



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

**ST.PETERSBURG JOURNAL
OF ORIENTAL STUDIES**

**выпуск 8
volume 8**

**Центр
«Петербургское Востоковедение»**

**Санкт-Петербург
1996**



Н. А. Невский

На стеклах вечности...

НИКОЛАЙ НЕВСКИЙ

**Переводы,
исследования,
материалы к биографии**

в Саппоро собралось 47 человек! А в Сякотане — еще десять человек, которых я не видела в Саппоро. Вот какая я богатая, а я-то думала, что в Японии живет одна моя тетушка, и рассчитывала увидеться с ней хотя бы разок во время своей поездки.

В аэропорту меня провожали жена и сестра Койё-сан и, конечно, моя переводчица Идзуми-тян. Эта очаровательная девушка отлично справлялась со своими обязанностями. В Саппоро мы жили с ней неразлучно целую неделю под одной крышей. Я звала ее Изюмчик.

Низкий поклон и глубочайшая благодарность г-ну Сибано, профессорам Като и Ясуда, моим родственникам и всем, всем, кто помог мне осуществить мою давнюю мечту — побывать в Стране Восходящего Солнца. Я счастлива, что на склоне лет смогла побывать в этой чудесной, незабываемой стране, похожей на сказку. Эта поездка останется в моей памяти как краткий, но ослепительный «луч света в темном царстве».

У народа цоу Через 64 года после Н. А. Невского

Б. Л. Рифтин

Среди разносторонних научных трудов Н. А. Невского определенное место занимает исследование языка малоизвестного народа цоу, живущего в горах Алишань на о-ве Тайвань. Мы не знаем, почему из языков тайваньских аборигенов Невский выбрал для изучения именно язык цоу, скорее всего потому, что этот язык до того не был исследован или хотя бы удовлетворительно описан в науке. К лету 1927 г., когда Н. А. Невский отправился на Тайвань, только в Японии, где тогда работал этот ученый и откуда он предпринял свое путешествие на остров, аннексированный японцами в 1895 г., существовали весьма несовершенные описания этого языка. Так, Невский ссылается на четвертый том «Отчетов по обследованию туземных обычаев племен Формозы» Ю. Кодзима, изданных в Тайбэе (или, как он назывался тогда по-японски, Тайхоку) в 1918 г. Там была глава, содержащая лингвистические наблюдения над языком цоу. По признанию самого японского ученого, процитированному Невским, это описание «не может претендовать на полноту и точность»¹.

Как известно, Невский составил первое действительно научное описание языка цоу, особенно его фонетики (грамматику ученый планировал написать в дальнейшем, но так и не смог этого сделать, так как в 1937 г. был арестован в Ленинграде и вскоре расстрелян).

Книга Н. А. Невского «Материалы по говорам языка цоу» была издана в 1935 и переиздана в 1981 г. с приложением факсимиле «Словаря диалекта северных цоу», составленного автором в полевых условиях. Жизненный и научный путь Невского достаточно хорошо описан в нашей науке усилиями Е. И. Кычанова и Л. Л. Громковской. Русскими и японскими учеными изда-

¹ Н. А. Невский. Материалы по говорам языка цоу: Словарь диалекта северных цоу. М., 1981. С. 23.

но многое из наследия Н. А. Невского. Все это отражено и в содержательных предисловиях Л. Л. Громковской и М. Ф. Чигринского к книге Н. А. Невского о языке цоу 1981 г. Автора же этой заметки интересовало, известно ли имя Невского и его работы самим цоу или хотя бы тайваньским ученым наших дней и что сделано по языку цоу после издания работ русского ученого.

К сожалению, из-за многолетнего отсутствия каких-либо связей с Тайванем лишь незначительное число тайваньских изданий случайно попадало в наши библиотеки, поэтому невозможно было ответить на эти вопросы. В марте 1991 г. мне представилась возможность посетить Тайвань по приглашению Даньцзянского университета для чтения лекций о советской синологии. Еще в Москве, готовясь к лекциям, я обратил внимание, что Невский не был первым представителем России, посетившим цоу. В 1908 г. биолог и медик Молтрехт, выпускник Юрьевского (Тартуского) университета, работавший во Владивостоке, отправился на Тайвань для изучения птиц и насекомых и ознакомления с народной медициной. Судя по его запискам, он побывал и у цоу. Но Молтрехт был натуралистом, его не интересовали местные языки, так что Невский был первым, кто приехал к цоу вооруженным методикой полевой лингвистической и фольклорной работы, отточенной во время его многочисленных поездок к айнам и жителям о-ва Мияко.

