

АЛЕКСАНДР МАКЕДОНСКИЙ В ОСЕТИНСКОЙ ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ

Константин Рахно

Национальный музей-заповедник украинского гончарства в Опoшном, Опoшное

Abstract

The article deals with the image of Alexander the Great in the Ossetian legends. If in the Persian and Talysh folklore Alexander the Great is demonic and two-horned, that is why he hides his secret, then in the Ossetian folklore he is described as a brave young warrior and a wise king who neglected the practice of killing the elderly. This tradition cannot go back to either the European Scythians or the Sakas, who successfully fought with Alexander. Its carriers could be only the population of Bactria and Sogdiana conquered by him, for whom Alexander eventually became their “native” ruler. Indeed, Strabo testifies the interference of the Greek conqueror in the customs of the Bactrians: “The land outside the walls of the metropolis of the Bactrians looks clean, yet most of the land inside the walls is full of human bones; but that Alexander broke up the custom”. Plutarch confirms a similar Alexander’s introduction among the Sogdians. The connection of the name of Alexander with the ancient custom of senicide was preserved in the memory of the descendants of the Bactrians—the Tajiks, for example, in the story *Father’s Advices*. Probably, the penetration of this motif into the folklore of the Ossetians is connected with the conquest of Bactria by their Alanian ancestors, the Aso-Yuezhi.

Keywords: *Ossetians, Tajiks, Alexander the Great, Bactria, Legends, Folklore*

Аннотация

Статья посвящена образу Александра Македонского в осетинских легендах. Если в персидском и талышском фольклоре Александр Македонский – демоничен и двурог, поэтому скрывает свою тайну, то в осетинском фольклоре он описан как храбрый молодой воин и мудрый царь, пренебрёгший обычаем убивать стариков. Данная традиция не может восходить ни к европейским скифам, ни к сакам, успешно воевавшим с Александром. Её носителями могло быть разве что население покорённых им Бактрии и Согдианы, для которого Александр со временем стал “своим”. Действительно, Страбон свидетельствует о вмешательстве греческого завоевателя в обычаи бактрийцев: “Территория вне стен столицы бактрийцев имела чистый вид, тогда как большая часть пространства внутри стен была полна человеческих костей; Александр уничтожил этот обычай”. Плутарх подтверждает аналогичное введение Александра среди согдийцев. Связь имени Александра с древним обычаем убийства стариков сохранялась в памяти потомков бактрийцев—таджиков, например, в сказании “Советы отца”. Вероятно, проникновение этого сюжета в осетинский фольклор связано с завоеванием Бактрии их аланскими предками, асо-юечжами.

Ключевые слова: *Осетины, таджики, Александр Великий, легенды, фольклор*

Осетинские легенды являются не менее интересными для исследователей, чем эпические сказания о нартах, царциатах и даредзанах. Они сохраняют многие архаичные образы, порой совсем неожиданные. таковым, к примеру, является дигорский текст, повествующий об Александре Македонском. Согласно ему, до “Макъедон Александ-

ра” не было другого царя. Когда у мужчины на голове появлялась седина, он заставлял его убивать. Когда у отца одного юноши в бороде появляется седина, тому хочется его спасти. Он хоронит гроб, наполненный песком, и извещает Александра о том, что последовал его приказу. Александр хвалит его за то, что он исполнил государственный обычай. Юноша прячет отца в доме под землёй и обеспечивает его пищей. Однажды Александр приказывает явиться мужчинам из каждого дома и велит им брать оружие и хороших лошадей. Юноша спускается к отцу и рассказывает о предстоящем походе. Старик объясняет, что их царь больше не оставил на земле непобеждённых стран и если теперь хочет куда-то идти войной, значит, собрался живым покорить рай. Поскольку он совершает деяния, противоречащие желанию Бога, то в пути их постигнут несчастья. Поэтому надо поехать на только что ожеребившейся кобыле, а жеребёнка её оставить здесь. Они много проедут под землёй и достигнут рая, но в раю места живому Александру Македонскому не найдётся, а вернуться назад будет очень трудно. Тогда надо будет привязать к хвосту лошади верёвку, взяться за неё и пустить лошадь по своей воле. Кобыла пойдёт к своему детищу и выведет своего хозяина. Старик поручает своего сына божеству Сафа и отпускает его в добрый путь. В походе всё случается так, как предсказал старик. Они спускаются под землю и долго едут на свет, но попасть за райские двери у Александра не получается. Войско блуждает во тьме, заблудившись. Тогда юноша предлагает, держась за верёвку, идти за его лошадью. Александр Македонский слушается юноши, и таким образом они выходят из преисподней. После этого Александр Македонский собирает народ и при всех благодарит юношу. Юноша отвечает ему: “Я не своим умом поступил так, мой отец мне указал это. Своего отца я не убил, под землёй ему дом построил, и вот он теперь там живёт. Очень я его любил и из-за этого тебя обманул. Что хочешь со мной сделать, то и делай, в твоих руках я”. Тогда Александр велит привести старика и уступает ему свой престол (Исаев 1964: 133-134). В Дигории был зафиксирован ещё один, близкий по содержанию текст (Сокаева 2014: 353).

