

Yassine Yahyaoui\*\*

ياسين اليحياوي\*

## البنية الذهنية ونظرية الوظائف الثلاث عند جورج دوميزيل

### The Structure of the Mind and the Trifunctional Theory of Georges Dumézil

ملخص: يُعتبر جورج دوميزيل، الفيلولوجي والمؤرخ وعالم الاجتماع الفرنسي، واحدًا من أبرز الأكاديميين المعاصرين. وقد أحدث إنتاجه الفكري طفرة بارزة في مجال فهم التاريخ القديم، خصوصًا التاريخ الهنـدو - أوروبـي، فاتحًا بذلك آفاقًا جديدةً لدراسة ذهنية الإنسان بناءً على مقارباته التي مزجت بين الفيلولوجيا والتاريخ وعلم الاجتماع الديني، وعالج من خلالها بشكل دقيق - لم يُسبق إليه - الأفكار والمعتقدات الدينية عند الشعوب الهنـدو - أوروبـية، واستطاع إعادة الراهنية إلى الميثولوجيا المقارنة بعد أن خيم عليها الركود نتيجة أبحاث فريديريك ماكس مولر. ستحاول الورقة دراسة أهم المراحل التي مرَّ بها الإطار النظري لدوميزيل إلى أن استطاع اكتشاف بنية الوظائف الثلاث.

الكلمات المفتاحية: جورج دوميزيل، بنية ذهنية، أيديولوجيا، بنية الوظائف الثلاث، تاريخ

**Abstract:** Georges Dumézil, the French philologist, historian, and sociologist, is considered to be one of the leading thinkers of the modern period. His work led to an intellectual leap forward in the understanding of ancient history, particularly Indo-European history, and opened up new horizons for the study of the human mind based on an approach that mixed philology, history, and the sociology of religion. Using this approach, he dealt with the ideas and religious beliefs of the Indo-European people in unprecedented detail. Dumézil made comparative mythology topical again after it had gone through a period of stagnation due to research put forward by Friedrich Max Müller. This paper looks at the main stages in the development of Dumézil's theory which culminated in the trifunctional structure.

**Keywords:** Georges Dumézil, Mental Structure, Ideology, Trifunctional Structure, History

\* باحث بسلك الدكتوراه تخصص تاريخ الأديان، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب.

\*\* Doctoral Student in the History of Religion, Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Fes-Morocco.

## مقدمة\*

أثبت جورج دوميزيل (1898-1986) مدى جدية المقاربة التي قدمها، من خلال المقارنة بين ظواهر دينية واجتماعية عند الشعوب الهندو - الأوروبية ذات صلة القرابة المثبتة تاريخياً، والمتشابهة من حيث بنيتها الذهنية. وإذا كان دانيال دوبويسون يتأسف على خفوت الزخم والنقاشات الأكاديمية في العقدين الأخيرين بشأن نظرية بنى الوظائف الثلاث<sup>(1)</sup>، فإن دوميزيل بالكاد يسمع عنه المشتغلون في التاريخ القديم في سياقنا التداولي العربي أو بالكاد يحيلونه إلى أحد أعماله، رغم أن مؤلفاته تجاوزت الخمسين كتاباً وما يزيد على مئة مقال على مدار ستين سنة (1924-1986) من الجهد والعطاء. هذا التجاهل الصارخ لواحد من أعلام القرن العشرين، نستثني منه بعض الترجمات التي قدمت دراسة لبعض جوانب نظرية دوميزيل، كما هو الشأن بالنسبة إلى ترجمة كتاب ميشال مسلان (1926-2010) *علم الأديان مساهمة في التأسيس*<sup>(2)</sup> الذي خصص فصلاً للحديث عن مقارنة دوميزيل، إضافة إلى بعض المؤلفات التي عرّجت بشكل سريع على جهوده في المقاربة التاريخية البنيوية<sup>(3)</sup>.

إن أهمية إنتاج دوميزيل الفكري تكمن في دراسته العميقة للتراث الهندو - الأوروبي<sup>(4)</sup>، التي استطاع من خلالها الكشف عن الأيديولوجيا المؤسسة لهذه المجتمعات، والتي تتحكم في تشكل ثلاث وظائف أساسية: الأولى، وظيفة السيادة والتشريع؛ الثانية، وظيفة الحرب والقوة؛ الثالثة، وظيفة الإنتاج الخاضعة للوظيفتين السالفتين الذكر، والضرورية لهما في آن. وتتحكم هذه الأيديولوجيا في التقسيم الهرمي للمجتمع إلى طبقة الحكام التي تضم شخصيات من قبيل الملك والكاهن والساحر، وطبقة

\* وجب شكر الدكتور الراحل محمد الطاهر المنصوري لتفضله بإبداء الملاحظات على هذا البحث قبل وفاته.

(1) Daniel Dubuisson, *Mythologies du XXe siècle: Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade, mythes, imaginaires, religions*, 2<sup>ème</sup> éd. revue et augmentée (Villeneuve-d'Asq: Presses universitaires du Septentrion, 2008), pp. 26-27.

(2) ميشال مسلان، *علم الأديان: مساهمة في التأسيس*، ترجمة عز الدين عناية (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، مشروع كلمة، 2009).

(3) انظر: المرجع نفسه، ص 186-242؛ ميرتشيا إلباده، *البحث عن التاريخ والمعنى في الدين*، ترجمة وتقديم سعود المولى (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 99-103 و 257-258؛ جاك لوغوف (إشراف)، *التاريخ الجديد*، ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري؛ مراجعة عبد الحميد هنية (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 193 و 490-491؛ عبد الله العروي، *مفهوم التاريخ*، ط 5 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2012)، ص 101-105، وجان بيار فرنان، *الأسطورة والفكر عند اليونان: دراسات في علم النفس التاريخي*، ترجمة جورج رزق؛ مراجعة عبد العزيز العيادي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012)، ص 96-103، وغيرها.

نقص المراجع حول مقارنة ج. دوميزيل يسري أيضاً على المقالات في المجلات والدوريات العربية المحكّمة؛ فمن خلال الرجوع إلى قواعد بيانات المعرفة والمنهل (أكبر قواعد بيانات عربية للمجلات والدوريات)، لم يتم العثور على أي مقال يتحدث عن نظرية جورج دوميزيل.

(4) اهتم العديد من الباحثين بكتابات جورج دوميزيل، ومن بينهم اثنان من أبرز المُتخصصين في الميثولوجيا وأكثرهم تأثيراً في الدراسات المعاصرة، وهما كلود ليفي شتروس وميرتشيا إلبادي. اهتم كلود بالطريقة التي حلل بها دوميزيل عناصر الميثو وربطها ببيئات أخرى حتى تُصبح ذات معنى؛ وبالنسبة لميرتشيا فقد وجد المقارنة البنيوية لدوميزيل أكثر صرامة ونجاعة من تلك التي كان هو نفسه يُمارسها، ومن أهم نتائج هذا التأثير كتابه الذي جاء بعنوان *مصنف في تاريخ الأديان* والذي جاء بتقديم من جورج دوميزيل تحدث فيه عن أوجه الجدة في دراسة بنية ووظيفة الفكر الميثولوجي. انظر: Bruce Lincoln, *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship* (Chicago: University of Chicago Press, 1999), pp. 141-143; Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, préface de Georges Dumézil, bibliothèque scientifique (Paris: Payot, 1953; 2004), pp. 9-15.

المحاربين، وطبقة ثالثة تضم المزارعين والحرفيين والتجار. وإذا كان هذا التقسيم ليس حكراً على الشعوب الهندو - الأوروبية، فإن ميزة ما قدمه دوميزيل من خلال دراسته المقارنة لنماذج كثيرة على مستوى اللاهوت والميثات<sup>(5)</sup> والملاحم والطقوس، تكمن في اكتشافه أن الجماعات الهندو - الأوروبية الأولى قامت قبل تشبُّثها بتنظيم رؤيتها للعالم وفق أيديولوجية الوظائف الثلاث، واستطاعت، بعد تفرقتها في مناطق متباعدة جغرافياً، ومن خلال عمليات تصنيف أصيلة ومتكررة للعالم حولها، وضع ثوابت ذات قيم وظيفية تشمل جميع المستويات الفردية والجماعية والرمزية والمؤسسية<sup>(6)</sup>، وهو ما جعل دوميزيل يعتبر أن هذه الأيديولوجيا تقوم بإعادة إنتاج عناصرها الأساسية، وتتمظهر بشكل يجعلها مسيطرة على متخيل الجماعة. إن ما قام به دوميزيل هو، بحسب تعبير مسلان، اكتشاف «البنية الجوهرية للروح الهندو - الأوروبية»<sup>(7)</sup>، ويُعتبر أول محاولة جادة - منذ القرن التاسع عشر - لإنقاذ حقل الدراسة المقارنة للميثولوجيا<sup>(8)</sup>.

جاء هذا التقديم واضحاً نظرية «بنية الوظائف الثلاث» في حُلَّتِها الأخيرة، بعد ستين سنة من الأبحاث المتواصلة من طرف دوميزيل، غير أن وصوله إلى هذه النتيجة تخلّلتها محطات فكرية أساسية في مسيرته، من بحثه عن إطار نظري يستوعب فرضياته الأولى وانتقاله بين ماكس مولر وجورج فريزر وإميل دوركهايم ومارسيل موس، إلى أن استطاع في آخر المطاف وَصَحَ نظريته وبناء منهجه خاص.

ستحاول هذه الدراسة إبراز هذه المحطات الأساسية، لا من أجل كتابة بيوغرافية أو مسيرة علمية لدوميزيل، وإنما من أجل رصد تطور النظرية التي وضعها، والطريقة التي من خلالها تشكّل منهجه وتميز به من باقي المقاربات<sup>(9)</sup>، الأمر الذي يسمح ببيان راهنية ما قدمه دوميزيل في المقاربة البنيوية للتاريخ، وكذلك الدراسات المقارنة للميثات.

