

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.В. ЛОМОНОСОВА

*На правах рукописи*

**ГАЛАКТИОНОВ СЕМЁН СЕРГЕЕВИЧ**

**ПЕРЕВОД И ЛИНГВОКУЛЬТУРНАЯ АДАПТАЦИЯ  
ПОСТКОЛОНИАЛЬНОЙ АНГЛОЯЗЫЧНОЙ И ФРАНКОЯЗЫЧНОЙ  
ПОЛИНЕЗИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XX-XXI ВВ.**

Специальность 5.9.8. – Теоретическая, прикладная и сравнительно-  
сопоставительная лингвистика (филологические науки)

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание ученой степени  
кандидата филологических наук

Научный руководитель:  
доктор филологических наук,  
профессор **З.Г. Прошина**

Москва – 2024

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3
ГЛАВА 1. Языки Полинезийского треугольника.....	12
1.1. Культурно-языковая общность полинезийских народов .....	12
1.2. Ранние исследования самоанского, гавайского, таитянского языков и маори.....	18
1.3. Лингвистическая характеристика самоанского, гавайского, таитянского языков и маори .....	27
Выводы к Главе 1 .....	33
ГЛАВА 2. Языковые контакты в Полинезии и лингвистические особенности постколониальной полинезийской литературы.....	34
2.1. Парадигмы «World Englishes» и «Francophonie» .....	34
2.2. Лингвоконтактологическая ситуация в Полинезии.....	42
2.3. Транслингвальная полинезийская литература.....	97
Выводы к Главе 2 .....	123
ГЛАВА 3. Стратегии перевода транслингвальной полинезийской литературы .....	125
3.1. Культурный поворот в переводоведении и Манипулятивная школа перевода.....	125
3.2. «Каннибалистический» и постколониальный подходы к переводу .....	128
3.3. Доместицирующий и форинизирующий перевод .....	132
3.4. Культурный вопрос в отечественном переводоведении .....	134
3.5. Разработка стратегии перевода транслингвальной полинезийской литературы.....	140
Выводы к Главе 3 .....	158
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	159
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ .....	163
Приложение 1 .....	184
Приложение 2 .....	188

## ВВЕДЕНИЕ

Во второй половине XX в. началась новая волна культурного и языкового возрождения в странах и островных территориях Полинезийского треугольника, региона, границы которого определены Гавайскими островами, островом Пасхи и Новой Зеландией. В эту эпоху набирала популярность художественная литература, создаваемая полинезийскими авторами-транслингвами на контактных вариантах английского и французского языков. Лингвоконтактологическая ситуация в регионе обусловила языковые особенности художественных произведений полинезийских авторов и позволила им наполнить преимущественно англоязычные и франкоязычные тексты элементами коренных языков и культур. В рамках настоящего исследования рассматриваются произведения наиболее популярных полинезийских авторов-транслингвов: Кери Хьюм, Уити Ихимаэра и Патриции Грейс (Новая Зеландия); Кианы Давенпорт (Гавайские острова); Альберта Вендта (Независимое государство Самоа); Титауа Пэу и Флоры Аурима Деватин (Острова Общества).

Знаковые произведения данных полинезийских авторов ещё не переведены на русский язык, и настоящая работа закладывает основу для их дальнейшего перевода. С этой целью в рамках исследования предлагается стратегия «лингвокультурного погружения», при которой переводной текст будет соответствовать требованиям адекватности и эквивалентности, но при этом сохранит лингвокультурные особенности произведений полинезийских авторов-транслингвов. Выделяется ряд требований к переводчику, а также набор переводческих трансформаций, которые позволят точно передать звучание коренных полинезийских языков и включить в текст перевода концепты, значимые для коренных народов.

**Актуальность** настоящего исследования определяется необходимостью разработки такой стратегии перевода, которая позволила бы осуществить адекватный и эквивалентный перевод современной транслингвальной

полинезийской литературы, сохранив при этом языковые особенности коренных культур и значимые полинезийские концепты, встречающиеся в текстах художественных произведений. Представляется, что переводы этих произведений, осуществлённые в соответствии с разработанной стратегией лингвокультурного погружения, заинтересуют русскоязычного читателя, который ещё не знаком с современной транслингвальной полинезийской литературой.

**Степень научной разработанности проблемы.** Описание лингвистических особенностей гавайского, таитянского, самоанского языков и языка маори представлено в работах В.Д. Аракина, В.И. Беликова, В. Крупа, Т.Р. Хироа, В. Biggs, R. Harlow, J. Marck, В.Н. McDougal, Н.-К. Trask, М. Walworth и других полинезистов.

Вопросы теории лингвоконтактологии, возникновения и развития контактных вариантов английского и французского языков рассматриваются в работах Т.Ю. Загрязкиной, Е.А. Небезиной, З.Г. Прошиной, А. Vambgoose, С. Biewer, J.-M. Charpentier, K. Drager, В.В. Kachru, S.B. Love, J. Macalister, L. Peltzer, M. Saraceni, M. Walworth и других лингвистов.

Проблематика передачи культурно-специфической информации в переводе разрабатывалась в трудах Е.С. Абаевой, Н.К. Гарбовского, В.В. Кабакчи, В.Н. Комиссарова, А.Э. Левицкого, Г.Г. Молчановой, З.Г. Прошиной, Я.И. Рецкера, В.В. Сдобникова, С.Г. Тер-Минасовой, А.Д. Швейцера, R. Arrojo, S. Bassnett, M. Cronin, T. Hermans, J.S. Holmes, A. Lefevre, T. Niranjana, D. Robinson, M. Sengupta, M. Snell-Hornby, G. Toury, M. Tymoczko, L. Venuti и других исследователей.

Вопросы теории транслингвальности, а также особенности транслингвальной литературы рассматриваются в трудах А.М. Антоновой, У.М. Бахтикиреевой, У.В. Овчеренко, З.Г. Прошиной, М.В. Тлостановой, Н.А. Токаревой, S. Canagarajah, S.G. Kellman и других лингвистов и литературоведов.

**Объектом** исследования выступают культурно-обусловленные языковые черты текстов художественных произведений полинезийских авторов-транслингвов. **Предметом** исследования является выработка стратегии перевода, позволяющей сохранить лингвокультурные особенности англоязычных и франкоязычных художественных произведений, содержащих в себе элементы полинезийских языков и культур.

**Гипотезой** данного исследования послужило предположение о том, что для успешного осуществления перевода постколониальной полинезийской литературы необходимо иметь определённые фоновые знания о полинезийских языках, представленных в художественных произведениях полинезийских авторов-транслингвов, о коренных культурах, которые отражены в текстах данных произведений, а также о переводческих приёмах, которые позволяют передавать инокультурные элементы в переводном тексте.

В ходе исследования материала были применены следующие общелингвистические **методы**: описательный, интерпретационный и сравнительно-исторический. В рамках лингвоконтактологического подхода были применены методы доминантного и количественного анализа, с помощью которых были выявлены наиболее характерные языковые особенности рассматриваемых художественных произведений. Методы компонентного и лингвокультурологического анализа позволили выделить национально-культурные компоненты значений полинезийских лексем, встречающихся в художественных произведениях авторов-транслингвов, и реконструировать культурные смыслы. При разработке переводческой стратегии был использован метод моделирования процесса перевода.

**Научную новизну** данного исследования составляет разработка стратегии перевода современной транслингвальной полинезийской литературы, а также выявление и описание языковых особенностей полинезийских авторов-транслингвов. В рамках предлагаемой переводческой стратегии сформулированы правила практической транскрипции с маорийского, самоанского, таитянского и гавайского языков на русский язык.

Доказано, что использование эндонимических топонимов, лексических заимствований, а также смешение и переключение языковых кодов и креолизация речи являются наиболее значимыми языковыми особенностями художественных произведений полинезийских авторов-транслингвов. В рамках предложенной переводческой стратегии разработана и внедрена система практической транскрипции с четырёх полинезийских языков (маори, гавайский, самоанский и таитянский) на русский.

**Теоретическая значимость** исследования определяется вкладом, который оно вносит в полинезистику, лингвоконтактологию и теорию транслингвальности. В исследовании определяются языковые особенности контактных полинезийских языков, наличие которых в художественной литературе региона позволяет доказать её транслингвальность. Формулирование правил практической транскрипции с полинезийских языков на русский и внедрение русского просторечья при переводе креолизированной речи вносит вклад в теорию перевода.

**Практическая ценность** исследования состоит в возможности применения его результатов к переводу произведений полинезийских авторов-транслингвов, а также к переводу более широкого спектра литературы, содержащей элементы коренных культур. Кроме того, практическая ценность работы состоит в возможности использования результатов исследования и изученных материалов при разработке учебных курсов по теории и практике перевода, сравнительно-историческому языкознанию, лингвоконтактологии и транслингвальной литературе. Результаты настоящего исследования могут быть применены в переводческой и редакторской деятельности при непосредственной работе с текстами, имеющими отношение к полинезийским языкам и культурам.

**Цель** данной работы заключается в разработке оптимальной стратегии перевода рассматриваемых произведений, применении выработанной стратегии на практике, а также выявлении языковых особенностей художественных произведений полинезийских авторов-транслингвов.

Цель настоящего исследования определила следующие **задачи**:

1. Рассмотреть историю изучения полинезийских языков, начиная с колониальной эпохи и заканчивая современностью, а также предпосылки их контактов с европейскими языками.

2. Описать влияние коренных полинезийских лингвокультур на доминирующие европейские с опорой на художественную литературу, создаваемую авторами-транслингвами.

3. Выявить языковые особенности современной транслингвальной полинезийской литературы и выделить те особенности, которые представляют проблему при переводе данной литературы.

4. Определить переводоведческие концепции, применимые к переводу произведений полинезийских авторов-транслингвов.

5. Выявить переводческие приёмы, обеспечивающие сохранение особенностей коренных лингвокультур при переводе, и на их основе разработать переводческую стратегию.

**Материалом** данного исследования являются англоязычные и франкоязычные тексты следующих авторов полинезийского происхождения: новозеландцев маорийского происхождения Кери Хьюм (роман “The Bone People”), Уити Ихимаэра (роман “The Whale Rider”) и Патриции Грейс (роман “Potiki”); таитянец Титауа Пэу (романы “Mutismes” и “Pina”) и Флоры Деватин (сборники поэзии и прозы “Au vent de la piroguière Tifaifai” и “Tergiversations et Rêveries de l’Ecriture Orale. Te Pahu a Hono’ura”); американки гавайского происхождения Кианы Давенпорт (романы “Song of the Exile” и “House of many Gods”); самоанца Альберта Вендта (сборники рассказов “Flying-Fox in a Freedom Tree and other stories” и “The Birth and Death of the Miracle Man and other stories”). В исследовании рассматриваются правила и примеры практической транскрипции полинезийских лексем на русский язык, найденные в трудах Л.И. Аненберга, Д.И. Ермоловича, Ф.Л. Копусовой и Ю.Ф. Лисянского, а также в существующих переводах произведений У. Ихимаэра (роман «Ванау» и сборник рассказов «В поисках Изумрудного

города»). Вспомогательным материалом также послужили следующие словари полинезийских языков: *Te Aka Māori Dictionary*, словарь Таитянской академии *Fare Vāna'a*, словарь электронной библиотеки гавайского языка *Nā Puke Wehewehe 'Ōlelo Hawai'i* и словарь *Sāmoan/English Dictionary*, разработанный сотрудниками Гавайского университета.

**Положения**, выносимые на защиту:

1. Использование контактных вариантов английского и французского языков обуславливает транслингвальность современных полинезийских авторов, что в свою очередь выявляет необходимость отражения транслингвальных особенностей их произведений при переводе на русский язык. Современная англоязычная и франкоязычная литература Полинезийского треугольника также характеризуется наличием культурно-маркированной лексики, отражающей картину мира коренных народов. При моделировании процесса перевода учитываются особенности полинезийских языков, а также задачи, которые культурно-маркированные полинезийские лексемы выполняют в текстах произведений. Комплексное рассмотрение лингвоконтактологической ситуации в Полинезийском треугольнике и выявление языковых особенностей художественных произведений авторов-транслингвов формируют у переводчика знания, необходимые для успешного осуществления адекватного перевода.

2. В процессе перевода транслингвальной полинезийской литературы наибольшую сложность представляют следующие характерные языковые особенности: лексические заимствования из маори, таитянского, самоанского и гавайского языков; переключение языковых кодов; креолизация речи героев. Сохранение данных особенностей при переводе на русский язык необходимо, поскольку в произведениях полинезийских авторов-транслингвов они выполняют функции языковой самоидентификации, солидаризации на основании общего культурно-исторического опыта и формирования речевого портрета повествующего/говорящего.

3. Концепции отечественных и западных переводоведов относительно вопроса соотношения культуры и перевода свидетельствуют о том, что при переводе англоязычных и франкоязычных текстов, обогащённых инокультурными элементами, больше внимания уделяется такому параметру как адекватность перевода. Приоритет сохранения коммуникативного эффекта инокультурных элементов исходного текста позволяет разработать такую стратегию перевода транслингвальной полинезийской литературы, которая позволит сохранить смысловую целостность исходного текста и передать особенности полинезийских контактных вариантов английского и французского языков за счёт средств русского языка.

4. В основе предложенной стратегии «лингвокультурного погружения» лежит мысль о том, что адекватный перевод, в котором сохраняется коммуникативный эффект инокультурных элементов, способствует дальнейшей деколонизации полинезийской литературы. В соответствии с разработанной стратегией осуществляется лингвокультурная адаптация произведений полинезийских авторов-транслингвов к принимающей культуре. Культурно-маркированные лексические заимствования сохраняются в русском переводе через транскрибирование в соответствии с введённой системой практической транскрипции с полинезийских языков на русский. Перевод креолизированной речи осуществляется с помощью русского просторечия и вульгаризмов, что позволяет передать необходимый коммуникативный эффект. Текст русского перевода дополняется объяснительным глоссарием коренных слов и концептов, который позволяет сформировать в сознании читателя базовые представления о полинезийских культурах и языках.

**Обоснованность и достоверность результатов исследования** обеспечены успешной апробацией предложенной в диссертации стратегии перевода транслингвальной полинезийской литературы, обширным кругом фундаментальных теоретических и практических источников по теме исследования.

**Апробация работы.** Основные положения исследования отражены в 8 научных статьях, среди которых одна в соавторстве – в журнале, индексируемом в Scopus, WoS CC (ESCI) и RSCI, пять – в рецензируемых научных изданиях, рекомендованных для защиты в диссертационном совете МГУ имени М.В. Ломоносова, и три – в журналах, входящих в перечень ВАК. Основные положения диссертационного исследования были представлены и обсуждены на 15 международных конференциях и форумах, в том числе на Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов», секция «Филология», 2021-2022 гг. (Факультет иностранных языков и регионоведения МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия); Международном научно-образовательном форуме молодых переводчиков имени Д.О. Половцева «Языковая личность и перевод», 2021 г. (Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь); Научной межвузовской онлайн-конференции молодых учёных «Пространство научных интересов: иностранные языки и межкультурная коммуникация – современные векторы развития и перспективы», 2021-2022 гг. (НИУ ВШЭ, Москва, Россия); Международной конференции молодых учёных «Векторы», 2023-2024 гг. (МВШСЭН, Шанинка, Москва, Россия); Международной научно-практической конференции «Основные тенденции и перспективы развития современной романской и германской филологии», 2023-2024 гг. (ИНИОН РАН, Москва, Россия); Международной научной конференции «Язык — текст — дискурс в новых условиях коммуникации (к 60-летию профессора Т.Б. Радбиля)», 2023 г. (Нижегородский государственный университет имени Н.В. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия); Межвузовской научной студенческой конференции «Региональные варианты массовой культуры», 2023 г. (Факультет иностранных языков и регионоведения МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия).

**Структура** и содержание работы определяются её целью, а также материалом исследования. Работа состоит из введения, трёх глав с выводами по каждой из них, заключения, списка литературы и двух приложений. Во

**введении** указываются актуальность работы, объект и предмет исследования, гипотеза исследования, цель и задачи, применяемые методы, научная новизна, теоретическая ценность и практическая значимость. **Первая глава** включает в себя обзор научного материала, посвящённого языкам Полинезии, истории их изучения и лингвистическим особенностям. **Вторая глава** посвящена вопросам вариантологии, лингвоконтактологии, феномену транслингвальной литературы, а также тем коммуникативным стратегиям, которые в своих произведениях используют современные полинезийские авторы. В **третьей главе** проводится анализ основных переводоведческих концепций, на основе которых разрабатывается оптимальная стратегия перевода транслингвальной полинезийской литературы. В **заключении** приводятся основные результаты и выводы, полученные в процессе исследования. В **Приложении 1** представлены таблица рефлексов праполинезийских согласных и гласных в четырёх рассматриваемых полинезийских языках, а также таблицы с разработанными системами практической транскрипции с данных полинезийских языков на русский. В **Приложении 2** приведены примеры переводов отрывков из произведений транслингвальных полинезийских авторов К. Давенпорт, А. Вендта, К. Хьюм, У. Ихимаэра, П. Грейс, Т. Пэу и Ф.А. Деватин, осуществлённых в соответствии с разработанной стратегией перевода и с применением правил транскрибирования, представленных в главе 3 исследования и в Приложении 1.

**Библиографический список** насчитывает более 200 наименований на русском, английском и французском языках. Список произведений художественной литературы, послуживших источником материала для исследования, насчитывает 13 наименований.

## ГЛАВА 1. ЯЗЫКИ ПОЛИНЕЗИЙСКОГО ТРЕУГОЛЬНИКА

### 1.1. КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВАЯ ОБЩНОСТЬ ПОЛИНЕЗИЙСКИХ НАРОДОВ

Полинезию (от др.-греч. «πολύς» – много; «νήσος» – островов) как один из субрегионов Океании нередко изображают в виде треугольника, в каждом из углов которого находится по острову. На севере крайней точкой треугольника выступают Гавайские острова (почти все входят в состав американского штата Гавайи), на юге – Новая Зеландия, а на востоке – Остров Пасхи (он же Рапа Нуи, специальная территория Чили). Внутри Полинезийского треугольника, помимо вышеупомянутых островов, также находятся следующие земли: неинкорпорированная неорганизованная территория США Американское Самоа; Независимое государство Самоа; Острова Кука и Ниуэ (оба – независимые государства, свободно ассоциированные с Новой Зеландией); острова Токелау (под управлением Новой Зеландии); острова Питкэрн (заморская территория Великобритании); королевство Тонга; независимый член Британского Содружества Тувалу; ряд заморских территорий Франции (Тубуаи, Маркизские острова, Острова Общества, Туамоту, Острова Гамбье, Уоллис и Футуна); а также острова Лайн, частично принадлежащие США и республике Кирибати, и острова Феникс, полностью принадлежащие республике Кирибати.

История освоения Полинезии началась задолго до европейской колонизации и растянулась на несколько тысячелетий. На сегодняшний день существует несколько теорий освоения полинезийского региона. Некоторые учёные считают, что предки современных полинезийцев мигрировали на острова Тихоокеанского региона из материковой Азии [Benton, 1991]. Другие ссылаются на результаты биологических исследований и высказывают мнение о том, что восточные полинезийцы могут быть связаны с аборигенами Тайваня [Gray, Jordan, 2000: 1055; Hutchinson, 2006: 34-35]. Сегодня наиболее

авторитетной теорией является так называемая модель «Экспресс-поезда», подкрепляемая целым рядом генетических, археологических и лингвистических исследований. В соответствии с данной моделью предками полинезийцев действительно являются тайваньские аборигены, которые в период с 3000-1400 гг. до н.э. начали мигрировать на восток и к 1400 г. до н.э. достигли Архипелага Бисмарка, где зародилась древняя культура Лапита, которая и является прародителем культур Полинезии. В 2016 г. эта теория была вновь подтверждена результатами масштабного археологического исследования, проведённого на местах раскопок на острове Эфате в архипелаге Новые Гебриды и в столице королевства Тонга Нукуалофа [Skoglund et al., 2016]. Несколько лет назад также было проведено сравнительное секвенирование полного генома останков представителей культуры Лапита и древних переселенцев с Марианских островов, которое показало, что первые миграционные волны в Полинезию совершались одним австронезийским народом Филиппин в обход восточной Индонезии и остальной Новой Гвинеи [Pugach et al., 2021].

Всего за три-четыре столетия, между 1300 и 900 гг. до н.э., археологическая культура Лапита распространилась на 6000 км к востоку от архипелага Бисмарка и постепенно достигла Фиджи, Тонга и Самоа. В это же время формируется культурный разлом между Фиджи на западе и самобытным полинезийским языком и культурой, зародившимися на Тонга и Самоа на востоке. Если раньше считалось, что существуют доказательства того, что праполинезийские и прафиджийский языки развивались вместе, то сегодня доказано обратное: в какой-то момент произошёл разрыв культур и отделение прафиджийского, поэтому любые сходства между языками принято относить на более поздние контакты [Clark, Anderson, 2009: 417-418].

В истории освоения Полинезии существует промежуток, который принято называть «длительной паузой» между заселением Фиджи, Тонга и Самоа (900-800 гг. до н.э.) и заселением остальной части региона. Хотя точное время заселения каждой островной группы оспаривается до сих пор, считается,

что островные группы в географическом центре региона (например, острова Кука, острова Общества, Маркизские острова и т.д.) были заселены в период с 700 по 800 гг. н.э., а более отдаленные островные группы, такие как Гавайи, Новая Зеландия и остров Пасхи, были заселены в период с 900 по 1200 гг. н.э. [Wilmhurst et al., 2011]. Из-за своего относительно изолированного географического положения Новая Зеландия оставалась одной из последних не заселённых человеком земель.

В силу того, что в доколониальную эпоху в Полинезии отсутствовала письменность и преобладала устная традиция, особый интерес также вызывают лингвистические памятники, позволяющие проследить общее происхождение полинезийских народов. Одним из таких памятников является легенда о большом осьминоге, голова которого расположена в Центральной Полинезии на Раиатэа (фр. *Raiatea*), одном из Подветренных островов архипелага острова Общества, а щупальца – растянуты по всему Тихому океану [Tetahiotupa, 2009]. В таитянской мифологии этот осьминог обозначается двумя именами: Таумата-Фе’е-Фа’атупу-Хау (таит. *Taumata-Fe’e-Fa’atupu-Hau*), что означает «Великий осьминог благополучия», и Туму-Ра’и-Фенуа (таит. *Tumu-Ra’i-Fenua*), что означает «Начало рая и земли». У маори же он носит имя «Осьминога Мутуранги», Тэ Феке-а-Мутуранги (маор. *Te Wheke-a-Muturangi*), где Мутуранги – мифический высший жрец, отвечавший за мараэ Тапутапугатэа (маор. *Taputapuatea*) на Раиатэа. Интерес у исследователей вызывает аллегоричность этих мифологических образов, т.к. с их помощью традиционно изображаются навигационные маршруты полинезийцев, действительно геометрически напоминающие осьминога с головой на островах Общества. В гавайской мифологии, например, присутствует аналогичный образ в лице бога Каналоа (гав. *Kanaloa*), который традиционно изображается в виде кальмара или осьминога и которого при рождении называли Ка-хе’е-хауна-уэла (гав. *Ka-he’e-hauna-wela*), что означает «плохо пахнущий осьминог». И хотя отрицательная коннотация здесь очевидна, Каналоа нередко называют богом океана и покровителем

мореплавателей, которые вызывают к нему в своих песнопениях при сходе на воду [Beckwith, 1970: 60-66]. Таким образом, несмотря на различия в языковом оформлении мы видим общность самой мифологической образности, которая из поколения в поколение передавалась в устной форме ещё с праполинезийских времён.

Существует ещё одна общеполинезийская мифологема, которая объединяет целый ряд полинезийских культур не только образно, но и этимологически. Речь о затерянной земле Хауаики (маор. *Hawaiki*; гав. *Kahiki*; таит. *Havai'i*; сам. *Savai'i*), мифической родине первых полинезийских переселенцев. Маорийский учёный и общественный деятель Тэ Ранги Хироа, известный советскому читателю переведённой на русский язык книгой «Мореплаватели солнечного восхода», писал следующее про первые полинезийские племена: «Из Гавайки их предки устремились навстречу восходящему солнцу, на Гавайки возвращаются души умерших по золотой дороге, начертанной в море гаснущими лучами заходящего солнца» [Хироа, 1959: 28]. Хироа также отмечал значимость концепта общей священной земли для полинезийцев его времени, ведь именно в первой половине XX в. начинается постепенный рост протестных настроений и движений по сохранению коренных культур региона. Тем не менее, он не проводит сравнительно-сопоставительного анализа лексических единиц, закрепившихся за данным концептом в разных полинезийских языках. Эта работа была проделана годами позже группой новозеландских исследователей под руководством Брюса Биггса, которые впоследствии создали сравнительный словарь полинезийских языков POLLEX-Online. Б. Биггсу удалось воссоздать праполинезийское *\*sawaiki* и продемонстрировать, как его когнаты реализовались после дальнейшего разделения языков. Так, например, таитянское *Havai'i*, определённо созвучное древней лексеме и демонстрирующее классическую замену праполинезийской *\*k* на гортанную смычку, обозначает не далёкую затерянную землю, а является старым названием острова Раиатэа, того самого центрального острова из

этиологического мифа об осьминоге. Самоанское *Savai'i* также демонстрирует замену праполинезийской \*k на гортанную смычку, но при этом, в отличие от таитянского и маори, сохраняет исходный глухой альвеолярный сибилант. Но сегодня это слово является названием самого крупного острова Независимого Самоа, на который первые переселенцы прибыли ещё раньше, чем на Острова Общества. Интересен пример Гавайев, название которых *Hawai'i* как бы прямо отсылает к мифической Хауаики, но, согласно гавайской устной традиции, древняя родина переселенцев носит название *Kahiki*, являющееся когнатом *Tahiti*, т.е. острова Таити, откуда исторически прибыла большая часть гавайцев. На Маркизских же островах все рефлексy праполинезийского \*sawaiki так или иначе связаны со смертью и подземным миром [Greenhill, Clark, 2011].

Среди других возможных когнатов слова *Hawaiki* выделяют самоанское *sauali'i*, что означает «духи», тонганское *hou'eiki*, являющееся аристократическим титулом в племенной иерархии Тонга, а также таитянское *hauari'i* и гавайское *auali'i*, обозначающие принадлежность к племенной знати. Это заставило некоторых исследователей полинезийских языков предположить, что праполинезийская форма слова *Hawaiki* и, соответственно, таких его когнатов как *Savai'i* и *Hawai'i*, обозначала не какое-то мифическое географическое место, а, скорее, являлось показателем статуса и определённого положения в племенной социальной структуре, основанной на культе вождей, что как раз характерно для доколониальной Полинезии [Taumoefolau, 1996].

Важное место среди памятников традиционной устной культуры Полинезии занимают генеалогии, ставшие объектом исследований лингвистов и историков. За неимением письменных памятников первые учёные-полинезисты были вынуждены полагаться на память мудрецов и знатоков родословных, которые из поколения в поколение получали эти сакральные знания от своих предков [Хироа, 1959: 30]. Сопоставительное изучение полинезийских родословных позволило историкам выявить ряд совпадений

между именами предков, которые упоминаются в генеалогических пересказах жителей различных островов Полинезийского треугольника, от Гавайев до островов Французской Полинезии и Новой Зеландии.

У новозеландских маори эта устная генеалогическая традиция отражена в концепте факапапа (маор. *whakapapa*), который неразрывно связан с историей первых полинезийских переселенцев. Маорийская мифология содержит названия первых легендарных уака (маор. *waka*), каноэ, приплывших к берегам Новой Зеландии: Аотэа (маор. *Aotea*), Тэ Арауа (маор. *Te Araua*), Курахаупо (маор. *Kurahaupō*), Матаатуа (маор. *Mātaatua*), Таинуи (маор. *Tainui*), Такитиму (маор. *Takitimu*) и Токомару (маор. *Tokomaru*). Иногда вместе с упомянутыми каноэ называют также Араитэуру (маор. *Āraiteuru*), Кираута (маор. *Kirauta*) и священное Арахура (маор. *Arahura*), сделанное из нефрита, и Махангаатуаматуа (маор. *Mahangaatuamatua*), перевозившее только вождей и мудрецов [Howe, 2005: 3]. Дальнейшее изучение маорийских родословных позволило значительно расширить список первых каноэ, которых на сегодняшний день насчитывается около 40 [Howe, 2005: 5]. О.В. Николаева, российский исследователь новозеландской мультилингвокультуры, отмечает, что названия этих мифических каноэ «широко функционируют в национальном сознании как средства топонимической и антропонимической идентификации» [Николаева, 2010: 279].

Эти и многие другие очевидные сходства полинезийских культур и языков послужили отправной точкой для множества сравнительно-исторических и сопоставительных лингвистических исследований, проводимых как зарубежными, так и отечественными языковедами в XX-XXI вв. На основании таких исследований впоследствии были полноценно описаны особенности полинезийских языков, о которых и пойдёт речь в следующих частях настоящей работы.

## 1.2. РАННИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ САМОАНСКОГО, ГАВАЙСКОГО, ТАИТЯНСКОГО ЯЗЫКОВ И МАОРИ

Известно, что первые сведения о полинезийских языках были получены в ходе европейских морских экспедиций XVII-XVIII вв. и впоследствии дополнялись в том числе отечественными кругосветными плаваниями в XIX в. Уже тогда учёными, находившимися на борту европейских судов, было отмечено сходство полинезийских и западных австронезийских языков. Одними из первых об этом упоминали нидерландский востоковед Адриан Релан, испанский филолог Лоренцо Эрвас-и-Пандуро и Уильям Андерсон, хирург одной из экспедиций Джеймса Кука, который составил и опубликовал первый гавайский словник и заявлял о родстве полинезийских, малайских и малагасийских языков [Cook, King, 1785].

Именно с Джеймса Кука началось то, что в западном понимании можно назвать «научным исследованием» полинезийских языков. В 1768 г. на борту британского «Индевора» тогда ещё лейтенант Кук и штурман Роберт Молиньо прибыли на Таити, где познакомились с местным мореплавателем Тупаиа (таит. *Tupaia*), по рассказам которого им удалось в общей сложности транскрибировать 127 названий мифических, т.е. по большей части не существующих, островов. Транскрибированы эти названия были по правилам фонетики английского языка [Thompson, 2020: 83]. Несколько позже, в 1797 г., Лондонское миссионерское общество организовало экспедицию на борту корабля «Дафф», который доставил на Таити первых протестантских миссионеров. Среди них был Генри Нотт, который взаимодействовал непосредственно с таитянским королём Помарэ II и с целью перевода Библии на таитянский выучил коренной язык. Для этого была разработана латинская орфографическая норма из пяти гласных и девяти согласных, что позволило впоследствии распространять текст таитянской Библии по другим европейским колониям в Полинезии. Над переводом также работал валлийский миссионер Джон Дэвис, который издал первую грамматику

таитянского языка [Davies, 1823]. Примечательно, что называлась эта книга «A Grammar of the Tahitian Dialect of the Polynesian Language», т.е. «Грамматика таитянского диалекта полинезийского языка», что свидетельствует об ошибочном предположении европейских исследователей того времени о существовании единого полинезийского языка.

С 1938 г. в таитянском городе Папеете начал издаваться «Bulletin de la Société des études océaniques», а в 1945 г. в Париже вышел в свет первый номер «Journal de la Société des Océanistes», журнал французского «Общества океанистов» [Аракин, 1981: 14]. Оба периодических издания внесли неоценимый вклад в развитие таитянской лингвистики, а журнал «Общества океанистов» продолжает публиковать материалы, посвящённые современному состоянию языков Полинезии. Отдельного внимания заслуживает и научная деятельность Таитянской академии (таит. *Fare Vāna 'a*), которая направлена на сохранение и распространение таитянского языка.

Начало более подробного научного изучения гавайского языка также приписывается Джеймсу Куку, который после своего первого визита на архипелаг, названный им Сандвичевыми островами, обратил внимание на сходства между гавайским языком и языком коренных жителей острова Таити. В путевых дневниках Кука сохранились записи некоторых гавайских слов, по большей части топонимов и имён собственных: *Eneeheeou* [*Ni 'ihau*] – имеется ввиду Ни'ихау, седьмой по величине остров Гавайского архипелага; *Wouahoo* [*O'ahu*] – О'аху, третий по величине и самый густонаселённый остров на Гавайях; *Atoui* [*Kaui 'i*] – Кауа'и четвёртый по размеру остров архипелага; *Mowee* [*Maui*] – Мауи второй по величине гавайский остров, а также имя одного из главных полубогов полинезийской мифологии; *Owhyhee* [*Hawai 'i*] – Хауаи'и, самый крупный остров архипелага; *tarro* [*kalo*] – таро, название многолетнего травянистого растения *Colocasia esculenta*, клубни которого традиционно входят в рацион многих полинезийских народов; *Terreoboo, King of Owhyhee* [*Kalani 'ōpu 'u*] – Калани'опу'у был верховным правителем острова Хауаи'и, которого Кук в 1779 г. попытался взять в плен, в результате чего был

убит. В записях других членов экипажа экспедиции Кука были также зафиксированы следующие гавайские лексемы: *Akono* [*Kono*] – Кона, один из округов «Большого острова» Хауа’и; *Orono* [*Lono*] – Лоно, бог изобилия, дождей, музыки и сельского хозяйства, один из главных в гавайской мифологии; *arei* [*ali’i*] – али’и, обозначение высшего сословия в племенной иерархии гавайцев, в том числе вождей [Крупа, 1979: 13].

Существует гавайский словник, составленный Юрием Фёдоровичем Лисянским в ходе Первого русского кругосветного плавания на шлюпах «Надежда» и «Нева». Как писал сам Ю.Ф. Лисянский: «Здесь за нужное почитаю присовокупить небольшое собрание слов языка Сандвического, которое, при всей своей краткости, может принести великую пользу путешественникам, коим язык жителей сих островов неизвестен» [Лисянский, 1812: 228]. В отличие от списков, составленных Куком и его командой, глоссарий Ю.Ф. Лисянского не содержит топонимов и имён собственных, а включает в себя зоонимы, цветовые лексемы, слова, обозначающие части тела и предметы быта, термины родства, ряд вопросительных форм, числительные и даже некоторые ругательства. Словник Ю.Ф. Лисянского является одним из первых случаев фиксации звучания гавайских слов с помощью русской дореформенной орфографии, что в рамках настоящего исследования делает его крайне значимым лингвистическим памятником. В таблице 1 представлена выдержка из этого словника с добавлением отдельного столбца, в котором прописаны современные графические формы рассматриваемых гавайских лексем.

Таблица 1. Гавайский словник Ю.Ф. Лисянского в сравнении с современными формами коренных слов

Русское слово	Русская транскрипция соответствующего гавайского слова, проведённая Лисянским	Современная форма гавайского слова
---------------	---	------------------------------------

Белый	<i>кео-кео</i>	<i>ke'oke'o</i>
Бабушка	<i>купуноагини</i>	<i>kupuna wahine / tūtū wahine</i>
Вода	<i>вай</i>	<i>wai</i>
Вечер	<i>агиаги</i>	<i>ahiahi</i>
Высокий	<i>роиги</i>	<i>lō'ihī</i>
Глаз	<i>мака</i>	<i>maka</i>
Губы	<i>елегелеге</i>	<i>lehelehe</i>
Девушка	<i>тай тамагины</i>	<i>kaikamahine</i>
Добрый	<i>май тай</i>	<i>maika'i</i>
Дом	<i>гари</i>	<i>hale</i>
Есть ли у тебя свиньи?	<i>аори пуа-о-е?</i>	<i>'A'ole pua'a 'oe?</i>
Женщина	<i>вагене</i>	<i>wahine</i>
Завтра	<i>абобо</i>	<i>'āpōpō</i>
Кошка	<i>попоки</i>	<i>pōpōki</i>
Кокосовый орех	<i>неу</i>	<i>nīu</i>
Кто это?	<i>вайноа ея канака?</i>	<i>'O wai inoa o kēia kanaka?</i> [примеч. С.С. Галактионова: Лисянский, очевидно, транскрибировал вопрос «Как зовут этого человека?», а не просто «Кто это?»]
Луна	<i>магина</i>	<i>mahina</i>
Мать	<i>макуагины</i>	<i>maquahine</i>
Отец	<i>макуакани</i>	<i>maqua kāne</i>
Поди сюда	<i>гере-май-о-е</i>	<i>E hele mai 'oe</i>
Сладкий картофель	<i>увара</i>	<i>'uala</i>
Что это такое?	<i>егара теина?</i>	<i>He aha kēia?</i>

В примечании к списку слов Ю.Ф. Лисянский также комментирует особенности произношения коренных жителей Гавайских островов: «Сандвичане вообще пришепетывают и говорят мягко. Некоторые из них произносят букву *t* наподобие *k*, а букву *g* утаивают или выговаривают весьма легко» [Лисянский, 1812: 236].

На примерах глоссариев путешественников конца XVIII и начала XIX вв. видно, что запись гавайских слов осуществлялась произвольно «на слух» за неимением чётко установленных орфографических норм. Нормы же эти стали разрабатываться после прибытия первых миссионеров, которые начали создавать собственные словари гавайского языка [Schütz, 1994: 85-97]. В 1820 г. протестантские миссионеры из Новой Англии прибыли на Гавайи и за несколько лет обратили вождей в свою веру, а те, в свою очередь, обратили в христианство своих подданных. В целях христианизации главными задачами для миссионеров было осуществить полный перевод Библии на гавайский, ранее бесписьменный язык, и, соответственно, создать стандартизированную систему правописания, которая была бы максимально простой для освоения. Правила орфографии, заданные миссионерами, оказались настолько просты, что уровень грамотности среди взрослого населения стал стремительно расти, и одновременно с этим открывалось всё больше новых школ для детей.

В 1834 г. Лоррином Эндрюсом была издана первая газета на гавайском языке под названием «*Ka Lama Hawai 'i*», что в переводе означало «Гавайский светоч». Им же в 1836 г. был опубликован словарь, содержащий около шести тысяч слов коренного языка [Andrews, 1836]. В следующем году независимо от деятельности американской протестантской миссии вышла в свет грамматика гавайского языка под авторством Адельберта фон Шамиссо [Chamisso, 1837], немецкого писателя и естествоиспытателя, побывавшего на Гавайях во время кругосветного плавания на бриге «Рюрик» под командованием Отто Евстафьевича Коцебу. Советские исследователи отмечали, что с методологической точки зрения эта грамматика оказалась крайне удачной, но из-за того, что была напечатана на немецком языке, не смогла оказать серьёзного влияния на дальнейшие исследования гавайского языка [Крупа, 1979: 14].

Уже в 1838 г. Эндрюс опубликовал собственную грамматику коренного языка, которую впоследствии дополнил ранее составленным словарём и переиздал в 1854 г. [Andrews, 1854]. Библия была полностью переведена на

гавайский в 1839 г., и к тому времени протестантская миссия располагала такой широкой сетью школ, что, когда в 1840 г. она передала все школы в ведение нового гавайского правительства, оно ввело систему обязательного образования, финансируемого из государственного бюджета, для всех детей до 14 лет, независимо от пола. Это произошло ещё за двенадцать лет до того, как аналогичный закон об обязательном школьном образовании был принят в Соединённых Штатах [Fernández Asensio, 2019: 14-15]. Тем не менее, вплоть до середины XX в. число носителей гавайского стремительно уменьшалось, равно как и число научных публикаций, посвящённых этому языку [Fernández Asensio, 2019]. Поворотным моментом стал 1949 г., когда законодательное собрание территории Гавайи поручило Мэри Пукуи и Сэмюэлю Элберту составить новый словарь гавайского языка. Пукуи и Элберт решили использовать всё, что можно, из словаря Эндрюса, но при этом внесли свои существенные правки и дополнения [Pukui, Elbert, 1957; Elbert, Pukui, 1979]. Фонологические наблюдения Пукуи и Элберта дополнялись и подвергались переосмыслению такими исследователями как Альберт Шютц и Роберт Бласт [Shütz, 1981; Blust, 2004]. Начиная с 1970-х годов, в эпоху второго Гавайского возрождения начало расти число публикаций, посвящённых диахроническому и синхроническому аспектам коренного языка, а сегодня за состоянием гавайского следят лингвисты со всего мира, и результаты их исследований можно наблюдать в таких научных журналах как «Journal of the Polynesian Society», «Oceanic Linguistics», а также в монографиях, издаваемых при содействии Гавайского университета (англ. *University of Hawai'i*).