В южноосетинском тексте рассказывается, как давным-давно, очень давно живёт бедный и юный царь. Зовут его “Мачидон Алыксан”. У него есть неистовый жеребенок-самец. Жеребенок подрастает, и проходит время приучить его к седлу. А вырастает он здоровым, очень крупным в кости и коренастым. Шея его раздаётся, как у зубра, и никто из остальных жеребцов не смеет к нему приблизиться. Кого он ударяет грудной клеткой, того валит наземь, и все жеребцы дрожмя дрожат. Никто из опытных объездчиков верховых лошадей не смеет к нему подступить. Кому он руку откусывает, у кого ухо вырывает. Никому не разрешает оседлать себя. Царь призывает лучших и бывалых, но никому не удаётся накинуть на него уздечку. Царь сильно разгневан и, чем принять позор, решает пожертвовать сам собой, постановив сам сесть на него. Он опоясывается шелковым шнуром и потихоньку, играючи, приближается к коню, внезапно стремительно подсакивает и виснет у него на шее. Конь храпит и взмывает в небеса. Царь крепче цепляется в него и не падает. Конь второй раз взмывается ввысь, но царь еще крепче держит его за шею. Третий раз брыкается конь, но царь крепче прежнего держит его. Конь говорит всаднику человеческим голосом: “Ты годишься мне во всадники, а я тебе в кони, не бойся. Отпусти меня на три дня попастьись в открытом поле. Когда понадобится, то добудь из своего огнива огонь, подожги трут, когда до меня дойдёт запах, я появлюсь около тебя”. Конь отправляется

пасть, а царевич – домой. Как-то раз царь восточных арабов прибывает к Александру со своим войском и посылает к нему гонца: “Если хочешь спастись, плати мне каждый год дань золотом, которое поместится на десяти верблюдах. Кроме того, если мне понадобятся воины, то тоже мне помоги. Завтра жду ответа”. Александр в тот же час зажигает огниво, и конь оказывается рядом с ним. Конь советует ему, как поступить. Накануне состязания с царём Александр тоже рассказывает обо всём своему коню. Конь предлагает ему влезть в правое ухо и выйти через левое ухо. Александр следует совету коня и в результате этого облачается в воинские доспехи. В таком виде он является на поле битвы и ждёт враждебного царя. Является враждебный царь. Он три раза целится в Александра и не попадает, потому что того спасает конь. Победив весь мир и дойдя на Востоке до истока реки в загадочной башне, Александр узнаёт от седобородого, босоногого, без головного убора старика в лохмотьях о смысле жизни и тщетности жадности (Хуссар Ирыстоны фольклор 1936: 385-391; Сокаева 2014: 354-355). Обуздание коня, договор с враждебным царём, три выстрела, путешествие в подземелье присутствуют и в другом южноосетинском тексте, но он также решает смысловую задачу “кто умнее”, на этот раз “Мачидон Алыксан” оказывается умнее враждебного царя, и последний признаёт своё поражение (Сокаева 2014: 356).

Осетинское *Макъедон*, *Мачидон* не является неологизмом. Ему отвечает, например, *Македон* (MQDWN) в хазарских текстах X века (Голб/Прицак 1997: 140, 159).

Представляет интерес дигорская легенда, развивающаяся по новеллистическому пути. Среди исследователей довольно распространённой является точка зрения о реальном существовании у многих народов, в том числе индоевропейских, ритуальной практики убийства стариков (Велецкая 1978: 85-130; Дюмезиль 1990: 203-204). В Авесте (Видевдат III: 20) сохранились свидетельства об умерщвлении человека, достигшего какого-то определённого возраста: *pairista-kshshudra* “чье семя иссохло”. Убийство должно быть совершено на вершине горы мужчиной, находящимся в расцвете сил (Рапопорт 1971: 27-28; Бессонова 1983: 64; Рак 1997: 89). Подобный сюжетный мотив, уже осуждаемый, встречается и в “Шах-наме” Фирдоуси, где див пытается подбить Заххака к убийству престарелого отца. Реликтом этого же обычая в “Шах-наме” можно считать также добровольный уход из жизни правителя Кай-Кавуса. Он считает такой финал жизни почётным и предпочитает его кончине от старости (Сатцаев 2008: 37-38). Такой обычай существовал у сакского племени массагетов, у бактрийцев и согдийцев, каспиев, индийского племени падеев, согласно Геродоту (III: 99), у древних арийцев (Ригведа I: 158), поздними авторами, например, Секстом Эмпириком (III: 210), Филостратом Флавием (VI: 20), Оригеном (II: 5), Гаем Юлием Виктором (IV: 5), приписывается он и скифам. Согласно Гаю Хирию Фортунату (I:14), у скифов был обычай спускать обречённых на смерть шестидесятилетних старцев с моста. Один скиф в Афинах сбросил шестидесятилетнего отца с моста и был обвинен в отцеубийстве. Он отвечал, что сделал это по обычаю своего народа. То же самое утверждал Аврелий Пруденций Клемент.

