THE SPECIFIC PRELIMINARY RITUALS OF THE FUNERAL CEREMONIAL IN THE VILLAGES OF THE BEIUŞ DEPRESSION

Ioana Avram (Pordea)
PhD Student, University of Oradea

Abstract: In the villages of the Beiușului Depression, the preliminary rites in case of death are well defined. The patient and those in his entourage openly recognize the proximity of death, that is why they rigorously submit to magical-religious practices that are meant to ease the passage from this world to the Hereafter. Among these practices we list: fasting, prayer and masl.

Keywords: death, ceremonial, predictions, practices, Beiuș

La notion de mort a deux significations dans la langue roumaine: le phénomène biologique de la cessation des fonctions vitales et la représentation mythique qui retire l'âme du corps humain. En tant que représentation mythique, la mort a d'abord été peinte comme un personnage positif, comme une déesse de la régénération, guérisseuse des maladies et apporteuse de repos, pour devenir peu à peu une image effrayante. En ce sens, Ion Ghinoiu, dans le Calendrier du Paysan roumain, déclare: « L'image de la déesse néolithique de la régénération, guérisseuse des maladies et apporteuse de repos, appelée par les archéologues la Déesse Blanche, a été remplacée par les peuples indo-européens. , y compris les chrétiens, avec une terrible représentation mythique". Marcel Olinescu, dans Mythologie roumaine, déclare : « Il y a bien longtemps, la mort était considérée comme celle de n'importe quel être humain et tout le monde la connaissait. Mais Dieu a vu que ce n'était pas bon, parce que ceux qui la voyaient avaient peur et, ne sachant pas pour qui elle venait, ils gémissaient, ou bien ils s'enfuyaient et laissaient tout leur travail dans la flaque d'eau, ou bien ils commençaient à se battre avec elle. Puis Dieu a décidé qu'elle, comme tout autre esprit, devrait être invisible. » Ion Ginoiu, dans son œuvre Ages of Time, démontre l'idée que dans la cérémonie funéraire roumaine, la mort est considérée comme une renaissance, en avançant comme argument principal l'existence de jeux de veillée.

Ion Căliman a souligné dans son ouvrage Rites de passage cérémoniels que les coutumes cérémonielles liées à la naissance, au mariage et à la mort sont le résultat d'un processus long et complexe qui découle du besoin spirituel de l'homme primitif de représenter son sacré. Depuis son apparition sur terre, l'homme a eu l'intuition de l'existence d'un ordre cosmique. Les rituels ne faisaient que répéter cet ordre laissé par les dieux, ici sur terre, comme garantie du (r)établissement du même ordre.

Les trois moments carrefours de la vie, naissance, mariage et funérailles, se traduisent par des manifestations spécifiques appelées génériquement rites de passage qui, selon la théorie exprimée dans l'ouvrage d'Arnold Van Gennep publié à Paris en 1909, comportent trois étapes relativement distinctes: la séparation d'avec le l'ancien État, la transition effective et l'intégration dans le nouvel État.

Les rites de passage sont plus complexes dans le cas de la mort, qui dépasse les limites d'un phénomène physiologique, impliquant un changement ontologique et social : le mort doit passer par certaines étapes et doit être reconnu et accepté par la communauté des morts. Chez

certains peuples, seule l'inhumation rituelle confirme la mort, celui qui n'est pas enterré selon la coutume n'étant pas considéré comme mort. Selon Mircea Eliade, la transformation de la mort en rite de passage illustre l'effort humain pour surmonter ce phénomène qui dépasse les frontières du naturel. Pour l'homme des sociétés traditionnelles, « la mort en vient à être considérée comme l'initiation suprême et le début d'une nouvelle existence spirituelle ».

La cérémonie funéraire dans les villages étudiés est complexe, les coutumes liées au décès commencent avant le décès et se terminent quelque temps après qu'il soit survenu.

