

HANS J. LUNDAGER JENSEN

GEORGES DUMÉZILS VÆRK

Georges Dumézil døde den 11. oktober 1986. Der er god grund til i den anledning at skitsere udviklingen og perspektiverne i en videnskabelig indsats ud over det sædvanlige.

1. Karrieren (1)

Georges Dumézil blev født i 1898. I 1924 blev han doktor på en afhandling om gudedrikken og udødeligheden, *Le festin d'immortalité*. Fra 1925 til 1930 var han ansat ved universitetet i Istanbul, hvor han som led i Kemal Atatyrks sekulariseringspolitik skulle undervise i det for alle fag obligatoriske kursus i religionshistorie. Mødet med efterkommerne fra de kaukasiske folk, der efter de russiske kampagner i 1864 havde søgt tilflugt i Tyrkiet, satte Dumézil i gang på et videnskabeligt spor, som i forhold til hovedværket var sekundært, men som i sig selv vil få blivende betydning: nemlig udforskningen af de ejendommelige og meget forskellige kaukasiske sprog. I eet af Dumézils hovedværker, *Romans de Scythie et d'alentours* (1978), er de indoeuropæiske temaer og den kaukasiske folkloristik forenet på forbilledlig vis (2).

I begyndelsen af trediverne var Dumézil i Uppsala som fransk lektor, atter en periode af stor betydning for det senere værk. Dumézil beherskede blandt mange andre indoeuropæiske sprog samtlige skandinaviske, med oldislandsk som det vigtigste; lige så vigtigt er det, at Dumézil, der i mange år gennemførte sit hovedværk under fagfællernes forsøg på at tie det ihjel - kun afbrudt af lejlighedsvis flammende imødegåelser - netop blandt skandinaviske lærde fandt nogle af sine første få støtter (3).

Fra midten af trediverne var Dumézil tilbage i Paris, først som underviser på Ecole des Hautes Etudes, fra 1948 som professor på Collège de France. Endnu var Dumézil en isoleret størrelse i den faglige debat. Men opmærksomheden voksede gradvis, og støtten fra bl.a. nogle af den klassiske strukturalismes grundlæggere (Benveniste, Lévi-Strauss, Greimas, Foucault) har

givetvis bidraget til en bredere erkendelse af, at et helt nyt forskningsfelt her var under udfoldelse, båret af en ekstraordinær viden. Dumézils karriere toppede ved hans indtræden i Det franske Akademi i 1979. Ved sin død efterlod Dumézil sig imidlertid et forfatterskab, der trods sit kolossale omfang på ingen måde var afsluttet: den seneste serie, *Esquisses de la mythologie*, nåede kun at få realiseret tre af de planlagte fire bind.

2. Rekonstruktionen af videnskaben om indoeuropæerne

Etableringen af en videnskab om sproget i begyndelsen af det forrige århundrede er uløseligt forbundet med opdagelsen af den indoeuropæiske sprogæt (4). Danskeren Rasmus Rask og tyskeren Franz Bopp var blandt de første til at erkende fællesskabet mellem sprog som græsk, latin, de germanske, slaviske, baltiske og keltiske sprog såvel som de indoiranske, hvor specielt kendskabet til sanskrit fik en altoverskyggende betydning, et fællesskab, der ikke bestod i gensidige lån, men i fælles afstamning fra et "ur-indoeuropæisk" sprog eller muligvis fra en gruppe af nært beslægtede dialekter.

