

DOI: 10.46698/VNC.2024.86.69.001

Борис Мысыккаты

независимый исследователь

Малага, Испания

E-mail: boris.mysykkaty@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9011-4658>

**ХАТИАГСКИЙ ЯЗЫК: КРИПТОЛЕКТ
ВОИНОВ ОСЕТИНСКОЙ НАРТИАДЫ**

Аннотация. Статья представляет собой продолжение серии работ автора, в которых рассматривались разные аспекты секретного «хатиагского языка» осетинской Нартиады. В предлагаемой вниманию читателя статье собраны относительно малоизвестные эпические сюжеты, содержащие примеры употребления «хатиагского» криптолекта во время военных и походных предприятий воинской элиты нартовского общества. Рассмотренный материал подтверждает обозначенную ранее позицию автора.

Ключевые слова: Воинский язык, криптолект, язык походов, секретный язык.

Для цитирования: Мысыккаты Борис. Хатиагский язык: криптолект воинов осетинской Нартиады // NARTAMONGÆ. 2024. Vol. XIX С. 173–192.

Рукопись поступила в редакцию 5.07.2024

Рукопись принята к печати 1.09.2024

Boris Mysykkaty

Independent researcher

Malaga, Spain

E-mail: boris.mysykkaty@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9011-4658>

**XATIAG LANGUAGE: CRYPTOLECT
OF WARRIORS OF OSSETIAN NARTIADA**

Abstract. This article comprises a compilation of relatively rare epic motives which contain secret dialogues in xatiag language, a cryptolect or argot, used almost exclusively by the

warrior elite of the Ossetian epic Nart society. Most of these dialogues are presented in a military campaign or armed conflict contexts, what confirms the author's opinion regarding the nature of the xatiag language, as a warrior cryptolect, already voiced in previous works.

Keywords: warrior argot, cryptolect, campaign language, secret language

For citation: Mysykkaty Boris. Xatiag language: cryptolect of warriors of Ossetian Nartiada// NARTAMONGÆ. 2024. Vol. XIX, P. 173–192.

Received on 5 July 2024

Accepted on 1 September 2024

Продолжая разработку темы хатиагского языка Нартиады, затронутую в ряде предыдущих публикаций [Мысыккаты 2017: 16–20; Mysykkaty 2019: 306, 310, 313, 352; Мысыккаты 2020: 133–134; Мысыккаты 2021А: 33–45; Мысыккаты 2021Б: 46–53; Мысыккаты 2021В: 54–61; Мысыккаты 2021Г: 176, 181–182; Мысыккаты 2021Д: 40, 47, 56; Мысыккаты, Кочиев 2022: 29, 36, 56, 57; Мысыккаты 2023: 56–83; ЭОН 2023: 312–314], в данной статье приведу небольшую комментированную компиляцию хатиагских мотивов, содержащихся в разрозненных сказаниях, часть которых не имеют прямых вариативных аналогий, либо построены по схеме более канонических *кадагов*, но с внесением оригинальных имен и мотивов.

С целью избежания повтора прежних данных и выводов, для читателя не ознакомившегося с предыдущими работами, в качестве пояснения на главный вопрос, что такое хатиагский язык, приведу пару прекрасных типологических параллелей из этнографических описаний живого быта черкесской аристократии XVIII–XIX вв., которые вполне адекватно поясняют принцип и причину его применения.

Британский разведчик Джеймс Станислав Белл (1797–1858), описывая жизнь черкесских элит, упоминает, что они: *«пользуются одним из древних преимуществ своего сословия, а именно собираться в отряды для грабительских набегов <...> в соседние провинции <...> при этом из боязни быть узванными, они надевают маски и, кроме того, говорят между собой на непонятном для других языке или, быть может, на своем особом жаргоне с той целью, чтобы помешать вторжению в круг их интересов непосвященных»* [Адыги 1974: 495].

Более подробно данную традицию описывает польский ученый Ян Потóцкий (1761–1815), утверждающий, что «охотничий» язык являлся ничем иным, как жаргоном черкесской аристократии, а само мероприятие, во время которого его применяли, был ежегодным ритуалом.

«Каждый черкесский князь покидает свой дом, удаляется в горы или в лес, где строит шалаши из вековых деревьев. Его сопровождают преданные ему дворяне, но никто из его семьи не смеет приблизиться к шалашу.

будь то даже его брат. Здесь все присутствующие пребывают замаскированными, т.е. они закрывают лицо и совершенно не говорят по черкески; все разговоры ведутся на некоем жаргоне, который они именуют «шакобза»». Там же собираются тайные дружины князя, которые вместе с ним принимали участие в кражах и грабежах; среди них могут оказаться представители других национальностей — мисджегов, осетин и т. д.; они появляются также замаскированными по той причине, что могут встретить людей, с которыми они находятся в состоянии кровной мести и которые могли бы их убить. Только князь знает их всех и находится в центре всех тайн. Этот маскарад продолжается шесть недель, в течение которых маленькие банды в масках собираются для грабежей в округе и, поскольку все настороже, дело не обходится без убитых и раненых, в том числе среди князей, потому что они не раскрывают себя, а в противном случае их щадили бы» [Адыги 1974: 232].

По сообщению В. Швецова, адыгские князья прибегали к таким криптолектам при необходимости «объясниться между собою при собрании или при некоторых лишнях для них людях <...> они употребляют известный только между ими язык, называемый *макобза*, которому научаются с малолетства один от другого и сохраняют между собою как тайну» [Карпов 1996: 78]. Я. Рейнегтс подчеркивал, что подобным языком пользовались лишь представители сословия «благородных», «только князья и дворяне, простые люди не смеют говорить на нем, даже если понимают его» [Там же]. Он же приводит и наименование этого тайного языка: «зиковшир», в котором выделяется элемент *зек/уэ* со значением «поход, наезд», что по мнению Б. Х. Бгажнокова лишний раз свидетельствует о его функциональном предназначении, а также указывает на социальную среду, в которой он бытовал. «Социальный аспект функционирования тайных языков, использовавшихся членами княжеских «компаний», джигитами во время совершения своих акций, соотносится с атрибутикой мужских союзов [Карпов 1996: 79].

В общих чертах адыгские тайные языки можно разделить на три типа: лексематические и силлабические, в которых применяется периодически повторяющиеся элементы тайноречия или слоги-вставки [см. Мысыккаты 2023: 56-83]. Третий тип, это языки метафорические, в которых применяются иносказательные определения, у адыгов к такому типу относится охотничий язык.

В осетинском нартовском эпосе тайноречие ведется на хатиагском языке, который также относится к последнему типу тайных языков. Хатиагский язык практически во всех развернутых диалогах носит иносказательный характер.

Второй том оригинальных нартовских сказаний на осетинском языке содержит красноречивый пример того, как герои эпоса применяют иноязычный хатиагский язык во время военных действий. В данном случае само иноязычие служит сигналом к нападению на ничего не подозревающего врага. Как и в большинстве других хатиагских фраз, само иноязычие основано на замене слова, обозначающего антропоморфного персонажа, о котором идет речь в диалоге, на зооморфный образ, так старый великан в данном случае именуется «старым быком». Когда великан заехал в чащобу дремучего леса, «Тогда Батагов сын Сырдон | Закричал своим соратникам: | — Вашего старого быка пора бы прирезать» (*Wæd Bætædžy fyrt Syrdon | Fæqær kodta je'mbælttæm: | — Wæ zæronð galæn ærgævdyn afon wy!*), сам же Сырдон хлестнул своего коня и скрылся, а «остальные, бросились убивать Гумского Кобора» (*Innætæ | Fezdæxtysty Gwuty K'obormæ marynmæ*) [НК 2004: 73].

