

## ADINA HULUBAȘ<sup>1</sup>, ROMÂNIA

**Cuvinte cheie:** lăuzie, ofrande, Sfânta Împărtășanie, credințe din popor, nou - născut, ritualuri slave

### Prima vizită la lehuză – indicii despre un ritual străvechi

#### Rezumat

Studiul se bazează pe o bogată bibliografie slavă în încercarea de a identifica originile obiceiului de a aduce daruri lehuzei și copilului, la scurt timp după naștere. Ritualul se numește *rodini* în regiunea Moldovei și este familiar în zona de nord-est a Europei și pentru alte popoare învecinate. Exemplele invocate din limbile slave indică un radical lexical comun, ce trimite la mitologia slavă a începutului de mileniu întâi.

---

<sup>1</sup> Academia Română, Filiala Iași, România

**Key words:** confinement, oblation, folk beliefs, new-born, Slav rituals

## **The First Visit to the Confined Woman – Some Evidence on an Ancient Ritual**

### **Summary**

The article makes use of several Slav bibliographical references in order to suggest that a birth ritual may be associated to the old god Rod. The name of the custom is *rodini* and it is familiar mainly to Moldavian inhabitant from the northern region, as a result of the cultural contact with the Slavic peoples. Etymology and the use of various examples from Slav languages seem to suggest that the birth deity from the first centuries after Christ left us a lexical inheritance. All the gestures performed by the women visiting the newly born and its mother imply an oblation, both of a pragmatic meaning and of a spiritual one.

## Prima vizită la lehuză – indicii despre un ritual străvechi

Interesul comunității pentru cel mai nou membru al ei trebuie să respecte un scenariu ritual bine stabilit, din cauza posibilelor implicații nefaste, pentru mamă și pruncul ei. Moașa acționa altădată în mod protector și interzicea vizitele prea timpurii, chestiona la intrare musafirii asupra stării lor de curățenie rituală, oprea eventualele surse de contaminare și se asigura că o ofrandă este lăsată copilului la plecare. Totodată, ea așeza în încăperea celor doi, obiecte apotropaice variate, de la cele ascuțite menite să țină la distanță voințele malefice (acul cu ață roșie înfipt deasupra ușii, toporul și cuțitul sub pat), substanțele menite să oripileze duhurile (vasul cu păcură sau excremente) și până la elementele cu rol de distragere a atenției negative (benchiul cu praf sau funingine, firul roșu la gâtul mamei și la mâna nou-născutului).

Precauțiile și atenta selectare a vizitatorilor, cărora li se impune un anumit comportament, arată, pe de o parte, că momentul existențial este unul fragil și tensionat, iar pe de altă parte, că practica prezintă un grad ridicat de ritualizare. Numele acestui prim drum la lehuză s-a specializat în cea mai mare parte a Moldovei: *rodin-rodini*, *rodină-rodine*. În mod evident, cuvântul a intrat în limbă de la vecinii noștri din nord, ceea ce explică de ce termenul nu este cunoscut în partea de sud a regiunii și în satele care nu au avut contacte culturale cu minoritatea slavă. Acolo, ritualul este denumit prin ofranda obligatorie dusă femeii după naștere (sătenii se duc *în merindi*, *cu merinde*, *cu merinți* – fonetism întâlnit în Cavadinești – Galați și Berezeni – Vaslui, *cu plocon* se spune în Mănăstirea Cașin – Bacău), după cum atestă documentele aflate în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei. În mod similar, în alte zone ale țării, vizita este definită de actul dăruirii: „merg muierile cu cinste” (Hășmaș – Argeș) (*Sărbători* II: 2002, 13), „veneau femeile cu cinstea ei [a lehuzei]” (Lechincioar – Mureș) (*Sărbători* III: 2003, 15), „masa de naștere se numește năpoiniță” (Cetate – Dolj) (*Sărbători* I: 2001, 24). Stratul cultural mai recent al creștinismului a făcut ca această întâlnire să fie numită și *Masa Maicii Domnului* (Oltenia) sau *Masa Maicii Preciste* (Dobrogea), o suprapunere pe care o vom discuta dintr-o perspectivă diacronică.