I kølvandet på den sammenlignende, indoeuropæiske sprogvidenskab opstod den sammenlignende, indoeuropæiske mytologi, der for eftertiden er knyttet til først og fremmest Max Müllers navn (5). Men mens sprogvidenskaben fejrede triumfer, led dens religionshistoriske pendant efter en tids spektakulær interesse ved århundredets slutning et fatalt sammenbrud. At mytologien kunne være opstået som en sygdom i sproget ved - groft sagt - misforståelsen af substantiver som egennavne (fra "himlen regner" til "Zeus regner" o.s.v.) var kun overbevisende, så længe man var ubekendt med, at samtidens lyslevende vilde stadigvæk levede i en intakt, mytisk verden. Og den sammenlignende mytologi etablerede sig på to antagelser, der ikke kunne bære den vægt, der blev lagt på dem. For det første var udgangspunktet forholdet mellem den indiske og den græske mytologi; men den græske mytologi er alt for egensindig (og alt for påvirket af den nærorientalske mytologi) til at kunne være udgangspunktet for en gennemlysning af en mulig indoeuropæisk mytologi. For det andet blev det antaget, at sammenhængen skulle etableres på grundlag af gudeskikkelsernes navne; men de onomastiske etymologier viste sig alt for letkøbte, og man indså ikke, at sammenligningsgrundlaget ikke kunne være et gudenavn, hvis semantiske rolle kan skifte fra kultur til kultur, men at det derimod måtte være netop den semantiske rolle i forholdet til andre semantiske roller inden for en kulturs religion (og andre bevidsthedsfelter), der måtte være sammenligningens basis. Forudsætningen for en komparativ, indoeuropæisk mytologi måtte være systemet og funktionen, to afgørende begre-

ber, som Dumézil indfører. Dermed indstifter han samtidig den strukturelle myteanalyse.

Så langt var man ikke nået ved århundredets slutning. Religionsvidenskaben vendte sig til andre paradigmer: teorien om religionens oprindelse i en højgudstro, eller omvendt, at religionens første tilstand skulle søges i en primitiv magttro af forskellig art (*mana!*), eller, som i den sociologiske skole, at religionen i grunden er samfundets fejring af sig selv - hvilken sidste tese fik en vis indflydelse på Dumézils første arbejder. Under alle omstændigheder blev den indoeuropæiske sprogs faktum anset for irrelevant. Den eneste betydningsfulde repræsentant for en beslutsom komparativisme - men så til gengæld en global komparativisme - var James Georges Frazers *The Golden Bough* i mange bind.

Det ejendommelige ved Dumézils disputats fra 1924 er, at den på een gang er håbløst forældet og netop derved peger fremad. Han anerkender den komparative skoles fallit, men insisterer over for den sociologiske skole på det indoeuropæiske faktum: der eksisterer et sprogligt fællesskab; er det da overhovedet sandsynligt, at sproget skulle være husket og alt andet glemt? Og der eksisterer påviselige ligheder omkring mytisk-legendariske temaer; er det rimeligt at antage, at de alle skulle være resultatet af gensidige lån og intet sige om kulturernes bevidsthedsmæssige substrat?

Svagheden i dette og Dumézils andre første forsøg er manglen på en adækvat metode til at isolere de indoeuropæiske fakta. Gennembruddet kommer først i en artikel i 1938 (6). Her isolerer Dumézil to "sociale" strukturer, en indisk og en romersk. De tre øverste samfundsklasser i Indien er brahmanerne (præsterne), ksattriyaerne (krigerne) og vaisyaerne (agerbrugerne og kvægavlerne); og i Rom fandtes et gammelt ypperstepræstekollegium, *flamines maiores*, hvis tre medlemmer var associeret hhv. Jupiter, Mars og Quirinus. Jupiter er gudernes konge, statens beskytter og suverænitets indehaver; Mars er krigens gud, og Quirinus er gud for den store menneskemængde (en bestemmelse, der ganske vist har kostet Dumézil megen forklaring). Her opstår den teori, som Dumézils navn for eftertiden vil være forbundet med: at indoeuropæerne fra begyndelsen, før de migrationer begyndte, der endte med at etablere de historisk kendte kulturer, har besiddet en triadisk klassifikation, der sonder mellem suveræniteten, styrken og livets opretholdelse: de **tre funktioner**. Det er herefter ikke akserne Indien-Grækenland, der bliver komparationens grundlag, men snarere akserne Indien-Rom.

