

## ДОНБЕТТЫР: ДРЕВНЕЕ ИМЯ ДРЕВНЕГО БОГА

Э. Т. Гугиева

Теоним *Донбеттыр*, имя водного божества осетинского нартовского эпоса, традиционно считается примером ономастической христианизации, присвоением языческому богу имени христианского святого. В работе рассматривается гипотеза В. И. Абаева о переименовании древнего божества осетинского нартовского пантеона в честь Апостола Петра. Предлагаемые в работе альтернативные этимологии свидетельствуют не только об архаичности самого образа божества, но и позволяют полагать архаичность его имени. Постпозитивный элемент теонима \*Беттыр интерпретируется через общиндоевропейский корень со значением «отец». Главными аргументами в поддержку такого подхода можно считать высокопрецедентный характер элемента со значением «отец, родитель» среди именовании божественных сущностей и фонетическое сходство между элементами. Благодаря маркированности элементом \*pater- многие верховные боги индоевропейцев оказываются связанными в одно этимологическое гнездо. Такой подход позволяет допускать ономастические связи *Донбеттыра* с олимпийскими богами, с верховным римским богом. Дальнейшего исследования требует презумпция о возможной фоссилизации в имени представителя нартовского пантеона протоиндоевропейской формулы, обозначающей верховного бога и сохраненной в других древнейших эпических системах индоевропейских народов. Важным представляется рассмотрение теонимов других эпических систем, агиографической литературы, особенно в части эпитетов святых, анализ ряда этнонимов.

**Ключевые слова:** теонимы, этимология, *Донбеттыр*, *Посейдон*, *Деус Патер*, христианизация, эпос.

Теонимы являются носителями чрезвычайно важной информации, что обуславливает непреходящий интерес к их анализу и ретроспекции с античных времен. Рассуждения об этимологиях теонимов восходят к Геродоту – «отец истории» интересовался и историями богов и их имен.

В осетиноведении накоплены богатый материал и научные традиции исследования теонимов нартовского пантеона. В отношении большинства теонимов не достигнуто единодушие исследователей, что проявляется в идущем и в настоящее время продуцировании новых гипотез, с привлечением все более широкого корпуса материалов и междисциплинарного подхода. При рассмотрении наиболее древних

сакральных образов на основе многоаспектного анализа выдвинут, сформулирован и аргументирован целый ряд альтернативных этимологий.

Наименее спорным до настоящего времени являлся теоним *Донбеттыр* / *Donbettyr*, однако само отсутствие множественных интерпретаций не является показателем мифологической молодости ни имени, ни тем более его носителя. Не вызывает сомнений, что образ восходит к архаичным пластам эпосотворчества и мировидения предков современных осетин. Известно, что мифологическая преемственность не исключает прерывистости ономастического развития. Так, при интерпретации некоторых персонажей нартовского эпоса следует отказаться от

предубеждения, что древности образа непременно должна отвечать древность имени [1, 25]. Однако в отношении Донбеттыра подобное «предубеждение» может иметь ключевое значение для интерпретации и образа, и имени.

Донбеттыра осетинского нартовского эпоса Вс.Ф. Миллер охарактеризовал как «властителя водяных» [2, 131] – вероятно, используя название «водяной», не имея в виду представителя славянской демонологии, а в значении «любой житель водного / водяного мира». Более точным представляется определение В.И. Абаева, данное на основе более обширного фольклорного материала: «Мифическое водяное существо, владыка водяного царства» [3, 367]. А Т.А. Гуриев, дефинируя образ, перенес акцент на зафиксированное эпосом место проживания Донбеттыра, назвав его «владыкой подводного царства» [4, 34]: из осетинских нартовских кадагов известно, что достичь его роскошных чертогов можно было, только опустившись на дно морское. Собственно, водная сфера обитания – это единственное сверхъестественное обстоятельство, связанное с Донбеттыром, в остальном он антропоморфен, как и большинство богов политеистических религий.

Сказители именуют Донбеттыра, традиционно используя близкие друг другу варианты. Буквальный перевод с осетинского данных формул: *дæтты хицау* «властитель, повелитель вод (рек?)» или *дæтты бардуаг* «покровитель вод (рек?)», *доны бардуаг* «покровитель воды». Из текста нартовских сказаний следует, что Донбеттыру подчинена водная стихия как таковая, т.к. обитает он в «море-окияне», но ему подвластны и реки, на которых он управляет мель-

ницами, и пресноводные водоемы, что сближает его с некоторыми «владыками вод вообще», например, с греческим Посейдоном и с семитским Йамму.

Роль Донбеттыра особенно выражена в первом цикле нартовского эпоса и представляет особую важность для генеалогических преданий. Дочь Донбеттыра считается матерью нартов (*Нарты мад – Донбеттырон*). В кадагах регистрируются последовательные браки дочерей Донбеттыра с несколькими поколениями нартовских героев, что может свидетельствовать о сложившейся фольклорно-мифологической традиции, укорененной историческим контекстом, или отражающей, возможно, общеиндоевропейский миф о женихе дочери морского божества в рамках общих мотивов о героическом сватовстве.