По приезде на Тайвань я сразу же поинтересовался, занимается ли кто-нибудь языком и фольклором народа цоу. Через несколько дней меня познакомили с преподавателем факультета китайской филологии Даньцзянского университета Пу Чжун-чэном, первым из цоу кандидатом филологических наук, собирающим материал по фольклору цоу для докторской диссертации. Я спросил его, составлен ли словарь языка цоу. «Нет, — ответил Пу Чжун-чэн, — хотя такой словарь крайне необходим и его надо составить». Каково же было его удивление, когда я вынул из портфеля словарь Невского, составленный в России более 60 лет назад, впервые изданный в 1981 г. и никому на Тайване не известный.

Как пишет сам Невский, его главным информатором, учителем и помощником во время экспедиции к цоу был молодой талантливый юноша Воны Ятауюнган. В то время ему было 18—20 лет, и я надеялся, что, может быть, он еще жив и что-нибудь расскажет о той совместной работе. К сожалению, как мне сообщил Чжунчэн, Воны Ятауюнгана постигла та же участь, что и русского ученого; он был расстрелян на Тайване в 1947 г., через десять лет после гибели Невского, во время подавления гоминьдановскими властями народного движения против массового переселения китайцев с материка на остров¹. Как человек образованный Воны служил учителем в местной школе и одновременно исполнял обязанности полицейского и административного начальника. Он не принимал непосредственного участия в движении, но был расстрелян в числе нескольких тысяч арестованных.

Мне удалось посетить вдову Воны, но она ничего не слышала от мужа о Невском (они поженились через несколько лет после посещения Невским Тайваня). Ей было приятно узнать, что имя ее мужа значится в книге, изданной в далекой России.

¹ Возможно, дата его трагической гибели, сообщенная мне, неточна. Уже вернувшись с Тайваня, я обнаружил имя Воны Ятауюнгана в списке местных жителей, помогавших в 1949 г. Вэй Хуэй-линю и Линь Хэн-ли в этнографическом обследовании цоу. Список открывается его именем, и он значится в нем как начальник волости Уфэнсян.

Как мне удалось выяснить, на самом Тайване изучением языка цоу по-настоящему занялись лишь в 50-х годах. Летом 1957 и позднее, в 1958 г., группа молодых ученых под руководством известного китайского лингвиста Дун Тун-хэ занялась обследованием поселений цоу в горах Алишань, чтобы всесторонне описать их язык. Результатом был выпущенный в 1964 г., уже после смерти Дун Тун-хэ (1911—1963), труд о языке цоу, включающий фонетику, грамматику, синтаксис, подборку из 29 текстов в транскрипции с английским переводом и словарь (цоу-английский) с указателем, дающим возможность найти цоуский эквивалент соответствующего английского слова¹.

В предисловии к работе авторы ссылаются на труды своих предшественников: публикацию мифов и легенд тайваньских аборигенов на местных языках, осуществленную японскими учеными А. Огава и А. Асаи и изданную в Тайбэе в 1935 г.², а также на фундаментальный труд профессоров Вэй Хуэй-линя и Линь Хэн-ли «Описание народа цоу», изданный там же в 1952 г. Упомянув в сноске изданные в 1935 г. «Материалы по говорам цоу» Невского, названные статьей, авторы с сожалением отметили, что не смогли достать эту работу Невского и ознакомиться с ней.

Описание языка цоу, составленное под руководством Дун Тун-хэ, представляет собой фундаментальное исследование, продолжающее труд Н. А. Невского, и, конечно, жаль, что тайваньские ученые не имели возможности ознакомиться с работой русского предшественника, поскольку могли бы использовать его материалы для сопоставления лексики 20-х и 50-х годов.

Изменилась за эти годы сама жизнь народа цоу. Невский застал цоу, как он писал в предисловии к своей книге, еще «в состоянии дикости» (с. 17), цоу пользовались примитивными орудиями, носили одежду из тканей, изготовленных без помощи ткацкого станка, жили во многом еще «родовым бытом» (с. 19).

Ничего этого сейчас уже нет. Цоу, среди которых я пробыл почти десять дней (в той же деревне Тфуя, или по-китайски Тэфуе), живут вполне цивилизованной жизнью. Сейчас на Тайване около 10 тысяч цоу. Из четырех кланов, которые упоминал Невский (видимо, имеются в виду поселения Тфуя, Дабан, Луфту и Имуцу), остались только первые три. Язык цоу распадается, соответственно, на диалекты, локализованные в этих селениях. Несмотря на территориальную близость селений Дабан и Тфуя, по словам самих цоу, язык их жителей несколько отличается, причем различия в основном лежат в плане фонетики и темпе речи (жители селения Тфуя, например, говорят гораздо быстрее, чем Дабан). Цоу занимаются земледелием, причем каждая семья владеет участком земли, унаследованным от предков. Последние 5—6 лет они стали выращивать чай и овощи. Но многие живут тем, что рубят на своих участках (как правило, на горных склонах) бамбук и продают его скупщикам, среди которых есть и представители народа цоу. Сейчас некоторые продают и овощи (ранее их выращивали только для собственного потребления).