3. De tre funktioner i mange skikkelser

De tre funktioner går deres sejrsgang, først i Dumézils eget forfatterskab og sidenhen i andres arbejder, kollegers og elevs. I 1958 kan Dumézil sågar udgive et helt katalog over trefunk-

tionsstrukturer (7). I teologiens felt kendes allerede fra ca. 1350 f. Kr. i en hettitisk vasaaltraktat med Mitanniriget en liste over umiskendeligt indiske guder: Mitra og Varuna, Indra, de to Nasatya: de to suveræne guder (for hhv. magt og pagt), kampens gud og tvillingeguderne for sundhed og skønhed. I Uppsala noterede Adam af Bremen triaden Odin, Thor og Frei; og blandt legenderne om Trojas fald erindres beretningen om Paris' valg af den skønneste af tre gudinder: Hera, der lover ham herredømmet over Asien, Athene, der lover ham sejr i krig, og Afrodite, der stiller ham verdens skønneste kvinde i udsigt.

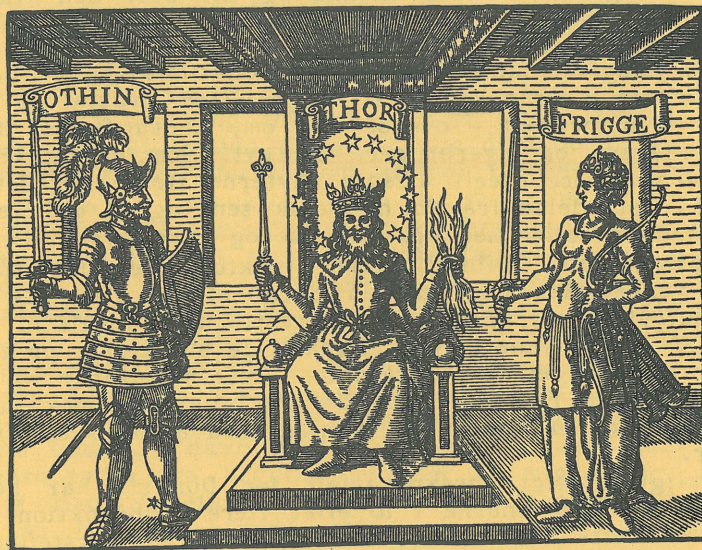
Platons forestilling om den fuldkomne polis er udtryk for en gennemført trefunktionel skematisme: byen styres af filosoffer, vogtes af soldater, ernæres af næringsdrivende. Inspirationen bag den dermed svarende psykologi er ikke mindre let gennemskuelig: Platon véd at skelne mellem forstand, temperament og begær (Staten); svarende dertil kan den menneskelige krop kategoriseres i tre sektioner: den udødelige sjæl sidder i hovedet, mens dens dødelige modstykke deles i to: dén med mandsmod og ærgærrighed sidder mellem halsen og mellemgulvet, mens dén, der bare "begærer mad og drikke og alt det, den trænger til på grund af legemets natur", er stuvet af vejen mellem mellemgulv og navlen (Timaios) (8).

Den sociologiske udnyttelse af trefunktionsskemaet har været solidt placeret i iranske forestillinger: fra Avesta til Firdausi er man - i princippet - overbevidst om, at samfundet består af præster, krigere og agerbrugere og evt. som et fjerde element håndværkerne. Mere ideelt afledte skyterne ifølge Herodots beretning deres oprindelse fra en himmelsk sending af guldgenstande, der omfattede en plov med åg, en økse og en offerskål.

Eksemplerne på trefunktionelle strukturer er for mange til at blive gennemgået her, og en opremsning ville også give et forkert indtryk af perspektivet i Dumézils undersøgelser. Identifikationen af de tre funktioner i forskellige strukturer og forskellige genrer er kun et første skridt. Oftest foreligger en flektion i een eller anden retning, hvor de tre funktioner nok kan skimtes, men hvor de er kombineret sammen med andre klassifikationsprincipper.

Et særligt vigtigt forskningsfelt for Dumézil har her været spaltningen af funktionerne i to eller flere "subfunktioner" (eller "aspekter"). Dette fænomen er mest udtalt for førstefunktionens vedkommende. De indiske guder Mitra og Varuna deler således suveræniteten i to felter: den juridiske, milde og nære side og den magiske, skrækindjagende og fjerne side (9). Trediefunktionen, der kun dårligt lader sig etikettere under een betegnelse, omfatter en stor mængde subfunktioner med en dertil passende gruppe af underordnede guddomme med ansvar for agerbruget, kvæget, vandet, jorden, frugtbarheden, fødslerne, sundheden, skønheden osv.