Плиний в “Естественной истории” (IV: 26) и Помпоний Мела (III: 5) отметили у скифов также традицию добровольного самоубийства: люди, не желающие стареть, по существующему обычаю бросались в море с высокой скалы. Они считали это блаженнейшим видом погребения и отличными похоронами (Латышев 1904: 366, 387;

Рапопорт 1971: 25; Геродот 1972: 79, 169-170; Секст 1976: 364; Флавий Филострат 1985: 133; Ригведа 1989: 192-193, 641; Дюмезиль 1990: 199; Ориген 2008: 208; Пьянков 2013: 475). Практика умерщвления пожилых людей нашла своё отражение и в осетинском нартовском эпосе, в котором можно найти непосредственные параллели к скифским погребальным и другим традициям. В частности, в одном из сказаний нарты не только убили своего родоначальника Уархага, но и расчленили его (Чибилов 2016: 90). А состарившийся нарт Урызмаг приказывает молодым сделать для него плотно закрывающийся гроб-сундук и бросить его в море, поскольку его нельзя хоронить в нартовских могилах. В другом сказании старик Урызмаг становится предметом насмешек и издевательств молодых нартов. Он решает умереть, приказывая заколоть своего коня, сделать из шкуры бурдюк, зашить в него себя и бросить в море (Дюмезиль 1990: 199-200). Этнографически зафиксированные отзвуки таких приготовлений к собственной смерти, проводов самого себя на тот свет сохранились и у других ираноязычных народов, например, горных таджиков, шугнанцев, рушанцев, орошорцев, язгулемцев (Кармышева 1986: 164; Бабаева 1993: 120-122, 130).

В осетинской легенде об Александре Македонском речь идёт именно об этом ритуальном умерщвлении старцев, широко практиковавшемся у многих древних народов и отразившемся в сказках и преданиях (Велецкая 1978: 44-51, 60, 73-78, 160). Оно не считалось ни преступлением, ни аномалией, так как у убиваемого человека была перспектива нового возрождения (Еремина 1991: 30), что показывает и нартовский эпос. Те, кто умирал своей смертью, были опасными. Они могли принести гибель и несчастье своим соплеменникам (Бабаева 1993: 127-128). Жизнь их пресекалась преждевременно, чтобы не допустить старости в современном понимании. Ритуальное умерщвление людей при первых признаках наступающего старения или пожилых должно было поддерживать благополучие общины. Жертвы были посланцами в мир иной, которые после выполнения предназначенной им миссии общались к предкам. Поэтому их отправляли в расцвете сил, не одряхлевших и слабых. Формы же обычая, определявшиеся практицизмом, когда община так избавлялась от немощных и больных людей, несут признаки деградации явления (Велецкая 1978: 65, 70-71, 81, 161-175). Осетины неспроста считали, что отцовский фарн не уходит в царство мёртвых (Литвинский 1968: 71). Геронтоцид был, судя по преданиям, одним из элементов социального уклада. Следы этого прослеживаются довольно отчётливо. В преданиях содержатся прямые указания, что умерщвление стариков происходит в силу обычая, что оно происходит по указанию верховной власти, которая следит за его исполнением и даёт соответствующие распоряжения, что обычай является государственным установлением. При этом признаком наступившей старости у многих народов считалась именно седина. Когда восприятие древних обычаев эволюционировало, неукоснительность их исполнения сменилась образным раскрытием аморальности и лишённой смысла жестокости таких действий, уже не находящих обоснования. Из преданий прямо следует, что стремление к отходу от обычая наметилось раньше формальной его отмены. Сын ещё деятельного умственно человека, который должен стать отправителем этого древнего обычая, сомневается в необходимости его исполнения, он не желает подчиниться требованию и надёжно прячет отца в укрытии, боясь осуждения и наказания. В старом мудреце в преданиях воплощается высоконравственное начало. Часто он потом превращается в ближай-

шого советника молодого царя. Социум, спасённый мудрым старцем, оставшимся в живых благодаря нарушившему обычное право сыну, приходит к пониманию общественной ценности старших. И с коллективным отказом от преждевременного умерщвления стариков жизненный опыт старшего поколения уже представляет особую ценность. Отправление к праотцам сменяется активным участием стариков в управлении обществом. Старейшины приобретают особое влияние и становятся правящей верхушкой социума. Возникает восприятие стариков как носителей глубокой мудрости, необходимой для поддержания нормального течения жизни. Многоопытность старшего поколения начинает считаться основой благополучия общества. Житейская мудрость теперь ценится выше загробного покровительства предков, и ритуал отправления на тот свет уступает место культу умудрённой старости (Велецкая 1978: 54-58, 73, 80-81, 160). Но нельзя согласиться с тем, что на кавказской почве у осетин этот обычай исчез и сохранился лишь в эпосе (Сатцаев 2008: 39). Отголоском некогда распространённого среди иранских народов обыкновения умертвлять состарившихся и нетрудоспособных сородичей был бытовавший ещё во второй половине XVIII века осетинский обычай убивать старых и, вследствие полученного увечья, потерявших трудоспособность военнопленных. “Осетины, – свидетельствует Леонтий Штедер, – убивают врага, если он стар или если он непригоден, вследствие ран, в качестве раба” (Кокиев 1940: 12, 35-36).