Ceux qui avaient des personnes âgées à la maison ou ceux dont un membre de leur famille était tombé malade, s'occupaient depuis des temps immémoriaux de ce qui était nécessaire pour un enterrement chrétien. Parce qu'il n'avait nulle part où acheter les choses nécessaires en très peu de temps, tout homme économe savait qu'il devait se préparer à l'avance. Ainsi, les choses nécessaires ont été préparées pour mettre dans le cercueil, puis les vêtements et le bois pour le cercueil, "les sages, les vieillards de Sudrigiu ont préparé à l'avance leurs planches pour le cercueil (cercueil) et toutes les choses nécessaires", "les personnes âgées mettent les vêtements avec lesquels être dans la boîte enterrer Ils ont également mis des draps et du tissu blanc, tissés pendant la guerre. Ils étaient prêts pour ce moment. [...] Les vieillards veillaient à avoir des dostili (planches) pour le cercueil (cercueil)" , en outre, "il y a des années, quatre ou cinq hommes allaient dans la forêt chercher le bois de la croix, ils choisissaient un imposant goron (gorun) qui restera pour toujours sur la tête de celui qui a quitté ce monde. La croix a été sculptée par un artisan qualifié et a été conservée dans le hangar jusqu'à son départ sur le chemin du non-retour. Ils avaient également le souci d'avoir dans la maison ce qui était nécessaire pour le repas qu'on préparait en aumône pour l'âme du mort..

Le patient et son entourage reconnaissent ouvertement et explicitement la proximité de la mort et en discutent ouvertement. L'imminence de la mort effraie l'individu, qui demande l'aide de la communauté. En montrant des signes tels que : le chant du coucou sur le toit de la maison ou sur les branches d'un arbre dans la cour ; perte d'un objet personnel ou d'un animal domestique, miaulements incessants, hurlements de chiens ; des poules qui chantent comme le coq ; l'apparition de taches noires sur les mains ; rêver de tombes, de charrues ou de fosses fraîchement creusées, d'eaux troubles, de bougies éteintes ou de bétail abattu, de dents qui tombent ; Dès l'apparition de signes dans le ciel, les membres de la famille savaient qu'ils devaient se préparer et la plupart se tournaient vers le prêtre qui confessait le malade, lui offrant la Sainte Communion nécessaire pour se préparer à l'au-delà. La mort, la plupart du temps, est annoncée, elle est attendue, non comme un souhait, mais comme un accomplissement des diverses révélations ou signes que les aînés, la famille ou encore celui qui s'apprêtait à passer dans le Monde de l'Au-delà.

Dans la croyance populaire, la mort a ses signes et l'homme traditionnel du village en prend note. Certains de ces signes ont un caractère général et une aire de propagation très large, d'autres ont un caractère particulier et local, prenant des formes particulières à chaque apparition.

Dans l'ouvrage Mythologie roumaine, Marcel Olinescu énumère 35 signes de mort. Ion Ghinoiu dans Le monde d'ici, le monde d'au-delà présente les messagers de la mort, qu'il regroupe ainsi : les rapaces de la nuit comme la chouette, le coucou ou la fauvette ; oiseaux migrateurs tels que : coucou ; les animaux domestiques et sauvages tels que : le chien, la vache, le bœuf, le loup et les reptiles comme le serpent. Simion Florea Marian consacre un chapitre de son ouvrage Enterrements aux Roumains à l'étude de ces prémonitions. Le chercheur précise que cette croyance n'est pas spécifique au peuple roumain, on la retrouve également chez d'autres peuples comme les Roumains et les Ruthènes de Bucovine.

La littérature spécialisée découvre une multitude de présages de mort, hétérogènes dans leur origine et leur nature, qui ont survécu dans l'espace archaïque roumain. L'explication de ces permanences est donnée par l'attitude permissive de certains représentants de l'Église orthodoxe à l'égard de ces pratiques, même si la doctrine orthodoxe condamne avec véhémence ces croyances mantiques qu'elle considère comme des superstitions, d'un point de vue chrétien l'homme n'est pas autorisé à connaître le moment de la mort, il doit toujours être préparé à la mort.

