



L'androgynie : inversion des sexes et des rôles dans les rituels du cycle familial

Mariia Mayertchyk

DANS **ETHNOLOGIE FRANÇAISE 2004/2 (Vol. 34)**, PAGES 251 À 257

ARTICLE

Dans les rituels du cycle familial, l'actualisation du thème de l'androgynie passe par le travestissement des personnages liminaux ou par une imitation de processus biologiques liés au sexe opposé (par exemple, imitation d'un accouchement par un homme). L'opposition entre des traits culturels (vêtements, fonctions) et le donné biologique (le sexe du sujet) crée un champ symbolique d'indétermination sexuelle, de présence simultanée de signes des deux sexes, donc une androgynie symbolique (cette particularité des personnages liminaux s'inscrit logiquement dans le faisceau de leurs caractéristiques rituelles, leur non-fonctionnalité corporelle et leur non-anthropomorphisme).

Cet aspect de la culture ukrainienne a été peu étudié. L'emploi de vêtements du sexe opposé pendant le mariage a été brièvement évoqué par Nikolai Soumtsov et Evguéni Kagarov dont les travaux font autorité. Ils décrivent la coutume qui consistait à coiffer la mariée du chapeau de son mari. Pour N. Soumtsov, c'était là le signe d'un mariage par consentement mutuel [16-34],

1

2

tandis que Kagarov y voyait une pratique visant à égarer les esprits maléfiques [1977 : 161-162]. Une brève section intitulée : « Le complexe de l'androgynie » apparaît dans une monographie que le chercheur ukrainien contemporain A. Kourotchkine consacre aux rites hivernaux de « la chèvre » et de la « Malanka » [Kourotchkine, 1995 : 69]. Il décrit le thème folklorique de la transsexuation de la chèvre rituelle en bouc. Depuis peu, le lecteur ukrainien peut également lire sur le même sujet, la monographie de Mircea Eliade : *Méphistophélès et l'androgynie* [Eliade, 2001 (1962)]. Cependant, là encore, les aspects rituels du problème ne sont pas étudiés : « *L'androgynisation rituelle est trop diverse dans ses finalités, et sa morphologie est trop complexe, aussi nous ne pouvons pas en faire ici l'étude* » [Eliade, 2001 (1962) : 386].

LE MARIAGE

Au cours du rituel du mariage, les deux personnages sujets de la transition (personnages liminaux) sont ostensiblement marqués de signes de l'autre sexe. La mariée peut porter le bonnet de son mari ou simplement un chapeau d'homme [Jatkovitch, 1896 : 15 ; Tchioubinski, 1877 : 610]. Elle peut parfois s'en coiffer lors de la nuit de noces [Gricha, 1899 : 139 ; Litvinova-Bartoch, 1900 : 149 ; Markevich, 1860 : 140, Malinka, 1897 : 128]. Par ailleurs, les rituels de « *couvrement des époux* », dans lesquels on recouvrait la tête des deux époux (parfois du marié seul [Choukhévitch, 1902 : 27]) d'un voile de femme, étaient répandus et strictement observés [Gricha, 1899 : 134 ; Gnatiouk, 1908 : 25]. Cette action rituelle ne coïncidait pas avec le « *couvrement définitif* » (mise de la coiffe de femme mariée) de la jeune femme. Rappelons que le terme *pokryvanié*, employé par la culture traditionnelle [Yiachiourjinski, 1896 : 37], de même que *namytka* (ou voile), sont à connotation exclusivement féminine. Qui plus est, le verbe *pokryt* possède d'évidentes résonances sexuelles [Baïbourine, 1993 : 79]. Dans d'autres régions d'Ukraine, comme dans celle de Boïkovo, le jeune marié était ceint d'une ceinture de femme [village de Pchonets (district Skolivski, région de Lvov)].



Dans les cas les plus fréquents, l'actualisation du thème de l'androgynie sera simultanée dans le vêtement des deux mariés. Dans la tradition carpatique, les ornements des couvre-chefs, chapeau et couronne, sont identiques [Ialynkouvaté, village du district Skolivski, région de Lvov, Kouziv, 1889 : 285]. La couronne est, en général, symbole de féminité (signe du statut de jeune fille et métaphore de la virginité). Parfois, la couronne sur le chapeau du marié est appelée *chepec* [Gnatiouk, 1908 : 7], tout comme la coiffe des femmes.

