

Научная статья
УДК 811.111

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СЕМАНТИКИ ПОЛИНЕЗИЙСКИХ ЭТНИЧЕСКИХ ПАРЕМИЙ

Ольга Васильевна Николаева

доктор филологических наук, заведующая кафедрой романо-германской филологии,
Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия,
nikolaeva.ov@dvfu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2918-2202>

Аннотация. В статье рассматриваются аксиологические компоненты семантики полинезийских этнических паремий. Постулируется общность глубинной аксиологии народов Полинезии, обусловленная общностью происхождения и ранней истории полинезийских культур. Глубинная аксиология определяет закономерности типологического сходства семантики полинезийских паремий. Определены культурно-исторические факторы сложения паремиологического фонда полинезийских языков; установлены аксиологические доминанты, выраженные в значениях и актуальных смыслах паремий, а также конституирующих образах и внутренней форме полинезийских пословиц и поговорок. Методика исследования опирается на лингвоаксиологический анализ. Материал включает 475 пословиц и поговорок из полинезийских языков: маори, тонганского и самоанского.

Ключевые слова: лингвоаксиология, аксиологический потенциал, аксиологическая доминанта, поремиология, этническая паремия, пословица, поговорка, полинезийские культуры, восточно-полинезийский язык маори.

Для цитирования: Николаева О.В. Аксиологические аспекты семантики полинезийских этнических паремий // Дальневосточный филологический журнал. 2023. Т. 1, № 1. С. 3–12.

Original article

AXIOLOGICAL ASPECTS OF THE POLYNESIAN PAROEMIA SEMANTICS

Olga V. Nikolaeva,

Doctor of Philology, Head of the Department of Romano-Germanic Philology,
Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia,
nikolaeva.ov@dvfu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2918-2202>

Abstract. The article discusses the axiological components of the semantics of Polynesian ethnic paroemias. Shared axiology of the Polynesian cultures was postulated, due to the common origin and early history of Polynesian peoples. Deep axiology determines the patterns of typological similarity of the Polynesian paroemia semantics. The cultural and historical factors in the evolution

of Polynesian paroemiological funds were determined; axiological principles were established, expressed in the semantics and actual meanings of the paroemias, as well as in the constitutive images and the inner form of Polynesian proverbs and sayings. The research methodology was based on linguo-axiological analysis. The material included 475 proverbs and sayings from Polynesian languages: Maori, Tongan and Samoan.

Key words: linguoaxiology, axiological potential, axiological principle, paroemiology, ethnic paroemia, proverb, saying, Polynesian cultures, East Polynesian Maori language.

For citation: Nikolaeva O.V. Axiological Aspects of the Polynesian Paroemia Semantics // Far Eastern Philological Journal. 2023. Т. 1, № 1. P. 3–12. (In Russ.)

Настоящее исследование посвящено изучению аксиологических аспектов семантики этнических паремий полинезийских языков.

Актуальность исследования состоит в теоретическом осмыслении аксиологии миграционных полинезийских сообществ, особенностей их восприятия мира, специфики фиксации общественного опыта посредством пословиц и поговорок. История расселения народов на острова Полинезии позволяет проследить развитие типологически-значимых аксиологических принципов, получивших закрепление в семантике паремий. Изучение полинезийских паремий является средством доступа к сознанию народов, аксиологически-обусловленному отражению ими окружающего мира.

Целью настоящего исследования является выявление способов актуализации ценностных доминант в пословичных фондах полинезийских языков.

Материалом для исследования послужили паремии полинезийских языков общим объемом 475 пословиц и поговорок. В качестве источников материала исследования выступают паремиологические сборники языков Королевства Тонга, Самоа, восточно-полинезийского языка маори; мифы и легенды Полинезии; стихи и художественные произведения полинезийских авторов, в том числе на английском языке.

Задачи исследования включают:

- определение культурно-исторических факторов сложения паремиологических фондов полинезийских языков;
- выявление системы конституирующих образов этнических паремий Полинезии;
- выявление эксплицитной и имплицитной модальности полинезийских паремий;
- установление аксиологических доминант, актуализованных в семантике пословиц и поговорок Полинезии.

Основной методикой исследования является лингвоаксиологический анализ, позволяющий извлекать ценностно-значимые компоненты из языковых единиц и структур, частными приемами в настоящей работе служат концептуальный анализ, анализ словарных дефиниций и контекстный анализ.