Несмотря на то что первые контакты с маори были зафиксированы ещё командами Абея Тасмана в 1642 г. и Джеймса Кука в 1769 г., изучить образ жизни и язык коренного населения не представилось возможным, т.к. изначально племена маори были враждебно настроены в отношении европейских судов. Напряжение в отношениях прибывавших европейцев и маори начало спадать лишь в начале XIX века, что, в свою очередь, позволило многим христианским миссионерам отправиться в новую землю. Первая

плодотворная попытка изучить язык маори была предпринята миссионером Томасом Кендаллом, прибывшим к берегам Новой Зеландии в 1814 г.

Кендалл был одним из первых миссионеров, выучивших язык маори, и в 1815 г. под его авторством была издана первая книга на маори, содержание которой было нацелено на обучение маорийских детей и обращение их в христианскую веру [Kendall, 1815].

Публикация данной книги стала первым шагом к более подробному изучению маорийского языка и культуры. В 1820 г. профессор Сэмюель Ли при помощи вождя Хонги Хика и в соавторстве с Кендаллом выпустил первую «Граматику и словарь новозеландского языка» [Lee, Kendall, 1820]. Сами маори довольно быстро переняли письменность, и многие начали переносить устные истории, легенды и песни на бумагу. В 1842 г. правительство начало издавать бесплатную газету «Тэ Карере О Нуи Тирени» (маор. *Te Karere o Nui Tireni*), в которой специально для маори приводились сведения о законах, преступлениях и европейских традициях. Перед газетой также стояла и идеологическая задача, так как в ней активно транслировалось мнение о том, что и европейцы, и маори имеют друг перед другом обязательства по Договору Уаитанги 1840 г. [McMillan, 2012]. В том же 1842 г. миссионером и переводчиком Робертом Маунселлом была опубликована новая грамматика языка маори, которая затем несколько раз переиздавалась [Maunsell, 1862].

Отдельно следует отметить вклад епископального семейства Уильямсов в изучение и систематизацию маорийского языка. Уильям Уильямс был первым англиканским епископом Уаиапу (маор. *Waiapu*), и в 1827 г. под его руководством была издана первая неполная версия Библии на языке маори [Williams, 1974: 20]. В 1844 г. Уильямсом был составлен знаковый «Словарь новозеландского языка и краткая грамматика», который несколько позже был дополнен маорийским разговорником [Williams, 1852]. Этот труд впоследствии лёг в основу работ его сына, Уильяма Леонарда Уильямса, который в 1862 г. издал «Первые уроки маорийского языка с кратким словарём». Уильямсу младшему удалось в значительной степени расширить

свод грамматических правил, выработанных его отцом, а также дополнить словарь [Williams, 1882]. Долгое время лингвисты придерживались правил, установленных в вышеупомянутых работах, однако, сегодня их всё же принято считать в значительной степени устаревшими.

Значимым с точки зрения компаративистики оказался «Маорийско-полинезийский сравнительный словарь» Эдварда Трегера, известного новозеландского государственного деятеля и исследователя, который также был одним из со-основателей «Общества полинезистов» (англ. «*Polynesian Society*»). Словарь наиболее примечателен своим глоссарием фонологических изменений в таких полинезийских языках как маори, самоанский, таитянский, гавайский, тонганский, раротонганский, маркизанский и ряде других [Tregear, 1891].

В XX в. главным центром исследований языка маори стал Оклендский университет, а наиболее значимые публикации выходили в таких научных журналах как «*Te Reo*» и «*Journal of the Polynesian Society*» [Крупа, 1967: 13]. К середине столетия одним из наиболее влиятельных исследователей в области коренного языка Новой Зеландии являлся академик Брюс Биггз, который стал первым университетским преподавателем языка маори и воспитал целое поколение лингвистов, специализирующихся на этом языке. Его диссертация, посвящённая маори с точки зрения структурной лингвистики, и статья о соотношении морфологии и синтаксиса в ряде полинезийских языков задали новые методы для их дальнейшего исследования [Biggs, 1960]. На сегодняшний день маори является одним из наиболее подробно изученных полинезийских языков благодаря постоянно обновляющимся лингвистическим исследованиям и работе Комиссии по языку маори (маор. *Te Taura Whiri i te Reo Māori*), основанной в рамках Закона о языке маори 1987 г.

Несмотря на то что первые контакты европейских колонизаторов с коренным населением Самоа были зафиксированы ещё в XVIII в., полноценное изучение самоанского языка началось сравнительно позже, чем изучение тех же таитянского, гавайского или маори. Вплоть до первой

половины XIX в. самоанский оставался бесписьменным языком, и только в 1834 г. Лондонское миссионерское общество разработало для него орфографическую норму. Первым человеком, задокументировавшим особенности самоанского языка, стал миссионер Джордж Пратт, который в 1862 г. опубликовал свой самоанско-английский и англо-самоанский словарь с небольшим комментарием о грамматике коренного языка [Pratt, 1862]. Несколько позже выходит самоанский перевод Библии, над которым в том числе работал сам Пратт и к которому он также написал собственный комментарий [Pratt, 1863]. Впоследствии Пратт несколько раз переиздавал свой словарь, добавляя туда наблюдения о синтаксисе самоанского и пополняя словник за счёт тех слов, которые встречаются как в самоанском, так и в таких языках как таитянский, гавайский, фиджийский и маори, первые словари которых на тот момент были уже опубликованы. В 1890 г. миссионером было опубликовано небольшое собрание европейских басен и сказок, переведённых на самоанский [Pratt, 1890], а уже на следующий год вышел сборник традиционных самоанских песен и мифов, переведённых на английский [Pratt, 1891]. В начале XX в. интерес западных исследователей к коренному языку Самоа спал из-за политической нестабильности в регионе, но уже в 1926 г. выходит новая грамматика, написанная ещё одним миссионером Спенсером Чёрчвардом. В своей книге Чёрчвард во многом опирается на предшествовавшие работы Пратта, но при этом старается исправить многие допущенные ошибки и неточности [Churchward, 1926]. После провозглашения независимости Западного Самоа в 1962 г. интерес к самоанскому языку стали проявлять и советские учёные, среди которых можно выделить словацкого переводчика и востоковеда Виктора Крупу и лингвиста и филолога Владимира Дмитриевича Аракина. В.Д. Аракин посвятил отдельную монографию особенностям самоанского языка [Аракин, 1973], а В. Крупа часто обращался к примерам из этого языка в своём собирательном труде о полинезийских языках [Крупа, 1975].

На современном этапе сведения о самоанском языке можно получить благодаря многочисленным публикациям в таких журналах как «Journal of the Polynesian Society», «Oceanic Linguistics», «Pacific Linguistics» и «The Contemporary Pacific». При этом, как и в случае с маори, в Западном Самоа в 2014 г. была создана специальная Комиссия по самоанскому языку, в задачи которой входит сохранение коренного языка, мониторинг последних изменений в его употреблении, осуществление переводов на самоанский язык и с него и его общее распространение. Аналогичный правительственный орган был создан в 2022 г. и в Американском Самоа.

### 1.3. ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА САМОАНСКОГО, ГАВАЙСКОГО, ТАИТЯНСКОГО ЯЗЫКОВ И МАОРИ

Далее представляется необходимым дать краткую лингвистическую характеристику каждого из рассматриваемых полинезийских языков. Обусловлено это тем, что для работы с постколониальной полинезийской литературой как исследователь, так и потенциальный переводчик должны иметь представление о том, как функционируют коренные языки, представленные в такой литературе. Сразу отметим, что на сегодняшний день все письменные полинезийские языки, включая те, что будут рассмотрены далее, используют латинскую графику.

#### *1.4.1. Лингвистическая характеристика самоанского языка*

Самоанский алфавит основан на латинской графике и состоит из 15 букв, в число которых также входит знак «'», обозначающий гортанную смычку. Эти буквы следующие: a, e, i, o, u, f, g, l, m, n, p, s, t, v, ' , т.е. 5 гласных и 10 согласных. Также, в словах, заимствованных из других языков, могут использоваться 3 дополнительных согласных: h, k, r [Аракин, 1973: 16]. С

помощью макрона на письме образуются долгие гласные ( $\bar{a}$ ,  $\bar{e}$ ,  $\bar{i}$ ,  $\bar{o}$ ,  $\bar{u}$ ), являющиеся вариантами кратких.

Для самоанского характерны различные способы словообразования: словопроизводство/аффиксация, редупликация и словосложение. Словопроизводство происходит с помощью префиксов и суффиксов четырьмя способами: 1) префикс + корневая морфема; 2) корневая морфема + суффикс; 3) корневая морфема + конфикс; 4) производная основа с префиксом + суффикс. Редупликация бывает полной и частичной. Полная используется для образования основ многих качественных предикатов, основ предикатов, обозначающих большую степень интенсивности действия, а также для образования основ сложных существительных. При частичной редупликации образуются формы множественного числа некоторых предикативов, а также предикативы, выражающие большую интенсивность действия. Словосложение в самоанском происходит за счёт соединения двух или более корневых морфем.

Среди классов и разрядов слов в самоанском можно выделить: 1) имена (существительные, числительные и местоимения); 2) предикативы (действия, состояния и качества); 3) определители (именные, предикативные и предлоги); 4) наречия; 5) союзы; 6) междометия.

Словосочетания в самоанском могут быть именные (беспредложные и предложные) и предикативно-объектные. В обоих случаях они образуются либо через примыкание зависимого слова к стержневому, либо путём их сочетания с помощью предлогов. Порядок слов в основном VSO, то есть «действие – субъект – объект», а в некоторых случаях SVO, то есть «субъект – действие – объект». Несмотря на то что в самоанском допустимы как простые, так и сложные предложения, в речи предпочтение отдаётся простым. В зависимости от передаваемого содержания они подразделяются на повествовательные, вопросительные, восклицательные, побудительные и запретительные. Определить член предложения позволяют порядок слов, определители класса слов и интонация. Сложные предложения делятся на

сложносочинённые (сочинительные и противительные) и сложноподчинённые (с придаточными времени, причины, цели, условными придаточными, а также придаточными определительными) [Аракин, 1973].

#### *1.4.2. Лингвистическая характеристика гавайского языка*

Гавайский алфавит был адаптирован с английского и на современном этапе включает в себя 13 букв, из них 5 гласных и 8 согласных (a, e, i, o, u, h, k, l, m, n, p, w, '), включая письменное обозначение гортанной смычки. Помимо этого, на письме также используются модифицированные гласные с макроном для обозначения долготы (ā, ē, ī, ō, ū), являющиеся вариантами кратких гласных.

Словообразование в гавайском происходит за счёт аффиксации, редупликации и словосложения. Словосложение – самый продуктивный способ словообразования, а сложные слова можно поделить на три семантических типа: 1) предмет + деятельность; 2) предмет + атрибут; 3) деятельность + предмет. Редупликация в гавайском может быть полной, когда удваивается вся корневая морфема, и частичной, когда удваивается только первый слог корневой морфемы.

Среди классов и разрядов слов гавайского языка можно выделить: 1) знаменательные слова (существительные, прилагательные, глаголы, местоимения, числительные); 2) частицы, лишённые денотативного значения (именные и глагольные грамматические частицы, а также наречные частицы); 3) союзы и предлоги; 4) междометия [Крупа, 1979].

Грамматические значения в гавайском можно разделить на четыре класса: 1) количественные (фреквентативность, интенсивность и число); 2) субъектно-объектные (каузативность, переходность и залог); 3) отношения к действительности (модальность и видо-временные значения, связанные с ней); 4) ориентировочно-дейктические (пространственная ориентация, определённость/неопределённость и притяжательность) [Крупа, 1979].

Синтаксические связи передаются при помощи частиц или за счёт порядка слов. В большинстве случаев порядок слов в гавайском – VSO. Исключения составляют отрицательные предложения с субъектом-местоимением, в которых порядок слов меняется на SVO. Простые предложения могут быть двусоставными (глагольными и именными), односоставными (глагольными и именными), простыми со сложным сказуемым, отрицательным, вопросительным и повелительным. Сложные предложения в гавайском бывают сложносочинёнными (бессоюзными, соединительными, противительными и разделительными) и сложноподчинёнными (с обстоятельственными придаточными причины, следствия, цели, времени, условия и определительными придаточными) [Крупа, 1979].

#### *1.4.3. Лингвистическая характеристика таитянского языка*

Алфавит таитянского основан на латинской графике и был успешно стандартизирован Таитянской академией. В него входят 14 букв, из которых 5 гласных и 9 согласных (a, e, i, o, u, f, h, m, n, p, r, t, v, ‘), включая апостроф, обозначающий на письме гортанную смычку. Также в таитянском используется диакритический знак макрон для обозначения долгих гласных (ā, ē, ī, ō, ū), которые являются вариантами коротких.

Словообразование в таитянском происходит за счёт аффиксации, редупликации, смешанного словопроизводства и словосложения. Можно выделить три типа аффиксального словообразования: 1) префикс + корневая морфема; 2) корневая морфема + суффикс; 3) с помощью конфикса, то есть: префикс + корневая морфема + суффикс. Редупликация бывает полной и частичной. Полная используется для образования существительных с новым значением, образования качественных предикативов, а также предикативов со значением многократности или возрастающей/убывающей интенсивности действия. Частичная редупликация используется для образования

существительных и предикативов, выражающих большую или меньшую интенсивность по сравнению с исходным корневым словом. Смешанное словопроизводство получается, когда префикс сочетается с редуцированной корневой морфемой. При словосложении в таитянском чаще всего образуются составные слова с подчинительной связью, которые можно поделить на четыре группы: 1) оба слова имеют предметное значение, и второе является уточняющим; 2) первое слово имеет предметное значение, а второе – значение качества; 3) первое слово имеет значение предмета или явления, а второе – значение числа; 4) первое слово имеет значение явления, а второе обозначает объект, на который этой явление распространяется [Аракин, 1981].

Части речи в таитянском можно представить следующим образом: 1) имена (существительные, числительные, местоимения); 2) предикативы (обозначающие действие, состояние или качество); 3) определители (именные, предикативные, предлоги); 4) наречия; 5) союзы; 6) междометия [Аракин, 1981].

Таитянский относится к языкам с ярко выраженным аналитическим строем. Словосочетания в нём бывают атрибутивные, где зависимый компонент выполняет качественно-определяющую функцию по отношению к основному, и объектные, в которых зависимый компонент (существительное или местоимение) связан с предикатом действия. Простые предложения бывают повествовательные, отрицательные, вопросительные и побудительные. Сложносочинённые предложения в таитянском могут быть соединительными и противительными, а сложноподчинённые – с придаточными определительными, дополнительными и обстоятельственными [Аракин, 1981].

#### *1.4.4. Лингвистическая характеристика языка маори*

Маорийский алфавит состоит из 15 букв, обозначенных символами латинского алфавита – 5 гласных и 10 согласных (a, e, h, i, k, m, n, ng, o, p, r, t, u, w, wh), и базируется на фонологическом принципе, то есть каждая графема (или сочетание графем – *ng*, *wh*) в нём соответствует одной фонеме. Долгие гласные являются вариантами коротких и на письме обозначаются макроном (*ā*, *ē*, *ī*, *ō*, *ū*) [Harlow, 2006].

У языка маори аналитический грамматический строй, то есть предложение организовано аналитическим комплексом из знаменательного слова, освобождённого от грамматики, и служебных слов, который несут грамматическую информацию. Грамматические значения выражаются в рамках предложения, а не слова, аналитические комплексы подразделяются на вербальные и именные и оформляются вербальными и именными частицами. Глагольные словоформы не меняются в зависимости от лица и числа, а видовременные и прочие грамматические значения выражаются аналитически. Однако, такая форма как, например, пассивный залог образуется синтетически с помощью специального пассивного суффикса, который присоединяется к корню слова. Множественное число существительных выражается при помощи внутренней фузии, но, чаще всего, при помощи определённого артикля множественного числа *ngā*. Морфологически число существительных выражается только при обозначении лиц [Беликов, 1998: 381-382].

Синтаксический строй у маори, как и других восточнополинезийских языков, номинативный, а базовый порядок слов в предложении – VSO. Однако, глагол-связка в предложении отсутствует, и вместо него употребляются различные частицы. Определение следует после определяемого [Biggs, 1968: 65-84]. Наричательные существительные обладают категорией притяжательности, которая обусловлена их разделением на два класса: отчуждаемые, чаще всего обозначающие движимое имущество, и неотчуждаемые. Притяжательные местоимения делятся по тому же

принципу на отчуждаемые и неотчуждаемые, а личные местоимения различают три числа [Беликов, 1998: 381-382].

## ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ 1

В данной главе были рассмотрены следующие языки Полинезийского треугольника: маори, самоанский, гавайский и таитянский. Для начала нами была показана культурно-языковая и историческая общность рассматриваемых языков и их носителей. Были представлены ранние исследования этих полинезийских языков, среди которых особое место занимают труды англо- и франкоязычных миссионеров, а также записи участников Первого русского кругосветного плавания. Далее была дана лингвистическая характеристика каждого из рассматриваемых четырёх полинезийских языков. Представляется, что знание базовых лингвистических особенностей этих языков необходимо при переводе художественной литературы, которая содержит в себе как отдельные лексические заимствования из коренных языков, так и полноценные предложения.

## ГЛАВА 2. ЯЗЫКОВЫЕ КОНТАКТЫ В ПОЛИНЕЗИИ И ОСОБЕННОСТИ ПОСТКОЛОНИАЛЬНОЙ ПОЛИНЕЗИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

### 2.1. ПАРАДИГМЫ «WORLD ENGLISHES» И «FRANCOPHONIE»

Широкому распространению английского как языка межнационального общения, несомненно, способствовал целый ряд экстралингвистических факторов, среди которых следует выделить колониальное прошлое Великобритании, политическую и экономическую влияние англоязычных стран на международной арене, а также стремительное развитие современных технологий и средств массовой информации, повсеместно использующих английский язык. С точки зрения привлечения внимания к различным коренным языкам и культурам, попавшим под влияние западного мира, английский язык оказался привлекателен своей проницаемостью, то есть способностью вбирать в себя лексику из других языков и адаптировать её для успешного выполнения коммуникативных задач.

В результате английский язык стал некоей плюрицентрической формацией, и уже во второй половине XX века ощущалась потребность в концептуализации и систематизации этого явления. Наибольшую огласку получила концепция *World Englishes*, которая традиционно ассоциируется с именами Баджа Качру и Ларри Смита, ставшими в 1985 году главными редакторами журнала, имевшего в то время название «World Language English». Под их руководством журнал был переименован в «World Englishes», а во вступлении к первому номеру, за который они были ответственны, была заложена основа того, что впоследствии стало повсеместно именоваться *World Englishes Paradigm* [Kachru, Smith, 1985]. Впоследствии некоторыми зарубежными лингвистами предпринимались попытки выделить категории вариантов английского языка и поместить их в рамки собственных моделей

[McArthur, 1987; Kandiah, 1998; Modiano, 1999], однако наиболее популярной оказалась модель трёх концентрических кругов Б. Качру [Kachru, 1985].

В основе этой теории лежит представление о том, что варианты английского языка можно представить в виде трёх кругов: Внутреннего (англ. *Inner Circle*), Внешнего (англ. *Outer Circle*) и Расширяющегося (англ. *Expanding Circle*). К каждому из кругов относятся определённые страны в зависимости от того, какие функции в них выполняет английский язык.

К странам Внутреннего круга традиционно относят те, в которых английский является родным языком и выполняет наибольшее количество функций. Это может выражаться в том, что он доминирует как в публичной сфере, так и в частной жизни, и является единственным государственным или национальным языком в этих странах. Традиционно к их перечню относят Великобританию, Соединённые Штаты Америки, Канаду, Австралию и Новую Зеландию. Варианты английского, встречающиеся в этих странах, также называют нормоопределяющими, или эндонормативными, поскольку в них вырабатывается норма и они служат ориентиром для тех, кто изучают английский язык как иностранный и стремятся владеть им на уровне условного, или функционального «носителя» (термин Б. Качру) [Прошина, 2022: 79].

К странам Внешнего круга относятся такие африканские и азиатские государства как Гана, Замбия, Кения, Нигерия, Танзания, ЮАР, Индия, Пакистан, Сингапур, Филиппины и др. Чаще всего это бывшие колонии, в которых в своё время английский язык был навязан или в которые он был трансплантирован. Так как в процессе своего закрепления на этих территориях языку приходилось подстраиваться и адаптироваться к новым культурно-языковым реалиям, идиомы, ставшие результатом этих процессов, принято называть новыми вариантами английского языка (англ. *New Englishes*). В странах Внешнего круга английский закреплён как второй официальный язык наряду с коренными языками того или иного местного населения, а также выполняет следующий ряд функций: регулятивную (в сферах управления,

судопроизводства, предпринимательской деятельности), инструментальную (средство обучения или язык религии), интерперсональную (средство внутринационального общения) и креативную (средство творческого самовыражения, а также язык СМИ и популярной культуры) [Прошина, 2020: 37]. Вопрос нормы в вариантах Внешнего круга до сих пор остаётся крайне дискуссионным, что в первую очередь обусловлено отказом лингвистов-носителей этих вариантов от норм языка бывшего колонизатора. В их представлении после достижения независимости в бывших колониях наступил период языкового освобождения [Kachru, 1991], когда коренные народы по всему миру начали с помощью английского языка выражать собственную языковую идентичность, тем самым локализуя его новые варианты. Так появляются новые нормы, присущие только этим новым локальным вариантам, отчего их называют норморазвивающими [Bamgbose, 1998; Bhatt, 2001], причём признаки новой нормы прослеживаются на разных уровнях языковой структуры. Это, с одной стороны, позволяет лингвистически освобождённым народам перенести наиболее привычные или удобные черты своих коренных языков в английский, а с другой – заявить о своей уникальной идентичности с помощью языка, который широко используется по всему миру. Нередко встречаются случаи, когда носители вариантов Внешнего круга присваивают негативную коннотацию использованию британских и американских эндонорм и высказывают своё презрительное отношение к тем, кто пытается подстроиться под стандартный английский [Sridhar, Sridhar, 1992; Kachru, 2006: 451]. Здесь вновь подчёркивается стремление носителей вариантов Внешнего круга к демонстрации своей локальной идентичности посредством различных языковых нововведений, которые со временем становятся новой нормой.

Переходя к странам Расширяющегося круга, отметим, что в них английский язык выполняет ограниченный ряд функций, главной из которых считается не внутринациональное общение, как в странах Внешнего круга, а межкультурная коммуникация. Вот некоторые страны, традиционно

относимые к Расширяющемуся кругу: страны Европейского союза, Россия, страны-бывшие республики СССР, Вьетнам, Индонезия, Китай, Корея, Таиланд, Япония, Египет, Израиль, Иран, Ирак, ОАЭ, страны Южной и Центральной Америки и др. Общей чертой вариантов Внешнего и Расширяющегося кругов остаётся долгий исторически-обусловленный контакт с коренными языками и культурами, в результате чего на определённой территории происходит двусторонний процесс, одним из векторов которого является нативизация, а другим – англизация. Суть первого процесса заключается в том, что коренной язык в том или ином виде начинает влиять на привнесённый английский, в то время как при англизации этот же привнесённый английский начинает воздействовать на локальные языки и культуры. Это может проявляться как в СМИ и массовой культуре, так и в сфере образования и науки. В отличие от стран Внешнего круга, где английский закрепляется как второй официальный, а значит и изучается как второй или вспомогательный язык, в странах Расширяющегося круга он чаще всего изучается как иностранный язык, то есть как дополнительная дисциплина [Hilgendorf, 2007: 144; Seargeant, 2010]. Поскольку английский в этом случае нужен исключительно как средство внешнего межнационального общения, варианты Расширяющегося круга прежде всего речевые [Качру, 2010] и не кодифицированные языковые, то есть подвержены динамичному видоизменению. Это также обусловлено тем, что варианты этого круга нормозависимы, то есть они вынуждены ориентироваться на нормы Внутреннего круга, и таким образом в них появляются экзонормы. З.Г. Прошина даёт следующее определение экзонормам: «... это нормы, трансплантированные в новый социолингвистический контекст и реализуемые образованными пользователями вариантов Расширяющегося круга» [Прошина, 2020: 60]. Главное преимущество носителей вариантов, использующих английский язык в рамках экзонормы, заключается в том, что они могут выбирать и присваивать нормы любого другого сформировавшегося варианта английского. И несмотря на то что чаще всего выбор падает на нормы

британского или американского вариантов, встречаются и случаи заимствования канадских, австралийских, новозеландских норм, а также норм вариантов Внешнего круга.

Критики теории трёх концентрических кругов Б. Качру нередко обращают внимание на то, что границы между вариантами Внутреннего, Внешнего и Расширяющегося кругов не столь однозначны, что позволяет относить один и тот же вариант английского языка то к одному, то к другому кругу [Bruthiaux, 2003; Прошина, 2017]. Сам автор концепции Б. Качру отмечал, что языковой политике государств свойственно меняться, а значит и статус английского языка в том или ином государстве может со временем измениться [Kachru, 1985: 12], что позволяет говорить о несостоятельности критерия «официального языка».

Теория Качру также критикуется за то, что в её основе лежит экстралингвистический параметр, а именно понятие национального государства, которое предполагает выделение вариантов английского в зависимости от политического и территориального разделения стран. Социолингвистическая реальность может противоречить подобному разделению, и в некоторых случаях чёткое политическое разделение государств не позволяет нам говорить о таком же чётком и безусловном разделении контактных вариантов [Saraceni, 2015: 52]. В этом смысле крайне показателен полинезийский регион, так как в нём на одних и тех же территориях встречаются варианты, которые можно отнести как к Внутреннему кругу, так и к Внешнему или Расширяющемуся. Например, на территории Новой Зеландии существуют как носители новозеландского английского, традиционно включаемого во Внутренний круг, так и носители маорийского контактного варианта, который можно было бы отнести к Внешнему кругу, а также самоанцы, говорящие на своём локальном варианте английского, который пока что относят к Расширяющемуся кругу. На Гавайских островах, де юре являющихся одним из штатов США, встречается как стандартный американский английский, так и отдельно

сформировавшиеся гавайский английский и гавайский креольский. Нередко высказываются предположения, что эта тенденция приведёт к тому, что количество носителей контактных вариантов, относящихся к Внешнему кругу, в скором времени превысит число говорящих из других кругов [Pakir, 1999: 108].

Тем не менее, несмотря на критику теории трёх концентрических кругов Б. Качру, на сегодняшний день эта концепция представляется наиболее подходящей для распределения контактных вариантов английского языка. Главное преимущество парадигмы *World Englishes* кроется в первом слове, так как она позволяет отказаться от исключительно англоцентристского подхода, сфокусироваться на тех языковых процессах, которые происходят на суверенных (и не только) территориях по всему миру, и в качестве базисного параметра выбрать именно вариативность. Своей простотой и применимостью к самым разным культурно-языковым контекстам эта теория компенсирует те свои положения, которые периодически подвергаются критике.

Переходя к контактной вариантологии французского языка, нельзя не отметить, что в рамках академических исследований в данной области не было разработано всеохватывающей и систематизирующей парадигмы, которую по аналогии можно было бы назвать *World Frenches*. Вместо этого исследователи вариантов французского языка и сами носители этих вариантов существуют и оперируют в рамках концепции, которая получила название *Francophonie*, то есть франкофония. Здесь мы вслед за специалистом в области французского языка и франкофонии Т.Ю. Загряпкиной отметим, что существует принципиальная разница между «франкофонией (со строчной буквы) как феноменом гражданского общества разных стран, ассоциированных с французским языком, и Франкофонией (с заглавной буквы) как продуктом международных отношений, политическим институтом и элементом межгосударственных структур» [Загряпкина, 2021: 20]. Для начала рассмотрим Франкофонию как феномен геополитический.

В своём современном виде международная организация франкоязычных стран «Франкофония» (фр. *Organisation internationale de la Francophonie*) существует с 1970 года. В зачаточном виде она представляла из себя ассоциацию, созданную на обломках колониальной империи её бывшими членами. На сегодняшний день в состав международной организации Франкофонии входит 88 стран, среди которых 54 официальных члена, 7 ассоциированных членов и 27 государств-наблюдателей. Организация признаёт, что в разных странах и сообществах французский может выполнять различные роли и совмещаться с другими национальными языками, что приводит к формированию креолизированных языков, которые сейчас активно исследуются [Murphy, 2002; Невежина, 2019].

Формирование контактных вариантов на франкоговорящих территориях – это неминуемый процесс, который предопределил концептуальный сдвиг в научном мире и позволил посмотреть на франкофонию (со строчной буквы) как на феномен или понятие [Chardenet, 2018: 138; Spaët, 2018: 35], а не только как на межправительственную структуру. Положение стандартного французского за пределами метрополии пошатнулось, и теперь франкофония рассматривается исследователями как альтернативное культурное предложение и некое видение мира, которое отличается как универсализмом, так и оригинальностью [Cuq, 2018: 14] – оригинальностью тех локальных культур и языков, которые начали по-своему трансформировать французский язык и создавать его качественно новые варианты внутри франкофонного пространства. Франкофония в этом смысле рассматривается как франкоязычный мир, и происходит смещение фокуса именно на говорящих на языке, что в том числе отражается в современных исследованиях, авторы которых уже повсеместно используют термин «варианты французского языка» (фр. *variétés de français*) [Violette, Hébert, 2023]. И это свидетельствует не столько о попытке политически дистанцироваться от Франции, сколько об идентитарном кризисе различных франкоговорящих сообществ по всему миру. Так, например, лингвоконтактологическая ситуация в канадском

Квебеке расценивается местными исследователями как один из главных источников движения и развития идентичностей [Létourneau, 2010]. В Новой Каледонии динамичное развитие локального варианта французского языка также обусловлено поиском новой идентичности, который, помимо прочего, подкрепляется колониальным прошлым и постколониальным настоящим и находит своё отражение в зарождающейся контактной литературе [Pauleau, 2016]. Естественно, это не позволяет говорить о полной культурно-языковой автономности рассматриваемых территорий, однако, эти примеры крайне показательны с точки зрения того, как Франция постепенно перестаёт быть центром в созданной ею же системе [Klinkenberg, 2015: 124-128] и уступает место новой множественной и многогранной идентичности [Ozouf, 2009: 242-243].

Несмотря на то что в теории франкофонии отсутствует универсальное схематичное представление вариантов французского языка, равно как и не существует единого лингвистического атласа франкофонного ареала, Т.Ю. Загрязкина всё же предлагает выделить четыре группы контактных вариантов по географическому принципу: 1) северо-американские (французский Квебека, приморских провинций Канады и штата Луизиана в США); 2) европейские (стандартный французский, а также контактные варианты Бельгии, Швейцарии, Монако и Люксембурга); 3) южные (французский в странах Магриба и Африке южнее Сахары); 4) восточные (французский в странах Юго-Восточной Азии: Вьетнаме, Лаосе, Камбодже) [Загрязкина, 2023: 61]. Мы же позволим себе добавить ещё одну, пятую группу океанийских контактных вариантов, к которым помимо уже упомянутого новокаледонского французского можно отнести и интересующий нас таитянский французский, о котором далее пойдёт речь.

Таким образом, дальнейшее рассмотрение контактных вариантов английского и французского языков в Полинезийском треугольнике позволит не только выявить их отличительные особенности, но и посмотреть на них через призму уже существующих теоретических концепций.

## 2.2. ЛИНГВОКОНТАКТОЛОГИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В ПОЛИНЕЗИИ

Полинезия предоставляет уникальную возможность для изучения широкого спектра контактных языков. Сравнительно короткая история заселения региона в дополнение к тому, что коренные этнические группы взаимодействуют с внешними колонизаторами-мигрантами на протяжении 200 лет, привела к разнообразным языковым трансформациям, которые на сегодняшний день изучены не так подробно, как аналогичные процессы на Азиатском или Африканском континентах. Однако, период первичного формирования контактных языков Полинезии прошёл, что позволяет всё большему числу исследователей рассматривать их как в диахронии, так и в синхронии.

Поскольку отношение «доминирующие – угнетённые» играют центральную роль в процессе формирования контактных языков в Полинезии, само использование этих контактных языков их носителями можно рассматривать как маркер определённой социолингвистической идентичности. Обычно это связано с тем, что для представителей коренных этнических групп принадлежность к какой-либо коренной «местности» становится показателем статуса, то есть сам факт отнесения себя к «коренному» и «местному» приобретает скрытую ценность [Walworth, 2017]. Эта скрытая ценность транслируется за счёт общения на контактном языке или использования нестандартной креолизированной речи [Labov, 1972: 249; Trudgill, 1972: 183]. Фактор престижа также оказывает влияние на сферу использования рассматриваемых контактных языков и формирует определённую базу носителей. Это контекстно-ориентированные контактные языки, поэтому их используют в специфических обстоятельствах или сферах, а поскольку они являются способом обозначения локальной коренной идентичности, на них часто говорят только внутри конкретного местного социума или же наоборот те, кто стремится показать себя более «местным».

Контактный язык может, например, использоваться представителями привнесённых западных культур для экзотизации собственной идентичности. Более того, скрытая престижность всего «местного» выявляет и отражает позитивное отношение к языкам коренных народов даже в условиях, когда эти языки находятся под угрозой исчезновения, а число их носителей сокращается.

Важно отметить, что полинезийские контактные языки являются вернакулярными (или локальными) и нестандартными, в связи с чем они характеризуются значительной внутренней вариативностью. Все контактные языки, которые будут описываться далее, могут демонстрировать некоторую степень вариативности от носителя к носителю, поскольку они всегда используются наряду со своими языками-лексификаторами. Тем не менее, несмотря на индивидуальную вариативность и динамичность развития полинезийских контактных языков, можно выделить наиболее общие и ярко проявляющиеся черты каждого из них, которые в том числе находят своё отражение в транслингвальной художественной литературе региона.

### 2.2.1. АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК В НОВОЙ ЗЕЛАНДИИ

С точки зрения теории концентрических кругов Б. Качру Новая Зеландия представляет особый интерес, ведь на территории этого острова сосуществуют два варианта английского языка, один из которых принадлежит к Внутреннему кругу, а второй – к Внешнему. Вариантом Внутреннего круга в данном случае является новозеландский английский, на котором говорит европейское население страны (пакеха), а вариантом Внешнего – маорийский английский.

Некоторые исследователи считают, что на современном этапе маорийский английский функционирует как проявление языковой и этнической идентичности маори. Это становится особенно заметным при использовании маори специфических средств выразительности, особых

метафор, а также большого количества маорийской лексики, неизвестной для представителей европейской части населения [Holmes, 2005: 91-115]. В этом ключевое отличие новозеландского английского от маорийского. Европейская часть населения также может использовать лексические заимствования из коренного языка, однако происходит это реже, чем в английской речи маори, и заимствуются только наиболее распространённые лексемы. Носители маорийского английского также способны включать в свою английскую речь более сложные синтаксические структуры или полностью переключаться с английского языка на коренной и обратно. Подобное переключение языковых кодов является характерной чертой именно маорийского английского, что становится особенно заметно на примере современной художественной литературы маори.

#### *2.2.1.1. Краткая характеристика варианта новозеландского английского языка*

Новозеландский вариант английского языка является предметом многочисленных исследований в области вариантологии английского языка.

На сегодняшний день наиболее приемлемой версией принято считать идею о так называемом внутреннем формировании диалекта под влиянием не одного варианта английского языка, а сразу нескольких. Переселенцы приезжали из разных частей Британских островов и Австралии, сохраняя свои диалекты, и говорить о преобладании какого-то одного из них нельзя. Формирование единого новозеландского английского началось уже внутри страны под влиянием всех привезённых диалектов [Hay, MacLagan, Gordon, 2008]. В 1980-х годах группа исследователей из Кентерберийского университета получила доступ к архивным аудиоматериалам, среди которых были голосовые записи людей, родившихся ещё в середине XIX века. На основе анализа речи наиболее пожилых субъектов (1850-1860 годов рождения) исследовательской группе удалось выявить черты шотландского, ирландского и корнуэльского диалектов. Однако, у людей, рождённых после 1870-х годов,

присутствие в речи какого-либо привезённого диалекта становится всё менее и менее выраженным. Большинство субъектов из этой возрастной группы воспринимаются слушателем как говорящие на уже сформировавшемся новозеландском английском [Gordon, Campbell, Lewis, Maclagan, Sudbury, Trudgill, 2004: 195-203]. Таким образом, результаты этого исследования подтвердили теорию о внутреннем формировании новозеландского варианта английского языка.

Следует также уделить внимание вопросу вариативности новозеландского английского внутри самой Новой Зеландии. Многие носители языка уверены в том, что в разных регионах страны присутствуют свои характерные произношения, однако, немногие из них могут описать конкретные их особенности. Большая часть респондентов выделяет произношение жителей региона Саутленд с его грассирующим /r/. Речь жителей города Окленд чаще всего описывают как быструю и состоящую из коротких фраз. О таких городах как Крайстчерч и Кентерберри говорят, что у людей, живущих там, более британское произношение, а в речи жителей западного побережья южного острова отмечаются замедленность, непринуждённость и неаккуратность. Речь же людей с восточного побережья северного острова считают более подверженной маорийскому влиянию. Тем не менее, при более детальном рассмотрении оказывается, что у большинства носителей мнение о наличии диалекта в той или иной местности формируется не на основании их личного языкового опыта, а в зависимости от их представлений о географическом разнообразии и отличии самой местности [Nielsen, Hay, 2006: 95-110].

На сегодняшний день одним из наиболее подробных исследований диалектных различий в новозеландском английском является опрос, проведённый лингвистами Лори Бауэр и Уинифредом Бауэром [Bauer L., Bauer W., 2003]. Вместе они провели обзор лексики, используемого детьми разных регионов во время игр, и на основе выведенных результатов смогли разделить территорию Новой Зеландии на три диалектных региона: северный,

центральный и южный. Северный регион охватывает большую часть северного острова вплоть до вулканического плато, правда, всё ещё неясно, следует ли включать в него регион Таранаки. Центральный регион включает в себя территорию от вулканического плато на северном острове до реки Уаитаки на южном, а также охватывает туристические города Квинстаун и Уанака. Последняя, южная зона включает в себя регионы Саутленд и Отаго.

Удивительным открытием оказалось то, что пролив Кука, разделяющий два острова, не делит при этом центральный диалектный регион на две части. Однако, есть и исключения в виде слов, употребление которых различается не по диалектным регионам, а по островам. Единственным выбивающимся из такого деления выражением является фраза, используемая при игре в салки и обозначающая запрет сразу же салить того, кто только что осалил тебя. На северном острове в таком случае употребляется фраза *can't tag your master*, а на южном – *butcher*. Но всё же большинство слов и выражений, имеющих отношение к играм, делятся довольно чётко по трём выделенным регионам. Например, само название игры в салки представляет из себя *tiggy* в северном регионе, *tag* в центральном и *tig* в южном. В случае, если кто-то подвозит другого на велосипеде, в северном и южном регионах говорят *doubling*, а в центральном – *dubbing*. В исследовании также рассматривались детские считалочки, характерные для того или иного региона. Например, считалочка *The sky is blue, how old are you?* используется исключительно в северном регионе, а считалочка *Father Christmas lost his whiskers, how many whiskers did he lose?* встречается только в центральном [Bauer L., Bauer W., 2003].