Câteva excepții fac să apară termenul slav și în localități dinafara Moldovei: „femeile duc de rodină: plăcinte cu brânză, zeamă de burechiță” (Dobârlău – Covasna) (*Sărbători* III: 2003, 15), „Rodina [se prepară] cartoafe la cuptor, orez, bulgur, borș cu ștevie. Azi, când vin femeile de la maternitate se face rodina” (Valea Nucarilor – Tulcea) (*Sărbători* V: 2009, 21). Forma de plural *rodini* predomină în majoritatea relatărilor din Moldova și, înainte de a da explicația semantică pentru acest cuvânt, trebuie să remarcăm identitatea atât la nivelul ceremonialului, cât și al numelui acestuia, dintre obiceiul ucrainean și cel românesc: „prima petrecere de după naștere, cunoscută ca *rodyny* era o adunare exclusiv feminină, la care moașa participa întotdeauna” de aducea băutură și mâncare (Boriak: 2002, 37). Cercetările făcute de Petre V. Ștefănuță în satele de pe Valea Nistrului de Jos au surprins un context ceremonial similar: „*rodina* se face la trei zile după naștere. Moașa invită de dimineață vecinele, rudele și viitoarele nașe” (1937, 79). Și în localitățile din județul Lăpușna femeile sunt chemate de moașă, folcloristul precizând că *rodina* are loc „să fie copilul norocos în viață” (Ștefănuță: 1937, 94).

În Moldova, se precizează adeseori că doar femeile vin cu daruri la nou-născut și că gestul

lor reprezintă o pomană obligatorie, căci „nu-i bini sî ti duci cu mâna goală la o lehuzi” (Agărcia – Neamț). Ion H Ciubotaru a explicat denumirea de *rodini* cu ajutorul *Dicționarului limbii române*, pe care îl citează: „sensul de bază este acela de *început, întemeiere, zi de naștere*, iar prin extensie înseamnă *creație, geneză, neam, familie, spiță*” (2002, 6). Dacă analizăm limbile slave, vom descoperi că rădăcina *rod-* este foarte productivă în crearea cuvintelor corolare nașterii și familiei. *Rodina*, cuvânt păstrat și în limba română cu sensul specializat pentru ceremonialul în cauză, în limba rusă semnifică locul de baștină, *narod* – „popor”, *rodit* – „a da naștere” iar *ot rodu* înseamnă „de la naștere”. În limba sârbo-croată întâlnim pe *rodilšte*, „maternitate”, *rodilja*, „lăuză”, *roditelj*, „părinte, tată”, *roditi*, „a naște, a genera, a se ivi”, *rodom*, „de origine”, *rođenje*, „naștere” și *rođeni*, cu sensul „din aceeași mamă și tată”. Pentru a duce expunerea pe un plan lingvistic și mai amplu, vom urmări în mai multe limbi slave traducerea cuvântului „natal”: *rodno mjesto* (croată), *rodný* (slovacă), *rodný* (cehă), *rojsten* (slovenă), *ridnii* (ucraineană), *roden* (bulgară), *rodnoi* (rusă), *rodni* (sârbă).