Согласие достигнуто и в том, что образ Донбеттыра не мог сложиться в условиях нынешней географической ниши осетин, и столь важное значение водных культов у аланов не могло возникнуть в горных ущельях на Кавказе, где нет широких рек, а было принесено ими либо с южноевропейских степей, либо с их гипотетической прародины. Развивая данный тезис, Б.А. Калоев делает вывод о том, что, «имея специфические особенности, сложившиеся, безусловно, вдали от современной Осетии, Донбеттыр все же имеет ряд сходных черт с подобными божествами соседних народов» [5]. Однако в эпосах кавказских народов, на наш взгляд, масштаб и важность осетинского Донбеттыра не находят параллелей. Представляется продуктивным рассматривать его на фоне исторически более глубокой ретроспективы, когда непосредственными соседями

предков осетин были другие, главным образом, индоевропейские народы.

В целом вопрос о связи Донбеттыра с водными божествами других известных мифосистем остается открытым в силу скудости сведений о нем, лапидарности его описаний, а также по причине ретроспекции его имени. Связь Донбеттыра с римским Нептуном обозначил В.И. Абаев, озаглавив свою работу, посвященную этимологии теонима, следующим образом: «Как апостол Пётр стал Нептуном». Согласно его теории, имя Донбеттыр следует считать примером ономастической христианизации, иллюстрацией христианизированной терминологии языческого субстрата, когда древнейший языческий персонаж получает имя христианского святого. По мнению Абаева, «под оболочкой христианских имен и терминов продолжал жить целый мир языческих верований, образов, ритуалов» [6, 125]. Подобные примеры отмечены им среди теонимики, примеры переименования отмечены и среди антропонимов нартовского эпоса, названий культов.

Гипотеза Абаева основывается на выделении в имени водного божества нартовского пантеона двух элементов: *\*don-/\*дон-* и *\*-Bettyr/\*-Беттыр*. Первый, по мнению автора, является иранским корнем со значением «вода», в качестве исходного элемента второго компонента *\*-Беттыр* автор выделяет греческое имя *Πέτρ* [3, 368].

В такой трактовке теоним *Донбеттыр* следует считать гибридным ирано-греческим композитом, а образ является унаследованным от языческого политеизма и переименованным под влиянием христианской традиции на определенном этапе своей мифологической биографии.

Если возводить элемент *\*-Беттыр* к антропонимической единице, а не к нарицательному существительному со значением «камень», то выбор в качестве прототипа именно евангельского Петра очевиден. Он не только первый, но и самый известный носитель этого имени.

С одной стороны, его, рыбака Симона, переименовывает сам Иисус Христос, декларируя создание новой религии. Христос, обращаясь к нему Симон, сын Ионин, нарекает его Кифой: «Я говорю тебе: ты – Пётр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» [7, 319]. Важность и значимость этой блестящей метафоры потребовала перевода арамейского именованья *\*Кифа* «камень, скала» на греческий язык, на котором, как известно, был создан первый (либо один из первых) письменный нарратив жизнеописания Христа. Симон Петр (в Священном Писании фиксируются пять разных его именованья (Simon Peter, Simeon, Simon, Cephas, or Peter the Apostle) [8, 618] является единственным апостолом, вошедшим в мировую историю под греческим именем, т.к. имя его должно было быть прозрачным для носителей греческого языка.

С другой стороны, значимость роли апостола Петра в раннехристианской истории и в становлении христианства обусловила последующую популярность самого имени. О том, что у Петра особенное место, свидетельствует и то, что он назван отдельно от остальных апостолов: «Двенадцати же Апостолов имена суть сии: первый Симон, называемый Петром» [7, 312].

В греческом языке достаточно слов со значением, эквивалентным арамейскому «камень, скала», но переводчика-

ми был выбран корень \*пётра (*pétra*). В рамках нашего обсуждения обращает на себя внимание то обстоятельство, что в Греческо-английском лексиконе ионийское *pétra*, *pétrḗ* лексикализуется как «скала, утес, выступ у моря» (A.rock; freq. of cliffs, ledges, etc. by the sea) [9, 686]. Однако сема «море» отмечена не во всех лексикографических описаниях данного слова [10; 11].

Если корень \**pétra*- употреблён в составе имени *Донбеттыр*, очевидно, он уже является десемантизированным и антропонимизированным элементом, однако допустимо, что *Донбеттыр* можно интерпретировать как «\*Водный Камень» или «\*Водный Морской Камень».

Нептун, как нам представляется, употреблен В.И. Абаевым в названии своей работы как условное имя функционально наиболее близкого и наиболее известного сакрального образа. Из работы не следует, что автор имел в виду заимствование образа *Донбеттыра*. В название не вынесен теоним *Донбеттыр*, что, как и в описанном выше случае предпочтения греческого перевода арамейскому слову, призвано транслировать известную информацию, облегчать понимание концептуально важного, повышая эксплицитность обсуждаемого. И с целью уточнения заключенной в ней гипотезы, если мы правильно интерпретируем ее, можно переформулировать данный постулат следующим образом: «Как Нептун стал называться апостолом Петром».

Именованья многих сакральных образов сопровождаются использованием постоянных эпитетов. Эпитет \**Дон* «Водный», отмечаемый в рамках обсуждаемой гипотезы в данном теониме, в других языках и культурах у апостола

Петра не зафиксирован. Препозитивное употребление также нетипично для эпитета бога, святого. Однако \**Дон* можно считать окказиональным эпитетом, особенностью, присущей этноспецифическому алгоритму наименования святого, и эпитет мог появиться, чтобы отличить его от другого образа. Возможно, некоторая искусственность в категоризации рыбака как Водного обусловлена аберрацией времени. Но это же можно сказать и об одном из эпитетов другого выдающегося христианского святого, также связанного с водной стихией, Николая Мирликийского. Как известно, его называют в народе Никола Мокрый, и данная эпikleза является аллюзией на посмертное чудо, совершенное святым.

