

Robert Kasperski
Warszawa

Dwie amalskie triady i Georges Dumézil — czy *Getica* Jordanesa manifestuje trój- dzielną ideologię społeczeństw indoeuro- pejskich?

Georges Dumézil należy do tych uczonych, których życie i dzieło jeszcze długo po jego śmierci będą stanowić obiekt naukowej debaty.¹ Dla wielu badaczy jest on fascynującą postacią, niewyczerpanym źródłem intelektualnych podniet, czy nawet wzorem uczonego-komparatysty, którego rozległa erudycja budzi szacunek nawet u jego naukowych antagonistów. Choć swe osiągnięcia Dumézil zawdzięczał przede wszystkim własnej pracowitości, to jednak nie wolno nie wspomnieć tych, którzy mieli niebagatelny wpływ na jego naukowy rozwój. Pierwsze naukowe peregrynacje Dumézil odbywał pod okiem sławnego francuskiego filologa Antoine'a Meilleta. Wśród innych badaczy, którzy mieli wpływ na jego rozwój intelektualny wymienić należy obok Marcela Graneta również Marcela Maussa, który stoi za metodologicznymi związkami Dumézila z socjologiczną myślą Emila Durkheima.² Naukowa spuścizna Dumézila, licząca ponad 20 tys. stron, jest szeroko komentowana. Jego osiągnięcia spotkały się zarówno z ciepłym przyjęciem części świata naukowego³, jak i z ostrą krytyką, często połączoną nie do końca z merytorycznymi

¹ Dobrymi przewodnikami po życiu i dziele G. Dumézila są: C.S. Littleton, *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*, Berkeley – Los Angeles – London 1982 oraz D.A. Miller, *Georges Dumézil: Theories, Critiques and Theoretical Extensions*, "Religion", 2000, Vol. 30, No. 1, s. 27-40. Przy pisaniu niniejszego szkicu korzystałem z następujących prac G. Dumézila: *The destiny of a King*, Chicago-London 1973; *Mitra-Varuna: an essay on two Indo-European representations of Sovereignty*, New York 1988; *Les dieux des Germains: Essai sur la formation de la religion scandinave*, "Mythes et religions", Paris 1959; *The plight of a sorcer*, Berkeley – Los Angeles – London 1986.

² Zob. C.S. Littleton, *op. cit.*, s. 37-40 oraz *idem*, *The Comparative Indo-European Mythology of Georges Dumézil*, "Journal of the Folklore Institute", Vol. 1, No. 3 (1964), s. 147-166.

³ O „amerykańskim wsparciu” dla tez francuskiego badacza zob.: D.N. Knipe, *American Aid to Dumézil: A Critical Review of Recent Essays*, "The Journal of Asian Studies", 1974, Vol. 34,

zarzutami.⁴ Bez wątpienia Dumézil uchodzi za niezwykle kontrowersyjną osobowość naukową.⁵ Mimo to jego idee miały wpływ na uczonych reprezentujących różne gałęzie humanistyki. Jeden z jego krytyków — amerykański historyk religii Bruce Lincoln — wymienia w swym artykule takich badaczy, jak Claude Lévi-Strauss, Mircea Eliade, Marshall Sahlins, Rodney Needham, Jean-Pierre Vernant, Georges Duby i Jacques LeGoff, którzy obficie czerpali z dorobku francuskiego uczonego.⁶ Ta lista, która oczywiście ogranicza się

No. 1, s. 159-167. Swoiste połączenie Dumézilowskiego funkcjonalizmu ze strukturalizmem Claude'a Lévi-Straussa dał Algirdas Julien Greimas, zob. *idem*, *O bogach i ludziach. Studia o mitologii litewskiej*, przeł. B. Marszałik, Biblioteka Klasyków Antropologii, Cieszyn 2007. Sam Dumézil nie uważał się za strukturalistę i przestrzegał przed pochopnym włączaniem siebie w obręb tego nurtu. Stanowisko to nie jest zbyt jasne dla wielu badaczy uważających się często za kontynuatorów myśli francuskiego uczonego. Zob. wyjaśnienie tego problemu przez C. Scotta Littletona, *Je ne suis pas...structuraliste: Some Fundamental Differences between Dumézil and Lévi-Strauss*, "The Journal of Asian Studies", 1974, Vol. 34, No. 1, s. 151-158.