Теоретическая база исследования основана на интеграции подходов лингвистической аксиологии [1; 2; 3] и лингвистической типологии, примененных к анализу паремий. Теория лингвистической типологии постулирует структурные и семантические сходства пословиц в языках мира или языковых типах: формального построения пословичных структур, модальности, значения пословиц.

Лингвистическая аксиология сосредоточена на выявлении языковых особенностей, возникающих по причине ценностно-обусловленного восприятия мира. В то же время, как отмечает И.В. Шалина, лингвоаксиологическая интерпретация предполагает «извлечение из речевого континуума ценностных суждений, которые позволяют выявить представления о том, что является для коммуникантов должным, правильным, социально и личностно желанным, реконструировать презумпции и установки, которыми руководствуется человек или социальная группа» [3, с. 122].

Соединение двух подходов может выявить сходства и различия ценностных доминант и способов их актуализации в пословичных фондах генетически связанных языков Полинезии.

Картины мира полинезийских этносов исторически сформировались как миграционные. Сложение когнитивной идентичности мигрантов определяет общая аксиологическая доминанта – ценность исторической родины, проявляющаяся системно как воспроизводство прежних концептуальных систем, ментальных моделей, аксиоматики и аксиологии.

Так, паремиологический фонд восточно-полинезийского языка маори изобилует паремиями, указывающими на актуализацию ценности *исторической родины*. В мифах, легендах и паремиях далекая родина запечатлена под именем *Hawaiki*. Предположительно, из центральной части Океании мигранты отправились на острова восточной Полинезии. Центральная часть Океании, возможно, является той самой родиной *Hawaiki* для непосредственных предков маори [5, р. 32]. Согласно другим теориям, далекой родиной маори могли быть и острова западной и северной Полинезии, вследствие чего *Hawaiki* является больше символическим именем, означающим пункт отправления [9, р. 81].

Пословицы и поговорки маори упоминают также название острова Рангиатеа (*Rangiatea*): *E kore e ngaro te kakano i ruia mai i Rangiatea* – Никогда не исчезнет жизнь, возникшая из семени, разбросанного из *Ranguamea* (I shall never be lost; the seed which was sown from *Rangiatea*).

Это высказывание приписывается племенам одного из первых каноэ (*Aotea waka*), на котором полинезийские мигранты прибыли в Новую Зеландию. При этом *Ra'iatea* является одним из *Островов Общества* (*The Society Group*). Интерпретация этой поговорки в паремиологических сборниках указывает, что остров *Rangiatea* для этих племен и был исторической родиной Хавайки: *The source of life derived from far off Rangiatea (in anscient Hawaiki) will never die* [6]. Эта поговорка в языке маори известна и в сокращенной форме: *He kakano ahau, ruia mai i Rangiatea* – Я семя, разбросанное из *Ranguamea* (I am a seed, scattered from *Rangiatea*) [14]. Историческая память через пословицы и поговорки сохранила образ этого острова как земли предков.

Возможно, что остров Рангиатеа получил отражение в поговорках вследствие того, что это имя было известно в полинезийских культурах как имя самого высокого уровня Небес (*Rangi* – Небеса). Кроме того, это слово было названием места, где впервые возникло учение духовного наследия предков, для передачи другим поколениям, здесь появилась первая школа знаний о богах и истории племен. Для бесписьменной культуры Полинезии это имело непреходящее значение [9, р. 155].

В пословицах и поговорках маори образ *родины Хавайки* связывается, прежде всего, с *далекой родиной* и в переносном смысле используется для передачи *отдаленности* и, вследствие этого, особой *ценности*.

Например, актуализация образа *далекой Хавайки* содержится в поговорке *Kai Hawaiki poa atu ahau e noho atu* – Я сижу далеко на Хавайки (*I am sitting far away at Hawaiki*) [4].

Предположительно эти слова произнес маори, который отказался пересечь поближе к огню. В этой поговорке явным смыслом является *отдаленность* места, а скрытым обертоном – особая *ценность* этого места, а само высказывание пронизано чувством гордости и достоинства.

Образ *Хавайки* стал *ментальной моделью* для восприятия дальнего расстояния, отдаленности, крайнего рубежа в прямом и переносном смыслах. Так, поговорка *Ka ko tia te taitaru ki Hawaiki* метафорически передает ситуацию, зашедшую слишком далеко, когда назад уже пути нет (*The road, to Hawaiki is cut off*). Расстояние до *Хавайки* служит *ментальным эталоном* определения конечного рубежа, за которым все может быть иначе.

