

François CORNILLOT

DU TITRE OSSETE *ÆLDAR* AUX SOURCES DE L'IRAN

Première partie

Les secrets oubliés de l'*Ældar* des Ossètes

Il semble définitivement admis aujourd'hui que le vieux titre ossète d'*Ældar* « seigneur, prince » ne pose plus aucun problème, ni du point de vue étymologique, ni sur le plan sémantique.

Mais est-ce bien certain ?

En son temps, Abaev l'avait rapproché d'une série d'anthroponymes attestés à Tanais à partir du II^{ème} siècle de notre ère : *Ardaros*, *Ardariskos*, *Ardarakos*¹. D'ailleurs, bien avant lui, dès 1886, Vsevolod Miller avait déjà mis en évidence la totale identité existant entre la base *ardar-* d'*Ardaros*² et la variante digor *ærdar* du terme.

Il en découlait nécessairement que celui-ci devait avoir des racines steppo-iraniennes. C'est là ce qui avait tout naturellement amené Abaev à s'engager résolument sur une voie ossète pour les retrouver : à partir du verbe composé *arm daryn* « protéger (litt.: tenir sa main –ou son bras– au-dessus

¹ V.I. Abaev, « Osetinskij social'nyj termin *Ældar* », *Izvestija Severo-Osetinskogo naučno-issledovatel'skogo instituta*, 1968, t. XXVII, p. 23. Abaev s'y réfère à T. N. Knipovič, *Tanais*, M.L., 1949, p. 151. Mais ces trois formes avaient d'abord été citées par M. Vasmer (*Untersuchungen über die ältesten Wohnsitze der Slaven. I. Die Iranier in Südrussland*, Leipzig, 1923, p. 33). Il importe, par ailleurs, de signaler que l'anthroponyme *Ardaros* et ses dérivés n'apparaissent pas qu'à Tanais mais également à Panticapée, Gorgippie, Théodosie.

² C'est du reste Miller qui fut le premier à chercher à déterminer l'origine du mot ; il proposait de rattacher *Ardarakos* au verbe ossète *ærdaryn* [*ardarun*] « montrer, permettre, tendre qch. à qn, tenir » (*Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješćenija* (désormais ŽMNP) 1886, Okt., p. 245) : une suggestion qui n'emporta l'adhésion ni de Vasmer (*loc. cit.*), ni de la recherche ultérieure. Il est vrai que l'idée de dissocier de la base d'*Ardar-os* une forme qui en paraissait si clairement dérivée à l'aide de l'un des suffixes les plus répandus dans les langues iraniennes avait de quoi surprendre.

de) », il avait reconstruit un prototype **ærm-dar* « protecteur » ayant abouti à **ær-dar* de la même façon que, par exemple, **ærm-xud* « moufle (litt. : bonnet de main) » s'est simplifié en *ærxud*.

L'auteur de la seconde tentative de décryptement étymologique (ou, plutôt, de la troisième en comptant Miller) fut, en l'espèce, le célèbre iraniste britannique H.W. Bailey. En 1959, il reconstruisit pour *ældar* un prototype **arya-dāra* signifiant, selon lui, « possédant richesse ou autorité »³. Or, comme l'a bien montré peu de temps après Abaev, cette solution n'est pas recevable, ne serait-ce que du point de vue phonétique : le labdacisme scytho-sace est attesté dès l'époque d'Hérodote⁴. Si, donc, *ældar* procédait réellement d'**arya-dāra*, son état antérieur ne pourrait être qu'**aldar* et non la base attestée, au début de notre ère, dans l'anthroponyme nord-pontique *Ardar-os* et ses dérivés. Par ailleurs, la variante *ærdar* (la seule prise en considération par Miller) étant encore présente dans la langue, même si elle y est presque entièrement supplantée par la variante *ældar*, il est clair que le *-l-* de celle-ci résulte simplement d'une dissimilation ayant affecté le premier *-r-* de celle-là.

Force nous est donc de reconnaître aussi bien la validité des objections d'Abaev vis-à-vis de l'étymologie de Bailey que l'ingéniosité de celle qu'il avait proposée lui-même antérieurement. Et, pourtant, on ne peut s'empêcher de penser que, dans la mesure où cette dernière recourt à un modèle emprunté à la langue moderne (en l'occurrence, la locution *arm daryn* « protéger ») pour expliquer un terme scytho-sace, elle reste vulnérable : autant il est légitime d'expliquer l'ossète par le vieil-iranien, autant il est risqué de reconstruire un prototype vieil-iranien – fût-il steppo-iranien – à partir d'un syntagme strictement ossète. Cela semble d'autant plus problématique que le titre d'*ærdar/ældar* est particulièrement fréquent dans les textes de l'épopée des Nartes : sachant dans quelles profondeurs mythologiques celle-ci s'enracine, n'est-il pas légitime de revendiquer pour une telle désignation du « seigneur » et du « prince » une origine beaucoup plus antique et prestigieuse?

Avant de tenter de remonter à la forme mère vieil-iranienne dont doit procéder l'appellatif d'*ærdar/ældar*, il est indispensable d'examiner ses

³ H.W. Bailey, « Iranian *arya-* and *daha-* », *Transactions of the Philological Society*, 1959, p. 74-75.

⁴ V.I. Abaev, « Osetinskij social'nyj termin *Ældar* », *Izvestija Severo-Osetinskogo naučno-issledovatel'skogo instituta*, 1968, t. XXVII, p. 23. Ajoutons que, selon toute vraisemblance, le labdacisme scytho-sace remonte à une époque nettement plus ancienne.

nombreuses occurrences dans l'épopée ; on peut ainsi constater que celles-ci se laissent tout naturellement répartir en deux catégories :

- la première est réservée à des figures divines ou, tout au moins, surhumaines ;

- la seconde, la plus fournie, regroupe les emplois où le terme est (ou censé être) appliqué à des êtres humains, désignés comme «seigneurs» ou «princes».

Chapitre I – Les attributaires divins du titre d'*ældar*

1. *Æfsatī*

A tout seigneur tout honneur. Commençons par celui que la tradition ossète tient pour le dieu le plus ancien et le plus vénérable : *Æfsatī*⁵. C'est sans doute en raison de ce caractère notoirement antique qu'il a droit à un traitement particulier. Il peut être appelé simplement par son nom additionné du titre d'*ældar* : *Æfsatī-Ældar* « *Æfsatī-le-Seigneur* », ce qui est la norme⁶. Mais on l'honore aussi d'une appellation prestigieuse qui, nous le verrons, remonte à une époque encore plus reculée : *Ældar-Xwarz-Æfsatī* «le Seigneur-Bon-Æfsatī».

On se souvient que, au tout début du siècle dernier, Marr avait rapproché le nom de ce dieu *Æfsatī* ainsi que ses répliques caucasiennes (tout particulièrement le svane *Apsat'* « dieu de la chasse ») d'une forme archaïque *Aspac'* (alias *Aswac'*), encore attestée alors dans certaines régions d'Arménie, et qu'il avait judicieusement identifiée comme le prototype dont procède l'appellation usuelle de Dieu (*Astwac'*) dans la langue du pays. Non content de démontrer l'indéniable parenté étymologique existant entre toutes ces formes, il avait de plus mis en lumière la connexion qui les liait au nom du dieu thrace Sabazios. Mais, dans toute l'ardeur de la passion qui occupait alors son esprit, il avait cru pouvoir mettre cette brillante découverte au service de sa fameuse théorie japhétique en rattachant tous ces théonymes au socle non-indo-européen où se trouve ancré le groupe des langues caucasiennes⁷.

⁵ Ce dont témoigne Kosta Xetagurov (*Byt gornyx osetin*, Stalinir 1939, p.63) : « Parmi les habitants du ciel, en est-il un qui soit plus ancien qu'*Æfsatī* ? (*Fsatījæ zæronddær dawdžytæm kæm ī* ?).

⁶ Comme le prouvent, par exemple, les noms des dieux *Xwarz-ældar* et *Sosæg-ældar* dont il sera question plus bas.

⁷ Cf. N. Ja. Marr, « Frako-armjanskij Sabad'ios-Aswac' i svanskoe božestvo oxoty », *Bulletin de l'Académie Impériale de Saint-Petersbourg*, 1912, p. 827-830. Voir à ce sujet, F. Cornillot, « L'aube scythique du monde slave », (désormais *L'aube scythique*), *Slovo*, N° 14, Paris, 1994, p. 142-143, et « Les racines mythiques de l'appellation des Nartes » (désormais *Les racines mythiques*), *Nartamongæ*, I,1, Vladikakaz-Paris, 2002, p. 17.

En réalité, toutes ces formes remontent à un seul et même prototype vieil-iranien, le titre de *Wispati* « le Maître de maison, le Seigneur (du clan) divin ». C'est là en effet ce qui s'impose à l'esprit dès l'instant où l'on se rend compte que ce qu'elles ont toutes en commun, c'est d'avoir subi l'aphérèse scytho-sace, laquelle, en l'espèce, a abouti à amputer leur prototype *Wispati* de son *wi-* initial. Sans doute le bien-fondé d'une telle induction pourrait-il sembler quelque peu problématique si celle-ci ne s'appuyait que sur le collationnement des formes mentionnées par Marr. Mais il se trouve qu'il existait depuis toujours un élément supplémentaire qui en garantit la validité. Un appellatif slave ressortissant à une zone apparemment bien éloignée du Caucase et dont l'importance avait échappé au célèbre linguiste : le vieux-slave (et diachroniquement panslave) *gospod'* «le Seigneur (divin)», comportant une variante *ospod'* attestée chez les Slaves orientaux.

C'est l'observation de ce théonyme *gospod'* (que, depuis Berneker, on avait pris jusqu'alors l'habitude de ramener au même prototype indo-européen **ghosti-potis* «maître de maison hospitalier envers les étrangers» que le latin *hospes/hospitis* > **hosti-potis* «même sens»⁸), et surtout de sa variante *ospod'*, qui nous a permis, en 1994, de reconstituer le processus complexe dont sont issus, d'une part, tous les théonymes jadis rapprochés par Marr, qui leur prêtaient une origine japhétique, et, de l'autre, les formes jumelles slaves *ospod'* et *gospod'*.