Существуют веские основания предполагать, что сказитель, создавший данное сказание, на сколько мне известно, не имеющее других вариантов, позаимствовал интересующий нас фразеологизм из более известного *кадага*, повествующего о том, как заговорщики планировали напоить до смерти Урызмага в общем доме собраний. В этом сказании заговорщики также переговариваются между собой, применяя идентичный зоологический код, старый вождь нартв именуется «старым быком, избранным для жертвоприношения» (*nyvond gal*). Вскоре после начала пира заговорщики начинают подшучивать и переговариваться между собой по-хатиагски, «Немного позже Урызмаг слышит — молодежь между собой по-хатиагски говорит: «Наш старый бык готов для заклания» (*čysyl fæstædær Wýryzmæg qusy — fæsiwæd kærædžimæ xatiagaw džurynč*): «наш старый бык готов к закланию» («*næ zæronð gal ærgævdinag u*»)). В другом варианте фраза звучит так: «наш избранный бык узнал о своей смерти и смирился со своей судьбой» (*næ nyvond gal jæ mælaet bazydta æmæ nicæwylwal mæt kæny*) [НК 2005: 93, 110; НК 2003: 425]¹.

¹ Правда, не во всех вариантах этого сказания говорится эксплицитно, что данное иноязычие в устах заговорщиков относится к хатиагскому языку, однако несмотря на это, они уже были выявлены по их типологической характеристике и достаточно детально описаны и проанализированы в отдельной работе, что в ходе исследования и было подтверждено приведенным вариантом [Мысыккаты 2021А: 47–48]. Данный мотив из сказания о Гумском Коборе лишь лишнее подтверждение адекватности избранного ранее подхода и выявленных критериев для распознавания имплицитных хатиагских фразеологизмов.

В интересующем нас сказании, великана оповещает о враждебном замысле нартов его жена, заранее подслушавшая разговор нартов на хатиагском языке (*kæraedzimæ xatiagaw dzurync*), во время которого они решили позвать его на охоту и напасть на него во время поездки «— *Завтра подстережем его на дороге и убьем, тело же спрячем где-нибудь в лесу, а сами вернемся обратно и заберем его добро*» (— *Rajsom æj fændagamonæg acajæm* | *Æmæjæ fændagyl amaræm*, | *Wym æj qædy iskwu apparæm*, | *Yæxædæg fæstæmæ syzdæzæm*, | *Fællæjtta iuwyl axæccæm*), сказитель объясняет это тем, что жена великана сама была некой хатийкой (*Wymæn jæ iw us xatiag wud*) и поэтому поняла смысл их слов [НК 2004: 72]. Оставляя в стороне вопрос о существовании этого загадочного народа², хотелось бы заострить внимание на самом контексте, в котором хатиагский язык употребляется в этом кадаге: сказитель вставил эту фразу в контекст секретных переговоров (*Uwyl ta tærxon kænync*) заговорщиков для разработки тактики, выбора места и момента для акции, а также последующих действий. Далее сама иносказательная фраза употребляется в виде команды, непосредственно в момент неожиданного вооруженного нападения нартов на великана, что очевидным образом подтверждает в очередной раз тезис о хатиагском языке, как о иносказательном секретном языке воинов, их профессиональном арго, к которому герои эпоеи прибегают в основном для секретных переговоров, распределения ролей и особенно для подачи команд, а также для посланий за подмогой [Мысыккаты 2021А: 33-42].

Возникает закономерный вопрос: «По какой причине опасный великан обозначается термином "бык"?» Ответ вполне очевиден, в первую очередь бык — это не только парнокопытное, травоядное и кротко пасущееся на лугу существо, пригодное для жертвоприношения. Бык несет в себе большую опасность, его буйный нрав, мощностъ телосложения и острые рога являются достаточно внушительными аргументами для того, чтобы к примеру занимать весьма высокое положение в мифологическом bestiarii индоарийских племен. Не удивительно, что индоарии именовали своих мифо-эпических героев и легендарных правителей не только такими эпитетами как «львиноподобный», «лев среди людей», «человеко-лев», но и такими весьма распространенными «звериными метафорами», как «человеко-бык», «бык среди людей», «царь-бык» (санск. *puruṣarṣabha*, *nararṣabha*, *narapumgava*). Подобные эпитеты применялись не только к

² Об этом народе говорится лишь в двух поздних сказаниях, собственно в данном кадаге и в другом дигорском тексте, где упоминается некий хатиагский лучник [НК 2010: 29]. Также известен в осетинской хореографии «хатиагский танец» (*xatiag kæfti*), правда сведений о нем практически не сохранилось, кроме названия и характеристики, как бытовой танец (*cardywagon kæfti*) [МД 1971: 103].

воинам и царям, но и к духовным лицам (брахманам, подвижникам, старейшинам), наделенным большим духовным могуществом и авторитетом. Сама же «звериная метафора» указывала именно на мощь нарекаемого этим термином персонажа, на его физическую или духовную силу [Васильков 2012: 57; Невелева 1991: 129–132]. Аналогичная картина представлена и в другой индоевропейской традиции. Так в ирландской эпической саге «Изгнание сыновей Успеха» уладского царя Конхобара иносказательно именуют «славный бык, повелитель целого королевства» [Ирландские саги 1933: 65]³. Касательно собственно осетинской традиции следует обратить внимание на тот факт, что слово, обозначающее быка в осетинском языке, аналогично наименованию коня, проявляет следы табуизации. Слово *gal* не восходит к изначальному иранскому лексикону предков осетин, что, вероятно, указывает на высокое положение, которое занимал данный образ в картине мира ираноязычных кочевников.

Вне сказаний об Урызмаге данное иносказание, при этом в довольно интересной форме, также присутствует в кратком «Сказании о нарте Хамыце и его побратиме Амылтаке Большом-пальце» (*Narty Xæmusc æmæ jæ 'rdxord Stavdængwyl dz Amyltaqy tawrag*). Сказание по сути построено по структуре сюжета о пире — западне, на котором нарты планируют убить старого героя из рода Ахсартатгата. В этом случае Урызмага замещает его брат Хамыц, а в роли спасителя палиценосца на месте Батраза оказывается некий Амылтак. Прибыв на пир в большом доме собраний, приглашенный хитрым Сырдоном, Хамыц быстро понимает из иносказательных переговоров нартов, что они задумали его умертвить. До него доходят чьи-то слова: «— Наш откормленный старый бык стал одним сплошным комком жира» (— *Næ xæsgæ zæron d galy iw k'ord fiwy wydzæn*), подразумевая, что настал момент нападения на жертву. Тогда Хамыц быстро посылает письменное послание на хатиагском языке (*Xæmusc afysta ævip pajdy xatiagaw činyg*) с помощью прирученного голубя (*æxsinaæg*) своему побратиму, который вскоре прибывает с дубиной в руке и кричит с порога дома собраний внутрь, своему товарищу «— гони их из дома на улицу, а здесь оставь все в моей власти» (— *xædzæraej cæ 'ddæmæ sur, am cæ mæ bar wadz*) [Гутиев 2005: 79–81].

³ Идентичным образом, во время застольного иносказательного спора, именуют «быком пожирнее» попавшего в плен к уладам именитого воина Круахнена [Ирландские саги 1933: 88]. В той же саге, в хвалебном песенном застольном обращении, героя Кета характеризуют как «ярый бык прекрасный» [Там же: 92]. Еще один пример такого сравнения проводится с героем Муйрхертахом, который ринулся в бой подобно «быстрый, злой, бешеный бык» [Там же: 270].