Et mere kompliceret tilfælde foreligger i den romerske histo-



De tre funktioner skåret ud i træ; to gengivelser, der baserer sig på Adam af Bremens beskrivelse af helligstedet i Uppsala. Men Adam misforstod Tors placering i midten og gjorde ham, ikke Odin, til suverænen.

riske tradition om de første fire af Roms konger, sådan som den kendes f. eks. fra Titus Livius. Disse "prætruskiske" konger - Romulus, Numa, Tullus Hostilius og Ancus Marcius - repræsenterer henholdsvis førstefunktionen i dens magiske og dens juridiske side, andenfunktionen og trediefunktionen: Romulus er statens grundlægger og hidkalder Jupiters intervention i statens første konflikt (sabinerkrigen); Numa er den store lovgiver og en fredens mand; Tullus Hostilius er krigerkongen frem for nogen, og Ancus Marcius er den, der befordre Roms handel. Samtidig er disse fire figurer imidlertid kombineret i et system, der forbinder Romulus med Tullus Hostilius og Numa med Ancus Marcius. Her er der altså sket en række manipulationer med trefunktionskemaet: for det første er de tre funktioner ved spaltning af førstefunktionen og dennes manifestation i to selvstændige figurer blevet til fire "funktioner"; for det andet er disse fire "funktioner" projiceret ud på en diakron akse; og for det tredje er de fire "funktioner" forbundet parvis til to "funktioner": en krigersk, udadventt og destruktiv og en fredelig, indadventt og konstruktiv (10).

Den samme tendens som i spaltningen af førstefunktionen fornemmer man her: et andet klassifikationsprincip, der ikke er ternært, men binært, intervenserer og manipulerer trefunktionsstrukturen til et helt andet skema. Men dette binære klassifikationsskema er ingen romersk opfindelse. Det er selv lige så gammelt som trefunktionskemaet; til gengæld er det højst sandsynligt ikke som de tre funktioner eksklusivt indoeuropæisk.

En anden slags komplikation optræder, når de tre funktioner skal kombineres med et skema, der ikke rummer færre, men derimod flere positioner end de tre. Et håndfast eksempel har man i udnyttelsen af de tre funktioner til en kategorisering af rummet. Tretallet er naturligvis kun slet foreneligt med de fire verdenshjørner og et evt. centrum. I Irland, hvorfra eet af eksemplerne på en sådan investering af de tre funktioner kendes, er resultatet da blevet, at det vestlige landskab er blevet associeret med viden, det nordlige med krig og det østlige med rigdom, mens det sydlige landskab har fået tildelt musikken (!) og landskabet i midten tilkendes overherredømmet (11).

Opgaven for undersøgelserne af de indoeuropæiske kulturers forestillinger er da i høj grad at beskrive de mange skikkelser, som de ideologiske skemaer (først og fremmest de tre funktioner, men også andre) har antaget.

4. Krigerens tre synder og kongens unikke synd

Eet af de mest instruktive eksempler på Dumézils arbejdsgang og de temaer, han har taget op, er vistnok forholdet mellem to narrative komplekser, som han har kaldt henholdsvis "krigerens tre synder" og "kongens unikke synd" (12). Feltet er temmelig indviklet, og der kan ikke her gives andet end en nødtørftig

skitse; til gengæld skal et muligt perspektiv i Dumézils analyse antydes.

Sagt i al korthed har Dumézil fundet et mytisk-episk kompleks, hvori en andenfunktionsfigur, en kriger, i løbet af sin karriere begår tre synder, der retter sig mod hver af de tre funktioner. I en indisk myte forser Indra sig således mod en pagt, han selv har sluttet; skønt kriger udviser han fejhed; og han forfører endelig en andens hustru. I episk skikkelse er det samme tema udnyttet i beretningerne om Herakles (hos Diodorus Siculus), om Starkad (i Gautreksaga og hos Saxo) og Shishupala (i Mahabharata).

