al sângelui, deci „simbol” al vieții. Obiceiul de a presăra cadavrele cu ocrul roșu este universal răspândit, în timp și spațiu.

Pornind de la aceste considerente putem afirma că practica stropirii cu vin de către preot a cadavrului la sfârșitul slujbei săvârșite la mormânt, înainte de a fi închis coșciugul este o prelungire în timp a obiceiului ancestral de a presăra cadavrul cu ocrul roșu. În acest context putem aminti inedita descoperire de la Obârșia, județul Olt, unde, într-unul din mormintele necropolei au fost identificate și semințe de struguri [O. Toropu & O. Stoica, 1972].

Vița de vie și vinul sunt legate de cele mai vechi credințe ale omenirii, fac parte din fondul mitologic universal [P. Petrescu, 1983, p. 193]. Vinul are numeroase semnificații și valori simbolice. El este, printre altele, și simbolul vieții, culorile lui, alb sau roșu alcătuiesc o sinteză chtono-uraneană [J. Chevalier & A. Gheerbrant, 1995, p. 465]. Vinul, ca băutură miraculoasă, era un element central și în cultul lui Dionysos [J.G. Frazer, 1980, p. 196].

Purtător al unor simboluri și valențe euharistice, vinul este asociat cu evenimente marcante din riturile de trecere: naștere, căsătorie, moarte. Substanță esențială în îndeplinirea ritualurilor funerare dar și în cadrul comemorărilor (parastaselor), vinul este mijlocitorul efectuării contactelor dintre membrii lumii de aici cu „lumea celor trecuți la cele veșnice” [I. Mircea, 1984, p. 514]. Pelerinajele la morminte, însoțite sau nu de bocete, libațiile sau stropirea cu vin și apă a colacilor, colivei, agapele funerare, darurile oferite sub formă de alimente, între care este inclus și vinul, sunt repere obligatorii în desfășurarea acestor ceremonialuri postfunerare [S. Ispas, 1998, p. 7]. Vinul folosit în libații, cu care se stropește mortul înainte de a fi înmormântat, sau care se consumă la agapele funerare este pe de o parte purtător al unei semnificații euharistice (sângele lui Hristos, care se varsă „spre iertarea păcatelor” celor răposați) iar pe de altă parte este substanță simbolică, purtătoare și diversificatoare a vieții [ibid., p. 11].

Studierea mormintelor izolate și a necropolelor, încadrate cronologic în diferite perioade istorice a demonstrat că ritualul funerar, de-a lungul evoluției sale, a suferit o serie de modificări generate pe de o parte de evoluția spirituală a societății iar pe de altă parte de contactele cu alte popoare, mai ales în perioada migrației. Pentru economia studiului nu am insistat cu prezentarea ritualului funerar în perioada postromană. Migrațiile și epidemiile din această perioadă au influențat atât modul de viață cât și reprezentările spirituale ale populației autohne, influențând profund procesul de creștinare. Descoperirile arheologice evidențiază practicarea pe teritoriul Olteniei a

ritului incinerării, în diversele lui variante, până în secolul al XI-lea, când putem vorbi de generalizarea ritului înhumării. Renunțarea la practicarea incinerării s-a produs numai atunci când creștinismul în toate formele lui, a fost adoptat în proces ce s-a putut definitiva decât către sfârșitul secolului al X-lea, când se poate vorbi de începuturile organizării vieții statale și odată cu ea și de organizarea bisericii [E. Zaharia, 1967, p. 117]. Creștinismul venea, în acea perioadă cu tendința convertirii popoarelor la o viață nouă, altoindu-se pe un fond străvechi de tradiții păgâne, pe care, neputându-le elimina, le-a dat un nou conținut, religios [H.I. Marrou, 1999, pp. 22-25]. Acest fapt explică supraviețuirea multor practici păgâne, dintre care cele legate de cultul morților sunt cele mai numeroase.