Осетинские представления об Александре сильно отличаются и от исламских, и от южноиранских. Александр нанёс зороастризму огромный урон: были разрушены и разграблены многие храмы, казнены жрецы и сожжены двенадцать тысяч коровьих кож, на которых, согласно преданию, золотыми чернилами была записана Авеста. В течение всего правления Александра Македонского гонения на зороастрийцев не прекращались, за что они считали его одним из величайших грешников всех времён и народов и воплощением демона Гузастага (Бойс 1987: 96-97; Грэхем 2010: 66-67). Весьма интересно, что если в персидском (Короглы 1973: 392-393) и тальшском (Гусейн-задэ 2012: 83-84) фольклоре Александр Македонский – демоничен и двурог, поэтому скрывает свою тайну, то в осетинских легендах он описан как храбрый молодой воин и мудрый царь, пренебрёгший бессмысленным и безнравственным первобытным обычаем убивать старых людей. Следует понять, от кого из ираноязычных предков осетин унаследован такой образ воинственного правителя македонцев.

Вряд ли на роль таковых могут претендовать скифы и саки. Александр Македонский, начиная свои знаменитые завоевательные походы на восток, имел в качестве цели и Скифию. В 331 году до н.э. его полководец и наместник во Фракии Зопирион выступил с армией на север. Его целью было покорить Причерноморье и соединиться со своим царём, отправившимся завоевывать Персию. О подробностях похода Зопириона ничего не известно по одной простой причине—изо всей его армии из Скифии не вышел никто. Войско сгнуло до последнего человека. Согласно римскому автору III века н.э. Юстину (2005: XII: 1, 4; 2, 16-17; 3, 1), излагающему данные Помпея Трога, пока Александр воевал в округе Каспия и восточнее, ему доставили из Македонии письма от Антипатра, в которых “сообщалось об исходе войны спартанского царя Агиса в Греции, войны эпирского царя Александра в Италии и войны наместника [Александра], Зопириона, в Скифии. Эти известия вызвали у Александра противоречивые чувства; однако его все же больше обрадовала смерть двух соперни-

чавших с ним царей, чем огорчила потеря войска [под командой] Зопириона”. Далее уточнялось, что “Зопирион, поставленный Александром Великим в наместники Понта (ранее и в Скифии), считая, что если он не совершит никаких подвигов своими силами, то он выкажет себя бездеятельным, собрал тридцатитысячное войско и пошёл войной против скифов. Он погиб со всем своим войском и тем самым понес кару за войну, которую он опрометчиво начал против народа, ни в чём не повинного. Когда Александр, будучи в Парфии, получил известие обо всех этих событиях, он притворился огорчённым, так как был родственником Александру Эпирскому, и назначил в войске трёхдневный траур...” (Юстин 2005: 110). То же самое излагает со слов древних авторов и Павел Орозий (2004: III. 4), сообщая, что Зопирион, наместник Понта, собрав тридцать тысяч войск, дерзнул пойти войной на скифов и, “разбитый наголову”, был полностью уничтожен со всеми своими войсками (там же: 216-217). Юстин (2005: II: 3, 1-4), следом за Помпеем Трогом, сравнивал уничтожение Зопириона и его армии с совершёнными скифами ранее разгромом Дария и истреблением войска Кира (Юстин 2005: 50).

Тем временем Александра, похоже, весьма чувствительно потрепали скифские сородичи в Средней Азии. Хотя в описаниях его походов содержатся, главным образом, упоминания побед над ними, но, перейдя Сырдарью, за которой начинались земли саков-массагетов, он почему-то быстро повернул обратно. Упоминают хроники и об уничтожении саками нескольких его отдельных отрядов (Арриан 1962: 138, 148). Известно, что сведения о поражениях от саков Александр приказывал не разглашать под страхом смерти (Квинт Курций Руф 1963: 281). Сакское посольство, прибывшее к Александру накануне битвы, заявило ему: “Знай, нам, скифам, даны такие дары: упряжка быков, плуг, копье, стрела и чаша. Этим мы пользуемся в общении с друзьями и против врагов. Плоды, добытые трудом быков, мы подносим друзьям; из чаши вместе с ними мы возливаем вино богам; стрелой мы поражаем врагов издали, а копьем – вблизи. Так мы победили царя Сирии, а затем царя персов и мидийцев, и благодаря этим победам перед нами открылся путь вплоть до Египта. Ты хвалишься, что пришел сюда преследовать грабителей, а сам грабишь все племена, до которых дошел. Лидию ты занял, Сирию захватил, Персию удерживаешь, Бактрия под твоей властью, Индии ты домогался; теперь протягиваешь жадные и ненасытные руки и к нашим стадам. ...Перейди только Танаис, и ты узнаешь ширину наших просторов; скифов же ты никогда не достигнешь. Наша бедность будет быстрее твоего войска, везущего с собой добычу, награбленную у стольких народов. В другой раз, думая, что мы далеко, ты увидишь нас в своем лагере. Одинаково стремительно мы и преследуем, и бежим” (Квинт Курций Руф 1963: 283). А “европейские скифы” в период пребывания Александра в Азии, то есть в 320-х годах до н.э., несколько раз присылали послов к нему, предлагая дружбу и союз, который царь Скифии готов был скрепить династическим браком и отдать Александру в жены свою дочь. “Ему поднесли от скифского царя дары, которые у скифов почитаются самыми драгоценными... Если Александр не удостоит скифскую царевну своей руки, то царь готов выдать за самых верных друзей Александра дочерей скифских сатрапов и прочих могущественных людей скифской земли” (Арриан 1962: 133, 146, 225, 272). Отсюда, кстати, видно, что скифы Причерноморья и Приазовья хорошо знали пути в Среднюю Азию и поддерживали с ней прочные контакты. От брака Александр отказался, с послами обошелся