Til en begyndelse ville Dumézil til dette kompleks også regne den iranske myte om urkongen Yima, der efter en glørværdig regeringsperiode, fuld af civilisationsfremmende initiativer og fjernt fra al sygdom og død, begår den synd at sætte sig selv i guds sted; hvilket medfører hans fald. I Yimas tilfælde er der ganske vist ikke tale om tre synder, men kun om een; til gengæld er forbindelsen til myten om Indra oplagt, for i begges tilfælde medfører synden eller synderne, at den åndelige kraft, som de to figurer hidtil har været i besiddelse af, mistes og overføres til modtagere, der er defineret ifølge de tre funktioner: i Indras tilfælde drejer det sig om hovedpersonerne i Mahabharata, de fem Pandu-sønner, der inkarnerer de tre funktioner (een suveræn, to krigere, to producenter)(13), og i Yimas om Mithra og heltene Keresaspa og Thraetaona. Tillige er der det fællestræk mellem Yima og Indra, at den sidstnævnte nok er en andenfunktionsfigur; men i den vediske litteratur er han tillige blevet gudernes konge.

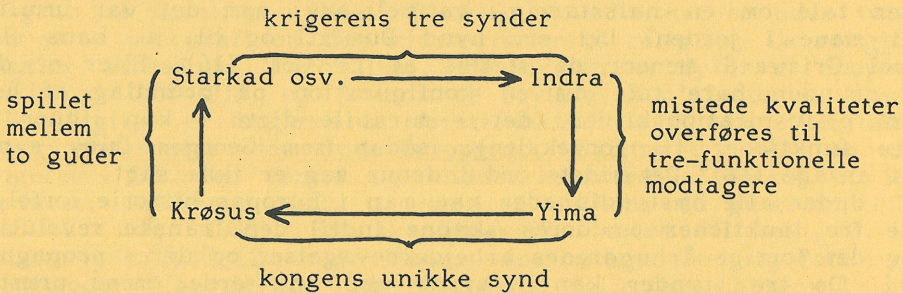
Tilsynekomsten af en række eksempler på konger, der i lighed med Yima syndede ved hovmod og hybris, og kun syndede een gang, gjorde det senere klart for Dumézil, at der i virkeligheden var tale om to komplekser: eet om krigeren og eet om kongen. Forbindelsen mellem Indras synder og Yimas synd blev dermed en mere tilfældig overensstemmelse. Imidlertid har Dumézil i een af sine sidste bøger gennemført en analyse af Herodots legende om lyderkongen Krøsus (14), der giver mulighed for en nyvurdering af spørgsmålet om forholdet mellem disse to komplekser.

Krøsus' fejl er traditionel: han forlanger at blive anerkendt som jordens lykkeligste menneske. Den athenske vismand Solon er imidlertid ikke så let at imponere: jovist er Krøsus både rig og mægtig, men er han derfor særlig tapper? eller særlig from? (Krøsus' styrke ligger med andre ord i trediefunktionen, der hyppigt nedvurderes i forhold til de to andre). Og desuden: hvem kender sin skæbne, før livet er til ende? Det tager da også en sørgelig ende med Krøsus: hans rige falder for perserkongen Kyros, og selv redder han livet med nød og næppe.

Nu viste der sig imidlertid at være et særligt tema, som forenede de episke krigere i komplekset om "krigerens tre synder". Alle tre helte er placeret i en strid mellem to guder, hvoraf

den ene vil helten det godt, mens den anden modarbejder ham. Herakles støttes af Athene, men er forfulgt af Heras had; Starkad promoveres af Odin, men er afskyet af Tor; og Shishupala ud-springer af Shiva, men er oppe mod Visnu i Krisnas skikkelse. Dette binære skemas nærmere beskaffenhed og dets forhold til trefunktionsskemaet er et højst kompliceret spørgsmål; men det afgørende i denne sammenhæng er, at netop Krøsus, kongen med den unikke synd, også er indlejret i en sådan konflikt, nemlig mellem Apollon, som belønner ham for rigelige gaver til templet i Delphi, og skæbnegudinderne, der er på nakken af ham på grund af hans dynastis illegitimitet.