Relicve ale ritului funerar al incinerării sunt păstrate și azi în obiceiurile de înmormântare din Oltenia. O astfel de practică funerară este „pârlitul mortului” sau „arsul mortului”. Ritualul se desfășoară a doua zi după înmormântare, în prezent putând fi înregistrat în județele Dolj (comunele Măceșu¹⁰, Băilești¹¹, Gângiova¹², Afumați¹³, Dobridor¹⁴), Mehedinți (comunele Obârșia Cloșani¹⁵, Jiana¹⁶, Malovăț¹⁷, Strehaia¹⁸) și Vâlcea (comuna Livezi¹⁹). Obiceiul este îndeplinit de trei femei, rude ale celui decedat. A doua zi după înmormântare, în zori, merg în cimitir și înconjoară mormântul de jur împrejur cu câlți, înfig trei fuse și căței de usturoi în pământ în zona capului, picioarelor și la mijlocul mormântului „ca să nu se facă strigoi” [G. Vrabie, 1970, pp. 188-189].

Un aspect local înregistrează acest rit în județul Mehedinți, unde peste câlți se presară semințe de in sau tărâțe de grâu. Se dă foc la câlți și în timp ce mormântul este cuprins de flăcări femeile îl tămâie. Anumite acte rituale din cadrul acestui obicei precum și o parte din recuzita folosită se regăsesc și în cadrul riturilor funerare. Putem însă afirma că acest rit postfunerar are particularitățile lui, conferite de interdicțiile rituale care trebuiau respectate – interdicția de a vorbi din momentul plecării de acasă până la întoarcere. Timp de patruzeci de zile după înmormântare, zilnic, mormântul este tămâiat iar la sfârșitul perioadei oala folosită în acest scop este spartă ritual pe mormânt.

¹⁰ Informator: Ilinca Nicolae (n. 1935), com. Măceșu de Sus (Dolj), 2009.

¹¹ Informator: Georgeta Becheru (n. 1942), or. Băilești (Dolj), 2009.

¹² Informator: Gheorghe Barbărasă (n. 1930), com. Gângiova (Dolj), 2009.

¹³ Informator: Leontina Cocora (n. 1947), com. Afumați (Dolj), 2009.

¹⁴ Informator: Marieta Purcaru (n. 1952), com. Dobridor (Dolj), 2009.

¹⁵ Informator: Maria Crăciunel (n. 1937), com. Gângiova (Mehedinți), 2009.

¹⁶ Informator: Matilda Purcaru (n. 1940), com. Jiana (Mehedinți), 2009.

¹⁷ Informator: Alexandra Stănciulescu (n. 1945), com. Malovăț (Mehedinți), 2009.

¹⁸ Informator: Mihaela Ghimiș (n. 1956), com. Strehaia, sat Ciocuiuța (Mehedinți),

2009.

¹⁹ Informator: Maria Bărbuț (n. 1949), com. Livezi (Vâlcea), 2009.

De ritul incinerării amintește și o altă practică funerară răspândită în mai toate ținuturile românești, atunci când coșciugul era confecționat în gospodărie. Talașul care rezulta în urma fățuirii scândurilor coșciugului era strâns cu mare grijă. O parte era pus în coșciug unde i se da foc iar cealaltă parte era pusă pe fundul coșciugului peste care se așeza o pânză albă²⁰. Etnografic, forme ascunse ale incinerării, păstrate în ritualul „pârlitul mortului” sau „arsul mortului” întâlnim și la bulgari [V. Vaseva, 1994]. Descoperirea de cărbuni arși în gropile funerare, purificarea cu fum și tămâie a defunctului reprezintă reminiscențe ale vechiului rit pângân al incinerăției.

Un alt rit postfunerar care poate fi pus în legătură cu vechea incinerare geto-dacă, pe care o întâlnim în tot spațiul Olteniei este cel numit „focurile morților”, consemnat și de Simion Florea Marian în studiul său [S.F. Marian, 1995]. Conform tradiției, aceste focuri rituale se aprind în curtea casei, în cimitir, sau în curte și apoi în cimitir. Peste focuri, adevărate ruguri funerare, „se dă de pomană pentru sufletul morților”, iar focul este ocolit ritual și tămâiat. În dimineața zilei de Joi Mari din săptămâna mare, trebuie să ardă focurile morților deoarece se presupune că la acestea focuri vin sufletele morților și se încălzesc. Acest ritual postfunerar înregistrează unele variante locale. Astfel, în unele zone ale Olteniei, femeile obișnuiesc să facă, după datină, o turtă din făină de grâu, crestată pe margine, pe care o numesc „pâinea uităților” sau „uitata”²¹. Altele fac un colac pe care îl dau celui care aprinde „focul morților”.