În limba română, substantivul *rod* vine de la vechiul slav родъ, iar verbul *a rodi* de la родити (*Dicționarul*: 1975, 514-515), care în limba rusă l-a dat pe родит, „a naște”, dar există în aceeași formă păstrată din slava veche, în limba sârbo-croată, unde semnifică, în plus față de „a naște”, și a „a răsări, a se ivi”. Problema ar fi exclusiv etimologică și ar ține de istoria limbilor slave, dacă nu ar exista date bibliografice și istorice substanțiale, despre zeul Rod și zeițele Rozhanitsy în literatura slavă de specialitate. Pentru a înțelege cel de-al doilea teonim, este nevoie să precizăm faptul că acesta apare alături de zeul fertilității și creatorul lumii, Rod. Rozhanitsy reprezintă în același timp divinitatea tutelară a casei și se identifică Parcelor grecești, ursitoarelor, pentru care femeile rusoiaice încă mai pregăteau *kasha* fiert (terci de crupe de ovăz) până în secolul al XVII-lea (Matossian: 1973, 327). Semnificațiile legate de fecunditate, creație și destin converg prin aceste două figuri specifice mitologiei slavilor din est, despre care specialiștii spun că ar fi apărut în Epoca de Piatră (Rybakov: 1981) și că sunt specifici fazei a doua de păgânism, după etapa în care se venerau spiritele duale *beregnyny*. O dată cu secolul al X-lea, Perun l-a înlocuit pe creatorul suprem Rod în panteonul slav, dar chiar și în a patra fază culturală, după intrarea dogmei creștine, populația rusă îl mai adora pe zeul fertilității, ce pare a fi lăsat o bogată moștenire lingvistică popoarelor est-europene (Teplyakov: 2004, 22).

Izvoarele istorice, precum cronica rusească *Polnoye Sobraniye Russikikh Letopise*, consemnează divinitățile Rod și Rozhanitsy printre figurile venerate de Marele Duce Vladimir I cel Mare Svyetoslavitch al Kievului și Novgorodului în anul 980 d. Hr. (Teplyakov: 2004, 22). Scrierile canonice din secolul al XII-lea, semnate de Chiril din Novgorod, precizau că „oamenii «taie pâini, brânzeturi și faguri» pentru Rod și Rozhanytsia (Rožjancija) și beau în cinstea celei din urmă” (Hrushevskyi & Poppe: 1997, 251). Mai mult, predicile rusești din perioada medievală și scrisorile de instruire a clerului inferior, perorau împotriva meselor ceremoniale ținute în onoarea lui Rod și a lui Rozhanitsy. Acestea erau lipsite de carne și constau în pâine, terci, brânză și mied (Ivanits: 1992, 13). Toate alimentele sunt familiare locuitorilor din Moldova și din restul României pentru acest context ritual, continuând să fie aduse și astăzi. Terciul tradițional (*babyna kasha* – deci era făcut de moașă) apare la noi în forma grișului sau a orezului cu lapte dăruit lehuzei, dar la ucraineni el are rolul colacului denumit de noi *pupăză*, adică oferă prilejul unei recunoașteri generale a moașei printr-un dar în bani, făcut de toți mesenii de la cumătrii pentru ea. Orezul cu lapte îndulcit era folosit în mod ceremonial în a unsprezecea zi de la naștere, de către comunitatea Prabhu din Bombay, la sfârșitul secolului al XIX-lea. Abia atunci lehuza putea ieși la soare și primea acest aliment, care se folosea și ca ofrandă la îngroparea buricului (*Birth*: 1888, 77).

Mâncărurile cu consistență moale făcute din cereale se numără printre cele mai vechi și frecvente forme de ofrande, inclusiv în cadrul riturilor de naștere. În Sri Lanka, spre exemplu, *pukkai*, o budincă de orez dulce este oferită zeității de către cuplurile infertile (Bolger: 1992, 155), pentru a le câștiga bunăvoința în încercarea de a avea copii. Georgienii (deci tot un popor slav) obișnuiau să ofere lehuzei un terci îndulcit făcut din făină de grâu și mălai. Și moașa primea acest fel de mâncare, ca de altfel toate femeile care au participat la travaliu, iar ulterior întreaga familie îl mânca, precum și musafirii. Obiceiul, denumit de georgieni „tratarea genunchiului”, apare și la indienii mayași (Mikkor: 2000, 127). Este posibil ca numele acestui rit ce conține o mâncare specifică, să facă trimitere la poziția de naștere în genunchi, considerată a fi cea mai veche și mai potrivită pentru expulzarea fătului.