Опознавать имя Пётр в составе теонима было бы больше оснований, если бы водный владыка именовался \**Уацбеттыр* – «Святой Пётр». В двух примерах ономастической христианизации имя святого в постпозиции становится сращением с препозитивным элементом *Was-* / *Was* (\**Уац-* / \**Уас-*) «святой». Хотя не исключено, что апостол Пётр был с определенной целью дискретно обозначен эпитетом «Водный».

Если описанный процесс переименования древнего языческого божества имел место, то вызван он был не столько собственно языковыми, сколько экстралингвистическими факторами. Изменение имени могло быть обусловлено общими процессами – сменой религиозной парадигмы либо иноконфессиональным влиянием, изменением культовых практик, табуированием сакральной лексики, подобно запрету на произнесение имени Бога «всуе» в практике иудаизма. Степень фонетического сходства между греческим именем

*Петр* и элементом *-Беттыр*, позволяет рассматривать их в одном контексте и декларировать связь водного владыки с апостолом Петром.

Абаев пишет о соответствии развития *\*Петра* в *\*Беттыра* нормам осетинского языка. Позиционное озвончение смычного лабиального согласного на стыке корневых морфем при взаимодействии едва ли нуждается в объяснении. Относительно же геминации *-тт-* Вс. Ф. Миллером высказано мнение о том, что удвоение произошло по созвучию со словом *\*bittir* «летучая мышь» [2, 131]. На наш взгляд, выравнивание в личном имени по аналогии с названием животного не представляется достаточно очевидным.

Данное практически абсолютное фонетическое сходство *\*bittir* и *\*Беттыр* является произволом случайности, соответственно, представляется непродуктивным для разработки.

Случайность созвучия не исключена и между рассматриваемыми корнями *\*Петр* и *\*Беттыр*. Донбеттыр нартовских кадагов больше похож на могущественного владыку и царя, чем на бедного рыбака. Абаев объясняет это тем, что в связи «с евангельскими рассказами о рыбацестве апостола Петра он стал у многих народов патроном рыбаков, а в дальнейшем приобрел у осетин черты водного божества, Нептуна». По его мнению, подобный «орнамент» мог достаться Петру как «наиболее подходящему персонажу» по «наследству» от древнего языческого бога [6, 126].

Скромность происхождения была преодолимым препятствием на пути к самому верху социальной лестницы: так, два рыбака (а также пастух, кузнец, ювелир, трактирщица) фиксируются в списках шумерских царей. Но им орна-

мент богатства и власти достался не по наследству, а по изменению их социального статуса, а у апостола Петра, основателя религиозного учения, возвышение совершенно другого рода, не измеряемого материальными средствами. И если некоторые нартовские боги функционально нетождественны или частично тождественны своим христианским прообразами, то Донбеттыр и Пётр являются антиподами. Из всех нартовских персонажей богатства именно Донбеттыра живописуются сказителями. У него великолепный дворец, большая семья, он патриарх рода, внутри его рода выделяются патронимические группы. Он – обладатель несметных сокровищ, слуг, табунов лошадей.

Таким образом, небесспорный характер эпитета «Водный» и его морфологическое оформление, и, главным образом, чуждый апостолу Петру орнамент «многоцветного политеизма» дают основания для продолжения исследования образа Донбеттыра. И, на наш взгляд, презумпция Абаева о связи с мифологическими Нептуном и Посейдоном должна предполагать и возможную ономастическую связь между ними, что позволяет выдвигать альтернативные этимологии имени нартовского Донбеттыра.

Помимо возведения постпозитивного элемента составного теонима *\*Bettyr-* к имени Пётр, с теми же фонетическими основаниями предлагаем рассматривать в качестве этимона протоиндоевропейский корень *\*pater-* «отец».

В сочетаниях с именами богов часто встречаются термины родства, а экспонент со значением «отец, прародитель» является высокопрецедентным этимом при обозначении богов, божеств,

сакральных образов. Это отражает их сущность – быть первопредками людей, народов, других богов, пробандами царственных династий, создателями миров, городов, что подтверждается данными разных культур.

У индоевропейских народов данное явление прослеживается определенно и является системным фактором, восходящим к протоиндоевропейскому слою. Многие верховные боги индоевропейцев именно благодаря маркированности элементом *\*pater-* оказываются связанными в одно этимологическое гнездо: *\*Dyeus phter*. *\*Dyēus Ph<sup>2</sup>tēr* «Отец Небо» – предполагаемый учеными верховный бог, которому поклонялись праиндоевропейцы. По толкованию, он возглавлял многочисленный пантеон богов, и, будучи богом неба, вместе с тем был олицетворением патриархального и / или монархического общества. Данная форма *Dyeus phter* является реконструируемым наименованием из более поздних индоевропейских культур и языков. Рефлексы данной протоформулы представлены в ведическом *Dyáuš Pitr*; в санскрите *Dyaus Pita*; в греческом *Zeus Patēr*; илирийском *Deipátros*; латинском *Jupiter* (*\*Djous patēr*). Также формула *\*Ph<sup>2</sup>trenhenh-tōr* («отец-продолжатель») засвидетельствована в ведических, иранских, греческих и, возможно, римских ритуальных традициях [12]. Обращает на себя внимание тот факт, что данные рефлексы зафиксированы в древних языках, вышедших, кроме греческого, из употребления.