Dans la présentation des présages de mort trouvés dans les villages de la dépression de Beiușului, nous reprendrons la classification trouvée par Iulian Chivu qui distingue: les prédictions par preuves qui constatent et interprètent les signes instantanés et qui annoncent l'imminence du moment et les prédictions par prospection magique, destinée à susciter les signes à interpréter, ils confirment ou infirment le message, levant l'état d'incertitude.

Parmi les prédictions fondées sur des preuves trouvées dans la zone étudiée, nous citerons : le tintement de la cloche, le hurlement du chien, le hennissement des animaux et la chute/casse dans des conditions non naturelles de certains objets de la maison, "la mort a été également annoncé par le chant du coq pendant la journée, le chant du coucou près de la maison, le craquement des poutres de la maison, le miroir tombant du clou et le brisant. À cela s'ajoute le comportement du patient qui peut demander à revoir des lieux ou des proches, peut demander un certain type de nourriture, demander à s'asseoir dans une certaine position ou toujours toucher son visage.

Le son de la cloche est reçu « avec deuil » lorsqu'il annonce la mort de quelqu'un. De plus, si pendant les funérailles, lors de la lecture des douze évangiles, après que le sonneur ait arrêté la cloche, on entend un bref carillon, on sait que dans six semaines quelqu'un mourra dans cette communauté.

Si le chant du coucou se fait entendre dans la maison de quelqu'un ou sur un arbre près de la maison, on sait que quelqu'un dans la maison va mourir. S'il y avait un malade dans la maison, la famille préparait les funérailles. Ce signe est incontestable dans la zone rurale étudiée. Le hibou est un oiseau que les gens associent à la mort et dans un autre contexte, c'est un messager de la mort, mais il peut aussi être une forme que prend l'âme du mort qui ne quitte pas la maison avant six semaines. A ce propos, nous donnerons un témoignage: « Après la mort de V., une chouette s'est assise sur un puits devant sa maison et n'a pas chanté. Les femmes s'asseyaient tard le soir sur le banc et racontaient des histoires, et la chouette les regardait attentivement. Et V. aimait rester avec eux."

La chute ou la rupture dans des conditions non naturelles de certains objets de la maison est un autre signe qui prédit la mort de quelqu'un dans cette maison, "avant la mort de mon mari", un blid (assiette) est tombé, d'ailleurs, je n'y ai pas pensé, qu'il n'était pas malade, mais quand le garçon est mort, je le savais, un miroir dans la salle de bain était cassé, il avait été abattu."

La nouvelle de la mort peut aussi venir à travers un rêve, "la mort était anticipée par des rêves dans lesquels apparaissaient des faux, des fusils, des récoltes de blé, des cochons". Ainsi, les gens savaient ce qui les attendait s'ils rêvaient : une truie avec des porcelets, du blé, des dents, de l'eau trouble, un tas de fumier. A ce propos, nous donnerons quelques témoignages : « Une nuit avant la mort de mon père, j'ai rêvé d'une grosse truie noire qui passait une eau boueuse et ne s'arrêtait que lorsque nous arrivions à la maison. Sara et son père sont morts" ; "Quand tu rêves qu'une dent tombe, quelqu'un meurt, si ça fait mal dans le rêve, un proche meurt, après quoi tu souffriras, si ça ne fait pas mal dans le rêve, quelqu'un plus loin meurt, pour qui tu ne souffres pas tellement."

Dans certaines régions du pays, on croit que la mort peut être retardée ou "infligée à celui qui l'a prévue" à travers diverses pratiques : "Vous attrapez la poule et vous lui arrachez les plumes de la tête : si elle a des plumes blanches, vous lui donnez sa paix ; s'il lui pousse des plumes noires, vous lui donnez la vie sur l'eau ; il le mesure le long de la pièce (il le renverse jusqu'à la porte) et s'il atteint la tête sur le seuil de la porte, il est coupé parce qu'il présageait la mort pour elle, pas pour l'homme. Ainsi l'homme échappe à la mort, mais la poule meurt. » Les habitants des villages étudiés croient que la mort est irréversible et les messagers fatals annoncent son imminence. De plus, "quand un homme est sur le point de mourir, il est bon de le laisser mourir en paix, de ne pas l'appeler par son nom, de ne pas pleurer, de ne pas penser (de ne pas avoir pitié), qu'on peut revenir d'entre les morts et souffrir". pire."