4

Le thème de l'androgynie est également exprimé selon d'autres modes, tels que la danse rituelle des jeunes mariés : debout de part et d'autre d'une table, ils ont à la main des objets symbolisant l'appartenance sexuelle (pour la mariée, une brioche en couronne dans laquelle on a passé un carré d'étoffe rouge ; pour le jeune homme un chapeau). Sautillant d'une jambe sur l'autre, ils agitent ces objets devant leur partenaire, puis les échangent plusieurs fois, sans cesser leurs petits sauts [Volochnycki, 1919 : 24]. Ces échanges d'objets

5

symboliques interviennent en mainte autre occasion. Par exemple, en recouvrant les jeunes mariés, les acolytes de la fête se placent de part et d'autre de ceux-ci et échangent entre eux par trois fois des objets symboliques d'appartenance sexuelle : chapeau du marié et fleurs de la couronne de la mariée [Apollossov, 1861 : 177 ; Yiachiourjinski, 1896 : 37]. Ainsi, dans le mariage, l'actualisation symbolique de l'androgynie s'applique-t-elle aussi bien au marié qu'à la mariée.

LA MORT

Il en va autrement dans le rituel funéraire où les attributs du sexe opposé ne sont présents que pour un défunt du sexe masculin. Par exemple, son corps sera entouré d'une ceinture de femme [Volochnyanski, 1919a : 196], d'une *bynda* (ou bande) [Kouzélieva, 1912 : 36] ou d'un simple carré d'étoffe [Zoubritski, 1912 : 213]. Quelques informations (trop limitées et nécessitant d'être confirmées) font état de l'emploi d'éléments de coiffures féminines pour envelopper les membres inférieurs d'un défunt : *namitka iz serpankou* [Broïakovski, 1912 : 389], *namitka* [Tchioubinski, 1877 : 702 ; Miloradovitch, 1897 : 167], *kavalok rantoukha* [Kissilevska, 1912 : 299]. Cependant, il est avéré que, dans certains cas, le corps du défunt était recouvert d'un foulard féminin [Kouzmak, 1912 : 291 ; Kyssilevska, 1912 : 300], parfois un foulard de mariée [Onichiouk, 1912a : 234 ; Mikhaïletski, 1912 : 310 ; Vassiliev, 1890 : 318]. L'étude des documents sur les rituels funéraires n'a pas permis de mettre en évidence l'emploi d'éléments du costume ou de la symbolique de l'homme dans le cas d'une défunte.

6

NAISSANCE ET ACCOUCHEMENT

Dans les rites associés à la naissance, le tableau est bien plus complexe, puisqu'ils mettent en jeu les trois scénarios sociaux différents que sont respectivement celui du père, de la mère, et de l'enfant. Fréquemment, surtout dans le contexte rituel, immédiatement après la naissance ou au moment du baptême, les enfants des deux sexes étaient enveloppés dans la

7

chemise de leur père [Yiachiourjinski, 1893 : 78 ; Markovitch, 1854 : 343 ; Ivanov, 1897 : 29 ; Ivanitsa, 1853 : 350 ; Miloradovitch, 1897 : 230 ; Kazimir 1907 : 209]. En outre, les enfants des deux sexes étaient parfois appelés « fils » et ce, jusqu'au mariage. D. Zélénine note également que dans les villages de Russie, un enfant était appelé « fils », quel que soit son sexe [Zélénine, 1929-1930 : 31]. En Ukraine, cet usage est encore vivant. Il transparaît également dans le folklore rituel : « *Penses-y bien, ma petite Mère, ne vas-tu pas me plaindre / Toi qui m'envoies chez les étrangers ? / Ô mon fils chéri, si je te plaignais / Je ne te donnerais pas (en mariage) chez les étrangers* » ; ou bien : « *J'étais en train de balayer la maison et je me suis mise à rire / Ma petite maman, elle est fine et a bien deviné / Ah je les sais bien, mon petit, tous tes menus secrets / Je connais une maison où tu n'iras plus t'amuser !* » [Volochnynski, 1919 : 26, 27] ; « *Mon fils chéri, je ne suis pas Dieu pour te donner un destin / Celui que tu auras mérité, celui que tu te seras fait / C'est celui-là que tu auras* » [Goloubovitcheva, 1919 : 182] ; « *Ma vieille petite maman, je t'avais demandé / De m'acheter des souliers, j'en userai peut-être encore une paire / Ça, mon fils chéri, j'ai bien pensé te les acheter / Il y avait foule autour de la marchandise, impossible d'approcher* » [Volochnynski, 1919 : 33 ; parallèles : Choukhevitch, 1902 : 34].