В другой поговорке образ родины символизирует *горстка земли из Хавайки*. С горсткой земли имплицитно ассоциируется и еда, добытая великой ценой. Одновременно акцентируется *ценность родины* как *ценность еды*. Еда в руке передается как *горстка земли из Хавайки в руке*: *Te iti oneone I karunga mai I Hawaiki – A little bit of earth from Hawaiki in the hollow of the hand* [4]. Маори чувствовали, что именно родине они обязаны плодородием культур. Плодородие подчеркивалось, например, при помощи образа *хлебного дерева*, привезенного из *Хавайки*: *He poporo tu kit e hamuti (A fruiting tree grows well on a dunghill)*, где *poporo – breadfruit tree of Hawaiki* [4].

Наиболее значимые для жизни растительные культуры были завезены из Полинезии. Тематические группы фитонимов содержат указание на полинезийское происхождение растений: хлебное дерево *poporo*, сладкий картофель *kumara*, таро *taro* [5, p. 32]. Так, известно, что сладкий картофель *kumara* (попавший в Полинезию, вероятно, из Центральной или Южной Америки) был привезен в Аотеароа мигрантами из *Хавайки*, а возможно, им пришлось даже и возвращаться назад за этой культурой: “It was brought from Hawaiki, and in some traditions may even have been the cause of a special return voyage to collect it” [9, p. 101]. Для маори кумара стал самым культивируемым растением.

Значимость картофеля была очень велика, что способствовало его персонификации. В традиционном фольклоре маори сладкий картофель воспевается, ему приписывается *божественное* происхождение. Образ сладкого картофеля послужил источником метафорических переосмыслений. Например, в поговорке *Kaore te kumara e korero mo tona mangaro – Кумара не говорит, как он сладок (The kumara doesn't say how sweet it is)* [4] говорится о скромности и порицается хвастовство.

Таким образом, образ *kumara* функционировал в традиционной картине мира маори как *ментальный эталон*, приписываемые ему свойства служили мерилем и человеческих качеств. Ментальная связь образа сладкого картофеля *kumara* с родиной имплицитно и в другой поговорке: *Mara kumara a Ngatoro-i-rangi – картофельные плантации жреца одной из первых каное Ngatoro-i-rangi (The kumara plantations of Ngatoro-i-rangi (priest of Te Arawa canoe))* [4].

Если картофельный клубень был поврежден, то чтобы спасти урожай, в ту же лунку сажали еще один, что стало аналогом общественных отношений, когда племя можно было спасти, женившись на дочери победителя: “Ultimate defeat may be avoided if a man contrives to marry the daughter of the man who overcame him. The analogy probably comes from the planting of kumara” [4, p. 35].

Сладкий картофель ассоциировался с *мирной жизнью, миром*, что также демонстрирует и следующий пример: *He pukai to Tu, he pukai to Rongo – куча (мертвых тел) бога войны Ту и куча (сладкого картофеля) бога мира Ронго, иначе: война и мир (A heap of Tu, a heap of Rongo)* [4, p. 106]. Здесь образ *kumara* проявляет свойства концепта-символа: *символа мира*.

Начальный период миграции характеризуется стремлением воссоздать образ прежней родины. Другое растение таро *taro*, широко известное в Океании, также стало значимым источником пищи, подобно сладкому картофелю. В поговорках образ таро служит, например, для выражения несокрушимости племени, которое невозможно уничтожить, как и множество корней таро: *He puia taro nui, he ngata taniwha rau, e kore e ngaro* (Many taro roots in a clump, and hundreds of taniwha – these cannot be destroyed) [4, p. 78]. Пример свидетельствует о функции ментального эталона образа таро: множество корней таро служило мерилом непобедимости собравшихся вместе людей.