Parmi les prédictions par prospection magique que j'ai rencontrées : Le sacrement de la Sainte Olivier, le jeûne noir et les prières de libération faites par le prêtre. Ces pratiques avaient, dans les villages étudiés, deux fonctions : prédire et faciliter la mort. Dans la conception du peuple, je les trouvais davantage comme des pratiques pour aider les malades. Cependant, il faut mentionner ici que, du point de vue de l'homme traditionnel des villages étudiés, certains détails lors de ces pratiques sont des signes de mort ou de vie, c'est pourquoi nous les considérons également comme des signes avant-coureurs de la mort. Le comportement du patient lors des pratiques énumérées était très important. Les membres de la famille savaient que ces pratiques seraient pertinentes pour ce qui allait arriver, « s'il s'assoit tranquillement, dort, pendant le maslu, tout ira bien, s'il demande à manger après le maslu, c'est bon signe, il lui reste des jours. ". Également important était le texte biblique qui était lu par le prêtre, pendant la Sainte Olivier, après que le Saint Évangile ait été ouvert par le malade ou par un autre membre de la famille, si le malade ne pouvait pas ouvrir le livre. Si les membres de la famille ne savaient pas comment interpréter le texte évangélique, ils demandaient au prêtre de le faire.

La maladie lourde et longue, les tourments et l'incapacité de mourir sont considérés comme des états contre nature par le paysan roumain, "le malade est entre deux mondes, l'âme semble refuser ou ne peut pas quitter le corps et c'est pourquoi elle doit être aidé." Ștefan Dorondel appelle les rituels funéraires antume les rituels accomplis au cours de la vie et dont le but est de faciliter le passage de la vie à la mort. Des chercheurs tels que Simion Florea Marian et Elena Niculita-Voronca décrivent différents rituels funéraires anciens qui démontrent que cette pratique était répandue dans tout le pays.

Et dans les villages de la dépression de Beiușului, nous avons rencontré des pratiques visant à faciliter la mort, telles que la confession, l'huile, le jeûne noir, la prière et la mise à terre des malades. Les habitants des villages étudiés croient que le moment de la mort peut être rendu difficile par certaines actions humaines, et que l'état d'oscillation entre les deux mondes n'est pas normal, c'est pourquoi ils ont eu le souci de venir en aide aux mourants, celui qui était allongé dans son lit devait soit se rétablir, soit aller dans l'Autre Monde. Quel que soit le résultat de ces pratiques, les gens l'associent à l'acquisition de la liberté et à l'accomplissement de la volonté de Dieu : « S'il a des jours sans Dieu, il vivra, s'il manque de fil, il mourra ».

La mort pouvait être retardée si l'âme du mourant n'était pas réconciliée : soit il devait demander pardon à quelqu'un à qui il avait fait du tort, soit il était accablé par un péché grave qu'il n'avait pas avoué. C'est pourquoi le prêtre était appelé à la tête du malade, "tout vieillard, étant sur le lit du malade, communie avec les saints mystères" étant convaincu que grâce à ces pratiques le mourant "aura un passage plus facile vers l'autre monde".

La pratique de l'escroquerie avec de l'argent durement gagné était également courante. Cette pratique se retrouve encore dans les villages enquêtés. Avant de programmer le masl chez le malade, les membres de la famille se préoccupaient de collecter de l'argent dans plusieurs villages, certains voulaient collecter de l'argent dans sept villages. L'argent collecté n'avait pas besoin d'être compté, mais était remis aux prêtres qui effectuaient le masl. L'argent était collecté dans plusieurs villages car on croyait « que grâce au sacrifice de plusieurs personnes, Dieu exaucerait les prières faites pour les malades; mais cela s'est accompli, selon maslu, soit il a été guéri (guéri), soit il est mort. Les membres de la famille participaient également au maslu, et s'ils étaient absents, le maslu était programmé au moment où ils pouvaient se rassembler chez la personne malade.