⁴ Z dwóch jego najzacieklejszych krytyków, którzy w dyskusji wyszli poza argumenty natury merytorycznej, warto zacytować przyczynek A. Momigliano pt.: *Georges Dumézil and the Trifunctional Approach to Roman Civilization*, "History and Theory", 1984, Vol. 23, No. 3, s. 312-330. Ten sam artykuł znajduje się w: *idem*, *On Pagans, Jews and Christians*, Chicago 1987, s. 289-314 oraz w: *idem*, *Ottavo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Rome 1987, s. 135-159. Por. *idem*, *Introduction to a Discussion of Georges Dumézil*, [w:] A.D. Momigliano: *Studies on Modern Scholarship*, ed. G.W. Bowersock, T.J. Cornell London – Berkeley – Los Angeles 1994, s. 286-301 (angielskie wersja opublikowanego wcześniej: *Premesse per una discussione su Georges Dumézil*. "Opus", 1983, Vol. 2, s. 329-341). Obrony G. Dumézila podjął się G.G. Stroumsa w: *idem*, *Georges Dumézil, Ancient German Myths and Modern Demons*, „Zeitschrift für Religionswissenschaft”, 1998, Vol. 6, s. 125-136.

⁵ Zob. merytoryczną krytykę, którą podniósł Jan Gonda — *idem*, *Some Observations on Dumézil's Views of Indo-European Mythology*, "Mnemosyne", 1960, Vol. 13, Fasc. 1, s. 1-15 (przedrukowane w: *idem*, *Selected Studies. Volume I: Indo-European linguistics*, Leiden 1975, s. 531-544) oraz *idem*, *Dumézil's Tripartite Ideology: Some Critical Observations*, "The Journal of Asian Studies", 1974, Vol. 34, No. 1, s. 139-149. B. Lincoln, *Rewriting the German War God: Georges Dumézil, Politics and Scholarship in the Late 1930s*, "History of Religions", 1998, Vol. 37, No. 3, s. 187-208, w zmienionej wersji jako *Dumézil's War God*, [w:] *idem*, *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*, Chicago – London 1999, s. 121-137. B. Lincoln, *Myth and History in the Study of Myth: An Obscure Text of Georges Dumézil, Its Context and Subtext*, [w:] *idem*, *Death, war, and sacrifice: studies in ideology and practice*, Chicago – London 1991, s. 259-268. C. Grottanelli, *War-time Connections: Dumézil and Eliade, Eliade and Schmitt, Schmitt and Evola, Drieu La Rochelle and Dumézil*, [w:] *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, ed. by Horst Junginger, Leiden 2008, s. 303-314.

⁶ B. Lincoln, *Rewriting the German War*, s. 189, p. 5. Zob. C. Lévi-Strauss, *De Grées ou de force?*, "L'Homme", 2002/3, No. 163, s. 7-18; M. Eliade, *The Quest: History and Meaning in Religion*, Chicago – London 1969, szczególnie s. 32-34; M. Sahlins, *The Stranger King: Or Dumézil among the Fijians*, "The Journal of Pacific History", 1981, Vol. 16, No. 3, s. 107-132 (przedrukowane w: *idem*, *Islands of History*, Chicago – London 1987, s. 73-104); R. Needham, *The Left Hand of the Mugwe: An Analytical Note on the Structure of Meru Symbolism*, "Africa:

do najbardziej znanych i reprezentatywnych dla poszczególnych dyscyplin nazwisk, pokazuje, jak szerokie kręgi zatoczyły teorie francuskiego badacza.⁷ Również w mediewistyce jego badania znajdują coraz więcej zastosowania. Georges Duby w swej pracy o trzech warstwach społecznych w średniowieczu zastosował model dumézilowski, upatrując jego genezę w dawnym indoeuropejskim systemie podziału na kapłanów, wojowników i wytwórców.⁸ W niniejszym przyczynku spróbujemy zająć się skonstruowanym przez Dumézila modelem trójdzielnym w kontekście relacji Jordanesa o władzy Amalów nad Ostrogotami i spróbować znaleźć odpowiedź na pytanie, czy również w *Getice* możemy znaleźć jego manifestacje.⁹

Zacznijmy od przedstawienia zrębów metodologicznych dumézilowskiej wykładni czyli zobrazowania tego, na czym polega w gruncie rzeczy trójdzielny model.¹⁰ Dumézil twierdził, że społeczeństwa indoeuropejskie wykształciły pewien „sposób myślenia” zwany modelem trójdzielnym.¹¹ Polegał on na grupowaniu mitów, opowieści itd. w obrębie trzech funkcji — zwierzchności, wojowniczości oraz obfitości-płodności. Wedle Dumézila ten trójfunkcyjny schemat znajdował swe odbicie w strukturze społecznej

Journal of the International African Institute”, 1960, Vol. 30, No. 1, s. 20-33; J.-P. Vernant, *Le mythe hésiodique des races. Essai d'analyse structurale*, “Revue de l'histoire des religions”, 1960, Vol. 157, No. 157-1, s. 21-54; G. Duby, *The Three Orders. Feudal Society Imagined*, Chicago – London 1980, szczególnie s. IX, 5-9. J. Le Goff, *Medieval Civilization*, Oxford – Victoria 1990, s. 258-261.