Il est indispensable de revoir brièvement ici ce processus. L'action de l'aphérèse scytho-sace ayant privé *Wispati* de son segment *wi-* initial, le nouveau prototype **Spati* ainsi produit a connu trois types de traitement différents :

I) soit le maintien maximal de son état **Spati* initial, selon deux procédures successives :

⁸ En dépit des réticences parfaitement justifiées de Meillet (cf. *Bulletin de la Société Linguistique de Paris* [BSL], XXVI, 2, p. 3) et malgré le gros problème que posait la téméraire pétition de principe que constituait la «reconstruction» d'un prototype slave **gostpodb* dont *gospodb* était supposé représenter une sorte de version contractée par l'usage permanent du titre et où le *-d-*, inexplicable au regard de la phonologie historique slave, était justifié par une nouvelle pétition de principe (cf. Erich Berneker, *Slavisches etymologisches Wörterbuch*, I, Heidelberg, 1903, p. 336-337 ; R. Trautmann, *Baltisch-slavisches Wörterbuch*, I, Göttingen, 1923, p. 208 ; E. Fränkel, *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiet der indogermanischen Sprachen*. Berlin, 1921, 50, p. 216).

a) le gel pur et simple aboutissant, en ossète, à ce qu'on peut appeler « l'effet *Sidæmon* ». Il s'agit, en l'espèce, du réflexe alano-ossétique d'un anthroponyme particulièrement prestigieux, *Spitamāna*- [litt. :] « fils de *Spitama* », attesté en Asie centrale au IV^e siècle avant J.-C. ; tel était, en effet, selon Arrien, le nom du commandant de la cavalerie sogdienne qui affronta l'armée d'Alexandre : sous la plume de l'illustre historien, ce nom apparaît sous la forme de *Spitaménès* (*Σπιταμένης*), ce qui est tout à fait normal, compte tenu des traditions alors en vigueur dans le monde hellénique pour la transcription des appellations iraniennes : tout se passait comme si on y avait pris l'habitude de chercher inconsciemment à reconnaître des éléments constitutifs typiquement grecs dans les formes étrangères. Cela avait déjà été le cas avec la dénomination perse de *Haxāmaniš*, le fondateur de la dynastie des Achéménides: les transpositeurs officiels grecs en avait fait *Achai-ménès* (*'Αχαιμένης*), un composé dont le premier membre reproduisait le radical du nom des Achéens (*'Αχαιοι*) et le second le segment *-ménès*, bien connu de l'onomastique grecque, témoin le dynastonyme *Kléoménès* (*Κλεομένης*), porté par plusieurs rois de Sparte et généralement compris comme signifiant « à l'esprit glorieux ». Moyennant une très légère adaptation, la forme originale vieux-perse *Haxāmaniš* s'était ainsi trouvée métamorphosée en une véritable « appellation contrôlée » grecque dont la charge sémantique non seulement ne posait plus aucun problème à l'Hellène moyen, mais encore ne pouvait que flatter son oreille puisqu'elle suggérait que le porteur de ce nom prestigieux avait « l'esprit achéen ». Il est donc hautement probable que le vocalisme du nom iranien du commandant de la cavalerie sogdienne mentionné par Arrien n'était pas conforme à celui de la transcription *Spitaménès* reproduite par ce dernier, mais correspondait exactement à ce que reflète la forme authentiquement vieil-iranienne de l'anthroponyme : *Spitamāna*.

En tant qu'aboutissement de *Spitamāna*, la forme ossète *Sidæmon* procède selon toute vraisemblance d'un chaînon intermédiaire proto-alanique **Sfidæmon*, antérieur à la métathèse *sf* (issu de *sp*) > *fs*. Le résultat de ce premier type de réaction conservatoire se révéla décevant : il entraîna la chute du *f* par suite de son assimilation au *s* qui le précédait⁹.

⁹ Cf. aussi, en face du v.-ir. **spāna*- « graisse », l'ossète *soj/sojnæ* « graisse » ou, en face de v.-ir. (avest.) *spiš-* « pou » l'ossète *syst/sistæ* « pou », dont la base [*sys-*] apparaît additionnée du même formant *-t/-tæ* que, par ex., les mots *mys-t/mis-tæ* « souris » ou *cæs-t/cæs-tæ* « œil ».

C'est ainsi que, pour rester fidèle au prototype **Spati/Sfati*, on a abouti à la base **Sat(i)-*, dont il sera question plus bas à propos de *Satinik* et de *Satana*. Sans doute est-ce le constat de cet échec – ressenti, en l'occurrence, comme une atteinte à l'intégrité du nom d'une divinité majeure – qui provoqua la généralisation de l'autre méthode, à savoir la métathèse *sf* > *fs* dont il va être question dans le paragraphe *b* suivant.

Mais, avant d'aborder ce point, il est indispensable de préciser ici que la description qui vient d'être présentée du phénomène qualifié plus haut d'« effet *Sidæmon* » ne correspond pas au contenu de l'explication qu'en a proposée en son temps *Abaev* et dont le bien-fondé n'a jamais été remis en cause jusqu'ici par personne (y compris l'auteur de la présente étude¹⁰). Le meilleur moyen de se la remettre en mémoire est de relire le passage de son dictionnaire étymologique où il expose son point de vue sur la question, précisément sous la rubrique « *Sidæmon* » (*IÈSOJa*, III, p. 103): « Mais si le groupe *sp* se trouve en début de mot, alors deux variantes sont possibles. Ou bien, dans ce cas aussi, le groupe *sp* donne *fs*, mais alors apparaît une voyelle prothétique *æ* : cf., par ex., v.-ir. *spāda-* « armée » > oss. *æfsad*. Ou bien, se retrouvant en position initiale, la fricative *f* n'est plus protégée par une voyelle prothétique et, dès lors, tombe, ce qui débouche sur la correspondance v.-ir. *sp-* > oss. *s-* : cf., par ex., v.-ir. *spiš-* « pou » > oss. *sistæ* [etc.]¹¹ ».

La validité de cette démonstration peut être à présent examinée dans le cadre de l'exposé de la seconde procédure à laquelle ont recouru les lointains ancêtres des Ossètes pour conserver le mieux possible l'état du nouveau prototype **Spati/Sfati* issu de l'aphérèse du segment *wi-* du théonyme vieil-iranien *Wispati*. Il s'agit, en l'occurrence, de:

b) la métathèse *sf* (issu de *sp*) > *fs* qui a transformé le prototype **Spati/Sfati* en *Fsati*.

Ne voyons-nous pas apparaître ici un premier point faible de l'argumentation d'*Abaev*? Car enfin le prototype *Fsatī* est incontestablement la forme normale de l'aboutissement du nom du dieu *Wispati* dans le dialecte iron¹², à la différence de la variante *Æfsatī*, tenue pour la seule à être authentiquement digor. Comment admettre que la fricative *f*, fût condamnée à disparaître à l'initiale en l'absence d'une

¹⁰ Cf. F. Cornillot, *L'aube scythique*, p. 123-124.

¹¹ A propos de *sistæ*, voir plus haut, note 9.

¹² Cf., par ex., sous la plume de *Kosta Xetagurov*, *Byt gornyx osetin*, Staliniir 1939, p.64 : *Avd læppūjy zīlync Fsatijy alfars, zalmy syftæ tīlync...* « Sept jeunes gens marchent autour de *Fsati*, ils agitent des feuilles de bardane... ».

voyelle prothétique, alors que tout prouve qu'elle n'a eu apparemment aucun problème pour s'y maintenir ?¹³

Une deuxième objection se présente à l'esprit. Il serait une erreur de croire que tous les idiomes scytho-saces partageassent avec les ancêtres des Ossètes la pratique de la métathèse *sf* (issu de *sp*) > *fs*. Ce n'était même pas le cas de tous les dialectes alaniques¹⁴. L'étude des langues pamiro-iraniennes est particulièrement instructive de ce point de vue : elle montre que le groupe *sp* y est resté à l'abri de ladite métathèse¹⁵, mais qu'il y a, lui aussi, connu trois types de traitement. C'est là ce qui ressort nettement de l'examen des différents aboutissements du v.-ir. (av.) *spiš-* « pou » dans cette aire linguistique. Le groupe *sp* initial s'y est :

- tantôt maintenu en l'état : c'est le cas de yidgha *spūo*, sanglechi *spəl*, iškašmi *spəl* ;

- tantôt trouvé renforcé par l'épenthèse d'une voyelle anaptyctique : c'est ce dont témoignent munji *səpəya*, šugni *sipağ*, iškašmi *səpul*, *səpəl* (à côté de *spəl*), yagnabi *šipuš* ;

- tantôt trouvé réduit à *s-š* par la chute du *-p-*, visiblement passé au préalable à *-f-* ayant abouti à *-v-*, puis à *-w-*¹⁶ : c'est le cas du wakhi *šiš* ; n'est-ce pas là exactement le propre de « l'effet *Sidæmon* » ? Et si ce wakhi *šiš* « pou » apparaît comme l'exact correspondant de l'ossète *syst/sistæ* (< *sys-*

¹³ En fait, il est clair que, une fois réalisée la métathèse portant le *f* à l'initiale, celui-ci ne pouvait absolument plus disparaître : c'est là ce que reconnaît implicitement Abaev lui-même lorsque, dans son grand dictionnaire étymologique, il classe, par ex., sous la lettre *f*, l'entrée « *fsadyn/afsadun* « rassasier » (IËSOJa, I, 479) alors que le même mot est cité à la page suivante en tant que *fsadyn/afsadun*. N'est-ce pas là la preuve que, qu'elle soit prononcée ou non, exprimée graphiquement ou non, la voyelle prothétique *æ-* reste toujours potentiellement présente et active, interdisant par là même la chute du *f* initial du groupe liminaire *fs* issu de *sf* ?

¹⁴ C'est là ce que prouve, notamment le nom de l'Alain Aspar ainsi qu'une phrase alanique citée au XII^e siècle par Tzetzés dans sa Théogonie: *ταπαγχάς μέσφιλι χσινά* (c'est-à-dire: *da ban xarz mæ sfinæ xsinæ*). Voir à ce sujet *L'aube scythique*, p. 156-160.

¹⁵ Peut-être justement parce que, comme l'indique l'appellation de leur groupe linguistique, les ancêtres des locuteurs de ces langues s'étaient réfugiés dans le Pamir pour fuir l'occupation et l'annexion de leur patrie originelle par Darius (cf., à ce sujet, F. Cornillot, « L'origine du nom des Scythes », *Indo-Iranian Journal* 23 (1981), p. 29-39), et que, pour cette raison, ils s'étaient trouvés définitivement coupés du massif linguistique dont participaient les ancêtres saces des Alains.