La pratique appelée Maslul mueresc, que Vasile Sala enregistre pour le Fonds littéraire de l'Institut folklorique, les Archives folkloriques de Cluj-Napoca, est intéressante. Il s'agit d'une pratique magico-religieuse présentée par un homme de 84 ans de la ville de Şuştiu, département de Bihor : la veille du masl, on recherche sept vieilles femmes qualifiées, une femme est également recherchée pour préparer la nourriture et les boissons. est acheté ; le lendemain, dans l'après-midi, les sept vieilles femmes se rassemblent chez le malade, demandent une chemise au malade, la mettent sur le foyer de la maison et chaque femme fait trois matanis sur cette chemise ; puis les femmes s'assoient de chaque côté du lit du malade et l'une d'elles dirige la prière, leurs prières durent environ une heure, puis elles répètent les chants sur la chemise du malade et demandent au malade de mettre cette chemise ; après le moment de prière les femmes sont assises à table, jusqu'à ce moment les sept femmes n'ont rien mangé ni bu, et pendant le repas elles adorent un verre en s'adressant les unes aux autres :*Roadă în pomi/ Boală în domni!/ Fie bolnavul sănătos/ Maslul nost de folos*/ (le nom du malade) *lui Hristos*/ *Să se facă sănătos* apoi: *Vrăşmaşii lui să mutească*/ (le nom du malade) *să să tămădească* puis: *Pentru care ne-am rugat/ Dumnezău scoale-l din pat/ Sănătos şi întrămat* puis: *Primită fie slujba/ Care s-a făcut/ Pentru* (le nom du malade umele bolnavului) ce zace/ *În pat aşa de mult. Il* se termine par la formule: *Maslul ce noi l-am făcut/ Pentru* (le nom du malade) *cela căcut/ Dumnezău să-l primească/ Sănătate-i dăruiască.*[1] Nous considérons le jeûne noir comme une version simplifiée de cette pratique visant à soulager les souffrances des malades.

Le jeûne noir est une autre pratique que l'on retrouve encore aujourd'hui dans les villages étudiés. Un membre de la famille recherche sept vieilles femmes, veuves, qui jeûnent le vendredi, c'est-à-dire qui ne mangent ni ne boivent rien jusqu'au soir. Le soir, ils se rassemblent chez le malade et prient près de son lit. Une des femmes, généralement la plus âgée, dirige le groupe dans la prière, « dit sept fois notre Père ». Par leurs prières, ils demandent à Dieu d'avoir pitié des malades. La prière se termine par un moment où les femmes demandent à Dieu de faire leur volonté et « d'avoir pitié du malade, de le libérer de sa maladie ». Après le moment de prière, les femmes sont mises à table et un repas de jeûne est servi. Après le repas, il y a un autre moment de prière dans lequel je remercie Dieu.

Dans certains villages de la dépression de Beiuşului, les jeunes étaient également impliqués dans ces pratiques pour soulager l'âme, "pour que le patient ne souffre pas trop, sept filles sont appelées et elles fabriquent des chapelets, le père (chaque) fille fabrique trois chapelets" ou "les chapelets sont composés de cinq bébés (garçons) et filles, entre les eaux, où se séparer ou se joindre, ou à un ultuoana (arbre greffé)". Le rituel est complété par la formule

[1] IAFAR_MS_1197.

:*Doamne, tu-ş ajută, dacă o avea (numele mortului) zâle, Doamne, dă-i sănătate, dacă n-o ave, Doamne, uşură-i sufletu'*.[2]

Une autre pratique pour aider les mourants consistait à les placer au sol. Le mourant était tiré de son lit et déposé sur le foyer de la maison, même à même le sol, considérant qu'un homme ne peut pas mourir tant que son corps n'est pas collé au sol. Le témoignage d'une femme est pertinent en ce sens : « La femme souffrait, elle se débattait, nous étions à côté d'elle, quand une belle-sœur nous a dit de la coucher. Je l'ai sortie du lit et je l'ai mise sur le feu, elle s'est calmée et est morte au bout d'une demi-heure." Nous pensons que ce témoignage peut être lié à une description de Maria Bocşa qui présente un rituel dans lequel le mourant était placé sur le foyer d'argile près du foyer de feu et aspergé d'eau non allumée, puisée à l'aube de neuf sources. Le fait de placer pratiquement les mourants sur le foyer peut s'expliquer par la croyance que l'âme des morts trouve plus facilement le chemin de la demeure des morts sous terre. Cette pratique se retrouve dans de nombreuses régions du pays, rappelée par Simion Florea Marian et Teodor T. Burada.