На основании данных, собранных Л. Бауэр и У. Бауэром, было проведено ещё одно исследование, посвящённое произношению в трёх выделенных регионах. Оно показало, что, вопреки общему правилу, в южном регионе дети произносят согласную /r/ после звука [з:] (например, в словах *nurse, work, turn, girl* и т.д.), а также в некоторых случаях после гласной в конце слова (например, в слове *letter*). Лингвисты считают, что это и есть то, что многие носители языка называют «грассирующим» /r/. Было также замечено

региональное различие в произношении диграфа *th* на примере слова *with*. В северном регионе этот диграф произносится как звонкий зубной щелевой согласный /ð/, в южном – как глухой зубной щелевой согласный /θ/, а в центральном – и так, и так [Kennedy, 2006].

Таким образом, новозеландский английский представляется динамичным в своей вариативности в зависимости от различных регионов, и многие лингвисты не отрицают вероятности возникновения новых диалектов в будущем.

### *2.2.1.2. Маорийский вариант английского языка*

Как только на территории Новой Зеландии начали появляться первые крупные города и христианские миссии, маори начали ощущать на себе давление английского языка. Это усугублялось тем, что участвовавшие вооружённые конфликты, в том числе кровопролитные Мушкетные войны, привели к исчезновению большого числа коренных диалектов Аотэароа (коренное название Новой Зеландии). Впоследствии это привело к тому, что английский стал доминирующим языком почти во всех сферах жизни, как для маори, так и для пакеха (маорийское обозначение европейской части населения). В колониальный период, когда пакеха стали составлять большую часть населения Новой Зеландии, в школах все предметы начали преподавать только на английском языке, а использование языка маори за пределами частных домохозяйств неуклонно сокращалось. Стремительная урбанизация, начавшаяся после Второй мировой войны, привела к ещё большему сокращению числа носителей маори, поскольку коренное население начало активно переезжать на заработки в крупные города. Английский язык тогда рассматривался как необходимость, так как он являлся гарантией получения работы и участия в экономической жизни новозеландского общества. Сегодня в публичной сфере Новой Зеландии язык маори почти полностью заменён английским языком, и исключения составляют только специфические ситуации [Holmes, 1997: 66], например, некоторые официальные приёмы,

церемонии или выступления национальной сборной по регби. По состоянию на 2008 год только 9% коренного населения свободно говорили на маори и при этом все носители маори параллельно с этим свободно владеют английским [Maclagan, King, Gillon, 2008: 659]. По результатам опроса «Тэ Купенга» (маор. *Te Kipenga*) от 2013 года, посвящённого культуре и благосостоянию коренного населения, только 1% от общей численности населения страны (около 50 000 человек) на тот момент свободно владел языком маори. После проведения очередного опроса «Тэ Купенга» в 2018 году этот процентный показатель вырос до 1,2% от общей численности населения Новой Зеландии (около 58 000 человек) [Stats NZ, 2020].

Несмотря на то что в контексте новозеландского общества маорийское население постоянно взаимодействует с не-маорийским на английском языке, существует ряд социально-экономических факторов, приведших к тому, что коренное население оказалось на периферии общественной жизни и подверглось социальной сегрегации. Активное сопротивление маори в постколониальную эпоху и стремление к возрождению коренных традиций перед лицом лингвистического и социально-политического давления со стороны доминантной европейской части общества привели также к своеобразной культурной сегрегации. Новозеландские исследователи отмечают, что именно социальная и культурная сегрегация стали причиной формирования уникального коренного варианта английского языка [Holmes, 1997]. Так, маорийский вариант английского сформировался в том числе для того, чтобы подсвечивать коренную культуру и способствовать её сохранению. Об этом свидетельствует и тот факт, что маорийский английский используется не только коренным населением Новой Зеландии, но и теми пакеха, которые таким образом идентифицируют себя с той или иной маорийской общиной [King, 1993]. В этих контекстах маорийский английский становится маркером солидарности и служит для обозначения позитивного отношения к идентичности маори в обществе, где английский язык доминирует. За примерами использования маорийского английского можно

обратиться как к средствам массовой информации, например, к записям публичных заявлений Партии маори (маор. *Te Pāti Māori*), представители которой таким образом апеллируют одновременно и к коренному, и к европейскому населению, так и в кинематографе и художественной литературе. Однако, в непосредственно разговорной речи этот вариант английского чаще всего встречается в районах с высокой концентрацией коренного населения. Исследователи также отмечают, что его можно услышать в определённых социальных группах, например, в университетах среди студентов-маори и среди детей-пакеха в школах, расположенных на территориях, где высокая численность населения маори. Что касается распределения по возрастным группам, то на маорийском английском чаще всего говорят люди в возрасте до 50 лет, тогда как среди старших поколений он встречается значительно реже [Maclagan, King, Gillon, 2008: 659-661].

Естественно, на маорийский вариант английского языка оказывают влияние морфологические, лексические и фонологические особенности языка маори, и несмотря на индивидуальную вариативность проявления этого влияния, мы можем отметить ряд универсальных особенностей.

#### Фонологические особенности маорийского варианта английского языка.

На согласные маорийского английского заметно влияет инвентарь согласных звуков маори. Во-первых, в маори отсутствуют зубные фрикативы /θ/ и /ð/, поэтому в контактном варианте они либо становятся взрывными согласными /t/ и /d/, либо они переходят в губно-зубные спиранты /f/ и /v/ [Bell, 2000; Maclagan, King, Gillon, 2008: 663]. Во-вторых, коренной язык явно оказал влияние на то, что в маорийском английском отсутствует аспирация начального /t/ [Holmes, Ainsworth, 1996; Maclagan, King, 2007]. Тогда как в английском языке начальные взрывные согласные обычно придыхательные, в маори они считаются непридыхательными [Bauer, Parker, Evans, Teera, 1997]. В-третьих, английская /z/ в контактном варианте становится оглушённой [Benton, 1965; Maclagan, King, Gillon, 2008: 663], так как язык маори содержит очень мало звонких согласных и в отличие от английского языка не признаёт

различий между глухими и звонкими альвеолярными сибиллянтами /s/ и /z/. Авторитетные исследователи также отмечают, что под влиянием коренного языка в маорийском английском происходит оглушение согласных, которые в стандартном английском являются звонкими [King, 1993: 35].

Что касается гласных, то в маорийском английском наблюдается продвижение вперёд гласных заднего ряда, в частности, огублённого /u/ [Bell, 2000]. Кроме того, в отличие от стандартного английского, контактный вариант демонстрирует меньшую вариативность длины слога, а также тенденцию к сокращению долгих гласных, редукции дифтонгов и, наоборот, использованию полностью артикулированных гласных вместо нейтрального /ə/ в безударной позиции [Bauer, 1994].

Грамматические особенности маорийского варианта английского языка. Наиболее распространённым проявлением влияния коренной морфологии на рассматриваемый контактный вариант является употребление в маорийском английском вопросительной частицы *eh*, которая, по мнению ряда исследователей, происходит от аналогичной коренной вопросительной частицы *nē* [Bauer, Parker, Evans, Теера, 1997: 426], за которой часто следует *hā* или *rā*. Мириам Мейерхофф обнаружила, что частица *eh* служит маркером идентичности маори внутри конкретной социальной группы [Meyerhoff, 1994: 375].

(1) “That smells like good food. We timed it nicely, *eh*?” (Hulme, 2001: 70)

(2) Joe giggles. “Knows how to sell, *eh*?” (Hulme, 2001: 148)

(3) She looked at me suspiciously, and poked me between the ribs. ‘You been up to mischief, *eh*?’ (Ihimaera, 2005: 47)

Примеры (1)-(3), взятые из художественных произведений англоязычных авторов маорийского происхождения, показывают

употребление вопросительной частицы *eh*. Примечательно, что во всех случаях она встречается в речи персонажей-маори, которые разговаривают на английском языке, что подтверждает идею о том, что частица в данном случае служит маркером коренной идентичности. Помимо этого, она позволяет читателю сформировать определённое представление о паттернах английской речи маори.

### *2.2.1.3. Лексические особенности новозеландского и маорийского вариантов английского языка*

Новозеландский (пакеха) и маорийский варианты английского языка, как и любые другие варианты, «опираются на свою лингвокультуру, а это означает, что они способны выражать культурную идентичность своих пользователей и имеют черты, перенесённые из их родных языков и/или языков, с которыми варианты вступают в регулярный контакт» [Proshina, Nelson, 2020: 535]. В этом свете главной особенностью, объединяющей оба рассматриваемых варианта, является использование заимствований из коренного языка маори.

В истории вхождения маорийской лексики в английский язык принято выделять три этапа. Первый связан с эпохой активной колонизации (1840-1880 годы), когда переселенцы искали самоопределения в отрыве от Великобритании, так что маорийские заимствования воспринимались как элемент новой культурной идентичности и поэтому приветствовались. На этом этапе отмечается вхождение маорийских обозначений флоры и фауны, а также различных реалий локальной жизни. Вторым этапом (1880-1970 годы) охарактеризован восстановлением авторитета Британии в картине мира новозеландцев, так что в эти 90 лет становится очевидной определённая резистентность английского языка к заимствованиям из маори. Третий этап (1970-наст. вр.) носит уже постколониальный характер, и именно в эпоху маорийского ренессанса вновь отмечается рост маорийских лексических заимствований [Macalister, 2009: 1-2].

По данным ряда исследований на 1999 год в речи среднестатистического новозеландца на 1000 английских слов приходилось 6 слов маори [Macalister, 1999; Kennedy, Yamazaki, 1999]. В 2006 году профессором Джоном Макалистером было проведено обновлённое исследование, результаты которого показали учащение употребления маорийских слов в новозеландском английском [Macalister, 2006]. При этом, следует отметить, что респондентами в данных исследованиях были в большинстве своём носители именно новозеландского английского, в то время как для носителей маорийского английского частота употребления коренных заимствований может быть значительно выше.

Мы можем выделить несколько основных категорий лексических заимствований из маори, которые могут встречаться как в новозеландском, так и в маорийском английском, пускай и с разной частотностью. Большую часть маорийских заимствований составляют имена собственные, т.е. коренные топонимы, имена людей и организаций, а также такие этнонимы как *māori* «обычный; коренной» и *pakeha* «чужак; иностранец; человек европейского происхождения». Все остальные лексемы можно разделить на три категории: 1) обозначения флоры и фауны; 2) обозначения элементов материальной культуры маори; 3) обозначения элементов общественной жизни маори.

В первой категории отдельно выделяют наиболее употребляемые названия птиц: *kiwi* «киви, лат. *Apteryx*», *tūi* «туи, лат. *Prosthemadera novaeseelandiae*», *weka* «пастушок-уэка, лат. *Gallirallus australis*», *takahē* «бескрылая султанка, лат. *Porphyrio hochstetteri*», *pūkeko* «австралийская султанка, лат. *Porphyrio melanotus*», а также находящаяся под угрозой исчезновения *kākāpō* «какапо, лат. *Strigops habroptila*» и вымершая *moa* «моа, лат. *Dinornithiformes*». Из названий деревьев следует упомянуть *rimu* «дакридиум кипарисовый, лат. *Dacrydium cupressinum*», *tōtara* «подокарп тотара, лат. *Podocarpus totara*», *kauri* «новозеландское каури, лат. *Agathis australis*», *pōhutakawa* «метросидерос войлочный, лат. *Metrosideros excelsa*», *nīkau* «ропалостилис вкусный, лат. *Rhopalostylis sapida*», *ponga* «циатея

серебристая, лат. *Cyathea dealbata*», *rātā* «метросидерос зонтичный, лат. *Metrosideros umbellata*», *mataī* «чёрная сосна, лат. *Prumnopitys taxifolia*». Также сюда входят различные виды рыб и ракушек: *hāpuka* «полиприон-апуку, лат. *Polyprion oxygeneios*», *moki* «синий трубоч, лат. *Latridopsis ciliaris*», *tarakihi* «джакас серый, лат. *Nemadactylus macropterus*», *pipi* «двустворчатый моллюск пипи, лат. *Paphies australis*», *toheroa* «двустворчатый моллюск тохероа, лат. *Paphies ventricosa*», *pāua* «съедобная морская ракушка пауа, лат. *Haliotis iris*». Из паукообразных маорийское название есть у ядовитого паука *katipō* «паук из рода чёрных вдов, лат. *Latrodectus katipo*», а из насекомых – у похожего на сверчка *wētā* «собирающее название представителей семейств *Anostomatidae* и *Rhaphidophoridae* из отряда прямокрылых». В ранний период колонизации некоторые представители флоры и фауны имели два названия, одно на английском, другое на маори, однако, маорийское название впоследствии вытесняло другое. К таким словам относятся уже упоминавшиеся: *pūkeko* (англ. *swamp hen*), *tūī* (англ. *parson bird*), *weka* (англ. *woodhen*), *kōkako* (англ. *wattlebird*), *rimu* (англ. *red pine*), *mānuka* (англ. *tea tree*).

(4) The *moa* browsed in giant wingless herds across the southern island. Within the warm stomach of rainforests, *kiwi*, *weka* and the other birds foraged for *huhu* and similar succulent insects. (Ihimaera, 2005: 2)

В примере (4) употребляются некоторые из наиболее распространённых коренных зоонимов, а также менее популярное *huhu* «личинка жука-усача, лат. *Prionoplus reticularis*». С одной стороны, автор произведения, из которого взят отрывок, апеллирует к общей новозеландской картине мира, в которой такие птицы как *moa*, *kiwi* и *weka* стали своего рода национальным достоянием. С другой стороны, он также делает сознательный выбор в пользу непопулярного заимствования, для которого можно было бы подобрать более узнаваемый английский эквивалент (например, *grubs* вместо *huhu*). Именно в этом проявляется отличительная черта маорийского английского. В контексте

данного отрывка коренные зоонимы также выполняют дополнительную функцию, т.к. задают историческую обстановку, отсылая читателя к тем временам, когда острова Новой Зеландии только заселялись первыми легендарными мореплавателями.

К словам, обозначающим предметы материальной культуры маори и заимствованным новозеландским и маорийским вариантами английского языка, можно отнести: *hāngī* «земляная печь», *pā* «укреплённое поселение», *marae* «площадка перед домом собраний», *poi* «лёгкий шар на верёвке, который крутят в ритм церемониальных песен и танцев», *tiki* «амулет, вырезанный из нефрита», *whare* «дом», *waka* «каное», *kete* «корзина», *kai* «еда».

(5) ‘There’ll always be *kai*... for people... for our visitors.’ (Grace, 2020: 66)

В примере (5) автор отдаёт предпочтение маорийскому *kai* вместо английского *food* для того, чтобы обозначить коренную идентичность говорящего персонажа, но также и для того, чтобы передать дополнительное сопутствующее значение. В отличие от *food*, которое не является культурно-маркированным, *kai* сохраняет отсылку к традиционным кулинарным практикам и продуктам, которые имели первостепенное значение для общин маори ещё в доколониальную эпоху.

Из массива слов, имеющих отношение к общественной жизни маори, выделяют: *tapu* «качество священности», *tangi* «похоронная церемония», *wāhine* «женщина; жена», *mana* «престиж; авторитет; сила духа», *haka* «ритуальный танец воинов хака», *iwi* «племя», *hapū* «подчасть племени», *whānau* «семья», *kaumātua* «пожилой мужчина; человек, имеющий статус в семье», *kuia* «пожилая женщина; бабушка», *tokorua* «внук; внучка», *tupuna* «предок; дедушка; бабушка», *whakapapa* «родословная».

(6) That was when our own *kuia* died, mother of our father, but it was before we were born. (Grace, 2020: 69)

Коренные термины родства встречаются в том числе в художественной литературе авторов-маори. Использование *kuia* в примере (6) обусловлено тем, что повествование ведётся от лица персонажа-маори. Помимо этого, центральной темой произведения, из которого взят данный отрывок, является тема семейных историй и наследия, которое передаётся из поколения в поколение. Коренной термин родства, таким образом, позволяет повествующему герою передать значимость коренных семейных связей, а также сделать привязку к традиционной генеалогической системе маори, *whakapapa*.

Естественно, вышеперечисленные лексические единицы представляют лишь малую часть всех маорийских заимствований, присутствующих в современном новозеландском английском. Сегодня в их число входят различные приветствия и прощания, а также некоторые фразовые заимствования, нередко содержащие и маорийские мифологемы: *kia ora* «привет; удачи; всего хорошего», *tēnā koe* «здравствуй; спасибо (при обращении к одному человеку)», *tēnā kōrua* «здравствуйте; спасибо (при обращении к двум людям)», *tēnā koutou* «здравствуйте; спасибо (при обращении к трём и более людям)», *turou hawaiki* «благословляю тебя; да пребудет с тобой сила». Их вхождению в английскую речь также способствовала и постколониальная литература авторов-маори. Её гибридный характер позволяет авторам с помощью английского языка доносить до широкого читателя различные аспекты лингвокультуры маори, а также их истории и мифологии. Помимо этого, в их произведениях повсеместно встречаются как отдельные лексические единицы маори, так и целые предложения и диалоги, написанные исключительно на коренном языке.

(7) ‘Help me,’ she cried. ‘*Ko Kahutia Te Rangi au. Ko Paikea.*’

The whale shuddered at the words. (Ihimaera, 2005: 102)

В примере (7) представлено подобное переключение языковых кодов, ещё одна характерная черта художественной литературы, написанной на маорийском английском. Полный переход на коренной язык здесь также служит определённой сверхзадаче. Сюжет данного романа Уити Ихимаэра построен вокруг коренного маорийского мифа о герое Паикеа, который смог оседлать кита. Поэтому героиня, говорящая с китом на маори, становится своего рода носительницей сакрального знания, ведь именно эти слова на коренном языке позволяют ей взаимодействовать с китом. Так, переключение языковых кодов позволяет автору мифологизировать повествование.

подавляющая часть современных заимствований – это слова, обозначающие концепты общественной жизни маори. Несмотря на то что многие представители европейской части населения могут быть незнакомы с данными концептами, результаты социальных опросов, посвящённых подобным заимствованиям, показывают, что маорийские слова приживаются в английской речи и вызывают у большинства респондентов положительную реакцию [Macalister, 2007: 503; Westbrook, 2007; Macalister, 2008; Calude, Miller, Pagel, 2020].

Продемонстрировать популярность маорийских заимствований позволит корпус, который был создан исследователями из университета Уаикато и который вобрал в себя публикации из новозеландского сегмента социальной сети *Twitter* (ныне – *X*), содержащие в себе коренные лексемы. Создание этого корпуса, названного «Māori Loanword Twitter» (MLT), особенно актуально в свете роста числа публикаций в социальных сетях на языке маори, что было отмечено другими маорийскими исследователями [Keegan, Mato, Ruru, 2015]. И хотя данные, собранные в корпусе MLT, пока что не были полностью проанализированы, на их основании можно сделать два предварительных вывода.

Во-первых, несмотря на то что корпус MLT был изначально ориентирован на изучение употребления заимствованных слов, его создатели обнаружили, что, в отличие от других исследованных новозеландских источников, данные *Twitter* демонстрируют такое употребление коренного языка, которое больше соответствует термину «переключение языковых кодов». В качестве подобного переключения можно привести следующие примеры (8) и (9) из *Twitter*, в которых сохранена оригинальная орфография и пунктуация:

(8) *Mōrena e hoa!* We must really meet IRL when I get back to Tāmaki Makaurau! You have a fab day too! [Trye, Bravo-Marquez, Calude, Keegan, 2019]

(9) Heh! *He porangi toku ngeru* – especially at 5 in the morning!! *Ata marie e hoa ma.* I am well thank you. [Trye, Bravo-Marquez, Calude, Keegan, 2019]

Во-вторых, в корпус также вошли гибридные хэштеги, то есть хэштеги, одна часть которых написана на маори, а другая – на английском языке, например: #muscrazywhanau (где *whanau* в значении «семья»), #reostories (где *reo* в значении «язык»), #Matarikistar (где *Matariki* – маорийское наименование звездного скопления Плеяд), #bringitonmana (где *mana* в значении «авторитет; духовная сила»), #growingupkiwi (где *kiwi* в переносном значении «житель Новой Зеландии»), #kaitoputinmyfridge (где *kai* в значении «еда») [Trye, Bravo-Marquez, Calude, Keegan, 2019: 140].

Полученные данные позволяют сделать вывод не только об увеличении числа заимствований из маори в английской речи коренной и европейской части населения, но и о важной роли, которую эти заимствования продолжают играть в постколониальном контексте новозеландского общества. Учитывая бикультурный характер внутренней политики Новой Зеландии, можно с уверенностью полагать, что число маорийских заимствований будет только расти и таким образом способствовать сохранению коренного языка и культуры.

## 2.2.2. АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК НА ГАВАЙСКИХ ОСТРОВАХ

Первыми неполинезийскими переселенцами на Гавайях стали англоязычные миссионеры, и благодаря стремительному обращению большей части коренного населения, включая гавайскую королевскую семью, в христианство и внедрению религиозного обучения английский язык быстро распространился на островах [Drager, 2012: 61]. Деятельность миссионеров оказала сильное влияние на гавайское общество и привило традиционнo устной коренной культуре письменность, и в конечном итоге, благодаря изданию письменных материалов для обучения грамоте, таких как многочисленные упомянутые англо-гавайские словари, миссионерам удалось привить коренному населению систему изучения английского как приоритетного языка. Особую роль в этом сыграли и экономические факторы, так как у учителей был очевидный денежный стимул учить гавайских детей именно английскому [Kawamoto, 1993: 197]. К началу XX века английский уже был обязательным языком в школах и стал доминировать во всех сферах жизни на Гавайях.

### 2.2.2.1. Гавайский креольский язык

Помимо прочего, на смешение языков на Гавайских островах повлияло увеличение числа ананасовых плантаций и плантаций сахарного тростника в 1830-х годах [Drager, 2012: 63]. Трудовые мигранты, прибывавшие на острова в середине и конце XIX столетия, были носителями отличных друг от друга и не взаимопонятных языков, таких как китайский, португальский и японский. В попытках наладить общение с англоговорящими владельцами плантаций и внутри трудовых коллективов носители привнесённых языков, наряду с местными рабочими, говорившими на гавайском, способствовали постепенному смешению своих языков с английским, создав тем самым ситуацию пиджинизации. Новообразованный гавайский пиджин-инглиш

(англ. *Hawaiian Pidgin English*) поначалу был крайне разнообразен, и в нём отсутствовала малейшая стандартизация, но ситуация начала постепенно меняться и стабилизироваться, когда первое поколение детей трудовых мигрантов стало изучать местный пиджин в качестве первого языка. Считается, что наиболее значимым периодом в истории формирования гавайского пиджин-инглиша является промежуток в 20 лет между 1890 и 1910 годами [Siegel, 2010]. По мере того, как развивалась грамматика местного пиджина и у новых поколений его носителей формировался определённый узус, он постепенно перешёл в креольский язык с английским в качестве суперстрата, то есть в гавайский креольский язык (англ. *Hawai'i Creole English*).

На гавайском креольском языке разговаривает около половины населения Гавайских островов, и по данным переписи от 2018 года число его носителей приближалось к 700 000 человек [Walworth, 2021: 469]. В первую очередь, он используется в ситуациях межличностного неформального общения и чаще всего его можно услышать в пространстве частных домохозяйств. В этом смысле креольский язык противопоставляется стандартному английскому, доминирующему как в области государственного управления и экономики, так и в системе образования [Drager, 2012: 64].

Уникальность исторического развития этого языка заключается в том, что со временем его употребление стало своеобразным способом обозначения своей «местной» идентичности. Исследователи отмечают, что сегрегационная политика владельцев плантаций была направлена на разделение этнических и языковых групп с целью сохранения власти и господства над растущим числом трудовых мигрантов. Появление гавайского креольского английского можно, таким образом, рассматривать как попытку вопреки этническим и языковым различиям создать единую идентичность среди иммигрантских групп в ответ на доминирование со стороны англоговорящих владельцев плантаций.

Даже сегодня для многих жителей Гавайских островов сами концепты «пиджина/креольского» и «местности» остаются идеологически нагруженными. Для сторонников использования креольского языка английский непременно оказывается привязан к идентичности хаоле (гав. *haole*; коренное обозначение белого населения). Из-за этой привязки использование английского языка в общении со сверстниками, предпочитающими креольский, стигматизируется, и подобное негативное отношение к английскому наблюдалось ещё в начале XX века [Robert, 2004: 342]. В связи с этим особый интерес вызывает феномен про-креольского активизма. Существует ряд известных активистов и групп, выступающих за расширение сферы использования гавайского креольского, среди которых можно выделить Ли Тоноучи, известного как «Партизан пиджина» (гав. кр. *Da Pidgin Guerilla*), и группу «*Da Pidgin Coup*», осуществляющую свою деятельность при Гавайском университете в Маноа. Следует также отметить проект профессора Кристины Хиггинс из Гавайского университета в Маноа, которая вместе со своими коллегами пытается изменить общественное восприятие креольского языка в положительную сторону. С этой целью коллективом исследователей было инициировано создание документального фильма в средней школе на острове О'Аху, учащиеся которой таким образом бросали вызов своим собственным предубеждениям о гавайском креольском [Higgins, Nettel, Furukawa, Sakoda, 2012]. Однако, другие исследователи считают, что необходима дальнейшая работа в этом направлении, поскольку использование креольского в официальной публичной сфере остаётся крайне стигматизированным [Marlow, Giles, 2010].

При описании гавайского креольского языка следует помнить, что его языком-лексификатором является английский, то есть английская лексика в нём преобладает. Тем не менее, по своим фонологическим, морфологическим и синтаксическим особенностям он сильно отличается от своего лексификатора.

Фонологические особенности гавайского креольского. При описании фонологической системы гавайского креольского её нередко сравнивают с английской системой, так как инвентарь звуков в креольском по большей части позаимствован из английского с небольшими изменениями. Система согласных звуков почти полностью соответствует американскому варианту английского языка за несколькими исключениями. Во-первых, там, где в американском английском встречаются зубные фрикативы /θ/ и /ð/, в гавайском креольском используются переднеязычные взрывные /t/ и /d/. Во-вторых, такие альвеолярные дрожащие как /r/ почти никогда не встречаются на исходе слова. И в-третьих, в инвентарь согласных звуков гавайского креольского добавляется альвеолярный одноударный согласный /r/. Что касается гласных звуков, то в гавайском креольском они представлены следующим набором: /i/, /e/, /æ/, /ɑ/, /ɔ/, /o/, /u/. В их употреблении допустима определённая доля вариативности [Sakoda, Siegel, 2004b: 739-744], однако, для общей характеристики инвентаря гласных звуков гавайского креольского этот список представляется исчерпывающим.

(10) You telling me I got to learn haole English fo' dis kine work? (Davenport, 2007: 53)

(11) What you trying prove wit all dem books? (Davenport, 2007: 66)

В представленных выше примерах (10) и (11), взятых из романа гавайской писательницы Кианы Давенпорт, орфографически отражаются некоторые из описанных фонологических свойств. Зубные фрикативы в таких словах как *this*, *them* и *with* заменяются на переднеязычные взрывные и на письме передаются с помощью согласных *t* и *d*. Помимо этого, также происходит характерное устранение конечной /r/ на исходе слова, из-за чего в примере (10) креолизированное произношение слова *for* передано через *fo'* с апострофом на конце. В этом же примере примечательно использование

лексемы *kine*, которая является распространённым экземпляфикантом в гавайском креольском.

Грамматические особенности гавайского креольского. Несмотря на то что лексификатором гавайского креольского является английский, в его синтаксисе проступает очевидное влияние других языков, и больше всего это заметно на примере порядка слов. Базовый порядок слов в гавайском креольском такой же, как и в гавайском, то есть VSO. Например, описательное предложение, которое в стандартном английском выглядит как «*the house is big*», в гавайском выглядит следующим образом – «*nui ka hale*», что в буквальном переводе обратно на английский стало бы «*big the house*». В гавайском креольском сохраняется именно такая последовательность слов, и в нём рассматриваемая фраза выглядела бы следующим образом: «*big, da house*» [Sakoda, Siegel, 2003].

Лексико-грамматические особенности гавайского креольского. Ещё одной отличительной особенностью креольского языка является использование лексем английского языка в значении, отличном от того, которое они имеют в английском. То есть английские словоформы употребляются в другом значении и часто при этом выполняют грамматическую функцию, заимствованную из одного из тех языков, которые легли в основу гавайского креольского. В примерах (12) и (13) английское *get* используется в гавайском креольском для обозначения посессивности вместо вспомогательного глагола *to have*, а также вместо конструкций *there is/there are* в бытийных предложениях. Этой особенностью креольский язык обязан кантонскому диалекту китайского языка, в котором аналогичные функции выполняются одним словом *yáuh*.

(12) Англ.: They *have* three sons.

Гав. кр.: They *get* three sons.

(13) Англ.: *There is* one student who is very bright.

Гав. кр.: *Get one student he very bright.*

[Sakoda, Siegel, 2004b: 732]

В тех случаях, когда в стандартном английском глагол *to be* употребляется для обозначения временного состояния или месторасположения, в гавайском креольском используется глагол *stay*. Исследователи усматривают в этом влияние португальского языка, который таким образом привнёс в креольский функцию глагола-связки *estar* [Sakoda, Siegel, 2004a]. В примерах (14) и (15) показано, как глагол *stay* в гавайском креольском выполняет функцию, аналогичную португальскому *estar*.

(14) Порт.: O livro *está* sobre a mesa.

Англ.: The book is on the table.

Гав. кр.: Da book *stay* on top da table.

(15) Порт.: A água *está* fria.

Англ.: The water is cold.

Гав. кр.: Da watah *stay* cold.

Также, влияние португальского языка прослеживается в том, как в гавайском креольском предлог *fo*, то есть сокращённая форма английского *for*, используется для введения инфинитивных конструкций, как показано в примере (16). В португальском же инфинитивные конструкции вводятся предлогом *para* [Sakoda, Siegel, 2004a].

(16) Порт.: Carlos é o homem *para* fazer isso.

Англ.: Carlos is the man to do that.

Гав. кр.: Carlos is da man *fo* do 'um.

Что касается грамматических средств выражения категории времени, в гавайском креольском для этого используются вспомогательные глаголы. Так, для обозначения прошедшего времени используется *wen* (от англ. *went*), после чего ставится глагол в инфинитиве. Для отрицательной формы прошедшего времени употребляется *neva* (от англ. *never*), после которого также ставится глагол в инфинитиве. Будущее же время вводится через сокращённую форму английской конструкции *going-to*, которая в гавайском креольском становится *goin(g)* + инфинитив без частицы *to*. Примеры выражения категории времени (17)-(19) взяты из «Da Jesus Book», перевода Нового Завета на гавайский креольский.

(17) АНГЛ.: Therefore many of the Jews who had come to visit Mary, and had seen what Jesus *did*, believed in him.

Гав. кр.: Den plenny Jew guys dat come fo kokua Mary, an see all da awesome stuff Jesus *wen do*, dey trus him. [Da Jesus Book, 2000: John 11:45]

(18) АНГЛ.: God is *going to do* a lot of good things for him.

Гав. кр.: God *goin do* plenny good kine stuff fo him. [Da Jesus Book, 2000: Mark 11:9]

(19) АНГЛ.: Now Jesus *had not yet entered* the village, but was still at the place where Martha had met him.

Гав. кр.: Jesus *neva come* inside da town yet, but he stay da place wea Marta meet him. [Da Jesus Book, 2000: John 11:30]

Помимо разговорной речи и перевода Нового Завета гавайский креольский также можно встретить в современной литературе архипелага, где его употребление позволяет авторам создать определённый образ персонажа и обозначить его принадлежность к коренному гавайскому обществу.

(20) “Aunty, I going finish high school, ‘kay? But I like fixing cars, I like engines. Smell of oil, stuff like dat. Maybe one day I like have my own garage. You telling me I got to learn haole English fo’ dis kine work?” (Davenport, 2007: 53)

(21) They called out as she passed by. “Ey, Ana! Hear you going university. Going hang out wit all dem... homolectuals.” “What you trying prove wit all dem books? No fo’get, you one Nanakuli girl. Only good fo’ do one t’ing.” (Davenport, 2007: 66)

Отрывки (20) и (21) из романа К. Давенпорт, приведённые выше, содержат реплики персонажей, которые проживают в гавайской общине, где преобладает гавайский креольский. Помимо ряда фонологических особенностей, которые передаются орфографически, в речи этих персонажей замечены и другие характерные черты креола. Так, оба примера содержат конструкцию *goin(g)* + инфинитив без частицы *to*, которая используется для введения будущего времени. В примере (21) в том числе присутствует инфинитивная конструкция, которая вводится предлогом *fo*: *fo’ do one t’ing*. Таким образом, мы можем судить о том, что гавайский креольский представлен в произведениях К. Давенпорт достоверно, что позволяет ей создать речевой портрет для ряда персонажей, а также продемонстрировать разнообразие языкового ландшафта на Гавайских островах.

#### 2.2.2.2. Гавайский вариант английского языка

Несмотря на популярность гавайского креольского и на то, что для большинства его носителей он является наиболее удобным языком повседневного общения, на Гавайях параллельно с ним сформировался свой уникальный вариант английского языка, который всё же отличается от пиджина и уже признаётся исследователями как часть парадигмы *World Englishes*. Многие жители Гавайев могут говорить как на креольском, так и на гавайском английском, и они свободно переходят с одного на другой и в

некоторых ситуациях позволяют себе смешивать их. Некоторые лингвисты описывают сложившуюся языковую ситуацию как вертикальный языковой континуум, в котором осуществляется непрерывный процесс преемственности между акролектом в лице английского, мезолектом в лице гавайского креольского и базилектом в лице гавайского языка [Odo, 1970; Reynolds, 1999]. Поскольку многие носители легко переходят с одного языка на другой, а английский является лексификатором для пиджина, некоторые слова и фразы трудно отнести к тому или иному языку. В то время как фразы, синтаксически выстроенные по правилам гавайского креольского, обычно содержат соответствующие лексемы и производятся в соответствии с его фонологическими правилами, в речи, которую синтаксически можно было бы идентифицировать как английскую, встречаются не формы стандартного английского, а всё те же лексические и фонологические элементы, что и в пиджине. Однако это не означает, что гавайский креольский и гавайский английский обязательно являются взаимопонятными для всех жителей Гавайских островов. Результаты исследования, проведённого среди пятиклассников на одном из крупных островов архипелага в 1999 году, показали, что, когда ученики слушали речь на недоминантном для них языке, они понимали не более 70% сказанного [Reynolds, 1999].

Таким образом, гавайский английский и гавайский креольский рассматриваются как отдельные идиомы, но при этом всё же важно отметить, что в ситуациях их реального использования различие между ними не всегда такое однозначное и чёткое. Ни гавайский английский, ни пиджин не являются однородными, и, как и следовало ожидать от естественных языков, они крайне вариативны. Поскольку очень многие люди говорят на обоих или понимают оба языка, «носители гавайского креольского могут расширить стилистические ресурсы креольского языка, переключившись на сосуществующую с ним систему английского» [Labov, 1990: 36]. Для лучшего понимания языковой ситуации на Гавайях можно воспользоваться концепцией «общего фонда признаков» (англ. *feature pool*), представленной Саликоко

Муфуэне [Mufwene, 2001: 4-6]. Суть данной концепции заключается в том, что существует некий общий фонд языковых особенностей, доступный носителям обоих языков. Так, спустя много лет после возникновения гавайского креольского, те, кто говорит преимущественно на гавайском английском, могут позаимствовать какой-либо элемент пиджина или создать особую комбинацию из обоих языков, тем самым обогатив свою речь. И, наоборот, носители преимущественно гавайского креольского могут включать в свою речь более удобные или контекстуально подходящие формы из гавайского английского.

Для лучшего понимания различий между этими идиомами следует более детально рассмотреть особенности гавайского варианта английского языка.

Фонологические особенности гавайского английского. В гавайском английском встречается 15 отдельных гласных звуков, а в случае с носителями более старшего поколения даже 16, потому что у них сохраняется различие между /ɑ/ и /ɔ/. Реализация некоторых гласных в гавайском английском отличается от того, что встречается в континентальной части США, хотя встречаются и сходства. Одно из отличий заключается в том, что некоторые носители гавайского английского используют нередуцированные гласные там, где у носителей американского варианта английского встречается нейтральный /ə/. Например, в слове *today* многие носители гавайского английского произносят первую гласную как [u], а не [ə]. Ещё одна особенность заключается в том, что в гавайском английском гласный /o/ в словах типа *goat* является монофтонгальным [Sato, 1993: 135]. Монофтонгальные формы этого гласного особенно часто встречаются в конце слов и перед /m/ [Sakoda, Siegel 2004b], хотя некоторые носители гавайского английского воспроизводят дифтонгальные варианты /ou/ независимо от контекста. Некоторые исследователи предполагают, что монофтонгальный вариант ассоциируется с людьми, ведущими спокойный образ жизни и учившимися в общеобразовательных школах. Другими словами, различия в

реализации таких гласных, как /o/, по-видимому, социально обусловлены [Drager, 2012: 65].

В отличие от гавайского креольского, где гласные в словах *kit* и *fleece* представляют собой одну фонему и реализуются как слегка ослабленный звук [i], в гавайском английском гласные /ɪ/ и /i/ являются отдельными фонемами. В креольском гласные в словах *trap* и *dress* для многих носителей не различаются, в то время как в гавайском английском они также являются отдельными фонемами. В отличие от более высокого, фронтального варианта, встречающегося в креольском, гласный /æ/ в гавайском английском сдвигается назад и опускается перед ротовыми и носовыми согласными.

Гласные /ɑ/ и /ɔ/, как, например, в словах *lot* и *thought*, сливаются у многих носителей гавайского английского. В более ранних исследованиях сообщается о значительной вариативности в реализации этих гласных [Odo, 1977], а в более современных работах приводятся доказательства того, что у молодых носителей гавайского английского эти гласные сливаются полностью [Drager, 2012: 66].

Вокализованная /r/ в гавайском английском также варьируется и может реализовываться через разные неротические согласные [Sato, 1993: 135]. Что касается гортанной смычки /ʔ/, то в гавайском английском она сохраняется и на письме в словах, заимствованных из коренного языка, обозначается окиной, дополнительной буквой гавайского алфавита, напоминающей левую одинарную кавычку или апостроф (‘). Подобно гавайскому креольскому, когда /t/ предшествует /s/, у некоторых носителей гавайского английского палатализуется /s/, тогда как у других палатализация выпадает на /t/.