Мог ли рефлекс данного обозначения быть фоссилизирован в осетинском языке, отличавшимся чрезвычайной консервативностью и сохранностью архаичных элементов, – главный вопрос,

который возникает в контексте данного обсуждения.

Высокая степень фонетического подобия между двумя рассматриваемыми этимонами *\*Pétra-* и *\*Pāter-* делает возможным использовать аргументацию Абаева относительно фонетического развития греческого *\*Pétra-* в *\*-Bettyr* и в нашем обсуждении. Тем не менее, для рассмотрения *\*pater-* в качестве этимона осетинского *\*-Bettyr* основным моментом является качество инициального согласного: общеиндоевропейский окклюзив [p] отражается в осетинском как лабиодентальный фрикатив [f], отсюда осетинское *фыд / fyd*, закономерное развитие корня *\*pater-*. Смычный характер инициального согласного может быть указанием на появление в осетинском этимологических дублетов вследствие резаимствования корня из какого-либо индоевропейского языка, например, греческого или латинского; в таком случае, можно сопоставлять осетинское имя с теонимами соответствующих эпических систем. Другое возможное объяснение смычного качества согласного проистекает из протоформы верховного Бога-Отца. Для нашего обсуждения чрезвычайно важно, что в реконструируемой форме *\*Ph<sup>2</sup>tēr* инициальным согласным является аспирированный смычный [ph], который закономерно, теряя аспирацию, развивается в [p].

Последнее рассуждение позволяет интерпретировать имя Донбеттыра, «прежнего исконного языческого бога», как развитие протоиндоевропейского наследия в восточно-иранском языке.

Корень со значением «отец» отмечен как собственно теоним. Примером может служить имя верховного скифского бога *Панай* «Отец, отче», засвидетель-

ствованное Геродотом: «По-скифски Гестия называется Табити (*Ταβίτι*), Зевс – Папаем (*Παπατος*), последнее, по моему мнению, совершенно правильно...» [13, 276].

Перечисляя богов, которым поклонялись скифы, Геродот одобрительно комментирует выбор имени *Παναι* именно потому, что он сам сформировался в парадигме индоевропейского (эллинского) политеизма, где выражено «совершенно правильное» почитание и называние богов именно как отцов-прародителей. В одном из гимнов Зевс прославляется интересной плеонастической формулой: «Самоотец и блаженных богов, и отец человеков». «Отцом» называют Зевса и «другие боги, не являющиеся непосредственно его детьми, и все боги встают перед ним». «Отцом» называют его и люди в своих молитвах, и эта традиция, может быть, восходит еще к индоевропейской эпохе [14, 229].

\**Pater*- употребляется в invocative-формулах и не только верховных богов: Аполлона характеризуют эпитетом *Πατρώιος* «Отчий»; а также богов не только «первого, высшего» порядка: италийского двуликого бога Януса римляне называли *Janus Pater* «Янус Патар», у которого подобный эпитет может быть указанием на прежнюю более важную роль в пантеоне. Есть подобные эпитеты и у Посейдона.

Данное явление можно считать не только индоевропейской универсалией, для примера ограничимся угаритским богом *Элом*, имевшим постоянный эпитет «Отец людей», и основными божественными сущностями монгольского тенгрианства *Тэнгэр Эцэг* «Небесный Отец» и *Газар Ээж* «Мать-Земля».

В христианстве широко извест-

на апеллятивная формула *Pater noster* «Отче наш». Она переведена на все известные языки, и использование в ней слова со значением «Отец» понятно носителям любой культуры.

В приведенных выше примерах рефлексы корня \**pater*- фиксируются в составе композитного теонима, каким является древнеримский *Юпитер*: \**Ju-piter*. В остальных примерах \**pater*- следует считать постоянным и унаследованным от протоиндоевропейского эпikleзой богов, а не благоприобретенным эпитетом: *Zeus Patēr*, *Πατρώιος* – Зевс «Отчий», «Отче».

Не исключено, что и *Донбеттыр* может быть включен в приведенный выше маркированный список божественных сущностей, восходящих к протоиндоевропейскому верховному Отцу. Если все, что было сказано про элемент \**pater*-, имеет основания, то нельзя исключать из числа потенциальных этимонов осетинского *Донбеттыр* приводившееся уже в качестве прецедентного имя *Dyeus phter*. Этот подход позволяет обнаруживать протоиндоевропейский слой в ономастике нартовского эпоса.

Подобная трактовка ставит вопрос о препозитивном элементе теонима, казавшимся сильным и не оспаривавшимся звеном реконструкции. \**Дон* «вода» – хорошая, надежная этимология, одобренная Г.Бейли, не согласившимся однако с возведением второго элемента к имени Пётр (*The Byzantine connexion with Georgian P'et're, Greek Peter cannot be original*) [15]. И даже плеонастический характер сказительской формулы *Доны бардуаг Донбеттыр* буквально: «Покровитель воды Водный Беттыр» в виду корневого повтора \**дон*- не может расцениваться как безусловный

контраргумент, тем не менее, объективность требует рассмотрения возможности альтернативных интерпретаций.