любезно и заверил их в своей дружбе (Арриан 1962: 147). Однако, судя по всему, мыслей о покорении Скифии он так и не оставил. Вряд ли “непобедимый” завоеватель мог смириться с неотмщённой гибелью Зопириона. К тому же, он стал считать себя и наследником персидских царей, то есть, по его убеждениям, должен был рассчитаться и за Кира с Дарием. Известно, что со скифским посольством он отправил в их страну ответных послов из числа своих приближённых-гетайров под предлогом заключения дружбы, но настоящей целью посольства было “познакомиться с природой скифской земли и узнать, велико ли народонаселение, каковы его обычаи и с каким вооружением оно выходит на войну” (Арриан 1962: 133). А хорезмийскому царю Фарасману, предлагавшему провести Александра к Чёрному морю вокруг Каспия и помочь покорить местные народы, он дал согласие на союз, хотя счел такой поход пока несвоевременным и “попросил отложить свою помощь” (Арриан 1962: 146-147). Очевидно, Скифия стояла у него “на очереди” после Индии и других азиатских стран. Но ранняя смерть оставила этот проект в числе прочих нереализованных замыслов, и помериться силами с северной державой самому Александру так и не удалось. Очень может быть, что только из-за этого ему и удалось остаться в истории “непобедимым”. Лисимах, один из диадохов Александра, получивший при разделе империи Македонию, развернув войну против гетов, вздумал побывать и за Дунаем, причем даже сумел нанести скифам поражение (хотя, скорее всего, имел дело не со всем их войском, а с наспех собранными отрядами ополчения приграничных племён). Но во время второго похода на север геты при поддержке скифов наголову разгромили его армию и взяли в плен его самого. Потом, правда, отпустили – просто так, широким жестом души царя Дромихета (Diodorus the Sicilian 1814: 381-382; Страбон 1964: 276, 279-280).

Итак, данная традиция не может восходить ни к европейским скифам, ни к сакам, успешно воевавшим с Александром. Её носителями могло быть разве что население покорённых им Бактрии и Согдианы, для которого Александр со временем стал “своим”. Там он активно строил города и вёл политику сближения Востока и Запада (Ртвеладзе 2002: 153-154). После того как македонский царь, встретив ожесточенное сопротивление центральноазиатских народов, в 328 году до н. э. стал приближать к себе представителей восточной аристократии, принял ахеменидские придворные нравы, включил в свою армию бактрийцев и согдийцев и, наконец, породнился с одним из бактрийских аристократов—Оксиартом, женившись на его дочери Роксане, бактрийская верхушка пошла на союз с Александром. Его делу бактрийская знать осталась верна и после смерти царя. Группируясь вокруг вдовы Александра Роксаны и малолетнего наследника престола, бактрийцы, пожалуй, оказались наиболее упорными приверженцами идеи единства империи (Ставиский 1977: 10). Но традиции местного населения, особенно погребальные, неприятно поразили эллинов (Вайнберг 1999: 180). И Страбон (XI: 3) действительно свидетельствует о вмешательстве греческого завоевателя в обычаи бактрийцев, которые умерщвляли людей, изнурённых старостью: из-за этого “территория вне стен столицы бактрийцев имела чистый вид, тогда как большая часть пространства внутри стен была полна человеческих костей; Александр уничтожил этот обычай” (Страбон 1964: 488). Плутарх в сочинении “О судьбе и доблести Александра”, в свою очередь, сообщает: “Александр... научил согдийцев заботиться об отцах и не убивать их” (Плутарх 1983: 415; см. также Пьянков 2013: 354). Вместе с тем, по словам Порфирия, “один из полководцев Александра –

Стасанор – чуть было не потерял власть, пытаясь уничтожить этот обычай” в Дрангиане и Арее, где он был наместником при жизни Александра. Зато потом Антипатр сделал его наместником у бактрийцев и согдийцев, среди которых Стасанор приобрёл себе сторонников, и его стало невозможно сместить (Порфирий 2011: 235; Пьянков 2013: 354, 356).