Лексические особенности гавайского английского. Несмотря на то что английский язык является основным источником лексики для гавайского английского, ключевой отличительной особенностью этого варианта является использование в речи и на письме лексических заимствований из гавайского. Кэти Драгер из Гавайского университета в Маноа выделяет несколько маркированных лексических единиц, которые ассоциируются с гавайским

английским и которые также используются в гавайском креольском. Например, такие слова, как *moke* и *tita*, можно понять как «местный парень» или «местная девушка», однако, подобная интерпретация упускает большую часть того, что значит быть или идентифицироваться как *moke* или *tita*. Оба слова ассоциируются с носителями гавайского креольского [Meyerhoff, 2004], но само по себе владение креолом не обязательно делает человека *moke* или *tita*. В зависимости от того, кто и как произносит эти слова, они могут быть истолкованы по-разному, и носители креола и гавайского английского обладают необходимыми фоновыми и культурными знаниями и понимают, когда уместно использовать эти слова. К. Драгер пишет, что эти слова особенно маркированы, потому что их значение может быть уничижительным в зависимости от ситуации употребления, и только носители местных лингвокультур признают контексты, в которых такие слова могут быть использованы без «нежелательных последствий» [Drager, 2012: 67]. В колониях бывшей Британской империи *moke* использовалось как оскорбление в отношении представителей коренных народов Полинезии. Впоследствии коренные жители Гавайских островов начали использовать это оскорбление с новой, положительной коннотацией «местного парня с острова». Если же оно употребляется за пределами Гавайских островов в отношении коренного населения, то в нём прослеживается очевидная негативная коннотация.

Также, для многих, кто приезжает на Гавайские острова из континентальной части Соединённых Штатов, одной из первых особенностей гавайского английского, которую они замечают, становится использование дискурсивной частицы *yeah* в конце предложений. При этом, употребление *yeah* в качестве дискурсивной частицы встречается как в гавайском английском, так и в гавайском креольском. В креольском языке также можно встретить ряд других частиц, в том числе *eh*, *huh* и *no*. Исследователи объясняют это тем, что использование *yeah* и *no* в качестве дискурсивных частиц в креоле, вероятно, происходит от использования дискурсивных частиц в японском языке, с которым пиджин контактировал на ранних этапах

формирования [Sakoda, Siegel, 2003: 14]. Соответственно, употребление данных частиц в гавайском английском, вероятно, обусловлено влиянием гавайского креольского.

Помимо рассмотренных маркированных лексических единиц существует ещё несколько групп слов, характерных для носителей гавайского варианта английского языка. Одной из групп распространённых коренных заимствований выступают слова, выражающие локативность, и к ней относятся такие лексемы как *kai* «в сторону океана» и *ika* «в сторону гор». Ещё одной категорией заимствований являются приветствия, прощания и слова благодарности, которые в том числе вошли и в континентальный американский английский: *aloha* «здравствуй; прощай; любовь» и *mahalo* «спасибо; чувство благодарности».

Следует выделить группу коренных терминов родства, которые в гавайском варианте используют вместо доступных и известных английских эквивалентов, а также ряд слов, которые используются для обозначения категорий людей: *keiki* «ребёнок; дитя», *makua* «родитель» (для множественного числа – *mākua*), *tūtū* «бабушка/дедушка», *kipuna* «бабушка/дедушка; близкий пожилой человек; предок» (для множественного числа – *kīpuna*), *‘ohana* «семья; родственники», *kāne* «мужчина; муж; близкий человек мужского пола», *wahine* «женщина; жена» (для множественного числа – *wāhine*), *kanaka* «человек; личность; индивид; работник» (для множественного числа – *kānaka*), *hoa* «друг; коллега; компаньон; товарищ; сверстник».

(22) Still, old *tūtū* men and women planted their taro at Mahealani Hoku, the full moon. (Davenport, 2007: 4)

(23) Rosie and her husband, both Hawai’ian-Portuguese, had spawned all-kine colored children, one golden-skinned, one pale as tofu, a redhead with freckles, and one real *kanaka* dark. (Davenport, 1999: 175)

В художественной литературе, написанной авторами гавайского происхождения, также встречается замена английских терминов родства на коренные. Помимо того, что это позволяет авторам разнообразить язык повествования и вызвать у читателя ощущение присутствия в тексте другой культуры, это также может приносить в текст дополнительные значения. Так, слово *tūtū* в примере (22) обозначает пожилого человека, но в то же время содержит коннотацию признательности и уважительного отношения к старейшим членам коренной общины. Контекст рассматриваемого отрывка также позволяет утверждать, что слово *tūtū* отражает определённую историческую эпоху, о которой говорит автор. В данном случае это доколониальная эпоха процветания гавайского общества. Заимствование *kanaka* в примере (23) не просто обозначает человека, а является эндоэтнонимом, и в сочетании с цветовой лексемой оно позволяет повествуемому лицу более ёмко охарактеризовать внешность другого персонажа.

Ещё одной категорией часто встречающихся заимствований являются наименования блюд традиционной кухни и прочие слова, обозначающие еду и методы готовки: *manarua* «булочка со свиной начинкой на пару (подобная китайской *baozi*)», *kalo* «колоказия съедобная или таро, лат. *Colocasia esculenta*», *poi* «жидкая масса, изготавливаемая из клубнелуковиц таро», *lū'au* «традиционное гавайское пиршество (ещё один вариант обозначения – *'aha'aina*)», *imu* «традиционная гавайская земляная печь», *kālua* «способ готовки в земляной печи», *kālua pua'a* «свинина, приготовленная в земляной печи», *laulau* «традиционное блюдо из свинины, обернутой в лист колоказии», *'ōpū kū* «традиционный суп из требухи», *pipikaula* «засоленная и вяленая говядина, похожая», *poke* «салат из сырого осьминога или тунца, нарезанных кубиками», *'inatona* «добавка из пережаренных семян лумбанга с добавлением морской соли», *lomilomi* «традиционный способ готовки, когда сырая рыба натирается солью и вручную перемешивается с помидорами и

луком», *Spam musubi* «перекус из кусочка жаренного консервированного мяса торговой марки SPAM, которое кладётся на блок риса и оборачивается листом нори».

(24) And when they harvested the *taro*, underneath was good. And slogging in the *lo'i*, the *taro* mud, was good. (Davenport, 2007: 4)

Одним из наиболее распространённых коренных заимствований, относящихся к сфере традиционной гавайской кухни, несомненно, является *kalo*. В примере (24), однако, гавайская лексема заменяется заимствованием из языка маори *taro*, которое успешно вошло в английский язык и может использоваться чаще, чем его исконно гавайская форма. Это свидетельствует о наличии определённого общеполинезийского значения, которое несёт данное заимствование, т.к. колоказия съедобная традиционно является одним из главных продуктов питания для народов Полинезии. Лексема *lo'i*, обозначающая орошаемую почву, используемую для выращивания колоказии, отсылает читателя к традиционным практикам культивирования растений, что является ещё одним значимым элементом коренной картины мира жителей Гавайских островов.

### 2.2.3. ФРАНЦУЗСКИЙ ЯЗЫК НА ТАИТИ

Ранее в настоящей работе была отмечена ключевая роль франкоязычных католических миссионеров в распространении французского языка на территории целого ряда островов, в настоящее время входящих в состав Французской Полинезии. После завершения аннексии Островов Общества в 1880 году Таити стало официальной колонией Франции, подчинённой законодательству метрополии, а все подданные правившего тогда короля Помарэ V-го получили французское гражданство и право голоса. После Второй Мировой войны влияние французской метрополии только усилилось,

так как правительство начало проводить на островах ядерные испытания и параллельно с этим развивать туристический сектор, что, с одной стороны, способствовало экономическому развитию региона, а с другой – закреплению коренного населения, которое было вынуждено подстраиваться под навязываемые им условия. В подобных реалиях изучение французского языка стало необходимостью для носителей таитянского, потому что знание языка колонизаторов становилось гарантией успеха в новом социоэкономическом контексте [Charpentier, François, 2015].

Французский является официальным языком Французской Полинезии, и на нём в той или иной форме говорит более 90% населения. В то же время большую часть населения составляют полинезийцы, и по меньшей мере три четверти населения говорят на том или ином полинезийском языке. Таитянский, язык коренных жителей Островов Общества, является здесь наиболее популярным полинезийским языком, поэтому он также выступает как лингва-франка между носителями других полинезийских языков во Французской Полинезии [Peltzer, 1999: 193]. Объектом настоящего исследования является тот вариант французского языка, который встречается на Таити и Островах Общества и который принято называть таитянским французским. Этот термин охватывает сразу несколько групп носителей, встречающихся во Французской Полинезии, так как на таитянском французском могут разговаривать как таитянцы и полинезийцы другого происхождения, так и лица смешанного происхождения. Однако в целях настоящего исследования мы сосредоточимся на наиболее распространённой форме таитянского французского, которая встречается среди коренного населения Островов Общества.

Главной проблемой, с которой сталкиваются исследователи таитянского французского, является то, что самостоятельность таитянского варианта французского языка ещё не получила должного признания в научной среде, и, следовательно, отсутствует спрос на изучение и описание его особенностей. Таитянский французский – это стигматизированный вариант французского

языка, и мало кто даже во франкоязычном мире имеет представление о его существовании. Однако тем, кто живёт во Французской Полинезии или бывал там в качестве туриста, известно, что французский, на котором говорят на Таити, отличается от французского, на котором говорят в континентальной Франции. Для внешних носителей французского очевидно, что язык, на котором говорят на Островах, является результатом контакта между стандартным французским и таитянским. Сами же таитяне также признают, что в своей речи они смешивают французский с коренным языком.

При этом, во франкоговорящем обществе таитянский французский известен под разными названиями. Иногда его существование категорически отрицают, а иногда просто называют «плохим французским» [Walworth, 2021]. Кто-то предпочитает называть его региональной разновидностью креольского языка, пиджином или диалектом, а наиболее распространёнными разговорными терминами среди таитянцев являются *charabia* (используется в стандартном французском для обозначения «жаргона» или «тарабарщины») или *parler local* (фр. «местная речь») [Bauer, 1999: 5].

Следует помнить, что таитянский французский – это пример языкового контакта, когда доминирующий европейский язык-колонизатор, в этом случае – французский, находится под влиянием местного языка большей части населения, то есть таитянского. Это не пиджин и не креольский язык, хотя он и имеет некоторые общие черты с креольскими языками, образованными от французского. И несмотря на то что некоторые исследователи всё ещё не включают таитянский французский в парадигму *Francophonie*, мы видим, что имеем дело с таким видоизменением стандартного французского, которое позволяет констатировать существование особого языкового варианта с набором специфических признаков. При этом, по аналогии с уже рассмотренными контактными вариантами английского, здесь прослеживается вертикальный языковой континуум, при котором допустима определённая степень вариативности: язык общения может приближаться к стандартному французскому, а может отдаляться от него настолько, что

вызывает непонимание у носителей стандартного варианта. Также следует помнить, что таитянский французский – народный язык, охватывающий широкий спектр групп населения, как в социальном, так и в географическом плане, поэтому мы наблюдаем не только внутреннюю вариативность, но и непрекращающееся динамичное развитие [Walworth, 2021: 472].

Таитянский французский выполняет в обществе множество функций для широкого круга носителей французского языка во Французской Полинезии. По большей части он является языком устного общения, хотя иногда он находит отражение и на письме, например, в неформальной переписке, личных заметках, текстовых сообщениях в мессенджерах, художественной литературе, комиксах и карикатурах, уличном граффити или там, где у говорящего «не остаётся выбора», то есть если ему не хватает навыков письма на стандартном французском. Само таитянское общество по-прежнему чтит устную традицию, и лишь небольшая часть населения читает что-либо, выходящее за рамки повседневных социальных нужд [Raapoto, 1996].

Как язык повседневного общения таитянский французский позволяет обозначить принадлежность говорящего к определённой «местности». Часто в качестве языка выбирают именно его, независимо от того, насколько хорошо говорящий владеет стандартным французским или таитянским. Предпочтение отдаётся языку, на котором говорящий и адресаты чувствуют себя наиболее непринуждённо, и это позволяет обозначить общую культурно-языковую идентичность, сохраняя оттенок «престижа» французского языка и передавая уникальность коренной лингвокультуры.

Эта уникальность проявляется в том числе через фонологические и лексические особенности таитянского французского, о которых дальше и пойдёт речь.

Фонологические особенности таитянского французского. Таитянский французский содержит элементы как французской, так и таитянской фонологических систем. Лексические единицы таитянского происхождения в таитянском французском сохраняют свою исконную фонологию, но

реализация французских фонем может отличаться от стандартного употребления.

Инвентарь согласных фонем таитянского французского сочетает в себе элементы из обоих языков. По сути, это представляет из себя систему французских согласных с добавлением таитянской гортанной смычки /ʔ/ и глухого глоттального щелевого /h/, а также с заменой французского /r/ на таитянский /r/.

В таитянском французском у глухих взрывных /p/, /t/, /k/ отсутствует придыхание, что приводит к тому, что их могут использовать вместо звонких аналогов /b/, /d/, /g/ из стандартного французского. Это приводит к тому, что, например, французское *grand-père* «дедушка» будет произноситься как *kran-père*. Тем не менее, большинство носителей таитянского варианта могут при необходимости различать глухие и звонкие взрывные, и трудности с пониманием могут возникнуть только в случае с незнакомыми словами.

Французский палатальный носовой /ɲ/ также присутствует в инвентаре согласных таитянского французского, однако, из-за тенденции к сокращению групп согласных и сложности произношения носовых носителями коренного языка он в большинстве случаев реализуется как альвеолярный носовой [n].

Фрикативы /f/ и /v/, встречающиеся как в таитянском, так и во французском, в контактном варианте реализуются иначе, чем в стандартном французском. Чаще всего они переходят из губно-зубных в губно-губные [ɸ] и [β], и встречается это в первую очередь в заимствованиях из коренного языка, например, в слове *vahine* «женщина», где /v/ в начале слова реализуется как [β] [Corne, 1979: 641].

Сибиллянты /s/, /z/, /ʃ/ и /ʒ/ могут вызывать сложности у носителей таитянского французского, в особенности постальвеолярные /ʃ/ и /ʒ/, которые нередко переходят в альвеолярные [s] и [z]. Если /ʒ/ оказывается в конечной позиции, он может полностью опускаться. Палатальный аппроксимант /j/, встречающийся в стандартном французском в середине или конце слова,

например, в словах *exceptionnel* «особенный» и *fille* «девочка», в таитянском французском также будет опускаться.

Отличительной особенностью контактного варианта на Таити несомненно является замена увулярного дрожащего /r/, свойственного стандартному французскому, на звонкий альвеолярный дрожащий /r/. Европейская часть населения Островов Общества, а также франкоязычные туристы отмечают, что это одна из наиболее заметных особенностей французской речи таитянцев [Love, 2006]. Для самих таитянцев это стало своеобразным маркером принадлежности к островному сообществу. Сохранение /r/ для них символично, потому что оно сразу позволяет определить, пытается ли говорящий сохранить свою таитянскую идентичность и готов ли он демонстрировать её окружающим. А для тех, кто специально выговаривает французскую /r/ у таитянцев существует специальная фраза *faire reureu*, что можно перевести как «подстраиваться/выслуживаться». В данном случае имеется ввиду попытка представителя коренной общины, намеренно использующего французскую /r/, приблизить себя к более «статусной» европейской прослойке общества, отсюда и очевидная негативная коннотация [Love, 2006: 102].

В стандартном французском *h* присутствует орфографически, но фонетически глухой глоттальный щелевой /h/ отсутствует, в то время как в таитянском французском коренная фонема сохраняется, особенно в заимствованиях из коренного языка. Например, носители стандартного французского в том же слове *vahine* опускают /h/, а носители таитянского французского её проговаривают. При этом, во французских словах, где присутствует немая *h*, франкоязычные таитяницы будут её проговаривать только в том случае, если они не знакомы с правилами чтения. Также, носителям французского из метрополии сложно выговаривать таитянскую /ʔ/, в то время как у носителей контактного варианта она встречается не только в заимствованиях из таитянского, но и как реализация немой французской *h*,

например, в словосочетаниях с артиклем *la honte* «стыд», *les harictos* «фасоль» или в таких словах как *dehors* «снаружи» [Corne, 1984; Love, 2006: 109].

Что касается инвентаря гласных в таитянском французском, то в нём сохраняются все таитянские гласные, и к ним добавляется несколько из стандартного французского: /i/, /y/, /e/, /ø/, /ɛ/, /ə/, /a/, /ɔ/, /o/, /u/. В случае с гласными главной отличительной особенностью таитянского французского является неспособность артикулировать носовые гласные, присутствующие во французском, из-за чего могут возникать проблемы в коммуникации [Love, 2006: 104].

Грамматические особенности таитянского французского. Как было отмечено ранее, в большинстве случаев таитянский французский носит разговорный характер, и это в первую очередь прослеживается в том, что при адаптации синтаксических структур с помощью правил таитянского языка он опирается на разговорный, а не на стандартный французский. При этом, таитянский французский не просто разновидность разговорного французского, так как он содержит ряд особенностей, которые неприемлемы даже в разговорном французском. Исключение некоторых частиц или частей речи, обязательных в стандартном французском, является главной особенностью таитянского французского. Система предлогов несколько отличается от стандартной французской и часто предполагает их сокращение или полное опущение. В разговорном французском, безусловно, существует тенденция к опущению некоторых частиц или энклитик. Это касается и личных местоимений: *tu as* становится *t'as*; *je ne sais pas* становится *chais-pas*. В таитянском французском эта тенденция является нормой, и частицы часто полностью отсутствуют. Эллипсис предлогов, сочинительных и подчинительных союзов, а также энклитических местоимений или любого явного указания на объект является отличительной чертой контактного варианта. Отрицательная частица *ne*, часто опускаемая в разговорном французском, также опускается в таитянском французском. Эти особенности отклоняющейся от стандартного французского языка системы предлогов,

эллипсис местоимений, а также оборот *c'est*, используемый анафорически, могут в совокупности создавать трудности в коммуникации, и тогда приходится ориентироваться на контекст, как в примере (25).

(25) Таит. фр.: *C'est eux deux, les deux là?*

Фр.: *Elles sont pour ces deux personnes, ces deux chaises-là?* [Love, 2006: 224]

Ещё одной характерной особенностью является использование различных модальных частиц из коренного языка [Peltzer, 1996]. Таитянская частица *ia* часто используется по аналогии с *alors* в разговорном французском и указывает на что-то, что уже было понято или упомянуто ранее (26).

(26) Таит. фр.: *Sinon, appelle-moi ia avant d'aller à l'aéroport.*

Фр.: *Sinon, appelle-moi alors avant d'aller à l'aéroport* [Love, 2006: 214].

Наиболее распространённой является усилительная частица *pa'i*, которую носители таитянского французского используют, чтобы звучать более убедительно или настойчиво (27). Эквивалентами в стандартном французском могут быть *tu vois, tu sais, hein, quoi* или *là*.

(27) Таит. фр.: *J'aime bien ce travail là, pas pa'i trop dur* [Love, 2006: 214].

Фр.: *J'aime bien ce travail là, pas trop dur, hein.*

Ещё одной усилительной частицей, встречающейся в контактном варианте, является *ihoā*, которая может использоваться по аналогии с французским *vrai, vraiment* (28).

(28) Таит. фр.: *Tu conduis pas souvent, ça se voit ihoā* [Love, 2006: 215].

Фр.: *Tu conduis pas souvent, ça se voit vraiment.*

Таитянская частица *ho'i* похожа на *ihoā* в том смысле, что она также используется для подтверждения чего-либо, но по своему употреблению больше похожа на французские *en effect, réellement, pourtant, aussi* (29).

(29) Таит. фр.: Il y avait *ho'i* des voitures, mais ça s'est calmé un peu [Love, 2006: 216].

Фр.: Il y avait *pourtant* des voitures, mais ça s'est calmé un peu.

Наречная частица *paha* используется для выражения сомнения по аналогии с французским *peut-être*. Носителям контактного варианта сложно произносить французский эквивалент, поэтому в речи многие предпочитают использовать коренную частицу (30).

(30) Таит. фр.: J'ai payé *paha*... deux mille.

Фр.: Je l'ai payé *peut-être*... deux mille [Love, 2006: 216].

Рассмотренные особенности таитянского французского обусловлены различными причинами, среди которых недостаточное знание носителем контактного языка норм стандартного французского, преобладание устного усвоения языка, устная традиция таитянского языка и его зависимость от контекста, грамматическая интерференция с целью замены более сложных французских конструкций на более простые таитянские, а также общая тенденция к упрощению и удалению информации, не являющейся существенной для коммуникации, особенно в тех случаях, когда отпадает необходимость соблюдать языковые нормы.

Лексические особенности таитянского французского. Как и в случае с гавайским английским, существует несколько категорий таитянских лексических единиц, которые вошли в состав таитянского варианта французского языка. Тем не менее, следует отметить, что категориями,

которые будут представлены дальше, список заимствований из коренного языка не исчерпывается. Носители, свободно владеющие таитянским языком, могут включать в свою французскую речь любые таитянские лексемы или даже осуществлять полное переключение языковых кодов [Rat, 1967: 124]. Эти категории дают представление лишь о некоторых общих закономерностях и включают в себя те заимствования, которые для большинства не-носителей представляются отличительными чертами таитянского французского.

К первой группе заимствований относятся слова, обозначающие определённую культурно-этническую принадлежность, которые знакомы большинству жителей Французской Полинезии вне зависимости от их происхождения: *mā'ohi* «коренной/полинезийский; полинезиец» (часто используется как эндоэтноним), *farāni* «французский; француз», *ropa'ā* «белый иностранец», *tinitō* «китаец»; *ta'ata* «человек».

(31) Ils ont tous sondé «l'âme *mā'ohi*». C'est vrai, ils ont tout dit. (Peu, 2021: 34)

Во франкоязычной таитянской литературе *mā'ohi* чаще всего встречается как эндоэтноним, позволяющий противопоставить коренное население с его традиционной картиной мира другим группам. Противопоставление это достигается в том числе за счёт того, что такие слова как *farāni* и *ropa'ā* носят явную негативную окраску и вызывают у любого носителя коренного языка или таитянского французского ассоциацию с европейскими колонизаторами. Так, в примере (31) повествующее лицо романа Титауа Пэу сетует на то, что коренное население лишили субъектности и возможности изучать собственную культуру *mā'ohi*, оставив эту привилегию за европейскими исследователями. В результате эндоэтноним становится напоминанием коренному читателю о его идентичности и необходимости бороться за право эту идентичность проявлять и изучать.

К следующей категории относятся термины родства и некоторые слова, указывающие на социальную роль человека: *fēti'i* «семья/родственники», *mo'otua* «внук/внучка», *tamari'i* «ребёнок», *tupuna* «предок; бабушка/дедушка», *vahine* «женщина; жена», *tāne* «мужчина; муж», *metua vahine* «мать», *metua tāne* «отец», *Māmā* «женщина, выполняющая роль материнской фигуры», *māhū* «мужчина, живущий как женщина» [O'Reilly, 1962].

Особое место занимают коренные обозначения местной флоры и фауны, которые носители таитянского французского предпочитают использовать вместо доступных французских эквивалентов, а также названия некоторых животных и блюд традиционной таитянской кухни: *tiare* «гардения таитянская, лат. *Gardenia taitensis*», *pūrau* «гибискус липовидный, лат. *Hibiscus tiliaceus*», *pītate* «жасмин», *hīnano* «цветок пандана», *'aute* «гибискус», *tīpaniē* «плюмерия, лат. *Plumeria*», *tī* «кордилина, лат. *Cordyline*», *'aito* «казуарина хвощевидная, лат. *Casuarina equisetifolia*», *māpē* «таитянский орех или инокарпус съедобный, лат. *Inocarpus fagifer*», *'uru* «хлебное дерево, лат. *Artocarpus altilis*», *taro* «колоказия съедобная или таро, лат. *Colocasia esculenta*», *pota* «молодые съедобные листья таро», *fāfā* «традиционный способ приготовления еды в кокосовом молоке», *fāfaru* «сырая рыба, ферментированная в морской воде», *firifiri* «жареная в масле выпечка, напоминающая пончики», *po'e* «крахмалистая субстанция, изготавливаемая из фруктов или овощей», *pua'a* «свинина», *mitihue* «ферментированное кокосовое молоко», *mahi-mahi* «большая корифена, лат. *Coryphaena hippurus*», *meke* «меч-рыба, лат. *Xiphias gladius*», *tupa* «атлантический тропический наземный краб, лат. *Cardisoma guanhumi*».

(32) Pour abreuver les mots

De *fara*, d'ananas

Et de fruits de la passion !

Pour fleurir bon les mots,

De vanille, de *tiare*, de *anuhe*  
Et de *mair rau ri'i* !  
Pour incruster les mots  
De corail, de nacre, de *pitipiti'o* ! (Devatine, 2016: 46-47)

Для традиционной таитянской картины мира характерна сакрализация некоторых растений, в особенности тех, которые имеют прямое отношение к коренной мифологии или значимы для ритуалов и обрядов. В примере (32) таитянская поэтесса Флора Аурима Деватин использует дополнительные сакральные коннотации целого ряда обозначений локальной флоры и фауны, чтобы перенести это качество сакральности на сам акт письма, в котором она выражает свою коренную идентичность. Заимствованные наименования таитяnskikh растений, таким образом, обеспечивают выполнение сверхзадачи, которую перед собой поставил автор.

Ещё одну категорию заимствований составляют слова, обозначающие культурно-специфические концепты или элементы материальной культуры, у которых также могут быть свои эквиваленты в стандартном французском, но вместо которых в таитянском французском принято употреблять коренные слова: *fare* «традиционное таитянское жилище», *tīfai fai* «стёганая ткань с узорами», *pe'ue* «циновка, изготовленная из кокосовых листьев и жилок листьев пандана», *fenua* «земля; страна; собственность», *'āi'a* «родина», *mā'a* «еда; традиционная кухня», *'āpī* «новый; нововведение; молодой», *hape* «ошибка; ошибаться», *ha'avare* «ложь; лгать; искусственный», *fiu* «состояние повышенной раздражённости; невыносимая скука; что-то, что очень надоело говорящему».

(33) J'étais égoïste, je sais pas. J'étais *fiu*, *fiu* de vivre, *fiu* de moi, je sais pas, je sais plus. (Peu, 2021: 47)

Коренная лексема *fīu* показательна для таитянского французского и встречается не только в разговорной речи, но и в художественной литературе. В примере (33) она подвергается грамматической ассимиляции и становится частью конструкции *fīu de + (faire) quelque chose*, то есть обретает значение «надоело что-либо (делать)». Грамматические ассимиляции подобного рода свидетельствуют о взаимной восприимчивости таитянского и французского языков, а тот факт, что подобные ассимиляции находят своё отражение в художественных текстах, подтверждает их популярность среди носителей контактного варианта.

И ещё одна категория заимствований, которую следует упомянуть – это формы приветствия, прощания, а также некоторые распространённые восклицания: *'ia ora na* «привет; здравствуй», *maeva* «добро пожаловать», *māurūru* «спасибо», *nana* «пока», *'ae* «да», *'aita* «нет», *fa 'aitoito* «удачи!», *hērū* «не спеши; погоди минуту», *ha 'aviti* «поторопись!», *oti* «всё!», *au!* «да?», *'auē!* «о нет!; ах!», *īā!* «ох!», *'ē'ē!* «бедный!» [Corne, 1979; Love, 2006: 117-124].

(34) Georges se dirige vers le groupe de petites filles et lance un grand « *'Ia ora na* », les lèvres étirées à outrance, découvrant des dents brunâtres. (Peu, 2021: 176)

Пример (34) примечателен тем, что лицом, произносящим приветствие в данном конкретном отрывке, становится француз, то есть, выражаясь таитянским языком, один из тех *farāni*, которые не являются полноценными носителями таитянского французского, а знают лишь некоторые слова и выборочные фразы. Таким образом, автор, с одной стороны, показывает своё владение локальным контактным вариантом французского, а с другой – демонстрирует, как наиболее распространённые коренные заимствования могут перениматься представителями франкоговорящего населения Островов Общества для экзотизации собственной речи и получения одобрения со стороны таитян.

#### 2.2.4. АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК НА САМОА

Оккупация бывшего Германского Самоа Новой Зеландией, её присутствие на островах вплоть до 1962 года и продолжающееся экономическое и политическое партнёрство между Самоанскими островами и Новой Зеландией привели к тому, что коренной язык вступил в контакт именно с английским, а не с немецким. Поскольку английский был языком колониального правительства, впоследствии он прочно закрепился в публичной сфере, на административном и политическом уровнях. В колониальную эпоху английский в сфере образования ограничивался тем, что на нём обучали детей лишь в нескольких общеобразовательных учреждениях, так как администрация придерживалась позиции, что самоанцы не должны перенимать европейское мировоззрение, а должны получать такое образование, которое соответствовало бы потребностям жизни на острове [Huebner, 1989: 67]. Однако хорошее знание английского языка было необходимо для получения любого вида высшего образования, и эта перспектива привлекала тех самоанцев, которые хотели стать будущими лидерами своей общины. Такая ситуация породила растущее желание самоанцев в 1920-х и вплоть до 1940-х годов выучить английский язык и сильное недовольство правительством, которое ограничивало их доступ к получению перспективного образования [Biewer, 2015: 22]. После 1945 года образовательная политика изменилась, и в конечном итоге английский язык приобрёл огромное влияние на Самоа, особенно после создания средних школ для коренного населения, которые обучались по новозеландской программе, и найма новозеландских учителей, которые не являлись носителями самоанского [Thomas, 1984: 220-221]. Поскольку владение английским языком стало связано с получением высшего образования и рассматривалось как предвестник будущей независимости Самоа, уровень престижа английского языка возрос в глазах населения.

Как и во многих других бывших колониях, после обретения Самоа независимости английский язык не ушёл из общественной жизни, и его продолжили использовать в административных, политических и образовательных целях. В первую очередь это было обусловлено прагматичностью, так как перевод учебных материалов на самоанский язык был бы экономически не рентабелен, а для использования коренного языка в качестве средства обучения было бы необходимо сначала подготовить целое поколение местных учителей. Кроме того, контакты самоанцев с носителями английского языка участились после 1960-х годов благодаря развивавшемуся туризму, торговле, новым СМИ, а также массовой миграции трудоспособного населения в Новую Зеландию [Biewer, 2015: 24]. Поскольку английский всё ещё является важнейшим языком межкультурного общения в Тихоокеанском бассейне и служит коммуникативным целям в сфере науки и техники, бизнеса, СМИ и деятельности международных организаций [Siegel, 1996: 241], новые поколения самоанцев по-прежнему заинтересованы в том, чтобы их дети изучали английский, надеясь, что это поможет им сделать карьеру в современном мире. Сами молодые самоанцы, проживающие в крупных городах, приравнивают использование английского языка к современному западному образу жизни, поэтому для многих из них его совершенствование также является показателем престижа.

Тем не менее, самоанский язык так и не был полностью вытеснен из жизни коренного общества. Он вступил в контакт с привнесённым английским, и в результате начал формироваться новый контактный вариант – самоанский английский, который до недавнего времени не рассматривался как полноценный вариант английского языка. Однако в последнее время появляется больше исследований, посвящённых именно лингвоконтактологической ситуации в Самоа и тому, как формировался и развивался самоанский вариант английского языка [Biewer, 2021: 334]. Это позволяет нам выделить ряд фонологических, лексических и грамматических особенностей этого динамично развивающегося контактного варианта.

Фонологические особенности самоанского английского. Самоанцы в своей английской речи склонны сокращать конечные сочетания согласных в таких словах, как *and*, *behind*, *different*, опуская /d/ или /t/, соответственно. Характерной особенностью самоанского английского является замена звонких взрывных на глухие взрывные и наоборот. В самоанском английском встречаются такие примеры, как *continue*, произносимое с начальным /g/, *games* или *big*, произносимые с начальным и конечным /k/, а также *blessing* и *member*, в которых звонкий взрывной переходит в /p/. Хотя эта особенность и не является абсолютной, она, несомненно, возникла под влиянием коренного языка, поскольку в самоанской фонологии отсутствуют звонкие взрывные согласные, а соблюдение менее привычных правил английского произношения может вызывать затруднения [Allardice, 1986: 210]. Следует также отметить, что такое произношение встречается не только у людей с более низким уровнем образования, живущих вдали от крупных городов или принадлежащих к старшим поколениям. Доказать эту корреляцию могут только соответствующие статистические исследования, которые, возможно, будут проведены в ближайшем будущем.

Ещё одна интересная особенность инвентаря согласных в самоанском английском – периодическое использование глухого постальвеолярного сибиллянта /ʃ/ вместо /s/. В качестве примеров можно привести такие слова как *ceremony* и *secondary*, в которых у носителей самоанского английского начальная альвеолярная /s/ реализуется как постальвеолярная. Поскольку в самоанском языке нет постальвеолярного сибиллянта как такового и поскольку написание слов в английском языке не является однозначным показателем при их произношении, самоанцы, изучающие английский язык, могут легко путать между собой два звука, которые близки по артикуляции. В этом контексте использование постальвеолярного /ʃ/ в сочетаниях согласных в таких словах как *Australia*, *strong* и *student* становится ещё более заметным, что также роднит самоанский английский со своими близлежащими контактными

вариантами – австралийским и новозеландским английскими [Biewer, Burrige, 2020: 302].

Инвентарь гласных в самоанском английском идентичен соответствующему инвентарю новозеландского варианта, так как именно с ним коренной язык находился в наиболее плотном контакте. Таким образом, можно представить следующий ряд гласных в самоанском английском: /e/, /i:/, /ʊ/, /ɛ:/, /o:/, /ɛ/, /ø:/, /ə/, /ɒ/, /a/, /a:/. Особенность реализации гласных в самоанском английском заключается в том, что в некоторых случаях может нейтрализовываться их долгота, а в некоторых, наоборот, добавляться там, где её не должно быть. Например, у носителей рассматриваемого контактного варианта произношение *live* и *leave* может быть одинаковым, долгий /i:/ в словах типа *meet* может укорачиваться и приближаться к /ɪ/, а сам ненапряжённый неогублённый гласный /ɪ/ в таком слове как *pig* может реализовываться через /i:/. Несмотря на то что в самоанском языке долгота гласных может быть смыслообразующей, как, например, в словах *tala* «история», которое содержит два кратких гласных, и *tālā* «доллар», которое содержит два долгих гласных [Hunkin, 2009: 14], учащиеся при усвоении английского языка как второго всё равно будут испытывать трудности с различением долготы гласных. Подобная нейтрализация долготы является общей чертой новых вариантов английского языка, и специалисты в парадигме *World Englishes* считают, что это можно объяснить влиянием языка-субстрата [Mesthrie, Bhatt, 2008: 129].

Грамматические особенности самоанского английского. Носители самоанского варианта английского языка в своей речи демонстрируют различные грамматические изменения, однако на сегодняшний день всё ещё не существует исследований, которые посмотрели бы на эту проблему комплексно, поэтому в настоящей работе мы можем привести лишь некоторые наиболее распространённые примеры, собранные Кэролин Бивер. Для начала, в самоанском английском неисчисляемые существительные иногда переклассифицируются в исчисляемые существительные, что характерно и

для других вариантов Внешнего круга. В качестве примеров можно привести такие неисчисляемые существительные как *homework* и *firewood*, к которым часто добавляются окончания множественного числа, что превращает их в *homeworks* и *firewoods*. Эта особенность засвидетельствована и в других контактных вариантах английского языка южной части Тихого океана [Biewer, 2015: 169-170]. В процессе обучения носители стремятся как-то упорядочить систему и в случае сомнений автоматически выбирают то, что чаще всего воспринимают на слух [Mufwene, 2001: 57], то есть они делают все исчисляемым.

Ещё одним распространённым явлением в самоанском английском становится употребление определённого артикля вместо неопределённого, как в примере (35).

(35) Сам. англ.: We all had to go to *the* Catholic school [Biewer, 2021: 343].  
Англ.: We all had to go to *a* Catholic school.

В этом примере видно, что у носителя самоанского английского под влиянием языка-субстрата использование артикля осуществляется по принципу конкретное-неконкретное вместо определённое-неопределённое. Таким образом, определённый артикль используется для обозначения конкретного предмета, который известен говорящему, независимо от того, известен он слушателю или нет. То есть происходит переосмысление грамматической категории и сдвиг её значения.

(36) There lie behind it swamp, where *the* mosquito live like mad. (Wendt, 1999a: 21)

Это явление отражается и в англоязычной художественной литературе, написанной самоанскими авторами. Пример (36) взят из рассказа Альберта Вендта, где повествование идёт от лица персонажа-самоанца, который ведёт

внутренний монолог на ломаном английском языке с определённым набором грамматических ошибок, среди которых в том числе встречаются проявления свойств самоанского английского. Повествующее лицо в рассматриваемом примере использует определённый артикль «некорректно» с точки зрения стандартного английского, но вполне оправдано с позиции самоанского варианта, т.к. речь идёт о конкретном явлении, которое известно говорящему.

Ещё одной особенностью именных словосочетаний в самоанском английском является опущение окончаний множественного числа, то есть отсутствие *-s*, например, в сочетании с числительными выше одного или указательными местоимениями во множественном числе, которые сами по себе указывают на то, что имеется в виду множественное число. В примере (36) также прослеживается устранение окончаний множественного числа, тогда как по логике стандартного английского подлежащее *mosquito* должно было бы употребляться без артикля и с окончанием *-es*. В записях Бивер, например, встречаются такие случаи как *three church* и *those test*. Однако нулевые формы множественного числа всё же встречаются не так часто, как употребление определённого артикля [Biewer, 2015: 177].

Самоанский английский также отличается тем, что его носители используют предлоги там, где их не следует использовать, как в примере (37), где простое *to speak a language* становится *to speak in a language*.

(37) Сам. англ.: You have to speak *in* English [Biewer, 2021: 343].

Англ.: You have to speak English.

(38) They his children and they eighteen *in* all. (Wendt, 1999a: 23)

В примере (38) из рассказа А. Вендта также присутствует лишний предлог *in*, но при этом полностью отсутствует глагол-связка *to be* и нарушен порядок слов во второй части. Примечательно, что такие особенности как использование лишних предлогов отражены как в речи носителей с

ограниченным представлением о правилах английского языка, так и в речи полноценных носителей контактного варианта.

Ещё одной особенностью самоанского английского является несогласованность подлежащего со сказуемым в том смысле, что в третьем лице единственного числа *-s* может опускаться, а в сочетании с существительными множественного числа, наоборот, добавляться, как показано в примерах (39) и (40).

(39) Сам. англ.: *Like the high chief say* [Biewer, 2021: 345].

Англ.: *Like the high chief says*.

(40) Сам. англ.: *What girls does they always does* [Biewer, 2021: 345].

Англ.: *What girls do they always do*.

(41) *She giggle and say, You not bad too.* (Wendt, 1999a: 30)

(42) *He stare at me ask me for to save him.* (Wendt, 1999a: 32)

Примеры (41) и (42) вновь отсылают к речи персонажа рассказа А. Вендта, и здесь также видно отсутствие согласования между подлежащим и сказуемым, а именно устранение глагольного окончания в третьем лице единственного числа. Помимо этого, следует вновь отметить отсутствие вспомогательного глагола *to be* и некорректное использование предлога *for*, который можно было бы опустить. Таким образом, грамматические особенности самоанского английского становятся основой идиостиля персонажа из рассматриваемого произведения.

Лексические особенности самоанского английского. Естественно, что в ситуациях раннего взаимодействия колонизаторы, прибывая в незнакомую среду и вступая в контакт с незнакомой культурой, склонны заимствовать определённые категории слов из коренных языков. Чаще всего это

топонимические выражения, которые широко используются коренным населением для обозначения деревень, островов, гор и любых мест, несущих определённое культурное или географическое значение. Это также могут быть лексемы, обозначающие животных, растения, продукты питания или любые культурные объекты и понятия, которые являются неотъемлемой частью острова и поэтому известны его коренному населению и являются новыми для колонизаторов. Эти же категории заимствований встречаются и в самоанском английском. Так, например, чаще всего встречаются топонимические выражения для обозначения столицы *Apia*, прочих населённых пунктов, как, например, столичных деревень *Afega*, *Leulumoega*, *Mulifanua*, *Lufilufi*, *Samamea*, *Safotulafai*, *Saleaula*, *Aopo*, *Asau*, *Satupa'itea* и *Vailoa*, а также островов *Apolima*, *Manono*, *Savai'i*, *'Upolu*. Название горы *Vaea* упоминается в записях легенды о том, как она появилась. Естественно, в речи носителей самоанского английского встречаются и самоанские личные имена, а также имена мифологических героев, таких как *Sina* и *Apa'ula*. Этнонимы также играют определённую роль: *Samoan* позволяет относить себя или кого-либо к коренной культуре и приобретает английский суффикс, а *Palagi* или *Papalagi* используется для обозначения европейской части населения и в принципе всего «западного» [Biewer, 2021: 338].