Le contexte (sémantique et grammatical) le montre : le vocatif *synou* s'adresse à une jeune fille. L'emploi de déterminants masculins pour des enfants (pendant la période de formation de leur appartenance sexuelle, si l'on suit Baïbourine) se prolonge ici bien au-delà et jusqu'à l'âge adulte. Cela est motivé par la sémantique générale d'un code où la notion d'« homme » était toujours valorisée, toujours associée à l'élément positif dans des oppositions binaires. Cet emploi symbolise un processus positif, tel que l'entrée du nouveau-né dans la vie, la croissance, l'intégration sociale. Si le fait d'envelopper l'enfant dans la chemise de son père doit être rapporté à un sens positif de vitalité, comme actualisation de l'entrée dans le monde des vivants, ces mêmes actions revêtent le sens inverse, en négatif, lorsqu'on les examine sous l'angle de la ritualité du père. La pensée mythopoétique autorise à considérer la chemise comme un substitut du corps (du tronc) du père [par exemple Toporov, 1985 : 14 ; Toporov, 1988 : 33] ; ainsi, en enveloppant l'enfant dans la chemise de son père, on représente l'enfant au sein du corps de son père qui assume alors une fonction féminine, une gestation symbolique.

Le caractère rituel des actions mettant en jeu la chemise du père renforce leur valeur symbolique. Le plus souvent, l'enfant était enveloppé dans la chemise paternelle dès la naissance ou lorsqu'on l'emportait vers l'église pour le baptême : « *La femme enveloppe l'enfant dans une chemise d'homme puis le remet au parrain et à la marraine* » [Miloradovitch, 1897 : 230]. À la suite du baptême, les caractéristiques humaines de l'enfant sont définitivement confirmées (sur le caractère non humain des enfants non baptisés, cf. par exemple [Baïbourine, 1993 : 39]). Ainsi, le baptême est la naissance d'un être humain en qualité d'humain. En d'autres termes, la femme donnait vie au corps biologique, réel au plan de la nature, alors que le corps de l'homme, symboliquement représenté par le substitut culturel convenu de la chemise, donnait la vie au plan culturel de la communauté^[1]. Ainsi la naissance de l'enfant se subdivise-t-elle en deux phases, également importantes et chargées de sens : naissance biologique et naissance culturelle. C'est en ce sens que le père de l'enfant est amené à accomplir des fonctions féminines, ce qui, dans le contexte rituel, se traduit par le thème symbolique de l'androgynie.

D'autres rites de représentation symbolique de l'accouchement par le père étaient également pratiqués dans les cas de naissances difficiles : « *Les femmes accouchent assises sur les genoux de leur mari* » [Talko-Grintsevitch, 1893 : 73 ; à comparer avec : Miloradovitch, 1897 : 18]. En elle-même, l'organisation spatiale du rite (attitudes, positions relatives, circonstances de la naissance difficile) suffit à imposer le sens d'un accouchement conjoint : le corps de la femme est alors considéré comme endommagé et incapable de livrer passage à l'enfant. C'est le même sens que l'on retrouve dans une autre action rituelle : lors d'une naissance difficile, avec de grandes souffrances de la mère, « *c'est au père que l'on défait le col de la chemise et la ceinture, et il doit rester assis devant la femme en couches jusqu'à la naissance* » [Bogouslavski, 1855 : 163]. Le fait de délier la ceinture et dégrafer le col de la chemise est une métaphore du dégagement de la voie de sortie pour l'âme (par le col) et le corps (par la ceinture) de l'enfant. L'action sur le vêtement du père symbolise l'ouverture de la voie de la naissance.