⁷ E. Lyle, *Which Triad? A Critique and Development of Dumézil's Tripartite Structure*, “Revue de l'histoire des religions”, 2004, Vol. 221, No. 1, s. 5-21 oraz *idem*, *Narrative Form and the Structure of Myth*, „Folklore: Electronic Journal of Folklore”, 2006, Vol. 33, s. 59-70. Z polskich badaczy wymienić należy prace A. Gieysztora, zob. choćby *idem*, *Mitologia Słowian*, w: *Mitologie Świata*, Warszawa 1982 oraz jego ucznia J. Banaszkiwicz, zob. szczególnie *idem*, *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa 2010.

⁸ Le Goff i Duby nie są jedynymi przedstawicielami szkoły Annales, którzy stosowali model Dumézila. E. Le Roy Ladurie, *The Ancien Régime: a History of France, 1610–1774*, Malden Mass., 1998, s. 4 uważał, że rytuał koronacyjny z roku 1610 miał związek z ‘trzema funkcjami’.

⁹ Jordanes, *De summa temporum vel origine actibusque gentis Romanorum*, ed. T. Mommsen, MGH AA 5, 1, Berlin 1882, dalej cytowane jako: Jordanes, *Romana*. Jordanes, *De origine actibusque Getarum*, ed. T. Mommsen, MGH AA 5, 1, Berlin 1882, dalej cytowane jako: Jordanes, *Getica*.

¹⁰ Por. D.A. Miller, *op. cit.*, s. 28.

¹¹ Podążamy tutaj za rozumowaniem przedstawionym przez Cristiana Grottanelliego, v. *idem*, *Dumézil, the Indo-Europeans, and the Third Function*, [w:] *Myth and Method, Studies in Religion and Culture*, ed. L.L. Patton, W. Doniger, Charlottesville 1996, s. 128-146: “trifunctionalism is not necessarily a complex ideological system; indeed, it would be better described as a simple mode of thought” (*ibidem*, s. 130). Por. E. Lyle, *Which Triad?*, s. 8.

ludów mówiących językami indoeuropejskimi. Tym samym mity odzwierciedlały społeczną organizację, której podstawą miał być podział indoeuropejskich ludów na trzy warstwy odpowiadające trzem funkcjom: kapłanów, wojowników i wytwórców. Możemy opisać te trzy funkcje następująco:

1. Władza zwierzchnia. Chodzi tutaj przede wszystkim o dwa aspekty, które francuski badacz nazywa warunicznym i mitraicznym. Ten pierwszy ma związek magiczno-religijną zwierzchnością, którą reprezentuje archetypowy dla tej płaszczyzny wedyjski bóg Waruna. Drugi zaś — archetypem jest tu irański bóg Mitra — ma związek z prawnym charakterem zwierzchności. Dla Dumézila zwierzchność często ma po prostu związek z władzą królewską.¹²
2. Wojowniczość. Funkcja ta związana jest z siłą, szczególnie, jeśli idzie o jej użycie w walce.
3. Obfitość i płodność. Ta funkcja, jak zaznacza Dumézil, rozdzielona jest na różne fenomeny, bez wyraźnego i ścisłego ich rozgraniczenia. Chodzi przede wszystkim o obfitość, plenność, zarówno, jeśli idzie o ludzi, jak i dobra, dostatek pokarmu, zdrowie, pokój oraz zmysłowe zadowolenie *etc.*¹³

Bohaterowie naszych rozważań, którzy mogą być odwzorowaniem modelu trójdzielnego, to trzej amalscy bracia Walamir, Tiudimir i Widimir, którzy w V w. władali trzema grupami Ostrogotów. Czas, aby zaprezentować naszą pierwszą triadę.

Pierwsza triada

Walamir objął władzę nad Ostrogotami po czterdziestoletnim bezkrólewiu, kiedy to po śmierci króla Torismunda jego syn opuścił swój lud i udał się do bratnich Wizygotów. Walamir, jak się dowiadujemy z dzieła Jordanesa, nastąpił w królestwie przodków. Nowy ostrogocki król miał dwóch młodszych braci Tiudimira i Walamira. Każdy z braci objął władzę nad jedną z trzech grup Ostrogotów.¹⁴ Jak widzimy Walamir był królem swego ludu i zwierzch-

¹² C.S. Littleton, *The New Comparative Mythology*, s. 72.

¹³ G. Dumézil, *The Destiny of a Warrior*, s. IX; oryginalnie opublikowane pod tytułem: *Heur et malheur du guerrier: Aspects mythiques de la fonction guerrière chez Indo-Européens*. B. Lincoln, *The Indo-European Cattle-Raiding Myth*, "History of Religions", 1976, Vol. 16, No. 1, s. 42-65, szczególnie s. 50; uczeń M. Eliadego B. Lincoln inaczej niż G. Dumézil rozumie trzecią funkcję — "I do differ with Dumézil on the nature of the so-called Third Function and regard it as something of a catchall class for anyone not belonging to the upper classes." (*ibidem*, s. 42, p. 2) C.S. Littleton, *The New Comparative Mythology*, s. 5: "sovereignty, force, nourishment."