Данная фраза является переделанной хатиагской формулой «из ущелья будешь гнать или у входа в ущелье поджидать?» (*komæj rasurdzynæ ævi komgæron ællæwdzynæ?*) [НОГЭ 1990: 261], типичной для данного круга сказаний о пире-западне [Мысыккаты 2021А: 40–41]. Правда в этом сказании она эксплицитно хатиагской не именуется, но верифицируется другими вариантами, в которых данная фраза служит для разработки тактики ведения боя с неприятелем — один гонит врагов в сторону выхода, где их поджидает второй. Так в сказании «Нартовский Урызмаг» (*Narty Wyrzymæg*), в идентичном контексте пира-западни, на помощь к старому герою прибывает его юный безымянный сын, который просит вызвать Урызмага, но заговорщики отвечают, что внутри идет пир-молебна, его же отец сидит за старшего и не может встать из за стола, а мальчикам вход внутрь запрещен. Тогда парень крикнул внутрь отцу по-хатиагски (*Wæd æm læppu Wyrzymægmae dzury xatiagaw*), что к нему пришла подмога и чтобы тот не боялся (— *Ma tærs, zæronð læg, tærsgæ ma kæn, æxxwysgænæg dyn is*). На это ободренный Урызмаг отвечает по-хатиагски (*Wæd æm Wyrzymæg æddæmae radzyrdta xatiagaw*), «Если ты для меня подкрепление, тогда стань для меня привратником, наружу их не выпускай, а здесь оставь их в моей власти» (— *Kæd myn æxxwysgænæg dæ, wæd myn dwargæs læuw, æddæmae cæ makæj awadz, am cæ mæ bar wadz*) [Гутиев 2006А: 131; НК 2003: 392; НК 2005: 556].

Третьим кадагом является «Борьба Батраза с Уангхором и Армхором» (*Batyrady xæst Wængxor æma Ærmxorimæ*). Сюжет довольно прост и типичен для другого ряда сказаний, повествующих о мстительном кривом великане, пригласившем старого Урызмага на пир, чтобы отомстить Ахсартаггата за своего сына, смертельно покалеченного нартом Батрадзом [см.: Мысыккаты 2021В: 54–59]. В данном же сказании делегация всех трех кварталов нартов направляется в город гумиров и попадает на пир. Великаны вынашивают коварный замысел по отношению к нартам, они начинают спаивать гостей посредством бесконечного подношения почетных бокалов, и в какой-то момент старший гумир обращается к остальным по-хатиагски (*Wæd gwymirty xistærtæj iw xatiagaw dzury*), мол «— Как только Нарты приготовятся танцевать симд, тогда и будет момент жертвоприношения» (— *Simdyly sifyndzdzysty Nartæ 'mæ wæd kusartafon u*). «Урызмаг же хорошо знал хатиагский язык, понял эти перевернутые слова и оповестил своих младших, чтобы те поберегли себя от выпивки» (*Wyrzymæg xatiagaw xorz zyðta, bambærsta wysy dælgommæ nyxæstæ mæ kæstærtæn bambaryn kodta, cæmæj nwæztæj sæxiwyl awærdoj*) [Гутиев 1989: 459–460]. Таким образом, не только прослеживается идентичное ситуационное употребление хатиагского языка в целях конспирации против приглашенных жертв, но и подтверждаются другие варианты

этого сказания, в которых данный тип секретных двусмысленных диалогов во время пира-западни не именуются эксплицитно хатиагскими, но были выявлены по их типологическим характеристикам [Мысыккаты 2021В: 55].

Вполне вероятно, что изначальным примером подобных сказаний следует считать тот исторический сюжет, который лег в основу геродотовского повествования о пире-западне, организованном мидийским царем Киаксаром для того, чтобы истребить скифскую военную знать и положить конец их владычеству в Передней Азии. «28 лет владычествовали скифы в Азии <...> Тогда Киаксар и мидяне пригласили однажды множество скифов в гости, напоили их допьяна и перебили. Так мидяне восстановили прежнее величие своей державы...» (Геродот I, 106). Память о подобном сокрушительном ударе по скифскому могуществу вполне мог отразиться в эпическом сюжете, при этом в поучительном и выгодном для скифов виде, так сказать, в назидание потомкам. Ведь посыл сюжета прост, пир может оказаться ловушкой, а чрезмерное употребление спиртного облегчает задачу потенциальным заговорщикам.

Аналогичный мотив, когда секретным языком пытаются воспользоваться враги нартов, но оказываются разоблачены, прослеживается еще в двух сказаниях. Первое «Батрадз и нартовская знахарка» (*Batradz æmæ narty dæсны*) повествует о зловещей сестре семи великанов (*avd wæjydzы хо*), которая поселилась на краю села нартов и выдавала себя за посланницу Бога и ангелов, способную отвратить от нартов любое зло. Обманным путем она обирала нартов и передавала все их добро и скот своим братьям, до того момента, пока не вернулся из похода Батрадз. Узнав о случившемся, он ловит лже-знахарку, вырывает ей нос и, разузнав кто она на самом деле такая, гонит ее перед собой в сторону жилища великанов. Приблизившись к крепости братьев, знахарка вдруг закричала по-хатиагски, пытаясь оповестить своих братьев о приближающейся опасности (*Dæсны xatiagaw nyqqærkodta*), «— Ваш губитель со мной идет, не отпускает меня, так что либо спрячьте себя, либо найдите какое-то средство его убить» (— *We safæg temæ cæwy, wæg 'd mæ næ wadzy, æmæ kænæ wæxi 'fsnajut, kænæ jyn isty xos jæ marynæn!*). Нарт Батрадз хорошо понимал по-хатиагски (*Batyradz xatiagaw xorz æmbærsta*), по этому он поймал лукавую знахарку за ее язык и вырвал его под самый корень, затем закинул его во двор крепости, где великаны сидели кругом и пировали нартовскими подношениями [Гутиев 2006Б: 123–124]. Таким образом, сестра семи великанов с помощью хатиагского языка попыталась обезопасить своих братьев от неминуемой смерти, а также чтобы те подготовили Батрадзу какую-нибудь засаду и убили его, но Батрадз парировал эти попытки, благодаря своему знанию хатиагского языка.

Второй такой мотив содержится в сказании «Нартовский Кундз» (*Narty Kundz*), молодой герой Кундз решает засватать сестру семи братьев Дурагоновых (*Durægonty čyzyg*), враждебного нартам рода, в ряде случаев приписываемый племени чинтов (*wæd čyntu syxu cæræg*) [НК 2005: 94]. После исполнения многочисленных невыполнимых задач, которые выдвинули жениху в качестве свадебных испытаний и калыма, Дурагоновым ничего не оставалось, как согласиться на свадьбу и выдать сестру за юного нарта. Однако после свадьбы, когда жених и его свита уже хотели уезжать обратно, забрав невесту «Тогда семью братьям их отец обратился по-хатиагски» (*Wæd avd æfsymærmæ sæ fyð xatiagaw dzury*): «— Вашу сестру когда заберут, тогда в трех местах засядьте, и отнимите у них девушку. Умрите, но чтобы Дурагоновская девушка к Нартам не ушла» (— *Wæ xoŷy wyn kwy kænoj, wæd ærtæ rany sæ razy babadut, æmæ jæ bajsut čyzy. Amælut, cæjnfæltaw Nartæm Durægontæj čizg acæwa!*). «Урызмаг по-хатиагски хорошо знал. Понял намерения хозяев и говорит своим товарищам» (*Wyryzmæg xatiagaw xorz zyðta. Bambærsta fysymty fænd æmæ zæg'y je mbælttæn*), «— Три засады нас ждет впереди» (— *Ærtæ rany babaddzysty næ razmæ*) [Гутиев 1996Б: 100]. И действительно, братья обогнали поезжан, разделились на три группы и засели в трех разных местах, намереваясь расстрелять нартов из луков, по двое в первых двух засадах, втроем в третьей. Из этого сказания также очевидно, что хатиагский диалог отца с сыновьями служит для распределения ролей и передачи им четких указаний по осуществлению тайного вооруженного нападения.