¹⁶ Selon le processus décrit dans *L'aube scythique* (p. 87) à propos de la genèse du prototype sarmate **swūkā* > emprunté par le slave commun oriental : v.ir. *spākā-* « chienne » > **sfākā* > **svākā* > **swākā* > **swūkā*, restitué en slave com. or. sous la forme de **souka*, aboutissant tout à fait régulièrement à *suka*.

t/sis-tæ)¹⁷, n'est-ce pas la preuve que l'ossète *sys-t/sis-tæ* ne remonte pas à un hypothétique chaînon intermédiaire **fsiš*, mais au prototype inchangé **spiš/sfiš* ?¹⁸ Tout comme *Sidæmon* remonte à **Sfidæmon* et la base **Sat[i]* à **Sfati*, issu de **Spati*, lequel résulte de l'aphérèse subie par le théonyme *Wispati*.

II) soit l'apparition d'une voyelle anaptyctique donnant naissance à une forme **Səpati/Sapati*, rapidement passée à **Səbadi/Sabadi* du fait de la sonorisation des sourdes intervocaliques : telle est la version originale du nom du dieu *Sabazios* que le monde hellénique a d'abord rendu par la transcription *Sebadi-os/Sabadi-os*, avant de lui substituer une variante *Sebazi-os/Sabazi-os* rendant compte de la palatalisation de son *d* ;¹⁹

III) soit l'apparition d'une voyelle prothétique faisant successivement aboutir **Spati* :

a) à un état initial **Aspati*, dont procède, d'une part, l'arménien *Aspac'/Aswac'* (auquel remonte *Astwac'* « Dieu »), de l'autre, par métathèse, l'ossète *Æfsatī* ainsi que, notamment, le svane *Apsat'* « dieu de la chasse » ;

b) à un état résultant de la sonorisation du *t*- intervocalique : c'est celui du prototype scythique **Aspadi* que présuppose le slave commun **Ospodb* « Seigneur divin »

¹⁷ Cf. plus haut, note 9.

¹⁸ Au demeurant, *šiš* « pou » n'est pas le seul exemple de ce type de traitement en wakhi. On y trouve aussi, entre autres, le mot *šač* « chienne », issu du v.ir. *spācī-* selon le processus décrit plus haut (n. 16) : v.ir. *spācī-* « chienne » > **sfācī* > **svācī* > **swācī* > *sāč*. Le témoignage du wakhi est du plus grand intérêt dans la mesure où il est la seule langue iranienne à avoir conservé la mémoire lexicale des Scythes : dans le nom du bonnet, le *skīd*, porté traditionnellement par ses locuteurs masculins. A cela s'ajoute qu'il est l'unique idiome pamiro-iranien à avoir refusé jusqu'au bout la « normalisation » confessionnelle imposée par l'Empire perse après les conquêtes de Darius en Asie centrale : à la différence des langues voisines, issues du sace (y compris le khotano-saka), qui ont dû rebaptiser le soleil d'après le nom d'Ahura Mazdā, il a conservé sa propre appellation (*yīr* issu du v.ir. *hwar-*) de cet astre que l'occupant perse ne voulait manifestement voir nulle part –ni surtout entendre–associé à Mithra (voir, à ce sujet, F. Cornillot, « L'origine du nom des Scythes », *Indo-Iranian Journal* 23 (1981), p. 36-37). Signalons enfin que, dans son *tout à fait remarquable* dictionnaire étymologique du wakhi, I.M. Steblin-Kaminskij (*Ėtimologičeskij slovar' vaxanskogo jazyka*, Saint-Pétersbourg, 1999, pp. 30 [§ 51], 327 et 330) ramène directement les mots *šač* « chien(ne) » et *šiš* « pou » aux prototypes aryens [i.e. indo-iraniens] respectifs **švācī* et **šviša*, c'est-à-dire en faisant apparemment l'économie de ce qui semblait être jusqu'ici un « passage obligé » paniranien : le stade *sp-* < *šv-*.

¹⁹ Cf. *L'aube scythique*, p. 147-151.

Dans la mesure où l'exposé qui précède, de même que ce qui va suivre, concerne uniquement la variante *ospod'* (< *ospodb*), il importe ici de rappeler brièvement les destinées qui ont amené le prototype vieil-iranien *wispati-* à aboutir, chez les Slaves, à *gospod'* (< *gospodb*). Si l'action de l'aphérèse –de *wi-* dans le cas qui nous occupe – a été très étendue dans l'espace steppoiranien, elle n'y a pas été généralisée, de sorte que certaines zones de l'immense aire scytho-sace n'en ont pas été concernées : le *wi-* resté en place a donc subi le traitement usuel à l'aube du moyen-iranien, à savoir le passage de *wi-* à *gu-*. Il en est ainsi, par exemple, de l'appellation du célèbre roi parthe Gondopharnès qui, au premier siècle de notre ère, fonda un immense empire qui s'étendait du Seistān jusqu'au nord-ouest de l'Inde. La version originale de son nom, dans sa langue, était Gundafarr, issu du vieil-iranien **Winda(t)xwarnah* (« qui obtient le *xwarnah* »). Et, pour faire bonne mesure, on peut encore citer son titre royal *guspuhr*, issu d'un *wispuhr* antérieur. Or d'après une légende précoce, l'un des trois Rois Mages, Gaspar, n'aurait été autre que Gundafarr. Et c'est l'observation de cette forme *Gaspar* qui nous a permis, en 1994, de conclure qu'elle ne pouvait représenter qu'un reflet alphacisant de *guspuhr*, le titre royal de Gundafarr. C'est de là qu'est née l'idée d'une grande division du monde scytho-sace en deux zones : l'une, méridionale, dite non-alphacisante, où le *u* demeurerait inchangé, l'autre, septentrionale, dite alphacisante, où le *u* aboutissait à *a*. La variante *gaspar* avait donc nécessairement transité par un milieu alphacisant.

Or il se trouve que ce qui vient d'être dit du *wi-* de *wispuhr* peut l'être tout aussi bien du *wi-* de *Wispati* : il est devenu *gu-* en milieu non-alphacisant et *ga-* en milieu alphacisant. Aussi, dans la zone pratiquant l'alphacisme, l'appellatif *Wispati* est-il devenu directement **Gaspadi* (car à l'époque du passage de *wi-* à *gu/ga*, le –*t*- intervocalique s'était forcément déjà sonorisé)

Et comme les Scythes Royaux étaient alphacisants et que les ancêtres des Slaves, qui, étant les sujets à part entière du souverain scythe, leur avaient déjà emprunté leur variante **Aspadi* (aphérétique-alphacisante), ils ont également adopté, sous la forme parfaitement régulière de *Gospodb*, la variante **Gaspadi* (non-aphérétique-alphacisante), parvenue chez eux à la faveur des migrations de certains Saces septentrionaux tardifs, tels que les Roxolans ou les Alains septentrionaux. C'est d'ailleurs, selon toute vraisemblance, parmi ces derniers que se trouvaient les vecteurs de la variante *Gaspar* du titre royal de Gondopharnès-Gundafarr²⁰.

²⁰ Cf. *L'aube scythique*, p. 77-83. Il est intéressant de noter que le nom de l'Alain Aspar (cf. plus haut, n. 14) est indissociable de la forme *Gaspar* : il représente l'équivalent alphacisant de la variante aphérétique de *wispuhr* (**aspu[h]r*).

Après cette digression nécessaire, nous pouvons reprendre le fil de notre réflexion sur le prototype scythique *Aspadi que présuppose le slave *Ospodъ*.

On ne peut qu'être frappé par la double convergence qui se manifeste entre ce prototype scythique **Aspadi* dont procède le réflexe slave *Ospodъ* et l'antique désignation arménienne de Dieu, *Aspac'* (< **Aspati*) :

- d'une part, ils présentent la même base non-métathétique (*Aspat-* et non *Apsat-*), qui les différencie notamment du théonyme *Æfsatī* et de ses réflexes caucasiens ;

- d'autre part, il apparaît que cette base diachroniquement une se trouve en connexion intime avec leur réflexe du vieil-iranien *Baga* : cela est vrai aussi bien pour l'arménien ancien *Baga* spécialisé dans l'acception de Dieu suprême, mais en fait réservé à Miθra, que pour le slave ancien *Bogъ* qui, avant d'être appliqué au Dieu du christianisme, le fut au dieu suprême Svarog, dont le nom remonte à **Sfārag*, l'appellation du Miθra scytho-sace; il n'est possible d'en douter ni pour l'arménien, ni pour le slave²¹. Et cela d'autant moins que cette convergence qui se manifeste aussi nettement chez eux entre leurs réflexes respectifs d'**Aspati* et de *Baga* ne fait que refléter un modèle iranien: la coalescence frappante qui se manifeste déjà, dans l'Iran antique, précisément entre le théonyme *Wispati* « le Seigneur divin », qui fut indubitablement une épiclèse primordiale de Miθra (celui-ci apparaît comme le seul réel attributaire divin de ce titre dans l'Avesta²²) et le nom de *Baga* qui, en dépit de tous les efforts du mazdéisme officiel, servit longtemps de seconde appellation de Miθra dans la religion populaire.

En fait, il apparaît clairement que l'étonnante similitude qui se manifeste ainsi entre les religions arménienne et slave antiques ne peut s'expliquer que par la présence, entre elles, d'un corps central, le monde scythique, dont elles constituaient comme deux ailes qui pouvaient d'autant plus facilement rester étrangères l'une à l'autre que c'est exclusivement lui qui constituait la source de leur vie et de leur autonomie. C'est justement dans la mesure où il constituait le centre dont elles étaient la périphérie qu'il formait avec elles un immense continuum qui s'étendait de la Mésopotamie septentrionale jusqu'au Pripet et aux Carpathes. Et, à mi-chemin entre ces deux extrêmes, il y avait le Caucase, qui faisait certainement partie

²¹ Voir à ce sujet F. Cornillot, *Les racines mythiques*, p. 64-65 et *Feu 4*, p. 47.

²² Voir notamment Yt 10, 112. Cf. *L'aube scythique*, p. 245-246 et « Le Feu des Scythes et le Prince des Slaves (deuxième partie) » [désormais *Feu 2*], *Slovo*, N° 16, p. 134 et 191.

intégrante de cet élément central puisqu'il doit son nom ou, plutôt, les deux variantes de son nom, aux Scythes²³.