Если прежде цоу жили во многом охотой, то сейчас она запрещена и разрешается только в исключительных случаях, например, когда кабаны нападают на посевы. В таких случаях цоу на мотоциклах (а они есть практически в каждом доме) с самострелами, купленными в магазине, и стрелами тоже

¹ A Descriptive Study of the Tsou Language, Formosa / By Tung T'ung-ho with the Assistance of S. H. Wang, T. K. Kuan, T. F. Cheng and M. Yan. Taipei, 1964, 641 p.

² Гэнго-ниёру Тайван кодзоку дэн сэцу (The Myth and Traditions on the Formosan Native Tribes, Text and Notes). Taihoku, 1935.

некустарного производства отправляются на горные поля, чтобы устроить засаду.

Землю, включая лесные участки, сейчас можно продавать, но с согласия всех совладельцев. Ремесла у цоу угасли, мне не удалось увидеть в домах каких-либо предметов или поделок, имеющих национальный колорит. Все дома обставлены современной мебелью, у всех есть телефон, у многих — микроволновые печи, как уже говорилось, мотоциклы, а у некоторых — машины. Все цоу — христиане и регулярно посещают храмы. Единственное, что осталось, по моим наблюдениям, от старых форм жизни, — это определенный родовой коллективизм. В субботу, например, после богослужения все собираются где-нибудь поблизости от христианского храма на общий обед (практически все прихожане обедают вместе). Из незатейливой, вполне китайской еды выделяется, пожалуй, только рис: его готовят в коленце бамбука. Набивают коленце замоченным клейким рисом и закалывают на огне. Коллективизм проявляется и в общих праздниках, из которых остался только праздник жертвоприношения по случаю урожая (в Тфуя — 15-е число 2-го лунного месяца), только теперь его справляют не каждый год, а раз в два года. Как и прежде, праздник справляют у «мужского дома», о котором упоминает Невский, только там, конечно, теперь нет никаких черепов (в прошлом цоу были охотниками за головами).

В «мужском доме» по праздникам собираются мужчины, исполняющие старинные ритуальные танцы в традиционных нарядах (часть такого наряда привез в свое время Невский и передал в Музей этнографии в Ленинграде). Судя по видеозаписи, которую мне любезно подарили, строгий древний обряд сейчас носит, скорее, характер традиционного праздничного увеселения.

Число смешанных браков с китайцами и представителями других горных народов Тайваня все увеличивается, причем родители таким бракам не препятствуют. Дети от смешанных браков, живущие вне горных селений, практически уже не знают языка цоу. Представители старшего поколения (старше 60 лет), как правило, не владеют китайским. Первое, о чем спросила меня вдова помощника Невского Воны Ятауюнгана, умею ли я говорить по-японски. Китайского она не знает, и беседу пришлось переводить с китайского на цоу. Все люди моложе 60 лет умеют говорить по-китайски, а те, кто постарше, обычно знают лишь разговорный язык, более молодые грамотны иероглифически. Все дети посещают начальную школу, примерно 90% детей оканчивают среднюю школу. Как представители национальных меньшинств цоу имеют привилегии при поступлении в высшие учебные заведения, но далее, например в аспирантуру, должны поступать уже на общих основаниях.

Сформировалась и своя небольшая группа интеллигенции, человек около 30. Среди них врачи, инженеры, историки, экономисты, первый юрист.

Большое значение для развития хозяйства и культуры цоу имеет то, что как представители национального меньшинства они, в отличие от китайцев, не платят никаких налогов (а налоги на Тайване составляют 20%), приходится платить лишь за электричество и налог на автомашину. (Налогов не было и во времена японской оккупации, когда к цоу приезжал Невский, но тогда нужно было работать на японцев.)