На наш взгляд, появление сонорного на стыке морфем могло быть протезой при народно-этимологическом искажении ставшей десемантизированной единицы \**Duēus* и превращения ее в \**Dop-*.

Важно, что верховные боги часто связаны с небом, а Донбеттыр «прописан» в подводном царстве. Это еще один очень сложный вопрос, требующий развернутой аргументации, но в рамках данной работы можно ограничиться следующими соображениями. Во-первых, аксиоматична важность воды и культа воды. В древней мифологии шумеров один из верховной триады наиболее почитаемых богов был Энки, которым Он представлялся благим владыкой, живущим в глубине Великого Пресноводного Океана, по которому плыл, по представлениям шумеров, плоский диск Земли. В ряде работ подчеркивается первоприродность Йахве в общезападносемитском пантеоне как бога воды. В осетинских эпических текстах мифологема воды имеет самостоятельную семантику как составляющая универсального архетипического образа [16, 121].

Во-вторых, нет непреодолимого противоречия в изменении стихии, приписанной тому или иному Богу, и это фиксируется в эпических житиях многих сакральных образов. В-третьих, важность морской стихии не является константной величиной. У народа, мигрировавшего от моря, могло происходить постепенное сужение функций божества и снижение его сакрального статуса.

Кроме того, водная специализация Донбеттыра могла не быть онтологиче-

ской. Даже Посейдон, возможно, начал свою биографию как коневодческое божество, а впоследствии совмещал несколько функций, получив под свою власть водную стихию.

Если сопоставлять Донбеттыра – водное / водяное божество – с его «коллегам» по другим пантеонам, то целесообразно начать с Посейдона, что дает возможность выделить два уровня сопоставления между богами.

Во-первых, у Посейдона среди его многочисленных эпитетов отмечено два синонимичных *Патер* и *Патрогений*, что дает основания сравнивать имя *Донбеттыр* по крайней мере с эпитетами *Посейдона*. Обращаем внимание на то, что в списке эпитетов Посейдона, длинном, как и положено богу высшего порядка, есть и эпитет с корнем \**πέτρα* (*pétra*) «камень, скала», обсуждавшимся выше. Легенда о появлении коня из скалы послужила поводом присвоить ему эпитезу *Petraios* «Скальный» [14]. Таким образом, к тому времени, когда потребовался перевод арамейского слова «камень, скала» на греческий язык в христианской традиции, определённая ономастическая традиция использования корня *pétra* уже сложилась.

Во-вторых, фонетические основания для сравнения имени нартовского божества с греческим богом водной стихии повышаются, если рассматривать не только общеизвестную форму «*Посейдон*», закрепленную в истории цивилизации гением Гомера. Обращаем внимание на тот факт, что данный вариант является развитием микенских форм *Ποσειδάων* (*Poseidaōn* Посидон) и *Ποσειδάωνος* (*Poseidawonos* Посидаон) с глухим альвеолярным сибилантом [s]. Для нашего обсуждения более показательными являются формы с другим

качеством корневого согласного: дорийская форма данного имени *Ποτειδάων* (*Poteidan* Потидан); беотийская форма *Ποτειδάων* (*Poteidaōn* Потίδαон), а также коринфская *Ποτειδάων* (*Poteidawon* Потίδαон) [9, 1162].

Формы \**Ποτι-δαон* и \**Дон-беттыр* можно признать композитами, состоящими из одинаковых элементов, например: \**Patrós* и \**Diós*, либо *Patrós* и *Don*. Они могут различаться только порядком их следования. Если признавать это явлением метатезы при заимствовании, то целесообразно параллельно этимологизировать оба теонима: и греческий, и осетинский. Интересно, что при этимологизировании Буркертом также привлекается не микенская форма «Посейдон» имени этого, «вне всякого сомнения, древнего и важного бога», «очень соблазнительного для лингвистической расшифровки» [14, 237-238]. Автор выделяет в качестве этимона звательную форму *potei-* «господин», тогда как вторая составляющая *da-*, по его мнению, остается «безнадёжно многозначной». Безнадёжная многозначность эта (и не только по поводу постпозитивного элемента) обусловлена и тем, что нет ясности, из каких языков следует интерпретировать данный теоним.

При обсуждении происхождения именованных эллинических богов Геродот говорит, что первоначально ни один народ не знал имени Посейдон, кроме ливийцев, «которые издревле почитали этого бога». В таком случае любая, даже самая эффектная расшифровка с привлечением греческого материала заведомо обречена на неудачу. Несколько ранее автор задаётся вопросом, почему у египтян, давних мореплавателей, не были известны Посейдон и Диоскуры: «Если бы они вообще заимствовали у

эллинов имя какого-нибудь божества, то, конечно, прежде всего, они должны были бы заимствовать имена этих богов». Им высказывается мнение о том, что имена всех остальных «эллинических богов варварского, скорее всего египетского происхождения» [13, 124-128]. А.Ф. Лосев считал реконструкции древних не лишёнными информативности: «особенно интересны античные этимологии имени Зевса, которые, не выдерживая никакой критики с точки зрения современной лингвистики, являются тем не менее весьма важным материалом для историка-мифолога, поскольку они вскрывают именно то, как сами греки понимали своего Зевса и его имя» [17, 112]. Но догадки Геродота об аллохтонности греческих богов подтверждаются лингвистически выводом о том, что «Зевс» – единственное среди имен богов греческого пантеона, этимология которого совершенно прозрачна и давно уже стала школьным примером из области индоевропейского языкознания [14, 225]. Столь стройная и хорошо описанная греческая теогония в таком случае сплела в родословные деревья разных по происхождению богов? Но не исключено и то, что под разными именами-эпитетами обозначены разные сущности / ипостаси одного бога. Эпические системы всегда усложняются по мере приближения, и такое мифологическое расщепление сущности, могло сопровождаться ономастическими процессами.