Des thèmes semblables d'androgynie sont également mis en jeu vis-à-vis de la femme en train d'accoucher. Souvent, avant l'accouchement proprement dit, les femmes « *revêtent la chemise de leur mari* »

[Miloradovitch, 1897 : 17], « *mettent une chemise d'homme* » [Onichiouk, 1912 : 95]. Cependant, outre des thèmes négatifs, il faut voir ici des sens positifs liés à la signification généralement positive de la virilité. Cet élément positif implicite est lié à la motivation apotropaïque du travestissement : « *Elle se protège des yeux étrangers* », « *du mauvais œil* » [Onichiouk, 1912 : 95]. D'un autre côté, la venue au monde de l'enfant sous une chemise d'homme peut également être interprétée comme une variante de symbolisation de l'accouchement par le père. D. Zélénine a noté un rite dans lequel le mari d'une femme en couches mettait les vêtements de sa femme, sa chemise, sa jupe, son foulard, et gémissait pendant l'accouchement [cité par Maslova, 1984 : 102].

3



Parmi d'autres parallèles à ce rite, qui en sont proches par le sens, on peut citer l'usage « *d'enjamber les sous-vêtements du mari, ou le mari lui-même couché à plat ventre sur le sol* » [Ivanov, 1897 : 25], ou encore « *d'enjamber [...] le pantalon du mari* » [Miloradovitch, 1897 : 17 ; comparer avec : Malinka, 1898 : 259] pour accélérer et faciliter une naissance. On peut ainsi voir clairement que les rôles masculin et féminin dans le rituel de la naissance sont étroitement mêlés : le transfert symbolique des fonctions féminines à l'homme et l'emploi des vêtements masculins par la femme créent une sémantique d'androgynie vis-à-vis des deux sexes.

12

En reprenant l'ensemble de ces observations du thème de l'androgynie dans les rituels du cycle familial, notons tout d'abord qu'il se développe conformément à la logique interne des sens paradigmatiques « masculin » et « féminin ». Dans les rituels « médians » du cycle familial, comme le mariage ainsi que la naissance d'un enfant (sous l'angle du père et de la mère), le thème de l'androgynie affecte symétriquement les deux sexes. En revanche, dans les rituels du commencement et de la fin de la vie, un des deux thèmes l'emporte sur l'autre en tant que marqueur de la transition en question : le féminin dans le rite funéraire, qui correspond à une sortie au-dehors du monde terrestre ; le masculin dans les rites liés à l'enfant, rites d'intégration sociale et culturelle.

L'ANDROGYNIE DANS LA CULTURE HIPPIE

Si l'on analyse les aspects symboliques de certaines sous-cultures urbaines contemporaines, il est possible de retrouver des motifs androgynes analogues, relayés par le code vestimentaire et le comportement. V. Turner faisait remarquer l'identité de statut des personnages liminaux des sociétés traditionnelles et des membres des sous-cultures juvéniles urbaines [Turner, 1983 (1969) : 184-185]. Cela explique également l'analogie (inconsciente) dans l'actualisation des caractéristiques de ces statuts sur de nombreux plans, y compris dans l'emploi des thèmes de l'androgynie. C'est dans la culture hippie que ces observations sont les plus concluantes.

Indépendamment du fait que la culture hippie est souvent décrite comme une culture de type « féminin », par son pacifisme, sa non-violence, le culte des fleurs, les cheveux longs, etc., une analyse du code vestimentaire des hippies amenait les observateurs à des conclusions très semblables aux nôtres, qui portaient sur des cultures rurales traditionnelles. « *La conformité à l'image du vrai hippie suppose un effacement des différences sexuelles : les deux sexes porteront également cheveux longs, jeans et bijoux. L'homme hippie a volontiers des exigences esthétiques sur son apparence qui seraient plutôt féminines (contrairement à une opinion répandue, les hommes hippies consacrent beaucoup de soin et d'attention à leurs cheveux, brodent souvent leurs vêtements, choisissent avec grand soin des*

bijoux de perles et de céramique) / La femme hippie, au contraire, néglige sa tenue, ne se maquille quasiment pas [...] L'effacement des distinctions sexuelles apparaît également dans le comportement. Les hippies ne pratiquent pas le "culte du mâle" : non seulement ils n'ont pas coutume de régler leurs différends à coups de poing, mais ils ne se permettent pas d'attaques verbales un tant soit peu violentes dans leurs relations » [Mazourova et Rozine]. La culture hippie actualise donc les thèmes liminaux de l'androgynie, mais elle le fait d'une manière symétrique pour les deux sexes, ce qui dans nos rituels correspond à des scénarios médians de la vie, non liés au passage de ses frontières, mais à une étape dans le courant de la vie.