Известен и противоположный мотив, в котором хатиагская секретная речь нартов распознается их врагами и те понимают смысл их тактического хода, так в сказании «Названные отец и мать Сослана» (*Soslany kængæ mad æmæ fyð*) говорится о голодном годе (*fyðaz*), постигшем нартов. На народном собрании постановляется, что «лучше пропасть нам, чем так жить. Либо совсем пропадем, либо скот добудем» (*Næ fæcæg'd xwyzdær u асу cardæj. Kæncæ bynton fesæfæm, kæncæ fos fækcæncæm*). По совету Бурыфарныга трое старших нартов выдвигаются в семидневный поход, чтобы пригнать соседский скот (*fos tærynмæ*). Приехав во владения Сарказа и Заухан нарты видят в дали просторные пастбища, заполненные неисчислимыми стадами, на столько тучными, что не видно было травы. Тогда, в присутствии местных пастухов, старый Урызмаг обращается к своим товарищам Хамыцу и Бурыфарныгу⁴ по-хатиагски (*Wyryzmæg jæ mbælttæn xatiagaw*

⁴ Кроме этого, существует еще одно сказание, в котором Бурафарныг владеет хатиагским языком [НК 2010: 448]. Несмотря на то, что это два изолированных случая, все же они частично подтверждают известного сказителя Гаха Сланова, который считал, что хатиагский язык «существовал в среде нартов из рода Боряевых, в отличии от других

dzury) мол, «одного стада нам и так хватит, но давайте на всякий случай все же встретимся со старыми хозяевами, быть может Саркыз сам нам подарит свой скот. Наш голод тут утолим, а потом что должны были сделать, то тоже сделаем» (*stæj cy kæninag ystæm, wyj dær bakændzystæm*). Однако, случилось так, что один из пастухов понял хатиагскую речь Урызмага и попытался подговорить своих товарищей выступить против малочисленного отряда нартов и обезопасить стада своих хозяев [Гутиев 1989: 397–398].

Прибегает к хатиагскому языку Урызмаг и в другом случае: он хитростью проникает в пещеру одноглазой великанши, которая повадилась угощать у нартов их коней, молодежь, девушек и даже брать в плен именитых нартов, в отместку за убитых ими братьев. Урызмаг понимает, что силой ему ничего не удастся сделать и следует прибегнуть к смекалке (*Am æz qwamæ zondæj sarxajon, tыху sær dzy nicæmæn qæwу*) [Гутиев 1996А: 116; ср. Абаев 1990]. Тогда он переодевается в бедняка, выдавая себя за конюха Урызмага, входит в доверие великанши, а когда оказывается рядом с попавшими в плен именитыми нартами (*Mænæ Buræfærnyg, Хæмус, æмæ Soslan dær semæ*), чтобы не разоблачить себя перед слугами великанши, старый герой прибегает к секретному языку и уточняет у пленников по-хатиагски (*Wyryzmæg cæm xatiagaw dzury*), если нартовская молодежь тоже находится там (— *Narty fæsivæd dær am ysty?*), получив же положительный ответ, он успокаивает их и обещает скоро всех выволить [Гутиев 1996А: 118–119].

В аналогичном контексте выступает хатиагский язык и в осетинской художественной литературе, вдохновленной нартовским эпосом. Таковым является к примеру роман «Слезы Сырдона» (*Syrdony Cæssygtæ*), написанный по мотивам Нартиады народным писателем Юга Осетии, Нафи Джусойты. В популярном сюжете о том, как Сырдон спасает именитых нартов, попавших в дом великанов, попавший в ловушку Урызмаг всем своим несчастным видом, не подавая голоса, дает Сырдуно понять (*jæ susæg fændiag*), что без его помощи нартам не справиться, и тот должен применить свой острый ум и находчивость для их спасения. Сырдон же в целях конспирации заговаривает с ним на хатиагском языке (*jæm xatiagaw badzyrda*), чтобы враги нартов не поняли смысла их разговора [Нафи 2004: 241]. Можно лишь восхищаться чутьем народного поэта и писателя, сумевшего вписать применение хатиагского языка в идеально подходящий, по выявленным ранее критериям, контекст⁵.

нартов”, т.е. не только Ахсартагата, но и сами Бората также владели этим языком [ЭОН 2023: 237].

⁵ Впрочем, не исключено, что подобный контекст, вполне согласующийся с примерами употребления хатиагского языка в аутентичных текстах, действительно имеет аналогию в одном из аутентичных архивных вариантов данного сказания.

В одном из вариантов этого сказания, после просьбы обездвиженных нартов, Сырдон решается на блеф, делает ставку на тактику психологического давления на врага, продумав правдоподобную дезинформацию о некоем нартовском войске, он угрожает великанам, что если они немедленно не освободят заложников, вскоре прибудет целое войско и перебьет великанов, всех до одного. «— Воду нагрейте и отпустите их, а не то этих людей войска находятся в степи, и если их оповещу, то они прибудут сюда и истребят вас на корню» (— *Don stævd kænut æmæ sæ swæg'd kænut, kænnoð adonæn ce'fsædtæ bydyry sty, æmæ sæm kwy fæbæræg kænnon, wæd ærcæwdzysty æmæ wæ bynsæft fækændzysty*) [НК 2007: 62]. Подобная тактика дезинформации представлена в другом сказании, в котором нарт Батрадз просит показываться из далека нартов, выдавая их своему врагу за подходящее огромное войско, чтобы оказывать психологическое давление на врага, при этом все команды Батрадз кричит нартам по-хатиагски [Мысыккаты 2021А: 39–40]. Идентичную тактику применяли и скифы под командованием царя Атея во время войны с фракийским племенем Трибалов (Фронтин, Военные хитрости II. 4, 19; Полиэн, Стратегемы VII. 44, 1).

Хатиагский язык присутствует и в довольно распространенном околоэпическом сказании об Одиноком (*Iwnædžy kadæg*). Если искать истоки этого предания то окажется, что и оно частично включено в нартовский эпос, как это показывает, зафиксированное лишь в одном варианте, дигорское поэтическое «Сказание об Одиноком» (*Ewnægi kadængæ*), записанное в 1901 г. Махарбеком Тугановым со слов Дзамболата Зороты, содержит идентичный сюжет, правда в кратко более полном и развернутом виде. Данное сказание заслуживает особый интерес, так как это единственный дигорский текст с богатым хатиагским материалом. Однажды Одинокый приходит к матери и рассказывает сон, будто бык его пронзил рогом⁶, а над головой у него бьются две голубки и на него брызгает их кровь (*Dessagi fun fæjjidton: ew bog'a | Ærbacudæj 'ma mæ æ sikáj'j scavta, | Mæ særg'i ba duwæ bælæwi sæ kærædzej tudtoncæ, | Sæ pak'u kalgæ 'ma sæ tog purxgængæ*). Мать ему объясняет, что его убьет его родственник, а над ним будут терзать себя его мать и жена. Так и случилось, его родственник Ахсартаг убивает Одинокого, а беременная жена убегает из дома. Однажды Ахсар и Ахсартаг встречаются на охоте сына Одинокого, увидев как он владеет оружием они переговариваются по-хатиагски между собой, мол: «Этот юноша не простой юноша» (*Kærædzemæ dzoruncæ xatiagaw: «Aci læqwæn xumætægi læqwæn næ'j»*), а после распросов оказывается, что это сын их родственни-

⁶ Подобно другим иносказаниям, в данном случае под образом быка пронзающего героя рогом зашифрован образ опасного мужчины с буйным нравом, воина убившего своего родственника.