Обращаем внимание на чрезвычайно важную интерпретацию образа Зевса: по Сократу, он – властвующий и царь над всем и что «для всего через него жизнь и спасение... Второй же Зевс диадически именуется Зевсом Морским и Посейдоном. А третий – триадически

Зевсом Подземным, Плутоном и Аидом» [17, 118-120]. Вот и у римлян «Все Юпитером полно»: Августин указывает, что под бесчисленными наименованиями Юпитера видел одну и ту же мировую субстанцию, выступающую только в разных своих видах и проявлениях [17, 107-108]. Возможно, поэтому египтяне, на которых сетовал Геродот, и не различали Посейдона в ипостасях Зевса.

«Зевс Морской» и Посейдон могут быть связаны ономастическими узами. Посейдон является именем демиурга с эпиклезой, что подводит к целесообразности рассматривать постпозитивный элемент в имени *Посей-дон* через иранское \**don*- «вода» для категоризации второй сущности демиургической монады.

Неисповедимы пути миграций божеств. Согласно шумерскому гимну, поражение – это когда «страна в руках врагов, Боги увезены в плен...» Пленение богов – не только поправление поверженного противника, это и действенный способ укрепления собственного пантеона и военной мощи. Количество и масштабы войн оставляют мало возможностей разобраться в эклектичных пантеонах древности. Кроме того, война – не единственный способ присвоения божеств. Передача и обмен сакральными образами могли быть мирными и результатом добрососедских или просто соседских отношений, миссионерской деятельности. Но, независимо от того, было ли это актом военного триумфа или культурного обмена, либо распространением новой конфессии, несомненно, что ассимиляция на новой этнической и религиозной почве должна была осуществляться таксономической процедурой той или иной глубины. Это могло быть ассимилятив-

ное усвоение имени трофейного бога в новом языковом континууме, либо отрицание чуждого имени и переименование средствами принимающего языка, либо функционал и имя плененного могли быть элиминированы, приписаны автохтонным божествам. Мог быть и прямо противоположный сценарий: так, Посейдону и Эреффейону служил один и тот же алтарь в Афинах; однако впоследствии имя общегреческого, «гомеровского» бога потеснило имя местного прародителя [14, 237]. А имя последнего стало эпитетом первого [17, 660].

Из всех олимпийских богов кони связаны именно с Посейдоном: греки говорили, что «Посейдону подобает двоякая честь: как усмирителю коней и как спасителю кораблей» В связи с этим широко известен был его эпитет Гиппий Конный и был повсеместно распространён культ Посейдона Гиппия. [18, 239].

Для того чтобы уточнить, из какого «плена» увезен и куда в качестве «трофея» привезен бог воды Посейдон, важно обратиться к его функции прародителя коня. И заключена ли какая-либо дополнительная информация в имени коня? Сюжетный мотив рождения коня именно от Посейдона рекуррентный. Более известно имя *Пегаса* – коня, рожденного от него обезглавленной Медузой. Обращаем внимание на других двух его конных отпрысков. Посейдону также приписывается зачатие чудесного коня *Арейона*, который во время похода «семерых против Фив» унес на себе и спас сикионского царя Адраста. А приводившийся выше эпитет Посейдона *Petraios* «Скальный» извлечен из архаичных бесцензурных мифов, которые рассказывали, что он

излил свое семя на скалу, а из нее потом появился конь. И сюжет, и, как следствие, имя коня не столь широко распространены, однако достаточно важным представляется то, что это был конь *Skyphios / Скифиос* [19, 446-450]. В таком случае *Скиф* – это и имя сына Геракла, внука Зевса, и имя коня, которого породил Посейдон, брат Зевса либо его ипостась. В терминах генеалогии Скифиос-конь приходится дядей Скифу-человеку. Согласно Геродоту, скифы – это второе поколение от Зевса, породившего Таргитая, породившего Липокса. «По рассказам скифов, народ их – моложе всех. А произошел он таким образом. Первым жителем этой еще необитаемой тогда страны был человек по имени Таргитай. Родителями этого Таргитая, как говорят скифы, были Зевс и дочь реки Борисфена» [13, 189].

Навсегда нерешенным останется вопрос, который, тем не менее, заслуживает быть сформулированным: когда скифы пересказывали Геродоту (на каком языке?) свой этногенетический миф, они какого \**Патера* имели в виду? В данной ситуации мог быть сбой коммуникации, и, если они употребляли \**Деус Патер*, то могли иметь в виду собственного, но родственного Зевсу верховного бога, и в таком случае степень их родства с греками не такая условно близкая.