Связь имени Александра с прекращением древнего обычая убийства стариков сохранялась в памяти потомков бактрийцев – таджиков, например, в сказании “Советы отца”. В нём уже редуцировалось повеление Александра Македонского убивать стариков, и воин берёт с собой в поход престарелого отца в сундуке, дабы уберечь его от своей злой жены. В дороге совет старого отца, который велел отыскать и повесить солдата, у которого портянки обмотаны на левую сторону (признак связи с нечистой силой), помогает прекратить мор. Потом отец советует, как отыскать родник в пустыне. По настоянию Александра воин вынужден открыться правителю, и Александр признаёт необходимость советоваться со старыми мудрыми людьми (Амонов 1972: 232-234). Вместе с тем, на территории Таджикистана и Памира бытовало много рассказов об обычае обрекать стариков на смерть и прекращении этого обычая, когда осознали его бесчеловечность. В некоторых сказаниях царь, решив отправиться со своим народом воевать в дальнюю страну, приказывает убить всех стариков. Но тайно взятый с собой в поход старик даёт советы сыновьям и выводит войско из затруднительных положений. Наконец, царь допытывается, что мудрые советы исходят от старика, спрятанного в сундуке. Старика приводят к царю, и он делает его своим советником. Жестокий закон об убийстве стариков с тех пор отменяется (Андреев 1953: 209-211; Кисляков 1970: 70-74; Бабаева 1993: 126-127). В некоторых легендах горных таджиков подчёркивается, что убивать старых людей запретил именно Александр (Бабаева 1993: 127). В севернотаджикских топонимических преданиях Александр фигурирует в качестве завоевателя, приведшего с собой “настоящих таджиков”. Ему приписывают основание поселений и заброшенных ныне крепостей, часто действительно относящихся ко времени македонского завоевания Центральной Азии (Чвырь 1981: 167, 169, 171-173; Ртвеладзе 2002: 171-172). В ту эпоху бактрийская знать, сотрудничавшая с греками, и вправду начала хоронить своих покойников по обряду трупоположения в мавзолеях, отказавшись от противоречащих греческим нормам и воззрениям оссуариев (Пьянков 2013: 356). Исследователи недаром отмечают, что в греко-бактрийском искусстве и на монетах воспроизводился облик Александра как царя-героя в победных регалиях, каким он потом изображается в центральноазиатских народных преданиях (Пичикиян 1991: 183-189). Как и осетины-дигорцы, таджики утверждали, что Александр был великим государем, при котором остальные цари были как бы на положении приказчиков (Ртвеладзе 2002: 176).

Вероятно, проникновение этого сюжета в осетинский фольклор связано с завоеванием Бактрии их аланскими предками, асо-юечжами. Около 165 года до н.э. асы (асиане-усуни) нанесли тяжкое поражение юечжийской орде князя Кидолу, переселившейся в Семиречье и получившей в древних источниках наименование Большого юечжи. Князь Кидолу был убит, его труп достался победителям, а разгромленные юечжи (наиболее мобильная часть племени) вынуждены были покинуть территорию Семиречья. Выйдя к границам Греко-Бактрии. Между тем в пятнадцатилетие 170-155 годов до н.э. в Бактрии существовал жёсткий военный режим

Евкратид, талантливый военачальник царя Деметрия, который организовал военный переворот и сверж своего базилевса с бактрийского трона. В годы его правления армия Греко-Бактрии была как никогда боеспособна, поэтому эта часть юечжийской орды потерпела очередное военное поражение от войск бактрийского царя Евкратиды и вынуждена была признать свой вассалитет по отношению к государству бактрийских греков – “Дому Дася” китайских источников. Греко-Бактрия вполне могла рассчитывать за счет расселения юечжей на своих северных границах получить надежный буфер против набегов других кочевников и боевых действий Парфии. Началась своего рода этническая диффузия кочевников в греко-бактрийскую среду. Но в это время асы князя Лециями успешно завершили переселение своего племени в Семиречье, включив в состав своей этнической системы оставшиеся здесь племенные кланы саков и юечжей. Около 155 года до н.э. царь Евкратид, пытавшийся твёрдой рукой удержать Бактрию от распада, был убит собственным сыном. Эллинизированный бактрийский этнос, исчерпав свой потенциал воинственности, привнесённый македонскими фалангистами, катился в бездну упадка, неминуемо погружаясь в хаос всеобщего предательства, казнокрадства и кровавой резни. В период со 155 по 130 год до н.э. в Бактрии, согласно нумизматическим данным, сменилось около двадцати царей (Ставиский 1977: 96-97). Излишне упоминать, что приход каждого нового временщика сопровождался террором и реквизициями, а значит, всеобщим потрясением государства. Надо полагать, что смуты в Бактрийском царстве не остались незамеченными окружающими народами. Во второй половине II века до н.э. (145-130 годы) асы подчинили область государства Кангюй, где воцарилась асская по происхождению царствующая династия, а также регионы Согды и Хорезма. В этот же период объединённым асо-юечжийским войском завоёвывается Греко-Бактрия. В 154 году до н.э. грянул новый военный гром на границе: иранскими кочевниками был взят и дочиста разграблен восточный бактрийский форпост – греческий город Ай-Ханум, расположенный на реке Кокчадарья. Окончательно же греческая держава в Азии рухнула только через пятнадцать лет, около 130 года до н.э., когда дерзкой рукой безвестного степного удалыца было прервано правление Гелиокла – последнего греческого царя Бактрии. Авангардные рати асо-юечжийского войска входят в Северный Афганистан (Тилля-тепе), активно участвуют в разного рода военных операциях на территории Парфии. В ходе этой глобальной военной кампании формируется единая арийская идеология восточноиранских кочевников, гордо именовавших себя, вне зависимости от принадлежности к конкретному степному племени – *aryana* (“арийцы”). В скифо-сакской этнической среде это слово вскоре стало звучать как *alan*, в современном осетинском *allon*, что позволило аским полководцам сплотить разноплеменный восточноиранский конгломерат в прочный этнополитический союз, который правомерно называть аланской конфедерацией (Габуев 1999: 77-83, 97, 126, 129; Боровкова 2001: 96-97, 103-104, 114, 167-168; Лысенко 2002: 240-242, 418; Попов 2008: 93-95; Туаллагов 2014: 126, 128-134). Страбон (XI: 8, 2) перечисляет кочевников, “которые отняли у греков Бактриану”, в такой последовательности: асии, пасианы, тохары и сакаравлы, “которые переселились из области на другом берегу Иаксарта рядом с областью саков и согдианов, занятой саками” (Страбон 1964: 483). Асиев сопоставляют с атианами и атакорами Плиния (Зуев 2002: 21-22). Птолемей (VI: 12, 4) писал: “...Близ отдела Яксарта на