(5) اختير مصطلح ميثة بدلاً من أسطورة، لأن الترجمة الدقيقة لـ Myth هي قصة الآلهة، وليست أسطورة، أو خرافة، كما هو شائع في كثير من الكتابات. قصة الآلهة هو التوظيف الذي استعمله هومبروس بادئ الأمر، والذي يُعتبر أقدم وثيقة ذُكرت فيها اللفظة. ولأن عبارة «قصة الآلهة» مركبة، وتحمل معاني ربما لا تُحِيل إلى توظيفها الأصلي في السياق الدلالي العربي، فإني أرتأيت ترجمة Myth بشكل حرفي إلى «ميثة» و Mythology إلى «ميثولوجيا»، وتعني العلم الذي يدرس قصص الآلهة. وكان لاختيار جورج رزق لفظة ميثة عوض أسطورة في ترجمة كتاب بيار فيرنان *Mythe et pensée chez les Grecs* دلالة عميقة على فهم التطور اللغوي والتاريخ المورفولوجي لمصطلح أسطورة عند العرب والغرب. وقد أشارت المنظمة العربية للترجمة إلى ذلك في مقدمة الكتاب، إذ نهت إلى حسن اختيار جورج رزق للفظة ميثة، مُعتمدة إياها في سائر الكتاب، إلا أنها علّلت ورود مصطلح «أسطورة» في العنوان فقط (الأسطورة والفكر عند اليونان) بغرابة الكلمة بالنسبة إلى القارئ العربي. وأما مصطلح أسطورة، فالراجح أن دلالاته تعني التاريخ «إيستوار» بالفرنسية (Histoire) بالفرنسية و«هستوري» (History) بالإنكليزية. والبحث الفيلولوجي، كما أشار ووجيه كوثراني في كتابه تاريخ التاريخ، يُثبت أن أسطورة لفظة عربية حميرية الأصل تنتمي إلى جذر سامي، وانتقلت إلى اللغة اليونانية عن طريق الفينيقيين. كما أن الاستعمال القرآني الأول وظف «الأسطورة»، وجمعها «أساطير»، بالمعنى نفسه الذي تُحِيل إليه عبارات من قبيل الخبر والحديث والقصة؛ ولم تأخذ معناها المعياري القدحي إلا مع المفسرين الذين قرنوا الأسطورة بقصص الأقدمين ومعتقدات الكفر والشرك. انظر: فرنان، ص 207، ووجيه كوثراني، تاريخ التاريخ: إتجاهات، مدارس، مناهج، ط 2 (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 37-42.

(6) Michel Meslin, «De la mythologie comparée à l'histoire des structures de la pensée: L'Oeuvre de Georges Dumézil (A propos d'un livre récent)», *Revue historique*, tome 248, fasc. 1 (503) (Juillet-September 1972), p. 8.

(7) Ibid, p. 8.

(8) Lincoln, p. 73.

(9) نقصد تحديداً، مقارنة كلٍّ من كلود ليفي شتروس وميرتشيا إلبادي وبنوية مدرسة الحوليات.

## بين الأيديولوجيا والبنية الذهنية

رغم تصنيف كثير من المؤرخين والأنثروبولوجيين دوميزيل باعتباره أحد رواد البنيوية ومؤسسيها الأوائل، فإن لدوميزيل رأياً آخر؛ ففي مقدمة الجزء الثالث من كتابه *Mythe et Épopée* (الميثة والملحمة)، رفض تقديم نفسه بوصفه بنيوياً، أو الانتساب إلى التيار الذي كان كلود ليفي شتروس (1908 - 2009) أحد أوجهه البارزة آنذاك . يقول في ذلك:

«منذ بضع سنوات، أصبحت كلمة «بنية» شديدة الغموض؛ فمع حفاظها على الدلالة القديمة - عندما استعملت اللفظة، على سبيل المثال بنية البرهان الرياضي، بنية الرواية، أو بنية الدولة - أخذت اليوم توظيفاً اصطلاحياً يرنو إلى وضعها في نظام فلسفي يشهد الآن رواجاً قوياً، والذي أصبح يُطلق عليه البنيوية، وكانت النتيجة هي هذا الارتباك الحاصل الذي جعلهم يُصنّفون أعمالهم بشكل اعتباطي أنها بداية التأسيس للبنيوية، أو من خلال اعتبارهم إياي كأحد الرواد الأوائل (...). يجب أن أضع حدًا لأملهم هذا الذي لا طائل منه: أنا لم أكن في يوم من الأيام بنيوياً، ولن أكون كذلك»<sup>(10)</sup>.

مع هذا الرفض، فإن لمصطلح «أيديولوجيا» الذي استعمله دوميزيل الدلالة نفسها التي لـ «البنية الذهنية» المستخدمة في أعمال المؤرخين - مدرسة الحوليات - والأنثروبولوجيين - كلود ليفي شتروس -<sup>(11)</sup>؛ إذ يُعرّف الأيديولوجيا بأنها: «المخزون من الأفكار المُوجهة التي تتحكم في تفكير المجتمع وتُحدد مساره»<sup>(12)</sup>. ويتضح هذا المعنى أكثر في نصّ من كتابه *Rituels indo-européens à Rome* (الطقوس الهندو - الأوروبية في روما)، إذ يقول: «إن جميع العناصر - أعني بذلك اللاهوت والميثة والنصوص الدينية والتنظيم الكهنوتي - هي نفسها خاضعة لشيء أكثر عمقاً، الذي يوجهها ويجمعها في وحدة متكاملة، وهو ما أقترح أن أطلق عليه لفظة «الأيديولوجيا»، رغم وجود استعمالات أخرى لهذه اللفظة»<sup>(13)</sup>. إنها بهذا المعنى التصور المتناسق والمنطقي الذي يبينه الهندو - الأوروبيون حول الوقائع التي يُحيونها<sup>(14)</sup>. ويبدو من الوجيه في هذا الصدد استحضار مقولة كلود ليفي شتروس التي تُبرز ميزة الميثة وعلاقتها بالأيديولوجيا - البنية الذهنية - بما يُثير جانباً مما ذكره دوميزيل: «إن القيمة الذاتية

(10) Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, 3: *Histoires romaines*, bibliothèque des sciences humaines, 3<sup>ème</sup> éd. corrigée (Paris: Gallimard, 1985; [1973]), p. 14.

(11) إن الاختلاف بين الأنثروبولوجيا البنيوية لليفى شتروس وإنتاج دوميزيل ليس اختلافاً في المنهج بقدر ما هو اختلاف في الحالة المدروسة، حيث عمد ليفى شتروس إلى دراسة حالة تتسم ببرود مجتمعاتها وانغلاقها وامتدادها إلى أمد ما قبل الكتابة؛ في حين اختار دوميزيل أن يدرس مجتمعات تنتمي إلى الأصول اللغوية نفسها وانتشرت في جغرافيا شاسعة. النتيجة التي يُمكن أن نخلص إليها هي أن المنهجين لا يتعارضان بقدر ما يُكمل بعضهما بعضاً انظر: «Je ne suis pas ... structuraliste»: Some Fundamental Differences between Dumezil and Levi-Strauss,» *Journal of Asian Studies*, vol. 34, no. 1 (November 1974), pp. 155-157.

(12) Georges Dumézil, *L'Oubli de l'homme et l'honneur des dieux et autres essais: Vingt-cinq esquisses de mythologie*, bibliothèque des sciences humaines; 85 (Paris: Gallimard, 1985), p. 312, cité par: Dubuisson, p. 68.

(13) Georges Dumézil, *Rituels indo-européens à Rome*, études et commentaires; 19 (Paris: C. Klincksieck, 1954), p. 7, cité par: Dubuisson, p. 54.

(14) Meslin, p. 10.

المنسوبة إلى الأسطورة (الميثية) تنجم عن أن هذه الأحداث، المفروض أنها حدثت في لحظة من الزمن، تؤلف أيضًا بنية دائمة. وهذه البنية تتعلق، في آن واحد، بالماضي والحاضر والمستقبل<sup>(15)</sup>. يبدو جليًا إذًا أن دلالة الأيديولوجيا عند دوميزيل هي نفسها دلالة البنية الذهنية عند المؤرخين والأنثروبولوجيين.

## الإرث الهنـدو - أوروبي: اللغة والميثولوجيا

عرف القرن التاسع عشر تطورًا كبيرًا في دراسة ميثولوجيا الشعوب القديمة، التي اعتمدت حينها على المقارنة بين الأفكار والمعتقدات الدينية المختلفة. وظهر اتجاه يعتبر الأشكال الإثنية للإله تعبيرًا عن أصل واحد يتمظهر في فكرة القدسي، إذ يتغير الاسم بتغير الشعوب ولكنه يبقى متمثلًا بصورة دائمة<sup>(16)</sup>. وقد ازدهرت هذه الفكرة من خلال أعمال ماكس مولر (1823 - 1900) بشأن المقارنة الألسنية بين اللغة السنسكريتية واللغة الإغريقية، حيث اكتشف في إثرها وجود قاسم مشترك في المفردات الدينية بين اللغات الهندو - أوروبية التي يندرج تحتها كثير من لغات المنطقة الممتدة من الهند وفارس - إيران - إلى المناطق الأوروبية. وقد وسع مولر مجال المقارنة ليشمل أيضًا ميثولوجيا هذه الشعوب، وأصبح منذ سنة 1856، حين أصدر كتابه *Essai de mythologie comparée* (بحث في الميثولوجيا المقارنة)<sup>(17)</sup>، مؤسسًا لمنهج جديد في دراسة الأديان<sup>(18)</sup>، فصار البحث في ميثات الشعوب القديمة عقب ذلك خاضعًا للمقاربة الألسنية التي تحددها القرابة اللغوية. ومن خلال نظريته التي تعتبر اللغات الهندو - أوروبية المتفرعة عن الأم حمالةً لكثير من التشوهات اللغوية<sup>(19)</sup>، فسّر أيضًا اختلاق الميثية باعتباره تشوّهًا على الصعيد اللغوي والفكري<sup>(20)</sup>، وكان الأساس الذي تقوم عليه مقارناته يتمثل في أنها لا تُعقد إلا إذا سمحت اللغة بذلك.