Очевидно, что приведенные в работе соображения не исчерпывают список возможных этимонов и путей реконструкции теонима Донбеттыр. Архаичность и глубинность образа требуют максимально широкого охвата данных при его анализе, что особенно важно для более общих проблем изучения Нартиады, особенно её начального этапа который вызывает разночтения [20,

313]. Элементы, составляющие композитный нартовский теоним Донбеттыр, фонетически непротиворечиво могут быть сопоставляемы с целым рядом корней. Но, как нам представляется, в первую очередь в качестве их этимонов следует рассматривать теонимы других эпических систем, с которыми они могут быть связаны глубинными генетическими или, по крайней мере, типологическими узами. Например, не так широко известные, как греческие и римские боги: *Потримнос* – литовское божество, бог рек; *Бангпутис* – литовский и прусский бог морских бурь, штормов, ветра и волн.

Если считать теоним Донбеттыр примером ономастической христианизации, нужно рассматривать все возможные прототипы, в качестве которых могут выступать и имена, и эпитеты святых. Так, среди христианских святых можно отметить фонетически сходный с постпозитивным элементом нартовского теонима эпитет, достаточно малоизвестный, архангела Михаила – Чашник Πατητηριώτης (*Patiteriōtis*), в этой версии снимается фонетический вопрос о геминации согласного, а в мифологическом анализе акцент переносится на важность чудесной чаши нартов. А в практике христианского богослужения сосуд, применяемый при освящении вина и принятии Святого Причастия, образован от корня *ποτήρ* \**потир*. Интерес представляет и то, что в персидских сказаниях архангел выступает как *Бештер*.

Образ Донбеттыра мог быть эвгемеризацией, сакрализацией реального исторического лица, чего, например, вполне заслуживал бы представитель древней династии скифских царей, правивших в Северо-Западном Причерно-

морье, герой скифско-персидского противостояния *Идантирс* (Ἰδανθίρσος) – царь, возглавивший европейских скифов в войне с персами в 514 г. до н.э.

Среди этнонимов, а в нартовских кадагах отмечено не только имя отдельного божества, но и название *Донбеттыртаэ* рода / народа, отражаемого с помощью регулярного форманта множественного числа, являющегося и маркером фамильных обозначений, – *таэ*: Донбеттыры, род Донбеттыра, можно выделить царских скифов, ведь именно они, по свидетельству Геродота, почитали Посейдона. *Παραλάται* – племенное название, означающее, по словам Геродота правящую скифскую династию и разъясняемое им в других местах с помощью выражения *Σκύθαι βασιλῆται*, «царские скифы». Этноним возводится к иранскому *\*paradāta* – «поставленный во главе, по закону

назначенный», авестийскому *paradāta* (почетный титул владыки, букв. «поставленный впереди, во главе»). Возможно, название царских скифов на греческом языке отражено с метатезой в имени Донбеттыр.

*\*Дон* и *\*Беттыр* фонетически непротиворечиво могут быть сопоставляемы с целым рядом слов. Любое из направлений этимологического анализа теонима Донбеттыр является чрезвычайно продуктивным для разработки, плодотворность этимологического соперничества чрезвычайно высока и не ограничивается установлением его этимона и путей его языкового развития. Однако нам представляется самым интересным направлением то, которое, в подражание В.И. Абаеву, можно постулировать следующим образом: Как Донбеттыр остался Деусом Патером.

- 
1. *Гуриев Т. А.* Антропонимия осетинского нартовского эпоса. Орджоникидзе, 1981.
  2. *Миллер В. Ф.* Осетинские этюды. Владикавказ, 1992.
  3. *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.-Л., 1958. Т. I. А-К. С. 367-368.
  4. *Гуриев Т. А.* Кто есть кто в аланской Нартиаде. Владикавказ, 2017.
  5. *Калоев Б. А.* Некоторые этнографические параллели к осетинскому нартовскому эпосу // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969. С. 162-187.
  6. *Абаев В. И.* Как апостол Пётр стал Нептуном // Избранные труды. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ, 1990. С. 123-136.
  7. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Ленинград, 1990. Т. 2.
  8. *Insight on the Scriptures, Vol. 2: Jehovah – Zuzim and Index.* USA, Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1988.
  9. *A Greek-English Lexicon compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie and with the cooperation of many scholars.* Oxford, 1996.

10. Gaffiot, F. Dictionnaire Illustré Latin-Français. Hachette, 1934. 1169 p. [электронный ресурс]. URL: <http://micmap.org/dicfro/search/gaffiot/petto>
11. Slater, W. J. Lexicon to Pindar. Berlin: De Gruyter, 1969.
12. West, M. L. Indo-European Poetry and Myth. Oxford, England: Oxford University Press, 2007.
13. Геродот. История в девяти книгах / пер. и примеч. Г. А. Стратановского; под общ. ред. С. Л. Утченко; ред. пер. Н. А. Мещерский. Л., 1972..
14. Буркерт В. Греческая религия: Архаика и классика / пер. с нем. М. Витковской и В. Витковского. СПб., 2004.
15. Bailey H. W. Ossetic (Nartä) // Traditions of Heroic and Epic Poetry. London: W. S. Manly & Son Limited, 1980. Volume 2. P. 236–267.
16. Дарчиева М. В. Мифопоэтический хронотоп в осетинских эпических текстах. Владикавказ, 2017.
17. Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. М., 1996.
18. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958. Т. 1.
19. Nilsson M. Die Geschichte der Griechische Religion. Erster Band. Verlag C. H. Beck, 1967.
20. Чибиров Л. А. Осетинская Нартиада. Владикавказ, 2016.