Местные чиновники (раньше их назначали гоминьдановские власти, теперь они выбираются непосредственно населением) стараются заботиться о развитии культуры цоу. Так, например, создается первая библиотека, силами энтузиастов издается первый сборник песен цоу (Невский вообще не нашел у цоу песен). Основан ежеквартальный журнал «Цзоу цзикань» («Изучение цоу»). Параллельно в уезде Тайчжун, г. Фэньюань, издается частный журнал «Ле-

жэнь вэньхуа» («Культура охотников»), основанный местным деятелем Валисы Юганем. В нем печатаются разнообразные материалы о малых народах Тайваня (ами, тайя, пайван, лукай, ями, цоу, сайся, бинань, бунун, шао). Журнал еще мало известен. Он отсутствует, к сожалению, даже в Национальной библиотеке Тайваня, директор которой впервые услышал об этом издании от меня и, удостоверившись по каталогу, что журнал не выписан, обещал заполнить эту лакуну.

Появляются и исследования по народу цоу, из которых необходимо особо отметить изданный еще до экспедиции Дун Тун-хэ под редакцией Вэй Хуэй-линя том «Этнографического описания провинции Тайвань», специально посвященный народу цоу¹. В нем подробно описаны социальная организация цоу, их расселение, антропологическая характеристика, занятия (охота, рыболовство, земледелие, разведение шелкопрядов, ремесла), особенности пищи, жилища, одежды, система родства, верования, свадебные и похоронные обычаи, традиционные представления (о времени, календаре, счете, символике цвета и т. п.), мифы, предания и сказки, а также язык цоу (фонетика, грамматика, некоторые особенности лексики). В этой книге, являющейся результатом полевой работы группы исследователей в 1949—1950 гг. в селениях цоу в горах Алишань, приведены также в китайском переводе записи 39 мифов, преданий и сказок цоу (некоторые записи всего из одной-двух строк). В том числе приведено предание о «Волосатом божестве», почти дословно повторяющее вариант, записанный в 1927 г. Невским и названный им «О том, как ловила рыбу (сетью) одна девочка» (с. 80—81). Интересно отметить, что миф о стрельбе в солнце (луну), записанный Невским и названный им «О том, как была застрелена неким Оадзымы луна» (с. 76—77), тоже зафиксирован в книге под редакцией Вэй Хуэй-линя (с. 197—198) и назван там «Стрельба в солнце». Запись Вэй Хуэй-линя свидетельствует, что в варианте, зафиксированном китайскими учеными, хотя и названном «Стрельба в солнце», речь идет о стрельбе в луну, которая светила жарче солнца и которую один из шаманов предложил убить. Видимо, в архаических мифах цоу солнце и луна различались (и у Невского, и в книге Вэй Хуэй-линя говорится, что луна — мужчина, а солнце — женщина), но их функции были однотипны (источник тепла и света), поэтому, согласно версии, зафиксированной Невским, солнце, в которое стрелял Оадзымы, не стало показываться днем и стало называться луной (с. 76). Стоит обратить внимание и на то, что текст Невского полнее и, видимо, архаичнее. Об этом, по нашему мнению, свидетельствует то, что герой, стреляющий в светило, у Невского просто один человек (представитель народа цоу), «некто, называемый Оадзымы», а в варианте Вэй Хуэй-линя joifo «шаман»², а также имеются следы крайне архаиче-

¹ Тайваньшэн: тунчжоу чжи. Цаоцзу пянь (Материалы для описания провинции Тайвань: Описание Гунчжоу. Раздел: Народ цаоцоу). Тайбэй, 1952.

² Стоит заметить, что в архаическом мифе народа бинань, также живущего на Тайване, стреляет в лишнее (второе) солнце тоже какой-то безымянный «храбрый юноша». См.: Цзинь Жун-хуа. Тайдун бинаньцзу коучуань вэньсюэ сюань (Избранные произведения устной литературы народа бинань, живущего на востоке Тайваня). Тайбэй. 1990 (?), с. 21. Характерно, что в древнекитайском мифе о стрельбе в лишнее солнце герой — стрелок и, посланный Верховным владыкой на землю, чтобы избавить людей от страшной жары, мыслится небесным божеством (согласно древней «Книге гор и морей»; по более позднему источнику — трактату «Хуайнань-цзы» (II в. до н. э.), он послан земным правителем, тоже мифическим, но считавшимся реальным, историческим, государем Яо). Нетрудно заметить, что записанные на рубеже н. э. ки-

ского представления об отделении неба от земли и вообще мироустройстве («И стала как бы морем та кровь его (солнца), что упала на землю, и как бы поднялось это небо», с. 76). В варианте Вэй Хуэй-линя речь идет только о том, что под воздействием пролившейся на землю крови луны изменился цвет земли и красные камни в современных горах — результат попадания в те времена каплей лунной крови (с. 197—198). Все это свидетельствует о том, что записи Н. А. Невского, сделанные к тому же на языке оригинала, могут быть с успехом использованы современными исследователями цоу и отнюдь не потеряли своего значения.