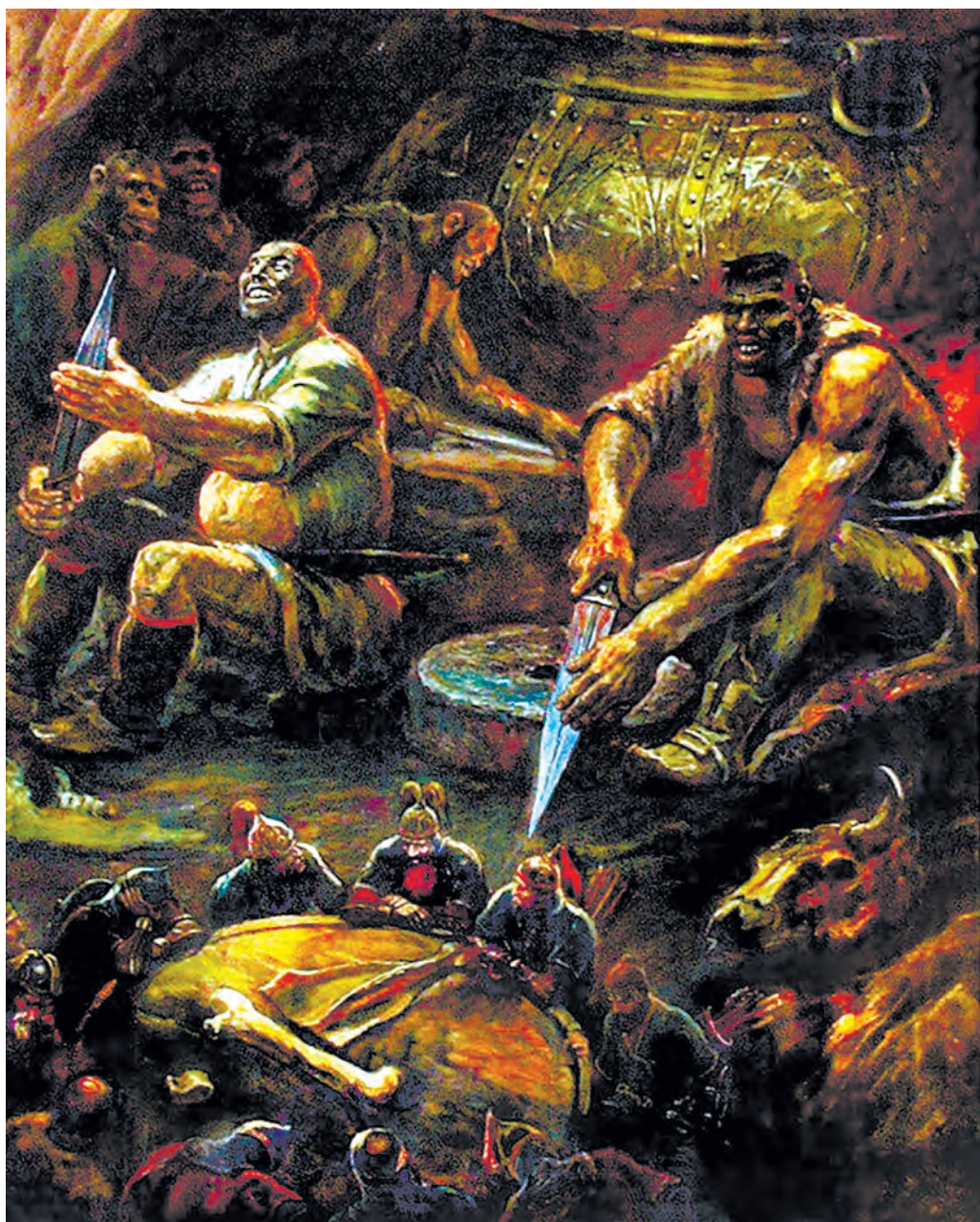


Иллюстрация Азанбека Джанаева к сказанию «Поход нартов», 1977 г.

ка Одинокого, убитого Ахсартагом. По этой причине они переговариваются по-хатиагски, «Он наш брат, — которого убили, его сын» (*A ne 'nsuvær æj, — ke ramardtan, woj furt*), затем Ахсартаг предлагает сыну Одинокого отомстить за отца и убить его, но тот отказывается и примиряется с родственниками. Какое-то время спустя сын Одинокого на охоте подстрелил оленя и под кленовым деревом стал его разделывать и жарить шашлык, вдруг туда прибывают трое всадников-наильников, приветствуют юношу необычной фразой «да будет под тобой жир» (*o, dæ bun — soj*), буквально «топленое масло», отождествляемое в осетинской культуре с изобилием, т.е. пожелание благополучия⁷, что согласно сказителю являлось хатиагским приветствием (*e fawij xatiagaw ærfæ*) и требуют от него их долю дичи. Приветствие оказывается довольно циничным и зловещим иносказанием, так как вскоре после этого, всадники убивают сына Одинокого, а тот жир, который они пожелали чтобы оказался под ним, явным образом подразумевал пролитие его собственной крови. Данное предположение, вытекающее из логики самого сказания, частично подтверждается наименованием реки/воды в осетинском охотничьем языке, тесно перекликающимся с хатиагским языком. Так дигорский охотничий эвфемизм для реки звучит как *xelæsojnæ* «идущий жир» [Сланов], в рукописном же словаре редких дигорских слов, составленном поэтом Блашой Гурджибековым, термин *xelgæ sojnæ* обозначает не только реку, но и воду (идентично, как осет. *don*). По божьему провидению всадники оказываются на поминках своей жертвы и после того, как из поданного им хлеба и мяса потекла кровь, а черное пиво вспенилось кровавым цветом, один из убийц понял в чем дело и обратился по-хатиагски к своим поделщикам, с намерением поторопить их удалиться от туда, пока они не выдали себя: «Гость испугался и говорит по-хатиагски | товарищам: Бежим отсюда, | Это пир Одинокого нашей жертвы, | Пир дня его смерти; бежим | Пока никто из его родственников | Против нас не объединился» (*Wazæg fættærsuj 'ma dzoruj xatiagaw | E 'mbaltæmæ: Ledzæn ardigæj, | Ewnægi kuvd næbæl ærcudæj, | Æ mælæti boni kuvd; ledzæn, | Caldæn mæ næbæl æ hæstægutæ | Næma rafarc æncæ*). Но «Ахсар и Ахсартаг замечательно понимали по-хатиагски» (*Æxcar æma Æxcærtæg xatiagaw | Dæsnī fæwuncæ*), по этому они немедленно схватили кровников, отвели на кладбище, там посвятили их в жертву сыну Одинокого и тут же похоронили [ДАС 2010: 63–69].

Эти мотивы присутствуют также в новеллистических вариантах предания (*Bazyrgantæ; Xur — me'vdisæn; Dzasoxty iwnæg*), в них говорится о группе всадников (*bardžytæ*) насильников (*tyxgandžytæ*), иногда именуемых

⁷ Ср. выше, описательное иносказание о Хамыце, «— Наш откормленный старый бык стал одним сплошным комком жира» (— *Næ hæsgæ zæron d galy iw k'ord fiwy wydzæn*).