¹⁴ G. Dumézil, *The Destiny of a King*, s. 12. Podział kraju, czy ludu na trzy części pełni istotną rolę w systemie Dumézilowskim.

nikiem swoich braci. Nietrudno dostrzec tutaj pierwszą funkcję trójdziel-
nego modelu Dumézila. Stosunki między braćmi były niezwykle serdeczne
i mimo, że królem był Walamir, żaden z braci nie był pozbawiony królestwa.
Jordanes opisuje to następującymi słowami:

Eratque tunc in tribus his germanis contemplatio grata, quando
mirabilis Thiudimer pro fratris Valamir militabat imperio, Valamir vero pro
altero iubebat ornando, Vidimer servire fratribus aestimabat. Sic eis mutua
affectione se tuentibus nulli paenitus deerat regnum, quod utrique in sua
pace tenebant.¹⁵

Przedstawiona jest w tym fragmencie ścisła hierarchia amalskich braci.
Walamir wydawał rozkazy bratu Tiudimirowi. Ten zaś służył jako żołnierz
swojemu starszemu bratu i jego władztwu. Widimer zaś cenił służenie obu
swym braciom. Choć można tutaj odczytać militarną sferę działalności na-
szej triady, gdzie jeden z braci rozkazuje, drugi służy mu jako żołnierz, trzeci
wreszcie służy obu starszym braciom, to jednak spróbujmy zastanowić się
nad tym fragmentem w kontekście trzech funkcji. Ostrogocki król Walamir,
jak wiemy, może być uważany za reprezentanta pierwszej funkcji. Tiudimir,
służący jako żołnierz, jest wojownikiem *par excellence* i bez wątpienia w mo-
delu trójdzielnym jest reprezentantem drugiej funkcji. Co jednak z najmłod-
szym z braci Widimirem? Dla niego zostaje wyłącznie trzecia funkcja, jednak
z cytowanego fragmentu nijak nie wynika, aby można było powiązać Widi-
mira z płodnością czy obfitością. Nasuwa się zatem pytanie czy nasza triada
nie jest w rzeczywistości żadnym odbiciem dumézilowskiego modelu trój-
dzielnego? Czy wniosek jest taki, że trzej Amalowie nie wpisują się w obręb
zasad konstytuujących wykładnię zaproponowaną przez francuskiego uczo-
nego i nasze poszukiwania z góry skazane były na porażkę? Być może z tej
patowej pod względem metodologicznym sytuacji jest wyjście.

Rzecz w tym, że sam Dumézil nigdy nie uważał, iż przedstawienie swej
wykładni w systemie władza zwierzchnia — wojowniczość — obfitość/płod-
ność wymusza kanoniczne wręcz pojmowanie jego modelu, które nie do-
puszczałoby żadnej modyfikacji wykładni. Kontynuatorzy jego myśli czynili
skomplikowane zabiegi w kształtowaniu modelu na sposób najbardziej dla
siebie odpowiedni, aby móc wpisać doń analizowany przez siebie materiał
empiryczny.¹⁶ Francuski badacz sam często podchodził do swego modelu
niezwykle elastycznie, dokonując niekiedy mniejszego lub większego nagi-
nania materiału empirycznego, aby móc wprząc go w ramy swej wykładni.¹⁷

¹⁵ Jordanes, *Getica*, c. 252-253.

¹⁶ E. Lyle, *Narrative Form*, s. 63.

¹⁷ Zauważa to choćby J. Gonda, *Some Observations on Dumézil's Views of Indo-European Mythology*, s. 15.

Najlepszym przykładem jest wtłoczenie do trójfunkcyjnego modelu znanych z indyjskiego eposu *Mahbhārata* pięciu braci, domniemanych synów króla Pāndu.¹⁸ Najstarszy z nich Yudhisthira to przedstawiciel pierwszej funkcji — jest królem, i co naturalne, zwierzchnikiem reszty swych braci. Dwaj następni w kolejności synowie Pāndu, odpowiednio Bhima i Arjuna, są uosobieniem dwóch aspektów funkcji wojownika, brutalnej i rycerskiej. Bliźniacy Nakula i Sahadeva są wreszcie uosobieniem trzeciej funkcji. Jak zauważa francuski badacz swojej pracy *Les dieux des Germains*, Nakula i Sahadeva są przede wszystkim „serviteurs de leurs frères”¹⁹. I to właśnie służebność wobec reszty braci wedle Dumézila czyni ich przedstawicielami trzeciej funkcji. Nakula i Sahadeva charakteryzują się takimi cechami, jak życzliwość, pokora, gotowość do służby i oprócz tego umiejętnością w chowie bydła i koni.²⁰