Dermed har Dumézil lagt præmisserne frem for et ræsonnement, han ikke selv fuldfører, men som viser, hvor snublende nær hans analyse er ved en strukturel myteanalyse af lévi-straussiansk tilsnit. Når een komponent i komplekset "krigerens tre synder", nemlig myten om Indra, har en forbindelse til een komponent i komplekset "kongens unikke synd", så er det bemærkelsesværdigt, at forbindelsen også kan sluttes den anden vej: fra Krøsus til Herakles, Starkad og Shishupala. De to komplekser udgør dermed en **transformationsgruppe**:



5. Den indoeuropæiske ideologi og den (meget) lange historie

Indtil ca. 1950 mente Dumézil selv, at de tre funktioner var en projektion af en sociologisk klassesdeling hos ur-indoeuropæerne. Denne sociologistiske illusion forsvandt, da det blev klart, at det eneste sted, hvor en sådan klassesdeling faktisk findes gennemført, nemlig i Indien, er der ikke tale om en oprindelig tilstand, men om en sociologisk konsekvens af ideen om de tre funktioner. Alle andre steder er delingen af samfundets medlemmer i tre klasser, svarende til de tre funktioner, forblevet et fromt ideal. Den sociologiske udnyttelse af de tre funktioner er kun een af talrige anvendelser - sideordnet med teologiske, mytologiske, episke, geografiske, psykologiske osv., men ikke mere end sideordnet. Dumézils værk retter sig følgelig ikke mod en rekonstruktion af en urindoeuropæisk social realitet; som eksemplerne viser, er det også fejlagtigt i hans arbejder kun at se retableringen af den sammenlignende, indoeuropæiske mytologi. Mytologien og teologien er kun eet af flere områder inden for det to-

tale felt, som bedst karakteriseres som ideologiens. Hvad det egentlig drejer sig om, er at forstå den enkelte indoeuropæiske kulturs ideologiske produkter i lyset af andre indoeuropæiske kulturers sammenlignelige frembringelser: gudesystemer og mytisk-legendariske traditioner givetvis, men også ægteskabsteorier, klassifikationer af moralske værdier, sociale institutioner osv.

Her er forbindelsen til den franske mentalitetshistorie og *la longue durée* indlysende, og Dumézil er da også af f. eks. Jacques Le Goff blevet fejret som en fremtrædende inspirationskilde (15). Men mødet mellem Dumézils præ- og protohistoriske indoeuropæere og mentalitetshistorien er ikke sket på teoriens felt alene. For de tre funktioner har haft en ejendommelig skæbne. Efter tilsyneladende at være gået under med antikken dukkede de op igen omkring årtusindskiftet, først i England og sidenhen i Nordfrankrig, hvorfra de bredte sig til hele middelalderens og den nyere tids Europa. Med små terminologiske variationer inddeles samfundet i f. eks. *oratores*, *bellatores* og *laboratores*, og stabiliserer sig i f. eks. det franske trestændersystem (hvor det ganske vist også er mere teoretisk end reelt, eftersom trediestanden i virkeligheden besættes af det rige borgerskab). Er der tale om en halsstarrig, gammel arv, som det var umuligt at mane i jorden? Det er, hvad Dumézil og bl. a. hans elev Joël Grisward mener; de støttes af Le Goff (16). Eller er der i grunden bare tale om en konfiguration på grundlag af helt andre inspirationskilder, der - *mirabile dictu* - kun ligner de tre funktioner til forveksling, sådan som Georges Duby synes at antage (17)? Det sidste ord i denne sag er ikke sagt.

Under alle omstændigheder kan man i Europas historie forfølge de tre funktioner og deres skæbne indtil den franske revolution og det forrige århundredes arbejderbevægelser og deres propaganda. De tre stænder kan forsynes med en fjerde: mens præsten beder for alle, soldaten kæmper for alle, og bonden ernærer alle, så forsvarer *advokaten* alle (eller: *æder alle ud af huset!*); og i misantropiske udgaver dukker en femte, noget mere heterogen skikkelse op: *Djævelen*, der tager alle! Den franske revolution fortolker sig selv som den tredje funktions oprør mod de to øverste (18). Og i en berømt "samfundspyramide" er trefunktionsskemaet kraftigt manipuleret, men ikke til ukendelighed: under pengene, der som den totale suverænitet kroner pyramiden, er førstefunktionen spaltet ud i den verdslige magtudøvelse: regenterne (*we rule all*) og under dem præsterne (*we fool all*); nedeunder igen er andenfunktionen intakt: soldaterne (*we shoot all*); mest interessant er trediefunktionens skæbne: under soldaterne sidder det velnærede borgerskab (*we eat for all*) og allerunderst naturligvis arbejdere og bønder (*we work for all, we feed all*); og selv her er der antydning af skelnen mellem dem, der endnu bærer hele pyramiden, og så dem, der ikke længere magter det. Men dette er så også de tre funktioners svanesang. De er ikke længere det adækvate svar på realitetens formodede indretning, men er blevet et hus i splid med sig selv. Bemærkelsesværdigt