Remarquons aussi l'intérêt d'envisager les sous-cultures à travers le prisme de la « féminité » ou de la « masculinité » de leurs modes de vie et de leurs styles. Dans les milieux d'appartenance, l'opposition est claire entre les styles féminins (Hare Krishna, Rasta, Hippie) et les styles masculins (Skinheads, Rockers, Bikers), dont les codages d'identité se font sur de nombreux plans (idéologie, costume, coiffures, comportement, idéaux, objectifs) et mettent diversement en jeu la thématique d'androgynie. ?

16

Traduction de *Thais Nercessian*.

17

NOTE

Les études des dernières décennies montrent que le fait rituel (culturel) est considéré comme plus réel que le fait biologique et a plus de valeur [Toporov, 1988 : 54, note 62 ; Baïbourine, 1993 : 39].

RÉSUMÉ

Lorsque, dans les coutumes de mariages, les époux revêtent les ornements réservés traditionnellement au sexe opposé, les ethnologues s'interrogent. Que signifient ces gestes ? Qu'en est-il en particulier pour les rites funéraires ? Quant aux rituels accompagnant la naissance, affaire de femme par tradition, les usages ukrainiens donnent au père un rôle marquant. Cependant, l'inversion et le brouillage de l'identité sexuelle ne semblent pas relever uniquement de rites folkloriques. Plus proches de nous dans le temps, certaines cultures semblent également chercher à se fonder sur ces codes paradoxaux.

Mots-clés

UKRAINE

EUROPE

RITUELS FAMILIAUX

TRAVESTISSEMENT

CULTURE HIPPIE

English abstract on Cairn International Edition

Die Ethnologen fragen sich über die Bedeutung der Hochzeitsritualen in denen die zukünftigen Ehemann und -frau die für das andere Geschlecht bestimmte Ornamentsstücke tragen. Was soll dies bedeuten ? Was passiert für die Todesrituale ? In den Geburtsritualen, die traditionell Frauensachen sind, teilen die ukrainischen Bräuche dem Vater den wichtigsten Rolle zu. Doch scheinen die Umkehrung und Verwirrung der geschlechtlichen Identität den Volksriten nicht spezifisch zu sein. Gewisse Kulturen, die näher von uns in der Zeit sind, scheinen auch zu versuchen, sich auf paradoxe Koden zu gründen.

Stichwörter

UKRAINE

EUROPA

FAMILIENRITUALE

VERKLEIDUNG

HIPPIEKULTUR

PLAN

Le mariage

La mort

Naissance et accouchement

L'androgynie dans la culture hippie

BIBLIOGRAPHIE

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

APOLLOSOV [APOLLOSSOV] S., 1861, « Svadebnye obrjady malorosian slobody Voroncovki Pavlovskogo uezda » [« Les rituels de mariage des Ukrainiens de la région de Voronkovki du district Pavlovski »], *Voronezskaja beseda na 1861 god* [« Conversation à Voronej en 1861 »], Sankt-Peterburg [Saint-Pétersbourg].

BAJBURIN [BAÏBOURINE] A., 1993, « Ritual v tradicionnoj kulture » [« Le rituel dans la culture traditionnelle »], *Nauka* [Sciences], Sankt-Petersburg [Saint-

Pétersbourg].

BOGUSLAVSKIJ [BOGOSLAVSKI] F., 1855, « Selo Yurinovka (Novgorodseverskago uezda Cernigovskoj gubernii) v istoriceskom' i etnograficeskom' otnosenijah' », *Cernigovskija Gubernskija Vedomosti* [« Village de Yourinovka (district de Novgorodseversk (province de Tchernigov) vision historique et ethnographique »], *Bulletin de la province de Tchernigov*, n° 20.