În Oltenia, „focurile morților” se aprind miercuri seara spre Joia Mare, cu lujeri uscați de boj sau bețe de alun uscate. Lângă foc se așează o masă pe care se pune un vas cu apă, colaci, iar în jurul mesei scaune, de regulă câți morți sunt în familie. Cât timp arde focul membrii familiei stau în picioare, tăcuți iar când se sting flăcările se spală pe mâini cu puțină apă din vasul de pe masă, împart colacii cu lumânări aprinse, iar cenua focului este strânsă cu grijă și împrăștiată prin grădină și prin vie²². Femeile merg apoi în cimitir, înainte de răsăritul soarelui și aprind la capătul mormintelor sau direct pe mormânt un foc. Cenușa se strânge într-o oală nouă de pământ și se îngroapă lângă cruce sau se lasă pe locul unde a ars focul.

În nordul județului Olt aceste focuri rituale sunt aprinse în curtea casei, în pragul porții, și în timp ce focul arde un colac un colac în formă de „U”, numit uitata se dă celui mai vârstnic membru al familiei²³. În Mehedinți „focurile morților” ard numai pe morminte, în cimitir²⁴.

²⁰ Informator: Marin Munteanu (n. 1937), com. Brebeni (Olt), 2009.

²¹ Informator: Maria Barbu (n. 1947), com. Brebeni (Olt), 2009.

²² Informator: Florea Dinicioiu (n. 1950), com. Goești (Dolj), 2009.

²³ Informator: Ileana Bănuță (n. 1940), com. Vulturești (Olt), 2009.

²⁴ Informator: Constantina Cheiță, com. Malovăț (Mehedinți), 2008.

Riturile funerare și postfunerare „arsul mortului”, „focul morților”, reținute de cercetători pentru spațiul Olteniei sunt legate de de vechiul rit geto-dac al incinerării, care a supraviețuit sub aceste forme în ritul funerar al înmormântării până azi.

Reminiscențele păgâne, persistente și numeroase, în legătură cu cultul morților, pomenirea morților și riturile și ritualurile de înmormântare, sunt perpetuate în creștinismul românesc.

Analiza unor elemente, particularități și semnificații ale ritului și ritualului funerar în spațiul Olteniei ne permite să constatăm o anumită stabilitate a componentelor acestora de-a lungul istoriei. Abaterile de la dogmele creștine, așa cum sunt ele identificate de investigarea arheologică, cercetările antropologice și etnografice, pot fi explicate numai prin faptul că în spațiul oltenesc comunitățile umane au rămas multă vreme reticente față de noile practici creștine și au continuat să efectueze riturile și ritualurile de înmormântare din vechile tradiții.

Deși reminiscențe ale unor practici ancestrale pot fi observate și azi, acestea sunt pe cale de dispariție datorită procesului ireversibil de disoluție, decontextualizare și a pierderii semnificațiilor originale.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

BERCIU Dumitru, 1939: „Arheologia preistorică a Olteniei”, *Arhivele Olteniei*, XVII, Craiova.

BERCIU Dumitru, 1950: „Șantierul de la Balta Verde”, *Studii și cercetări de istorie veche*, I, București, 1950.

BERCIU Dumitru, 1961: *Contribuții la problemele eneoliticului în România în lumina noilor cercetări*, București.

BERCIU Dumitru, 1965: *Din istoria Dobrogei, I: Geți și greci la Dunărea de jos din cele mai vechi timpuri până la cucerirea romană* de Dumitru BERCIU, D[ionisie] M. PIPPIDI, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.

BERCIU Dumitru, 1966: *Zorile istoriei în Carpați și la Dunăre*, București: Edit. științifică.

BERCIU Dumitru, 1981: *Buridava dacică*, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.

BERNEA Ernest, 1998: *Moartea și înmormântarea în Gorjul de nord*, București: Edit. Cartea Românească.

CHEVALIER Jean, GHEERBRANT Alain, 1995: *Dicționar de simboluri*, vol. 3: P-Z, trad. rom., București: Edit. Artemis.