Powróćmy teraz do problemu miejsca Widimira w trójdzielnym modelu. Porównując go do Nakuli i Sahadevy, też stwierdzamy, że Amal jest w gruncie rzeczy nikiem innym jak „służebnikiem swoich braci” Walamira i Tiudimira.²¹ Jeśli zaś służebność znajduje się w obrębie trzeciej funkcji, to tym samym nie ma żadnej przeszkody, aby widzieć również w Widimirze jej reprezentanta²². Tym samym pod względem metodologicznym Widimir może być wpisany w obręb trójdzielnego modelu Dumézila jako reprezentant trzeciej funkcji. Trzej Amalowie mogą być uważani za reprezentantów trzech funkcji, które można przedstawić w ten oto sposób:

Walimir	władza zwierzchnia	wydawanie rozkazów
Tiudimir	funkcja wojownika	podległość Walamirowi
Widimir	funkcja służebna	podległość obu braciom

¹⁸ G. Dumézil, *The Destiny of a Warrior*, s. 5.

¹⁹ G. Dumézil, *Les dieux des Germains*, s. 86.

²⁰ G. Dumézil, *The Destiny of a Warrior*, s. 5.

²¹ G. Dumézil, *Les dieux des Germains*, s. 86.

²² Jak przypomina nam C.S. Littleton (*idem*, *The New Comparative Mythology*, s. 200), sam Dumézil wskazał, że fragment biblijnej księgi Jeremiasza może być odzwierciedleniem trójdzielnego modelu. Jr 9, 22-23: „Tak mówi Jahwe: — Niech się nie chlubi mędrzec swą mądrością i niech się siłacz nie chlubi swą siłą, niech się nie chlubi bogacz swym bogactwem”. Zasadne jest zadanie pytania skąd w żydowskim piśmiennictwie wziął się fragment przywołujący na myśl trójdzielny model? Niektórzy badacze twierdzą, że jest to konsekwencja wpływu indoeuropejskich sąsiadów Izraela, np. Hetytów. Zob. A. Gieysztor, *op. cit.*, s. 17. Warto przytoczyć tu jednak słowa (w angielskim tłumaczeniu) E. Le Roy Laduriego: “It is perhaps, however, the case that this schema was more or less implicit in the history of vast tracts of Eurasia, in zones whose ethnic origins (Indo-European, Semitic, etc.) were very varied.” (*Idem*, *The Ancien Régime*, s. 5.)

Przy uwzględnieniu służebności czy gotowości do służby jako cechy leżącej w obrębie trzeciej funkcji możemy również Widimira uważać za postać wpisującą się w model zaproponowany przez francuskiego badacza.

Druga triada

Braterska idylla panująca między trzema Amalami skończyła się w momencie, kiedy Walamir, walcząc przeciw wrogom, zginął przeszyty włóczniami, spadając ze swego wierzchowca. Jak informuje Jordanes, Goci mieli zbiec do jego młodszego brata Tiudimira, który przybierając oznaki władzy zwierzchniej (*tamen auctioris potestatis insignia sumens*) przywołał swego młodszego brata Widimira, aby ten dzielił z nim trudy wojny (*Vidimer fratre iuniore accito et cum ipso curas belli partitus*).²³ Tiudimir został tym samym nowym królem Gotów.²⁴ Tym samym wakat w pierwszej funkcji został zapełniony — Tiudimir stał się nowym dzierżycielem ostrogockiej zwierzchności. Jednak dwaj Amalowie — Tiudimir i Widimir — nie tworzą przecież żadnej triady! Czy tutaj natrafiamy na zasadniczy problem z samym tylko faktem, że bez triady nie ma co dalej analizować potencjonalnego trójdzielnego modelu wśród Amalów? Okazuje się, że i z tego pozornie ślepego zaułka jest wyjście. W swoim drugim dziele tzw. *Romana* Jordanes przedstawia sprawę wypadków po śmierci Walamira nieco odmiennie. Jordanes pisał, że: „Valamero rego Gothorum in bello Scirorum defuncto Theodemir in regno fratris successit cum Vidimero fratre et filio Theodorico.”²⁵ W tym fragmencie oprócz Tiudimira i Widimira pojawia się syn tego pierwszego Teodoryk, którego historia nazwie później Wielkim. Zatem znów mamy triadę Amalów.