Отдельной категорией коренных заимствований в самоанском английском, как и в случае с другими рассмотренными контактными вариантами европейских языков, стоят термины родства: *'āiga* «семья», *tipuaga* «предки», *matua* «родитель, во мн.ч. – *mātua*», *tamamatua* «дедушка», *tinamatua* «бабушка», *tamaitiiti* «ребёнок, во мн.ч. – *tamaiti*», *tama* «сын/мальчик», *afafine* «дочь», *tamā* «отец», *tinā* «мать», *uso* «брат мужчины; сестра женщины», *tuagane* «брат женщины», *tuafafine* «сестра мужчины», *uso o lo'u tamā* «дядя», *uso o lo'u tinā* «тётя».

(43) While Vavega and his daughter were in our house, my *aiga* and I would live in our two *fale*. (Wendt, 1999b: 114)

В примере (43) представлен отрывок из рассказа А. Вендта, в котором повествование ведётся от лица представителя самоанской общины. В речи повествующего лица встречаются лексические заимствования, отражающие ключевые концепты традиционной самоанской картины мира и значимые элементы материальной культуры. Так, для обозначения своей семьи герой рассказа использует слово *aiga* (орфографическая вариация *‘āiga*), которое для представителя самоанской культуры несёт в себе больше значения, нежели английский эквивалент *family*. Коренное *aiga* подразумевает расширенную семью, в которой выстраивается традиционная система межличностных отношений и которая имеет определённую привязку к земле. В связи с этим значимо и следующее заимствование, встречающееся в рассматриваемом отрывке – *fale*. Оно обозначает традиционное самоанское жилище, и мы видим, что в самом тексте проводится явное противопоставление английского *house* и самоанского *fale*, поскольку последнее отличается своими архитектурными особенностями и является более значимым для традиционного образа жизни коренных общин. *Fale* выполняют разные функции в самоанских поселениях: они могут быть жилыми, в них могут проводиться собрания старейшин, некоторые из них являются хозяйственными постройками, а какие-то становятся пространством для досуга. Примечательно также, что несмотря на числительно *two*, предполагающее множественность *fale*, не происходит грамматическая ассимиляция коренной лексемы с добавлением английского окончания множественного числа *-s*.

Также в самоанском английском часто встречаются слова и фразы, обозначающие местную флору, фауну, сельскохозяйственные растения и блюда традиционной кухни. Среди обозначений растений оказываются *‘ulu* «хлебное дерево, лат. *Artocarpus altilis*», *‘umala* «батат, лат. *Ipomoea batatas*», *u’a* «бруссонетия бумажная, лат. *Broussonetia papyrifera*», *teuila* «альпиния пурпурная, лат. *Alpinia purpurata*», *talo* «колоказия съедобная или таро, лат.

*Colocasia esculenta*», *nonu* «моринда цитрусолистная или нони, лат. *Morinda citrifolia*», *milo* «теспезия обыкновенная, лат. *Thespesia populnea*», *lama/tuitui* «тунг молуккский, лат. *Aleurites moluccana*», *'ava (Samoa)* «перец опьяняющий, лат. *Piper methysticum*» и др. К заимствованиям, относящимся к традиционной кухне, относятся в том числе слова и фразы, сначала заимствованные в самоанский из английского, а затем перешедшие в своей самоанской форме в контактный вариант: *koko araisa* «рисовая каша с какао, от англ. *cocoa rice*», *koko samoa* «самоанский горячий шоколад, от англ. *cocoa Samoa*», *panikeke* «тонкое тесто, обжаренное во фритюре или на сковороде, напоминает блины, от англ. *pancake*», *sapasui* «самоанский вариант американо-китайского блюда чоп суи, от англ. *chop suey*», *pisupo* «консервированная солонина, от англ. *pea soup* (так назывались первые консервы, завезённые на Самоа, после чего это заимствование стало обозначать и другой вид консервов)», *povi masima* «засоленная говядина», *kale* «карри, от англ. *curry*», *palusami/lu'au* «традиционное блюдо из говядины с кокосовым молоком, обёрнутой в лист колоказии», *tamoe* «ягнятина», *toa* «курица», *masi popo* «самоанский кокосовый хлеб», *paifala* «ананасовый пирог», *vaisalo* «каша из тапиоки и кокоса», *pani popo* «кокосовые булочки», *masi saina* «бисквитное печенье в форме подсолнуха с соевым соусом в центре», *umu* «земляная печь», *'ava* «самоанский вариант опьяняющего напитка кава, приготовляемого из корней *Piper methysticum*».

(44) As I am drinking *fa'amafu* with Tagata and other friends in the *fale* on the other side of the picture theatre, Susana enters. (Wendt, 1999a: 133)

В примере (44) вновь встречается лексема *fale*, обозначающая традиционное самоанское жилище, но также и название традиционного самоанского напитка *fa'amafu*. В сознании самоанского читателя упоминание данного ферментированного солодового напитка вызывает дополнительные ассоциации, поскольку с напитком связана определённая культура питья и

исторический контекст, обусловивший его возникновение. При этом, некоренному читателю из контекста очевидно только то, что речь идёт об определённом самоанском напитке, и отсутствие какой-либо сопроводительной информации позволяет автору создать культурный барьер, преодолеть который незнающий читатель сможет только по своей инициативе, посмотрев значение данного слова и получив фоновые знания о данном культурно-специфическом концепте.

Говоря о местных обычаях и культурно-специфических самоанских концептах, следует упомянуть ещё одну группу заимствований, встречающихся в самоанском английском. Это слова, обозначающие иерархические структуры и связанные с ними обязанности в деревенских общинах: *matai* «вожди племени; старейшины», *tautua* «те, чья обязанность – служить вождям, после чего они сами смогут стать вождями», *suataute* «запекание свиньи для вождей, что является обязанностью служителей *tautua*» [Allardice, 1986: 69]. Как и в других полинезийских культурах, устное изложение историй и легенд является важной традицией на Самоа, что также прослеживается по различным самоанским терминам, которые вошли в арсенал носителей самоанского английского: *fagogo* «рассказ как исполнительское искусство, схожее с театром, где люди, события и истории оживают благодаря навыкам, голосу и действиям рассказчика» [Mallon, 2002: 163], *talatu'u* «традиционная история/легенда», *saofa'i* «церемониальное собрание, на котором члены общины сидят, выступают с речами и решают, кого выбрать новым вождём» [Allardice, 1986: 62-75]. Важным культурным концептом остаётся *alofa* «любовь», а также целый ряд слов с префиксом *fa'a-*: *fa'aalolo* «почитание/уважение/благоговение», *fa'alavelave* «важное самоанское празднество», *fa'aaiga* «устанавливать семейные связи», *fa'asamoa* «традиционный самоанский образ жизни», *fa'apalagi* «современный западный образ жизни», *fa'aaukilani* «по-оклендски», *fa'aniusila* «по-новозеландски». Следует отметить, что последние два слова характерны для речи англоговорящих самоанцев, переехавших жить или работать в Новую

Зеландию, а конкретно в Окленд, где до сих пор существует многочисленная самоанская община [Biewer, 2021: 339].

(45) That night the *matai* council accepted my generous offer for Vavega and his daughter to use my *papalagi* house... (Wendt, 1999b: 114)

В примере (45) ключевое место занимает заимствованная самоанская лексема *matai*, обозначающая старейшин общины и несущая дополнительное значение в контексте традиционной системы межличностных отношений. Старейшины *matai* принимают наиболее важные решения, касающиеся своей общины, и занимают почётное место в своей расширенной семье. Очевидно, что данное заимствование имеет и определённую историческую привязку, поскольку оно отсылает читателя к доколониальным временам, когда на Самоа ещё не было властных структур западного образца. Примечательно также, что следующее заимствование *papalagi* по своей коннотации контрастирует с предыдущей самоанской лексемой, поскольку оно обозначает людей европейского происхождения, а также всё западное, что было привнесено в коренное общество. Этим обусловлено и то, что для обозначения нехарактерного для коренного общества жилища после слова *papalagi* используется именно английское *house*, а не упоминавшееся ранее *fale*.

И ещё одной категорией заимствований из коренного языка в самоанский английский, которую следует отметить, выступают выражения приветствия и прощания, а также распространённые вопросы, которые носители контактного варианта могут использовать вместо английских этикетных эквивалентов: *tālofa lava* «здравствуй (уважительная форма)», *tālofa* «привет», *mālō le soifua* «добрый день; доброго здоровья», *'o ā mai 'oe?* «как твои дела?», *manuia fa 'afetai* «хорошо, спасибо», *manuia le aso* «хорошего дня», *tōfā soifua* «до свидания (уважительная форма)», *tōfā* «пока».

Таким образом, при более детальном рассмотрении данных по самоанскому варианту английского языка обнаруживаются некоторые

отличия от других вариантов Внешнего круга. Как было отмечено ранее, многие особенности обязаны своим существованием культурно-специфическим концептам и уникальной картине мира самоанского сообщества как части более широкого полинезийского сообщества, а некоторые особенности, вероятно, связаны с заметными чертами коренного языка-субстрата. Именно поэтому эти явления, встречающиеся в самоанском английском, следует рассматривать как особенности, а не как ошибки. Также, характерные черты самоанского варианта английского языка были обнаружены в примерах из художественной литературы острова, что позволяет сделать вывод о том, что для написания своих произведений А. Вендт использует именно контактный вариант языка, поскольку он позволяет ему наполнять текст дополнительными смыслами, подчёркивать свою коренную идентичность и идентичность своих героев, а также противопоставлять некоторые аспекты жизни самоанского общества.

### 2.3. ТРАНСЛИНГВАЛЬНАЯ ПОЛИНЕЗИЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Рассмотрение контактных вариантов английского и французского языков в Полинезийском треугольнике позволило выделить характерные особенности каждого из них. Уникальность лингвоконтактологической ситуации, сложившейся в регионе, заключается в том, что особенности этих контактных вариантов находят своё отражение не только в разговорной речи их носителей, но и в создаваемой ими художественной литературе. С середины XX века в Полинезии появляется качественно новый вид постколониальной литературы, в которой происходит некое слияние коренных культур и языков с доминантными культурами и языками бывших колониальных держав. Несколько позже это явление было осмыслено и сначала получило название «контактная литература» [Kachru, 1983], а затем было изучено с позиции теории транслингвальности [Kellman, 2019], после чего среди исследователей лингвоконтактологических феноменов закрепился термин «транслингвальная

литература». Прежде чем анализировать творчество постколониальных полинезийских авторов с позиции транслингвальности, представляется целесообразным рассмотреть ряд теоретических концепций, которые позволят лучше проанализировать собранный материал.

### 2.3.1. ТРАНСЛИНГВАЛЬНОСТЬ И ТРАНСЛИНГВАЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Впервые термин «контактная литература» (англ. *contact literature*) был употреблён Баджем Качру в 1983 году, и под этим термином он подразумевал художественную литературу, создаваемую авторами на языках, которые не являются для них родными [Kachru, 1983]. Впоследствии этот термин не раз пересматривался зарубежными и отечественными филологами и лингвистами и подвергался критике из-за ассоциации с понятием контактных языков, за которыми в глазах широкой общественности закрепились негативные характеристики дефектности, грубости и неправильности. На замену термина Качру предлагались такие варианты как билингвальная литература, кросс-культурная или мультикультурная литература [Толкачев, 2016], а также второязычная инокультурная литература [Кабакчи, 2011: 84]. Последний вариант принадлежит профессору В.В. Кабакчи, который под предложенным термином понимает аутентичные непереводаемые художественные тексты, в которых другая культура описана на неродном для автора языке [Антонова, 2022: 105]. В этом смысле В.В. Кабакчи также критикует часто встречающийся обобщающий термин «постколониальная литература», так как данный термин не подразумевает разделения таких текстов на родноязычные и второязычные. В целях настоящего исследования наиболее подходящим обозначением для рассматриваемой англо- и франкоязычной литературы Полинезии является понятие транслингвальной литературы, в основе которого лежит такая концепция как транслингвальность.

Под транслингвальностью подразумевается гармоничный переход от одной лингвокультуры к другой, приводящий к их частичному слиянию без

полной ассимиляции. При этом пользователи смещающих друг друга лингвокультур сохраняют свои идентичности и способствуют возникновению смешанных дискурсов [Canagarajah, 2002: 38]. Здесь видится сближение концепции транслингвальности с понятием «гибридности», о котором писал Хоми К. Бхабха [Bhabha, 2004]. Ситуация транслингвальности также предполагает взаимопроникновение языков, в результате чего возникает «новое качество обогащенной лингвокультуры» [Прошина, 2016: 6]. Ввиду подобного обогащения одной лингвокультуры другой, а также их постоянного пограничного состояния в теории транслингвальности язык рассматривается не как система, а как практика, как непосредственный процесс речетворчества. И так как поле языковых ресурсов для транслинга несколько шире, его речетворческая деятельность имеет как трансформирующий, так и интегрирующий характер. Транслингу открываются дополнительные возможности, он успешно использует языки, находящиеся у него в репертуаре, при этом иногда позволяя себе нарушать нормы и приспосабливать языковые коды к своим целям и специфичным контекстам [Canagarajah, 2013]. Можно выделить ряд коммуникативных стратегий, позволяющих транслингам успешно передавать информацию и выступать полноценными субъектами коммуникативного акта: смешение и переключение языковых кодов; заимствования; креолизация/гибридизация языков; упрощение; обращение к интернациональным словам; переспрос; перифраз; использование невербальных жестов; активизация металингвистических знаний и т.д. [Прошина, 2017: 162].

Само понятие транслингвальности появилось в лингвистической теории в 1990-х годах, а автором термина является американский критик и исследователь Стивен Келлман. В своей работе «The Translingual Imagination» С. Келлман впервые провёл подробный анализ транслингвальной литературы на примере произведений авторов африканского и еврейского происхождения, а также таких писателей, как Мэри Антин, Владимир Набоков, Сэмюэл Беккет, Джон Максвелл Кутзее и др. [Kellman, 2000]. В наиболее общем виде под

транслингвальной литературой понимается литература писателей-транслингвов, написанная на неродном для них языке, но при этом отражающая их этническую и лингвокультурную идентичность и создающая новую лингвокультурную модель [Прошина, 2017: 162]. Одной из главных особенностей такого рода литературы является культурная синергия – объединение культурно различных элементов, при котором возникает качественно иное образование, превосходящее по эффекту сумму элементов [Жукова и др., 2013: 367].

Сам С. Келлман в своих дальнейших исследованиях разделил транслингвальных писателей на две группы в рамках созданной им парадигмы: изолингвы и амбилингвы. К изолингвальным транслингвальным писателям он относит тех, кто переключается на неродной, то есть присвоенный язык, и продолжает творить исключительно на нём. Амбилингвальные транслингвальные писатели создают произведения более чем на одном языке [Kellman, 2000; Kellman, 2019].

С. Келлман также отмечает, что время монолингвальной парадигмы в художественной литературе прошло, и теперь в результате вполне естественных процессов её место заняло многоязычие и транслингвальность [Овчеренко, Токарева, 2023: 670]. Факторами, влияющими на распространение и дальнейшее развитие транслингвальной литературы, являются миграционные потоки, в которых в том числе участвуют деятели культуры, политический и культурный империализм, а также законы книжной индустрии, отдающей предпочтение литературе на доминантных языках.

В связи с этим творчество писателей-транслингвов нередко подвергается критике, причём как со стороны ценителей монолингвальной литературной традиции, так и со стороны коренных сообществ, к которым относятся сами транслингвы. Первая группа критиков аргументирует свою позицию тем, что невозможно создать по-настоящему ценное и качественное произведение на языке, который является для автора неродным [см. Прошина, 2020: 122]. С другой стороны, транслингвальная литература на таких языках

как французский и английский рассматривается как форма культурного предательства, в особенности активистами, выступающими за сохранение коренных языков и культур и против культурной гегемонии бывших колониальных держав. Сам автор концепции контактной литературы Б. Качру уделил особое внимание подобным отрицательным оценкам транслингвального творчества, при этом лично выступая против них. Он обобщил их в следующем виде: во-первых, в глазах своего сообщества писатели-транслингвы демонстративно отказываются от своего локального языка в пользу чужого, удобного для западного читателя; во-вторых, чужого языка оказывается недостаточно для того, чтобы выразить все «коренные» оттенки чувств и описать культурно-специфические вещи; и в-третьих, желание получить одобрение западной аудитории приводит к чрезмерной экзотизации всего коренного с целью привлечения внимания [Kachru, 2005: 59]. Несомненно, подобная критика частично оправдывается наличием примеров подобного «культурного предательства», но всё же стоит отметить, что тенденция к экзотизации других культур в литературе чаще всего прослеживается в творчестве писателей, которые никак с этими культурами не связаны. Примером может послужить бульварная литература об экзотических островах и дальних странах или серийные приключенческие романы, остающиеся прерогативой западных авторов, которые преимущественно ориентируются на настроения в книжной индустрии.

Тем не менее, несмотря на критику транслингвальной литературы и самих писателей-транслингвов, их творчество внесло неоценимый вклад в формирование новых идентичностей в постколониальном пространстве [Глостанова, 2011]. Это прослеживается не только на тематическом уровне, когда авторы в своих текстах отражают социальные, политические и экономические проблемы, с которыми сталкиваются деколонизованные, но всё ещё зависимые от других держав народы, но и на уровне языка, потому что писатели-транслингвы могут успешно использовать рассмотренные выше

коммуникативные стратегии и обогащать свои тексты качественно новыми элементами.

### 2.3.2. ПИСАТЕЛИ-ТРАНСЛИНГВЫ ПОЛИНЕЗИЙСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ

В данном разделе настоящего исследования будет рассмотрено творчество авторов полинезийского происхождения, которые демонстрируют признаки транслингвальности и произведения которых также следует включить в парадигму контактной литературы на английском и французском языках. Произведения, послужившие объектом настоящего исследования, можно разделить на группы по географическому признаку: для Гавайских островов это романы Кианы Давенпорт «House of Many Gods» и «Song of the Exile», для Самоанских островов – сборники рассказов Альберта Вендта «Flying-Fox in a Freedom Tree and other stories» и «The Birth and Death of the Miracle Man and other stories», для Новой Зеландии – романы «The Bone People» Кери Хьюм, «The Whale Rider» Уити Ихимаэра и «Potiki» Патриции Грейс, а для Французской Полинезии – романы Титауа Пэу «Pina» и «Mutismes», а также поэтические сборники Флоры Аурима Деватин «Au vent de la piroguière Tifaifai» и «Tergiversations et Rêveries de l'Écriture Orale. Te Pahu a Hono'ua». В данных текстах прослеживаются приёмы и стратегии, характерные для писателей-транслингвов, однако, прежде чем обратиться к примерам, необходимо рассмотреть некоторые аспекты биографий полинезийских авторов, непосредственно повлиявшие на их транслингвальную идентичность, а также тематику их произведений.

Американская писательница Киана Давенпорт родилась в Гонолулу на острове О'Аху Гавайского архипелага в межэтнической семье. Её отец был американским моряком из штата Алабама, а мать – коренной жительницей Гавайских островов. По материнской линии К. Давенпорт является потомком первых полинезийских переселенцев, которые прибыли на Гавайи с

Таитянских островов и архипелага Туамоту. Очевидно, что смешанное происхождение оказало непосредственное влияние на творчество писательницы, так как проблема современной гавайской идентичности занимает главное место в произведениях К. Давенпорт. Романы «House of Many Gods» и «Song of the Exile» представляют из себя семейные саги, центральными персонажами которых выступают коренные жители Гавайских островов в разных исторических контекстах. Пользуясь своими знаниями колониальной истории архипелага, К. Давенпорт показывает, как на протяжении многих лет гавайская идентичность вытеснялась на второй план, традиционные практики забывались, а коренные общины сталкивались с сегрегацией, дискриминацией по этническому признаку и прочими социальными и экономическими проблемами. При этом, несмотря на то что К. Давенпорт пишет преимущественно на английском языке, который непосредственно способствовал вытеснению коренной культуры и языка из жизни гавайского общества, она использует его как средство сопротивления и с его же помощью передаёт противоречивость существования сразу в двух плоскостях: полинезийской и англо-американской. Обогащая язык своих произведений реалиями, культурно-специфическими концептами и разговорной гавайской речью, она не только демонстрирует свою принадлежность к локальной культуре, но также передаёт читателям извне знания о традициях и языке Гавайев и предлагает поучаствовать в их сохранении. В этом смысле произведения К. Давенпорт можно рассматривать как кульминацию движения Второго гавайского ренессанса, начавшегося в 1970-х годах и ставшего толчком к возрождению коренной культуры и языка [Trask, 1987]. Эпоха ренессанса была отмечена не только новыми течениями в гавайской музыке, возросшим интересом к традиционным навигационным практикам и критическим переосмыслением постколониального опыта коренного населения [Trask, 1991], но и появлением на литературной арене писателей-транслингов, к числу которых можно отнести и К. Давенпорт.

Самоанский поэт и прозаик Альберт Вендт родился в Апия, столице Независимого Самоа в 1939 году. Несмотря на свою немецкую фамилию, сам автор в последствии отмечал, что его семья была полностью самоанской, а бабушка была знатоком самоанской культуры и устной традиции, любовь к которым передалась и ему. В то время английский язык уже стал неотъемлемой частью жизни на архипелаге, однако, единственным человеком, немного говорившим на английском в семье А. Вендта, был его отец. Сам же писатель изучил его позже в качестве второго языка, когда проходил обучение в университете Виктории в Веллингтоне [McDougal, 2008: 10]. Свою магистерскую диссертацию он посвятил ненасильственному национально-освободительному движению Мау, которое в начале XX века сначала противостояло колониальным властям Германии, а затем и Новой Зеландии. Тема противостояния колониализму и культурному империализму уже тогда стала одной из главных в творчестве А. Вендта. Ещё будучи студентом, он увлёкся малой прозой и уже в 1963 году получил награду за свой короткий рассказ «The Name of the Game». Как он утверждал впоследствии, на первые литературные опыты его вдохновило творчество новозеландского поэта и прозаика Алистера Кэмпбелла, первой маорийской поэтессы и писательницы, опубликованной на английском языке, Джеки Стёрм и знаменитого маорийского поэта Хонэ Туфарэ (маор. *Hone Peneamine Anatira Te Pona Tuwhare*) [McDougal, 2008: 10]. В 1965 году А. Вендт вернулся на Самоа и занялся преподавательской деятельностью, вскоре стал директором колледжа Самоа, а в 1974 году переехал на Фиджи и устроился работать в Южнотихоокеанский университет. После работы в филиале Южнотихоокеанского университета в Апия он стал профессором тихоокеанской литературы. Это был период интеллектуального расцвета в жизни Тихоокеанского региона, а развивающийся университет стал главным центром современных исследований о культурах и языках региона, а также платформой для дискуссий о независимости, идентичности и культурном обмене. В 1988 году А. Вендт стал профессором новозеландской литературы

в Оклендском университете, где он занимался вопросами культуры коренных народов и активно содействовал развитию литературы среди представителей тихоокеанских народов как в Новой Зеландии, так и других странах Океании [Albert Wendt, 2024]. Параллельно со своей академической деятельностью он продолжал создавать художественные произведения, и в 1973 году вышел его первый роман «Sons for the Return Home», основанный на личном опыте А. Вендта как самоанского мигранта в Новой Зеландии. На сегодняшний день перу самоанского писателя принадлежит пять поэтических сборников, а также тринадцать романов и сборников малой прозы, два из которых будут рассмотрены в рамках настоящего исследования. В сборниках «Flying-Fox in a Freedom Tree and other stories» и «The Birth and Death of the Miracle Man and other stories» современная история Самоа рассматривается через широкий круг персонажей, контекстов и точек зрения на происходящее. Смена культурных, социальных и экономических ценностей коренного населения, совершенно новые условия жизни, преступность, потеря себя и поиск свободы – вот темы, пронизывающие каждый рассказ этого сборника. И хотя английский язык стал для А. Вендта вторым, он овладел им в совершенстве и смог сквозь него транслировать собственную самоанскую идентичность, равно как и идентичность создаваемых им персонажей, что в свою очередь доказывает транслингвальность его творчества.

Переходя к творчеству новозеландских авторов маорийского происхождения, следует отметить, что их транслингвальность также обусловлена происхождением, но в то же время она подкрепляется и тем историческим контекстом, в который вписываются их произведения. Для начала оценим культурно-этническую принадлежность писателей, чье творчество стало объектом настоящего исследования. Кери Хьюм является представителем третьего поколения смешанных семей, так как по материнской линии она принадлежит к маорийским племенам Каи Таху (маор. *Kāi Tahu*) и Кати Мамоэ (маор. *Kāti Māmoe*). В детстве она много времени проводила со своей маорийской частью семьи, проживавшей в рыбацком

городке Моэраки, и именно это место помогло К. Хьюм принять в себе свою маорийскую идентичность. Позже она писала, что это поселение стало её *turangawaewae-ngakau*, то есть буквально тем местом, где навсегда осталось её сердце [Keri Hulme, 2024].

Уити Ихимаэра также родился в межэтнической семье, в которой исповедовали религию Рингату, включающую в себя элементы христианской веры и маорийского политеизма. По отцовской линии У. Ихимаэра имеет англо-саксонские корни, а по материнской принадлежит к племени Тэ Аитанга-а-Махаки (маор. *Te Aitanga-a-Māhaki*). Патриция Грейс с рождения принадлежит к трём маорийским кланам – Нгати Тоа (маор. *Ngāti Toa*), Нгати Раукауа (маор. *Ngāti Raukawa*) и Тэ Ати Ауа (маор. *Te Āti Awa*).

Из рассматриваемых авторов У. Ихимаэра получил сравнительно больше «западного» опыта, так как какое-то время работал дипломатом в Канберре, Нью-Йорке и Вашингтоне. К. Хьюм и П. Грейс не так часто покидали пределы своей родины, исследовали свои корни в бикультурном пространстве Новой Зеландии, получили классическое западное образование и контактировали как с коренной, так и с европейской частью населения. В результате таких поисков себя эти авторы пришли к полному принятию своей принадлежности к маори и начали ценить эту связь сильнее, чем связь с западной культурой. При этом, в их произведениях всё ещё присутствуют темы христианства, поиска идентичности маори в белом обществе и страха утраты культуры предков под внешним давлением, что свидетельствует о том, что культурно-исторический опыт запада также представляет определённую значимость для этих авторов, но в основном как объект деконструкции.

Сегодня романы «The Bone People», «The Whale Rider» и «Potiki» считаются знаковыми в общей парадигме новозеландской литературы, однако на момент публикации эти произведения были скорее протестом, нежели попыткой встроиться в англоязычную литературную традицию. К. Хьюм, У. Ихимаэра и П. Грейс обрели свою популярность в эпоху Маорийского ренессанса, движения, сложившегося после Второй мировой войны, когда

возрос уровень рождаемости среди коренного населения, а также началась активная внутренняя миграция маори из сельской местности в промышленные центры, в результате чего влияние маори как национального меньшинства значительно возросло. Осознание маори своей роли в новозеландском обществе привело к росту протестных настроений и стремлению отстаивать свои права на священные земли и сохранение коренного образа жизни. Эпоха маорийского ренессанса характеризуется созданием таких произведений коренного искусства, которые представляют интерес не как экзотическая составляющая общей культуры Новой Зеландии, а именно как способ сохранения культуры маори. Возрождение побудило к действию и участию не только культурную элиту маори, но и тех, кто не принимал активного участия в протестных движениях и акциях. Гибридная природа маорийского ренессанса находила отклик и среди представителей европейской части населения, чему способствовало появление литературы на английском языке, отражавшей ключевые проблемы, с которыми сталкивались маори в то время. Это можно объяснить тем, что одной из отличительных черт маорийского ренессанса стала готовность колонизировать или «контрколонизировать» европейские литературные формы, такие как роман и короткий рассказ, и использовать их с целью деколонизации [Williams M., 1998]. Произведения таких авторов, как К. Хьюм, У. Ихимаэра и П. Грейс, пронизаны идеями постколониализма, а их герои пытаются самоидентифицироваться в современном новозеландском обществе путём сохранения своих этнических и национальных особенностей. Для их текстов характерно последовательное использование маорийских словоформ и идиоматических выражений (перевод которых приводится либо в отдельном глоссарии, либо не приводится вовсе), что изначально вынуждает читателя принимать бикультурную позицию и участвовать в транслингвальном процессе [Sinclair, 1992: 293-294].

Поэтесса и исследовательница Флора Аурима Деватин родилась в 1942 году на Таити, главном острове архипелага Островов Общества. Образование она получила во Франции, после чего вернулась на Таити, где сначала

преподавала в лицее в Папезте, а затем в высшем учебном заведении, которое впоследствии стало называться Университетом Французской Полинезии. Наибольший интерес для неё представляли таитянский язык, а также устная традиция Таити и её сохранение. В 1972 году Ф.А. Деватин стала одним из основателей Таитянской академии (фр. *Académie tahitienne*), главной задачей которой было заявлено поддержание коренного языка, его стандартизация и распространение, а также издание учебной литературы и пособий [Corpenrath, 1975]. Тридцать лет спустя совместно с другими известными таитянскими писателями Ф.А. Деватин приняла участие в создании литературного журнала «Littérama'ohi», который до сих пор занимается популяризацией современной литературы авторов полинезийского происхождения. В своих собственных поэтических произведениях она воспевает родные края, рефлексировать о современной таитянской идентичности и возможности передать всё богатство устной традиции на письме. Она владеет такими формами традиционного устного повествования, как *orero* (ораторское искусство), *rauti tama'i* (воодушевляющая речь перед боем/соревнованием), *faatani* (моление/прошение), *fa'atara* (восхваление определённого места или явления) и *paripari fenua* (песнь, восхваляющая и перечисляющая природные красоты определённой местности), и пытается передавать их на письме, что позволяет охарактеризовать её творчество как транслингвальное и транскультурное.

Титауа Пэу родилась в 1975 году в Новой Каледонии в семье таитянского трудового мигранта, который работал в сфере никеледобывающей промышленности. Когда Т. Пэу было два года, её семья вернулась обратно на Таити и стала жить в Папезте, где будущая писательница получила школьное образование. Высшее образование она получала в Париже, после чего в 2002 году вернулась на родной остров, а уже через год опубликовала свой первый роман «Mutismes», который сделал её самой молодой издаваемой таитянской писательницей. Глазами своей героини, молодой таитянки, Т. Пэу затрагивает проблему физического насилия в семье, описывает социальные невзгоды, с которыми сталкиваются коренные общины,

поднимает вопрос о полинезийской независимости и критикует последствия ядерных испытаний во Французской Полинезии во второй половине XX века. Исследователи современной полинезийской литературы отмечают, что это один из первых романов данного региона, который затронул проблему так называемого «ядерного неокOLONиализма» [Maurer, 2020]. Второй роман Т. Пэу «Pina» представляет из себя семейную сагу, герои которой испытывают кризис идентичности, страдают от дисфункциональных отношений в семье и межпоколенческих психологических травм и пытаются найти себя в обществе, которое эксплуатирует их в интересах западного капитала. Очевидно, что оба произведения пронизаны постколониальными настроениями и желанием показать всю противоречивость жизни в современной Французской Полинезии, противоречивость, которая сказывается в том числе и на языковом уровне, ведь Т. Пэу пишет на французском языке, то есть языке бывшего колонизатора. Тем не менее, язык её творчества – не стандартный французский метрополии, а именно таитянский вариант французского языка, что и делает её произведения транслингвальными.

В силу своего происхождения, а также из-за тех исторических событий, свидетелями которых стали рассматриваемые полинезийские авторы, их творчество вошло в более широкую парадигму постколониальной литературы, отражающей самые разные аспекты жизни коренных народов по всему миру. Постколониальный характер перечисленных произведений выражается не только тематически, но и на уровне языка, где прослеживается транслингвальность как самих текстов, так и их авторов. Далее представляется необходимым на конкретных примерах рассмотреть языковые особенности произведений полинезийских авторов, которые позволяют сделать вывод об их транслингвальности.

### 2.3.3. ОСОБЕННОСТИ ТРАНСЛИНГВАЛЬНОЙ ПОЛИНЕЗИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Прежде чем перейти к непосредственным примерам проявления транслингвальности современной полинезийской литературы, необходимо разрешить одно теоретическое противоречие. Согласно рассмотренному ранее определению, под транслингвальной литературой принято понимать те произведения, которые написаны на неродном для транслингва языке, а в случае рассмотренных авторов речь идёт о произведениях, написанных на английском и французском языках, которые для некоторых из них являются первыми. Однако, если рассмотреть понятие транслингвальной литературы, приняв во внимание понятие самой транслингвальности, получится, что в такую литературу также следует включать произведения, в которых происходит взаимопроникновение языков и частичное слияние лингвокультур без их полной ассимиляции. Такое определение транслингвальной литературы позволяет относить к ней произведения не только на неродном языке, но и на родном с высокой степенью интерференции и переключением языковых кодов, за счёт которых и отражается этническая и лингвокультурная идентичность автора. Здесь можно воспользоваться терминологией С. Келлмана и назвать полинезийских авторов амбилингвами, так как каждый из них владеет как английским/французским языком, так и одним из коренных языков на достаточном уровне, чтобы творить на любом из них, переключаться между ними или обогащать один другим.

Амбилингвальность полинезийских авторов также позволяет нам рассуждать о наличии некоего вертикального языкового континуума внутри текстов самих произведений, создаваемого за счёт разнообразия используемых лектов. Так, например, во всех рассматриваемых англоязычных и франкоязычных произведениях на уровне акролекта располагаются, соответственно, литературный английский и литературный французский языки. На уровне мезолекта находятся контактные варианты английского и французского языков, обогащённые элементами коренных культур и встречающиеся как в авторском повествовании, так и в речи персонажей. На уровне базилекта речь уже идёт об особенностях идиостиля автора или

речевой характеристике конкретного персонажа. Так, например, проявлением базилекта в романах К. Давенпорт является гавайский креольский в речи отдельных персонажей, а в рассказах А. Вендта – намеренное использование плохого, «ломанного» английского. Но следует помнить, что на практике границы между лектами вариантов языка «могут быть достаточно размыты и зачастую требуют уточнения» [Лебедева, 2024: 62-63]. Поэтому на данный момент представляется, что более детальный анализ рассматриваемых полинезийских произведений с точки зрения концепции вертикального языкового континуума является перспективным направлением для будущих исследований.

Таким образом, мы можем перейти к непосредственному анализу тех средств, которые полинезийские писатели-транслингвы используют для отражения своей лингвокультурной идентичности, а также идентичности персонажей своих произведений. И так как нами будут рассмотрены примеры из письменного, а не устного творчества, естественно, что главными показателями транслингвальности в данном случае будут проявления грамматических и лексических особенностей полинезийских контактных вариантов английского и французского языков. Подобные вкрапления, встречающиеся в транслингвальном художественном тексте, «не ограничиваются одной лишь номинативной функцией, так как представляют собой онтические элементы, способные (при адекватной дешифровке потенциальных коннотаций) эксплицировать базисные уровни иноязыковой картины мира» [Бахтикиреева, Валикова, 2022: 194]. Это ещё раз доказывает необходимость разработки такой стратегии перевода транслингвальной полинезийской литературы, которая позволила бы не только сохранить сущностные элементы иноязычной картины мира, но и донести до читателя различные скрытые коннотации. Однако, для начала следует систематизировать те особенности, с которыми столкнётся потенциальный переводчик рассматриваемых полинезийских произведений.

На основании анализа произведений полинезийских авторов-транслингвов мы можем выделить несколько групп особенностей, которые характерны для их творчества.

**1) Использование эндонимических топонимов**, то есть исконных географических обозначений, которые позволяют представителям полинезийских культур идентифицировать друг друга, поскольку такие топонимы могут быть понятны носителям разных полинезийских языков, и выражать любовь к своей исконной земле и гордость за языковое наследие.

В наши дни эндонимы пересекают культурные границы и помогает представителям полинезийских культур идентифицировать друг друга, поскольку такие топонимы могут быть понятны носителям разных полинезийских языков. В романах эндонимические топонимы служат не только для установления определенных географических границ, но и как средство выражения любви к своей исконной земле и гордости за гавайское языковое наследие. Например, известно, что названия гор жизненно важны для гавайцев, поскольку указывают на родственные связи коренных жителей, которые, как считается, духовно связаны с горами, рядом с которыми они родились.

(46) “There is a place, called *Pu’ukapele*, high up in *Waimea* Canyon. It was the home of the *Menehune*. They gathered there to talk and to debate, rather like the Athenian agora”

“The *Menehune* also built the first lighthouse in *Hawai’i*. They called it *Maka-ihu-wa’a*. Eyes of the canoe prow...” (Davenport, 2007: 93)

Перевод<sup>1</sup>: «Высоко в горах каньона *Уаимеа* есть место под названием *Пу’укапеле*. Когда-то там жили *Менэхунэ*. Там они устраивали собрания, почти как древние греки в своих полисах.»

---

<sup>1</sup> Здесь и далее переводы сделаны автором данной диссертационной работы. Транскрибирование коренных лексем производится в соответствии с системой практической транскрипции, разработанной в Главе 3.

«*Менэхунэ* построили первый маяк на *Хауаи’и* и назвали его *Мака-иху-уа’а*, глаза каноэ...»

В примере (46) приводится несколько коренных топонимов, которые связаны с *Menehune*, мифической расой карликовых людей, обитающих в отдалённых районах Гавайских островов. Один из топонимов – это горный пик *Pu’ukapele*, расположенный на острове Кауа’и и считающийся местом поклонения и собраний карликового народа. Следующий коренной топоним *Waimea* в данном случае относится к так называемому «Большому каньону» Тихого океана, который был образован одноимённой рекой. Его дословный перевод «красноватая вода» является отсылкой к цвету почвы каньона. Последний эндонимический топоним в отрывке – *Makaihu-wa’a*, название древнего мифического маяка, построенного народностью *Menehune* для того, чтобы помогать им находить дорогу назад, когда они отправляются на каноэ в глубины океана на рыбалку. Этот составной топоним можно дословно перевести как «глаза на носу каноэ», в чём угадывается образ маяка, который помогает мореплавателям найти дорогу.

(47) “*Polihale*,” Ana whispered. “Home of the spirits. Here the coast road ends and our gods begin. Our *ākuā*.” (Davenport, 2007: 94)

Перевод: «*Полихале*», – прошептала Ана. – «Там обитают духи. Сейчас мы окажемся в царстве наших богов, *акуа*».

В примере (47) эндонимом выступает *Polihale* – название отдалённого пляжа на западной стороне острова Кауа’и, который сейчас является официальным охраняемым парком. Как указано в отрывке, это место напрямую связано с гавайскими богами *ākuā*. Сам эндоним состоит из двух лексем *poli* и *hale*, первая из которых означает «лоно», а вторая – «дом». Само слово *poli* также содержит корень *po*, имеющий несколько значений, одно из

которых – «царство богов», а другое – относится к гавайской мифологии и обозначает первозданную тьму, из которой возникли мир и сама жизнь.