Conscients de l'importance du voyage qu'ils se préparent, les habitants des villages enquêtés se souviennent que ceux qui étaient sur leur lit de mort avaient le souci de laisser "la situation familiale en bon état". En ce sens, le testament a été fait sur le lit de mort, on se souvient que les membres de la famille se sont rassemblés autour du mourant qui laissait derrière lui des valeurs matérielles et spirituelles. Si un vieillard mourait, il prenait soin, s'il ne l'avait pas fait auparavant, de distribuer les biens aux enfants. De plus, sur le lit de mort chacun offrait une consolation à celui qui restait, des conseils pour la vie. Ces dernières paroles furent reçues avec sainteté par ceux qui restèrent car elles étaient aussi les paroles de séparation et, de plus, elles étaient prononcées avec la langue de la mort, c'est-à-dire qu'elles avaient un caractère sacré, elles ne pouvaient être violées car leur non- cette observance a apporté le malheur à la famille.

Également sur le lit de mort, un rituel de réconciliation a été accompli, celui qui était sur le point de mourir a demandé qu'un mot soit envoyé à celui avec qui il argumente qu'il veut se réconcilier. Les formules qu'ils se disaient sont simples : « Si je t'ai fait du tort, pardonne-moi… » ou « Pardonne-moi… » et ils répondaient : « Je te pardonne » ou « Que Dieu te pardonne ». . Il y avait aussi une pratique qui scellait la réconciliation entre les gens, le mourant faisait boire de l'eau à ses poings à celui avec qui il s'était disputé, et si l'ancien ennemi acceptait de boire cette eau du pardon, tous les bouleversements étaient passés inaperçus. De plus, quand quelqu'un de la communauté apprenait qu'un homme était gravement malade et qu'ils se disputaient, il rendait visite au mourant pour se réconcilier, étant convaincu que sans réconciliation « il ne peut pas mourir et souffrir » ou que s'il meurt, « la terre ne reçoit pas lui », c'est-à-dire qu'il n'aura pas de repos et son âme ne trouvera pas sa place dans l'au-delà. Nous considérons pertinent en ce sens le témoignage d'une femme de Sudrigiu, Măduța Catita : « Il y avait un homme mort et elle l'a emmené à la fosse et lorsque le prêtre est venu avec les gens pour commander, c'est-à-dire après sa mort, elle s'est transformé en cadavre et lui a donné de la nourriture en blidu [...] alors cet homme s'est disputé avec le popa.

Il faut souligner ici que le pardon est un motif récurrent lors de la cérémonie funéraire : le mourant demande pardon à Dieu à travers le sacrement de la Sainte Confession, puis demande pardon à ses pairs et se réconcilie avec ceux qu'il a été grondé par un rituel de pardon, en outre, les morts, par la voix du chanteur de l'église, ont demandé pardon aux membres de la famille, aux proches puis à tous les participants aux funérailles à travers les

[2] *Ibidem.*

vers chantés à la fin du service funèbre. Actuellement, dans les villages étudiés, le prêtre lit le Pardon, une création dans laquelle, après de brèves données biographiques lues par le prêtre, le mort, par la voix du prêtre, demande pardon aux membres de sa famille, aux voisins, aux concitoyens et aux personnes présentes. les funérailles. Le prêtre prononce la formule : "...s'il te plaît, pardonne-moi, afin que j'aille devant Dieu", et ceux à qui il s'adresse répondent : "Que Dieu te pardonne". Aussi, le pardon est un leitmotiv que l'on retrouve également dans la poésie funéraire des villages étudiés, à la fois dans les lamentations, *Ai, o ierchi-chi Dumnezău,*[3] ainsi que dans la foulée la chanson Hora aux morts dans laquelle se retrouve le refrain: *Ierte-l, ierte-l Dumnezău*[4].