Zajmijmy się w tym miejscu postacią Teodoryka w narracji *Getiki*, kiedy to syn Tiudimira powrócił z Konstantynopola, gdzie przebywał jako zakładnik cesarski. Najbardziej interesujący w naszych rozważaniach jest fragment *Getiki* 282. Jest to opis pierwszego boju Teodoryka, który analizował w jednej ze swych prac Paweł Żmudzki i słusznie zauważył, że Teodoryk w tej narracji Jordanesa wpisuje się w kanon zachowań tzw. młodych wojowników.²⁶ Uwzględniając ten wniosek możemy zadać pytanie, czy Teodoryk również wpisuje się w trójfunkcyjny model? Odpowiedź jest łatwa do znalezienia.

²³ Jordanes, *Getica*, c. 278.

²⁴ *Ibidem*, c. 280, 281.

²⁵ Jordanes, *Romana*, c. 347.

²⁶ P. Żmudzki, *Władcy i wojownicy. Narracje o wodzach, drużynie i wojnach w najdawniejszej historiografii Polski i Rusi*, Monografie Fundacji na rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 2009, s. 99-100. Na temat tzw. młodych wojowników: *ibidem*, s. 89-192.

Dumézil daje nam jasny obraz, gdzie w jego modelu znajdują się tzw. bandy młodych wojowników.²⁷ Otóż wpisują się oni według niego w sferę drugiej funkcji²⁸. Prześledźmy teraz fragment dotyczący pierwszego boju Teodoryka:

Qui Theodoricus iam adulescentiae annos contingens expleta pueritia, decem et octo annos peragens, ascitis certis ex satellitibus patris et ex populo amatores sibi clientesque consocians, paene sex milia viros, cum quibus inconscio patre emenso Danubio super Babai Sarmatarum rege discurrit, qui tunc de Camundo duce Romanorum victoria potitus superbiae tumore regnabat, eoque superveniens Theodoricus interemit familiaque et censu depraedans ad genitorem suum cum victoria repedavit.²⁹

Fragment ten zaczyna się od przedstawienia wieku młodego Amala. Teodoryk skończył osiemnaście lat i zostawiając za sobą lata chłopięce, zebrał niektórych z towarzyszy swego ojca oraz spośród ludu własnych zwolenników i klientów. Około 6. tys. wojowników stanowiło jego drużynę, z którą ruszył na pierwszą samodzielną wyprawę. Bez wiedzy swego ojca (*inconscio patre*) Teodoryk przekroczył Dunaj, stanowiący granicę między Ostrogotami a Sarmatami. Za rzeką graniczną siedział król Sarmatów Babai, który urósł w pychę po zwycięstwie nad rzymskim wodzem Camundem. Tym samym Teodoryk porwał się na nie byle jakiego przeciwnika. Sarmacki król był nie tylko zwycięzcą Rzymian, lecz starym wrogiem Ostrogotów. Z Babajem walczył już nie bez sukcesów ojciec Teodoryka Tiudimir. Ostateczne zwycięstwo nad sarmackim wrogiem Ostrogotów przypaść miało jednak nie ojcu, lecz synowi. Młody Amal wyszedł z ciężkiej próby zwycięsko. Teodoryk pokonał i zniszczył sarmackiego króla, po czym wraz ze zdobytymi łupami w chwale zwycięzcy wrócił do swego rodziciela.

Narracja dotycząca Teodoryka może zostać przyrównana do opowieści o pierwszym boju największego mitycznego bohatera Irlandii Cúchulainna, którą przytaczamy za samym Dumézilem. Jest to typowa opowieść o inicjacji wojennej.³⁰ Młody bohater jeszcze w dzieciństwie rusza w stronę pogranicza swego kraju Ulsteru z samym tylko woźnicą rydwanu. Tam prowokuje bój z trzema synami Nechty, stanowiącymi ustawiczne zagrożenie dla Ulatów. Tym samym stawia czoło przeciwnikowi, który nie dość, że liczniejszy, to jeszcze bardziej doświadczony w wojennym rzemiośle. Niebezpieczeństwo jest ponadto spotęgowane faktem, iż młodzian Cúchulainn czyni to bez nad-

²⁷ G. Dumézil, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, s. 118.

²⁸ *Ibidem*: „La second fonction, sous sa forme indo-iranienne, était vouée à former une des cibles le plus vigoureusement visées par Zoroastre: le morale libre, héroïque, violente, des bandes de jeunes guerriers n'était pas celle des prêtres et des sages, auteurs de la réforme.“

²⁹ Jordanes, *Getica*, c. 282.

³⁰ G. Dumézil, *The Destiny of a Warrior*, s. 10, 114, 133-137.

zoru swoich opiekunów.³¹ Pierwsza próba zostaje zakończona zwycięstwem. W szale bitewnym Cúchulainn zabija wrogów i z trzema odciętymi głowami synów Nechty wraca triumfalnie do siedziby króla Conchobara, Emain Macha.