Из работ последних лет можно указать на монографию Ван Сун-шаня об истории и политической (фактически социальной) организации у цоу и политике властей в отношении цоу¹. Отсюда интерес автора к таким проблемам, как семейные отношения, религиозная практика, экономическая сторона жизни цоу, новые процессы в организации управления в селениях цоу и т. п. Причем, весьма полно используя работы своих предшественников, как японских, так и местных, тайваньских ученых, автор и сам собрал много материалов по новейшим процессам в селениях цоу. Нельзя не отметить и приложенную к книге подробную библиографию китайских и японских исследователей народа цоу (труды на английском языке касаются лишь общетеоретических вопросов жизни малых народов разных континентов; видимо, на западных языках так и не появилось работ, посвященных народу цоу, книга Невского осталась неизвестной и Ван Сун-шаню).

Одновременно с трудом Ван Сун-шаня появилась и изданная Институтом географии при Тайваньском педагогическом университете кандидатская диссертация Ван Мин-хуэя², посвященная узкой, но интересной теме — традиционным представлениям цоу о пространстве (включая рельеф, почву, климат, топонимику и даже народонаселение). Для исследователя языка цоу бесспорный интерес представляют разыскания автора об этимологии топонимических названий в языке цоу, насколько мне известно, никогда ранее не подвергавшихся анализу и толкованию. Ван Мин-хуэй дает и классификацию топонимов, основанную на главных понятиях, употребленных для их создания, — «природных объектах» (деревья, сельскохозяйственные угодья, камни, особенности рельефа и т. п., слова, связанные с человеческой деятельностью, и т. п.).

Разделы о цоу можно найти и в общих трудах по этнографии и фольклору народов Тайваня, например в книге «Исследование обрядов, песен, танцев и этнографической деятельности аборигенов Тайваня»³, созданной целым рядом авторов. В ней описываются празднества, связанные с жертвоприношениями в селениях Тфуя и Дабан, где работал Н. А. Невский, обряды по случаю рождения ребенка, его возмужания, свадебные и похоронные обычаи, утраченные сейчас в связи с распространением среди цоу христианства, шаманство и лечение болезней. Бесспорный интерес представляют публикуемые в книге записи мелодий цоу («Встреча божества», «Песня жертвоприноше-

тайские мифы отражают более позднюю стадию развития мифа о стрелке в солнца, чем зафиксированное Невским архаическое предание цоу.

¹ Ван Сун-шань. Алишань цзоуцзу-ды лиши юй чжэнчжи (История и политическая организация народа цоу в горах Алишань). Тайбэй, 1990.

² Ван Мин-хуэй. Алишань цзоуцзу чуаньтун шэхуэй-ды кунцзянь цзучжи (Организация пространства в традиционном обществе у народа цоу в горах Алишань). Тайбэй, 1990.

³ Тайвань тучжу цзин цзи гэу миньсу ходун-чжи яньцзю (сюйбянь). Тайбэй, 1990.

ния», «Песнь войны», «Хвала герою» и др.). Специально рассматриваются танцы цоу деревни Тфуя, а также одежды цоу селения Дабан с перечнем лексики, относящейся к деталям костюма. Приложенная к книге библиография показывает, как много сделано японскими и особенно тайваньскими учеными по этнографии цоу после экспедиции Невского.

Так как цоу до сих пор не имеют словаря родного языка (есть лишь упомянутый выше словник в работе Дун Тун-хэ с английскими эквивалентами¹), то привезенный мною из Москвы словарь Н. А. Невского вызвал у местной интеллигенции из народа цоу большой интерес, и я получил приглашение от Пу Чжун-чэна поехать на весенние каникулы в деревню Тфуя, где был Невский, и там поработать вместе с Пу Чжун-чэном над переводом словаря Невского на китайский язык. Нужно было превратить цоу-русский словарь в цоу-китайский. Дело это оказалось чрезвычайно интересным. С одной стороны, представилась возможность сопоставить лексику, зафиксированную в словаре, с материалами Дун Тун-хэ; с другой, работая с носителем языка и живя в языковой среде, можно было выявить, какие лексические изменения произошли в языке цоу за истекшие 60 лет.