Таким образом, мы видим, что используемые географические наименования также оказываются связаны с политеистической традицией и способствуют мифологизации повествования с помощью смыслов, которые заложены в сами эндонимы. Представляется, что при переводе рассматриваемых произведений отдельного решения требует проблема письменной передачи коренных топонимов за счёт средств русского языка, а также выявления тех скрытых значений, которые эти топонимы несут для коренных культур.

**2) Лексические заимствования разных категорий,** которые употребляются вместо эквивалентов из доминантных языков с целью самоидентификации. К этим категориям относятся: эндоэтнонимы, термины родства, обозначения местной флоры и фауны, обозначения элементов материальной и духовной культуры, коренные формы приветствия, прощания и благодарности.

(48) When the lines of the *alawela*, the scorched path, had met and gone into Rosie's navel her labor pains began. The old *pale keiki* was called. Boiling water, towels, and clean sheets were readied. Ana prepared herself as *ko'o kua*, Rosie's back support. ... "*Ē hāmau! Ho'olohe!*" Be silent. Listen. "Have not the dark lines of the *alawela* met at the *piko*? Has not the cry of '*Ewe'ewe-iki*, ghost mother, been heard singing on the roof? And look. The '*ina'ina* has appeared." First bloodstains. "It is time of *Hānau*." Childbirth. (Davenport, 2007: 54)

Перевод: Когда тёмные выжженные линии *алауэла* соединились на пупке Розы, у неё начались родовые схватки. Тогда позвали старую *пале кеики*. Вскипятили воду, подготовили полотенца и чистые простыни. Ана должна была поддерживать Розы со спины, быть её *ко'о куа*. ... «*Э хамау! Хо'олохе!*». Тихо. Слушайте. «Узрите, как тёмные линии *алауэла* сошлись на её *пико*. Услышите надрывную песнь духа '*Эуэ'эуэ-ики*, доносящуюся с небес.

Смотрите, появилась *'ina'ina*». Первая кровь. «Настало время *Ханау*». Начинаются роды.

Пример (48) содержит множество заимствований, связанных с родами, на гавайском – *Hānai*. Это слово может использоваться как существительное, означающее просто «роды», или как глагол «рожать». *Alawela* обозначает полосы, которые появляются на животе беременной женщины и сходятся около пупка, в данном случае обозначаемого гавайским словом *piko*. Составное существительное *pale keiki* состоит из глагола *pale*, который означает «рожать», и существительного *keiki*, которое означает «ребёнок», но вместе они создают новое значение – «повитуха», то есть человек, который помогает при родах, рассказывает об их этапах и следит за тем, чтобы весь процесс проходил в соответствии с коренными традициями. *Ko'o kua* – ещё одно заимствованное словосочетание, которое образовано из *ko'o*, имеющего значения «поддерживать» или «помощник», и *kua*, означающего одновременно «бремя» и «спина». Оно обозначает человека, чья работа заключается в том, чтобы сидеть позади роженицы, поддерживать её спину и оказывать психологическую помощь. *Ewe'ewe-iki* – мифологема, обозначающая женщину, которая, согласно местной легенде, умерла во время родов и приходит ночью в виде призрака, издавая некий крик. В традиционной гавайской картине мира это считается предзнаменованием приближающихся родов. Заимствованное существительное *'ina'ina* обозначает амниотическую жидкость, находящуюся внутри плодных оболочек во время беременности. Также в этом примере мы видим переключение языковых кодов, так как один из персонажей переключается с английской речи, обогащённой заимствованиями, на гавайский язык.

(49) The youth was gone and Samasoni was standing there gazing down at the ground. The boy went to him, took his hand and led him back to the *valusaga*. (Wendt, 1999a: 14)

Перевод: Юнец ушёл, а Самасони остался стоять, опустив глаза в землю. Мальчик подошёл к нему, взял за руку и повёл обратно к *валусанга*.

В произведениях Альберта Вендта также часто встречаются заимствования из самоанского, обозначающие культурно-специфические концепты или элементы материальной культуры, уникальные для Самоа. Пример (49), помимо коренного самоанского имени *Samasoni*, также содержит самоанскую лексему *valusaga* в значении «кол, который вбивается в землю и используется для очистки продуктов».

(50) Crunch-crunch-crunch-crunch! the shoes of the teachers march from the building toward the platform in the *tamaligi* shade. (Wendt, 1999a: 113)

Перевод: Хрусть-хрусть-хрусть-хрусть! Это учитель идёт в сторону площадки в тени *тамалинги*.

*Tamaligi* в примере (50) относится к категории заимствований, обозначающих местную самоанскую флору и фауну, и является коренным наименованием привнесённого дерева *Falcataria falcata*.

(51) They swam in brilliant shoals, like rains of glittering dust, throughout the greenstone depths – *haruku, manga, kahawai, tamure, moki* and *warehou* – herded by shark or *mango ururoa*. (Ihimaera, 2005: 2)

Перевод: В нефритовых глубинах словно облака звёздной пыли плавали косяки блестящих рыб. *Хануку, манга, кахауаи, тамурэ, моки, уарэхоу* – и пастухом их была большая *манго уруроа*.

В романах Кери Хьюм, Уити Ихимаэра и Патриции Грейс также содержатся лексические заимствования, которые можно отнести к разным категориям. Так, в примере (51) мы наблюдаем перечисление коренных названий различных видов рыб: *haruku* «полиприон-апуку, лат. *Polyprion*

*oxygeneios*», *manga* «подвид Гемпиловых, лат. *Thyrsites atun*», *kahawai* «большой аррип, лат. *Arripis trutta*», *tamure* «розовый пагр, лат. *Pagrus auratus*», *moki* «синий трубач, лат. *Latridopsis ciliaris*», *warehou* «австралийская сериолелла, лат. *Seriolella brama*» и *mango ururoa* «белая акула, лат. *Carcharodon carcharias*».

(52) Chez les Blancs, se tatouer était signe de ralliement, devenir solidaire d'un peuple jadis opprimé. ... Quelques-uns adoptèrent le *pāreu*, sans complexe, ils se mirent à baragouiner quelques mots tahitiens, par « sympathie ». ... Nos légendes fleurirent dans toutes les librairies, grâce au « gentil-auteur-*popa 'ā*-qui-aimait-tant-ce-pays ». Grâce à lui, nous avons « redécouvert » notre « si-belle-culture-*mā'ohi* ». Du coup, le Tahitien se sentit un peu perdu. On lui avait toujours appris que ce temps passé était celui du *pōiri*, et voilà qu'à présent on lui reprochait ses oublis, ses amnésies. (Peu, 2021: 125)

Перевод: Белые делали татуировки, чтобы показать солидарность, чтобы сблизиться с народом, который когда-то угнетали. ... Некоторые без всякого стеснения начали носить *парэу* и из «сочувствия» выучили несколько слов на таитянском, чтобы можно было ими щеголять. ... Наши легенды теперь продавались в каждом книжном магазине, и всё благодаря добрым авторам *попа'а*, которым так полюбился наш край. Если бы не они, мы бы не смогли вновь открыть для себя эту «красивую культуру» *ма'охи*. И в итоге таитянки чувствуют себя потерянными. Столько лет нам твердили, что прошлое было эпохой *поури*, а теперь нас упрекают в том, что мы всё забыли.

В отрывке (52) таитянская писательница Т. Пэу подвергает критической оценке восприятие таитянской культуры европейской частью населения и использует при этом различные заимствования. Помимо уже рассмотренного *mā'ohi* здесь также упоминается *pāreu*, предмет женской одежды, подвязываемый на бёдрах в виде юбки или под мышками в виде платья и ставший популярным среди француженок и туристов. Следующая лексема,

*pōra'ā* «белый иностранец», в данном контексте очевидно намекает на европейских художников и писателей, которые «снисходили» до таитянской культуры, поверхностно её изучали и способствовали чрезмерной экзотизации. Последнее заимствованное слово *pōiri* «тьма; незнание» используется, чтобы подчеркнуть закрепившееся презрительное отношение к таитянскому прошлому, которое характеризуется как «тёмное время».

Частотность употребления коренных лексических заимствований различных категорий свидетельствует, с одной стороны, об их прочном закреплении в полинезийских контактных вариантах английского и французского языков, а с другой – о роли таких заимствований в формировании идиостиля полинезийского автора-транслинга. Так, передача коренных лексических заимствований становится одной из важных переводческих задач при работе с рассматриваемыми текстами.

**3) Смешение и переключение языковых кодов**, что позволяет не только передавать коренную идентичность автора и персонажей, но и вызывать у читателя ощущение присутствия совершенно другой лингвокультуры.

(53) In bare feet she cooked them meals of tinned pineapple and black-market pork and rice. She taught them to say grace in Hawai'ian.

*“Pule ho 'omaika 'i i ka papa 'aina. 'Amene.”* (Davenport, 1999: 88)

Перевод: Она ходила босой и приготовила им блюда из консервированных ананасов, риса и свинины, которую она купила на чёрном рынке. А затем научила их гавайской молитве.

*«Пуле хо 'омаика 'и и ка папа 'aina. 'Аменэ.»*

В примере (53) наблюдается переключение языковых кодов, когда героиня решает обучить своих друзей гавайской молитве перед трапезой и произносит её на коренном языке. Это демонстрирует, какое сильное влияние на коренную лингвокультуру оказала христианизация населения. Переводы

Библии способствовали тому, что богослужение стало осуществляться в том числе на коренном языке, и переведённые на гавайский язык молитвы прочно закрепились в сознании коренного населения.

(54) She took a pendant from her ear and put it on the blanket beside him. ‘*Tokowaru-i-te-Marama. Ko Tokowaru-i-te-Marama te ingoa o tenei,*’ she said. (Grace, 2020: 31)

Перевод: Она сняла серьгу, положила её на одеяло рядом с малышом и сказала: «*Токоуару-и-тэ-Марама. Ко Токоуару-и-тэ-Марама тэ ингоа о тэнэи*».

В примере (54) из романа П. Грейс старейшина семейства полностью переключается на коренной язык, чтобы впервые произнести имя новорождённого внука и тем самым через соблюдение устной традиции буквально «вдохнуть» в это имя жизнь.

(55) N’empêche, au fond d’elle, peut-être par superstition, elle a longtemps voulu s’y accrocher comme le naufragé s’accroche à la branche de bois mort. *E hi’o ānei tō’u mata i te mou’a ‘āivi...* (Peu, 2016: 308)

Перевод: Возможно, виной была её суеверность, но в глубине души она давно хотела ухватиться за неё, словно утопающий, который цепляется за соломинку. *Э хи’о анэи то’у мата и тэ моу’а ‘аиви...*

Как и в других произведениях полинезийских писателей-транслингвов в современной таитянской прозе и поэзии встречается переключение языковых кодов. Пример (55) демонстрирует переход от французского языка к таитянскому, который совершается в момент сильных душевных переживаний главной героини. С таитянского это предложение можно перевести как «Я устремляю взор в сторону гор», что показывает, как персонаж ищет успокоения в священных горах родной земли.

(56) Et maintenant,  
Que coulent les mots,  
Vifs, comme l'eau vive!  
*E ia tahevai noa atu te parau*  
*I te taha ora,*  
*I teie nei ra e mai teie nei atu!*  
Conformément à mon ambition d'écrire! (Devatine, 1998: 148)  
Перевод: А теперь,  
Пусть текут слова,  
Как живой источник!  
*Э иа тахэаваи ноа ату тэ парау*  
*И тэ таха ора,*  
*И тэиэ нэи ра э маи тэиэ нэи ату!*  
Как и моё желание творить!

Таитянская поэтесса Флора Аурима Деватин посвятила большую часть своего творчества исследованию письма как такового, а также возможности сочетания письма и устной таитянской традиции, поэтому в своих поэмах она часто переключается между французским и коренным языками. Отрывок (56) символически заканчивается одинаковым призывом как на французском, так и на таитянском, как бы показывая читателю, что подобное транслингвальное творчество возможно и ценно само по себе: «И пусть отныне слова льются как вода по горному склону жизни!».

Смешение и переключение языковых кодов, свойственное всем рассматриваемым полинезийским авторам, играет в создаваемых ими текстах особую роль, поскольку является значимой составляющей их идиостиля, а также позволяет выполнять определённую коммуникативную задачу – обозначение двойственности языковой идентичности повествующего лица или говорящего персонажа. При переводе текстов полинезийских авторов-

транслингов это представляет проблему, поскольку в данном случае речь идёт не об одной заимствованной лексеме, а о передаче целых фраз и предложений, составленных по правилам полинезийских языков. Решение данной проблемы становится возможным при использовании комплексной стратегии перевода, разработанной в следующей главе настоящего исследования.

**4) Креолизация речи героев**, которая задаёт их речевую характеристику, а также формирует у читателя представление о разнообразии локального языкового ландшафта.

(57) “Today my teacher said we got to learn ‘proper’ English, so we can study things like math and science. Но, man! Kids got plenty angry. Everybody yelling. ‘How we going talk to parents widdout Pidgin? Pidgin same as English.’” (Davenport, 2007: 52)

Перевод: «Сегодня училка сказала, шоб мы учили “правильный английский” и занимались матешей и науками. Ну ващеее! Ребята сразу орать. ‘А как мы с родаками без пиджина говорить будем? Он чем хуже английского?’»

(58) “Aunty, I going finish high school, ‘kay? But I like fixing cars, I like engines. Smell of oil, stuff like dat. Maybe one day I like have my own garage. You telling me I got to learn *haole* English fo’ dis kine work?” (Davenport, 2007: 53)

Перевод: «Да закончу я школу, тётъ, не парься. Но ты ж знаешь, я тачки люблю и в железе копать. Запах моторного масла, всё такое. Может, у меня потом типа свой гараж будет. Хошь сказать, для этого надо английский *хаоле* учить?»

Примеры (57)-(58) содержат отрывки диалогов персонажей, речь которых в значительной степени креолизована и демонстрирует множество особенностей, характерных именно для гавайского креольского:

использование глагола *get* для обозначения посессивности вместо вспомогательного глагола *to have*; опущение вспомогательных глаголов *to be* и *to do*, а также частицы *to*; отсутствие согласования времён; использование *like* вместо модального глагола *will*; опущение или неправильное произношение фрикативов и альвеолярных дрожащих, что автор передаёт графически с помощью апострофов, сокращения слов или видоизменения слов.

Мы видим, что креолизация речи позволяет автору формировать речевой портрет говорящего персонажа или целой группы персонажей, принадлежащих к территории, на которой закрепилось использование креола. Несмотря на негативные коннотации, которые закреплены за использованием креола, его появление в художественных текстах, с одной стороны, способствует его нормализации в обществе, а с другой – позволяет разнообразить текст стилистически. При переводе креолизованной речи, однако, возникает ряд проблем, обусловленных, прежде всего тем, что на письме эта речь передаётся с помощью английского языка, модифицированного такими фонографическими средствами как опущение некоторых слов, изменение орфографии для передачи иного звучания и использование апострофов для передачи сокращённого произношения. Эквивалентная передача данных особенностей креолизованной речи за счёт средств русского языка не представляется возможной, что обуславливает необходимость разработки переводческой стратегии, в рамках которой для её передачи будут использованы наиболее подходящие переводческие трансформации, о чём речь пойдет ниже.

Проведённый анализ постколониальной полинезийской литературы позволяет подтвердить её транслингвальность, которая достигается за счёт ряда коммуникативных стратегий, свойственных авторам-носителям контактных вариантов английского и французского языков. Отдельно можно выделить следующие: использование эндонимических топонимов; использование лексических заимствований разных категорий (термины

родства, обозначения локальной флоры и фауны, культурно-специфических концептов, и др.); смешение и переключение языковых кодов; креолизация речи героев.

При этом, несмотря на то что в текстах исследуемых произведений преобладают английский и французский языки, примеры, рассмотренные выше, позволяют сделать следующий вывод: для полного понимания транслингвальной полинезийской литературы читатель, не относящийся к коренным этническим группам региона, должен либо обладать соответствующими фоновыми знаниями, либо проводить самостоятельное исследование с помощью глоссариев и словарей. Этим обусловлены и сложности перевода подобной литературы на третий язык, находящийся за пределами Полинезийского треугольника (в контексте настоящего исследования – русский), поскольку в таком случае переводчику необходимо преодолевать сразу несколько культурных и языковых барьеров. Таким образом, перед потенциальным переводчиком здесь встаёт непростая задача, так как он также должен обладать соответствующими фоновыми знаниями и вместе с этим разработать стратегию перевода в зависимости от того, какие особенности исходных транслингвальных текстов он хочет передать. В связи с этим заключительная часть настоящего исследования посвящена разработке переводческой стратегии, которая представляется оптимальной при переводе произведений полинезийских писателей-транслингвов на русский язык.

## ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ 2

В данной главе были рассмотрены лингвоконтактологическая ситуация в Полинезийском треугольнике и художественная литература, отразившая в себе особенности региональных контактных вариантов английского и французского языков. Для начала нами были представлены парадигма *World Englishes*, в основе которой лежит теория трёх концентрических кругов Б. Качру (Внутренний круг, Внешний круг, Расширяющийся круг), а также

феномен *francophonie*, который следует отличать от международной организации «Francophonie». Были изложены историко-лингвистические предпосылки возникновения контактных вариантов английского и французского языков в Полинезии. В результате многолетнего межкультурного взаимодействия сформировались следующие локальные варианты и один креольский язык: новозеландский английский, маорийский английский, гавайский английский, гавайский креольский, самоанский английский и таитянский французский. Исследование каждого из них позволило выявить их характерные особенности, которые в том числе проявляются в полинезийской литературе постколониального периода. На основании положений теории транслингвальности произведения К. Давенпорт, А. Вендта, К. Хьюм, У. Ихимаэра, П. Грейс, Ф.А. Деватин и Т. Пэу были охарактеризованы как транслингвальные. Языковые особенности, встречающиеся в произведениях полинезийских авторов-транслингвов, позволили сформулировать задачи, требующие решения при переводе на русский язык.

### **ГЛАВА 3. СТРАТЕГИЯ ПЕРЕВОДА ТРАНСЛИНГВАЛЬНОЙ ПОЛИНЕЗИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

Разработка стратегии перевода рассматриваемых произведений непременно ставит перед нами вопрос о соотношении культуры и перевода, который крайне значим для теории и практики перевода. Наиболее остро этот вопрос встал во второй половине XX в., когда зарубежные и отечественные лингвисты и переводчики стали рассматривать особенности и функции перевода как средства межкультурной коммуникации. Среди западных исследователей перевода эта тенденция получила название «культурный поворот». В контексте исторического развития переводоведения как самостоятельной гуманитарной дисциплины фраза «культурный поворот» обозначает многогранный процесс, который был запущен в 80-х годах прошлого столетия, а в его дальнейшее развитие внесли свой вклад десятки переводоведов со всего мира. Число исследователей, которые оказали влияние на формирование и распространение феномена культурного поворота, велико, поэтому упомянуть каждого из них не представляется возможным. В целях настоящего исследования были рассмотрены основные вехи данного переводоведческого течения и наиболее показательные труды, которые необходимо изучить перед окончательным формулированием стратегии перевода современной полинезийской литературы. Также, особое внимание уделяется тому, как проблема культуры и перевода отражена в исследованиях отечественных теоретиков перевода и как их взгляды соотносятся с взглядами западных коллег.

Для начала следует обратиться к истокам «культурного поворота» и рассмотреть те теоретические концепции, которые задали вектор развития дальнейшим исследованиям.

#### **3.1. КУЛЬТУРНЫЙ ПОВОРОТ В ПЕРЕВОДОВЕДЕНИИ И МАНИПУЛЯТИВНАЯ ШКОЛА ПЕРЕВОДА**

В 1972 году знаменитый американский поэт и переводчик Джеймс Страттон Холмс выступил с докладом «The Name and Nature of Translation Studies» [Holmes, 1987] на III Международном конгрессе прикладной лингвистики и тем самым впервые заявил о переводоведении как отдельной науке в западном научном сообществе. Особой заслугой Д. Холмса является не только то, что он «дал своё название науке о переводе, но и сформулировал цели новой научной дисциплины, а также представил структуру научного знания в этой области» [Гарбовский, 2023: 15-16]. В своих дальнейших исследованиях он отмечал, что ключевым моментом в истории развития науки о переводе являлось появление так называемой «полисистемной теории» израильского лингвиста и культуролога Итамара Эвен-Зохаара [Holmes, 1988: 107]. Суть данной теории заключалась в том, что литература в конкретном обществе представляет собой совокупность различных систем, т.е. систему систем или же полисистему. При этом, внутри каждой полисистемы постоянно происходят столкновения различных литературных жанров, школ и течений, так как каждый хочет занять более престижное положение и завоевать больше читателей [Even-Zohar, 1990]. Так, И. Эвен-Зохар переосмысливает и само определение «литературы», которое теперь предполагает некий динамический процесс с постоянно изменяющимися переменными и борьбой за власть в конкретном социуме. Само понятие «полисистемы» стало использоваться теоретиками перевода после выступления Д. Холмса в ходе 10-го Мирового конгресса Международной федерации переводчиков в Вене в августе 1984 года [Snell-Hornby, 1988: 37].

В 1985 году под редакцией бельгийского переводоведа Тео Херманса выходит сборник, в предисловии к которому он отмечает, что с позиции литературы принимающего языка любой перевод предполагает некую «манипуляцию исходным текстом с определённой целью» [Hermans, 1985: 10-11]. Эта формулировка привела к тому, что исследователей, вошедших в сборник, стали причислять к «Манипулятивной школе» перевода.

Представители Манипулятивной школы перенимают идеи И. Эвен-Зоара и предлагают относиться к литературе как к многоуровневой и постоянно развивающейся системе систем. Стратегия, выбранная представителями Манипулятивной школы, позволила уйти от догматизма, который в то время господствовал в теории перевода, и оставить на втором плане лингвистические особенности исходного текста. В фокусе новой переводоведческой парадигмы оказалась функция, которую перевод выполнял в целевой культуре: «переводчик действует не в интересах исходной культуры и относящегося к ней текста, а в интересах той культуры, для которой он осуществляет перевод» [Toury, 1985: 18-19].

Среди тех членов Манипулятивной школы, которые решили продолжить свои научные изыскания именно в русле «культурного поворота», особого внимания заслуживают А. Лефеве и С. Басснетт. В своих работах они утверждают, что в рамках парадигмы «культурного поворота» необходимо отказаться от сциентистского взгляда на перевод и перестать заикливаться на эквивалентности исходного и переводного текстов. Во главу угла ставится именно вопрос культуры и её передачи посредством перевода. Ещё одним их ключевым утверждением было следующее: «Перевод был и остаётся одной из главных конструктивных сил в развитии мировой культуры, и ни одно исследование в области сравнительного литературоведения не может обойтись без обращения к переводу» [Lefevere, Bassnett, 1990: 12]. Это утверждение показывает значимость перевода как инструмента диалога культур, так как он непосредственно позволяет принимающей системе взаимодействовать с другой культурой с помощью переводной художественной литературы.

В дальнейшем А. Лефеве вывел определение перевода как «переписанного» текста: «Перевод – это, конечно же, переписывание исходного текста. Какая бы цель при этом ни преследовалась, такие переписывания отражают определённую идеологию и поэтику и как таковые манипулируют литературой, чтобы функционировать в определённом виде в

конкретном обществе» [Lefevere, 1992: 7]. В конечном счёте читатель воспринимает именно «переписанный» текст, и его представление об авторе и культуре, породившей этот текст, формируется исключительно за счёт переписывания. Элементы чужой культуры входят в картину мира читателя, что в свою очередь даёт толчок к развитию принимающей системы и её литературы [Lefevere, 1996].

Очевидно, что переводчики играют непосредственную роль в переписывании текстов, и А. Лефеве́р уделяет фигуре переводчика особое внимание, ведь он, равно как и автор исходного текста, несёт ответственность перед читателем и принимающей культурой [Lefevere, 1992: 1]. Переводческая деятельность динамична, и сам этот процесс крайне значим в контексте межкультурного диалога, потому что действия переводчика оказывают непосредственное влияние на сознание читателя, формируя в нём образ автора и другой культуры с присущими ей литературными традициями.

С. Басснетт в дальнейших исследованиях отмечала, что переводоведение перестало быть столь европоцентристским и подверглось интернационализации, что позволяет ему развиваться, разрабатывать новую методологию исследований и изучать соотношение между глобальным и локальным [Bassnett, Lefevere, 1998: 136-138].

Здесь идеи культурного поворота во многом перекликаются с постколониальной теорией и двумя направлениями в переводоведении, которые возникли под её влиянием: «каннибалистическим» переводом и постколониальным переводом.

### 3.2. «КАННИБАЛИСТИЧЕСКИЙ» И ПОСТКОЛОНИАЛЬНЫЙ ПОДХОДЫ К ПЕРЕВОДУ

Ведущий специалист в области теории перевода Мэри Снелл-Хорнби провела обзор феномена культурного поворота в переводоведении и обнаружила, что идеи А. Лефеве́ра и С. Басснетт во многом перекликаются с

идеями сторонников «каннибалистического» и постколониального подходов к переводу [Snell-Hornby, 2006: 50].

«Каннибалистический» подход был разработан бразильской переводчицей Розмари Аррохо. В 1986 году Р. Аррохо опубликовала нашумевшую монографию под названием «Oficina de tradução» (рус. *Мастерская перевода*), в которой она критикует традиционные переводческие практики как средство культурной колонизации и показывает, что с их помощью невозможно полноценно отразить все особенности южноамериканских культур. Главной задачей, которую ставила перед собой Р. Аррохо, было использовать перевод для борьбы с доминантной европейской культурой, чтобы он стал вспомогательным средством в процессе освобождения всего коренного. Когда Р. Аррохо применяет «каннибалистический» подход к анализу текстов, она обнаруживает новые интерпретации, которые, в свою очередь, формируют различные дискурсивные поля при переводе. Так она приходит к основополагающему положению своего исследования – отказу от иерархического разделения исходного и переводного текстов [Arrojo, 1997]. Переводчик же в данном случае встаёт на позицию автора и принимает непосредственное участие в деконструкции принципа верности исходному тексту.

Таким образом, провозглашённая Роланом Бартом «смерть» автора в концепции Р. Аррохо превращается в «рождение» читателя [Arrojo, 1997]. М. Снелл-Хорнби резюмировала «каннибалистический» подход к переводу следующим образом: «происходит впитывание языка и культуры колонизатора и последующее их выражение посредством английского языка, обогащённого коренными элементами» [Snell-Hornby, 2006: 63]. Параллельно с идеями Р. Аррохо развивались исследования перевода через призму теории постколониализма.

Основу постколониализма как особого философского и социополитического движения составляет целый ряд исследований, среди которых стоит выделить «Ориентализм» Эдварда Саида [Саид, 2021] и «Могут ли

угнетённые говорить?» Гаятри Чакраворти Спивак [Спивак, 2022]. Основной проблемой, заявленной классиками постколониальной теории, является угнетённость и зависимость бывшего колонизованного народа по сравнению с колонизатором, а также неравенство представителей автохтонных и доминантных культур в социополитическом, экономическом, философском и литературном дискурсах.

Объединение постколониальной теории и переводоведения произошло благодаря нескольким статьям, вышедшим в 1990 году в сборнике под редакцией А. Лефевра и С. Баснетт. Первая значимая статья была написана Марией Тымочко. В фокусе М. Тымочко оказались бесписьменные культуры и их практики устного перевода. Она отмечает, что письменные культуры ориентируются на текст, из-за чего предпочтение отдаётся дословному или эквивалентному переводу. Если же взглянуть на устные культуры, то мы увидим, что в них исходные тексты разбиваются на определённые единицы, которые можно адаптировать к принимающей литературе, её поэтике и идеологии. В результате, исходный текст входит в принимающую культуру в «переписанном» виде и в таком же виде продолжает в ней существовать [Тумoczko, 1990].

Индийская переводчица Махасвета Сенгупта посвятила свои исследования творчеству Рабиндраната Тагора, своего соотечественника и первого неевропейца, получившего Нобелевскую премию по литературе. М. Сенгупта отмечает, что переводы Р. Тагора, осуществлённые в начале XX века, крайне показательны с точки зрения того, насколько пагубным может быть некачественный и предвзятый перевод. Нобелевскую премию индийский поэт получил за англоязычные переводы своих стихотворений, причём, на рассмотрение к Шведской академии попали именно те переводы, к которым сам Р. Тагор уже не имел никакого отношения. В результате перед западным читателем предстала колониальная идентичность индийского поэта, полностью соответствовавшая господствовавшим тогда представлениям о странах Востока [Sengupta, 1990: 57-59]. Таким образом, мы вынуждены вновь

обратиться к терминологии А. Лефевра и заключить, что поэзия Р. Тагора была «переписана» её же переводчиками, подведена под совершенно другие культурные и идеологические рамки и воспринята принимающим обществом в искажённом виде.

Ещё одним принципиально значимым трудом для постколониального переводоведения стала монография индийской переводчицы Теджасвини Ниранджаны. В этой работе она продемонстрировала, к каким пагубным последствиям может привести перевод, когда колонизатор использует его в своих целях в ситуации колониального доминирования и исключает из переводческого процесса локальный социум. Индийская исследовательница обращает особое внимание на те случаи, когда переводные тексты прямо способствовали дальнейшему юридическому закреплению угнетённых, распространению расовых и этнических предрассудков и подавлению одной культуры другой [Niranjana, 1992: 12]. Возвращаясь к случаю с Р. Тагором, мы видим, что переводчики его поэзии руководствовались тем же принципом: самому Р. Тагору не дали работать над переводами, которые поступили на рассмотрение в Шведскую академию, и в итоге его поэзию очистили от всего коренного, а его самого как коренного автора лишили субъектности.

Проанализировав знаковые труды в рамках парадигмы постколониального переводоведения, мы можем выделить ряд задач, которые перед собой ставят исследователи, являющиеся сторонниками данной теории. Первая задача заключается в том, чтобы продемонстрировать, как перевод может использоваться доминирующими культурами в корыстных целях, в том числе для подавления коренных народов и манипулирования ими. Вторая задача предполагает, что исследователь должен выявить политическое и культурное неравенство в текстах переводов, если таковое имеется. Ирландский теоретик перевода и специалист по гэльскому языку Майкл Кронин сформулировал третью задачу, отражающую дух постколониального движения: перевод необходимо обернуть против колонизаторов и использовать его для распространения коренной литературы [Cronin, 1996].

Решив эти задачи, исследователи смогли разрушить колониальные рамки и перейти к непосредственному поиску таких переводческих стратегий, которые способны превратить переводной текст в средство деколонизации [Robinson, 1997: 31]. Здесь особое внимание следует уделить стратегиям доместикации и форинизации, разработанным Лоуренсом Венути под влиянием идей постколониального переводоведения.

### 3.3. ДОМЕСТИЦИРУЮЩИЙ И ФОРИНИЗИРУЮЩИЙ ПЕРЕВОД

Американский переводчик Лоуренс Венути считал, что переводческую деятельность необходимо осуществлять в целях дальнейшей деколонизации коренных литературных форм и для решения насущных социальных, политических и культурных проблем. Л. Венути отмечал, что в истории англоязычного перевода встречалось множество случаев, когда переводческая деятельность была направлена на исключение всего «чужого» в исходном тексте в угоду империалистическим и ксенофобным настроениям в принимающем обществе [Venuti, 1995: 17]. Очевидно, что подобный подход к переводу несостоятелен, особенно в случае с литературой, в которой представлены элементы коренных культур и их ценности.

Исследователь также подчёркивает, что в англо-американской традиции перевода переводчики становятся «незаметными» [Venuti, 1992: 1]. Это обусловлено тем, что в данной традиции тексты переводов принято адаптировать к целевой культуре с её языковыми и эстетическими стандартами. Текст перевода приводится в соответствие с нормами литературного языка, что позволяет целевой аудитории принять перевод как часть её культуры. При этом, происходит намеренное исключение всего, что связано с другой культурой, из-за чего текст перевода как бы одомашнивается, откуда и происходит название первой переводческой стратегии – доместикация.

Доместикации Л. Венути противопоставляет форинизацию, стратегию, которая предполагает сохранение «чужеродных» инокультурных элементов в тексте перевода. Переводчик делает это намеренно для того, чтобы сохранённые элементы вступили в конфликт с нормами принимающей культуры и даже языка и оказывали им сопротивление. Здесь прослеживается параллель с понятием «чужеродного перевода», которое задолго до работ Л. Венути было введено немецким философом Фридрихом Шлейермахером. Ф. Шлейермахер считает, что переводчик должен ориентироваться на исходный язык и уподобить язык перевода «чужому», то есть отразить чужие языковые и текстовые модели, но спасти при этом «дух языка» исходного текста, чтобы обогатить эстетический код языка принимающей культуры [Schleiermacher, 2012]. Л. Венути развивает эту идею и предлагает не просто ориентироваться на исходный язык, но прямо сопротивляться господствующим языковым кодам и отдавать предпочтение тем культурным и идеологическим концепциям, которые чужды целевой аудитории: «Форинизирующий перевод – это диссидентская культурная практика, которая выступает за отказ от доминирующих ценностей в пользу маргинальных языковых и культурных ценностей своей культуры, а также тех культур, чьи ценности подавлялись из-за их нежелания быть поглощёнными более масштабной и властной культурой» [Venuti, 1995: 148].

Если рассматривать перевод как средство сопротивления, то наиболее действенным способом борьбы с господствующим дискурсом оказывается отстранение от него, то есть переводчику необходимо заставить читателя почувствовать различие между его культурой и той, что представлена в тексте. Для достижения такого эффекта Л. Венути предлагает переводчику целый комплекс действий: игра с установившимися тропами, использование авторских языковых конструкций, экспериментирование с идио- и социолектами, а также употребление архаизмов и жаргонизмов [Venuti, 1995: 310]. В концепции Л. Венути перевод противится этноцентризму и борется с культурным империализмом и стереотипизацией других культур. Он должен

быть направлен на установление демократических геополитических отношений и борьбу с узурпаторскими настроениями доминирующих культур, и только тогда переводчик как действующее лицо становится «заметным» для читателя.

Идеи Л. Венути получили смешанные отзывы среди исследователей перевода. Критике подверглась его чрезмерная категоричность и предвзятость, так как очевидно, что между доместикацией и форинизацией сам Л. Венути отдаёт предпочтение второй стратегии и отмечает возможность адаптации перевода к целевой культуре. Особое внимание современники Л. Венути обращают на то, что в своей концепции он не рассматривает те случаи, когда перевод осуществляется на другие языки, помимо английского. То есть несмотря на то что суть форинизирующего перевода заключается в борьбе с гегемонией английского языка, он всё равно занимает здесь центральное место [Snell-Hornby, 2006: 147]. Дискуссия вокруг понятий доместикации и форинизации продолжалась вплоть до начала 2000-х годов, и именно на этой противоречивой ноте завершается то, что в истории переводоведения принято называть «культурным поворотом».

### 3.4. КУЛЬТУРНЫЙ ВОПРОС В ОТЕЧЕСТВЕННОМ ПЕРЕВОДОВЕДЕНИИ

Многое из того, что высказывалось сторонниками парадигмы культурного поворота, относилось к переводу на английский язык и было просто не применимо в контексте перевода с английского и других языков на русский. Основной проблемой в зарубежных работах становилась степень добросовестности переводчика, который пытается определённым образом передать другую культуру с помощью перевода на английский язык, поэтому примат англо-американской переводческой традиции был изначально закреплён в подобных исследованиях. Каждая из рассмотренных выше концепций значима и имеет право на существование, так как внесла свой вклад в развитие переводоведения как самостоятельной дисциплины. Однако для

полноты картины имеет смысл обратиться к трудам отечественных переводчиков и лингвистов, которых также волновали такие вопросы как соотношение культуры и перевода, роль переводчика в диалоге культур, использование перевода в политических целях и для решения социальных проблем и др. Мы полагаем, что ретроспективный взгляд на то, как эти аспекты перевода рассматривались отечественными исследователями, позволит сформулировать оптимальную комбинированную стратегию, которую можно будет применить при переводе современной постколониальной полинезийской литературы.

Советский лингвист и переводчик Александр Давыдович Швейцер в своих трудах не раз поднимал вопрос о том, какую роль перевод и переводчик играют во взаимодействии культур. А.Д. Швейцер анализирует саму фигуру переводчика, называет его наблюдателем и отмечает уникальность занимаемой им позиции: «Его роль как посредника между двумя языками и двумя культурами дает возможность подмечать многое из того, что ускользает из поля зрения других участников международных встреч» [Швейцер, 2012: 3]. При этом, советский исследователь отмечает, что в процессе осуществления своей деятельности переводчик несёт ответственность сразу перед двумя культурами: исходной и принимающей. Для того, чтобы перевод считался успешным, переводчик должен соблюдать требование эквивалентности переводного и исходного текстов, но в то же время не забывать о том, какой коммуникативный эффект исходный текст должен возыметь на аудиторию. В зависимости от коммуникативной установки исходного текста переводчик определяет его доминантные функциональные характеристики и выстраивает соответствующую стратегию перевода. Тогда как в классических моделях перевода денотативная функция играет определяющую роль, в коммуникативной модели допускается отступление от денотативной функции, если того требует жанр исходного текста или цели, которые ставил перед собой его автор. В результате А.Д. Швейцер приходит к следующей позиции: «в самых общих чертах процесс перевода может быть

представлен как процесс поиска решения, отвечающего определённому набору варьирующих функциональных критериев» [Швейцер, 2018: 71]. Каждая конкретная ситуация перевода является уравнением с целым рядом переменных и множеством возможных решений, и выбор подходящего решения всецело зависит от переводчика и его приоритетов. То есть А.Д. Швейцер, равно как и его зарубежные коллеги, отходит от примата эквивалентного перевода и предлагает переводчикам ориентироваться в зависимости от конкретной ситуации и искать баланс между эквивалентностью и адекватностью.

Категория адекватности в данном случае полностью обусловлена непосредственной практикой перевода и определяет, насколько перевод соответствует условиям конкретного межъязыкового коммуникативного акта. Советский лингвист Яков Иосифович Рецкер писал, что критерием адекватности является соответствие перевода частице действительности, описанной в исходном тексте, т.е. для создания качественного перевода необходимо максимально точно воспроизвести воздействие оригинала [Рецкер, 2007: 8].

К вопросу соотношения культуры и перевода в своих трудах также обращался Вилен Наумович Комиссаров, выдающийся лингвист и специалист в области перевода. В его представлении перевод – это процесс межъязыкового перехода из одной культуры в другую, а переводчик в этом случае выступает в роли проводника и связующего звена между двумя культурами. Особый интерес вызывает то, что В.Н. Комиссаров называет воспитательной функцией перевода. Суть её заключается в том, что благодаря переводу представители одной культуры получают сведения о другой и тем самым расширяют свой кругозор и возвращают в себе восприимчивость ко всему «чужому». В сознании читателя из принимающей культуры закрепляются знания об истории и обычаях других народов, что непосредственно влияет на уровень его межкультурной грамотности и позволяет прикоснуться к ценностям другой культуры [Комиссаров, 1999].