Dumézil uważał, że „bój inicjacyjny” jest wstępną próbą do dalszego życia, pierwszy czyn, który wprowadza młodego wojownika jako dorosłego w jego ziemskie bytowanie i niewiele różni się od jego dalszych osiągnięć. To pierwsze zwycięstwo doprowadza do końca okres małości.³² Próba zakończona sukcesem jest zarazem potwierdzeniem chwały bohatera. Dzieje się tak, ponieważ bohater dokonuje czynu zniszczenia potężnego lub budzącego postrach wroga. Najważniejsze jest jednak to, że „bój inicjacyjny” odbywa się bez nadzoru kogoś dorosłego — opiekuna czy rodzica. Bohater działa na własną rękę. Opowieść o boju Cúchulainna zawiera podobne motywy, co narracja dotycząca pierwszej wyprawy Teodoryka. Obaj bohaterowie wyruszają na pierwszy bój bez nadzoru opiekunów, Teodoryk czyni to bez wiedzy ojca. Obaj kierują się w stronę granicy. Obaj wreszcie stawiają czoło groźnym wrogom, którzy dali się ostro we znaki krewniakom bohaterów. Z boju wychodzą zwycięsko, wrogowie zostają zniszczeni, a bohaterowie triumfalnie wracają do swoich ziomeków. Tym samym Teodoryk Wielki w systemie dumézilowskim jako młody wojownik zajmuje niewątpliwie funkcję drugą.

Postaramy się w tym miejscu przeanalizować naszą drugą triadę. Tiudimir jako król Gotów jest zwierzchnikiem zarówno brata, jak i syna. Teodoryk to typowy młody wojownik, który jest przedstawicielem drugiej funkcji. Widimir, który coraz bardziej ucieka z horyzontu narracji Jordanesa, może być uważany za reprezentanta tej samej funkcji, co w pierwszej triadzie. Spójrzmy na drugą triadę:

Tiudimir	władza zwierzchnia	wydawanie rozkazów
Teodoryk	wojowniczość	sfera działań tzw. młodych wojowników
Widimir	funkcja pomocnicza	dzielenie trudów wojennych królewskiego brata (funkcja służebna w poprzedniej triadzie)

Tym samym przy uwzględnieniu wszystkich modyfikacji, których dokonał sam Dumézil, aby wpisać pięciu domniemanych synów króla Pándu w trójdzielny model, my również możemy uznać, iż nasze triady mogą znaleźć swe miejsce w modelu Dumézila. Mogą również być uważane za jego

³¹ *Ibidem*, s. 114: “Cúchulainn’s victory over the three sons of Nechta is the very model of the initiatory combat, one of the *macnimratha* that the child accomplishes, for the first time away from the supervision of his preceptors [...]”

³² *Ibidem*.

manifestację. Trzej amalscy bracia mogą tym samym mogą być uznani za bohaterów wpisujących się w model trójdzielny Dumézila.

Podsumowanie

W niniejszym szkicu postawiliśmy sobie za cel znalezienie odpowiedzi na pytanie, czy dwie amalskie triady mogą być uznane za manifestację trójdzielnego modelu Dumézila. Odpowiedź jest pozytywna, ale tylko przy uwzględnieniu całej gamy tego, co wchodzić może w ramy trzeciej funkcji, a co z obfitością i płodnością ma w gruncie rzeczy niewiele wspólnego. Georges Dumézil w prezentacji Nakuli i Sahadevy dokonał sporej modyfikacji swojej koncepcji, aby móc wpisać obu „służebników” w swój model. Podobnie rzecz miała się z interpretacją opowieści *Rigspuli*, którą Dumézil uważał za materiał poświadczający istnienie trójdzielnego modelu w społeczeństwach średniowiecznej Skandynawii.³³

Rigspula jest opowieścią o tym jak bóg o imieniu Heimdall podróżuje po świecie *incognito* pod imieniem Rig. W ubogim domu prababci i pradziadka płodzi Tralla — „niewolnika”. Udając się w dalszą drogę, Rig dociera następnie do domu babki i dziadka, i płodzi tam kolejnego syna Karla — „człowieka wolnego”. W końcu Rig przybywa do domu Matki i Ojca, gdzie płodzi Jarla — „szlachetnego”, adoptuje go, biorąc udział w jego wychowaniu. Dla Dumézila opowieść ta jest niczym innym jak potwierdzeniem egzystencji trójdzielnego modelu na obszarze Skandynawii. Jednak, jak zauważył krytyk Dumézila Arnaldo Momigliano, w narracji tej opowieści w żaden sposób nie można znaleźć potwierdzenia dla trójdzielnego modelu, lecz wyjaśnia ona jedynie genezę podziału na niewolników, wolnych i wreszcie najwyższej stojących w hierarchii, ludzi szlachetnych.³⁴ Jest to kolejny przykład tego, jak francuski badacz nagiął ramy swego modelu, aby znaleźć źródłowe przesłanki mogące go potwierdzić.