купцами (*bazyrgantæ*)⁸, которые, желая отнять тушу оленя (вариант стадо) у молодого охотника (пастуха), убивают его, а год спустя по законам все-ленского провидения (*dunejy farn*) убийцы попадают на поминки своей жертвы. Узнав, куда они попали, начинают переговариваться между собой по-хатиагски (*Dzurynyl sxæcydysty wysu ran xatiagaw*), но приставленный к ним прислуживать юноша (*wyrdygystæg*) понимает хатиагский язык и обличает их злодеяние присутствующим старшим, после чего они были схвачены, осуждены, отведены к котлу, где варилось жертвенное мясо, посвящены в жертву усопшему (*mardæn sæ nyffældystoj*) и отведены на кладбище, где были закланы над могилой кровника (*jæ ingæny wælqus nymmardtoj*) [Амбалты 2009: 200–201; ИНА 2010: 341; МД 1998: 109–110]. Как видно из контекста данного предания, находящиеся во враждебном окружении со-общники попытались остаться неузнанными, перейдя для этой цели с обыкновенной речи на секретную, как они полагали только им известную — хатиагский язык. Правда, просчитавшись в том, что присутствующий рядом юноша по воле судьбы также владел этим секретным языком и выдал преступников, помешав им уйти безнаказанными.

Данный контекст употребления хатиагского языка вполне согласуется с историческими реалиями, т. к. народная традиция приписывает владение хатиагским языком также представителям криминального мира, в частности, абрекам. Так, по сообщению Федыра Мамсираты из с. Даргавс, «хатиагский язык был языком осетинского абречества и до недавнего времени был в живом употреблении. На его памяти житель селения Даргавс Галау Быдтаты говорил по-хатиагски. Галау был абреком, а все абреки старались выучить этот язык» [Дзиццойты 1992: 231]⁹.

Зафиксированы аналогичные иносказательные команды и в описании ведения реальных военных действий из истории Осетии. В 1830 г., во время карательной экспедиции генерала П. Я. Ренненкампа против составших южных осетин, в самом конце кампании, дюжина отчаянных смельчаков под предводительством народного героя Бега Кочиева заняла оборону в его фамильном неприступном башенном комплексе в с. Кола и

⁸ В этом отношении особый интерес вызывает аналогия хатиагского языка с арготическим тайным языком русских странствующих торговцев офеней или коробейников, от офенского языка произошло название современного русского криминального жаргона «феня».

⁹ Если в осетинской традиции хатиагский язык, после исчезновения института походов-*балцев*, нашел свое последнее пристанище в криминальной среде абреков, то аналогичным образом у адыгов «походный язык» продолжил свое существование в молодежной среде учащихся в медресе, «которые стали новой социальной базой функционирования тайного языка шакобза, обеспечившей его бытование еще в течение целого столетия» [Карпов 1996: 272].

отстреливалась от пытающихся взять крепость штурмом отрядов регулярных войск. В какой-то момент, после безуспешных обстрелов башни из мортир, попыток ее подорвать либо взять штурмом на протяжении практически суток, силами тысяча пятисот профессиональных солдат царской армии, командованием было решено ночью поджечь деревянную надстройку на вершине башни, рассчитывая на распространение огня на нижние этажи строения, чтобы выкурить или заживо сжечь в его стенах сопротивляющийся отряд, позже увековеченный в героической песне *Lokkaty mæcyg*. Когда деревянную надстройку на вершине основной башни объяли языки пламени, кто-то из наблюдающих за этой сценой осетин крикнул в адрес ничего не подозревающего предводителя осажденных иносказательный лаконизм «Бега, сбрось твою шапку!» (*dæ xud rappar!*)¹⁰, что несомненно подразумевало необходимость сбросить вниз загоревшуюся верхнюю деревянную конструкцию, однако сказано в такой иносказательной манере, что известивший осажденных человек мог заявить, будто он призывал предводителя восстания обнажить голову в знак покорности и сдаться.

Из всего вышесказанного вытекает, что выявленный на сегодняшний день корпус хатиагских иносказаний позволяет с большей уверенностью утверждать, что наиболее обоснованным объяснением хатиагского языка, учитывая непосредственный материал эпоса, остается то, которое в свое время предложил Ю. А. Дзиццойты и позже поддержал и развил А. А. Сланов [Дзиццойты 1992: 229–233; Сланов 2014: 110–116].

Однозначно, не следует отчуждать название хатиагского языка от самого, довольно богато представленного в эпосе, материала, содержащего очевидные примеры изречений на хатиагском языке. Всевозможные этимологические упражнения, с помощью которых были неоднократно предприняты попытки объяснить значение и происхождение хатиагского языка, были априори обречены на провал, поскольку они не учитывали комплексно, за редким исключением, сами примеры применения этого языка, а также сам контекст, в котором они присутствуют в Нартиаде.

Также, следует признать, что суждения Ю. С. Гаглойти о хатиагском языке в общих чертах также оказались верными. Автор трактует его в качестве эксклюзивной прерогативы воинского рода Ахсартаггата, одного из особых маркеров отличающих этот род от их соплеменников. *«Ахсартаггата, являвшиеся ведущей фамилией нартов, представляли собой своего рода военную аристократию нартского общества, прослойку профессиональных воинов, из среды которых выдвигались племенные вожди и военачальники. Весьма*

¹⁰ Высказываю благодарность К. К. Кочиеву за пояснение некоторых интересных моментов связанных с этим преданием.

показательно, что нартами, т. е. «воинами», внутри нартского общества называют, как правило, именно род Ахсартаггата: «По-хатиагски знали только нарты (нарт), потомство Урузмага»» [Гаглойти 2010: 404]¹¹.

ЛИТЕРАТУРА

Амбалты Ц. Удварны хазната / Чиныг саразта Соттиты Р. — Дзауджыхъау: Гасситы Викторы номыл рауагъдадон-полиграфион куыстуат, 2009.

Абаев В.И., Шаман сильнее воина // Избранные труды: Религия, фольклор, литература. Владикавказ: Ир, 1990.

Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Составление, редакция переводов, введение и вступительные статьи к текстам В. К. Гарданова. Нальчик: Эльбрус, 1974.

Васильков Я. В. «Мужи-тигры», «человекольвы» и «люди-вепри» в индийском эпосе, культуре и истории // Бестиарий П. Зооморфизмы Азии: движение во времени. Рос. акад. наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), отв. ред. М.А. Родионов. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2012.

Гаглойти Ю. С. Избранные труды. — Цхинвал. 2010.

Гутиев К.Ц. Нарты кадджыта, Сказания о Нартах в пяти томах, Том 1, Владикавказ: Ир, 1989.

Гуыгъиаты Хъ. Нарты кадджыта фондз томай. Т. 2 // Журнал С.П. РСО-А, Мах Дуг. 1996, № 4. Дзауджыхъау.

Гуыгъиаты Хъ. Нарты кадджыта фондз томай. Т. 2 // Журнал С.П. РСО-А, Мах Дуг. 1996, № 7. Дзауджыхъау.

Гуыгъиаты Хъ. Нарты кадджыта фондз томай. Т. 3 // Журнал С.П. РСО-А, Мах Дуг. 2005, № 8. Дзауджыхъау.

Гуыгъиаты Хъ. Нарты кадджыта фондз томай. Т. 4 // Журнал С.П. РСО-А, Мах Дуг. 2006, № 3. Дзауджыхъау.

Гуыгъиаты Хъ. Нарты кадджыта фондз томай. Т. 4 // Журнал С.П. РСО-А, Мах Дуг. 2006, № 8. Дзауджыхъау.

Дигорон адамон сфалдистада: кадангита, таурахъта, аргъаутта, амбесандта, агъдаутта ама андарта / Киунуга исаразтонца А. Къибирти, Э. Скьодтати — Дзауагигъау: Гассити Викторинобал рауагъдадон-полиграфион кустуат, 2010.