севере живут яти и тагоры, ниже которых аугалы” (Пьянков 1997: 272; Зуев 2002: 21, 55), и в последних явно угадываются воинственные кочевые агурь осетинского нартовского эпоса. Позже, в средневековье, этнонимы ас, ас-дигор, басиани будут связаны с осетинами-дигорцами. Помпей Трог (XLI) тоже извещал, что “Бактрию и Согдиану захватили скифские племена сарауков и азианов” (Юстин 2005: 248).

Из посвящённых Александру эллинистических сказаний в осетинский фольклор проникают трансформированные мотивы укрощения верного коня Букефала, ставшего вещим скакуном осетинского эпоса и волшебных сказок, встречи с нагими индийскими мудрецами, осуждающими алчность, сохраняющие элементы исторических сведений о походе македонцев, страна вечного мрака, из которой помогает выйти кобыла, имеющая новорождённого жеребёнка, поиски живой воды (Бертельс 1948: 18, 20, 34-35, 63, 85, 118, 155; Костюхин 1972: 24, 27, 30, 59, 154-161; Шохин 1988: 158-172, 177-189, 225-249). Рай, в который хочет проникнуть завоеватель, при этом, как и положено в осетинских космогонических представлениях, локализуется в подземном мире. Комментируя своеобразное одомашнивание связанных с македонским правителем сюжетов, фольклористы отмечают, что отец юноши, провожая сына на войну, на которую позвал Александр, посвятил его Сафа, богу осетинского пантеона, покровителю очага и надочажной цепи (Сокаева 2014: 356). Характерно, что Сафа отвечает бактрийскому дозорастрийскому божеству огня Атшо, изображавшемуся на монетах кушанского периода (Ставиский 1977: 99).

Предсказуемо и появление такой же легенды у дардоязычного народа шина (Naughton 1913: 199-204). Гиндукуш в сообщениях античных авторов являлся границей Бактрии, а дадикив, прямых предков дардов, Геродот упоминает рядом с бактрийцами (Геродот 1972: 168, 333; Пьянков 2013: 211-213). И, судя по монетным находкам, накануне падения Греко-Бактрия вышеупомянутого Гелиокла владела даже землями к югу от Гиндукуша (Ставиский 1977: 99).

Таким образом, осетинские легенды об Александре Македонском отражают сложный путь становления алано-осетинского этноса, впитавшего в себя не только скифо-сарматские, но и восточноиранские элементы и сохранившего память о раннем периоде своей истории.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Амонов Р. (1972) (составление и обработка), *Таджикские народные сказки*, Душанбе.
 Андреев М.С. (1953), *Таджикские долины Хуф (Верховья Аму-Дарья)*, Выпуск I, Сталинабад.
 Арриан (1962), *Поход Александра* (перевод с древнегреческого М.Е.Сергеенко), М.-Л.
 Бабаева Н.С. (1993), *Древние верования горных таджиков южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX – начало XX века)*, Душанбе.
 Бертельс Е.Э. (1948), *Роман об Александре и его главные версии на Востоке*, М.-Л.
 Бессонова С.С. (1983), *Религиозные представления скифов*, Киев.
 Бойс М. (1987), *Зороастрийцы: верования и обычаи*, Москва.
 Боровкова Л.А. (2001), *Царства “Западного края” во II-I веках до н.э. (Восточный Туркестан и Средняя Азия по сведениям из “Ши цзи” и “Хань шу”)*, Москва.
 Вайнберг Б.И. (1999), *Этногеография Турана в древности. VII в. до н.э. – VIII в. н.э.*, Москва.
 Велецкая Н.Н. (1978), *Языческая символика славянских архаических ритуалов*, Москва.