Оказалось, что в лексических материалах Дун Тун-хэ, несмотря на гораздо больший, чем у Невского, объем, нет значительного количества слов, зафиксированных русским ученым в 1927 г. Прежде всего это слова, связанные с бытом, которые с изменением всего жизненного уклада вышли из употребления. Например, *rouzoti* «браслет из кабаньих клыков» (Невский, с. 266)²; *pieŋi* «флейта» или *pieŋi-no-ŋutsu* «носовая флейта» (там же); *sikeoe'i* «надевать нагрудник» (с. 278); *sikuhtsu* «надевать кожаный наплечник с прорезями для рук, закрывающий всю спину» (с. 278 и 217) (у Дун Тун-хэ (с. 481) зафиксировано лишь существительное *kuhcu*, означающее в несколько ином написании своеобразную часть одеяния цоу); *itafaju* «надевать церемониальный головной убор» (с. 199); *mezo* «выщипывалка для волос» (с. 231); *pe'puehoni* «назатыльник шапки» (с. 264); *peopsupsa* «тряпка перед ложем для вытирания грязных ног» (с. 265); *poposu'sa* «инструмент для примитивного добывания огня посредством трения; спички» (с. 271).

Дун Тун-хэ (с. 518) дает совершенно иное толкование последнего слова: по его разъяснению, это «священный мешок» из кожи, в котором охотники за головами приносили в селение добытые ими человеческие головы и которые обычно хранились в «мужском доме» в специальном «священном деревянном ящике». Действительно, я видел в «мужском доме» такой ящик, где и сейчас хранятся покрытые пылью старые кожаные кошельки с кресалами. Эти кошельки охотники, уходя на охоту, вешали себе на шею на широкой вышитой ленте. Они и именуются *poposu'sa*. Означало ли прежде это слово «мешок для человеческой головы», никто не знал. Не исключено, что это ошибочное объяснение Дун Тун-хэ. Что касается второго значения — «спички», явно связанного с кресалом (по Невскому, с еще более примитивным способом добывания огня — трением), то оно давно забыто, и вместо него в современном языке цоу употребляется английское заимствование *match*.

¹ В упоминавшемся выше «Сборнике преданий племен гаошань Тайваня на языках оригинала», изданном в 1935 г. по-японски, приводится в приложении перечень отдельных единиц основного словарного фонда (числом 281) на одиннадцати местных языках с японским переводом, в том числе и на языке цоу. Этот список весьма полезен для сопоставления языков тайваньских аборигенов, но он никак не может использоваться в качестве словаря.

² Как мне разъяснили, такой браслет, надетый на левое предплечье поверх рукава, носил тот, кого укусил дикий кабан.

Еще один пример. Русский ученый включил в словарь слово *patujaŋi* «ящик под одежду» (с. 261). В материалах Дун Тун-хэ такого понятия нет, дома у цоу обставлены сайчас обычной европейской мебелью. Не зафиксирован подобный «сундук» и в подробном этнографическом описании цоу, где говорится только о примитивной вешалке для одежды¹. Мы не обнаружили в словнике Дун Тун-хэ также и зафиксированного у Невского понятия *kavo'oe* «глиняная сковородка» (с. 213), не упоминается сковородка и в этнографическом описании цоу под редакцией Вэй Хуэй-линя, хотя там и описывается кухонная утварь цоу².

Н. А. Невский зафиксировал в словаре имена различных божеств и специальные термины, связанные с их культом, не отмеченные китайскими учеными в 50-х годах. Так, например, в словнике Дун Тун-хэ не значится *pie-piua-no aetana* «дух — хранитель дома» (с. 266), *meosuni* «моление богу рек» (с. 231), *iafafeoi* «бог войны» (с. 197). У Дун Тун-хэ (с. 477) последнее слово истолковывается просто как «имя божества», без указания, какого именно. Не значится также *hitsi-no-t'o* «блуждающий дух, питающийся экскрементами» (с. 190). Невский дает отдельно и постоянный эпитет этого блуждающего духа умершего, употребляемый вместо его имени: *ojo-hojuhva* «постоянно пребывающий на мусорной куче» (с. 254). У Дун Тун-хэ оба понятия отсутствуют, как нет у него и *kuwah'oh'o* «демона оспы» (с. 190). Есть в словаре Невского лексика, связанная с обрядами, часто отсутствующая у Дун Тун-хэ. Например, *peopeo-hitsu* «изгнание духа покойника (совершается на 5-й день после смерти)» (с. 271).