(15) كلود ليفي - شتروس، الأنثروبولوجيا البنوية، ترجمة مصطفى صالح؛ مراجعة وجيه أسعد (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1977)، ص 247.

(16) نجد هذا المعنى حاضرًا أيضًا عند الفيلسوف الروماني بلوتارك (46-120)، حيث يعتبر أن عقائد كل جماعة وطقوسها تُمثل بالنسبة إليها الحقيقة الدينية الخاصة. انظر: Philippe Borgeaud, *L'Histoire des religions* (Gollion, Suisse; [Paris]: Infolio, 2013), p. 41.

(17) Friedrich Max Müller, *Essai de mythologie comparée*, trad. de l'anglais de M. Max Müller; préf. par Ernest Renan (Paris: A. Durand, 1859).

(18) Jacques Waardenburg (comp.), *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods, and Theories of Research*, Religion and Reason; 3 (New York: Walter de Gruyter, 1999), p. 85.

(19) اعتبر إرنست رينان في تقديمه ترجمة كتاب مولر *Essai de mythologie comparée* (بحث في الميثولوجيا المقارنة) أنه يمكن الوصول إلى النواة الأصلية للمعتقدات الدينية من خلال الاعتماد على النهج نفسه الذي اتبعه الفيلولوجيون في بحثهم عن اللغة الهندو - الأوروبية الأم، انظر: Müller, *Essai*, pp. 1-2.

(20) يستند مولر في ذلك إلى القول بأنه بناءً على دهشة الإنسان القديم من العالم، حاول أن يعطي مجموعة من الظواهر أسماء بسيطة تعبر عن وظيفتها كما تتبدى له في متخيله، ويبرز في هذا النزوع عدم قدرة هذا الإنسان القديم على التجريد، ولأن هذه التعبيرات كانت عبارة عن حُجَمَل تتكون من فعل واسم - على سبيل المثال، يسمي الإنسان القديم، بحسب مولر، ظاهرة العواصف «الرياح تهب» - فإنه سرعان ما يشخص العالم حوله ويقوم بعملية «أنثروبومورفيا» للظواهر الطبيعية والغرائبية. وهذا التحول اللغوي الذي يعتبره ماكس مولر مرض اللغة وتشوّهها، هو الأساس الذي يتكون منه الدين والميثية.

وبخصوص العبارة الشهيرة لمولر: «الميثية مرض لغوي» والتفسير الذي قدمه للعبارة، انظر: Friedrich Max Müller, *La Science du langage: Cours professé à l'Institution royale de la Grande-Bretagne en l'année 1861*, traduit de l'anglais avec autorisation de l'auteur, par George Harris et Georges Perrot, 3<sup>ème</sup> édition, revue et augmentée sur la 8<sup>ème</sup> édition anglaise (Paris: Durand et Pedone-Lauriel, 1876), pp. 12-13.

بالتالي، أدت المقارنة التي طُبِّقت على الآلهة إلى إثبات وجود وَحدة مفاهيمية ضيّقة؛ فعلى سبيل المثال، يُعبّر عن فكرتي النور والسماء في اللغات الهندو-أوروبية بمفردات ذات جذر مشترك: دفاه؛ ديفو؛ ديوس؛ دوس<sup>(21)</sup>. وحتى لو كان لهذه المقارنة راهنية في البحث الألسني، فإنها تظل محصورة في سياق الجذر اللغوي؛ وستبقى عاجزة إذا ما أرادت البحث عن المشترك اللغوي بين آلهة السيادة في ديانات الهندو-أوروبيين، من قبيل زيوس عند اليونان وجوبتر عند الرومان وأهورا مزدا عند الفرس وأودين عند الاسكندنافيين، إلى غير ذلك من أسماء الآلهة.

إذاً، الفكرة المستنبطة من خلال المقاربة الفيلولوجية هي أن التطورات اللاحقة تُعتبر تشوهاً لبنية الميثة، وهو ما يجعلها تظهر مع مرور الزمن أكثر تعقيداً وتركيباً، ومحافظة على مسار تعاقبي (Diachronique) ثابت. وبقراءة عكسية، فإن الميثة الهندو-أوروبية الأولى كانت على قدر كبير من البساطة (البدائية). ومن خلال هذه الرؤية للزمن ولأصل اللغة والميثة، يبرز تأثير مولر بنتائج المنهج الطبيعي التطوري<sup>(22)</sup>.

هذه المقاربة الطبيعية التي اعتمدها مولر ونشرها في فرنسا ميشال بريل (1823-1915)، أذابت خصوصية التجارب الدينية، واعتمدت على تسطيح وأحكام معيارية لحياة الإنسان القديم. يقول ليفي شتروس في هذا الصدد: «كما أن الوجدان هو الجانب الأكثر غموضاً من الإنسان، فقد عرفت الدراسات الكلاسيكية إغراءات مستمرة للجوء إليه، وتنسى هذه الدراسات أن ما هو صعب تفسيره هو بحكم الواقع غير صالح للاستخدام في التفسير»<sup>(23)</sup>. ولم تكن سلبية هذا الاتجاه اعتماده على هذه «الارتجالات الفيلولوجية»<sup>(24)</sup> فحسب، بل تضييق الخناق على الميثولوجيا أيضاً وتأكيد المستمر أنه ينبغي لأي دراسة مقارنة ألا تتم إلا داخل إطار ألسني وثقافي موحد، يحافظ على منهج الاشتقاق اللغوي أو يسهّل البحث عن التطور التاريخي للمفردة والتحويلات التي طرأت عليها<sup>(25)</sup>، وهذا ما جعل مقارنة مولر تسد الباب أمام أي تطوير داخلي في منهجه.

## البحث عن الإطار النظري

### مرحلة التأثير بجيمس فريزر

بعد نصف قرن على صدور أعمال مولر (إلى حدود بداية القرن العشرين)، عرفت دراسة الميثولوجيا المقارنة الهندو-الأوروبية طريقاً مغلقاً؛ فالأبحاث كانت تدور في حلقة مفرغة كما يشير إلى

(21) مسلان، ص 187.

(22) وهو تطبيق لنظرية أصل الأنواع التي قدمها تشارلز داروين (1809-1882) على مجال البحث اللساني والميثولوجي.

(23) Claude Lévi-Strauss, *Le Totémisme aujourd'hui*, mythes et religions; 42 (Paris: Presses universitaires de France, 1962), pp. 99-100, cité par: Dubuisson, p. 32.

(24) يعود استعمال عبارة «الارتجالات الفيلولوجية» إلى ميرتشيا إليادي، وذلك عند حديثه عن المقارنات التي قدمها مولر، باعتبارها مُعوقاً لتقدم الأبحاث حول الميثولوجيا؛ فحضر مجال المقارنة في المنهج اللغوي، ولا سيما الاشتقاقات منه، مؤطراً بفكرة التقدم والتطور التي ترى في الجماعات البشرية القديمة تجمعات بدائية عاجزة عن التفكير العقلاني، جعل مولر يفسر بداية الظاهرة الدينية بأنها عملية شخصنة للمفاهيم التي عبّر بها الإنسان القديم عن الظواهر الطبيعية أمامه، الشيء الذي ترتب عنه النظر إلى الميثة باعتبارها مرضاً لغوياً بسبب شخصنة المفاهيم وتحولها إلى أعلام آلهة. انظر: إلباده، ص 100-101.

(25) Dubuisson, p. 35.



ذلك كوفانكتون سكوت لثنتون<sup>(26)</sup>، وتعاني مازقًا معرفيًا، شأنها في ذلك شأن باقي العلوم الإنسانية والاجتماعية. وعرفت نظريات مولر نقدًا شديدًا وسمعة سيئة داخل الأوساط العلمية المختلفة بداية من القرن العشرين. مع ذلك، كان كثير من الباحثين<sup>(27)</sup> يوقن أن التراث الهنـدو - الأوروبي يمتاز بمشترك لا يتحدد في اللغة وحدها، ويحتاج من أجل اكتشافه إلى تجاوز منهجية مولر.

كان أنطوان ميليت (1866 - 1936) - أبرز عالم لسانيات فرنسي في النصف الأول من القرن العشرين - يدرك مازق مولر إلى حد بعيد، وهو ما حدا به إلى البحث في أعمال جيمس ج. فريزر (1845 - 1941) عن منفذ لتجاوز المقارنات الألسنية<sup>(28)</sup>، وإلى حث دوميزيل على إنجاز أطروحته للدكتوراه تحت إشرافه، مستفيدًا من كتاب **الغصن الذهبي**<sup>(29)</sup>.

سعى فريزر إلى اقتفاء أثر الأفكار المؤسسة للميثية بالعودة إلى أقدم ما تركته الشعوب من آثار، مفترضًا أنه كلما جربت التعمق في الأصول، ظهرت الأشكال الأولية للميثية أكثر بساطة، في شكل السحر ومحاولة الإنسان القديم السيطرة على قوى الطبيعة<sup>(30)</sup>. إن المنهج الذي استخدمه فريزر جعل منه على مستوى واحد مع المؤسسين الأوائل للأنثروبولوجيا ومقارنة الأديان<sup>(31)</sup>. ونظريته تقوم على تفسير الظاهرة الدينية في تجلياتها كلها بأنها انعكاس لفكرة تجديد العالم السحري عن طريق تحويل الملوك والأبطال إلى كائنات إلهية، ومن خلال ذلك يشرح فريزر مركزية طقوس السحر والقربان داخل المجتمعات القديمة<sup>(32)</sup>. الفارق الجوهرى لمقاربة فريزر مع مولر هو أنه لم يتقيد بالمشترك اللغوي ولا بالحيز الجغرافي، ولم يفترض أن أصل الميثية تشوّه لغوي ناتج من شخصنة الظواهر الطبيعية، وهو ما جعل أعماله تفتح أفقًا جديدًا في دراسة الميثيات رغم قصوره التأويلي.