В.Н. Комиссаров таким образом демонстрирует, как перевод учит уважать другие культуры, что в определённой степени перекликается с идеями сторонников парадигмы культурного поворота о переводе как средстве борьбы с культурными стереотипами и ксенофобными взглядами. Из утверждений отечественного лингвиста также следует, что перевод может быть использован для репрезентации и сохранения коренных культур, ведь если переводчик бережно относится к передаче инокультурных ценностей, в особенности тех, что долгое время подавлялись, читатель усваивает их и тем самым не позволяет им уйти в небытие. Особого внимания заслуживают высказывания В.Н. Комиссарова о билингвальности переводчика, которая, по его мнению, является основой для формирования профессиональных переводческих компетенций. Он также предлагает расширенное определение такой билингвальности: «это не только знание двух языков, но и умение находить и соотносить коммуникативно равноценные средства этих языков с учётом особенностей конкретного акта общения, а также знание принципов, методов и приёмов, создающих такое умение» [Комиссаров, 2014: 85]. Из этого определения следует, что хороший переводчик способен не просто находить соответствующие эквиваленты в языке перевода, но и решать более сложные переводческие задачи, связанные с особенностями речи, представленной в исходном тексте. Одной из наиболее сложных задач является передача феноменов, которые возникли в результате длительных языковых контактов и контаминации речи. В художественной литературе контаминация речи, диалекты и заимствования используются для создания речевой характеристики героев, и для переводчика важно уметь эту характеристику передать. В качестве действенных приёмов передачи В.Н. Комиссаров предлагает транскрибирование, калькирование и некоторые контаминированные формы, допустимые в языке перевода, но с учётом, что «такие формы могут восприниматься не только как речь иностранца, но и как речь человека малообразованного» [Комиссаров, 2014: 87]. В контексте настоящего исследования эти замечания представляются крайне ценными,

ведь одной из главных задач при переводе транслингвальной полинезийской литературы является именно передача особенностей речи, обусловленных контактами английского и французского языков с коренными.

Рассуждая о проблеме передачи реалий в тексте перевода и необходимости сохранения «инокультурности» исходного текста, Вадим Витальевич Сдобников и Ольга Владимировна Петрова утверждают следующее: «Перевод должен содержать количество страноведческой информации, достаточное для создания национально-культурного колорита и для объяснения мотивов действий и переживаний персонажей. Но читатель не должен “продираться” к содержанию через частокол неведомых и непонятных ему реалий и чужого синтаксиса» [Сдобников, Петрова, 2007: 400]. В результате перед переводчиком постулируется задача по нахождению баланса между адекватностью, которая позволяет сохранить некоторые инокультурные элементы исходного текста в тексте перевода, если это необходимо для достижения надлежащего коммуникативного эффекта, и эквивалентностью, которая, наоборот, сдерживает влияние другого языка и культуры там, где это необходимо, чтобы не вызвать негативной реакции у читателя. Учёный-педагог, лингвист и переводчик Николай Константинович Гарбовский также затрагивает проблему перевода реалий и выделяет несколько способов их передачи в зависимости от значимости конкретной реалии для поэтики исходного текста: транскрипция; переводческая перифраза (использование в переводном тексте развёрнутого определения слова, обозначающего реалию в исходном тексте); адаптация (поиск функционального аналога); опущение. При этом, Н.К. Гарбовский отмечает, что транскрипция и опущение могут быть не самыми оптимальными приёмами, поскольку транскрипция требует дополнительного комментария, а опущение снижает когнитивную ценность текста перевода [Гарбовский, 2007: 483-486].

Говоря о переводчике как о посреднике между взаимодействующими культурами, мы не можем не обратиться к теории межкультурной

коммуникации и трудам отечественных специалистов в данной области. Одним из наиболее влиятельных исследователей в сфере межкультурной коммуникации является заслуженный профессор МГУ им. М.В. Ломоносова Светлана Григорьевна Тер-Минасова. При этом, в своих трудах С.Г. Тер-Минасова не обходит стороной проблему перевода и отводит ему ключевую роль в процессе взаимодействия культур. Перевод определяется ею как сложный и многогранный творческий процесс, который позволяет создавать прочные связи между языками, культурами и разными менталитетами. С.Г. Тер-Минасова также солидарна с А.Д. Швейцером в том, что деятельность переводчика не должна сводиться к поиску эквивалентов в языке перевода, потому что помимо владения языками исходного и переводного текстов переводчик также должен обладать фоновыми знаниями о культурах, которые связаны с этими языками [Тер-Минасова, 2012]. Тем самым С.Г. Тер-Минасова подтверждает необходимость объединения принципов эквивалентности и адекватности переводных текстов. Так, в отечественной теории межкультурной коммуникации переводчик приобретает статус разностороннего и междисциплинарного эксперта, который в зависимости от конкретной коммуникативной ситуации должен усваивать культурно-специфическую информацию из разных областей знания.

Мы видим, что в вопросе соотношения культуры и перевода взгляды отечественных и зарубежных исследователей в некотором смысле пересекаются. Красной линией через все концепции, рассмотренные выше, проходит тезис о том, что перевод является инструментом диалога культур, а сам переводчик, соответственно, становится ключевым участником в процессе межкультурной коммуникации. Тем не менее, это не позволяет нам говорить о полном отождествлении концепций отечественных переводоведов и сторонников парадигмы культурного поворота, ведь каждое из этих научных течений развивалось независимо друг от друга. Очевидно, что на зарубежных исследователей значительное влияние оказали философия постмодернизма и постколониальные движения, из-за чего внутри самого культурного поворота

сформировалось множество направлений и течений, направленных на изучение перевода в контексте конкретной угнетённой культуры или исторической несправедливости. Советские и российские теоретики перевода, как мы видим, уделяли меньше внимания экстралингвистическим факторам и фокусировались на таких параметрах как эквивалентность и адекватность.

Сегодня у нас есть возможность взглянуть на историческое развитие и содержание зарубежных и отечественных теорий перевода, проанализировать их, сопоставить и взглянуть на них через призму целей и задач настоящего исследования. Представляется, что именно комбинированный подход, основанный на разработках российских и зарубежных переводоведов, должен лечь в основу разрабатываемой стратегии перевода, потому что таким образом переводчик сможет не только передать «инокультурность» исходного текста, но и позволит читателю самому поучаствовать в сохранении знаний о конкретной коренной культуре и том языке, который эту культуру отражает.

### 3.5. РАЗРАБОТКА СТРАТЕГИИ ПЕРЕВОДА ТРАНСЛИНГВАЛЬНОЙ ПОЛИНЕЗИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

В контексте современной транслингвальной литературы Полинезии комбинированный подход к переводу представляется наиболее подходящим, так как в данном случае речь идёт о передаче в тексте перевода настоящей комбинации культур. К тому же, мы рассматриваем перевод англо- и франкоязычных произведений на русский язык, а значит, не следует всецело опираться на зарубежную теорию перевода и одну из концепций в рамках парадигмы «культурного поворота», исключая при этом идеи отечественных переводоведов. В основе комбинированного подхода лежит представление о переводчике как о посреднике в процессе межкультурной коммуникации, что является общим как для зарубежных, так и для отечественных исследователей, чьи труды были рассмотрены выше. К этому следует добавить утверждения отечественных переводоведов о творческой свободе переводчика, который

выбирает те или иные приёмы исходя из ситуации, а также о допустимости использования контаминированных форм, транскрибирования и калькирования. Главным положением, позаимствованным у зарубежных исследователей, является то, что перевод подобной литературы с сохранением элементов «коренного» может способствовать дальнейшей деколонизации, сопротивлению культурному империализму и сохранению уникальных культур и языков. В рамках настоящего исследования было решено ввести термин «стратегия лингвокультурного погружения», который позволяет обозначить разработанную переводческую стратегию, сочетающую в себе элементы форинизирующего перевода и адекватность передачи коммуникативного эффекта исходного текста. Ниже изложены основные положения стратегии лингвокультурного погружения применительно к переводу транслингвальной полинезийской литературы.

Особую сложность для потенциального переводчика представляет тот факт, что для современной полинезийской литературы характерен симбиоз культурных и литературных традиций, и некоторые составляющие этого симбиоза могут быть незнакомы неподготовленному специалисту. Когда речь идёт о работе с авторами, которые являются носителями одной культуры, переводчику необходимо преодолеть всего один культурно-языковой барьер, а при переводе произведений транслингвальных писателей появляется дополнительный барьер, так как «культурно-языковая идентичность таких авторов неоднородна: в ней в равной степени присутствуют элементы лингвокультуры первого и второго языка» [Местер, Прошина, 2020: 113-114]. Для того, чтобы преодолеть все барьеры, переводчику необходимо подготовить такую стратегию перевода, при которой будет проведена соответствующая лингвокультурная адаптация исходного текста. В наиболее общем смысле под лингвокультурной адаптацией можно понимать процесс приспособления иноязычного текста к культуре принимающего общества [Саяхова, 2020: 56]. Это определение нужно несколько детализировать и добавить, что при лингвокультурной адаптации текста переводчик находит

приёмы, которые способствуют «предельно адекватному, вполне соответствующему, совпадающему, тождественному восприятию [текста] читателем иной культуры» [Фененко, 2001: 70]. Соответственно, если речь идёт о художественном произведении, в котором представлены контрастирующие культуры, и в тексте оригинала на этом намеренно делается акцент, его лингвокультурная адаптация будет означать сохранение в тексте перевода ощущения противопоставления языков и культур. Если полинезийский автор ставит перед собой цель показать в англо- или франкоязычном тексте своё коренное происхождение и заявить о нём более широкой аудитории, этот эффект необходимо сохранить и в тексте перевода, чтобы обеспечить соответствующее восприятие инокультурным читателем.

Следует также помнить, что перед переводчиком стоит задача декодировать как текстовую, так и дискурсивную информацию, ведь только так он добивается глубинного понимания текста и тех цивилизационных, исторических, культурно-этнических, социумных и индивидуально-личностных предпосылок его создания [Левицкий, 2017: 233].

Приняв во внимание рассмотренные ранее особенности транслингвальной полинезийской литературы, мы можем выдвинуть следующий ряд требований к потенциальному переводчику: наличие фоновых знаний о гавайской, таитянской и самоанской культурах, а также культуре маори; знание полинезийской мифологии; знание доколониальной и постколониальной истории Полинезии; принятие транслингвальности современных полинезийских авторов; знание особенностей полинезийских контактных вариантов английского и французского языков; знание законов опосредованного перевода (т.е. «перевода с локального или регионального варианта языка международного общения» [Прошина, 2013: 10]); знание базовой грамматики, фонетики и синтаксических особенностей полинезийских языков; признание ценности сохранения коренных культур и осознание ответственности, которая при этом ложится на переводчика. В предыдущей главе нами были рассмотрены примеры из произведений

транслингвальных полинезийских писателей. Эти примеры наглядно демонстрируют, как использование коренных лексических заимствований, переключение языковых кодов, мифологизация и интертекстуальность способствуют сохранению культур Полинезийского треугольника и дальнейшему развитию малых литератур в регионе. Нам представляется, что переводчик, соответствующий вышеописанным требованиям, сможет выявить такие полинезийские элементы в исходном тексте, успешно передать их в тексте перевода с соблюдением требования адекватности и тем самым провести надлежащую лингвокультурную адаптацию.

Наиболее подходящим способом переноса самих полинезийских лексем при переводе на русский язык представляется их практическая транскрипция с учётом ряда фонологических и орфографических особенностей коренных языков, которые были рассмотрены в рамках настоящего исследования. Практическая транскрипция представляется оптимальной, так как она допускает сохранение звукового облика передаваемого слова [Прошина, 2019: 97] и в то же время позволяет отразить некоторые особенности его написания. Благодаря этому эффект, который коренные заимствования производят на некоренного читателя в исходном тексте, удастся воспроизвести и в тексте перевода. В Приложении 1 к настоящему исследованию представлены системы маорийско-русской, гавайско-русской, таитянско-русской и самоанско-русской практической транскрипции.

Говоря о системе маорийско-русской практической транскрипции, следует упомянуть изданную в 1974 году «Инструкцию по русской передаче географических названий с языка маори», составленную Ф.Л. Копусовой и Л.И. Аненбергом [Копусова, Аненберг, 1974]. В данной инструкции были представлены универсальные правила для написания маорийских топонимов с учётом некоторых фонологических особенностей языка. Примечательно правило, предложенное для маорийской /w/, которую авторы инструкции предлагают передавать с помощью русской у, если /w/ находится в начале слова, и с помощью русской в, если /w/ стоит между гласными. Однако, этот

вариант передачи не прижился, и сегодня чаще всего можно встретить практические транскрипции географических названий и имён, выполненные по правилу, предложенному Д.И. Ермоловичем: /w/ передаётся с помощью русской *в* во всех именах и названиях неанглийского происхождения [Ермолович, 2009: 54]. Несмотря на то что это правило было предложено для англо-русской практической транскрипции, оно распространилось и на передачу коренных полинезийских топонимов и имён, где есть /w/, ввиду преобладания английского языка на Гавайских островах и в Новой Зеландии.

Мы бы также хотели обратить внимание на два существующих советских перевода произведений маорийского писателя Уити Ихимаэра, а именно роман «Ванау» в переводе К. Федоровой от 1979 года и сборник рассказов «В поисках Изумрудного города» в переводе И. Багрова от 1982 года. Несмотря на то что данные переводы были сделаны после выхода в свет вышеупомянутой инструкции, их составители предпочли не ориентироваться на предписания Ф.Л. Копусовой и Л.И. Аненберга относительно передачи маорийских лексем средствами русского языка. Высокое качество самих переводов, осуществлённых К. Федоровой и И. Багровым, не вызывает никаких сомнений, но в целях настоящего исследования мы бы хотели отметить ряд неточностей.

(59) А кто же будет все это знать, когда он умрет? *Вакапапа\** и историю *ванау а Каи*? Дедушка Паора. (Ихимаэра, 1979: 82)

\* Родословная книга (маор.; примечание К. Федоровой)

(60) Я – лист древнего дерева вакапапа и буду жить там до скончания веков. (Ихимаэра, 1982: 44)

В первую очередь следует обратить внимание на неточность передачи маорийской /f/ в примерах (59) и (60) в таких словах как *вакапапа* (маор. *whakarapa*) и *ванау* (маор. *whanaui*). Как мы знаем, в соответствии с правилами

маорийской орфографии на письме эта фонема представлена диграфом *wh*, что, возможно, и стало причиной некоторой путаницы и привело к использованию в переводе согласной *в* вместо более подходящей по звучанию *ф*. Так как в инструкции 1974 года есть отдельная графа, предписывающая передачу маорийского диграфа *wh* с помощью русской согласной *ф* [Копусова, Аненберг, 1974: 6], можно сделать вывод о том, что при переводе произведений У. Ихимаэра советские переводчики ориентировались на собственную систему передачи коренных заимствований, что не всегда позволяло точно передать звучание заимствованной лексемы. В связи с этим в рамках настоящего исследования предлагается уточнённая и универсальная система практической транскрипции с полинезийских языков на русский, которая позволит максимально точно передавать звучание коренных заимствований при переводе.

(61) – Ох, ох, – вздохнула она. – Ка паи э тама. Ка паи. Куа у неи кое ки тена таумата о те матауранга. – И лёгкая тень сомнения мелькнула у нее в глазах. (Ихимаэра, 1982: 75)

Также следует отметить неточность в примечании переводчика в примере (59): маорийский концепт *whakarara* не может содержать в себе значение «родословная книга», поскольку этот концепт берёт своё начало в те времена, когда язык маори был полностью бесписьменным, а родословные передавались устно от старейшины другому подходящему члену общины. До сих пор пересказ генеалогии *whakarara* является частью устной традиции маори, что опять же не позволяет ограничить его тем значением, которое приводится в примечании К. Федоровой. Что касается примеров (60) и (61), взятых из перевода И. Багрова, то в них примечательно отсутствие перевода и соответствующего комментария к тем коренным лексемам и фразам, которые представлены в тексте. Несмотря на то что в таком случае всё ещё решается задача сохранения инокультурных элементов в тексте перевода, отсутствие

сопроводительной информации может ввести читателя в заблуждение и привести к неверному контекстуальному истолкованию некоторых маорийских концептов. В рамках предлагаемой нами стратегии лингвокультурного погружения получается избежать подобных неточностей, поскольку каждая полинезийская лексема или фраза сопровождается переводом и комментарием, который обеспечивает правильное смысловое восприятие переводного текста и формирование у читателя представления об определённых полинезийских концептах.

Теперь следует выделить ряд правил и особенностей разработанной системы практической транскрипции и проиллюстрировать её функционирование примерами из художественных произведений, рассматриваемых в настоящем исследовании. Сегодня маорийская /w/ в большинстве случаев передаётся с использованием русской *в*, как, например, в фамилии *Вайтими* (маор. *Waititi*) популярного режиссёра-маори и в названии договора *Вайтанги* (маор. *Waitangi*). В предложенной нами системе практической транскрипции её передача в большинстве случаев осуществляется через русскую *у*, так как в маори /w/ не произносится как [v], и использование *у* позволит точнее передать звучание исходного слова. Здесь также стоит отметить, что дифтонг *-ai-*, часто встречающийся в полинезийских языках, записывают русскими буквами *-ай-*. Мы же предлагаем во всех случаях отойти от употребления *й*, чтобы не добавлять на письме диакритического знака, не представленного в полинезийских языках, а также чтобы при произношении транскрибированного слова исключить появление лишнего палатального аппроксиманта. Таким образом, приведённые выше примеры будут при транскрибировании выглядеть следующим образом: *Уаитими, Уаитанги*.

Вариативность в передаче гавайской *w* обусловлена тем, что её произношение варьируется среди самих носителей коренного языка. Однако, мы предлагаем взять за правило, что в случае, если доподлинно не известно, что говорящий произносит *w* как /v/, в русской транскрипции следует

употреблять гласную *u*. Тогда, например, название самого крупного острова Гавайского архипелага, которое традиционно транскрибируется как *Гавайи* (гав. *Hawai'i*), приобретёт следующий вид: *Хауаи'u*. Пример такой передачи гавайской /w/ в заимствовании, не являющемся топонимом, представлен в (62).

(62) When the lines of the *alawela*, the scorched path, had met and gone into Rosie's navel her labor pains began. (Davenport, 2007: 54)

Перевод: Когда тёмные выжженные линии *алауэла* соединились на пупке Розы, у неё начались родовые схватки.

Глоссарий: Алауэла (гав. *alawela*) – полосы, которые появляются на животе беременной женщины и сходятся около пупка.

Особое внимание следует уделить передаче в русской транскрипции гортанной смычки, которая отсутствует в языке маори, но часто встречается в гавайском, таитянском и самоанском языках. Читателю-носителю русского языка употребление апострофа знакомо благодаря иностранным фамилиям с начальными *Д* и *О*, например: д'Артаньян, Жанна д'Арк, О'Коннор, О'Нил и т.д. Поэтому мы считаем, что в случае, когда в исходном гавайском, таитянском или самоанском слове встречается гортанная смычка, обозначенная на письме апострофом, его допустимо сохранить при транскрипции. Выше уже был рассмотрен пример с названием главного острова Гавайского архипелага, который при соблюдении этого правила транскрибируется как *Хауаи'u* с сохранением апострофа. Таитянское *ta'ata* «человек» в таком случае транскрибируется как *та'ата*, а самоанское *fa'asamoa* «традиционный самоанский образ жизни» станет *фа'асамоа*. В примере (63) показано, как сохранение апострофа будет выглядеть в переводном тексте.

(63) *Te utu'a*, la punition, le fardeau pourrait-on traduire. Cependant, j'ai bien peur que la langue française n'arrive pas à déterrer l'essence du *utu'a*. (Peu, 2021: 50)

Перевод: *Tэ уту'а*, наказание, или можно было бы даже перевести как «бремя». Хотя, боюсь, французский не сможет передать всю суть *уту'а*.

Глоссарий: Уту'а (таит. *utu'a*) – традиционная форма наказания и порицания в таитянском обществе. Если между людьми или целыми общинами возникают конфликты, лучшим способом их разрешения считается восстановление баланса духовной энергии, т.е. мана (таит. *mana*). Тогда в рамках уту'а устраиваются обмены подарками и общие собрания.

В то же время необходимо помнить, что при транслитерации и транскрипции большую роль играют устоявшиеся традиции [Прошина, 2019: 99], в соответствии с которыми подобное использование апострофа, например, не приветствуется. В связи с этим мы бы хотели уточнить, что целью предложенного нами подхода к транскрипции коренных лексем не является пересмотр устоявшихся конвенций по передаче топонимов и имён, поскольку подобный процесс подразумевал бы разработку и внедрение новых правил на официальном уровне. Мы же считаем целесообразным использовать разработанную систему практической транскрипции только при работе с рассматриваемыми художественными произведениями, поскольку предложенный вариант графического отображения полинезийских лексем позволит наиболее точно передать их звучание.

Во всех четырёх системах практической транскрипции замечена вариативность в передаче гласной /e/, что обусловлено рядом причин. После согласных /t/, /w/, /n/ и /r/, а также в сочетании с другими гласными она при произношении централизуется и слышится как [ě] или [ë], что в русской транскрипции наиболее точным образом можно передать с помощью э. Данное правило проиллюстрировано авторскими переводами в примерах (64) и (65).

(64) De vanille, de *tiare*, de *anuhe*

Et de *maire rau ri'i* ! (Devatine, 2016: 46-47)

Перевод: Как ваниль, *тиарэ*, *анухе*

И *маирэ рау ри'и*!

Глоссарий: Тиарэ (таит. *tiare*) – гардения таитянская, лат. *Gardenia taitensis*. Этот цветок считается одним из самых узнаваемых символов Таити.

Анухе (таит. *anuhe*) – папоротник глейхения, лат. *Gleichenia dichotoma*.

Маирэ рау ри'и (таит. *maire rau ri'i*) – полиподиум пупырчатый, лат. *Polypodium pustulatum*. Папоротник, который при цветении выдаёт приятный аромат.

(65) Many stylized hook pendants, *hei matau*. (Hulme, 2016: 40)

Перевод: Много резных кулонов с крючками, *хэи матау*.

Глоссарий: Хэи матау (маор. *hei matau*) – амулет-подвеска в форме крючка для рыбной ловли, талисман путешественников, моряков и сёрферов, который в маорийской традиции благословляет на выход в море.

Аналогичным образом следует передавать /e/, когда она встречается в однобуквенном слове, как, например, в гавайской и таитянской частице *E*, которая ставится в начало фразы и обозначает повелительное наклонение (66).

(66) N'êmpêche, au fond d'elle, peut-être par superstition, elle a longtemps voulu s'y accrocher comme le naufragé s'accroche à la branche de bois mort. *E hi'o ānei tō'u mata i te mou'a 'āivi...* (Peu, 2016: 308)

Перевод: Возможно, виной была её суеверность, но в глубине души она давно хотела ухватиться за неё, словно утопающий, который цепляется за соломинку. *Э хи'о анэи то'у мата и тэ моу'а 'аиви...*

Глоссарий: Э хи'о анэи то'у мата и тэ моу'а 'аиви... (таит. *E hi'o ānei tō'u mata i te mou'a 'āivi...*) – Я направляю свой взор в сторону гор...

В качестве исключения здесь выступают слова, в которых /e/ находится перед другой гласной и следует за согласной /k/. Тогда /k/ палатализуется, а следующая за ней /e/ произносится как [e] и при транскрибировании передаётся с помощью русской *e* (67). Соответственно, во всех остальных случаях /e/ будет передаваться с помощью русской *e*. При этом, если одиночная /e/ стоит после согласной, данная согласная палатализуется.

(67) ‘Help me,’ she cried. ‘*Ko Kahutia Te Rangī au. Ko Paīkea.*’

The whale shuddered at the words. (Ihimaera, 2005: 102)

Перевод: «Помоги мне», – прокричала она. – «*Ко Кахутиа Тэ Ранги ау. Ко Паикеа.*»

Услышав эти слова, кит содрогнулся.

Глоссарий: Ко Кахутиа Тэ Ранги ау. Ко Паикеа. (маор. *Ko Kahutia Te Rangī au. Ko Paīkea*) – дословно «Я Кахутиа Тэ Ранги. Я Паикеа». Также *paīkea* (маор. *paīkea*) – горбатый кит, лат. *Megaptera novaeangliae*. Согласно легендам маори Кахутиа Тэ Ранги был одним из великих предков, прибывших к берегам Новой Зеландии из общеполинезийской родины Хауаики. Он получил имя Паикеа, потому что однажды его пытался убить его сводный брат Руатапу, и тогда на помощь к Кахутиа Тэ Ранги пришёл горбатый кит.

Также следует решить вопрос передачи долгих гласных, обозначенных в полинезийских языках макроном. Макрон как диакритический знак не знаком читателю-носителю русского языка, поэтому его использование следует исключить. Решением могло бы послужить удвоение русской гласной, выбранной для передачи соответствующей фонемы, однако это привело бы к возникновению нежелательных разрывов слога при произношении таких сочетаний букв как *-aa-* или *-oo-* и к появлению палатального аппроксиманта между двумя *-ee-*. Таким образом, при практической транскрипции полинезийских заимствований, в которых присутствует долгая гласная,

переводчик вынужден опускать диакритический знак и передавать её как короткую гласную.

Когда персонажи рассматриваемых полинезийских произведений используют в своей речи заимствования из коренного языка или, например, переключаются между контактными вариантами и креольскими, они тем самым выполняют сразу несколько коммуникативных задач. Известно, что язык как средство человеческого общения способствует «консолидации, идентификации и дифференциации не только наций, но и других этнических общностей, а также социальных групп» [Аветисян, Восканян, 2022: 68-69]. В контексте рассматриваемых произведений использование коренных заимствований и креолизация речи позволяют говорящим ссылаться на общий культурный и социальный опыт и выражать свою социокультурную идентичность.

Например, в романе Кери Хьюм «The Bone People» два героя смешанного маорийско-европейского происхождения постоянно переключаются на маори в своих внутренних монологах, в особенности, когда рефлексируют на тему своей двойственной идентичности. На уровне диалогов и разговорной речи заимствования, равно как и полноценные диалоги на маори, позволяют героям демонстрировать друг другу принадлежность к общей культуре и заодно отделять себя от доминантной европейской культуры.

(68) “*Tena koutou, tena koutou,*” she says, “*tena koutou katoa.*” As always, she wants to whip out a certified copy of her *whakarapa*, preferably with illustrative photographs (most of her brothers, uncles, aunts and cousins on her mother’s side, are much more *Maori* looking than she is). “Look! I am really one of you,” she could say. “Well, at least some of me is...”

“*Tena koutou katoa,*” she says again, lamely. (Hulme, 2001: 138)

Перевод: «Тэна коутоу, тэна коутоу». – поприветствовала всех Керу. – «Тэна коутоу катоа». Ей, как всегда, захотелось щегольнуть заверенной

копией своей *факапапа*, желательно с фотографиями всей своей родни (почти все её братья, дяди, тёти и двоюродные по материнской линии выглядели куда больше, как *маори*, чем она). Тогда она могла бы сказать: «Посмотрите! Я и вправду одна из вас. Ну, хотя бы часть меня...»

«*Тэна коутоу катоба*». – сконфуженно повторяет она.

Глоссарий: *Тэна коутоу катоба* (маор. *tena koutou katoa*) – приветствие, адресованное группе, в которой больше двух людей.

*Факапапа* (маор. *whakarapa*) – генеалогия маори, традиционно передававшаяся из поколения в поколения в устной форме.

Это особенно заметно на примере (68), где героиня романа Керевин в присутствии маорийской компании друзей Джо испытывает определённую неловкость за свою чересчур европейскую внешность и старается сразу же компенсировать это демонстрацией свободного владения маори, что позволяет другим идентифицировать её как «свою».

(69) Et maintenant,

Que coulent les mots,

Vifs, comme l'eau vive!

*E ia taheavai noa atu te parau*

*I te taha ora,*

*I teie nei ra e mai teie nei atu!*

Conformément à mon ambition d'écrire! (Devatine, 1998: 148)

Перевод: А теперь,

Пусть текут слова,

Как живой источник!

*Э иа тахэаваи ноа ату тэ парау*

*И тэ таха ора,*

*И тэиэ нэи ра э маи тэиэ нэи ату!*

Как и моё желание творить!

Глоссарий: Э иа тахэаваи ноа ату тэ парау (таит. *E ia taheavai noa atu te parau*) – пусть слова струятся как вода.

И тэ таха ора (таит. *I te taha ora*) – по склону жизни.

И тэиэ нэи ра э май тэиэ нэи ату (таит. *I teie nei ra e mai teie nei atu*) – начиная с этого момента.

Подобное переключение языковых кодов встречается и в таитянской транслингвальной литературе. В примере (69) поэтесса Флора Аурима Деватин описывает сам процесс письма с помощью средств двух языков, демонстрируя тем самым двойственность своей творческой идентичности. Одной из главных тем её произведений является историческая бесписьменность таитянского языка, поэтому сам акт переключения языковых кодов на письме в данном случае имеет большую символическую значимость, а следовательно, он должен быть адекватно передан и в тексте перевода.

В романах Кианы Давенпорт персонажи гавайского происхождения часто используют эндонимические топонимы, в которых изначально заложены отсылки к коренной мифологии, чтобы доказать другим святость определённой локации или земли (70). Распространённым переводческим приёмом при передаче подобных географических наименований и ксенонимов является параллельное подключение, языковая операция, принципы которой были сформулированы В.В. Кабакчи [Кабакчи, 1998: 52-53]. Параллельное подключение подразумевает использование вводных лексических оборотов типа «так называемый» перед самим топонимом или ксенонимом и последующее пояснение его значения. В таком случае пояснение значения инокультурного элемента с помощью описательных вкраплений в самом тексте перевода называется ксенонимической экспликацией. Тем не менее, мы считаем, что приём параллельного подключения не подходит для работы с транслингвальной полинезийской литературой, поскольку коренные топонимы и заимствования часто встречаются в текстах произведений, и их употребление выглядит естественно, поскольку они являются неотъемлемой

частью идиостиля автора или речевого портрета конкретного персонажа. Если в каждой ситуации употребления полинезийского ксенонима использовать вводные лексические обороты, а затем пояснять значение инокультурных элементов, будет утрачен коммуникативный эффект, который был заложен в исходный текст, а именно – коренные заимствования и концепты, отражённые в языке, являются неотъемлемой частью полинезийской картины мира и не требуют экспликации для тех, кто их употребляет. При следовании стратегии лингвокультурного погружения, разработанной в настоящем исследовании, формирование необходимых фоновых знаний у читателя происходит при ознакомлении с глоссарием, в котором предоставлены все необходимые пояснения к встречающимся инокультурным элементам. Это позволит, с одной стороны, не нагружать текст перевода экспликациями, а с другой – сохранить аллюзивную лексическую интертекстуальность [Молчанова, 2021], что крайне важно при работе с мифологизированным текстом.

(70) “There is a place, called *Pu’ukapele*, high up in *Waimea* Canyon. It was the home of the *Menehune*. They gathered there to talk and to debate, rather like the Athenian agora”

“The *Menehune* also built the first lighthouse in *Hawai’i*. They called it *Maka-ihu-wa’a*. Eyes of the canoe prow...” (Davenport, 2007: 93)

Перевод: «Высоко в горах каньона *Уаимеа* есть место под названием *Пу’укапеле*. Когда-то там жили *Менэхунэ*. Там они устраивали собрания, почти как древние греки в своих полисах».

«*Менэхунэ* построили первый маяк на *Хауаи’у* и назвали его *Мака-иху-уа’а*, глаза каноэ...»

Глоссарий: Менэхунэ (гав. *Menehune*) – мифическая раса карликовых людей, обитающих в отдалённых районах Гавайских островов.

Уаимеа (гав. *Waimea*) – «Большой каньон» Тихого океана, образованный одноимённой рекой. Дословный перевод «красноватая вода» является отсылкой к цвету почвы каньона.

Пу'укапеле (гав. *Pu'ukapele*) – горный пик, расположенный на острове Кауа'и и считающийся местом поклонения и собраний мифического народа Менэхунэ.

Хауаи'и (гав. *Hawai'i*) – самый большой из всех Гавайских островов с административным центром в городе Хило.

Мака-иху-уа'а (гав. *Makaihu-wa'a*) – название мифического маяка, построенного Менэхунэ для того, чтобы помогать рыбакам находить дорогу назад, когда они отправляются на каноэ на рыбалку в глубины океана. Дословно переводится как «глаза на носу каноэ».

Ещё один важный аспект перевода транслингвальной полинезийской литературы – передача креолизированной речи, которая встречается в романах Кианы Давенпорт наряду с использованием гавайского варианта английского языка. С одной стороны, креолизированная речь апеллирует к негативной коннотации отсутствия у говорящего должного образования, а с другой – наглядно показывает внешнему читателю, как долгие годы взаимодействия англо-американской и коренной лингвокультур привели к формированию особого языка, который может служить средством самоидентификации. В некоторых случаях креолизированная речь также может придавать комичность исходному тексту, и передача этого юмористического эффекта при переводе осложняется в том числе и тем, что сам эффект основывается на нарушении норм и правил языка [Абаева, 2021: 52], в данном случае – на нарушении норм стандартного английского. При этом, как мы видим, для передачи речи персонажей-носителей гавайского креольского автор применяет определённые фонографические средства, эквивалентная передача которых при переводе невозможна. В традиции перевода англоязычной литературы закрепился тезис о том, что единственным средством переводного языка, которым можно передавать диалекты, социолекты и особенности речи, выраженные фонографическими средствами, является просторечие [Куликова, 2011: 14]. Отталкиваясь от требования адекватности перевода и

исходя из тех функций, которые креолизированная речь выполняет в исходном тексте, в тексте перевода было решено передавать её средствами русского просторечия с периодическим упрощением групп фонем и использованием вульгаризмов (71). Таким образом, русское просторечие здесь выступает в качестве функционального аналога гавайского креольского.

(71) “Rosie Perez already tired wit’ four kids, hubby fighting overseas. One night she say me, ‘Leilani, you like *hānai* dis numbah five?’ I say, too good! Why not? All my kids gone far and wide. Except for Malia, who t’ank God take care of us while everybody gone. Yeah. T’ank God fo’ Malia.” (Davenport, 1999: 216-217)

Перевод: «Бедняга Розы вон с четырьмями спиногрызами вешается. Так ещё и мужик ейный воует не пойми где. Вот она как-то говорит мне: “Леилани, хошь *ханани* этого пятого?”. А я что, а я завсегда. Давай сюда, говорю. Всех моих-то поразбросало, кого куда. Хорошо хоть Малиа осталась о нас позаботиться. Да уж, слава те Госпаде».

Глоссарий: Ханани (гав. *hānai*) – усыновлять; усыновлённый.

Не стоит забывать и о тех значениях, которые скрываются за заимствованиями, встречающимися в транслингвальной полинезийской литературе. Как уже было отмечено ранее, большая часть коренных заимствований, вошедших в полинезийские контактные варианты английского и французского языков, представляют из себя топонимы, имена собственные и наиболее часто встречающиеся эндоэтнонимы. Остальные же заимствования, встречающиеся в текстах рассматриваемых произведений, можно отнести к следующим категориям: формы приветствия и прощания, восклицания, обозначения флоры и фауны, обозначения элементов традиционной материальной и нематериальной культуры народов Полинезии и термины родства.

Так как при работе с произведениями транслингвальных полинезийских авторов сами заимствования, встречающиеся в исходных текстах, было

решено транскрибировать, их перевод предлагается приводить в отдельном приложении-гlossарии в конце произведения. В этом случае перед переводчиком встает ещё одна не менее важная задача – поиск правильных значений тех или иных полинезийских лексем, перевод целых фраз на коренном языке, а также составление комментария в случае, когда речь идёт о концептах, элементах материальной культуры или флоре и фауне, которые не знакомы представителю целевой аудитории. Мы также отмечали, что в рассматриваемых произведениях встречаются мифологемы, которые отсылают к легендам и преданиям о полинезийских богах и героях, у каждого из которых есть набор отличительных характеристик. Обращаясь к мифологии и уникальным сторонам своих культур, авторы-полинезийцы создают уникальные нарративы, которые должны считываться читателем переводного текста.

Иногда рассматриваемые авторы самостоятельно составляют гlossарии, что может несколько облегчить задачу для переводчика. В противном случае переводчик должен быть готов обработать большие объёмы исторической и культурологической информации, чтобы составить достоверный комментарий. Для перевода целых фраз и диалогов с коренного языка необходимо ознакомиться с особенностями грамматики, синтаксиса и морфологии, а также обладать минимальным словарным запасом. Проверять значения слов следует по наиболее актуальным словарям полинезийских языков, среди которых *Te Aka Māori Dictionary*, словарь Таитянской академии *Fare Vāna'a*, словарь электронной библиотеки гавайского языка *Nā Puke Wehewehe 'Ōlelo Hawai'i* и словарь *Sāmoan/English Dictionary*, разработанный сотрудниками Гавайского университета.

Таким образом, практическая транскрипция заимствований из полинезийских языков на русский в соответствии с разработанной системой и составление специального пояснительного гlossария позволят провести полную лингвокультурную адаптацию рассматриваемых транслингвальных произведений. В Приложении 2 к настоящему исследованию представлен

полный список авторских переводов творчества полинезийских авторов, выполненных в соответствии с положениями, изложенными выше. Представляется, что применение разработанной стратегии лингвокультурного погружения позволит познакомить русскоязычных читателей с далёкими и неизвестными культурами и в то же время способствовать сохранению коренных культур и языков Полинезии в современном постколониальном пространстве.

### ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ 3

В данной главе были рассмотрены идеи зарубежных и отечественных переводоведов относительно соотношения культуры и перевода, на основании чего была разработана оптимальная стратегия перевода транслингвальной полинезийской литературы. В первую очередь была представлена парадигма «культурного поворота» в теории перевода, в рамках которой сформировалось несколько зарубежных исследовательских течений: «Манипулятивная школа» перевода, «каннибалистический» перевод, постколониальный перевод, форинизирующий и доместизирующий перевод. Затем были рассмотрены концепции отечественных лингвистов, которые уделяли особое внимание проблеме отражения культуры в тексте перевода. На основании изученного материала было решено разработать комбинированный подход к переводу транслингвальной полинезийской литературы – стратегию лингвокультурного погружения. Эта стратегия подразумевает транскрибирование коренных лексических заимствований за счёт средств русского языка и составление соответствующего глоссария с комментариями в конце переводимого произведения.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящем исследовании была рассмотрена проблема перевода и лингвокультурной адаптации транслингвальной полинезийской литературы, языковые особенности которой предполагают работу в соответствии с чётко выстроенной стратегией.

Культурно-языковая общность народов Полинезийского треугольника представляется значимым фактором, который необходимо учитывать при работе с транслингвальной литературой региона, поскольку это позволяет разработать универсальную стратегию перевода текстов, обогащённых элементами коренных культур Полинезии. Данные археологических исследований и результаты лингвистической реконструкции подтверждают культурную и языковую общность коренных народов Островов Общества, Самоа, Гавайских островов и Новой Зеландии. Современные исследования учёных-полинезистов также позволяют составить краткую лингвистическую характеристику самоанского, таитянского, гавайского языков и маори. Базовые знания особенностей функционирования коренных языков позволяют потенциальному переводчику лучше ориентироваться в тексте художественного произведения, обогащённого инокультурными элементами, и как следствие успешно осуществлять его перевод.

Лингвистические особенности текстов полинезийских авторов, представляющие наибольший интерес при переводе, сформировались под влиянием ряда исторических предпосылок. Ранние исследования полинезийских культур и языков проводились англоязычными и франкоязычными миссионерами для того, чтобы закрепить влияние колониальных администраций и привить коренным народам другой образ жизни. Однако, в эпоху деколонизации коренные языки и культуры начали оказывать непосредственное влияние на привнесённые языки и культуры, что привело к формированию контактных вариантов. Контактные варианты английского и французского языков, на которых в том числе создаются

художественные произведения полинезийских авторов, демонстрируют фонологические, грамматические и лексические особенности, которые позволяют оценивать их через призму двух ведущих парадигм в области лингвоконтактологии: *World Englishes* и *francophonie*. Перспективу для дальнейших исследований представляют таитянский вариант французского языка, который можно отнести к сравнительно новой группе океанийских контактных вариантов, а также самоанский английский, который относится к вариантам Расширяющегося круга по терминологии Б. Качру. Результаты исследования лингвоконтактологической ситуации в Полинезийском треугольнике, проведённого в настоящей работе, могут быть использованы для написания дальнейших работ, посвящённых новым и развивающимся вариантам английского и французского языков.