BROJAKOV'SKIJ [BROÏAKOVSKI] P., 1912, « Pohoronni zvicaj i obrjadyv m. Pavoloci, Skvirs'kogo povita, Kyivskoj gubernii » [« Coutumes et rituels funéraires dans la ville de Pavolotchi, district de Svirski, province de Kiev »], *Etnograficeskyj zbirnyk* [Revue d'ethnographie], t. XXXI-XXXII, NTSh, L'viv [Lvov].

CUBINS'KIJ [TCHIOUBINSKI] P., 1877, *Trudy Etnografycesko-statystyceskoj ekspedyciy v Zapadno-Russkij kraj, snarjazennoj Imperatorskim' Geograficesim' Obsestvom'* [Bilan de l'enquête ethnographique en Russie occidentale, organisée par la Revue ethnographie de la Société impériale de géographie], t. IV, Sankt-Peterburg [Saint-Pétersbourg].

GNATJUK [GNATIOUK] V., 1908, « Bojkovs'ke vesile v Msancy (Starosambirs'kogo povita) » [« Mariage boïque à Mchants (district de Starosamborsk) »], *Materialj do Ukrajs'ko-rus'koj etnol'ogii* [Documents d'ethnologie ukrainienne et russe], t. X, L'viv [Lvov].

GOLUBICEVA [GOLOUBITCHEVA] O., 1919, « Vesile v seli Ilyncjah, Snjatins'kogo povitu » [« Réjouissances populaires au village d'Ilinty, district de Sniatinski »], *Materiali do ukrajs'koj etnol'ogii* [Documents d'ethnologie ukrainienne], t. XIX-XX, L'viv [Lvov].

GRISHA [GRICHA] O., 1899, « Vesil'la u Gad'ac'komu poviti, u Poltavshchini » [« Réjouissances populaires (district de Gadiatskii), province de Poltava »], *Materiali do ukraïns'ko-rus'koi etnologii*, [Documents d'ethnologie ukrainienne et russe], t. 1, L'viv [Lvov].

IVANICA [IVANICA] A., 1853, *Domashnii byt malorossa Khorol'skogo uezda I drugikh mest Volynskoi I Chernigovskoi gubernii* « Etnograficeskii sbornik izdavaemyi Imperatorskim Russkim Geograficeskim Obshchestvom » [« Quotidien

domestique du petit russe dans le district de Khorol'sk et d'autres endroits des provinces de Volyn et de Tchernigov »]. [Recueil ethnographique publié par la société impériale russe de Géographie], Sankt-Peterburg [Saint-Pétersbourg].

IVANOV [IVANOV] P., 1897, « Etnograficheskie Materialy, sobrannye v Kup'anskom uezde Khar'kovskoi gubernii » [« Documents d'ethnographie, recueillis dans le district de Kup'ansk (province de Khar'kov) »], *Etnograficheskoe Obozrenie* [Revue d'ethnographie], t. 32, n° 1.

JASURZINS'KIJ [IACHIOURJINSKI] H., 1896, « Svad'ba malorusskaja kak religiozno-bytovaja drama » [« Le mariage en Petite Russie en tant que drame familial et religieux »], *Kievskaja Starina* [Kiev d'antan], Kiev.

– 1893, « Pover'ja i obrjadnosti rodin i krestin » [« Croyances et rituels des naissances et du baptême »], *Kievskaja Starina* [Kiev d'antan], n° 7, Kiev.

JATKOVICH [JATKOVICH] Yu, 1896, « Zamitki etnografichni z Ugors'koi Rusi Rusi » [« Notes d'ethnographie de l'Ougorie russe »], *Etnografichni Zbirnik* [Recueil d'ethnographie], NTSh (rédacteur : M. Grushevs'kii), t. 2, L'viv [Lvov].

KAGAROV [KAGAROV] E., 1929, « Sostav i proiskhojdenie svadebnoi obr'adnosti » [« Constitution et origines des coutumes de mariage »], *Sbornik Muze'a po antropologii i etnografii pri Akademii Nauk*, t. 8 [Recueil du musée d'anthropologie et d'ethnographie de l'Académie des sciences].

KAZIMIR [KAZIMIR] E., 1907, « Iz svadebnykh, rodinnykh i pokhoronnykh obychaev Podol'skoi gubernii » [« Des coutumes funéraires, de mariage et de naissance (province de Podol'sk) »], *Etnograficheskoe Obozrenie*, LXXII-LXXIII [Revue d'ethnographie].