استفاد دوميزيل من نظرية فريزر بشأن خلود الملوك والأبطال وتحولهم إلى آلهة باعتبارها أساسًا في تكوين الميثيات، مُحاولًا دراسة الوسائل التي يتم من خلالها هذا الخلود؛ فأنجز أطروحة الدكتوراه تحت إشراف ميليت في جامعة باريس سنة 1924. وهي أولى المحاولات التي سعى من خلالها إلى

(26) Covington Scott Littleton, «Gods, Myths and Structures: Dumézil,» in: Simon Glendinning (ed.), *The Edinburgh Encyclopedia of Continental Philosophy* (Edinburgh, UK: Edinburgh University Press, 1999), p. 558.

(27) نذكر منهم: Joseph Vendryès, Walter F. Otto, Hermann Güntert, Friedrich Cornelius, FR Schroeder, Antoine Meillet: Ibid., p. 558. انظر:

(28) Lincoln, p. 73.

(29) نُشر الكتاب ما بين سنتي 1905 و1915 في اثني عشر مجلدًا، واختصره جيمس فريزر وزوجته سنة 1922، ثم صدرت سنة 1994 الطبعة الرابعة من المُختصر. انظر: James George Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, a new abridgement from the second and third editions; Edited with an introduction by Robert Fraser, World's Classics (Oxford; New York: Oxford University Press, 1994).

انظر أيضًا الترجمة العربية: جيمس جورج فريزر، **الغصن الذهبي: دراسة في السحر والدين**، ترجمة محمد زياد كبة؛ مراجعة سعد البازعي؛ تلخيص روبرت ك. ج. تمبل (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، مشروع كلمة، 2014).

(30) Frazer, p. 46.

(31) Waardenburg (comp.), p. 244.

(32) في الطبعة الأولى من كتاب **الغصن الذهبي** عدّ جيمس فريزر كتابه دراسة في مقارنة الأديان، لكن بعد الإضافات والمراجعات التي قام بها للطبعات التالية، اعتبره دراسة في السحر والدين. انظر: Ibid., p. 244.

تحيين الدراسات المقارنة للميثاث، مُركّزاً اهتمامه على دراسة طعام الخلود في الميثولوجيا القديمة، الذي يسمح للإنسان أن يصير إلهاً. وجاءت أطروحته تحت عنوان *Le Festin d'immortalité: étude de mythologie comparée indo-européenne* (عيد الخلود: دراسة للميثولوجيا المقارنة الهندو - الأوروبية)<sup>(33)</sup> اعتمد فيها على المقابلة بين لفظة «طعام الخلود» المسمى في الهند القديمة بـ«أمرتا» (Amrtâ)، والمعروف عند الإغريق بـ«أمبروسيا» (Ambrosiâ)، واستنتج أن لكلا المصطلحين الأصل اللغوي نفسه الذي يفيد «الخلود». ودرس في إثر ذلك الميثاث المختلفة التي تتحدث عن قهر الموت وحياسة شراب الخلود في العالم الهندو-الأوروبي. وعلى مدار عقدٍ من الزمن، كان تأثير نظرية فريزر واضح المعالم على إنتاج دوميزيل الفكري المبكر الذي سينتهي مع كتابي *Ouranos-Varuna*<sup>(34)</sup> و *Flamen-Brahman*<sup>(35)</sup>، في سنتي 1934 و1935 على التوالي، وهما الكتابان اللذان يُعتبران آخر محطة لدوميزيل مع فريزر. وخلص إلى أن الهندو-الأوروبيين عرفوا طبقة اجتماعية تُسمى بهلاغ (Bhlagh)<sup>(36)</sup>، وهي الأساس اللغوي لبراهمان باللغة السنسكريتية وبارسيما بالآيرانية وفلامين بالإغريقية. تكمن أهمية ما توصل إليه دوميزيل أنه استطاع تحديد معالم طبقة اجتماعية مشتركة عند الشعوب الهندو-الأوروبية، تجلّت وظيفتها الأساسية في السهر على إتمام طقوس القربان ذات الوظيفية السيادية.

كان تجاوز دوميزيل منهج فريزر يحدوه البحث عن إطار نظري أكثر قابلية لتفسير ما توصل إليه من تشابه للبنية الذهنية لدى الشعوب الهندو-الأوروبية، مبتعداً عن تلك المقارنات السطحية لفريزر<sup>(37)</sup> التي كانت تصبو إلى إيجاد بنية ذهنية كونية وشاملة تُعيّب أي تنوع ثقافي<sup>(38)</sup>؛ لكن الأهم من ذلك، أن وعيه بقصور نظرية الغصن الذهبي مرّده إلى حصر مجال المقارنة على شعوب ثبتّ عنده من خلال المقارنة بين لغاتهم أنهم ينتمون إلى اللغة الهندو-الأوروبية<sup>(39)</sup>، وداخل هذا السياق ستبدأ ملامح نظرية دوميزيل تظهر بشكل تدريجي.

رغم النتائج المهمة التي توصل إليها، أقلّه في إثبات وجود بنية ذهنية تتعدى مسألة الأصل اللغوي، وهي التي كانت تتعرض لانتقادات لاذعة من معارضي منهج مولر؛ فإن منهج فريزر بدا عليه كثير من القصور، ولم يستطع أن يُفسر كثيراً من الموضوعات الموازية التي اشتغل عليها دوميزيل وأثروبولوجيون آخرون. لقد كان تركيز فريزر منصباً على دراسة السحر وعلاقته بالدين، وهي من

(33) Georges Dumézil, *Le Festin d'immortalité: Etude de mythologie comparée indo-européenne*, annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'études; 34 (Paris: P. Geuthner, 1924).

(34) Georges Dumézil, *Ouranos-Varuna: Etude de mythologie comparée indo-européenne*, collection d'études mythologiques; 1 (Paris: Adrien-Maisonneuve, 1934).

(35) Georges Dumézil, *Flamen-Brahman*, annales du Musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation; 51 (Paris: P. Geuthner, 1935).

(36) C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*, Rev ed. (Berkeley, University of California Press, 1973), p. 55.

(37) Dubuisson, p. 37.

(38) سيظهر هذا النزوع لاحقاً في أعمال ليفي شتروس الذي يُعتبر تجديداً لمنهج فريزر ودوركهايم مع إدراجه مفهوم التعددية الثقافية الذي كان غائباً عن الأعمال الكلاسيكية.

(39) Dubuisson, p. 37.



حيث جانبها الوظيفي ترتبط أساسًا بوظيفة السيادة، فغفل عن وظيفتي القوة والإنتاج، رغم أن السيادة المتمثلة في الملك/الكاهن أو الساحر وما تستند إليه من ميثات وطقوس لا يمكن فهمها بمعزل عن العلاقات التي تربطها بمؤسستي الحرب والخصب<sup>(40)</sup>، وهو ما حدت ضرورته دوميزيل إلى الاشتغال على تأسيس منهج أكثر قابلية لتفسير المعطيات الجديدة، بعد أن استطاع اكتشاف الروابط العضوية لوظيفتي السيادة والإنتاج.

بناء على مجموعة من الظروف الخاصة<sup>(41)</sup>، استطاع دوميزيل أن يشتغل ميدانيًا على التراث الشعبي للأوسيت (Ossètes)<sup>(42)</sup> بعد أن عاش بينهم وتعلم لغتهم. وقدّم في ذلك مؤلفات على فترات زمنية متقطعة، درس فيها تراث قبائل الأوسيت الملحمي والشعبي المتعلق بمجموعة أبطال ملحميين يسمون النارت (Nartes). وتكمن أهمية الدراسة الإثنوغرافية التي أجراها على قبائل الأوسيت في مقارنته تراثهم الملحمي في ضوء الشهادة التي قدّمها هيرودوت (484 ق. م – 425 ق. م) عن أصل الأوسيت المنحدرين من السكيثيين (Scythes)<sup>(43)</sup>، وملحمة التأسيس السكيثية<sup>(44)</sup> التي اندمجت في تراث الأوسيت الشعبي.

فإذًا، سمح منهج المقارنة وإتقان لغات جديدة بتعميق البحث وتجاوز المقارنات السطحية للميثات التي لا تظهر لها أي وظيفة في الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان القديم، واستحدث بذلك نموذجًا جديدًا للميثولوجيا المقارنة، يقوم على أساس دراسة ما تعكسه من وظائف اجتماعية، والبحث في العلاقات المختلفة بين مؤسسات السيادة والحرب والإنتاج من دون الاقتصار على شكلها الخارجي<sup>(45)</sup>.

### مرحلة التأثير بالمدرسة الدوركهائيمية

كان أثر المدرسة الدوركهائيمية بارزًا في مسيرة دوميزيل العلمية؛ إذ كان مُشرفه في أثناء إعداد رسالة الدكتوراه، أي ميليت، عضوًا في «حلقة دوركهائيم»، وهو ما سهل له اللقاء بمارسيل موس

(40) C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology: an Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil* (Berkeley: University of California Press, 1966), p. 277.

(41) قلة المناصب الأكاديمية للمتخصصين بالدراسات المقارنة للميثولوجيا وتعلّم لغات جديدة في رحلته إلى تركيا. انظر: Littleton, «Gods, Myths and Structures», pp. 559-560.

(42) الأوسيت قبيلة آرية من جبال القوقاز تعيش في منطقة أوسيتية، وهي من مجموعة هندو-أوروبية شرقية تتكلم اللغة الأوسيتية.

(43) انظر: هيرودوت، تاريخ هيرودوت، ترجمة عبد الإله الملاح؛ مراجعة أحمد السقاف وحمد بن صراي (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2001)، ص 298-294.

(44) اعتبر دوميزيل أن ملحمة التأسيس السكيثية نموذج لتمثّل بنية الوظائف الثلاث، إذ يروي هيرودوت أن تارجياوس، أول السكيثيين، أنجب ثلاثة أولاد، وفي عهدهم سقط من السماء كأس وفأس ومحراث، جميعها من الذهب، وستكون السيادة على القبيلة من نصيب الابن الأصغر الذي استطاع حيازة الأدوات الثلاث. ويتجلى تمثّل الثالوث الوظيفي في الملحمة في الدلالة الرمزية لهذه الأدوات؛ فالكأس ترمز إلى السيادة، والفأس إلى الحرب، بينما المحراث يرمز إلى الإنتاج والزراعة. انظر: المرجع نفسه، ص 295-294.