COMȘA Eugen, 1960: „Riturile funerare din epoca neolitică pe teritoriul României”, *Omagiu Constantin Daicoviciu*, București: Edit. Academiei Republicii Populare Romîne.

- COMȘA Eugen, 1987: *Neoliticul pe teritoriul României. Considerații*, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.
- Credința ortodoxă*, 1995, Iași: Edit. Trinitas.
- DAVIDESCU Mișu, 1981: „Tezaurul de podoabe tracice de la Hinova, jud. Mehedinți”, *Arhivele Olteniei*: serie nouă, 1, Craiova.
- Dinogetia*, I, 1967 = Gheorghe ȘTEFAN, Ion BARNEA, Maria COMȘA, Eugen COMȘA, *Dinogetia*, I, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.
- DORONDEL Ștefan, 2004: *Moartea și apa. Ritualuri funerare, simbolism acvatic și structura „lumii de dincolo” în imaginarul țărănesc*, București: Edit. Paideia.
- DUMITRESCU Hortensia, 1954: „O descoperire în legătură cu ritul de înmormântare în cuprinsul culturii ceramicii pictate Cucuteni-Tripolie”, *Studii și cercetări de istorie veche*, V, 1954, nr. 3-4.
- DUMITRESCU Vladimir, 1961: *Necropola de incinerare de la Cîrna*, București: Edit. Academiei Republicii Populare Romîne.
- DURAND Gilbert, 1998: *Structurile antropologice ale imaginarii. Introducere în arhetipologia generală*, trad. rom., București: Edit. Univers Enciclopedic, 1998.
- ELIADE Mircea, 1992: *Tratat de istorie a religiilor*, trad. rom., București: Humanitas.
- EVSEEV Ivan, 1999: *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timișoara: Edit. Amarcord.
- FRAZER James George, 1980: *Creanga de aur*, trad. rom., București: Edit. Minerva.
- GENNEP Arnold van, 1996: *Riturile de trecere*, trad. rom., Iași: Polirom.
- GHINOIU Ion, 1992: „Casa românească. Plecarea și sosirea sufletelor”, *Ethnos*, 1992, nr. 1.
- GUȚU Gheorghe, 2008: *Dicționar latin-român*, București: Humanitas.
- HERODOT, 1961: *Istorie*, trad. Adelina Piatkowski și Felicia Vanț-Ștef, vol. I, București: Edit. științifică.
- IIR*, I, 1964 = *Izvoare privind istoria Romîniei*, I, București, 1964.
- ISPAS Sabina, 1998: „Simbolistica viței de vie în textul epic versificat”, *Datini*, 1998, nr. 2, p. 7-11.
- MARIAN Simion-Florea, 1995: *Trilogia vieții*, III: *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, București: Edit. Grai și Suflet – Cultura Națională.
- MARROU Henri-Irène, 1999: *Biserica în antichitatea târzie*, trad. rom., București: Teora.
- MESNIT Marianne, POPOVA Assia, 1997: *Etnologul între șarpe și balaur. Eseu de mitologie*, trad. rom., București: Edit. Paideia.
- MIRCEA Ioan, 1984: *Dicționar al Noului Testament. A-Z*, București.

MOSCALU Emil, 1981: „Probleme ale culturii traco-geto-dacice din Oltenia”, *Oltenia. Studii și cercetări*, 3, Craiova, 1981, p. 20-23.

NICA Marin, 1981: „Grădinile, o nouă așezare a neoliticului timpuriu din sud-vestul Olteniei”, *Arhivele Olteniei: serie nouă*, 1, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România, p. 32-34.

NICA Marin, 1995: „Câteva date despre necropola și locuințele hallstatiene timpurii de la Ghidici, punctul «Balta Țarova», jud. Dolj”, *Cercetări arheologice în aria nord-tracică*, I, București, p. 236-238.

NICOLĂESCU-PLOȘOR Dardu, WOLSKI Wanda, 1972: *Elemente de demografie și ritual funerar la populațiile vechi din România*, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.

PEARSON Mike, 1996: *The Archaeology of Death and Burial*, College Station: Texas University Press.