KISILEVS'KA [KYSSILEVSKAIA] O., 1912, « Pokhoronni zvichai i obr'ady v seli Tovmachku Kolomiiskogo povita » [« Les coutumes et les rituels d'enterrement au village Tovmachku du district de Kolomija »], *Etnografichni Zbirnik* [Recueil d'ethnographie], t. XXXI- LXXII, NTSh, L'viv [Lvov].

KUZELJA [KOUZELIA] Z., 1912, « Pokhoronni zvichai i obr'ady v seli v seli

Samushini Zastavneč'kogo povitu » [« Les coutumes et les rituels d'enterrement au village Samushini du district Zastavnetcki »], *Etnografichni Zbirnik* [Recueil d'ethnographie], t. XXXI-XXXII, NTSh, L'viv [Lvov].

KUZIV [KOUZIV] I., 1889, « Jytte-butte, zvycai i obycai gors'kogo narodu. Zibrav u seli Didovi », *Zor'a* [« Vie quotidienne, rituels et coutumes des montagnards. Notes recueillies au village de Didovi »], *Zorja*, L'viv [Lvov].

LITVINOVA-BARTOSH [LITVINOVA-BARTOCH] P., 1900, « Ya. Vecil'ni obr'adi i zvichai u seli Zeml'anci Glukhivs'kogo povitu u Chernigivshchini » [« Rituels et coutumes de nocés au village de Zemlantsy du district de Gloukhivsk, province de Tchernigov »], *Materiali do Ukrain's'ko-rus'koi etnologii* [Documents d'ethnologie ukrainienne et russe], t. 3, L'viv [Lvov].

MALINKA [MALINKA] A., 1898, « Rodyny i khrestyny (Material sobran v m. Mrine Nejnskogo uezda) » [« Naissances et baptêmes (documents recueillis dans le district de Nejnski »], *Kiev's'ka Starina*, LXI [Kiev d'antan].

– 1897, « Malorusskoe vesil'le (Svadebnye obrjady i pesni, zapisannye v m. Mrine Nezinskogo uezda Cernigovskoj gubernii » [« Le mariage en Petite Russie (coutumes et chants de mariage recueillis dans le hameau de Mrina, district de Nejnsk, province de Tchernigov) »], *Etnograficeskoe obozrenie* [Revue d'ethnographie], t. 34.

MARKEVICH [MARKEVICH] M., 1860, *Obychai, poveria, kukhn'a I napitki malorossian* [Coutumes, croyances, cuisine et boissons des petits russiens], Kiev.

MARKOVIC [MARKOVITCH] A., 1854, « Rodinnye obrjady (Etnograficeskij ocerk) » [« Rituels de naissance (essai d'ethnographie) »], *Zapiski Cernigovskogo Gubernskogo Statisticeskogo Komiteta* [Notes du Comité de statistiques de Tchernigov], t. 2, Cernigov [Tchernigov].

MASLOVA [MASLOVA] G., 1984, « Narodnaia odejda v vostochnoslav'anskikh tradicionnykh obychaiakh XIX–nachala XX v. » [« L'habit traditionnel chez les Slaves de l'Est (XIX^e et début du XX^e siècle) »], *Nauka* [Sciences], Moskva [Moscou].

MAZUROVA [MAZOUROVA] A. I., M. B. ROZIN [ROZINE], *Razvitie, struktura i sushchnost' hippizma* [Évolution, structure et fondements du mouvement hippie]. http://friends.pomorsu.ru/Alest/library/hippie/hip_i.htm

MIHAJLEC'KIJ [MIKHAILETSKI] O., 1912, « Pohoronni zvycai j obrjady v seli Trostjancy, Snjatyns'kogo pov. » [« Coutumes et rituels funéraires au village de Trostjantsy, district de Sniatinsk »], *Etnograficnyj zbirnyk NTS* [Recueil ethnographique], t. XXXI-XXXII, L'viv [Lvov].