- Габуев Т.А. (1999), *Ранняя история алан (по данным письменных источников)*, Владикавказ.
- Геродот (1972), *История в девяти книгах*, Ленинград.
- Грэхем Ф. (2010), *Александр Македонский. Убийство в Вавилоне*, Смоленск.
- Голб Н./Прицак О. (1997), *Хазарско-еврейские документы X века*, Москва-Иерусалим.
- Гусейн-Задэ М.Г. (2012), *Талышские легенды*, Москва.
- Дюмезиль Ж. (1990), *Скифы и нарты*, Москва.
- Зуев Ю.А. (2002), *Ранние тюрки: очерки истории и идеологии*, Алматы.
- Еремина В.И. (1991), *Ритуал и фольклор*, Ленинград.
- Исаев М.И. (1966), *Дигорский диалект осетинского языка: Фонетика. Морфология*, Москва.
- Кармышева Б.Х. (1986), “Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы”, *Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки*, Москва: 139-181.
- Кисляков Н.А. (1970), “О древнем обычае в фольклоре таджиков”, *Фольклор и этнография*, Ленинград: 70-82.
- Кокиев Г. (1940) (подготовка к изданию и автор введения), *Осетины во II половине XVIII века по наблюдениям путешественника Штедера*, Орджоникидзе.
- Короглы Х. (1973) (составление, перевод, введение и комментарии), *Персидские пословицы, поговорки и крылатые слова*, Москва.
- Костюхин Е.А. (1972), *Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции*, Москва.
- Латышев В.В. (1904), *Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе*, том II, *Латинские писатели*, Санкт-Петербург.
- Литвинский Б.А. (1968), *Кангуйско-сарматский фарн (К историко-культурным связям племён южной России и Средней Азии)*, Душанбе.
- Лысенко Н.Н. (2002), *Асы-аланы в Восточной Скифии (Ранний этногенез алан в Центральной Азии: реконструкция военно-политических событий IV в. до н.э. – I в. н.э. по материалам археологии и сведениям нарративных источников)*, Санкт-Петербург.
- Ориген (2008), *О началах. Против Цельса*, Санкт-Петербург.
- Орозий Павел (2004), *История против язычников. Книги I–VII* (перевод с латинского, вступительная статья, комментарий и указатель В. М. Тюленева), Санкт-Петербург.
- Пичилян И.Р. (1991), *Культура Бактрии. Ахеменидский и эллинистический периоды*, Москва.
- Плутарх (1983), *Сочинения* (составление С. Аверинцева, вступительная статья А. Лосева, комментарии А. Столярова), Москва.
- Попов А.А. (2008), *Греко-бактрийское царство*, Санкт-Петербург.
- Порфирий (2011), *Сочинения* (перевод с древнегреческого Т.Г. Сидаша), Санкт-Петербург.
- Пьянков И.В. (1997), *Средняя Азия в античной географической традиции*, Москва.
- (2013), *Средняя Азия и Евразийская степь в древности*, Санкт-Петербург.
- Рак И.В. (1997) (составление, общая редакция, примечания и справочный раздел), *Авеста в русских переводах (1861–1996)*, Санкт-Петербург.
- Рапопорт Ю.А. (1971), *Из истории религии древнего Хорезма (оссуарии)*, Москва.
- Ригведа. Мандалы I–IV* (1989), Москва.
- Ртвеладзе Э. (2002), *Александр Македонский в Бактрии и Согдиане: Историко-географические очерки*, Ташкент.
- Сатцаев Э.Б. (2008), *Нартовский эпос и иранская поэма Шахнаме (сходные сюжетные мотивы)*, Владикавказ.
- Секст Эмпирик (1976), *Сочинения в двух томах*, т. 2, Москва.
- Сокаева Д.В. (2014), “Образ Александра Македонского в осетинском фольклоре”, *Эволюция эпической традиции: к 80-летию академика АН Абхазии Шоты Хичовича Салакая*, Сухум: 353-356.

- Ставиский Б.Я. (1977), *Кушанская Бактрия: Проблемы истории и культуры*, Москва.
- Страбон (1964), *География в 17 книгах* (перевод, статья и комментарии Г.А. Стратановского), Москва.
- Туаллагов А.А. (2014), *Ранние аланы: монография*, Владикавказ.
- Филострат Флавий (1985), *Жизнь Аполлония Тианского*, Москва.
- Хуссар Ирыстоны фольклор* (1936), Цхинвали.
- Чвырь Л.А. (1981), “Об исторических преданиях аштских таджиков”, *Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура)*, Москва: 163-176.
- Чибиров Л.А. (2016), *Осетинская Нартиада: мифологические истоки и ареальные связи*, Владикавказ.
- Шохин В.К. (1988), *Древняя Индия в культуре Руси (XI – середина XV в.): Источниковедческие проблемы*, Москва.
- Юстин Марк Юниан (2005), *Эпитома сочинения Помпея Трога “Historiae Philippicae”* (перевод с лат. А.А. Деконского, М.И. Рижского; под ред. М.Е. Грабарь-Пассек; комментарии К.В. Вержбицкого/М.М. Холода; вст. ст. К.К. Зельина), Санкт-Петербург.
- Diodorus the Sicilian (1814), *The Historical Library in Fifteen Books, to which are added the Fragments of Diodorus* (published by H. Valesius, I. Rhodomannus, and F. Ursinns, translated by G. Booth, etc.), in two volumes, vol. II, London.
- Naughton H.L. (1913), *Sport and Folklore in the Himalaya*, London.