Ceva mai recente sunt atestările *rodinilor* (numite și *rodiș* în Republica Moldova) consemnate de Varvara Buzilă. La sfârșitul secolului al XIX-lea, femeile din Soroca aduceau lehuzei „făină, găină și alte lucruri necesare”, iar cele din Stăuceni – Hotin „bomboane, făină de grâu, o pereche de pâini, brânză, o găină vie ș.a.” (Buzilă: 2001, 47-48). Ritualul constituie, după toate semnalmentele, o supraviețuire a unui obicei străvechi menit să mulțumească spiritelor responsabile de fertilitatea umană, pentru faptul că un nou membru al comunității a venit pe lume. Atât la ucraineni, cât și la românii din Moldova, e posibil ca *rodinii* să fi serbat nașterea ca pe un miracol produs de o instanță superioară, căreia i se aduceau ofrande, iar ulterior acestea au fost înțelese ca *pomană* pentru lehuzei. Doar femeile puteau onora un atare zeu, fiindcă ele dețin taina concepției și de aici derivă puterea lor de a face natura să rodească, valorificată din plin în creșterea plantelor. Cercetătorii au legat figurile divine slave și de cultul strămoșilor, care apare în practicile noastre de naștere, prin simbolistica implicită vetrei și pragului: „atenția specială pe care țăranii o dădeau rudelor decedate în sărbătorile populare, legate de faptul că *rod* înseamnă «neam» și *rozhanitsa* «cea care dă naștere» a constituit fără îndoială cauza pentru care Rod și Rozhanitsy au fost receptați ca Penați ruși, divinități casnice ale legăturii de sânge eterne și s-au situat astfel în miezul unui cult antic al înaintașilor” (Ivanits: 1992, 15). În condițiile în care venerarea străbunilor reprezintă unul dintre cele mai importante crezuri ale poporului traco-dac, iar nașterea a beneficiat de o mitologie proprie spațiului carpato-danubiano-pontic, este limpede că practica slavă a adus ca element de noutate doar un termen specializat, în care s-a osificat numele zeului responsabil cu procreația. Terenul de credințe mitologice pe care s-a așezat obiceiul *rodinelor* a fost nu numai pe deplin compatibil, ci și convergent cu imaginarul popular slav, după cum dovedesc sursele citate de Nicolae Cojocaru: „izvoarele antice, Herodot, Valerius Maximus și Pomponius Mela, care ne vorbesc despre acest moment, menționează mai întâi obiceiul de a veni rudele la casa nou născutului, unde probabil se aduceau și ceva daruri mamei și copilului, cu obișnuitele închinări augurale” (Cojocaru: 2008, 76). Obiceiul tracic consemnat constituie un substrat al gândirii arhetipale ce supraviețuiește până azi, peste care s-a așezat stratul latin și superstratul slav, întocmai ca în limbă, fiindcă planul lingvistic este interdependent de realitatea magică, pe lângă cea concretă. Nu putem avansa însă teoria unui rit oblativ la traci, dată fiind perspectiva tragică a acestui popor asupra venirii în lume. Dezvoltarea semnificațiilor a fost, probabil, una ulterioară și s-a adăugat pelerinajului la casa lehuzei, ce constituie elementul fundamental al fazei liminale din riturile de naștere.

Revenind în zilele noastre, în Moldova termenul revelator are, atât la nivel morfologic, cât și semantic, o instabilitate specifică împrumuturilor lexicale. Substantivul apare atât la genul masculin, cât și feminin, și, mai mult decât atât, este explicat în mod variat. De fiecare dată însă se atrage atenția asupra specializării rituale. În majoritatea satelor, cuvântul desemnează vizita și darurile aduse lehuzei, dar semnificația se extinde și la participante: „rodinele sînt femeile care merg

la lehuze” (Chilii – Neamț), „musafirii” (Târpești – Neamț), „femeile care vin să-i aducă daruri lehuzei” (Ludași – Bacău); la perioada de timp afectată obiceiului: „rodinele sunt zilele lehuzei, opt zile” (Stornești – Iași), „rodinii sunt primele zile în care se aduc daruri mamei și copilului” (Budăi – Iași); la recipientul pentru daruri: „vasul în cari duci și cheamă rodin” (Vicovu de Jos – Suceava).