Джусойты Н. Сырдоны цассыгта: Роман 2 чиныгай. — Дзауджыхъау: Ир, 2004.

Дзиццойты Ю. А. Нарты и их соседи: Географические и этнические названия в нартском эпосе. Владикавказ: Алания, 1992.

Ирон адамон сфалдытад. Т. I / Чиныг саразта Салагаты З. Орджоникидзе, 1961.

¹¹ Ю. А. Дзиццойты собрал целый свод примеров подтверждающих данное заявление [ИАС 1961: 75, 155, 234, 240, 241, 243, 247, 346, 433, 434, 436; ХИФ 1936: 94, 140, 141; ХИФ 1940: 28, 30, 54].

Осетинские новеллистические сказки. Книга 1. Составитель Т.А. Хамицаева. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010.

Ирландские саги. Смирнов А. А. (пер., коммент.) — Л.; М.: Academia, 1933.

Карпов Ю. Ю. Джигит и волк (Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа) / Отв. ред. Н. М. Гиренко. СПб.: МАЭ РАН, 1996.

Дзасохты Иунаг // Журнал С.П. РСО-А, Мах Дуг. 1998, №1. Дзауджыхъау.

Мысыккаты Б. Осетинский фразеологизм *sag faratma arcyd* как ключ к этимологии скифского топора *σαῦρίς* // Журнал Национальный колорит. №1 2017.

Mysykkaty 2019 - Mysykkaty B. Wajyg // Nartamonga: Журнал Алано-Осетинских Исследований: Эпос, Мифология, Язык, История. — 2019. — Vol. XIV, №1-2. Париж-Владикавказ.

Мысыккаты Б. Индоевропейская поэтическая формула ‘немеркнущая слава’ в осетинской Нартиаде // Nartamonga. — 2020. — Vol. XV. № 1–2.

Мысыккаты Б. Хатиагский язык и скифские стратагемы // ALLON. К 60-летию заслуженного деятеля науки РЮО профессора Ю. А. Дзиццойты: Коллективная монография (Москва, 2021 г.; Цхинвал, 2021 г.). Коллективная монография / отв. ред. А. Ю. Скаков, И. В. Скакова. — М.: ИВ РАН, 2021.

Мысыккаты Б. Нартиада и язык млечча «Махабхараты» // ALLON. К 60-летию заслуженного деятеля науки РЮО профессора Ю. А. Дзиццойты: Коллективная монография (Москва, 2021 г.; Цхинвал, 2021 г.). Коллективная монография / отв. ред. А. Ю. Скаков, И. В. Скакова. — М.: ИВ РАН, 2021.

Мысыккаты Б. Хатиагский язык и этимология имени нарта Уырызмага // ALLON. On the occasion of the 60th anniversary of the Honored Scientist of the Republic of South Ossetia, Professor Yu. A. Dzitstsoyty: Collective monograph, 2021.

Мысыккаты Б. Нартиада и скифский звериный стиль // Nartamonga: Журнал Алано-Осетинских Исследований: Эпос, Мифология, Язык, История. — 2021. — Vol. XVI, №1-2. Париж—Владикавказ.

Мысыккаты Б. По следам «аланского барса» // Историко-филологический архив №10. Владикавказ. 2021.

Мысыккаты Б. Чаша славы осетинской Нартиады: скифские и другие индоевропейские параллели // Nartamonga: Журнал Алано-Осетинских Исследований: Эпос, Мифология, Язык, История. — 2022. — Vol. XVIII, №1-2. Париж-Владикавказ.

Мысыккаты Б. Отражение «девичьего языка» в осетинской Нартиаде // Nartamonga: Журнал Алано-Осетинских Исследований: Эпос, Мифология, Язык, История. — 2023. — Vol. XVIII, №1-2. Париж—Владикавказ.

Невелева С. Л. Махабхарата: изучение древнеиндийского эпоса. М., 1991.

Нарты кадджыта: Ирон адамы эпос — Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Кн. 1 Дзауджыхъау, СОИГСИ, 2003.

Нарты кадджыта: Ирон адамы эпос — Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Кн. 2 Дзауджыхъау, СОИГСИ, 2004.

Нарты кадджыта: Ирон адамы эпос — Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Кн. 3 Дзауджыхъау, СОИГСИ, 2005.

Нарты кадджыта: Ирон адамы эпос — Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Кн. 4 Дзауджыхъау, СОИГСИ, 2007.

Нарты кадджыта: Ирон адамы эпос — Нартовские сказания: Эпос осетинского народа. Кн. 5 Дзауджыхъау, СОИГСИ, 2010.

Нарты. Осетинский героический эпос в 3-х книгах. Том 2. — М.: Наука, 1989.

Потоцкий Я. Путешествие графа Ивана Потоцкого в Астрахань и окрестные страны в 1797 году // Исторические путешествия. Извлечения из мемуаров и записок иностранных и русских путешественников по Волге в XV-XVIII вв. Сталинград. Краевое книгоиздательство. 1936.

Сланов А. А., Тайный язык воинов: осетинский походный язык // Этнографическое обозрение № 3, 2014.

Хуссар Ирыстоны фолклор / Тыбылты Ал-ы разныхас ама бафтаинагтима. Дыккаг рауагъд, уалдай бафтыдтима. — Сталинир: Хуссар Ирыстоны Падцахадон рауагъдад. 1936.

Хуссар Ирыстоны фолклор / Тыбылты Ал-ы разныхас ама бафтаинагтима. Дыккаг рауагъд, уалдай бафтыдтима. — Сталинир: Хуссар Ирыстоны Падцахадон рауагъдад. 1940.

Энциклопедия Осетинской Нартиады: в 3-х томах: Т. 3. П–Я / Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева — Филиал ФГБУН Федерального научного центра «Владикавказский научный центр Российской академии наук» (СОИГСИ ВНИЦ РАН); главный редактор Л. А. Чибиров. — Владикавказ: СОИГСИ ВНИЦ РАН СО, 2023.

REFERENCES

Ambalty Ts. Udvarny Khaznata / Chinyg sarazta Sottity R. — Dzaudzhychkau: Gassity Viktory nomyl rauagdadon-poligrafion kuystuat, 2009.

Abaev V.I., Shaman sil'nee voina // Izbrannye trudy: Religii, fol'klor, literatura. Vladikavkaz: Ir, 1990.

Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiiakh evropeiskikh avtorov XIII–XIX vv. Sostavlenie, redaksiia perevodov, vvedenie i vstupitel'nye stat'i k tekstam V. K. Gardanova. Nal'chik: El'brus, 1974.

Vasil'kov IA. V. «Muzhi-tigry», «Chelovekol'vy» i «liudi-vepri» v indiiskom epose, kul'ture i istorii // Bestiarii II. Zoomorfizmy Azii: dvizhenie vo vremeni. Ros. akad. nauk, Muzei antropologii i etnografii im. Petra Velikogo (Kunstkamera), otv. red. M.A. Rodionov. Sankt-Peterburg: MAE RAN, 2012.

Gagloiti IU. S. Izbrannye trudy. — Tskhinval. 2010.

Gutiev K.Ts. Narty kaddzhyta, Skazaniia o Nartakh v piati tomakh, Tom 1, Vladikavkaz: Ir, 1989.

Guytiaty Kh. Narty kaddzhyta fondz tomai. T. 2 // Zhurnal S.P. RNO-A, Makh Dug. 1996, no 4. Dzaudzhykhau.