³³ Zacytujmy za G. Dumézilem: “In looking more clearly at *Rigspula*, the famous Eddic poem in which this structure is exposed, or rather formed under our eyes, I should like to show that it can nevertheless be explained on the basis of the Indo-European functional tripartition.” (*idem*, *Gods of the Ancient Northmen*, “Publications of the UCLA Center for the Study of Comparative Folklore and Mythology”, Berkeley – Los Angeles – London 1973, s. 119) Oryginalnie analiza *Rigspuli* ukazała się jako osobny tekst: *idem*, *La Rigspula et la structure sociale indo-européenne*, „Revue de l’histoire des religions”, 1958, Vol. 154, s. 1-9.

³⁴ A. Momigliano, *Georges Dumézil and the Trifunctional Approach*, s. 329, p. 4. Na temat funkcji i istoty metafory historiograficznej zwanej genezą zob.: W. Wrzosek, *O myśleniu historycznym*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2009, s. 37-41.

Również wielu kontynuatorów myśli francuskiego uczonego podobnie traktuje materiał źródłowy. Niebędąca, co prawda, zbyt ortodoksyjną zwolenniczką teorii Dumézila Emily Lyle czyni tak w swej analizie opowieści o Lugaidzie o Czerwonych Pasach. W tym celtyckim bohaterze widzi ona uosobienie trzech funkcji m.in. z tego względu, że trzech ojców tego bohatera, będących braćmi, można funkcjonalnie i filologicznie odnieść do trzech funkcji.³⁵ Imię pierwszego z braci Nara — przedstawiciela pierwszej funkcji — oznacza tyle, co „szlachetny”. Drugi z braci Bres to etymologicznie „wojowniczy”. Wreszcie imię trzeciego z braci Lothara, którego badaczka wiąże z dobrobytem i płodnością, oznacza tyle co „wanna” lub „balia”.³⁶ Choć jak twierdzi Lyle “the names Nar, Bres and Lothar fits this theory perfectly”, można zastanowić się, jakim sposobem wanna może symbolizować płodność czy też dobrobyt? Niezależnie jednak od naszego sceptycyzmu w tej kwestii, jedno wydaje się pewne, ojcowie Lugaida są kolejnym przykładem na to, że interpretacje materiału źródłowego odnośnie do trójdzielnego modelu niekoniecznie muszą pokrywać się idealnie z kanoniczną wykładnią trzech funkcji.

Nasze rozważania warto porównać do tych, które zaprezentowała choćby E. Lyle. Wydaje się, że Widimirowi bliżej pod względem funkcjonalnym do trzeciej funkcji, niż Lotharowi pod względem etymologicznym. Tym samym możemy pokusić się wreszcie o podsumowanie naszych zabiegów z dwiema triadami Amalów. Idąc tropami francuskiego badacza w metodologicznych zabiegach takiego kształtowania modelu, aby móc znajdować kolejne dowody na wszechobecność trójfunkcyjnego modelu wśród rozmaitych indoeuropejskich społeczności, można bez większych wahań uznać dwie amalskie triady za jego manifestacje. Jeśli imiona „Nar, Bres i Lothar spełniają wymagania teorii w sposób doskonały”, możemy uznać, że Walamir, Tiudimir i Widimir spełniają ją pod względem funkcjonalnym w ten sam sposób.

Two Amali Triads and Georges Dumézil — Can Jordanes’s *Getica* Reflect the Tripartite Ideology of the Indeo-European Societies?

by Robert Kasperski

Abstract

The main aim of this paper is to analyze the text of Jordanes’s *Getica* in the context of Georges Dumézil tripartite ideology and to argue that the two triads of Amals

³⁵ E. Lyle, *Narrative Form*, s. 63.

³⁶ *Ibidem*. Oryginalnie — *washing tub*.

(Valamer — Thiudimer — Vidimer and Thiudimer — Theoderic — Vidimer) can reflect three functions. Our examination of Jordanes's narration shows that the first person in both triads — the kings Valamer and Thiudimer — can be regarded as representants of sovereignty. Also the function of warrior can be reflected by the second person — Thiudimer and Theoderic — of both triads. The question arises whether the third function can be ascribed to Vidimer? Vidimer's role as servant of his brothers hardly fulfills the third function, connected mainly with fertility and fecundity in Dumézil's tripartite ideology. This issue can be yet resolved by comparing Vidimer to the role of two heroes of Mahabhartā, the brothers Nakula and Sahadeva, who are in Dumézil's view representant of the third function. Like Vidimer they are no strictly connected with fertility, but they are servants of their elder brothers. If readiness to serve according to Dumézil can be located within the sphere of the third function, so we can place there the person of Vidimer as well.

Key words: Georges Dumézil, Amali triads, Jordanes's *Getica*, Indeo-European Societies.