Ultima semnificație se poate susține și prin dovezi etnografice precum farfuria de lăuză din 1863, de pe Valea Hârtibaciului, aflată într-un album despre ceramica transilvăneană (Roșca & Klusch: 2010, imaginea 157). Mai mult chiar, folosirea acestor recipiente pentru mâncărurile sfințite la biserică accentuează coordonata sacrificială și funcția de pomană, a darurilor aduse lehuzei. Pe Valea Trotușului, *jertfele* aduse la biserică de Paști sunt transportate în coșuri pentru rodini (Ciubotaru: 1999, 186). Existența unei recuzite distincte, femeile curate care ajung să poarte numele practicii de venerare a mamei și a copilului, timpul ritual specific acestei etape liminare constituie tot atâtea implicații ale unei descendențe multisekulare. Termenul ucrainean a venit să delimiteze la nivel conceptual un obicei deja existent, denumit de altfel cu termeni generali precum *plocon*, *năpoință*, *merinde*. Faptul că oamenii au început să spună că această primă întâlnire feminină, care premerge baia rituală de după botez, este *Masa Maicii Domnului*, trimite din nou cu gândul înspre popoarele slave.

*Rozhanitsa* a fost legată de recolte (*cf. supra* – legătura strânsă dintre femeie, naștere și rodul pământului), motiv pentru care era celebrată în perioada de toamnă, adică atunci când în calendarul creștin ne aflăm sub semnul Precistei. „Fecioara a fost, de asemenea, asociată cu divinitățile rusești Rod și multiplicarea lui în forma Rozhanitsy-lor, protectorii neamului și garanții recoltei. Maria și Rod sunt asemănători pentru că amândoi sărbătoresc fertilitatea miraculoasă. Prin urmare, femeile celebrau hramurile bisericești în cinstea Mariei, în special Nașterea Fecioarei la data de 8 septembrie, pregătind un «al doilea ospăț» de pâine, miere, brânză și kasha (terci) pentru Rod și Rozhanitsy. Ele aduceau aceleași mâncăruri unei proaspete mame, la puțin timp după naștere” (*Russia*: 1994, 47). Suprapunerea dintre imaginea Născătoarei de Dumnezeu și tiparul anterior al divinității ce patrona fertilitatea s-a făcut printr-o asociere de tipul funcționalității magice (tot așa cum Sfântul Ilie sau Sfântul Gheorghe au folosit șabloanele mitologice și eroice anterioare): „în ambele cazuri, chiar și în mitologia creștină, ipostazele feminine ale gravidității constituie zeități ale sarcinii” (Listova: 1992, 136).

Nu este necesar ca populația din Oltenia sau Dobrogea, unde apare numele de *Masa Maicii Domnului* să fi cunoscut implicațiile simbolice corolare lui Rod, cum tot la fel, nu avem motive să credem că în satele din Moldova, unde și azi se *merge în rodin*, zeul suprem al slavilor estici a fost cândva venerat. În primul caz, aveam de-a face cu o analogie culturală cu modelul matern suprem, tot așa cum femeile declarau altădată că nasc pe paie, pentru că astfel L-a adus pe lume Fecioara Maria pe Mântuitor, sau că la *rodini* trebuie „să pui ‘n leu-doi pi fruntia copchilului, cî și mații i-o adus lui Hristos, când s-o născut, aur, smirnă, tămâie” (Ștefănuță: 1937, 79). Aproximarea dintre *Masa Maicii Domnului* și *rodini* se bazează pe o sinonimie mitologică datorată unei percepții a sacrului și a nașterii, ca eveniment ontologic, specifică oricărui popor al lumii.