В картине мира маори *Хавайки* функционирует как образ-мифологема. В устной традиции маори запечатлен образ *Hawaiki-nui* или *Hawaiki-rangi* как огромного дома на горе на далекой родине Хавайки. Этот дом был промежуточной остановкой на пути душ умерших, которые отправлялись на север Северного острова (Рыбы Мауи *Te Ika a Maui*) к мысу Реинга, где срывались в волны и путешествовали к месту заката солнца. Само название *Reinga*, или иначе *Te Wairua-rerenga* означало *the leaping place of spirits* / «место прыжка духов» [9, p. 149]. Затем души попадали в дом *Hawaiki-nui*, в котором было четыре входных двери, но только два выхода, один в подземное царство, другой – на небеса [9, p. 82]. Души умерших отправлялись назад на родину, через которую они и попадали в рай или в ад.

Таким образом, для миграционной картины мира маори ценность исторической родины Хавайки имеет особую значимость. Легенды о путешествии душ умерших назад к родине свидетельствуют о коллективной памяти и общественном осознании самого факта миграции и прибытия на новые острова и, в какой-то степени, временности своего пребывания на этой новой земле. Исследование показало, что образ *Hawaiki* функционировал в традиционной картине мира маори сразу в нескольких ипостасях: 1. как *аксиологический*, 2. как *аксиоматический* (мифологема), 3. как *ментальный эталон, когнитивная модель*.

Ценностный ориентир исторической родины отразился и на развитии концептосферы «социальные отношения», вследствие чего ключевые принципы межплеменных и межличностных отношений *mana* / сила, уважение, *utu* / взаимность, *tapu* / табу были также унаследованы из полинезийской картины мира.

Так, например, одним из важнейших в картине мира маори является образ *mana*, который является основополагающим для Полинезии в целом. Во всех полинезийских языках определение лексемы *mana* имплицировало присущий этому образу принцип *энергетической силы* в разных проявлениях (достоинство, уважение, престиж, авторитет, власть, сила, честь и честность), который был свойственен людям, племени, богам. В полинезийских языках у этой лексемы существуют нижеследующие определения. В Самоа: *mana* – supernatural power; Таити: *mana* – power, might, influence; to be in power; honour; в гавайском языке: *mana* – supernatural power, such as was supposed to be the attribute of the gods; power, strength, might; strong, powerful; в языке Королевства Тонга: *mana* – a miracle [12].

В следующих словах вождя, ставших впоследствии поговоркой, подчеркивается, что без *мана* культура маори не могла бы существовать: *Toi te kupu toi te mana, toi te whenua* – всегда будет язык, достоинство (мана) и земля [12; 4].

В сознании маори человек рождался с *мана*, и в течение жизни он мог преумножить или уменьшить ее своими поступками. Люди старались оберегать *мана*, часто прибегая к другому основополагающему принципу – мести или сатисфакции (*utu*) даже за малые или воображаемые посягательства на *мана* [9, p. 194]. Энергетическая сила *мана* поддерживалась при помощи

принципа священности, защиты, даруемой богами (*tapu*). Все три принципа взаимосвязаны и составляют ценностные ориентиры полинезийской когнитивной идентичности, отраженной в традиционной концептуальной картине мира маори.

Еще одним наследием исторической родины Хавайки явился глубинный принцип коллективного бессознательного полинезийцев – обожествление сил природы как способ объяснения окружающего мира. Все природные сообщества объединяют принципы единства материального и духовного, физического и метафизического, естественного и мифического, но форма реализации этих принципов в разных картинах мира своя.

В концептуальной картине мира полинезийцев нашли свое отражение божества, обожествленные герои, многочисленные сверхъестественные существа, духи и персонифицированные фигуры: их образы неотделимы от образов реальности, живут среди людей, помогают им объяснить окружающий мир.

Из полинезийской картины мира была унаследована значимая концептосфера «*божества и духи*», которая в языке маори отразилась в тематических группах *теонимов* (имен богов) и *мифонимов* (обозначений мифических персонажей). В данные тематические группы входят следующие онимы: 1. имена богов, отвечающих за силы природы; 2. имена многочисленных (70) детей Земли и Неба; 3. имена персонификаций предметов; 4. названия божества племени и войны [9, р. 76].

Пословицы, поговорки и традиционные песни маори изобилуют такими именами. В фольклоре эти существа наделяются человеческими и сверхчеловеческими качествами и служат для передачи разнообразных явлений жизни, часто акцентируют божественное происхождение целых племен. Выгравированная фигура Пайкеа на крыше Дома собраний племен маори (*meeting houses Te Kani, Ko Rangi, Whitireia*) является символом, напоминающим, что предки племен, а значит, и сами племена имеют божественное происхождение. Боги и люди в сознании маори были неразделимы, мифическое переплеталось с реальным.