(45) Georges Dumézil, *Gods of the Ancient Northmen*, Edited by Einar Haugen; Introd. by C. Scott Littleton and Udo Strutynski, UCLA Center for the Study of Comparative Folklore and Mythology. Publications; 3 (Berkeley: University of California Press, 1973), pp. xlv-xlvi.

(M. Mauss) (1872 - 1950)، أحد رواد المدرسة الدوركهايمية. غير أن الأثر الأبرز تجلّى في العلاقة التي جمعته بمارسيل كرانيت (M. Granet) (1884 - 1940)؛ فبدلاً باللقاء به سنة 1933، استطاع دوميزيل أن يتعرف إلى المنهج السوسولوجي في دراسة الميثولوجيا، وحضر كثيراً من محاضرات كرانيت عن أديان الصين القديمة، مطبقاً نظرية دوركهايم عن الفعل الاجتماعي (Faits sociaux) وانعكاساته على الدين، حيث تبرز من خلاله الميثة تمثلاً رمزياً للضمير الجمعي<sup>(46)</sup>. وسيتمد دوميزيل على هذه النظرية في أبحاثه، بعد أن وجد في المنهج السوسولوجي<sup>(47)</sup> بديلاً من كل من المذهب الطبيعي لمولر، ونظرية فريزر التي أظهرت عجزها على حل الإشكالات المتعلقة بالبنية الذهنية للشعوب الهندو-الأوروبية بعد أن طبّقها في كثير من أبحاثه<sup>(48)</sup>. فإذا كان فريزر يذهب إلى أن الفرد هو الذي وضع أساس المعتقدات والميثات التي ستتحكم في بنية المجتمع، فإن دوركهايم يذهب إلى عكس ذلك، إلى أن البنية الاجتماعية هي التي أفرزت الأفكار الدينية<sup>(49)</sup>، من دون حاجة إلى الإحالة إلى أي عوالم ما فوق طبيعية لتفسير نشأة الدين<sup>(50)</sup>. واعتماداً على النظرية نفسها، لم يقم دوميزيل بدراسة الميثة، ابتداء من سنة 1938، إلا باعتبارها اختلاقاً من المجتمع.

كثّف دوميزيل خلال هذه المرحلة الأبحاث، مركزاً على مقارنة البنى الاجتماعية للهندو - الأوروبيين؛ ففي مقال نُشر سنة 1938، درس طبقة السيادة في الهند الفيديّة والرومان، ليخلص إلى أن التوافق اللغوي لاسم الملك والكاهن عند الشعبين يُشير إلى حقيقة اجتماعية مركبة تتجاوز التشابه في اللفظ. وأكد من خلال الدراسة أنه لم يعد جائزاً للألسنيين إجراء التقييم المنفصل للتقابل بين اسم الملك والكاهن في اللغتين؛ إذ إن بينهما روابط سوسولوجية مشتركة تسمح بتحديد التطابق بين وظيفة السيادة عن الهند كما عند الرومان<sup>(51)</sup>. كما أنه كثّف بعد ذلك الأبحاث، لينشر في سنة 1939 أول كتاب يضع فيه إطاره النظري تحت عنوان *Essai d'interprétation comparative* (بحث في التأويل المقارن)<sup>(52)</sup>، درس فيه مختلف الميثات القديمة عند الجرمان والرومان والهند، ليصل إلى أن بانتيون الآلهة كان نموذجاً

(46) يعود وضع مُصطلح «ضمير جمعي» إلى إيميل دوركهايم، والذي يُعرفه باعتباره: «مجموعة من المعتقدات والعواطف المشتركة بين أعضاء المجتمع»، انظر: جون سكوت وجوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة أحمد زايد [وآخرون]؛ مراجعة وتقديم محمد الجوهري، المشروع القومي للترجمة، 3 مج، ط 2 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011)، ج 3، ص 469.

(47) Littleton, ««Je ne suis pas ... structuraliste»», p. 154.

(48) Littleton, *The New Comparative Mythology*, pp. 43-55.

(49) Waardenburg (comp.), p. 301.

(50) يقول دوركهايم في مقدمة كتابه الأشكال الأولية للحياة الدينية: «إن الخلاصة العامة للكتاب هي أن الدين هو بشكل بارز شيء اجتماعي». فالدين بالنسبة إليه عبارة عن نظام قيم (القيم والتقاليد) يعكسه المجتمع، ليتحول مع تعاقب الأجيال إلى دين يُسيطر على تنظيم باقي المؤسسات الاجتماعية. انظر: Emile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Le Système totémique en Australie*, quadrige (Paris: Presses universitaires de France, 1990), pp. 12-13.

(51) Georges Dumézil, «La Préhistoire des flamines majeurs», *Revue de l'histoire des religions*, vol. 118 (1938), pp. 189-190.

(52) Georges Dumézil, *Mythes et dieux des Germains: Essai d'interprétation comparative*, mythes et religions; 1 (Paris: E. Leroux, 1939).

باهرًا لتمثّل البنية الذهنية الهندو-الأوروبية<sup>(53)</sup>. وبدأت خلال هذه الفترة تظهر ملامح الوظائف الثلاث مجتمعة، إذ ربط وظيفة التشريع والكهانة بالآلهة أودين وجوتير وفارونا، ووظيفة المحارب بالآلهة ثور ومارس وأندرا، ووظيفة الإنتاج بكلٍّ من فريا وكيرموس وأشفين. وبعد هذه الصياغة الأولى لنظريته، نشر ابتداءً من سنة 1941 سلسلة من الكتب تحت عنوان *Jupiter, Mars, Quirinus* (جوتير، مارس، كيرينوس)<sup>(54)</sup>، يُعمق فيها منهج المقارنة، ويدرس حالات كثيرة تؤكد نظريته.

إن فرضية دوميزيل الأساسية خلال هذه المرحلة من الأبحاث مؤدّاهما أن التقسيم الثلاثي للمجتمع عند الشعوب القديمة المتحدثة باللغة الهندو-الأوروبية جرى تمثُّله جمعياً في البانثيون الخاص بهم<sup>(55)</sup>؛ فالآلهة أودين ومارس وفارونا تعبيرات ميثية عن السيادة والتشريع، وهي الوظيفة الأولى لبنية المجتمعات الهندو-الأوروبية التي استُحدثت لها مؤسسة اجتماعية تضم البهلاخ المسؤولين عن حفظ النظام السيادي، سواء تعلق ذلك بالقانون أو بالدين (الملك والكاهن)، واستُحدثت لآلهة الوظيفة الثانية أيضاً، طبقة اجتماعية ترعى شؤون الحرب والقوة البدنية، وهو نموذج يبدو واضحاً عند اليونان والرومان الذين امتازوا باختلاق مؤسسة عسكرية خاصة، لها ما يوازيها عند الهنود، وهي طبقة الكساترياس (Ksatriyas). أما آلهة الوظيفة الثالثة، فهي تعكس شرائح اجتماعية مختلفة، كالفلاحين والمزارعين والرعاة الذي يشتغلون أساساً على الأرض والإنتاج.

### ما بعد الدور كهايمية واكتمال الإطار النظري

يبدو متأثر دوميزيل بنظرية دوركهايم واضحاً خلال الفترة 1930 - 1941، غير أنه سرعان ما تجاوز القول بأسبقية الحدث الاجتماعي على محتوى الميثية المُعبّر عنها، واضحاً بذلك الأساس الأخير لنظريته. هذا النقد وهذا التجاوز هما ما جعلاً ليتلِتون يعتبر دوميزيل من مؤسسي الاتجاه ما بعد الدوركهايمي<sup>(56)</sup>. تجلّت بداية البرادغيم الجديد في النقلة الجديدة لاهتمامات دوميزيل، من دراسة الميثية إلى دراسة الملحمة<sup>(57)</sup>؛ فقد أثبت أن نموذج بنية الوظائف الثلاث ليس رهين الميثية والمعتقدات

(53) تسبب هذا الكتاب مع ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي بالعديد من المتاعب لدوميزيل، خصوص بعد أن أصدر المؤرخان الإيطاليان أرنالدو موميكليانو (A. Momigliano) وكارلو غينسبورغ (C. Ginzburg) مقالين على التوالي، يتقدان فيه بشدة نظرية دوميزيل، مُتهمين إياه بتقديم دعاية للنازية في الفترة التي صدر فيها الكتاب. انظر: Arnaldo Momigliano, «Georges Dumézil and the Trifunctional Approach to Roman Civilization», *History and Theory*, vol. 23, no. 3 (1984), pp. 315, and Carlo Ginzburg, «Mythologie germanique et nazisme. Sur un livre ancien de Georges Dumézil», *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, vol. 40, no. 4 (1985), p. 699.

وحول الرد على هذه الانتقادات وسياق اتهام دوميزيل بموالة النازية، انظر: Lincoln, pp. 121-126, and Stefan Arvidsson, *Aryan Idols: Indo-European Mythology as Ideology and Science*, Translated by Sonia Wichmann (Chicago: University of Chicago Press, 2006), pp. 1-10.

(54) Georges Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus: Essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome*, la montagne Sainte-Geneviève; 1 (Paris: Gallimard, 1941).

(55) Littleton, «Gods, myths and structures», p. 561.