nok kunne selv kritikken af dem i lang tid ikke gøre sig fri af deres tryllekraft, uanset de hverken refererede til nogen realitet eller i alvor hævdes af nogen som noget efterstræbelsesværdigt ideal.

6. Efterhængt bemærkning om at læse Dumézil

Dumézils forfatterskab er som sagt meget stort, og man kan meget let fare vild i det, specielt fordi de samme spørgsmål ofte er diskuteret flere gange; man kommer derfor let til at hæfte sig ved en analyse eller en forklaring, der senere er dementeret eller modificeret. Her skal jeg indskrænke mig til ganske kort at angive, hvad jeg selv anser som det vigtigste.

Nye læsere kan med fordel begynde med *De nordiske guder*, Fremad 1969, Vagn Duekildes oversættelse af *Les dieux des Germains*, PUF 1959. De metodiske overvejelser i først og fremmest den handy og letlæste *L'héritage indo-européen à Rome*, Gallimard 1949, og i kapitlet "Structure et chronologie" i *Les dieux des Indo-Européens*, PUF 1952, har, så vidt jeg kan se, ikke mistet et gran af deres aktualitet. Dumézils hovedværker er uden tvivl den store monografi om den ældste romerske religion: *La religion romaine archaïque*, Payot 1966, trebindsværket *Mythe et épopée*, Gallimard 1968-1973, og *Romans de Scythie et d'alentours*, Payot 1979. Vigtige er bøgerne om førstefunktionens mange sider: *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Gallimard 1977, og om krigeren: fra den første og endnu læseværdige *Horace et les Curiaces*, Gallimard 1942, til *Heur et malheur du guerrier*, PUF 1968 (2. udg. 1986). For skandinaviske læsere vil *Loki*, G.-P. Maisonneuve 1948 (2. udg. 1986), være oplagt. Endelig forbliver *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Collection Latomus 1958, en meget nyttig håndbog.

Nogle lettilgængelige introduktioner til Dumézil er nævnt i noterne. *Häftan för kritiska studier* nr. 1 1986 har i et temanummer om "Religion och revolution" publiceret en artikel af Carlo Ginzburg, "Germansk mytologi och nazism", der af redaktionen anbefales som "vindlande, uppslagsrik och fascinerande"; det drejer sig om det sidste eksempel på den ejendommelige mistanke, der har fulgt Dumézils værk, at selve interessen for det indo-europæiske på een eller anden måde måtte hænge sammen med skumle sympatier. Anledningen er her tilsyneladende det franske, såkaldt "nye højres" forsøg på at annektere Dumézils resultater. Klogeligt syltet ind i alle mulige anerkendelser pisker Ginzburg løs på en bog om germansk mytologi, som Dumézil skrev i 1939, *Mythes et dieux des Germains*. Ifølge en artikel af A. Momigliano fra 1983 udviser denne bog "tydeliga spor av sympatier med den nazistiska kulturen". Ginzburg kalder Momiglianos produkt for "mycket klargörande" og tilføjer, at bemeldte bog af Dumézil tilsyneladende er forsvundet fra de store biblioteker, men at

det er lykkedes ham at opspore to eksemplarer, eet i Uppsala og eet i Rom. For det første er Ginzburg rimeligvis mindre skarp-sindig end han tror: samme bog er let tilgængelig på det teologiske fakultets bibliotek i Århus; og for det andet, og vigtigere, har Dumézil een gang for alle gjort op med Momigliano i "Une idylle de vingt ans" i *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux* fra 1985. Men det kunne redaktionen af *Häften för kritiska studier* vel ikke vide?