În cel de-al doilea exemplu invocat, folosirea cuvântului slav a fost utilă la nivel ritual, distingând cu precizie ceremonialul de trecere de celelalte contexte ale darului. Dacă popoarele slave care au emigrat în Moldova în secolele VI-VII au impus și venerarea zeului Rod, ce nu fusese încă detronat de Perun, trebuie să ne-o spună arheologii și istoricii. Până atunci, nu putem să nu observăm prezența acestui cuvânt în română, care adeseori se referă la copii sub aparența unei metafore. „Rod” a fost și la noi destul de productiv, dacă e să ne gândim la „a rodi” („rodire,

roditor”) și „rodnic” („rodnicie”). Cel din urmă termen există și în limba sârbă (*rodnik*) și înseamnă „izvor”. Concurența cu sinonimul din limba latină, „fruct”, nu l-a eliminat din limbă pe „rod”, care se transmite mai departe, fără a fi conștientizat, și pe calea obiceiurilor familiale. În limba rusă, *rod*, fostul teonim, a devenit un radical pentru numeroase derivate lexicale, în timp ce limba română l-a păstrat întocmai, ca substantiv comun.

De asemenea, etimologia bulgară a cuvântului *rude* (< *roda*) atrage atenția, în contextul în care s-a remarcat sinonimia dintre *rod* și *rude* în limba română veche. Exemplul cu care și-a argumentat Lazăr Șăineanu acest raport semantic se găsește în „epistolia dedicătoare, ce mitropolitul Teodosiu o adresează către Șerban-Vodă, ca prefață la *Liturghia slavo-românească*, tipărită în București, la 1680” (Șăineanu: 1999, 331). Restrângerea sensului la „fruct” a fost una recentă, iar apariția formei *rudă* poate fi argumentată, eventual, prin fenomenul fonetic al închiderii vocalei *o* la *u* și specializarea ulterioară a sensului ce inițial era ambiguu. Cert este faptul că *rude* face parte din același câmp lexical vast, corolar nașterii, iar forma sa fonetică poate sugera o afiliere etimologică, tot așa cum în limbile slave „neam”, „zi de naștere”, „loc de baștină” etc. valorifică rădăcina *rod-*.

Ofranda primită de lehză și copil la *rodini* are și o componentă lipsită de funcții pragmatice, ce trimite mai degrabă la ritualurile de neutralizare a influențelor personale nefaste. Așa cum, potrivit prescripțiilor rituale legate de perioada post-partum, lehuzele care se întâlneau pe drum făceau schimb de inele sau batiste, tot astfel, oaspeții veniți la nou-născut trebuie să lase la plecare un fir de ață din hainele pe care le poartă, un fir de păr, o scamă sau un nasture, toate fiind elemente impregnate de energia vitală a vizitatorului. Prin ele se „donează” somn copilului, denumirea acestei practici variind între *semn* și *somn* (musafirul „lasă semn” sau „lasă somnul copilului”). În comuna sibiană Sadu, importanța acestei ofrande surclasează principiul economic: „femeile care nu aveau bani la ele, rupeau un ciucur de la păstura de pe cap și pe acela îl puneau, socotindu-l mai «de leac» decât banii” (Hămbășan: 1982, 438).

Magia simpatetică definește acest gest ce ține de reverența în fața miracolului de a da naștere. Conform acestui principiu, „lucrurile care au fost odată împreună trebuie să rămână în continuare, chiar dacă sunt despărțite unele de altele, într-o asemenea relație simpatetică, încât orice s-ar face unuia dintre ele, și celălalt să fie afectat în mod similar” (Frazer: 1980, 83). Astfel, formula folosită de săteni devine mai clară: „Să dormi, cum dorm io când îs mai trudit!” (Boboiești – Neamț), „Sî aibî somnu dulci cum î am io!” (Brăhășești – Galați). „Fuziunea” celor două individualități se face la nivel simbolic prin intermediul obiectului încărcat cu informația energetică a oaspetelui. În felul acesta, copilul este pus la adăpost de eventuale pericole reprezentate de oamenii care pot deochea sau afecta starea generală a copilului. *Semnul* lăsat alături de celelalte elemente componente ale *rodinelor* se subsumează funcției de adulare a principiului gestațional, adăugând o coordonată personalizată a fiecărui vizitator, care trece astfel prin două etape comportamentale. Cea dintâi ține de obligativitatea dăruirii și a reverenței față de perechea mamă – prunc, în timp ce plecarea din mediul puternic cu energie numinoasă cere un sacrificiu simbolic, o jertfă a propriei energii vitale.