Et ce n'est certes pas un hasard si, dans la chaîne onomastique qui s'étend d'un bout à l'autre de ce vaste ensemble hautement cohérent en assurant la jonction entre les théonymes *Aspac'* et *Ospod'*, le maillon central est constitué par le nom d'*Æfsatī*, le dieu le plus ancien, aux dires des Ossètes qui procèdent des Alains, lesquels, n'étant ici que des nouveaux venus, ont certes tenu à associer l'Ancêtre à leur famille divine, mais comme on le fait d'une pièce rapportée. N'est-ce pas là une preuve, non seulement philologique, mais aussi géographique, au sein de ce Caucase que son double nom scythe dédiait si totalement à Miθra, n'est-ce pas là la preuve que c'est nécessairement à ce dernier, et à lui seul, que renvoie la figure à la fois majestueuse et effacée, puissante et marginale que la tradition ossète a fini par prêter à l'attributaire divin du nom d'*Æfsatī*.

Il n'en reste pas moins que ce dieu aux contours un peu flous représente effectivement, nous en aurons bientôt la confirmation, l'un des aboutissements, dans l'épopée des Nartes, de ce qui fut sans doute la figure majeure du panthéon de l'Iran antique, qu'il fût « classique » ou steppoiranien : Miθra²⁴.

L'un des aboutissements du dieu Miθra? Serait-ce à dire qu'il y en a un autre? C'est ce que nous allons bientôt voir.

2. *Sosæg-ældar*

On sait que Soslan est sans doute la figure légendaire la plus populaire du peuple ossète et que, de nos jours encore, une tradition religieuse étonnamment persistante vénère un peu partout des vestiges de son passage sur la terre des ancêtres, notamment des rocs, des tombeaux, des sites remarquables qu'il est censé avoir marqués de sa présence.

Sans doute chacun se souvient-il aussi des circonstances surnaturelles de sa venue au monde et du rôle étonnant qu'y a joué le personnage désigné par l'appellation de *Sosæg-ældar*, mais il semble indispensable de les rappeler brièvement ici.

²³ Les formes *Kaukasos* (< **Kawukaša* < **Kaufa-Hukaša* « la Montagne du Bienfaiteur [=Miθra]) et (< **Kourukašə* < **Kaufa-Warukaša* < * « la Montagne de l'Elargisseur [=Miθra]), cf. F. Cornillot, «Le Feu des Scythes et le Prince des Slaves (troisième partie)» [désormais *Feu 3*], *Slovo*, N° 18-19, p. 209 ; *Les racines mythiques*, p. 16 n. 17, *Feu 4*, p. 43-44.

²⁴ Abstraction faite, bien sûr, de tous les efforts déployés par le clergé mazdéen pour éradiquer son culte.

En dépit des divergences ponctuelles qu'on peut observer entre les nombreuses versions de la naissance miraculeuse de Soslan, on y retrouve toujours le même canevas. La belle Satana se tient, plus ou moins dévêtue (parfois entièrement nue), au bord d'un cours d'eau. Un berger, qui se trouve sur l'autre rive, se sent pris d'un tel désir pour elle qu'il ne peut retenir une émission séminale : celle-ci est si puissante que, franchissant la rivière, elle atteint presque son but. Mais, esquivée par sa destinataire, elle achève sa course sur une pierre qui s'en trouve fécondée, devenant de ce fait une authentique mère porteuse vis-à-vis de Satana. Aussi cette dernière prend-elle le plus grand soin de la pierre désormais enceinte et, lorsque la grossesse arrive à terme, elle prie le forgeron céleste Kurdalægon de venir avec ses instruments pour permettre à l'enfant de naître.

Dans la plupart des versions du mythe, ladite pierre est désignée par son nom: *Sos-dor* « la pierre *Sos* ».

Il se trouve que ce nom a un sens bien établi : le digor *sos* (iron *sūs*) signifie « creux, caverneux ». *Sos-dor* veut donc dire « la Pierre creuse » ; mais « creuse » au sens de *vide à l'intérieur* ; autrement dit, le contraire de « pleine », ce qui réfère clairement à la situation de vacuité qui la caractérisait avant sa fécondation. Il semble donc préférable d'essayer de trouver pour *Sos* une traduction rendant mieux compte de l'état qu'il décrit.

Il existe, dans certaines région de France, un terme mieux approprié, utilisé à l'origine par les pasteurs provençaux et appliqué aux jeunes femelles n'ayant jamais été pleines : la bête répondant à cette définition y est dite *vacive* (prov.[fém.] *vacivo*, cf. lat. *vacivus* « vide »). La pierre *Sos* sera désormais pour nous, par analogie, « la Pierre Vacive ».

Pour la tradition populaire ossète, il est clair depuis toujours que le nom de Soslan est indissociable de celui de la pierre *Sos*. C'est là ce que prouve sans équivoque la véritable définition qui revient de loin en loin comme un leitmotiv dans les textes : « le Narte Soslan, né de la pierre *Sos* (*Sos-doræj igurd narti Soslan*)²⁵.

Mais, de façon assez inattendue, Abaev s'est inscrit en faux contre cette étymologie. Convaincu que l'onomastique de l'épopée des Nartes porte les stigmates d'une importante influence turco-mongole, il a appliqué à l'appellation de *Soslan* le même traitement qu'à celles de *Xamic*, *Batraz*, *Eltagan*, *Sajnog* etc., sans oublier le nom des Nartes eux-même²⁶. C'est ainsi

²⁵ Cf. *Narty. Osetinskij geroičeskij èpos*, III, Moscou 1991, p. 23. Cf. aussi V.I. Abaev, *IÈSOJa*, I, 376.

²⁶ On se souvient que, selon lui, *Nartæ* doit se déchiffrer à partir du mongol *nar* « le soleil » et signifie « les enfants du soleil ». Voir à ce sujet F. Cornillot, *Les racines mythiques*, p. 64-65.

qu'il rapproche la dénomination de *Soslan* des formes nogai *suslan* « avoir un air terrible » et *suslə* « renfrogné, menaçant », voire du mongol *sölsy jeve* « brave, courageux (litt. ayant une importante bile) »²⁷

Bailey, quant à lui, perçoit une nette filiation du nom de *Soslan* par rapport à celui de *Sosæg ældar*, qu'il interprète comme signifiant « le chef *Sosæg* (*chief Sosæg*) » en précisant qu'il procède « de la même base *sos-* (ou *soz-*) pour laquelle on peut revendiquer le sens de *high-spirited* (« de haute valeur spirituelle »)²⁸. Mais il ne voit apparemment pas de lien direct entre ces anthroponymes et l'appellation de la pierre *Sos*. Il ne lui prête même, semble-t-il, aucune attention.

Et pourtant, compte tenu de l'extrême importance du mythologème de la naissance merveilleuse de *Soslan*, il est essentiel de chercher à percer le mystère de l'origine et de la valeur sémantique de ces formes manifestement connexes que sont les noms de *Sos*, de *Sosæg* et de *Soslan*. Cela l'est d'autant plus que c'est là le seul moyen qui nous est donné de préciser l'identité réelle de *Sosæg-ældar*, lequel pourrait bien s'avérer être un dieu de toute première grandeur.

Il importe donc de commencer par l'examen de l'appellation de la « Pierre Vacive » : *Sos*. La forme usuelle de ce nom relève du digor. Son équivalent iron est *sūs*. Abstraction faite de tout contexte épique, ces deux variantes existent authentiquement dans la langue sous la forme du couple traditionnellement noté (selon l'ordre iron/digor) *sūs/sos*. Ainsi qu'il ressort du champ sémantique qu'Abaev leur assigne dans son monumental dictionnaire étymologique (IËSOJa, III, 173) ils signifient: 1) creux (vide à l'intérieur), poreux ; 2) poumon. Et sur le plan étymologique, ils se rattachent aux v.ir. (av.) *suš*, pehlevi *suš*, et persan *šuš* « poumon » (*loc. cit.*).

De son côté, Benveniste, dans un passage remarquable de ses *Études sur la langue ossète* consacré à l'association fréquente des désignations du « poumon » aux notions de « léger » et de « flottant » dans les langues indo-européennes, avait mentionné (dès 1959) ce couple *sūs/sos* (sous la forme *sus/sos*) en soulignant judicieusement qu'il présupposait une base initiale **sauš*²⁹.

On perçoit bien ainsi la place centrale que vient occuper le couple ossète *sūs/sos* « 1) vide à l'intérieur, 2) poumon » dans l'articulation de toutes ces acceptions puisqu'il lui fournit en quelque sorte le chaînon manquant pour

²⁷ IËSOJa, III, 139.

²⁸ Bailey, « Ossetic », *Traditions of Heroic and Epic Poetry* (A.T. Hatto ed.), vol. I, London 1980, p. 240.

²⁹ Benveniste, *Études...*, p. 41

expliciter l'ensemble du raisonnement qui la sous-tend, à savoir : c'est dans la mesure où il est « vide à l'intérieur » (et donc rempli d'air) que le poumon peut être qualifié de « léger » et de « flottant ».

Tel est donc le point de départ de la démarche étymologique qui pourrait éventuellement nous mener du nom de la « Pierre Vacive », *Sos*, à celui de *Soslan* en passant par *Sosæg*, le premier membre de l'appellation du père de ce dernier.

Sosæg n'apparaissant jamais seul, toute la difficulté de l'opération consiste à déterminer sa fonction en tant que premier membre du composé qu'il semble constituer avec *Ældar*. S'agit-il, en l'espèce, d'un véritable composé ou de la forme figée de ce qui n'était initialement rien de plus que la simple association d'un titre au nom de son porteur, comme c'est le cas dans les ensembles du type *Batraz-Ældar* ou *Æfsatī-Ældar*?

Fort heureusement, nous disposons, pour nous aider, d'un autre composé comportant la forme *sosæg* (dans son vocalisme iron *susæg*): *nom-susæg* qu'on traduit généralement par « au nom secret, dont le nom est secret », conformément à la valeur sémantique que lui prête Abaev dans son dictionnaire russe-ossète³⁰.