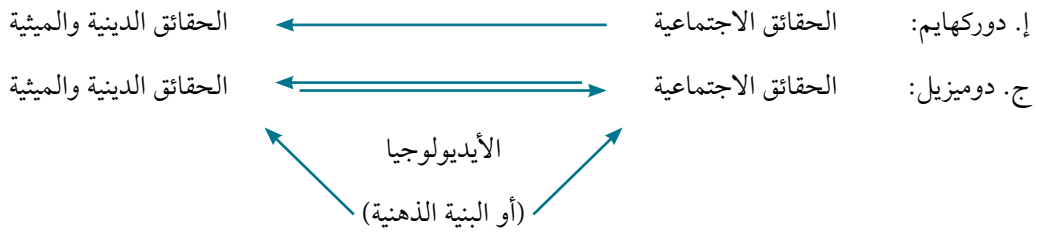
(56) Littleton, ««Je ne suis pas ... structuraliste»», p. 155.

(57) يعتبر دوميزيل في مقولة شهيرة أن شعباً لا ملاحم له، حُكم عليه بالموت من البرد، لكن شعباً من دون ميثية هو ميت فعلاً. انظر: Georges Dumézil, *The Destiny of the Warrior*, Translated by Alf Hildebeitel (Chicago: University of Chicago Press, 1970), p. 3. ويبقى وجه الاختلاف بين الملحمة والميثية، أن الملحمة قصة تدور أحداثها حول الإنسان البطل، بينما الميثية تتخذ من الإله - أو الآلهة - شخصية محورية.

الدينية فقط، وإنما يتحكم أيضاً في الملاحم والقصص الشعبية. وظيفة الملحمة داخل الإطار النظري الجديد، هو التعبير الدرامي للأيديولوجيا التي تتحكم في بنية المجتمع<sup>(58)</sup>، وليس فقط الحفاظ على قيم الجماعة ومثلها وتناقلها من جيل إلى جيل، إذ الأهم من ذلك هو أنها وعاء تتمظهر فيه البنية الذهنية للجماعة بجميع عناصرها وروابطها، معبّرة عن مختلف التوازنات والصراعات داخل البنية.

إن ما كشفه تحليل وظيفة الملحمة سمح لدوميزيل بتعميم النظرية على جميع التراث الهنـدو-الأوروبي، مع وعيه بعدم وجود علاقة سببية بين الأحداث الاجتماعية وبنية الوظائف الثلاث؛ فوجود هذه البنية المشتركة بين شعوب متباعدة جغرافياً طرح على المحك مدى راهنية نظرية دوركهايم بشأن الضمير الجمعي وأسبقيته على الدين والميثة. كان المخرج الوحيد هو تجاوز نظرية دوركهايم، والتشديد على أن العلاقة بين الظاهرة الاجتماعية والظاهرة الدينية لا تخضع في جميع حالاتها لنموذج الضمير الجمعي، وهو ما ذكره في مقدمة الجزء الأول من كتابه *Mythe et Épopée* (الميثة والملحمة)، إذ يقول: «أدركتُ في حوالي سنة 1950 أن الأيديولوجيا الثلاثية في حياة مجتمع ما لا تقتزن، بالضرورة، بتقسيم ثلاثي حقيقي للمجتمع وفقاً للنموذج الهندي؛ فما يبدو واضحاً على العكس من ذلك، أي إن هذه الأيديولوجيا تظهر كـ(فكرة مثالية) وتظهر في الوقت نفسه كوسيلة لتحليل وتفسير القوى التي تضمن سير العالم وحياة الناس»<sup>(59)</sup>. أما ما وصل إليه دوميزيل في هذه المرحلة، فيتجلى في أن العلاقة بين الظاهرة الاجتماعية والظاهرة الدينية لم تعد تسير في اتجاه واحد، بعد أن أثبت بنية ذهنية عميقة الجذور عبّر عنها بـ: «مجموعة من المبادئ الأيديولوجية المثالية»، أو بـ«أيديولوجية الوظائف الثلاث».

يُظهر الشكل التالي نموذج دوركهايم والتعديل الذي أدرجه دوميزيل<sup>(60)</sup>:



توصل دوميزيل إلى أن الأيديولوجيا أو البنية الذهنية هي ذات جذور عميقة ومُغرقة بالقدم، وهي بهذا المعنى تبدو شبيهة بما توصل إليه ليفي شتروس، غير أن الفارق الجوهرى بين النظريتين هو أن الأولى لا تجعل البنية الذهنية ذات طابع كونيٍّ يُمكن رصدها عند مختلف الشعوب، إذ حصر دوميزيل مجال تطبيق نظريته في المجتمعات ذات الجذر اللساني الهنـدو-الأوروبي المشترك، أي، بعبارة أخرى، إن نظرية دوميزيل هي «بنوية نسبية»<sup>(61)</sup>، خلافاً لبنوية ليفي شتروس ذات الطابع الكوني الشمولي.

(58) Ibid., p. 3.

(59) Georges Dumézil, *Mythe et épopée, 1: L'Idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, bibliothèque des sciences humaines (Paris: Gallimard, 1968), p. 15.

(60) Littleton, ««Je ne suis pas ... structuraliste»» p. 155.

(61) Ibid., p. 153.

## نظرية بنية الوظائف الثلاث

بدءاً من ستينيات القرن العشرين أصبحت نظرية دوميزيل مكتملة الأركان وواضحة المعالم، وكلُّ الكتابات اللاحقة تعبّر عن مرحلة نضج النموذج النظري واكتماله<sup>(62)</sup>؛ فوظيفة السيادة ترتبط بالجهة التي تُصدر الأوامر والتشريعات، من قبيل آلهة السيادة ومن يمثلهم على الأرض، كالملوك والكهنة والسحرة، والثانية هي الجهة المُكلفة بالفعل، وتشمل آلهة الحرب في الميثات والأبطال في الملاحم وتتجسد كطبقة اجتماعية من المحاربين والجنود، والثالثة وظيفتها الإنتاج، وتظهر في الميثة مع آلهة الخصوبة والأرض، وفي المجتمع مع طبقة الفلاحين والعمال والحرفيين، حيث تتجلى مهمتهم في كل ما له علاقة بالإنتاج وضمان موارد البقاء.

ركز دوميزيل خلال هذه الفترة، على رصد العلاقات التي تربط الوظائف الثلاث، سواء في حالة الاستقرار أو في حالة الصراع؛ إذ لاحظ أن الوظيفة الثالثة تكون دائماً محط تنافس بين الوظيفتين الأولى والثانية، وهو ما يُحيل في نهاية المطاف إلى الهرمية التي تربط علاقات التبادل بين الطبقات<sup>(63)</sup>. لقد كانت فكرة وجود صراع وتنافس مستمرين بين الآلهة الممثلة لهذه الوظائف، تشغل دوميزيل منذ سنة 1941، وتحديدًا الصراع بين آلهة السيادة وآلهة القوة على مؤسسة الإنتاج. ويشرح دوميزيل في كتابيه *L'idéologie tripartite des Indo-Européens* (الأيدولوجيا الثلاثية عند الهندو-الأوروبيين)<sup>(64)</sup> و *The Destiny of the Warrior* (قَدَر المحارب)<sup>(65)</sup>، مختلف التطبيقات التي تتخذها العلاقات بين الوظائف الثلاث عند الشعوب الهندو-الأوروبية، والتي يمكن إجمالها في الشكل التالي<sup>(66)</sup>:

النموذج الأول	السيادة	صراع	(القوة تحالف الإنتاج)	عدو خارجي
النموذج الثاني	(السيادة تحالف القوة)	صراع	الإنتاج	
النموذج الثالث	(السيادة تحالف القوة)	تحالف الإنتاج	صراع	

بالإضافة إلى هذه العلاقات التي تربط الطبقات الثلاث بعضها ببعض، وتسمح برصد فرادة كل تجربة وخصوصيتها<sup>(67)</sup>، فإن لكل وظيفة على حدة مسارها المميّز. يُبرز دوميزيل في هذا الصدد كيف أن في

(62) يُعتبر كتاب الميثة والملحمة أبرز مؤلف في المسار الأكاديمي لدوميزيل، حيث وضع فيه آخر ما توصل إليه من أبحاث بعد اكتمال النموذج النظري، ويتكون الكتاب من ثلاث أجزاء: *Georges Dumézil: Mythe et épopée, 1; Mythe et épopée, 2: Types épiques indo-européens, un héros, un sorcier, un roi*, bibliothèque des sciences humaines, 4<sup>ème</sup> éd. (Paris: Gallimard, 1986; [1971]), et *Mythe et épopée*, 3.

(63) Littleton, *The New Comparative Mythology*, pp. 5 and 23.

(64) Georges Dumézil, *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens*, collection Latomus; 31 (Bruxelles: Latomus, 1958), pp. 56-57, cité par: Littleton, «Gods, Myths and Structures,» p. 563.

(65) Dumézil, *The Destiny of the Warrior*, p. 21.

كما يؤكد دوميزيل من خلال دراسته للنموذج الروماني فرادة صراع الوظيفتين الأولى والثانية من أجل السيطرة على وظيفة الإنتاج، حيث يلحظ، خلافاً للنموذجين الهندي والإيراني، أن الملحمة الرومانية حلت محل الميثة. انظر: *Ibid.*, p. 112.

(66) Dubuisson, p. 74.

داخل الوظيفة الأولى يتبلور مفهوم الثنوية<sup>(68)</sup>، الذي ينعكس في الصراع بين سلطة الملك وسلطة الكاهن، وهو ما يجد صدى بين التشريع القانوني واللاهوت، ويبقى أبرز تجل له هو صراع آلهة السيادة في ما بينها، خصوصاً نموذج الثنوية بين الإله ميترا إله النور وفارونا إله الظلام<sup>(69)</sup>. أما في البنية الثانية، فوعوضاً عن الثنوية، تبرز فكرة التحالفات؛ إذ إن ذهنية المحارب تدفعه إلى البحث عن تحالفات عوض تأجيج الصراع<sup>(70)</sup>. أما البنية الثالثة، فنجدها مُجزأة بين مفاهيم عدة، من قبيل: الإنتاج؛ الخصوبة؛ الثروة؛ الجمال؛ المتعة؛ الوفرة، فهي لذلك تكون محط استهداف للسيطرة من طرف وظيفتي السيادة والحرب، وهذا الإطار الذي تطورت فيه وظيفة الإنتاج جعلها فاقدة للتمثيل المؤسسي<sup>(71)</sup>، وخاضعة إما لنفوذ الملك/الكاهن وإما لنفوذ المحارب.