NOTER:

- 1) Dumézils karriere er beskrevet i diverse interviews, f. eks. i Georges Dumézil. *Cahiers pour un temps*, Centre Georges Pompidou/Pandora Editions 1981, pp. 16-21. C. Scott Littletons *The New Comparative Mythology. An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*, Univ. of California Press 1966, 3. udg. 1982, er en kronologisk disponeret gennemgang af Dumézils forfatterskab; stærkt anbefalelsesværdig for sine informationer såvel som for sin stil er Claude Lévi-Strauss' indlæg i *Discours de réception de M. Georges Dumézil à l'Académie française et réponse de M. Claude Lévi-Strauss*, Gallimard 1979, pp. 45-76.
- 2) Dumézils indsats i udforskningen af de kaukasiske sprog er beskrevet i Georges Charachidzé, "Georges Dumézil et les langues du Caucase" i Jean-Claude Rivière, *Georges Dumézil à la découverte des Indo-Européens*, Copernic 1979, pp. 219-228 samt "Retour au Caucase" i *Magazine littéraire* nr. 229, p. 49f.
- 3) Blandt dem leverede Stig Wikander et afgørende bidrag til forståelsen af Mahabharata i "Pandava-sagen og Mahabharatas mytiske forudsætninger", *Religion och Bibel* nr. 6 1947 og bragte dermed Dumézil et langt stykke videre.
- 4) Som indføring: Holger Pedersen, *Videnskaben om sproget. Historisk sprogvidenskab i det 19. aarhundrede*, 1924, Arkona 1978 og Louis Hjelmslev, *Sproget*, Berlingske Forlag 1963, 2. udg. 1973.
- 5) Jvf. Marcel Detienne, *L'invention de la mythologie*, Gallimard 1981 og Jens Peter Schjødt, "Georges Dumézil og indoeuropæisk religionshistorie", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* nr. 5 1984, pp. 5-35. Og Dumézil selv: "Préface" in *Mythe et épopée I*, Gallimard 1968.
- 6) G. Dumézil, "La préhistoire des flāmines majeures", *Revue de l'Histoire des Religions* nr. 118 1938, pp. 188-200; genoptrykt i G. Dumézil, *Idées romaines*, Gallimard 1969, pp. 155-166.
- 7) G. Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Collection Latomus, vol. 31, Bruxelles 1958.
- 8) Bernard Sergent, "Les trois fonctions des Indo-Européens dans la Grèce ancienne: bilan critique", *Annales* nr. 34 1969.

- 9) Analyserne af førstefunktionens dimensioner er sammenfattet i G. Dumézil, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Gallimard 1977.
- 10) Dumézils analyse af Roms fire første konger er sammenfattet i *Mythe et épopée I*, pp. 261-284. Jvf. min egen "Mytens struktur. Introduktion til Georges Dumézil", *Rationalitet og struktur* (Semiotik nr. 12) 1986, pp. 7-47, specielt pp. 29-35.
- 11) G. Dumézil, *La Courtisane et les seigneurs colorés. Esquisses de mythologie* (2), Gallimard 1983, p. 164.
- 12) Jvf. G. Dumézil, *Mythe et épopée II. Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi*, Gallimard 1971.
- 13) Dette var netop, hvad Wikander opdagede, jvf. note 3.
- 14) G. Dumézil, "Le roman de Crésus", *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux. Esquisses de mythologie* (3), Gallimard 1985, pp. 55-70.
- 15) I "Les surprises du moyen age, un entretien avec Jacques Le Goff", *Les nouvelles littéraires* 25/11/1978, p. 20.
- 16) Jacques Le Goff, "Les trois fonctions indo-européennes, l'histoire et l'Europe féodale", *Annales* nr. 34 1979, pp. 1187-1215; Joël Grisward, "Des 'trois fonctions' aux 'trois états'", in: J.-Cl. Rivièrè, op. cit. (jvf. note 2), pp. 194-203; G. Dumézil, *Apollon sonore. Esquisses de mythologie* (1), Gallimard 1982.
- 17) Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard 1978.
- 18) Jvf. Ottavia Niccoli, *I sacerdoti, i guerrieri, i contadini. Storia di un'immagine della società*, Einaudi 1979.