Avant de tenter de reconstituer le cheminement mental qui est censé avoir conduit la forme *susæg/sosæg* à passer du sens de « vide à l'intérieur », propre à la base *sūs/sos* sur laquelle elle est bâtie, à l'acception de « secret », il importe d'abord de déterminer la fonction de *susæg* dans le composé *nom-susæg*, un composé qui, remarquons-le au passage, se présente comme un « exocentrique à séquence progressive » selon notre terminologie³¹, ce qui n'est nullement insignifiant car il s'agit là d'un type de composition archaïque qui, plongeant ses racines dans les profondeurs des temps scytho-saces, remonte à une époque bien antérieure à notre ère.

Pour apercevoir ce que représente *susæg* dans le composé *nom-susæg*, il est particulièrement utile de le confronter avec d'autres dérivés comportant le même suffixe. Soulignant qu'il ne reste en ossète qu'un petit nombre de mots présentant ce suffixe *-æg*, Abaev en propose, dans son *Précis de grammaire ossète*, une brève liste dont nous ne retiendrons que trois exemples³² :

³⁰ *Russko-osestinskij slovar'*, Ordžonikidze, 1950, s. v. « anonim ».

³¹ Ainsi que le souligne à juste titre Gershevitch dans sa grammaire du sogdien manichéen en recourant à l'expression « *bahuvrīhi* inversé » (cf. Ilya Gershevitch, *A Grammar of Manichaean Sogdian*, Oxford, 1954, p. 252).

³² B.I. Abaev, *Gramatičeskij očerk osetinskogo jazyka*, Ordžonikidze, 1959, p. 110, § 169, II.

- *æxsæræg* «écureuil», dérivé de *æxsær/æxsæræ* «noisette»
- *æxsīnæg* «pigeon», dérivé de *æxsīn* «gris sombre»³³
- *galīwæg* «gaucher», dérivé de *galīw/galew* «gauche».

Ne voit-on pas se dégager très clairement ici le rapport intime qui unit le dérivé en *-æg* au terme dont il procède : l'écureuil est désigné d'après sa nourriture préférée, le pigeon d'après sa couleur (cf. le français *grisard*, appellation du goéland rayé et du blaireau) et le gaucher, il va de soi, d'après sa main directrice.

Il en résulte que, dans *nom-susæg*, la charge sémantique du mot *susæg* conserve nécessairement toute la force du lien qui unit celui-ci à la base *sūs/sos* dont il dérive et qu'en conséquence, il faut nécessairement tenir compte de ce lien pour déterminer la signification de l'ensemble constitué par les deux éléments du composé : autrement dit, la recherche de cette signification ne doit s'effectuer qu'à partir de l'acception première de ladite base *sūs/sos*, à savoir « vide à l'intérieur ». Sous cet éclairage, la plénitude du sens de l'ensemble *nom-susæg* peut être définie comme exprimant « au nom se trouvant dans un vide à l'intérieur de la connaissance », ce qui, on le voit, devrait plutôt déboucher sur une traduction telle que « au nom ignoré » ou « au nom inconnu », correspondant exactement, cette fois à « anonyme ».

Notre analyse de *nom-susæg* ne peut que nous inciter à conclure que l'ensemble *Sosæg-ældar* n'a rien de commun avec un tel type de composé et qu'il ne représente en fait que le produit figé de l'association d'un titre au nom de son porteur.

Il est clair à présent qu'une telle certitude ne peut que faire mieux ressortir l'importance du lien qui rattache le nom de *Sosæg* à la pierre *Sos*.

Et c'est ici que les observations qui viennent d'être faites à propos des trois dérivés à suffixe *-æg* examinés plus haut vont se révéler utiles. En effet, il doit nécessairement exister, entre le nom de *Sosæg* et celui de la pierre *Sos*, la même relation intense que celle qui a été constatée entre l'écureuil *æxsæræg* (« le *noisettard* »³⁴) et ses noisettes, entre le pigeon *æxsīnæg* (« le *grisard* ») et

³³ On se souvient que cette forme *æxsīn* « gris sombre » est l'aboutissement, en ossète, du vieil-iranien *axšaina-* « sombre », celui-là même qui fut originellement appliqué à la mer Noire et que les Grecs ont d'abord restitué dans leur langue par (*Pontos*) *Axeinos* signifiant « (Mer) Inhospitalière » avant de modifier ce nom en (*Pontos*) *Euxeinos* « (Mer) Hospitalière » : leur « Pont-Euxin ».

³⁴ i.e. « le mangeur de noisettes », sur le modèle de *charognard* « mangeur de charognes ».

sa couleur grise, ainsi qu'entre le gaucher *galīwæg* et sa main gauche. Autrement dit, si, d'après l'ancestral système de représentations reflété par la langue des Ossètes, le propre de l'écureuil est de manger des noisettes, celui du pigeon, d'être gris sombre et celui du gaucher de privilégier sa main gauche dans son activité, le propre de *Sosæg*, vis-à-vis de la pierre *Sos*, est de faire en sorte qu'elle ne soit plus « vide à l'intérieur », qu'elle ne soit plus « vacive », bref, qu'elle ne soit plus *sos*. Aussi le nom de *Sosæg* ne peut-il que signifier « *Vacivard*, au sens de *Fécondateur de Vacives* ».

Et l'ensemble *Sosæg-ældar* désigne simplement « le *Seigneur-Vacivard* ».

Avant de nous intéresser de plus près à l'identité de cet Inséminateur peu commun, il convient évidemment de chercher à déterminer la place qui revient à *Soslan* dans cet étrange jeu de miroirs axé sur le mot *Sos* et la notion de *Vacive*.

Pour mettre en évidence le lien qui rattache le nom de *Soslan* à la forme *Sos* et à la notion qu'elle recouvre, il est indispensable de commencer par scruter le plus attentivement possible le passé du vieil-iranien, ce qui ne peut que nous amener à constater que, abstraction faite de l'avestique *suš-* «poumon» dont il a déjà été parlé, il n'existe aucun autre indice sur lequel ancrer la suite de notre investigation. Il ne nous reste plus dès lors qu'à nous tourner vers le vieil-indien dans l'espoir d'y découvrir les linéaments d'une piste susceptible de nous permettre de reconstruire le prototype recherché tel qu'il a dû être à l'époque de la communauté indo-iranienne.

Nous y trouvons d'abord:

- *śuṣi* (fém.) «trou, vide, gouffre», d'où «creux ou sillon dans le crochet d'un serpent»;

puis le dérivé, suffixé par -ra:

- *śuṣira* (noté aussi *suṣira*) «perforé, percé, creux»,
d'où (m.) «bambou, canne ayant une bonne sève»
et (n.) «creux, cavité, vide»

puis le dérivé (par allongement de la voyelle initiale [vr̥ddhi]):

- *śauṣira* (noté aussi *sauṣira*) [m.] «cavité dentaire, carie»

et, enfin, dérivé de ce dernier:

- *śauṣīrya* (noté aussi *sauṣīrya*) [n.] «cavité»

Ce sont les deux dernières formes citées qui présentent pour nous un intérêt tout à fait exceptionnel, car nous allons voir qu'elle nous permettent de

reconstruire les deux prototypes indo-iraniens auxquels remonte non seulement la forme *Soslan*, utilisée jusqu'ici, mais aussi sa variante *Sosryko* (alias *Sosryko*, alias *Sozryko*, alias *Sozryko*)

Pour respecter le bon ordre morphologique, commençons par la seconde de ces variantes puisqu'il va se révéler que la base iranienne dont elle procède est la réplique du premier des deux dérivés vieil-indiens mentionnés ci-dessus: *śaušira*.

- Le substantif masculin vieil-indien *śaušira* «cavité»

Il procède sans aucun doute d'un prototype indo-iranien ***śaušira-* «cavité», dont le réflexe vieil-iranien a dû être d'abord **saušira-*, puis **saušira-*, **saušəra-*³⁵, passant à **sauš^ərə*/**sauš^əri*, débouchant régulièrement – par suite d'une monophthongaison (*au* > *o*) et d'une sibilisation (*š* > *s*) accompagnée d'une chute de la voyelle réduite – sur une base **sos[ə]rə* /*sos[i]ri* en scytho-sace tardif, d'où elle est parvenue inchangée en ossète par l'intermédiaire de l'alannique.

La valeur sémantique de cette base est exactement celle du prototype indo-iranien (***śaušira-*) reconstruit et de sa réplique dûment attestée en vieil-indien (*śaušira*), à savoir «cavité».

La variante *Sosryko* du nom de *Soslan* ne nous est pas parvenue sous sa forme initiale. Elle résultait assurément de l'adjonction, à sa base **sošrə* /*sosri*, d'un suffixe patronymique iranien originellement terminé par le segment *-ka-*, mais celui-ci s'est trouvé diachroniquement masqué par un équivalent provenant de l'environnement linguistique dans lequel furent immergés les ancêtres des Ossètes à partir de leur installation dans leur nouvelle patrie. Il est clair, cependant, que certains parlars vernaculaires adyghéens du voisinage de cette dernière connaissant un suffixe patronymique *-ko*, nous sommes en droit de reconstruire le prototype **Sos[i]ri- + ko* > **Sos[i]ri-ko* ayant régulièrement abouti aux variantes *Sosryko* et *Sosryko*, et signifiant «le fils de la Cavité»

- Le substantif neutre vieil-indien *śaušīrya* «cavité»

Il présuppose *nécessairement* une forme mère indo-iranienne ***śaušīrya-* «cavité», laquelle n'a pu aboutir initialement, en vieil-iranien, qu'à un réflexe

³⁵ Cette évolution vocalique est induite de l'examen de ce qui paraît être une tendance naturelle du vieil-iranien par rapport au vieil-indien : le «glissement vers le *a*» qui semble particulièrement net pour le groupe *-ara-* en face de *-ira-*: cf., notamment, v.-ir. (av.) *zaranya-* «en or» en face de v.-i. *hiranya* «id.», v.-ir. (av.) *sarah-* «tête» en face de v.-i. *śiras* «id.».

**sauširya-*, passé ensuite à **saušərya-*, puis, de là, par l'effet du labdacisme, à un prototype scytho-sace ancien, **saušəla-/sauš^ola-* débouchant régulièrement — par suite d'une monophthongaison (*au* > *o*) et d'une sibilisation (*š* > *s*) accompagnée d'une chute de la voyelle réduite – sur une base **sosla-* en scytho-sace tardif, d'où elle est parvenue inchangée en ossète par l'intermédiaire de l'alannique

La valeur sémantique de cette base est exactement celle du prototype indo-iranien (***sauširya-*) reconstruit et de sa réplique dûment attestée en vieil-indien (*śauṣirya*), à savoir « cavité ».