إن إعادة قراءة التراث الهندو-الأوروبي في ضوء نظرية دوميزيل، تمدّ الباحث بوعي تاريخي بالمسارات التي اتخذتها بنية الوظائف الثلاث، وتمثّلاتها في كثير من الظواهر الاجتماعية والإنسانية<sup>(72)</sup>، من قبيل ثواليث: الآلهة الميثية؛ الأبطال الملحميين؛ الطبقات الاجتماعية؛ التقسيم الموسيقي<sup>(73)</sup>؛ القطع المقدسة<sup>(74)</sup>؛ الأدوية السحرية؛ الأمراض الشيطانية؛ نصائح الكهنة والسحرة ولعناتهم<sup>(75)</sup>. وداخل كل مثال يُمكن العثور على وظائف السيادة والقوة والإنتاج، تتحالف أو تتحارب بحسب خصوصية السياقات الاجتماعية لهذه الشعوب. ولو أن عرض عيّنات من دراسات دوميزيل لجميع هذه النماذج ينوء به المقال، فسيكون من المناسب الاقتصار على ثلاثة نماذج تسمح ببيان راهنية مقارنة دوميزيل:

**النموذج الأول هو التقسيم الألوهي للهند الفيديّة - باعتباره النموذج الذي انطلق منه دوميزيل في نظريته؛ فتاريخ هذه المنطقة الذي امتد من الألفية الثانية ق. م. إلى القرن الرابع ق. م.، وتميز بظهور أبرز الممالك الهندية، في موازاة تقنين نصوص كتاب الفيديا المقدس، عرف تمايزاً قوياً للبنى الدينية**

(68) درس دوميزيل في كتاب مُنفرد تحت عنوان: «ميترا-فارونا» مُختلف العلاقات الثنوية والصراعات بين آلهة السيادة في الهند وإيران وروما، نقصد هنا بالثنوية، الفكرة الدينية التي تقسم الوجود إلى قوى الخير وقوى الشر المُتصارعة فيما بينها. وقد صدر الكتاب بالفرنسية سنة 1940 وبالإنكليزية سنة 1988، ورغم تأخره عن ستينات القرن العشرين (مرحلة نُضج النظرية) فإن أبحاثه بخصوص وظيفة السيادة والعلاقات الداخلية التي تربطها الآلهة وصراعاتهم الثنوية لم يُجر عليها تعديلات جوهرية ما عدا بعض الإضافات التي تشرح النظرية، وهي الإضافات التي ضمنها في النسخة الثانية سنة 1948 والتي تُرجم الكتاب إلى الإنكليزية، انظر: Georges Dumézil, *Mitra-Varuna: An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty*, Translated by Derek Coltman, 2<sup>nd</sup> ed. (New York: Zone Books, 1988), pp. 9-15.

(69) Ibid., p. 67.

(70) في الميثية الهندية الفيديّة، يعقد إندرا، إله الحرب، تحالفاً مع الإله فيشنو، والأمر نفسه يمكن رصده في باتيون، آلهة الحرب عند اليونان والرومان.

(71) Dubuisson, p. 75.

(72) Dumézil, *Mythe et épopée*, 1, pp. 15-16.

(73) Eric De Putter, «Les Trois fonctions indoeuropéennes et l'instrument de musique: Lectures de mythologies trifonctionnelles et de leurs héritages, en fonction de la place structurelle et du rôle symbolique de l'instrument de musique.» thèse de doctorat, Université de Strasbourg, Strasbourg, 2009.

(74) هيرودوت، ص 294-295.

(75) Dubuisson, pp. 72-73.



وظائف الآلهة؛ فوظيفة إله السماء والتشريع فارونا الحفاظ على السيادة الكونية والقانونية، وإله الحرب إندرا مسؤول عن كل ما يتعلق بالقوة البدنية للفرسان والمحاربين؛ ومهمة إله الإنتاج أشفين تعزيز الخصوبة والثروة. هذا التقسيم لعالم الآلهة سينعكس على البنيتين الاجتماعية والمادية، مُحدِّثاً تمايزاً طبقيًا وراثيًا في المجتمع الهندي، الذي ينقسم إلى طبقة الحكام والكهان الذين يوجههم الإله فارونا، وطبقة المحاربين الذين يقدمون ولاءهم إلى إندرا، وطبقة أخيرة تضم سائر أفراد المجتمع من مزارعين وتجار وحرفيين.

النموذج الثاني هو ميثة تأسيس مدينة أثينا؛ إذ يمكن من خلال دراستها رصد اتحاد الوظائف الثلاث في شخص واحد؛ فأثينة (Athena) ابنة زيوس، التي اشتق اسم المدينة من اسمها، هي على حد سواء إلهة الحكمة والحرب والجمال. وتبقى أهمية قصة تأسيس المدينة في أنها خلافًا لتراث الهند الفيديوية، لم تنطلق من وظيفة السيادة ثم القوة ثم الإنتاج، فالميثة قبل أن تجعل من ابنة زيوس حامية المدينة، انطلقت من تمثيلات الوظيفة الثالثة صعودًا إلى الأولى. تحكي القصة، بحسب ما يرويهِ أبولودور<sup>(76)</sup>، أن أول ما قامت به أثينة عند وصولها إلى هذه الأرض - «أتيكا» قبل تسميتها الجديدة - هو زراعتها شجرة الزيتون، وهو التمثيل الأول لوظيفة الإنتاج. ثم تلا ذلك الانتقال إلى وظيفة القوة، الذي يتجلى في خوضها صراعًا مع إله الحرب بوسيدون، بعد أن أراد هو الآخر حياة المجال. وستتمكن من الانتصار عليه في إثر حُكم لمصلحتها أطلقه زيوس ومجلس الآلهة، وفي ذلك يتجلى التمثيل الأخير لوظيفة السيادة. ورغم هذه الظهور اللافت للوظائف الثلاث في قصة التأسيس، فإن الدراسات العربية حول مدينة أثينا<sup>(77)</sup>، ومع تطرُّقها إلى مختلف الجوانب الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، لم تع بعد وجود بنية ذهنية هندو-أوروبية تنعكس على مختلف الظواهر الاجتماعية.

أما النموذج الثالث، فهو مثال لأثر بنية الوظائف الثلاث في الفلسفة، بعد أن رصدها دوميزيل عند أفلاطون؛ ففي حديث الفيلسوف الإغريقي عن أسلوب الحياة القويم، يوجد تمثيل لصورة الإنسان الكامل<sup>(78)</sup>، بما هي انعكاس لبنية المجتمع الهندو-الأوروبي الذهنية، حيث ركز أفلاطون، الذي نقل حوار سقراط، على ثلاث صفات أساسية: حكمة الفلاسفة (وظيفة السيادة)، وشجاعة المحارب (وظيفة القوة) ومهارة العامل (وظيفة الإنتاج). كما أن المدينة الفاضلة في متخيل أفلاطون هي أيضًا تضمين للوظائف الثلاث؛ فعندما يسيّر الفلاسفة الحكماء والمحاربون الشجعان والعمال المخلصون المدينة، تصل هذه الأخيرة حينئذ إلى مرحلة الكمال والفضيلة<sup>(79)</sup>، وما هي في الحقيقة سوى تمظهر

(76) Apollodorus, *The Library of Greek Mythology*, Translated by Robin Hard, World's Classics (Oxford; New York: Oxford University Press, 1997; 2008), pp. 130-134.

(77) يُمكن في هذا الصدد الإحالة إلى العدديين الصادريين عن مجلة عالم الفكر والخاص بـ «أثينا» و«الأسطورة»، انظر: عبد المعطي شعراوي، «أثينا.. المدينة والأسطورة»، عالم الفكر، السنة 38، العدد 2 (تشرين الأول/أكتوبر-كانون الأول/ديسمبر 2009)، ص 259-292؛ محمد عبد الغني، «نظرة الأثينيين إلى الأسطورة»، عالم الفكر، السنة 40، العدد 4 (نيسان/أبريل-حزيران/يونيو 2012)، ص 10-11.

(78) أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا (الإسكندرية، مصر: دار الوفاء لدنيا الطباعة، 2004)، ص 319.

(79) المرجع نفسه، ص 306-307.

لنموذجي الإنسان والمدينة في متخيل الهندو-الأوروبي القديم، الذي استمر في البقاء وأعاد إنتاج مفاهيمه القِيمية ورؤيته للعالم<sup>(80)</sup> لتتحول إلى بنية ذهنية صلبة وعصية على التفكيك.

## خلاصة

تمكن جورج دوميزيل، من خلال استخدام منهج المقارنة وتطبيق البنيوية الألسنية على تاريخ الأديان، من إعادة ربط الميثية والطقس الديني بالمجتمع، ليس على طريقة مدرسة دوركهايم، وإنما من خلال الوعي بمقدرة البنية ذهنية على التحكم في إنتاج باقي البنى الاجتماعية والمادية؛ فاكشف في إثرها بنية الوظائف الثلاث المميزة للشعوب الهندو-الأوروبية. إن هذه الوظائف المتمثلة في السيادة والقوة والإنتاج، تشكلت بادئ الأمر - حسب نموذج دوركهايم - كحقيقة اجتماعية، ثم تطورت مع مرور الأجيال لتصير حقيقة قِيمية ذات بُعد ديني وميثي ومرتبطة في ما بينها بروابط بنيوية تعبّر عن رؤية الهندو-الأوروبي القديم للعالم حوله. وعلى الرغم من تفرق المجتمعات الهندو-الأوروبية في جغرافيا مترامية الأطراف، فإن البنية الذهنية ظلت محافظة على عناصرها، وانعكست في تراث ثقافي يستوعب الأنشطة الذهنية والاجتماعية والمادية المختلفة لهذه المجتمعات ويدمجها.