MILORADOVIC [MILORADOVITCH] V., 1897, « Sbornyk malorusskyh pesen Lubenskago uezda Poltavskoj guberniy » [« Recueil de chants petits russiens du district de Loubensk, province de Poltava »], *Sbornik Har'kovskogo istoriko-filologiceskogo obsestva* [Revue de la Société de philologie et d'histoire de Kharkov], t. 10, Har'kov [Kharkov].

ONISJUK [ONICHIOUK] A., 1912, « Pohoronni zvycai j obrjady v seli Zelenyicy, Nadvirnjans'kogo pov. » [« Coutumes et rituels funéraires au village de Zélénitsy, district de Nadvirnianskoe »], *Etnograficnyj zbirnyk NTS* [Recueil ethnographique], t. XXXI-XXXII, L'viv [Lvov].

– 1912, « Pohoronni zvycai j obrjady v seli Karlovi, Snjatyns'kogo povita » [« Rituels et coutumes funéraires au village de Karlovi, district de Sniatynsk »], *Etnograficnyj zbirnyk NTS* [Recueil ethnographique], t. XXXI-XXXII, L'viv [Lvov].

SUHEVIC [CHOUKHEVITCH] V., 1902, « Gucul'sina » [« Le pays houtsul »], *Materyaly do ukrains'ko-rus'koi etnologii* [Documents d'ethnologie ukrainienne et russe], t. 5, L'viv [Lvov].

SUMCOV [SOUUMTSOV] N., 1996, « O svadebnyh obrjadah, preimusestvenno russkih. Simvolika slavjanskih obrjadov » [« Coutumes de mariage, en particulier chez les Russes. La symbolique des rituels slaves »], Izdatel'skaia firma [édition] Vostocnaja literatura, Moskva [Moscou].

TALKO-HRYNCEWICZ J., 1893, *Zarysy Lecznictwa ludowego na Rusi poludniowej* [Notes sur la médecine populaire en Russie méridionale], Krakow [Cracovie].

ТОПОРОВ [ТОПОРОВ] V.O., 1988, « O rituale. Vvedenie v problematiku. Arhaiceskij ritual v fol'klornyh i ranneliteraturnyh pamjatnikah » [« Le rituel. Introduction à la problématique. Le rituel archaïque dans les textes folkloriques et les premières sources littéraires »], *Glavnaja redakcija Vostocnoj literatury* [éditions], Moskva [Moscou].

– 1985, « Pervobytnye predstavlenija o mire (obsij vzgljad). Ocerki istorii estestvennonaucnyh znanij v drevnosti » [« Représentations primitives du monde (vision globale). Essais historiques sur les connaissances en science naturelle aux temps anciens »], *Nauka* [Sciences], Moskva [Moscou].

VASIL'EV [VASSILIEV] M., 1890, « Maloruskie pohoronnye obrjady i pover'ja » [« Rituels et croyances liés à la mort en Petite Russie »], *Kievskaja Starina, Avgust* [Kiev d'antan, août], Kiev.

VOLOSYN'S'KIJ [VOLOCHYNSKI] I., 1919, « Vesile v Dalesevi Gorodens'kogo pov » [« Rituel du mariage à Dalechev, district de Gorodensk »], *Materialyj do ukrains'koj etnologii*, t. XIX-XX, L'viv [Lvov].

– 1919, « Pohoronni zvyčaj i golosinnja v Gorodensyni » [« Rituels et incantations funèbres dans la région de Gorodensk »], *Materialyj do ukrains'koj etnol'ogii* [Matériel d'ethnologie ukrainienne], t. XIX-XX, L'viv [Lvov].

ZATKOVIC [JATKOVITCH] J., 1896, « Zamitky etnograficni z Ugors'koi Rusi » [« Notes ethnographiques de l'Ougorié russe »], *Etnograficnyj zbirnyk NTS* (za red. M.Grusevs'kogo) [Recueil ethnographique], t. 2, L'viv [Lvov].

ZUBRIC'KIJ [ZOUBRITSKI] M., 1912, « Pohoronni zvyčaj j obrjady v Msancy i susidnyh selah Starosambirs'kogo i Turcans'kogo povita » [« Rituels et coutumes funéraires à Mchanka et dans les villages environnants des districts Starosambirski et Tourtchanski »], *Etnograficnyj zbirnyk NTS* [Recueil ethnographique], t. XXXI-XXXII, L'viv [Lvov].