La forme initiale du nom de *Soslan* résulte de l'adjonction, à cette base, du suffixe patronymique *-āna-*, qui est non seulement le plus répandu et le plus ancien du monde iranien, mais, de surcroît, remonte directement aux temps indo-iraniens: ce qui nous donne le prototype **Sosla-* + *-āna-* > **Soslāna* ayant régulièrement abouti à *Soslan* et signifiant « le fils de la Cavité ».

Ainsi qu'on peut le constater, la validité de cette étymologie se trouve garantie par l'existence, d'une part, en vieil-indien, d'une dualité de forme – le couple formé par les paronymes-synonymes *śaušira/śauširya* « cavité » – et, d'autre part, en ossète, d'une dualité analogue constituée par les deux variantes du nom d'un même personnage : *Sosrykol/Soslan*. Dès l'instant où, à partir de ce couple d'aval iranien, il a été possible de mettre au jour un couple d'amont vieil-indien approprié et de reconstruire leur prototype commun indo-iranien, le succès de leur analyse croisée se trouvait assuré.

Après cette enquête onomastique, il est indispensable, à présent, de se livrer à une réflexion sur le personnage de *Soslan*. Il y a bien longtemps qu'a été mise en évidence l'étonnante ressemblance que le récit de la venue au monde de *Soslan* présente avec le mythe de Mithra *pétrogène* (πετρογενής) ou *saxigène* (*saxigenus*) « né de la roche ». Le principal mérite en revient à Vsevolod Miller. C'est lui qui a attiré l'attention des chercheurs sur certaines représentations du dieu inspirées par le culte mithriaque, notamment celles où l'on peut le voir déjà surgi de la roche jusqu'à mi-corps. C'est également lui qui a sorti des oubliettes de ce qui était considéré comme la littérature mineure antique un texte du plus haut intérêt présentant de troublantes analogies avec le récit de la naissance de *Soslan*³⁶. Il s'agit d'un passage que le Pseudo-Plutarque (que nous appellerons désormais *Para-Plutarque* pour éviter la connotation péjorative que véhicule le préfixe *pseudo-*: il ne la mérite nullement) a consacré

³⁶ Cf. ŽMNP, mai 1885, p. 89

à l'Araxe dans son pittoresque et fascinant traité *Des noms de fleuves et de montagnes* (XXIII, 4). Le voici, dans la traduction de Dumézil :

Près de l'Araxe se trouve une montagne appelée Diorphos. Elle doit son nom à Diorphos dont on rapporte l'histoire suivante. Mithras, qui voulait avoir un fils, mais détestait l'engeance des femmes, prit son plaisir sur une pierre. La pierre devint enceinte et, dans le délai ordinaire, mit au monde un fils qui fut nommé Diorphos. Devenu adulte, il provoqua Arès à un concours de vaillance et fut tué. La providence divine le transforma dans la montagne qui porte son nom.³⁷

Le Para-Plutarque passe en général pour être un de ces auteurs fantaisistes et quelque peu irresponsables qui rassemblent anecdotes et potins de toutes sortes pour meubler les loisirs de l'oisif ou piquer la curiosité des curieux. Il s'agit, en réalité, d'un auteur qui a l'art de relever certains détails essentiels, dont il ne comprend peut-être même pas la portée (mais n'est-ce pas là le propre de l'intuition?). C'est ainsi que, dans le passage du même ouvrage où il est question de l'origine de l'appellation du Caucase (V, 3), il nous signale, juste avant d'aborder l'histoire de Pométhée, que ce massif mythique portait jadis le nom de *Lit de Borée* parce que c'était là que Borée, enflammé de désir, avait conduit la fille d'Arktouros et, dans une montagne appelée *Niphantès*, l'avait rendue enceinte d'un fils...

Détail futile, inutile, dénué de tout intérêt, diront certains. Justement pas, car il ressort de cette entrée en matière apparemment embrouillée que le nom originel du Caucase était *Niphantès*. Or il se trouve que c'est à cause de ce nom que les hellénophones cultivés (qu'ils fussent grecs ou non) finirent par s'imaginer détenir la clef sémantique de l'appellation définitive du Caucase – *Kaukasos* –, laquelle est d'origine scythe, on l'a vu (cf. n. 23). Inconsciemment, ils décomposaient cette forme *Niphantès* en *Niph-phantès*, ce qui équivalait pour eux à *Nipho-phantès* (*Νιφοφάντης) « brillant de neige ». A telle enseigne que, lorsque Pline l'Ancien recueillit une variante dite « scythe » – et, de fait, authentiquement scythe, elle aussi – du prestigieux oronyme *Kaukasos*, à savoir *Croucasis* (« Croucase »), il ne se donna même pas la peine d'en chercher la traduction. Il était persuadé de la connaître. Et il se contenta d'en proposer un équivalent latin : *nive candidus* « blanc-brillant de neige »³⁸.

³⁷ G. Dumézil, *Romans de Scythie et d'alentour*, Paris, 1978, p. 97-98.

³⁸ Cf. F. Cornillot, « Le Feu des Scythes et le Prince des Slaves (quatrième partie) » (désormais *Feu 4*), *Slovo*, N° 20-21, Paris, 1998, pp. 28-36.

Mais c'est un présent sans doute plus somptueux encore que nous fait le même auteur dans le passage qui nous intéresse. Il nous révèle en effet la cause de la triste fin de Diorphos : devenu adulte, il défia Arès. Il suffit de comparer cette précision avec l'élément correspondant de l'histoire de Soslan : en éconduisant grossièrement la fille de Balsæg qui lui demandait de l'épouser, il l'a gravement offensée, certes, mais il a surtout suscité l'ire du père de celle-ci. Or Balsæg a deux particularités essentielles et redoutables : il est *wælarvon* « céleste », mais céleste au sens plein, c'est-à-dire qu'il réside vraiment dans le ciel, avec toute sa famille, y compris sa fille. et à cela s'ajoute qu'il détient l'arme absolue : la fameuse *roue de Balsæg* qui, projetée du haut du ciel, coupe impitoyablement tout ce qui se trouve sur sa route. Et, au bout de la route, il y a toujours la cible, la victime, désignée par Balsæg.

Quel rapport avec Arès ? – pourraient s'étonner certains. Il y a déjà, bien sûr, l'aspect résolument guerrier du personnage et l'efficacité proprement foudroyante de son armement. Mais ce n'est pas tout. Il y a aussi son nom. Ou, tout au moins, deux de ses noms. Car ses noms sont nombreux, tout en présentant entre eux un air de famille : Balsæg, Barsæg, Malsæg... *Marsæg*, *Marsug*. Sachant que toutes ces formes portent un suffixe, n'apparaît-il pas clairement que les deux dernières sont de véritables sosies de l'appellation du dieu romain de la guerre ? S'agit-il là d'un emprunt ? La présence des variantes débutant par *bal-*, *bar-*, *mal-* semble l'exclure.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas là, pour le moment, l'objet principal de notre démarche. Car le plus important, pour nous, c'est qu'il semble à présent hautement probable que, si Para-Plutarque mentionne le dieu Arès dans ce contexte, ce ne peut être par hasard mais bien parce que ses informateurs ont dû utiliser devant lui le prototype des variantes *Marsæg* et *Marsug* (**Marsaka* ?) dans lequel il a fort logiquement – compte tenu du caractère guerrier de l'épisode – identifié le Mars romain, ce qui l'a amené à écrire le nom d'Arès.

Mais il y a encore, dans ce texte, quelque chose de beaucoup plus important, pour nous, en tout cas, c'est la présence de Mithras. Ce n'est certes pas nouveau. On ne peut pas ne pas l'y voir. Mais pourquoi semble-t-il totalement absent de la version ossète de l'épisode ?

Le moment est venu d'apporter une précision importante ou, tout au moins de rappeler un détail essentiel : dans certaines variantes, l'insémineur de la « Pierre Vacive » n'est pas un simple berger, mais *Wastyrdži* lui-même. Cela est un point d'autant plus déterminant pour nous que la dernière phrase de la conclusion de notre récente étude intitulée *Les racines mythiques de*

*l'appellation des Nartes*³⁹ désigne le dieu Miθra comme « le seul prototype authentique de *Wastyrdži* et l'unique modèle dont il procède ».

La même question se repose immédiatement et avec encore plus d'insistance : pourquoi, dans la majorité des variantes, le dieu *Wastyrdži* est-il remplacé par un berger ? Il semble qu'à cette question, il n'y ait qu'une réponse : comme cela est souvent le cas chez les peuples caucasiens, la société ossète est marquée par un puissant tabou sur l'inceste. Les mariages n'y sont possibles qu'entre individus situés au-delà du septième degré de parenté l'un par rapport à l'autre. Un tabou si puissant qu'il engendrait traditionnellement un interdit portant sur la mention même de l'inceste. Or il est de notoriété publique depuis toujours que Satana est la fille de *Wastyrdži*.

Comme on s'en souvient peut-être, le point 1 consacré, plus haut, à *Æfsatī* et désignant celui-ci comme « l'un des aboutissements du dieu Miθra » dans l'épopée des Nartes se terminait par une question qui n'était pas innocente : « L'un des aboutissements du dieu Miθra ? Serait-ce à dire qu'il y en a un autre ? »

C'est bien de cela qu'il s'agit à présent : il n'est pas impossible désormais que nous soyons amenés à constater la présence, dans le panthéon des Nartes, de deux dieux – *Wastyrdži* et *Æfsatī* – procédant d'un seul et même Miθra.