## Bibliografie

- Birth Ceremonies of the Prabhus*, în “The Folk-Lore Journal”, vol. 6, nr. 1, 1888, p. 75-77.
- Bolger, Diane L.**, *The Archaeology of Fertility and Birth: A Ritual Deposit from Chalcolithic Cyprus*, în „Journal of Anthropological Research”, vol. 48, Nr. 2 , 1992, p. 145-164.
- Buzilă, Varvara**, *Pâinea și nașterea*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, I, Iași, Editura Junimea, 2001, p. 45-71.
- Ciubotaru, Ion H.**, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1999.
- Cojocaru, Nicolae**, *Istoria tradițiilor și obiceiurilor la români*, vol. I, *Din preistorie până la mijlocul secolului al XIX-lea*, București, Editura Etnologică, 2008.  
*Dicționarul limbii române (DLR)*. Serie nouă. Tomul IX, Litera R, București, Editura Academiei, 1975.
- Frazer, J. G.**, *Creanga de aur*. Traducere de Octavian Nistor. Note de Gabriela Duda, vol. I, București, Editura Minerva, 1980.
- Hămbășan, Dumitru**, *Din folclorul comunei Sadu*, în „Studii și comunicări”, Sibiu, 1982, p. 423-439.
- Hrushevskyi, Mikhaïlo, Andrezej Poppe et alii**, *History of Ukraine Rus’: From Prehistory to the Eleventh Century*, Canadian Institute of Ukrain Studies Press, 1997.
- Ivanits, Linda J.**, *Russian Folk Belief*, Armonk, M. E. Sharpe, 1992.
- T. A. Listova**, *Russian Rituals, Customs, and Beliefs Associated with the Midwife (1850-1930)*, în *Russian Traditional Culture. Religion, Gender, and Customary Law*. Edited by Marjorie Mandelstam Balzer, Armonk, M.E. Sharpe, 1992, p. 122-145.
- Matossian, Mary Kilbourne**, *In the Beginning God Was a Woman*, în „Journal of Social History”, vol. 6, nr. 3, 1973, p. 325-343.
- Mikkor, Marika**, *On The Erza – Mordivian Birth Customs in Sabajevo and Povodimovo Villages*, în „Folklore. Electronic Journal of Folklore” 13, 2000, p. 111-133.
- Roșca, Karla, Horst Klusch**, *Ceramica din Transilvania*, Sibiu, Editura Honterus, 2010  
*Russia’s Women. Accomodation, resistance, Transformation*. Edited by Barbara Evans
- Clements, Barbara Alpern Engel and Christine D. Worobec**, University of California Press, 1991.
- Rybakov, B. A.**, *Yazychestvo Drevnikh Slavyan [Păgânismul Slavilor Antici]*. Moscow, Nauka, 1981.  
*Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasul Etnografic Român*, vol. I-III, București, Editura Enciclopedică, 2001-2004, vol. V, București, Editura Etnologică, 2009.
- Lazăr Șăineanu**, *Încercare asupra semaseologiei limbei române. Studii istorice despre trazițiunea sensurilor*. Cu o alocuțiune – prefață de B. P. Hasdeu. Ediție îngrijită, studiu introductiv și indice de Livia Vasiliuță, Timișoara, Editura de Vest, 1999.
- Petru V. Ștefănuță**, *Cercetări folclorice pe valea Nistrului de Jos*, în „Anuarul Arhivei de Folclor”, nr. IV, Cluj, 1937, p. 78-81.
- Teplyakov, Victor K.**, *The Power of the Past*, în *Silva Carelica. Forest Ethics Inspired by the Johannesburg Summit 2002*. Editors Antti Erkkilä, Paavo Pelkonen, University of Joensuu, 2004, p. 17-40.