Guytiaty Kh. Narty kaddzhyta fondz tomai. T. 2 // Zhurnal S.P. RNO-A, Makh Dug. 1996, no 7. Dzaudzhykhau.

Guytiaty Kh. Narty kaddzhyta fondz tomai. T. 3 // Zhurnal S.P. RNO-A, Makh Dug. 2005, no 8. Dzaudzhykhau.

Guytiaty Kh. Narty kaddzhyta fondz tomai. T. 4 // Zhurnal S.P. RNO-A, Makh Dug. 2006, no 3. Dzaudzhykhau.

Guytiaty Kh. Narty kaddzhyta fondz tomai. T. 4 // Zhurnal S.P. RNO-A, Makh Dug. 2006, no 8. Dzaudzhykhau.

Digoron adamon sfaldistada: kadangita, tauraKhta, arg'autta, ambesandta, ag'dautta ama andarta / Kiunuga isaraztontsa A. Kibirti, E. Skodtati — Dzauagig'au: Gassiti Viktorinombal rauag'dadon-poligrafion kustuat, 2010.

Dzhusoity N. Syrdony tsassygta: Roman 2 Chinygai - Dzaudzhykhau: Ir, 2004.

Dzitstsoity IU. A. Narty i ikh sosedi: Geograficheskie i etniCheskie nazvaniia v nartovskom epose. Vladikavkaz: Alaniia, 1992.

Iron adamon sfaldystad. T. I / Chinyg sarazta Salagaty 3. Ordzhonikidze, 1961.

Osetinskie novellisticheskie skazki. Kniga 1. Sostavitel' T.A. Khamitsaeva. Vladikavkaz: IPO SOIGSI, 2010.

Irlandskie sagi. Smirnov A. A. (per., komment.) — L.; Moskva: Academia, 1933.

Karpov IU. IU. Dzhigit i volk (Muzhskie soiuzы v sotsiokul'turnoi traditsii gortsev Kavkaza) / Otв. red. N. M. Girenko. Sankt-Peterburg : MAE RAN, 1996.

Dzasokhty Iunag // Zhurnal S.P. RNO-A, Makh Dug. 1998, no1. Dzaudzhykhau.

Mysykkaty B. Osetinskii frazeologizm sag faratma arcyd kak kliuCh k etimologii skifskogo topora σαρᾶρις // Zhurnal Natsional'nyi kolorit. no1 2017.

Mysykkaty 2019 - Mysykkaty B. Wajyg // Nartamonga: Zhurnal Alano-Osetinskikh Issledovani: Epos, Mifologiia, Iazyk, Istoriia. — 2019. — Vol. XIV, no1-2. Parizh-Vladikavkaz.

Mysykkaty B. Indoevropaiskaia poeticheskaia formula 'nemerknushchaia slava' v osetinskoi Nartiade // Nartamonga. — 2020. — Vol. XV. no 1–2.

Mysykkaty B. Khatiagskii iazyk i skifskie stratagemy // ALLON. K 60-letiiu zasluzhennogo deiatelia nauki RIUO professora IU. A. Dzitstsoity: Kollektivnaia monografiia (Moskva, 2021 g.; Tskhinval, 2021 g.). Kollektivnaia monografiia / otв. red. A. IU. Skakov, I. V. Skakova. — Moskva: IV RAN, 2021.

Mysykkaty B. Nartiada i iazyk mlechchcha «Makhabkharaty» // ALLON. K 60-letiiu zasluzhennogo deiatelia nauki RIUO professora IU. A. Dzitstsoity: Kollektivnaia monografiia (Moskva, 2021 g.; Tskhinval, 2021 g.). Kollektivnaia monografiia / otв. red. A. IU. Skakov, I. V. Skakova. — Moskva: IV RAN, 2021.

Mysykkaty B. Khatiagskii iazyk i etimologiia imeni narta Uryzmaga // ALLON. On the occasion of the 60th anniversary of the Honored Scientist of the Republic of South Ossetia, Professor Yu. A. Dzitstsoity: Collective monograph, 2021.

Mysykkaty B. Nartiada i skifskii zverinyi stil' // Nartamonga: Zhurnal Alano-Osetinskikh Issledovani: Epos, Mifologiya, Iazyk, Istoriia. — 2021. — Vol. XVI, no1-2. Parizh—Vladikavkaz.

Mysykkaty B. Po sledam «alanskogo barsa» // Istoriko-filologicheskii arkhiv no 10. Vladikavkaz. 2021.

Mysykkaty B. Chasha slavy osetinskoi Nartiady: skifskie i drugie indoevropskie paralleli // Nartamonga: Zhurnal Alano-Osetinskikh Issledovani: Epos, Mifologiya, Iazyk, Istoriia. — 2022. — Vol. XVIII, no1-2. Parizh-Vladikavkaz.

Mysykkaty B. Otrazhenie «devich'ego iazyka» v osetinskoi Nartiade // Nartamonga: Zhurnal Alano-Osetinskikh Issledovani: Epos, Mifologiya, Iazyk, Istoriia. — 2023. — Vol. XVIII, no1-2. Parizh—Vladikavkaz.

Neveleva S. L. Makhakhkhara: izuchenie drevneindiiskogo eposa. M., 1991

Narty kaddzhyta: Iron adamy epos — Nartovskie skazaniia: Epos osetinskogo naroda. Kn. 1 Dzaudzykhau, SOIGSI, 2003.

Narty kaddzhyta: Iron adamy epos — Nartovskie skazaniia: Epos osetinskogo naroda. Kn. 2 Dzaudzykhau, SOIGSI, 2004.

Narty kaddzhyta: Iron adamy epos — Nartovskie skazaniia: Epos osetinskogo naroda. Kn. 3 Dzaudzykhau, SOIGSI, 2005.

Narty kaddzhyta: Iron adamy epos — Nartovskie skazaniia: Epos osetinskogo naroda. Kn. 4 Dzaudzykhau, SOIGSI, 2007.

Narty kaddzhyta: Iron adamy epos — Nartovskie skazaniia: Epos osetinskogo naroda. Kn. 5 Dzaudzykhau, SOIGSI, 2010.

Narty. Osetinskii geroicheskii epos v Z-Kh knigakh. Tom 2. — Moskva: Nauka, 1989.

Pototskii IA. Puteshestvie grafa Ivana Pototskogo v Astrakhan' i okrestnye strany v 1797 godu // Istoricheskie puteshestviia. Izvlecheniia iz memuarov i zapisok inostrannykh i russkikh puteshestvennikov po Volge v XV-XVIII vv. Stalingrad. Kraevoe knigoizdatel'stvo. 1936.

Slanov A.A., Tainyi iazyk voenov: osetinskii pokhodnyi iazyk // Etnograficheskoe obozrenie no 3, 2014.

Khussar Irystony folklor / Tybylty Al-y raznykhas ama baftainagtima. Dykkag rauagd, ualdai baftydtima. — Stalinir: Khussar Irystony Padtsakhadon rauagdad. 1936.

Khussar Irystony folklor / Tybylty Al-y raznykhas ama baftainagtima. Dykkag rauagd, ualdai baftydtima. — Stalinir: Khussar Irystony Padtsakhadon rauagdad. 1940.

Entsiklopediia Osetinskoi Nartiady: v 3-kh tomakh: T. 3. P-IA / Severo-Osetinskii institut humanitarnykh i sotsial'nykh issledovaniim. V. I. Abaeva — Filial FGBUN Federal'nogo nauchnogo tsentra «Vladikavkazskii nauchnyi tsentr Rossiiskoi akademii nauk» (SOIGSI VNTS RAN); glavnyi redaktor L. A. Chibirov. — Vladikavkaz: SOIGSI VNTS RAN SO, 2023.