PETRESCU Paul, 1983: *Arcade în timp*, București: Edit. Eminescu.

PETRESCU-DĂMBOVIȚA Mircea, 1978: *Scurtă istorie a Daciei preromane*, Iași: Edit. Junimea.

POP Mihai, 1976: *Obiceiuri tradiționale românești*, București: Edit. Minerva.

ROMAN Petre & DODD-OPRIȚESCU Ann, 1989: „Interferențe etnoculturale din perioada indo-europenizării reflectate în cimitirul neolitic de la Ostrovul Corbului”, *Thraco-Dacica*, X, București, 1989, nr. 1-2.

SÎRBU Valeriu, 1993: *Credințe și practici funerare, religioase și magice în lumea geto-dacilor*, Brăila: Edit. Istros (Muzeul Brăilei).

SONOC Alexandru, 2006: „Observații cu privire la propunerile de clasificare a mormintelor din necropolele romane din provincia Dacia”, *Acta Musei Bruckenthal*, 1, Sibiu, 2006, p. 89-113.

SPINEI Victor, 1996: „Observații privind ritul incinerării în regiunile carpato-dunărene în a doua jumătate a mileniului I d. Hr.”, *Pe drumul credinței*, Iași, 1996, p. 82-100.

STĂNCIULESCU-BÂRDA Alexandru, 1988: „Contribuții privind monografia satului Bârda, județul Mehedinți”, *Mitropolia Olteniei*, Craiova, 1988, nr. 6.

STOICA Onoriu, BOLD Cornelia, 2000: „Dovezi arheologice privind practicarea magiei în sec. 14-15 la Craiova”, *Oltenia. Studii și comunicări*, seria III: 4, 2000, nr. 1-2, p. 40-45.

STRĂIN Marian, 2002: „Imaginea oficială a strigoiului”, *Identitate și alteritate*, 3: *Omagiu Profesorului Liviu Maior din partea Catedrei de Istorie Modernă a Universității «Babeș-Bolyai»*, coord. Nicolae BOȘAN, Sorin MITU, Teodor NICOARĂ, Cluj-Napoca.

TĂTULEA Corneliu Mărgărit, 1981: „Cercetări în cimitirul medieval de la Portărești, jud. Olt”, *Oltenia. Studii și comunicări*, 3, Craiova, 1981, p. 47-60.

- TĂTULEA Corneliu Mărgărit, 1994: *Romula-Malva*, București.
- THOMAS Luis-Vincent, 1985: *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, [Paris]: Librairie Arthème-Fayard.
- TOPLEAN Adela, 2006: *Pragul și neantul. Încercări de circumscriere a moșii*, Iași: Polirom.
- TOROPU Octavian, 1976: *Romanitatea tîrzie și străromânii din Dacia traiană sud-carpatică*, Craiova: Scrisul românesc.
- TOROPU Octavian & STOICA Onoriu, 1972: „La Necropole preféudale d’Obîrșia-Olt”, *Dacia: nouvelle série*, XVI, București, 1972, p. 163-177.
- TOROPU Octavian, TĂTULEA Corneliu [Mărgărit], 1987: *Sucidava-Celei*, București: Edit. Sport-Turism.
- TREBICI Vladimir, GHINOIU Ion, 1986: *Demografie și etnografie*, București: Edit. științifică și enciclopedică.
- TUDOR Dumitru, 1968: *Oltenia romană*, ed. III-a, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.
- TUDOR Dumitru, 1978: *Oltenia romană*, ed. IV-a, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.
- VASEVA Valentina, 1994: „Cimitirul ca «așezare a morților»”, *Ethnos. Revistă științifică de etnografie, folclor, artă populară*, 3, București, 1994, p. 104-108.
- VĂDUVA Ofelia, 1997: *Magia darului*, București: Edit. enciclopedică.
- VRABIE Gheorghe, 1970: *Folclorul. Obiect, principii, metodă, categorii*. București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.
- VULPE Alexandru, 1967: *Necropola hallstattiană de la Ferigile*, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.
- ZAHARIA Eugenia, 1967: *Săpăturile de la Dridu. Contribuție la arheologia și istoria perioadei de formare a poporului român*, București: Edit. Academiei Republicii Socialiste România.