**Gutieva, Elmira T.** – V. I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of RAS (Vladikavkaz, Russia); gutieva@list.ru

#### DONBETTYR: THE ANCIENT NAME OF THE ANCIENT DEITY

**Keywords:** *theonyms, etymology, Donbetyr, Poseidon, Deus Pater, Christianization, epic.*

*Theonym Donbetyr, the name of the water deity of the Ossetian Nart epic, is traditionally considered an example of onomastic Christianization, assigning the name of a Christian Saint to a pagan God. The paper considers the hypothesis of V. I. Abaev about renaming the ancient God in honor of the Apostle Peter. The alternative etymologies proposed in this work indicate not only the archaic nature of the image of the deity, but also allow us to assume the archaic nature of his name also. The postpositive element of the theonym \*Bettyr is interpreted through a common Indo-European root with the meaning «father». The main arguments in support of this approach can be considered the high-frequency character of the element with the meaning «father, parent» among the names of divine entities and the phonetic similarity between the elements. Marked with the element \*pater- many of the Supreme gods of the Indo-Europeans are connected in one etymological nest. This approach allows to suggest the onomastic connection of Donbetyr with the Olympic gods, with the Supreme Roman God. The presumption about the possible fossilization in the name of the representative of the Nart Pantheon of the proto-Indo-European formula requires Further research. The formula denoted the Supreme God and was preserved in other ancient epic systems of the Indo-European peoples. It is important to review the theonyms of different epic systems, hagiographic literature, especially in terms of epithets of saints, to research related ethnonyms.*

#### REFERENCES

1. Guriev, T. A. *Antroponimiya osetinskogo nartovskogo eposa* [Anthroponomy of the Ossetian Nart epic]. Ordzhonikidze, North Ossetian State University, 1981. 81 p.

2. Miller, V.F. *Osetinskie etyudy* [The Ossetian etudes]. Vladikavkaz, 1992. 707 p.
3. Abaev, V.I. *Istoriko-etimologicheskii slovar' osetinskogo yazyka* [Historical and etymological dictionary of Ossetic.]. Moscow – Leningrad, USSR Academy of sciences, 1958, vol. 1. A-K', pp. 367-368.
4. Guriev, T. A. *Kto est' kto v alanskoj Nartiade* [Who is who in Alanic Nartiada]. Vladikavkaz, Respekt, 2017. 71 p.
5. Kaloev, B. A. *Nekotorye etnograficheskie paralleli k osetinskomu nartskomu eposu* [Some ethnographic parallels to the Ossetian Nart epic]. *Skazaniya o nartah – epos narodov Kavkaza* [Tales of the Narts – the epic of the peoples of the Caucasus]. Moscow, 1969, pp. 162-187.
6. Abaev, V.I. *Kak apostol Petr stal Neptunom* [How the apostle Peter became Neptune]. *Izbrannye trudy. Religiya. Fol'klor. Literatura* [Selected works. Religion. Folklore. Literature]. Vladikavkaz, Ir, 1990, pp. 123-136.
7. *Bibliya. Knigi svyashchennogo pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta* [Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Leningrad, 1990, vol. 2. 620 p.
8. *Insight on the Scriptures, vol. 2: Jehovah – Zuzim and Index*. USA, Watchtower Bible and Tract Society of New York. 1988. 1277 p.
9. *A Greek-English Lexicon* compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie and with the cooperation of many scholars. Oxford, 1996. 2111 p.
10. Gaffiot, F. *Dictionnaire Illustré Latin-Français*. Hachette, 1934. 1169 p. [electronic resource]. URL: <http://micmap.org/dicfro/search/gaffiot/petro>
11. Slater, W.J. *Lexicon to Pindar*. Berlin, De Gruyter, 1969.
12. West, M.L. *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford, England, Oxford University Press, 2007.
13. Gerodot. *Istoriya v devyati knigakh / per. i primech. G. A. Stratanovskogo; pod obshch. red. S. L. Utchenko* [History in 9 books. Transl. and notes by G. A. Stratanovsky, ed. by S.L. Utchenko]. Leningrad, Nauka, 1972. 670 p.
14. Burkert, V. *Grecheskaya religiya: Arkhaika i klassika / per. s nem. M. Vitkovskoi i V. Vitkovskogo* [Greek Religion: Archaic and Classic. Transl. from Germany by M. Vitkovskaya and V. Vitkovsky]. St. Petersburg, Aleteiya, 2004. 584 p.
15. *Bailey H.W. Ossetic (Nartä) // Traditions of Heroic and Epic Poetry*. London: W.S. Manley & Son Limited, 1980. Volume 2. P. 236–267.
16. Darchieva, M.V. *Mifopoeticheskii khronotop v osetinskikh epicheskikh tekstakh* [Mythopoetic chronotope in the Ossetic epic texts]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2017. 348 p.
17. Losev, A. F. *Mifologiya grekov i rimlyan* [Greek and Roman mythology]. Moscow, Mysl', 1996. [electronic resource]. URL: <http://www.sno.pro1.ru/lib/losev2/12.htm>
18. Dvoretzky, I. Kh. *Drevnegrechesko-russkii slovar'* [Ancient Greek-Russian dictionary]. Moscow, GIINS, 1958, vol. 2. 660 p.
19. Nilsson, M. *Die Geschichte der Griechische Religion. Erster Band*. Verlag C.H. Beck, 1967. 892 p.
20. Chibirov, L. A. *Osetinskaya Nartiada* [Ossetic Nartiada]. Vladikavkaz, Ir, 2016. 463 p.