В ряде случаев объяснения Н. А. Невского дают больше подробностей, помогающих ощутить своеобразие общества цоу, чем сухие разъяснения Дун Тун-хэ. Например, слово *maotano* Дун Тун-хэ передает просто как «герой войны» (*war hero*, с. 486), а Невский (с. 226) поясняет: «богатырь, удалец (в селе обычно несколько человек, следующее положение после *eiwodzoty*)»; к сожалению, ни у Невского, ни у Дун Тун-хэ не поясняется, что это за категория героев, занимающих еще более высокое положение, чем эти удалцы; или *juehygygyjy* = *jurereanigijy* «совещаться (на языке мужчин)» (с. 203). Вот этой важной этнографической детали, говорящей о мужском союзе и «мужском доме» (куба) у цоу, мы не найдем в словнике Дун Тун-хэ, где это слово объясняется просто как «to discuss» (с. 465). Или: *jusu-no-fuhpoja* (с. 202) у Дун Тун-хэ — просто «одежда» (*еёеыы*, с. 468), а по разъяснению Невского, это «мужской пиджак на красной подкладке» (с. 202). Добавим от себя, что такой пиджак носили мужчины в прошлом, причем во время жертвоприношений его надевали красным наружу, в обычное же время носили красным внутрь.

Иногда объяснения Дун Тун-хэ слишком общие. Так, он переводит *rosocy* (с. 518) англ. *girdle* «пояс, кушак», пояснение же Невского этнографически более точно: это не вообще всякий пояс, а «деревянный мужской пояс» (с. 272), который, согласно данному в 50-х годах разъяснению китайских этнографов, делался из бамбука и надевался мальчиками с 12—13-летнего возраста, для того чтобы у них потом была тонкая талия (обычно 65—70 см). Пояс нельзя было снимать даже ночью, с ним расставались лишь на время охоты или прополки поля. Считалось, что, нося такой пояс, мужчина становится более стройным, у него развивается грудная клетка, он не толстеет, быстро и легко ходит, становится более выносливым. Такой обычай сущест-

¹ См.: Материалы для описания провинции Тайвань... С. 93.

² Там же. С. 75—79.

вовал на Тайване и у народа бунун. Как свидетельствует Вэй Хуэй-линь, во время обследования цоу в 1949—1950 гг. только у мужчин старше 60 лет еще оставались на теле следы от таких деревянных поясов, у более молодых уже их не было¹.

Словарь Невского дает многое для этнографического изучения цоу, в частности особенностей их одеяния. Дун Тун-хэ, видимо, не обращал особого внимания на такие важные детали быта, столь сильно изменившегося за прошедшие 30 лет. У него в словаре мы, например, не найдем зафиксированного Невским слова *psoeperere* «черный маленький (мужской) передник, прикрывающий половые органы» (с. 272). Характерно, что такая первобытная деталь одежды не зафиксирована и в описании мужского наряда в упоминавшемся выше подробном этнографическом описании цоу, составленном в 1949—1950 гг.

В ряде случаев Дун Тун-хэ определяет тот или иной термин слишком общо или неточно. Например, *paiftona*, по Дун Тун-хэ, это *turban* (с. 508). В действительности же, как поясняет Невский (с. 259), это «украшение (повязка) с раковинами на мужскую шапку». Такие повязки, украшенные нашитыми на них небольшими ракушками, и сейчас мужчины надевают поверх сделанного из кожи головного убора с перьями во время обряда жертвоприношения по случаю завершения сбора урожая. Другой пример: слово *keoeii* Невский объясняет как «вышитое украшение на груди, нагрудник» (с. 213), приводя там же и другие словосочетания с этим же корнем и означающие, например, «часть одежды книзу от нагрудника», или специфически мужской нагрудник (*keoe'i-no-sku'zu*). Дун Тун-хэ дает лишь одно слово *keoeii* и его фонетический вариант *keoi*, переводя его на английский как «corset» (с. 480), что совершенно не соответствует детали наряда цоу, хотя бы потому, что этот «нагрудник» вешается на шею, имеет форму небольшого мешка и служит своеобразным карманом: в него, как за пазуху, кладут, отправляясь на работу, еду или небольшой нож. Невский не случайно поясняет, что имеется в виду мужской нагрудник, так как женский обозначается иначе и украшается по-другому².

В ряде случаев объяснения Невского раскрывают старинные обычаи, давно исчезнувшие из жизни. Например, поясняя слово *mah suski*, русский ученый пишет: «ответная посылка вина из дома невесты в дом жениха» (с. 222). Дун Тун-хэ (с. 485) фиксирует это слово, но дает ему совершенно другое значение: «to strike back» («нанести ответный удар, дать сдачи»); здесь остается только сама общая идея «обратного, ответного» действия. То же самое со словом *potomane* (с. 247), которое Невский поясняет как «продолжительная жизнь мужа в доме родителей жены»; в своей монографии о языке цоу Невский поясняет, что «эти работы мужа в семейной общине жены, называемые также *potomane*, т. е. "долгой жизнью", несомненно, являются компенсацией за отнимаемую у общины работницу» (с. 119). Дун Тун-хэ вообще не фиксирует этот термин, а глагол *fifiho*, который Невский поясняет как «работать в доме жены», китайский ученый интерпретирует как «to take part in frequently» (с. 470), возводя его к *fiho* со значением «принимать участие», «следовать за». Возможно, речь идет о следовании молодого мужа за женой через два-три дня после свадьбы в дом ее родителей и участие его в их хозяйстве, но вывести эти конкретные этнографические понятия из объяснений Дун Тун-хэ можно, лишь зная описания Невского. Столь же этнографически точны и другие термины в словаре русского ученого. Например, слово *tajasui* Невский поясняет как «песня или церемония... (? неразборчиво. — Б. Р.)