Disons tout de suite que nous abordons ici un sujet à ce point essentiel qu'il nous sera indispensable d'y revenir de façon plus approfondie dans la suite de cette étude. Mais il n'en est pas moins nécessaire de présenter ici trois éléments qui militent très nettement en faveur de la thèse de l'identité originelle de *Wastyrdži* et d'*Æfsatī* :

1. Nul ne peut douter du fait que Satana est la fille de *Wastyrdži*. Point n'est besoin de rappeler ici les circonstances très particulières de sa conception et de sa venue au monde. Or il se trouve qu'un examen attentif des conséquences qu'a dû nécessairement entraîner le premier type de traitement (« le gel pur et simple ») connu par le prototype **Spati* résultant de l'aphérèse du segment initial de *Wispati* nous conduit aux conclusions suivantes : « l'effet *Sidæmon* » qui en a résulté ayant débouché sur la forme **Sati*, il est sûr que, avec le temps, un problème d'identification allait se poser. Car, sous cette forme, détaché à ce point du théonyme original, ce nouveau prototype était très vulnérable. C'est là ce que prouvent les deux vocables qui se présentent

³⁹ Voir à ce sujet F. Cornillot, *Les racines mythiques*, p. 66-69

apparemment comme les seuls aboutissement de *-pati-* (le second membre de *wispati*) dans la langue moderne : d'une part, *fajnūst/fajnostæ* « belle-sœur (épouse du beau-frère) », c'est-à-dire *faj-nostæ*, issu de *pati-snauša-** « (litt.) belle-sœur du maître (i.e. du mari) » ; d'autre part, *fæjjaw* « berger », issu de **pati-payavan-* « (litt.) maître-gardien »⁴⁰.

Autrement dit, abandonné à son triste sort, le nouveau prototype **Sati* était condamné à disparaître. Mais avant d'en arriver là, il a pu laisser deux traces tout à fait considérables : les noms de *Satana* et de *Satinik*⁴¹. Seulement, la condition impérative pour que ceux-ci ne suivissent pas l'exemple de *-pati-* (le premier membre de *fajnūst-fajnostæ* et de *fæjjaw* « berger ») —et, partant, fussent à l'abri du cheminement *-pati-* > *faʒ* > *faj* voire *fæj*— était de renoncer au souvenir même du *-i* final de **Sati*, lequel eût été, sinon, immanquablement métamorphosé en *Saʒ/Sæʒ* > *Saj/Sæj*,

Dans les deux cas, la langue a eu recours au suffixe *-āna-* (féminin : *-ānā-* ou *-ānī-*), soit :

a) **S[ff]at-ānā* > *Sat-ānā*

b) **S[ff]at-ānikā* > *Sat-ānikā* > *Sat-āinikā* > *Satīnik*,

moyennant, dans ce dernier, l'adjonction d'un second suffixe, le même que dans l'avestique *nairikā-* « jeune épouse », dérivé de *nairī-* « id. » ou *kainikā-* « jeune fille », dérivé de *kainī-* « id. ».

Et, dans les deux cas, les formes ainsi obtenues signifient « fille de **Sfati* alias **Asfati* alias **Æfsatī* », ce qui prouve bien que *Satana* et *Satinik* sont un seul personnage mythique, d'origine notoirement divine, la seconde étant une sorte d'avatar historique de la première.

Si donc *Satana*, la fille de *Wastyrdži* se révèle être aussi celle d'*Æfsatī*, n'est pas là la preuve irréfragable —en particulier parce que, s'il est vrai qu'elle s'est évanouie de la mémoire des hommes, elle est restée gravée dans la mémoire des mots— de la coïncidence originelle de *Wastyrdži* et d'*Æfsatī* ?

⁴⁰ Cf., respectivement, *IÈSOJa*, I, 417 et I, 431.

⁴¹ On se souvient que *Satinik*, fille du roi des Alains, s'est rendue célèbre, au II^e siècle, en s'offrant aux regards d'Artašes, roi d'Arménie, pour obtenir de ce dernier la libération de son frère retenu prisonnier. Cf., à ce propos *L'aube scythique*, p. 152-156, en tenant compte de l'évolution intervenue depuis lors (1994) dans la présentation de la genèse des formes *Satana* et *Satinik* (voir plus haut, la note 10 et le passage correspondant dans le corps du texte qui y renvoie).

2. Un second indice, d'ordre également linguistique, ne fait que confirmer cette identité. On se souvient qu'au début de ce chapitre, il a été souligné que, à côté de l'appellation d'*Æfsatī-Ældar*, qui représente la norme en ossète depuis fort longtemps, il s'en était conservé une, d'origine infiniment plus ancienne, *Ældar-Xwarz-Æfsatī* « le Seigneur-Bon-Æfsatī ». Infiniment plus ancienne car elle reproduit un schéma conforme à la *séquence progressive* (*déterminé-déterminant*, qui est la norme en français, par exemple), alors que l'ordre usuel et quasi impératif, en ossète comme dans beaucoup d'autres langues, obéit au schéma inverse, la *séquence anticipatrice*. Or il se trouve que la *séquence progressive* est hautement caractéristique du scythique. C'est ce qu'on trouve, par exemple, dans le composé *Pantikapa*, reflété par le grec *Pantikapès*, qui, désignant un cours d'eau, exprimait la notion « passage (*panti-*) du poisson (*-kapa*) ». Ce nom fut appliqué non seulement à un fleuve de Scythie, affluent du Borysthène, mais aussi au *Bosphore cimmérien*, l'actuel détroit de Kertch, où se trouvait justement la ville qui lui devait son nom, *Pantikapée* (< scyth. *Pantikapaja*) « la ville du passage (*panti-*) du poisson (*-kapa*)⁴²».

C'est de cette même *séquence progressive* que relèvent les deux noms scythes du Caucase, les formes *Kaukasos* (< **Kawukaša* < **Kaufa-Hukaša* « le Mont du Bienfaiteur [=Miθra]) et *Croucasis* (< **Kourukašə* < **Kaufa-Warukaša* < *«le Mont de l'Elargisseur [=Miθra]). Il est d'ailleurs particulièrement intéressant de confronter la première d'entre elles avec l'appellation avestique du mythique Mont *Hukairya* dont l'Avesta nous dit que *Miθra* surgit tous les jours à l'aurore, « précédant le soleil immortel au cheval rapide » (*Yašt* 10, 13)⁴³ ; en effet, du point de vue étymologique, son nom se confond totalement avec celui du Mont *Hukaša* constituant le deuxième membre du syntagme **Kaufa-Hukaša* qui se trouve à la base de la forme scythe **Kawukaša* reflétée par le *Kaukasos* grec : les formes *Hukairya* et *Hukaša* sont rigoureusement synonymes et de même origine. La première est un dérivé de **Hukara* « Bienfaiteur » et la seconde un dérivé d'un parfait synonyme, le composé déterminatif verbal **Hukṛt/Hukəš* « Bienfaiteur »⁴⁴.

Or, dans l'Avesta, l'appellation globale du « Mont du Bienfaiteur », telle qu'elle est consacrée par l'usage, est *Hukairīm barəzō* (« le *bénéfactoral [i.e. du bienfaiteur] Mont ») c'est-à-dire qu'elle relève de la *séquence anticipatrice*,

⁴² Il s'agissait, en fait, du poisson Kara, l'un des motifs les plus sacrés de la religion iranienne primitive, que les Scythes avaient beaucoup mieux conservée que l'Iran « classique ». Cf. *Feu* 3, p. 200-202.

⁴³ Voir à ce propos *Feu* 2, p. 171-173.

⁴⁴ Cf., à ce propos, *Feu* 2, p. 165, 171-173, et *Feu* 3, p. 200-202.

tandis que, chez les Scythes, l'équivalent, **Kaufa-Hukaša*, ressortit à la *progressive* : « le Mont du Bienfaiteur ».

Ce n'est donc pas un hasard si le nom de l'*Ældar-Xwarz-Æfsatī* « le Seigneur-Bon-Æfsatī » se trouve associé par un lien syntagmatique aussi visible aux deux dénominations scythes du Caucase. Ce qui s'exprime ainsi apparaît, en fait, comme un véritable marqueur qui ne peut que confirmer la validité de ce qui a été dit plus haut à son propos: il ressortit à cet immense *continuum* scythe qui allait de la Mésopotamie septentrionale jusqu'aux Carpates et au Pripet. Il est donc pratiquement certain que, constituant un véritable trait d'union entre les variantes arménienne (*Aspac'*), scythe (*Aspati > Aspadi*) et slave (*Osposd*), il ne portait, tout comme eux, aucune trace de la métathèse *sp > fs*. Aussi est-ce très vraisemblablement l'arrivée de forts contingents d'Alains *métathétiques* dans son domaine qui a fini par le contaminer.

3. Il est d'usage aujourd'hui de présenter *Æfsatī* comme le dieu de la chasse, « le Maître des bêtes sauvages », mais c'est là, en quelque sorte, le résultat d'une vision du monde moderne, c'est-à-dire gauchie par l'évolution et le progrès. Il faut se souvenir que, il y a bien longtemps, aux premiers temps de la communauté indo-iranienne (IV^{ème} millénaire), à part le bétail des éleveurs, le cheval – de trait et de char, uniquement – et le chien, il y avait surtout les animaux « sauvages » qui avaient constitué depuis toujours l'ordinaire de l'humanité. Aussi est-il plus juste de dire qu'*Æfsatī* était «le maître des animaux» en général, des domestiques comme des sauvages⁴⁵. La fonction première d'*Æfsatī*, c'était de procurer à l'homme les animaux en général : il y avait donc, d'une part, ceux qu'il avait déjà donnés à l'homme et qui restaient un don de lui, même si l'homme n'avait plus à les demander, puisqu'il en disposait déjà, d'autre part, ceux dont l'homme ne disposait pas, les bêtes dites *sauvages* (du latin *silvaticus* «de la forêt»), et qui étaient qualifiés de «bétail d'*Æfsatī* (*Æfsatījy fos*)». Quand l'homme parvenait à obtenir des représentants de cette seconde catégorie, ce ne pouvait être que l'effet de la bienveillance du dieu. Aussi fallait-il toujours le prier pour obtenir le don de bêtes volontairement prélevées par lui sur son troupeau, puis le remercier à haute et intelligible voix sans oublier de prélever pour lui sur le

⁴⁵ Voir, à ce sujet, l'excellent commentaire de T. A. Xamicaeva (*Narty*, Kniga 3, Moscou, 1991, p. 88), qui cite les paroles d'un hymne de louange traditionnellement adressé à *Æfsatī* lors des solennités et où il est dit notamment: «O *Æfsatī*, dieu des bêtes sauvages et des animaux domestiques... Rassasie-nous et fais-nous don de tes innombrables troupes et troupeaux de brebis! Toi, notre consolateur et le protecteur de nos animaux domestiques et de notre vie!».

gibier « le morceau d'*Æfsatī* (*Æfsatījy kærđīx*) » afin de le remettre à la première personne rencontrée. Telle est, encore tout empreinte de représentations mésolithiques, la vision du monde dont est encore imprégné de nos jours un vocable étonnant, conservé par la langue ossète: le mot *emlyk/emellek* «cheval indompté, sauvage» que Bailey, avec cette intuition supérieure qui est l'apanage des grands linguistes, a rattaché au vieil-iranien *amiθryaka-* «non-mithriaque»⁴⁶, c'est-à-dire, selon la mentalité qui vient d'être évoquée, «non encore donné à l'homme par Miθra ».