Одним из наиболее почитаемых в Полинезии был бог *Tu*. В Новой Зеландии *Tu* был богом войны. Его знали под несколькими именами, самое известное из которых *Tu-mata-uenga*. По легендам, он посоветовал своим братьям уничтожить своих родителей *Rangi* (*Heaven / Небо*) and *Papa* (*Earth / Земля*), но те послушались бога *Tane* (Бога лесов) и только развели их, пустив в мир солнечный свет [12].

Таким образом, практически в каждом произведении традиционного фольклора маори упоминается *божество или персонифицированный герой*, к которому люди взывали о помощи. В ситуациях повседневной жизни маори вели себя так, как если бы духи предков постоянно находились рядом с людьми. В мифическом прошлом своих предков полинезийцы и маори, в том числе, искали и находили для себя модели поведения, цели, устремления [8, р. 122]. Признание неразрывной связи между жизнью людей и высшими силами помогало объяснять происходящее, служило источником энергетической силы мана.

Духовное наследие Полинезии послужило общим каркасом для восприятия всего окружающего мира первыми поколениями мигрантов. Однако каждая волна миграции способствовала большей концептуальной модификации и специализации. Постепенно ценность исторической родины вступила в противоречие с новым ценностным рядом, к людям пришло понимание, что новая окружающая среда не хуже, а может быть и лучше прежней.

Символично вся ситуация передана в поговорке маори при помощи образа *похутукавы* (дерева *rohutukawa*). Красные цветы похутукавы первоначально разочаровали прибывших из

Хавайки маори: увидев цветы издали, они хотели использовать их для украшений на голове вместо привезенных с собой красных дорогих перьев, они выбросив перья в воду, а после обнаружили, что красивые цветы быстро вяли на солнце. Разочарованию, однако, подверглись не все, и один из вождей решил, что цветов здесь больше, чем дорогих красных перьев на Хавайки: *E kua nui ake te kura o tenei kainga i te kura o Hawaiki, ka panga hoki ahau i aku kura ki te wai – See there, red ornaments for the head are much more plentiful in this country than in Hawaiki, so I'll throw my red head-ornaments into the water* [4, p. 25]. Тот факт, что поговорка стала крылатым выражением, позволяет образно обобщить всю ситуацию познания новой окружающей среды: признание преимуществ новой родины происходило постепенно, не всеми и не сразу, противоречия ценностных рядов вызывали разочарования и конфликты, разрешение которых и приводило к смене жизненных ориентиров.

Именно на уровне локальной когнитивной идентичности приобретают завершающие содержательные штрихи все *общие ценностные ориентиры* (природных сообществ и региональные полинезийские). Многие маорийские ценности демонстрируют их сохранение, но проявляют гораздо большее *содержательное отличие*, что является результатом изоляции в новых природных и климатических условиях на длительное время. Так, например, для маори имело значение появление Плеяд до восхода солнца, а в Полинезии – на закате солнца, соответственно, начало нового года у маори приходилось на май-июнь, тогда как в Полинезии – на декабрь.

Ценностный ориентир *whakarapa* (*родословная*) является одним из базовых полинезийских. Для маори родословная становится *многоступенчатой* категорией. Так, к генеалогии маори относятся мифические представления о *происхождении со времен сотворения*. Согласно многочисленным легендам, мать – Земля (*Papa-tū-ā-nuku*) и отец – Небо (*Rangi-nui*) находились в тесном объятии, их шесть сыновей (*Tānemahuta, Tāwhirimātea, Tangaroa, Tūmatauenga, Haumiatikitiki and Rongomātāne*), замкнутые внутри в узком, темном пространстве, задумали разделить отца и мать и пустить в мир свет. От этих мифических персонажей, согласно мифологии маори, и началось все живое, в том числе и люди [13, p. 11–14].

Следующая ступень в генеалогии маори отражает представление о происхождении племени от предка, жившего на Хавайки, который, в свою очередь, является потомком божественного предка (см. выше *Paikea* – мифический предок племени Ngāti Porou, герой, сын бога Uenuku).