إن تاريخ أوروبا الثقافي - كما يعبر دوبيسون<sup>(81)</sup> - لم يبدأ، بحسب دوميزيل، مما ذكره هوميروس وهيزيود (Hésiode)؛ وبداية تاريخ الرومان لا يتحدد في ما يكشفه بعض الأثرية والكتابات القديمة على الصخور ورواية تيت - ليف (Tite - Live)<sup>(82)</sup>؛ إن المسلك الذي اختاره دوميزيل، وتمكن من خلاله الوصول إلى هذه النتائج، تجلّى في مقاربتين أساسيتين تتقاطعان على مدار إنتاجه الفكري، استطاع من خلالهما إعادة قراءة تاريخ أوروبا القديم بشكل جديد خلخل القناعات السائدة. تعكس المقاربة الأولى تخصص دوميزيل الفيلولوجي الذي مكّنه من نقل البنيوية إلى مجال التاريخ، وتُحيل الثانية إلى تخصصه كمؤرخ وأثنوبولوجي ودارس للميثولوجيا المقارنة عند الشعوب القديمة. وكان التتويج لهذا الجهد على مدار أزيد من نصف قرن من البحث والدراسة، اكتشافه بنية الوظائف الثلاث باعتبارها بنية ذهنية تتحكم في الإنسان الهندو-الأوروبي، وفي تشكل باقي البنى.

## References

## المراجع

### العربية

### كتب

أفلاطون. جمهورية أفلاطون. ترجمة ودراسة فؤاد زكريا. الإسكندرية، مصر: دار الوفاء لنديا الطباعة، 2004.

(80) Littleton, *The New Comparative Mythology*, p. 73.

(81) Dubuisson, p. 26.

(82) Dumézil, *The Destiny of the Warrior*, p. 40.

إلياده، ميرتشيا. البحث عن التاريخ والمعنى في الدين. ترجمة وتقديم سعود المولى. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007.

سكوت، جون وجوردون مارشال. موسوعة علم الاجتماع. ترجمة أحمد زايد [وآخرون]؛ مراجعة وتقديم محمد الجوهري. المشروع القومي للترجمة. 3 مج. ط 2. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011.

العروي، عبد الله. مفهوم التاريخ. ط 5. بيروت: المركز الثقافي العربي، 2012.

فرنان، جان بيار. الأسطورة والفكر عند اليونان: دراسات في علم النفس التاريخي. ترجمة جورج رزق؛ مراجعة عبد العزيز العيادي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012.

فريزر، جيمس جورج. الغصن الذهبي: دراسة في السحر والدين. ترجمة محمد زياد كبة؛ مراجعة سعد البازعي؛ تلخيص روبرت ك. ج. تمبل. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، مشروع كلمة، 2014.

كوثراني، وجيه. تاريخ التأريخ: إتجاهات، مدارس، مناهج. ط 2. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

لوغوف، جاك (إشراف). التاريخ الجديد. ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري؛ مراجعة عبد الحميد هنية. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007.

ليفني-شتروس، كلود. الأنتروبولوجيا البنيوية. ترجمة مصطفى صالح؛ مراجعة وجيه أسعد. دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1977.

مسلان، ميشال. علم الأديان: مساهمة في التأسيس. ترجمة عز الدين عناية. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، مشروع كلمة، 2009.

هيروودوت. تاريخ هيروودوت. ترجمة عبد الإله الملاح؛ مراجعة أحمد السقاف وحمد بن صراي. أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2001.

## دوريات

شعراوي، عبد المعطي. «أثينا.. المدينة والأسطورة». عالم الفكر. السنة 38، العدد 2 (تشرين الأول/أكتوبر-كانون الأول/ديسمبر 2009)، ص 259-292.

عبد الغني، محمد. «نظرة الأثينيين إلى الأسطورة». عالم الفكر. السنة 40، العدد 4 (نيسان/أبريل-حزيران/يونيو 2012)، ص 7-45.

## الأجنبية

### Books

Apollodorus. *The Library of Greek Mythology*. Translated by Robin Hard. World's Classics. Oxford; New York: Oxford University Press, 1997; 2008.

Arvidsson, Stefan. *Aryan Idols: Indo-European Mythology as Ideology and Science*. Translated by Sonia Wichmann. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

Borgeaud, Philippe. *L'Histoire des religions*. Gollion, Suisse; [Paris]: Infolio, 2013.

Dubuisson, Daniel. *Mythologies du XXe siècle: Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*. Mythes, imaginaires, religions. 2<sup>ème</sup> éd. revue et augmentée. Villeneuve-d'Asq: Presses universitaires du Septentrion, 2008.

Dumézil, Georges. *The Destiny of the Warrior*. Translated by Alf Hiltebeitel. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

\_\_\_\_\_. *Le Festin d'immortalité: Etude de mythologie comparée indo-européenne*. Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'études; 34. Paris: P. Geuthner, 1924.

\_\_\_\_\_. *Flamen-Brahman*. Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation; 51. Paris: P. Geuthner, 1935.

\_\_\_\_\_. *Gods of the Ancient Northmen*. Edited by Einar Haugen; Introd. by C. Scott Littleton and Udo Strutynski. UCLA Center for the Study of Comparative Folklore and Mythology. Publications; 3. Berkeley: University of California Press, 1973.

\_\_\_\_\_. *Jupiter, Mars, Quirinus: Essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome*. La Montagne Sainte-Geneviève; 1. Paris: Gallimard, 1941.

\_\_\_\_\_. *Mitra-Varuna: An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty*. Translated by Derek Coltman. 2<sup>nd</sup> ed. New York: Zone Books, 1988.

\_\_\_\_\_. *Mythe et épopée, 1: L'Idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. Bibliothèque des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1968.

\_\_\_\_\_. *Mythe et épopée, 2: Types épiques indo-européens, un héros, un sorcier, un roi*. Bibliothèque des sciences humaines. 4<sup>ème</sup> éd. Paris: Gallimard, 1986; [1971].

\_\_\_\_\_. *Mythe et épopée, 3: Histoires romaines*. Bibliothèque des sciences humaines. 3<sup>ème</sup> éd. corrigée. Paris: Gallimard, 1985; [1973].

\_\_\_\_\_. *Ouranós-Váruna: Etude de mythologie comparée indo-européenne*. Collection d'études mythologiques; 1. Paris: Adrien-Maisonneuve, 1934.

\_\_\_\_\_. *Rituels indo-européens à Rome*. Etudes et commentaires; 19. Paris: C. Klincksieck, 1954.

Dumézil, Georges. *L'Oubli de l'homme et l'honneur des dieux et autres essais: Vingt-cinq esquisses de mythologie*. Bibliothèque des sciences humaines; 85. Paris: Gallimard, 1985.

Durkheim, Emile. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Le Système totémique en Australie*. Quadrige. Paris: Presses universitaires de France, 1990.

Eliade, Mircea. *Traité d'histoire des religions*. Préface de Georges Dumézil. Bibliothèque scientifique. Paris: Payot, 1953; 2004.

Frazer, James George. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. A new abridgement from the second and third editions; Edited with an introduction by Robert Fraser. World's Classics. Oxford; New York: Oxford University Press, 1994.

Glendinning, Simon (ed.). *The Edinburgh Encyclopedia of Continental Philosophy*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press, 1999.

Lévi-Strauss, Claude. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1958.

\_\_\_\_\_. *Le Totémisme aujourd'hui*. Mythes et religions; 42. Paris: Presses universitaires de France, 1962.

Lincoln, Bruce. *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

Littleton, C. Scott. *The New Comparative Mythology; an Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*. Berkeley: University of California Press, 1966.

Müller, Friedrich Max. *Essai de mythologie comparée*. Trad. de l'anglais de M. Max Müller; préf. par Ernest Renan. Paris: A. Durand, 1859.

\_\_\_\_\_. *La Science du langage: Cours professé à l'Institution royale de la Grande-Bretagne en l'année 1861*. Traduit de l'anglais avec autorisation de l'auteur, par George Harris et Georges Perrot. 3<sup>ème</sup> édition, revue et augmentée sur la 8<sup>ème</sup> édition anglaise. Paris: Durand et Pedone-Lauriel, 1876.

Waardenburg, Jacques (comp.). *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods, and Theories of Research*. Religion and Reason; 3. New York: Walter de Gruyter, 1999.

### Periodicals

Dumézil, Georges. «La Préhistoire des flamines majeurs.» *Revue de l'histoire des religions*. Vol. 118 (1938), pp. 188-200.

Ginzburg, Carlo. «Mythologie germanique et nazisme. Sur un livre ancien de Georges Dumézil.» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*. Vol. 40, no. 4 (1985), pp. 695–715.

Littleton, Covington Scott. ««Je ne suis pas ... structuraliste»: Some Fundamental Differences between Dumezil and Levi-Strauss.» *Journal of Asian Studies*. Vol. 34, No. 1 (November 1974), pp. 151-158.

Meslin, Michel. «De la mythologie comparée à l'histoire des structures de la pensée: L'Oeuvre de Georges Dumézil (A propos d'un livre récent).» *Revue Historique*. Tome 248, fasc. 1 (503) (Juillet-September 1972), pp. 5-24.

Momigliano, Arnaldo. «Georges Dumézil and the Trifunctional Approach to Roman Civilization.» *History and Theory*. Vol. 23, no. 3 (1984), pp. 312-330.

Smith, Pierre et Dan Sperber. «Mythologiques de Georges Dumézil.» *Annales: Economies, sociétés, civilisations*. Vol. 26, nos. 3-4 (1971), pp. 559-586.

### Thesis

De Putter, Eric. «Les Trois fonctions indoeuropéennes et l'instrument de musique: Lectures de mythologies trifonctionnelles et de leurs héritages, en fonction de la place structurelle et du rôle symbolique de l'instrument de musique.» Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, Strasbourg, 2009.

### Documents

Lévi-Strauss, Claude. «Réponse au discours de réception de Georges Dumézil.» Académie Française, 14 Juin 1979. Accessed on 20/12/2015, at: <http://www.academie-francaise.fr/reponse-au-discours-de-reception-de-georges-/dumezil>.