N'est-il pas clair que ce cheval non encore procuré par le Wispati Miθra prouve que le dieu qui procure les chevaux à l'homme est bien le Wispati Miθra et que, de ce fait, il se révèle ici totalement identifié au Wispati/Aspati *Æfsatī*.

Mais ce don du cheval ne nous rappelle-il pas quelque chose ? N'y aurait-il pas, dans l'épopée des Nartes, un autre dieu célèbre pour le don du cheval ?

N'est-ce pas aussi Wastyrdži, « l'Inséminateur de Vacives » qui, entré par effraction dans la crypte du sépulcre de Sasana pour la violer, non sans l'avoir au préalable ressuscitée et métamorphosée en une jeune beauté, a non seulement donné ainsi aux hommes sa fille Satana/Sfatana (dont le nom prouve qu'elle est aussi celle d'*Æfsatī*), mais aussi un chien, qualifié de «chef des chiens» et, surtout, un cheval désigné comme « le chef des chevaux»?

Il semble bien que nous assistions ici à la coalescence de deux reflets d'un même dieu : le premier, le plus ancien, est indissociable de l'aire scythique et plus spécialement de la zone du Caucase, l'autre est arrivé dans les bagages des tribus alaniques lorsque celles-ci ont dû abandonner leur ancienne patrie d'Asie centrale pour trouver un nouveau territoire plus à l'ouest.

⁴⁶ Cf. H.W. Bailey, « Ossetic (Nartä) », *Traditions of Heroic and Epic Poetry*, (Hatto A.T. ed.), vol. 1, *The Traditions*, Londres 1989, p. 260.

BIBLIOGRAPHIE

- Abaev V.I., *Gramatičeskij očerk osetinskogo jazyka*, Ordžonikidze, 1959.
- *Istoriko-ètimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka* [abrégé IÈSOJa], vol. I à IV, Moscou-Léningad, 1958 – 1973 – 1979 – 1989.
- « Osetinskij social'nyj termin *Ældar* », *Izvestija Severo-Osetinskogo naučno-issledovatel'skogo instituta*, 1968, t. XXVII.
- *Russko-osetinskij slovar'*, Ordžonikidze, 1950
- Berneker E., *Slavisches etymologisches Wörterbuch*, I, Heidelberg, 1903..
- Bailey H.W., « Iranian *arya-* and *daha-* », *Transactions of the Philological Society*, 1959, p. 71-75.
- « Ossetic (Nartä) », *Traditions of Heroic and Epic Poetry*, (Hatto A.T. ed.), vol. 1, *The Traditions*, Londres 1989, p. 236 à 267.
- Benvéniste E., *Études sur la langue ossète* [abrégé *Etudes*], Paris, 1959
- Cornillot F., « L'aube scythique du monde slave » (abrégé : *L'aube scythique*), *Slovo*, N° 14, Paris, 1994, p. 77 à 259.
- « Le Feu des Scythes et le Prince des Slaves (première partie) » [abrégé : *Feu 1*], *Slovo*, N° 15, Paris, 199, p. 43 à 95.
- « Le Feu des Scythes et le Prince des Slaves (deuxième partie) » [abrégé : *Feu 2*], *Slovo*, N° 16, Paris, 1996, p. 131 à 215.
- « Le Feu des Scythes et le Prince des Slaves (troisième partie) » [abrégé : *Feu3*], *Slovo*, N° 18-19, Paris 1998, p. 41 à 218.
- « Le Feu des Scythes et le Prince des Slaves (quatrième partie) » (abrégé : *Feu4*), *Slovo*, N° 20-21, Paris, 1999, p. 27 à 127.
- « Le Feu des Scythes et le Prince des Slaves (cinquième partie) » (abrégé : *Feu5*), *Slovo*, N° 24-25, Paris, 2000, p. 69 à 152.
- « Les racines mythiques de l'appellation des Nartes » (abrégé : *Les racines mythiques*), *Nartamongæ*, I,1, Vladikakaz-Paris, 2002, p. 11 à 76.
- « L'origine du nom des Scythes », *Indo-Iranian Journal* 23 (1981), p. 29-39.
- Dumézil G., *Romans de Scythie et d'alentour*, Paris, 1978
- Fränkel E., *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiet der indogermanischen Sprachen*, Berlin, 1921, 50.
- Gershevitch I., *A Grammar of Manichæan Sogdian*, Oxford, 1954.
- Knipovič T. N., *Tanais*, Moscou-Léningrad, 1949.
- Marr N. Ja., « Frako-armjanskij Sabad'ios-Aswac' i svanskoe božestvo oxoty », *Bulletin de l'Académie Impériale de Saint-Pétersbourg*, 1912, p. 827-830.
- Miller V., *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščénija* (ŽMNP), 1885, Maj.
- *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščénija* (ŽMNP), 1886, Oktjabr'.
- Narty. Osetinskij geroičeskij èpos*, Moscou 1991, 3 vol.

Steblin-Kaminskij I.M., *Ètimologičeskij slovar' vaxanskogo jazyka*, Saint-Pétersbourg, 1999.

Trautmann R., *Baltisch-slavisches Wörterbuch*, I, Göttingen, 1923.

Vasmer M., *Untersuchungen über die ältesten Wohnsitze der Slaven. I. Die Iranier in Südrussland*, Leipzig, 1923.

Xetagurov Kosta, *Byt gornyx osetin*, Stalinir 1939.

FROM OSSETIC TITLE *Ældar* TO THE SOURCES OF IRAN'S CULTURE

(First Part)

In Abaev's opinion the etymology of the ossetic title *ældar* < *ærdar* « lord » was definitely discovered. He reconstructed a prototype **ærm-dar* > *ær-dar* « protector ». But in reality one has reason to lend to it a much older origin. By paying attention to its occurrences in the *Nartæ* epic one easily may divide them in two categories : divine and human beings.

Among the divine bearers of that title one has to mention at first *Æfsatī* whose name comes from old-iranian *Wispati* « heavenly Lord » : deprived of its initial segment *Wi-* by the *Sako-Scythian apheresis*, this form was at first reduced to **Spati* whence it later could evolve in several ways, as for example : a) the tendency to maintain it unchanged by passing on *sp-* to *sf-*, whereafter the *-f-* fell off : *Spati* > *Sfati* > **Sati* (that is the new basis on which was built the name of Satana and Satinik), or b) the appearance of a prothetic *a-* : *Spati* > **Aspati*. That is the variant wherefrom originate old-arm. *Aspac'* «God», oriental common-slav. *Ospodb* «divine Lord» and ossetic *Æfsatī* resulting from the *metathesis* (*sp* > *fs*) that affected the original form **Asfati*.

Besides *Æfsatī* one has to mention an other bearer of the title *Ældar* : *Sosæg-Ældar*. It concerns Soslan's father who begot that son one day when at the only sight of Satana sitting on a stone by the other side of a big river he got so excited that he from afar fecundated just the stone, but not her. There is undoubtedly an etymological link between the respective appellations of that stone (*Sos*), *Sosæg-Ældar* and *Soslan*. After a short and unsuccessful investigation on Old-Iranian's side it is worth trying on Old-Indian's: there are two very precious words to bring to light – the twin forms *śauṣira/śauṣīrya* «cavity» – which enable us to understand the origin of the two variants of Soslan's name (*Sosryko/Soslan*). It appears to signify « Son of the Cavity » that is to say « Son of the *Sos*-stone », wherefrom now clearly follows the meaning of *Sosæg-Ældar*'s name: «Lord Fecundator of the *Sos*-stone».

ОТ ОСЕТИНСКОГО ТИТУЛА *ÆЛДАР* ДО ИСТОКОВ
ИРАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ
(первая часть)

В.И. Абаев в свое время предложил этимологию слова *Æлдар* (< *Æрдар*): исходя из глагола *arm daryn*, он реконструировал этимон *ærm-dar* «покровитель», откуда *ær-dar*. Однако происхождение этого термина по-видимому уходит в более отдаленные времена. Изучая его встречаемость в нартовском эпосе, можно установить, что она разбивается на две категории, касающихся либо божественных или сверхъестественных существ, либо людей.

Первым среди божественных носителей титула следует упомянуть *Æfsatī*, название которого происходит от древнеиранского термина *Wispati* «Господь». Лишившись – в силу т.н. *скифо-сакской афезезы* – начального звена *Wi-* и оказавшись таким образом сокращенным в *Spati*, этот термин подвергся впоследствии нескольким типам эволюции, среди которых особую роль сыграли два варианта: 1) дальнейшее сохранение основы *Spati*, но с переходом *Sp-* в *Sf-*, что привело к отпадению *-f-* (*Spati* > *Sfati* > *Sati*): именно к этому варианту восходят имена *Satana* и *Satinik*; 2) появление протетического гласного *a-* (*Spati* > *Aspati*), о чем свидетельствуют следующие теонимы: армянский *Aspac'* «Бог», восточно-славянский *Ocnodь* и отмеченный метатезой *-sp-* > *-fs-* осетинский *Æfsatī*.

Вторым ведущим божественным носителем титула *ældar* является *Sosæg ældar*, отец Сослана, который был произведен на свет *Sos-*камнем, оплодотворенным издала *Sosæg-ældar'*ом, возгоревшимся вождедением при виде полуобнаженной Сатаны, сидевшей у воды на противоположной стороне большой реки. Не подлежит сомнению, что между названиями *Sos-*камня, *Sosæg-ældar'a* и *Soslan'a* существует тесная этимологическая связь. При отсутствии подходящих опорных пунктов в древнеиранском стоит обратиться к древнеиндийскому. Там можно найти парные термины *śauṣīra/śauṣīrya* «полость», индо-иранский праобраз которых (***śauṣīral śauṣīrya*) объясняет двойное имя героя и позволяет раскрыть его значение: «сын полости», т.е. «сын *Sos-*камня», откуда следует, что имя *Sosæg-ældar'a* может только означать «оплодотворитель *Sos-*камня»...