Последние ступени определяются собственно локальным типом идентичности маори: *происхождение от экипажа одной из первых каноэ (waka)*, прибывших на острова Новой Зеландии и родословная от общего предка племени на земле Аотеароа. Концепт *waka* передает древнюю ступень развития маорийского общества: каждое из первых каноэ, которых было всего от восьми до десяти, образовало группу близкородственных племен. Они могли соперничать между собой, но объединялись перед лицом угрозы выходцев из других первых каноэ *waka*. Родословная священна, и маори знают, от какого каноэ предков ведет начало их род.

Родословная как базовая ценность, пронизывает всю картину мира, является следствием глубинного принципа в коллективном бессознательном полинезийцев *человек – природа – общество*. С одной стороны, этот ценностный ориентир воплощает в себе неразрывную связь человека с обществом (через его принадлежность к семье, племени, одной из первых каноэ, происхождение от мифического божественного предка), с другой – единство человека с природой, и, прежде всего, с землей.

Например, в тонганском языке неразрывная (пуповинная) связь человека со своей родословной и с землей отражена в поговорке Kunkombokombo nkukwanu (where you buried your umbilical cord will always be your home) [7]. В языке Самоа в поговорках подчеркивается связь с семьей: E leai se mea e sili atu i lo lo'u aiga. Семантика слова *aiga* (семья) в языке Самоа указывает на родословную, включение в состав семьи нескольких поколений прямых и побочных родственных связей: O le tagata ma lona aiga, o le tagata ma lona fa'asinomaga (Every person belongs to a family and every family belongs to a person).

В языке маори слово *whakarapa* (родословная) может рассматриваться как состоящее из двух компонентов: каузативного префикса *whaka* – a prefixed causative; generally, it has the sense of “to cause,” “to make to do” [Tregear, 1891] и компонента *papa* от мифологического имени Матери-земли *Papa-tū-ā-nuku* – *Earth mother* [11]. Таким образом, родословная связана с землей, и шире, маори связаны с землей через свою родословную: “the origin of Māori attachment to land is the belief in *Papatūānuku, Mother Earth*, which all Māori genealogically link to through their *whakarapa*” [13, p. 70].

Связь родословной и земли выражена в пословице маори: *Noku te whenua*, o oku *tupuna* – моя земля, земля моих предков (The land is mine, inherited from my ancestors) [6]. Следовательно, для маори ценность *whakarapa* ингерентно содержит признак *земля*, который, в свою очередь, стал одной из основных ценностей маори. Таким образом, ценность *whenua* (земля) является порождением локального типа когнитивной идентичности маори. Переселившись на острова Новой Зеландии, маори стали *tangata whenua* (люди земли).

В пословицах и поговорках маори образ земли занимает особое место. Прежде всего, народная мудрость подчеркивает первостепенность земли, ее вечность по сравнению с жизнью человека: *Toitu he whenua (kainga)*, *whatu nga-rongaro he tangata* – земля останется, человек исчезнет (Land is permanent, man disappears) [4, p. 82]. Эта же идея выражена и в других поговорках: *He kura tangata e kore e rokohanga*, *he kura whenua ka rokohanga* – богатство человека не вечно, богатство земли навсегда (The treasured possessions of men are intangible; the treasures of the land are tangible) [4, p. 82]. Сочетание лексем *kura whenua*, где *kura* означает ценность, свидетельствует об отношении маори к земле.

С образом земли связана идея и о самой жизни человека: *Te toto o te tangata, he kai; te oranga o te tangata, he whenua* – пища питает кровь человека, а от земли зависит его жизнь (Food supplies the blood of man; his welfare depends on the land) [4, p. 82]. В данной поговорке ситуация передана при помощи таких значимых концептов, как *кровь*, *пища*, *человек*, *земля*, *жизнь* (*oranga* – life [10]), таким образом, земля поставлена в один ряд с важнейшими для человека сущностями, без которых невозможна жизнь.

Маорийские пословицы и поговорки о земле как вышеприведенные, так и многие другие (ср. *haha te whenua*, *haha te tangata* – на опустевшей земле и человек покинут [4, p. 38]; *haha te whenua*, *kahore he tangata* – на опустевшей земле и человека нет [15]) показали совместную встречаемость лексем *whenua* и *tangata*, что подчеркивает взаимосвязь и единство концептов *человек* и *земля* в сознании маори. В традиционной картине мира маори ядро концепта *tangata* составлял признак *human person*, который ингерентно имплицировал многочисленные признаки, связанные с наследственностью, родословной и землей.