¹ См.: Материалы для описания провинции Тайвань. Описание Гунчжоу. Раздел: Народ цоу. С. 87—88.

² См.: Там же. С. 82—83.

в праздник проса; петь эту песню» (с. 225). Дун Тун-хэ дает это слово с единственным значением: «to danse» («танцевать»), что едва ли вообще верно. По разъяснению Пу Чжун-чэна, толкование Невского как раз правильно, это слово значит «исполнять песни во время праздника проса или обряда инициации», а для глагола «танцевать» употребляется другое слово — *otoli*, которое не зафиксировано ни у Невского, ни у Дун Тун-хэ.

С изменениями в жизни народа цоу связано, видимо, и забвение некоторых вполне конкретных значений, связанных с историческими связями народов, населяющих Тайвань. Таково хотя бы слово *khiiaga*, которое Невский поясняет как «туземный китаец хакка» (с. 214), т. е., добавим мы, уроженец Гуандуна (в пекинском произношении — *кэцзя*). Дун Тун-хэ объясняет это понятие как «имя какого-то легендарного персонажа нецоуского происхождения» (с. 480). Изменились, конечно, значения и других слов, тесно связанных с бытом цоу. Так, если в 1927 г. *hurina* значило «выкуп, отступное», то в 1957 г., судя по материалам Дун Тун-хэ, это слово имело лишь значение «price» («цена»), в каком оно употребляется и сегодня.

Явно сузились и значения некоторых слов, обозначавших, с нашей точки зрения, совершенно различные понятия.

Например, если, согласно Невскому, слово *parka* в 1927 г. означало одновременно «стол и стул», то к 1957 г. (Дун, с. 507) (и сейчас) — только «стол». Если во времена Невского *teiteno* (С. 229) означало одновременно и «железо» и «телефон», то к 1957 г. осталось только значение «железо» (Дун, с. 489), а для телефона употребляется заимствованное из китайского языка слово *дяньхуа*.

Если слово *pania* в 1927 г. означало, согласно разъяснению Невского, «свинец, пулю (ружейную), стеклянную бутылку» (с. 260), то через 30 лет осталось только последнее значение — «бутылка». Дун Тун-хэ (с. 507) предлагает сравнить это слово с *pan'a* «бутылка» в южнофуцзяньском диалекте китайского языка, на котором говорят многие тайваньские китайцы. Скорее всего, стеклянная бутылка стала известна цоу именно благодаря местным китайцам, от которых и заимствован сам термин. Слов «свинец» и «пуля» в книге Дун Тун-хэ вообще нет.

Некоторые объяснения Невского помогают, как нам представляется, понять этимологию отдельных понятий (или смысловую связь обозначаемых одним словом разных понятий). Так, объясняя слово *hioge* «радуга» (с. 189), Невский указывает в качестве первого значения «цветной шнур». Дун Тун-хэ же дает только одно значение — «радуга» (с. 473).

Думается, что и приведенных примеров вполне достаточно, чтобы сделать вывод: словарь Н. А. Невского не перекрыт последующей работой тайваньских ученых. Он не потерял своего значения, так как зафиксировал определенную стадию развития языка цоу и может служить не только для изучения эволюции лексики этого языка, но и для понимания целого ряда этнографических деталей, так же как и для изучения, например, мифологии и верований этого народа. Предполагается, что в ближайшее время словарь Невского в переводе на китайский язык будет издан местными властями в горах Алишань тиражом, равным количеству семей цоу, с тем чтобы он был в каждом доме. Можно надеяться, что труд русского ученого поможет народу цоу в сохранении и развитии родного языка, который за последние годы стал постепенно забываться. Начат перевод и монографии Невского о языке цоу, которую тоже предполагается издать по-китайски на Тайване. Думается, что это будет хорошим подарком к 100-летию со дня рождения нашего замечательного, безвинно погибшего соотечественника, оставившего глубокий след не только в японистике и тангутоведении, но и на таком редком поприще, как изучение языка тайваньских аборигенов.