Ainsi, on remarque le soin que les gens portent aux personnes autour de la mort, un soin qui révèle la croyance en l'existence de l'Au-delà, un monde dans lequel le corps et l'âme doivent trouver leur place. Pour trouver cet endroit, pour trouver la paix, non seulement pour les défunts, mais aussi pour ceux qui restent, il est très important d'observer les rites préliminaires.

BIBLIOGRAPHY

Bocșe, Maria, *Vatra de foc în practicile rituale ale vieții de familie în satul românescdin Transilvania*, „Studii și comunicări de etnologie", tom VIII, Editura Academiei Române-Institutul de Cercetări Socio-Umane, Sibiu, 1994;

Burada, T.Teodor, *Datinile poporului roman la înmormântare*, Tipografia Națională, Iași, 1882;

Butișcă, Constantin, *Satul Sudrigiu. Case, oameni și tradiții*, Editura Brevis, Oradea, 2016;

Căliman, Ion, *Ceremonialul riturilor de trecere*, Editura Excelsior Art, Timișoara, 2011;

Chivu, Iulian, *Predicțiile-mantică sau experiență?*, „Revista de Etnografie și Folclor", XXIX, nr. 5-6, 1994;

Dorondel, Ștefan, *Moartea și apa*, Editura Paideia, București, 2004;

Eliade, Mircea, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 2005;

Enache, Gheorghe, *Călătoria cu roua-n picioare, cu ceața-n spinare*, Editura Paideia, București, 2006;

Eretescu, Constantin, *Folclorul literar al românilor*, Editura Spandugino, București, 2022;

Fondul Literar al Institutului de Folclor, Arhiva de Folclor, Cluj-Napoca;

Fondul Muzical al Institutului de Folclor, Arhiva de Folclor, Cluj-Napoca;

Gennep, Arnold van, *Riturile de trecere*, Editura Polirom, Iași, 1996;

Ghinoiu, Ion, *Lumea de aici, lumea de dincolo, Ipostaze românești ale nemuririi,* Editura Fundației Culturale Române, 1999;

Ghinoiu, Ion, *Vârstele timpului*, Editura Meridiane,București 1988;

Horadron, Ionuț Mihai, *Vaiete din zona Beiușului*, Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2020;

Simion, Marian, Florea, *Înmormântarea la români*, Editura Grai și Suflet-Cultura Națională, București, 1995;

[3] Ionuț Mihai Horadron, *Vaiete din zona Beiușului*, Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2020, p. 29.
[4] Informator Dumitru Șerb, Pocola, 87 de ani.

Niculiță-Voronca, Elena, Datinile și credințele poporului roman adunate și așezate în ordine mitologică, vol. I, Editura Saeculum I. O., București, 1998;

Niculiță-Voronca, Elena, Datinile și credințele poporului roman adunate și așezate în ordine mitologică, vol. II, Editura Saeculum I. O., București, 1998;

Olinescu, Marcel, *Mitologie românească*, Editura Saeculum I.O., București, 2001;

Pavelescu, Gheorghe, *Cercetări folclorice în sudul județului Bihor,* în „Anuarul Arhivei de Folclor, VII, Tiparul Tipografiei Progresul, Sibiu, 1945;

Popa, Alexandru, *Povestea satului din Țara Beiușului. Lazuri de Beiuș*, Editura Primus, Oradea, 2016;

Popovici, Moise, *Monografia comunei Seghiște*, în „Transilvania", nr. 3, Sibiu, 1911;

Todinca, Vasile*, Prisaca Beiușului-Vremuire și rostuire*, Studiu monografic, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2013;

Zaharia, Adrian, *Moartea și riturile funerare la români și la alte popoare*, Editura Doxologia, Iași, 2020;