В поговорках маори замечена вариативность лексем *whenua* (*land / земля*) и *kainga* (*village, home, house / деревня, дом, домашний очаг*): *He kura whenua (kainga) e hokia*; *he kura tangata e kore e hokia*, целостное значение поговорки при этом не изменяется – богатство

человека не вечно, богатство земли навсегда [4, р. 83]. Такая взаимозаменяемость при передаче тождественной ситуации свидетельствует, что концепт *whenua* (земля) включал в себя и признак *kainga* (домашний очаг, дом, деревня). Маори идентифицируют себя не с землей вообще, а только с той землей, где их место рождения, могилы предков их семьи (*whanau*) и племени (*iwi, hapu*).

Суммируя вышеизложенное, подчеркнем, что в полинезийских паремиях зафиксирована ценностная доминанта исторической родины. Образ Хавайки является конституирующим, а также проявляется дисперсно, в виде аксиологических маркеров (ценностных концептуальных признаков) в многочисленных концептуальных структурах. Ценности *родословная* и *земля* воплотились в возникновении особых типов локальной когнитивной идентичности полинезийцев. В паремиях маори выражен концепт *whenua*, имплицитно идентифицирующий с землей предков, наследственность, родословную. Именно под влиянием локальной когнитивной идентичности *tangata whenua* (люди земли) возникли содержательные отличия картины мира маори от полинезийской, а весь ценностный комплекс получил уникальное своеобразие.

Список литературы

1. Лингвистика и аксиология: этносемиотика ценностных смыслов: коллективная монография / отв. ред. Л.Г. Викулова. М.: ТЕЗАУРУС, 2011. 352 с.
2. Старостина Ю.С. Роль заглавий в формировании лингвоаксиологической специфики англоязычного драматургического дискурса // Верхневолжский филологический вестник. 2021. № 4 (27). С. 165–175.
3. Шалина И.В. К проблеме описания методики лингвоаксиологического анализа (на материале диалогического общения носителей просторечной лингвокультуры) / И. В. Шалина, Ю. Б. Пикулева // Научный диалог. 2016. № 11 (59). С. 121–132.
4. Brougham A.E. Book of Maori Proverbs / A.E. Brougham, A.W. Reed. Auckland: Reed Publishing (NZ) Ltd., 2007. 188 p.
5. King M. The Penguin History of New Zealand. Auckland: Penguin Books, 2003. 570 p.
6. Maori Proverbs [Электронный ресурс] // Maori Proverbs with their English Translation. Whakatauki. URL: <https://www.maori.cl/Proverbs.htm> (дата обращения: 26.09.2022)
7. Mumpane I. Tonga proverbs. 2007 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mulonga.net/tonga-culture/262-tonga-proverbs-by-isaac-mumpane?showall=1> (дата обращения: 26.09.2022)
8. Patterson J. Exploring Maori Values. Palmerston North: Dunmore Press, 1992. 191 p.
9. Reed A.W. Taonga Tuku Iho: Illustrated Encyclopedia of Traditional Maori Life / A.W. Reed. Auckland: New Holland Publishers, 2002. 208 p.
10. Reed Essential Maori Dictionary (The) / Ross Calman & Margaret Sinclair. Auckland : Reed Books, 2003. 147 p.
11. Te Aka Maori-English, English Māori Dictionary and Index. Longman/Pearson Education New Zealand, 2005. 376 p. URL: <http://www.maoridictionary.co.nz/> (дата обращения: 26.09.2022)
12. Tregear Ed. Maori-Polynesian Comparative Dictionary / revised in 2005 by Colin Doig. Wellington, New Zealand: Lyon and Blair Printers, 1891. 675 p.

13. *Walker R.* Struggle Without End: Ka Whawhai Tonu Mātou. Auckland: Penguin, 1990. 163 p.
14. Whakatauki [Электронный ресурс] // Ko te reo (Language) / Main Maori Site on the Net. URL: <http://www.maori.org.nz/kotereo/> (дата обращения: 26.09.2022).
15. *Williams H.* Williams Maori Dictionary / H. Williams. Wellington: R.E. Owen, Government Printers, 6th edition, 1957. 499 p.

Статья поступила в редакцию 10.10.2022; одобрена после рецензирования 01.11.2022; принята к публикации 11.01.2023.

The article was submitted 10.10.2022; approved after reviewing 01.11.2022; accepted for publication 11.01.2023.