Начиная со второй половины XX века активно публикуются англоязычные и франкоязычные произведения полинезийских авторов, и в этих текстах особое внимание уделяется различным социальным, экономическим и политическим проблемам, с которыми сталкиваются коренные народы региона. При этом, ключевой особенностью данных произведений является насыщенность коренными элементами на языковом уровне, что позволяет говорить об их транслингвальности. Транслингвальность таких полинезийских авторов как Кери Хьюм, Уити Ихимаэра, Патриция Грейс, Киана Давенпорт, Альберт Вендт, Титауа Пэу и Флора Аурима Деватин обусловлена их коренным происхождением, высоким уровнем владения как доминантным языком (английским/французским), так и одним из коренных языков (маори/гавайским/самоанским/таитянским), а также языковыми особенностями, которые представлены в их произведениях. К таким особенностям относятся: использование эндонимических топонимов; использование коренных лексических заимствований различных категорий; смешение и переключение языковых кодов; креолизация речи героев. В произведениях полинезийских авторов-транслингвов они выполняют функцию самоидентификации, а также становятся средством сохранения

коренных знаний и языка и сопротивления доминантным культурам. Также, критический взгляд полинезийских авторов на состояние региона и их стремление к сохранению коренных культур позволяет отнести их произведения к более широкой парадигме постколониальной литературы.

Языковые особенности, представленные в текстах полинезийских авторов-транслингов, осложняют процесс перевода, поскольку требуют разработки соответствующей стратегии в зависимости от тех принципов, которых придерживается переводчик. Проблемой отражения культур в текстах переводов занималось множество переводчиков и лингвистов, и представляется, что оптимальным подходом к переводу транслинговой полинезийской литературы является комбинированная стратегия на основе идей зарубежных и отечественных исследователей – стратегия лингвокультурного погружения. Эта стратегия позволяет осуществлять перевод, соответствующий требованиям эквивалентности и адекватности, а также проводить лингвокультурную адаптацию исходного текста к принимающей культуре.

Передача полинезийских лексических заимствований средствами русского языка представляет проблему при переводе, которая решается за счёт использования практической транскрипции. Этот приём позволяет сохранить звуковой облик передаваемого слова и в то же время отразить некоторые особенности его написания. Транскрипция при этом осуществляется в соответствии с правилами, представленными в настоящем исследовании.

Креолизованная речь играет важную роль в рассматриваемых произведениях и представляет ещё одну проблему для переводчика. При работе с креолизованной речью переводчик производит аналоговую замену и использует русское просторечие с периодическим упрощением групп фонем и использованием вульгаризмов, что позволяет сохранить функцию и воздействие исходного текста.

При графическом отражении коренных лексем в тексте русского перевода необходимо также предоставить информацию о значении данных

лексем, а также некоторую экстралингвистическую информацию, которая позволит сформировать у читателя представление о специфических полинезийских концептах. Поиск правильных значений тех или иных полинезийских лексем, перевод целых фраз на коренном языке, а также составление комментария осуществляются переводчиком самостоятельно с использованием вспомогательных средств, к которым относятся словари коренных языков и энциклопедии, содержащие достоверную информацию о культурах Полинезии.

Представляется, что переводческая стратегия лингвокультурного погружения, разработанная в рамках настоящего исследования, позволит осуществить полноценные переводы транслингвальной полинезийской литературы, которые будут отвечать требованиям эквивалентности и адекватности и при этом сохраняют свой уникальный культурно-языковой колорит. Соответственно, перспектива настоящего исследования видится в изучении реакции русскоязычных читателей на переводы транслингвальной полинезийской литературы, осуществлённые в соответствии с предложенной стратегией.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абаева, Е.С. Юмор как речевая характеристика персонажа в художественном тексте: проблемы перевода // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. 2021. № 4. С. 49-57.
2. Аветисян, Н.Г., Восканян, С.К. К вопросу о соотношении языка, культуры, мышления через призму лингвистических учений // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2022. № 2. С. 67-78.
3. Антонова, А.М. Инокультурная литература – искусство возможного // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2022. Т. XIX. Вып. 1. С. 105-111.
4. Аракин, В.Д. Самоанский язык. М.: Наука, 1973. 87 с.
5. Аракин, В.Д. Таитянский язык. М.: Наука, 1981. 77 с.
6. Бахтикиреева, У.М., Валикова, О.А. «Языковые ключи»: иноязычная лексика в транслингвальном (русофонном) художественном тексте // Вестник РУДН. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2022. Т. 13, № 1. С. 184-200.
7. Беликов, В.И. Полинезийские языки // БЭС Языкознание. / под ред. В.Н. Ярцевой. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. С. 381-382.
8. Гарбовский, Н.К. Есть такая наука. А.В. Федоров: теория перевода – специальная дисциплина // Вестник Московского университета. Серия 22. Теория перевода. 2023. Т. 16, № 4. С. 7-43.
9. Гарбовский, Н.К. Теория перевода. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2007. 544 с.
10. Ермолович, Д.И. Методика межъязыковой передачи имён собственных. М.: ВЦП, 2009. 88 с.

11. Жукова, И.Н., Лебедько, М.Г., Прошина, З.Г., Юзефович, Н.Г. Словарь терминов межкультурной коммуникации / под ред. М.Г. Лебедько и З.Г. Прошиной. М.: ФЛИНТА : Наука, 2013. 632 с.
12. Загрязкина, Т.Ю. Процессы ареального варьирования романских языков и культур (на примере франкоязычного пространства) // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2023. Т. 26. № 2. С. 56-67.
13. Загрязкина, Т.Ю. Франкофония в дискурсивном пространстве: изучение и обучение // Франкофонные исследования : монография. / под ред. Т.Ю. Загрязкиной, О.А. Крюковой, Е.А. Невежиной, Д.П. Моисеевой. М.: Издательство Московского университета, 2021. С. 18-64.
14. Зорина, Е.В. Постмодернизм // Философия в вопросах и ответах / под ред. А.П. Алексеева и Л.Е. Яковлевой. М.: Проспект, 2010. С. 173-181.
15. Кабакчи, В.В. «Инокультурная литература» и «внутренний перевод» // Проблемы современного переводоведения: сб. ст. в честь шестидесятилетия профессора В.И. Шадрина. / отв. ред. И.В. Неделков. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2011. С. 78-91.
16. Кабакчи, В.В. Основы англоязычной межкультурной коммуникации. СПб.: РГПУ им. А. Герцена, 1998. 232 с.
17. Качру, Б.Б. Модели вариантов английского языка, неродного для его пользователей // Личность. Культура. Общество. 2010. Т. XII. Вып. 1. № 53-54. С. 175-196.
18. Комиссаров, В.Н. Современное переводоведение. 2-е изд., испр. М.: Р. Валент, 2014. 408 с.
19. Комиссаров, В.Н. Современное переводоведение. М.: ЭТС, 1999. 192 с.
20. Копусова, Ф.Л., Аненберг, Л.И. Инструкция по русской передаче географических названий с языка маори. М.: Тип. Фин.-хоз. отдела Президиума Верховного Совета РСФСР, 1974. 14 с.

21. Кравинская, Ю.Ю., Караваева, Е.М. Проблема идентичности в контексте критического изучения постколониальной литературы // Филология и человек. 2023. № 2. С. 110-121.
22. Крупа, В. Гавайский язык. М.: Наука, 1979. 76 с.
23. Крупа, В. Полинезийские языки. М.: Наука, 1975. 142 с.
24. Крупа, В. Язык маори. М.: Наука, 1967. 79 с.
25. Куликова, М.Н. Фонографическая стилизация речи (на материале перевода англоязычной литературы на русский язык) : автореф. дис. ... канд. филол. наук. С.-Петерб. гос. ун-т. СПб., 2011. 20 с.
26. Лебедева, И.Л. О некоторых особенностях функционирования русского варианта английского языка в письменном дискурсе // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2024. Т. 27, № 1. С. 61-74.
27. Левицкий, А.Э. Дискурс и перевод // Переводческий дискурс: междисциплинарный подход : материалы I всероссийской научно-практической конференции, Симферополь, 27–29 апреля 2017 г. / гл. ред. М.В. Норец. Симферополь : ИТ АРИАЛ, 2017. С. 230-235.
28. Лисянский, Ю.Ф. Путешествие вокруг света в 1803, 4, 5, и 1806 годах, по повелению его Императорского Величества Александра Первого, на корабле Неве, под начальством флота капитан-лейтенанта, ныне капитана I-го ранга и кавалера Юрия Лисянского. Часть первая. СПб.: В типографии Ф. Дрехслера, 1812. 250 с.
29. Местер, М.Н., Прошина, З.Г. Культурно-языковая идентичность транслингвального писателя и её сохранение в переводе // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2020. № 1(65). С. 113-120.
30. Молчанова, Г.Г. Интертекстуальность и мифотехнологии в постмодернистском тексте // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2021. № 1. С. 9-18.
31. Невежина, Е.А. Эпилингвистический дискурс в изучении креолизованного французского языка на о. Мартиника // Вестник Московского

университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2019. № 3. С. 60-67.

32. Николаева, О.В. Куда дрейфует «Вака»? Новозеландская мультилингвокультура в динамике взаимодействия картин мира. Владивосток : Изд-во Мор. гос. ун-та, 2010. 437 с.

33. Овчеренко, У.В., Токарева, Н.А. Теория транслингвальности: исследования Стивена Келлмана // Полилингвальность и транскультурные практики. 2023. Т. 20. № 4. С. 684-693.

34. Прошина, З.Г. Контактная вариантология английского языка: Проблемы теории. World Englishes Paradigm. М.: ФЛИНТА, (2017) 2020. 208 с.

35. Прошина, З.Г. Лингвоконтактология: современные проблемы и перспективы // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2022. № 4. С. 73-88.

36. Прошина, З.Г. Опосредованный перевод в перспективе экотранслатологии // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2013. № 4. С. 9-17.

37. Прошина, З.Г. Проблемы и перспективы транслингвальных и транскультурных контактов (введение к тематическому выпуску журнала) // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2016. № 2(50). С. 6-9.

38. Прошина, З.Г. Теория перевода, 4-е изд. М.: Юрайт, 2019. 320 с.

39. Прошина, З.Г. Транслингвизм и его прикладное значение // Вестник РУДН. Серия: Вопросы образования: языки и специальность. 2017. Т. 14. № 2. С. 155-170.

40. Рецкер, Я.И. Теория перевода и переводческая практика: Очерки лингвистической теории перевода. 2-е изд. М.: Р. Валент, 2007. 240 с.

41. Саид, Э.В. Ориентализм / Науч. ред. А.Р. Ихсанов. М.: Музей современного искусства Гараж, 2021. 560 с.

42. Саяхова, Д.К. Лингвокультурная адаптация текста при переводе (на материале видеоигр) // Казанский лингвистический журнал. 2020. № 1(3). С. 52-63.
43. Сдобников, В.В., Петрова, О.В. Теория перевода. М.: АСТ: Восток—Запад, 2007. 448 с.
44. Спивак, Г.Ч. Могут ли угнетенные говорить? М.: V–A–C Press, 2022. 148 с.
45. Тер-Минасова, С.Г. Проблемы перевода: mission impossible? // Вестник Моск. ун-та. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2012. № 2. С. 9-18.
46. Тлостанова, М.В. Транскультурация как модель социокультурной динамики и проблема множественной идентификации // Вопросы социальной теории. 2011. Т. V. С. 126-149.
47. Толкачев, С.П. Мультикультурная литература как «третье пространство» // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2016. № 23(762). С. 93-102.
48. Фененко, Н.А. Лингвокультурная адаптация текста при переводе: пределы возможного и допустимого // Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2001. Вып. 1. С. 70-75.
49. Хироа, Т.Р. Мореплаватели солнечного восхода. М.: Географгиз, 1959. 254 с.
50. Швейцер, А.Д. Глазами переводчика. Из воспоминаний. М.: Р.Валент, 2012. 132 с.
51. Швейцер, А.Д. Перевод и лингвистика: О газетно-информационном и военно-публицистическом переводе. Изд. 2-е. М.: ЛЕНАНД, 2018. 282 с.
52. Albert Wendt. From the Oxford Companion to New Zealand Literature // Read NZ Te Pou Muramura. 2024. URL: <https://www.read-nz.org/writers-files/writer/wendt-albert> (Accessed: 15.05.2024).

53. Allardice, R.W. A Simplified Dictionary of Modern Samoan. Auckland : Pasifika Press, 1986. 228 p.
54. Andrews, L. A Vocabulary of Words in the Hawaiian Language. Lahainaluna : Press of the High School, 1836. 132 p.
55. Andrews, L. Grammar of the Hawaiian Language. Honolulu : Hawaiian Missionary Society Press, 1854. 156 p.
56. Arrojo, R. The «death» of the author and the limits of the translator's visibility / Translation as Intercultural Communication // M. Snell-Hornby et al. (eds.). Prague, 1997. P. 21-32.
57. Bangbose, A. Torn between the norms: innovations in world Englishes // World Englishes. 1998. Vol. 17, № 1. P. 1-14.
58. Bassnett, S., Lefevere, A. Constructing Cultures. Essays on literary translation. Clevedon : Multilingual Matters, 1998. 168 p.
59. Bauer, L. English in New Zealand // The Cambridge history of the English language, 1<sup>st</sup> ed. / R. Burchfield (ed.). Cambridge : Cambridge University Press, 1994. P. 382-429.
60. Bauer, L., Bauer, W. Playground Talk: Dialects and Change in New Zealand English. Wellington : School of Linguistics and Applied Language Studies, Victoria University of Wellington, 2003. 127 p.
61. Bauer, O. Petit lexique du parler local. Tahiti : Au Vent des îles, 1999. 159 p.
62. Bauer, W., Parker, W., Evans, T., Teepa, T. The reed reference grammar of Maori. Auckland : Reed, 1997. 703 p.
63. Beckwith, M.W. Hawaiian mythology. Honolulu : University of Hawaii Press, 1970. 572 p.
64. Bell, A. Māori and Pakeha English: A case study // New Zealand English, 1<sup>st</sup> ed. / A. Bell and K. Kuiper (eds.). Wellington : Victoria University Press, 2000. P. 221-248.

65. Benton, R. Research into the English language difficulties of Maori school children, 1963-1964. Wellington : Maori Education Foundation, 1965. 132 p.
66. Benton, R. The history and development of the Maori language // *Dirty Silence: Aspects of Language and Literature in New Zealand* / G. McGregor, M. Williams and R. Harlow (eds.). Auckland: Oxford University Press, 1991. P. 1-18.
67. Bhabha, H.K. *The Location of Culture*. New York : Routledge Classics, 2004. 408 p.
68. Bhatt, R.M. Language, economy, standardization and World Englishes // *The Three Circles of English*. Language specialists talk about the English language. / Edwin Thumboo (ed.). Singapore : UniPress, 2001. P. 401-422.
69. Biewer, C. Samoan English: An emerging variety in the South Pacific // *World Englishes*. 2021. Vol. 40. № 3. P. 333-353.
70. Biewer, C. *South Pacific Englishes: A sociolinguistic and morphosyntactic profile of Fiji English, Samoan English and Cook Islands English*. Amsterdam : John Benjamins, 2015. 351 p.
71. Biewer, C., Burridge, K. World Englishes old and new: English in Australasia and the South Pacific // *Cambridge Handbook of World Englishes*. / D. Schreier, M. Hundt & E. W. Schneider (eds.). Cambridge : Cambridge University Press, 2020. P. 282-302.
72. Biggs, B. Morphology-Syntax in a Polynesian Language // *The Journal of the Polynesian Society*. 1960. Vol. 69. № 4. P. 376-379.
73. Biggs, B. The Māori language Past and Present // *The Māori People in the Nineteen-sixties* / E. Schwimmer (ed.). Auckland: Blackwood and Janet Paul, 1968. P. 65-84.
74. Blust, R. \*t to k: An Austronesian Sound Change Revisited // *Oceanic Linguistics*. 2004. Vol. 43. № 2. P. 365-410.
75. Bruthiaux, P. Squaring the circles: issues in modeling English world-wide // *International Journal of Applied Linguistics*. 2003. Vol. 13. № 2. P. 159-178.

76. Calude, A.S., Miller, S., Pagel M. Modelling loanword success a sociolinguistic quantitative study of Māori loanwords in New Zealand English // *Corpus Linguistics and Linguistic Theory*. 2020. Vol. 16, № 1. P. 29-66.
77. Canagarajah, S. Multilingual writers and the academic community: towards a critical relationship // *Journal of English for Academic Purposes*. 2002. № 1. P. 29-44.
78. Canagarajah, S. *Translingual practice: Global Englishes and cosmopolitan relations*. London and New York : Routledge, Taylor and Francis Group, 2013. 224 p.
79. Chamisso, A. *Über die Hawaiische sprache*. Leipzig : Weidmännischen Buchhandlung, 1837. 79 p.
80. Chardenet, P. La francophonie objet de recherche et d'enseignement: formation et circulation des notions // *Recherches et applications Le français dans le monde. Enseigner la Francophonie, enseigner les francophonies*. 2018. № 64. P. 138-149.
81. Charpentier, J.-M., François, A. *Atlas Linguistique de la Polynésie Française Linguistic Atlas of French Polynesia*. Berlin, Papeete : de Gruyter Mouton & Université de la Polynésie Française, 2015. 2562 p.
82. Churchward, S. *A New Samoan Grammar*. Melbourne : Methodist Church of Australasia, 1926. 140 p.
83. Clark, G., Anderson, A. Colonisation and culture change in the early prehistory of Fiji // *The Early Prehistory of Fiji (Terra Australis 31)* / Geoffrey Clark and Atholl Anderson (eds.). Canberra : ANU ePress, 2009. P. 407-437.
84. Cook, J., King, J. *Voyage to the Pacific Ocean in the Years 1776-1780*. London, 1785. Vol 1. 564 p.
85. Coppénrath, H. L'Académie tahitienne // *Journal de la Société des Océanistes*. 1975. № 48. P. 262-300.
86. Corne, C. L'occlusion glottale dans le français tahitien: reflet d'un bilinguisme historique et contemporain // *Observatoire du français dans le Pacifique: Études et Documents*. 1984. № 2. P. 147-257.

87. Corne, C. Le français à Tahiti // Le Français hors de France. / A. Valdman (ed.). Paris : Honoré Champion, 1979. P. 631-661.
88. Cronin, M. Translating Ireland. Translation, Languages, Culture. Cork : Cork University Press, 1996. 229 p.
89. Cuq, J.-P. La francophonie peut-elle être un objet didactique // Recherches et applications Le français dans le monde. Enseigner la Francophonie, enseigner les francophonies. 2018. № 64. P. 14-27.
90. Da Jesus Book. Orlando : Wycliffe Bible Translators, 2000. 744 p.
91. Davies, J. A Grammar of the Tahitian Dialect of the Polynesian Language. Tahiti : Mission Press Burder's Point, 1823. 43 p.
92. Drager, K. Pidgin and Hawai'i English: An overview // International Journal of Language, Translation and Intercultural Communication. 2012. № 1. P. 61-73.
93. Elbert, S.H., Pukui, M.K. Hawaiian Grammar. Honolulu : University of Hawaii Press, 1979. 193 p.
94. Even-Zohar, I. Polysystem Studies. Durham : Duke University Press, 1990. 267 p.
95. Fernández Asensio, R. The demise of Hawaiian schools in the 19th century // Linguapax Review. 2019. Vol. 7. P. 13-29.
96. Gargesh, R. On nativizing the Indian English poetic medium // World Englishes. 2006. Vol. 25. № 3/4. P. 359-371.
97. Gordon, E., Campbell, L., Lewis, G., Maclagan, M., Sudbury, A., Trudgill, P. New Zealand English: Its Origins and Evolution. Cambridge and New York : Cambridge University Press, 2004. 392 p.
98. Gray, R.D., Jordan, F.M. Language trees support the express-train sequence of Austronesian expansion // Nature. 2000. Vol. 405. P. 1052-1055.
99. Greenhill, S.J., Clark, R. POLLEX-Online: The Polynesian Lexicon Project Online // Oceanic Linguistics. 2011. Vol. 50. № 2. P. 551-559.
100. Harlow, R. Māori: A Linguistic Introduction. New York : Cambridge University Press, 2006. 256 p.

101. Hay, J., Maclagan, M., Gordon, E. *New Zealand English*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2008. 164 p.
102. Hermans, T. *The Manipulation of Literature*. Studies in Literary Translation. London : Croom Helm, 1985. 249 p.
103. Higgins, C., Nettell, R., Furukawa, G., Sakoda, K. Beyond contrastive analysis and codeswitching: Student documentary filmmaking as a challenge to linguisticism in Hawai'i // *Linguistics and Education*. 2012. Vol. 23, № 1. P. 49-61.
104. Hilgendorf, S.K. English in Germany: contact, spread and attitudes // *World Englishes*. 2007. Vol. 26, № 2. P. 131-148.
105. Holmes, J. Maori and Pakeha English: Some New Zealand social dialect data // *Language in Society*. 1997. Vol. 26, № 1. P. 65-101.
106. Holmes, J. Using Maori English in New Zealand // *International Journal of the Sociology of Language*. 2005. № 172. P. 91-115.
107. Holmes, J., Ainsworth, H. Syllable-timing and Māori English // *Te Reo*. 1996. № 39. P. 75-84.
108. Holmes, J.S. The name and nature of translation studies // *Indian Journal of Applied Linguistics*. 1987. Vol. 13, № 2. P. 9-24.
109. Holmes, J.S. *Translated! Papers on Literary Translation and Translation Studies*. Amsterdam : Rodopi, 1988. 117 p.
110. Howe, K.R. Ideas about Māori origins 1840s-early 20th century: Māori tradition and the Great Fleet // *Te Ara the Encyclopedia of New Zealand*. 2005. URL: <https://teara.govt.nz/en/ideas-about-maori-origins/page-3> (Accessed: 01.02.2024).
111. Howe, K.R. Ideas about Māori origins 1920s-2000: new understandings // *Te Ara the Encyclopedia of New Zealand*. 2005. URL: <https://teara.govt.nz/en/ideas-about-maori-origins/page-5> (Accessed: 01.02.2024).
112. Huebner, T. Language and schooling in Western and American Samoa // *World Englishes*. 1989. № 8. P. 59-72.
113. Hunkin, G.A. *Gagana Sāmoa: A Samoan language coursebook* (Revised edition). Honolulu : University of Hawai'i Press, 2009. 179 p.
114. Hutchinson, A. Worlds apart // *Listener*. 2006. P. 34-35.

115. Kachru, B.B. *Asian Englishes Beyond the Canon*. Hong Kong : Hong Kong University Press, 2005. 333 p.
116. Kachru, B.B. Liberation linguistics and the Quirk concern // *English Today*. 1991. Vol. 25. № 7(1). P. 3-13.
117. Kachru, B.B. Regional norms for English // *World Englishes: Critical Concepts in Linguistics*. Vol. 3. / Kingsley Bolton & Braj B. Kachru (eds.). London; New York : Routledge, 2006. P. 434-451.
118. Kachru, B.B. Standards, codification and sociolinguistic realism. The English language in the outer circle // *English in the World: Teaching and Learning the Language and Literature*. / Randolph Quirk & H.G. Widdowson (eds.). Cambridge : Cambridge University Press, 1985. P. 11-30.
119. Kachru, B.B. The bilingual's creativity: Discoursal and stylistic strategies in contact literatures in English // *Studies in the Linguistic Sciences*. 1983. Vol. 13. № 2. P. 37-55.
120. Kachru, B.B., Smith L.E. Editorial // *World Englishes*. 1985. № 4. P. 209-212.
121. Kandiah, T. The emergence of new Englishes // *English in new cultural contexts: Reflections from Singapore*. / J.A. Foley, T. Kandiah, A. Fraser Gupta, L. Alsagoff, H.C. Lick, L. Wee et al. (eds.). Oxford : Oxford University Press, 1998. P. 73-105.
122. Kawamoto, K. Hegemony and Language Politics in Hawaii // *World Englishes*. 1993. Vol. 12, № 2. P. 193-207.
123. Keegan, T.T., Mato, P., Ruru, S. Using Twitter in an indigenous language: An analysis of Te Reo Māori tweets // *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*. 2015. Vol. 11, № 1. P. 59-75.
124. Kellman, S.G. Literary Translingualism: What and Why? // *Polylinguality and Transcultural Practices*. 2019. Vol. 16. № 3. P. 337-346.
125. Kellman, S.G. *The Translingual Imagination*. Lincoln : University of Nebraska Press, 2000. 135 p.

126. Kennedy, G., Yamazaki, S. The Influence of Maori on the New Zealand English Lexicon // *Corpora Galore: Analyses and Techniques in Describing English*. / John M. Kirk (ed.). Amsterdam : Rodopi, 1999. P. 33-44.
127. Kennedy, M. Variation in the Pronunciation of English by New Zealand School Children: thesis. Wellington : Victoria University of Wellington, 2006. 129 p.
128. Keri Hulme. From the Oxford Companion to New Zealand Literature // *Read NZ Te Pou Muramura*. 2024. URL: <https://www.read-nz.org/writers-files/writer/hulme-keri> (Accessed: 16.05.2024).
129. King, J. Māori English: A phonological study // *New Zealand English Newsletter*. 1993. № 7. P. 33-47.
130. Klinkenberg, J.-M. La langue dans la cité : Vivre et penser l'équité culturelle. Bruxelles : Les impressions nouvelles, 2015. 317 p.
131. Labov, W. On the adequacy of natural languages: the development of tense // *Pidgin and Creole Tense-Mood-Aspect Systems*. / John V. Singler (ed.). Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins, 1990. P. 1-58.
132. Labov, W. Sociolinguistic patterns. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1972. 362 p.
133. Le Marchand, V. La Francophonie. Toulouse : Édition Milan, 2006. 63 p.
134. Lee, S., Kendall, T. A Grammar and Vocabulary of the Language of New Zealand. London : London Missionary Society, 1820. 230 p.
135. Lefevere, A. Translation and Canon Formation: Nine Decades of Drama in the United States // *Translation, Power, Subversion* / R. Álvarez & M. Carmen-África Vidal (eds.). Clevedon : Multilingual Matters, 1996. P. 138-155.
136. Lefevere, A. Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame. London and New York : Routledge, 1992. 150 p.
137. Lefevere, A., Bassnett, S. Introduction: Proust's Grandmother and the Thousand and One Nights: The «Cultural Turn» in Translation Studies //

Translation, History & Culture / A. Lefevre & S. Bassnett (eds.). London and New York : Pinter Publishers, 1990. P. 1-14.

138. Létourneau, J. Le Québec entre son passé et ses passages. Québec : FIDES, 2010. 250 p.

139. Love, S.B. Tahitian French: The vernacular French of the Society Islands, French Polynesia. A study in language contact and variation [A thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy of The Australian National University]. Canberra : Australian National University, 2006. 409 p.

140. Macalister, J. Māori lexical items in NZ English // Linguistics and Applied Language Studies. 2009. № 1. P. 1-4.

141. Macalister, J. The Māori presence in the New Zealand English lexicon, 1850-2000: Evidence from a corpus-based study // English World-Wide. 2006. Vol. 27, № 1. P. 1-24.

142. Macalister, J. Tracking changes in familiarity with borrowings from Te Reo Māori // Te Reo. 2008. Vol. 51. P. 75-97.

143. Macalister, J. Trends in New Zealand English: Some Observations on the Presence of Māori Words in the Lexicon // New Zealand English Journal. 1999. Vol. 13. P. 38-49.

144. Macalister, J. Weka or woodhen? Nativization through lexical choice in New Zealand English // World Englishes. 2007. Vol. 26. P. 492-506.

145. Maclagan, M., King, J. Aspiration of plosives in Māori: Change over time // Australian Journal of Linguistics. 2007. Vol. 27, № 1. P. 81-96.

146. Maclagan, M., King, J., Gillon, G. Maori English // Clinical Linguistics and Phonetics. 2008. Vol. 22, № 8. P. 658-670.

147. Mallon, S. Samoan Art and Artists: O Measina a Samoa. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2002. 224 p.

148. Marck, J. Topics in Polynesian language and culture history. Canberra : Pacific Linguistics, 2000. 281 p.

149. Marlow, M.L., Giles, H. 'We won't get ahead speaking like that!' Expressing and managing language criticism in Hawai'i // *Journal of Multilingual and Multicultural Development*. 2010. Vol. 31, № 3. P. 237-251.
150. Maunsell, R. *Grammar of the New Zealand Language*. Auckland : W. C. Wilson, Shortland-Street, 1862. 168 p.
151. Maurer, A. Snaring the Nuclear Sun: Decolonial Ecologies in Titaua Peu's Mutismes: E 'Ore te Vāvā // *The Contemporary Pacific*. 2020. Vol. 32. № 2. P. 371-397.
152. McArthur, T. The English Languages? // *English Today*. 1987. Vol. 11. P. 9-13.
153. McDougal, B.N. Interview with Albert Wendt // *Trout*. 2008. Vol. 15. P. 10-19.
154. McMillan, K. Media and politics - Māori and Pākehā media: politics and advocacy // *Te Ara the Encyclopedia of New Zealand*. 2012. URL: <https://teara.govt.nz/en/zoomify/35750/te-karere-o-nui-tireni-1842> (Accessed: 02.02.2024).
155. Mesthrie, R., Bhatt, R.M. *World Englishes: The study of new linguistic varieties*. Cambridge : Cambridge University Press, 2008. 276 p.
156. Meyerhoff, M. Attitudes to gender and creoles: A case study on mokes and titas // *Te Reo*. 2004. Vol. 47. P. 63-82.
157. Meyerhoff, M. Sounds pretty ethnic, eh? A pragmatic particle in New Zealand English // *Language in Society*. 1994. Vol. 23, № 3. P. 367-388.
158. Modiano, M. Standard English(es) and educational practices for the world's lingua franca // *English Today*. 1999. Vol. 15, № 4. P. 3-13.
159. Mufwene, S.S. *The Ecology of Language Evolution*. Cambridge : Cambridge University Press, 2001. 255 p.
160. Murphy, D. De-centring French studies: towards a postcolonial study of Francophone studies // *French Cultural Studies*. 2002. Vol. 13, № 38. P. 165-185.
161. Nielsen, D., Hay, J. Perceptions of regional dialects in New Zealand // *Te Reo*. 2006. Vol. 48. P. 95-110.

162. Niranjana, T. *Siting Translation. History, Post-structuralism, and the Colonial Context*. Berkeley : Univ. of California Press, 1992. 203 p.
163. O'Reilly, P. *Le français parlé à Tahiti // Journal de la Société des Océanistes*. 1962. Vol.18, № 18. P. 69-81.
164. Odo, C. *English Patterns in Hawai'i // American Speech*. 1970. Vol. 45, № 3/4. P. 234-239.
165. Odo, C. *Phonological representations in Hawaiian English // University of Hawai'i Working Papers in Linguistics*. 1977. Vol. 9, № 3. P. 77-85.
166. Ozouf, M. *Composition française*. Saint-Amand : Gallimard, 2009. 258 p.
167. Pakir, A. *Connecting with English in the context of internalization // TESOL Quarterly*. 1999. Vol. 33, № 1. P. 103-114.
168. Pauleau C. *Le français calédonien (Nouvelle-Calédonie). Description d'un français régional, confrontations de terrains panfrancophones // Langages*. 2016. № 203. P. 5-20.
169. Peltzer, L. *Grammaire descriptive du tahitien*. Papeete : Éditions Polycop, 1996. 395 p.
170. Peltzer, L. *Le tahitien, langue régionale de France? // Langues et Cultures Régionales de France. / C. Clairis, D. Costaouec & J.-B. Coyes (eds.)*. Paris : L'Harmattan, 1999. P. 191-199.
171. Pratt, G. *'O le tusi 'ua fa'amatalaina ai le Tusi Pa'ia. Commentary on the Holy Bible in the Samoan Dialect*. London : William Clowes and Sons, 1863. 682 p.
172. Pratt, G. *A Samoan Dictionary: English and Samoan, and Samoan and English; with a Short Grammar of the Samoan Dialect*. Samoa : London Missionary Society's Press, 1862. 223 p.
173. Pratt, G. *O faataoto ma tala faatusa mai atunuu eseese ua faa-Samoaina e palate. Fables from Many Lands Translated into the Samoan Dialect*. London : Religious Tract Society for the London Missionary Society, 1890. 80 p.

174. Pratt, G. *Some Folk-Songs and Myths From Samoa*. Wellington : Whitcombe and Tombs Limited, 1891. 146 p.
175. Proshina, Z.G., Nelson, C.L. Varieties of English and Kachru's Expanding Circle // *Russian Journal of Linguistics*. 2020. Vol. 24, № 3. P. 523-550.
176. Pugach, I., Hübner, A., Hung, H.C., Meyer, M., Carson, M.T., Stoneking, M. Ancient DNA from Guam and the peopling of the Pacific // *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*. 2021. Vol. 118, № 1. P. 1-12.
177. Pukui, M.K., Elbert, S.H. *Hawaiian-English dictionary*. Honolulu : University of Hawaii Press, 1957. 362 p.
178. Raapoto, J.-M. Dimension orale du reo māōhi aux îles de la Société, Polynésie française // *Travaux de L'Institut de Phonétique de Strasbourg*. 1996. Vol. 26. P. 87-114.
179. Rat, M. La langue française à Tahiti // *Revue des Deux Mondes* (1829-1971). 1967. P. 122-124.
180. Reynolds, S.B. Mutual intelligibility?: Comprehension problems between American Standard English and Hawai'i Creole English in Hawai'i's public schools // *Creole Genesis, Attitudes and Discourse*. / John R. Rickford & Suzanne Romaine (eds.). Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins, 1999. P. 303-322.
181. Robert, S. The role of style and identity in the development of Hawaiian Creole // *Creoles, Contact, and Language Change: Linguistic and social implications*. / Geneviève Escure and Armin Schwegler (eds.). Amsterdam : John Benjamins Publishing Company, 2004. P. 1-20.
182. Robinson, D. *Translation and Empire: Postcolonial Theories Explained*. Manchester : St. Jerome Publishing, 1997. 138 p.
183. Sakoda, K., Siegel, J. *Hawai'i Creole: Morphology and syntax* // *A handbook of varieties of English: A multimedia reference tool*. Vol. 2: Morphology and syntax. 1<sup>st</sup> ed. / B. Kortmann, E. Schneider, K. Burrige, R. Mesthrie, C. Upton (eds.). Berlin : De Gruyter Mouton, 2004a. P. 742-769.

184. Sakoda, K., Siegel, J. Hawai'i Creole: Phonology // A handbook of varieties of English: A multimedia reference tool. Vol. 1: Phonology. 1<sup>st</sup> ed. / B. Kortmann, E. Schneider, K. Burrige, R. Mesthrie, C. Upton (eds.). Berlin : De Gruyter Mouton, 2004b. P. 729-749.
185. Sakoda, K., Siegel, J. Pidgin grammar: An introduction to the Creole language of Hawai'i. Honolulu : Bess Press, 2003. 120 p.
186. Saraceni, M. World Englishes. A Critical Analysis. London : Bloomsbury, 2015. 209 p.
187. Sato, C.J. Language change in a creole continuum: decreolization? // Progression & regression in language: Sociocultural, neuropsychological & linguistic perspectives. / Kenneth Hyltenstam and Åke Viberg (eds.). Cambridge : Cambridge University Press, 1993. P. 122-143.
188. Schleiermacher, F. On the Different Methods of Translating // The Translation Studies Reader / L. Venuti (ed.). London : Routledge, 2012. P. 43-63.
189. Schütz, A.J. A Reanalysis of the Hawaiian Vowel System // Oceanic Linguistics. 1981. Vol. 20, № 1. P. 1-43.
190. Schütz, A.J. The Voices of Eden: A History of Hawaiian Language Studies. Honolulu : University of Hawai'i Press, 1994. 512 p.
191. Seargeant, P. Naming and defining in world Englishes // World Englishes. 2010. Vol. 29. № 1. P. 97-113.
192. Sengupta, M. Translation, Colonialism and Poetics: Rabindranath Tagore in Two Worlds // Translation, History & Culture / A. Lefevere & S. Bassnett (eds.). London and New York : Pinter Publishers, 1990. P. 56-63.
193. Siegel, J. Contact Languages of the Pacific // The Handbook of Language Contact, 1<sup>st</sup> ed. / R. Hickey (ed.). Chichester : Wiley-Blackwell, 2010. P. 814-836.
194. Siegel, J. The English language in the Asia Pacific region // Atlas of languages of intercultural communication in the Pacific, Asia, and the Americas. / S.A. Wurm, P. Mühlhäusler, D.T. Tryon (eds.). Berlin : De Gruyter Mouton, 1996. P. 241-250.

195. Sinclair, K.P. Maori Literature: Protest and Affirmation // Pacific Studies. 1992. Vol. 15, № 4. P. 283-309.
196. Skoglund, P., Posth, C., Sirak, K., Spriggs, M., Valentin, F., Bedford, S., Clark, G.R., Reepmeyer, C., Petchey, F., Fernandes, D., Fu, Q., Harney, E., Lipson, M., Mallick, S., Novak, M., Rohland, N., Stewardson, K., Abdullah, S., Cox, M.P., Friedlaender, F.R., Friedlaender, J.S., Kivisild, T., Koki, G., Kusuma, P., Merriwether, D.A., Ricaut, F.X., Wee, J.T., Patterson, N., Krause, J., Pinhasi, R., Reich, D. Genomic insights into the peopling of the Southwest Pacific // Nature. 2016. Vol. 538, № 7626. P. 510-513.
197. Snell-Hornby, M. The Turns of Translation Studies: New paradigms or shifting viewpoints? Amsterdam and Philadelphia : John Benjamins, 2006. 221 p.
198. Snell-Hornby, M. Translation Studies. An Integrated Approach. Amsterdam and Philadelphia : John Benjamins, 1988. 170 p.
199. Spaët, V. Pour enseigner l'histoire de la notion de francophonie // Recherches et applications Le français dans le monde. Enseigner la Francophonie, enseigner les francophonies. 2018. № 64. P. 28-41.
200. Spivak, G.C. A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1999. 464 p.
201. Sridhar, K.K., Sridhar, S.N. Bridging the paradigm gap: Second-language acquisition theory and indigenized varieties of English // The Other Tongue: English Across Cultures. 2<sup>nd</sup> ed. / B.B. Kachru (ed.). Urbana; Chicago : University of Illinois Press, 1992. P. 91-107.
202. Stats NZ. Te Kupenga: 2018 (final) English. 2020. URL : <https://www.stats.govt.nz/information-releases/te-kupenga-2018-final-english> (Accessed: 12.04.2024)
203. Taumoefolau, M. From \*Sau'Ariki to Hawaiki // The Journal of the Polynesian Society. 1996. Vol. 105, № 4. P. 385-410.
204. Tetahiotupa, E. Au gré des vents et des courants: l'histoire surprenante d'une anguille. Papeete : Mers Australes, 2009. 283 p.

205. Thomas, R.M. American Samoa and Western Samoa // *Schooling in the Pacific Islands: Colonies in transition.* / R.M. Thomas & T.N. Postlethwaite (eds.). Oxford : Pergamon Press, 1984. P. 203-235.
206. Thompson, C. *Sea People: In Search of the Ancient Navigators of the Pacific.* Glasgow, Scotland : William Collins, 2020. 384 p.
207. Toury, G. A Rationale for Descriptive Translation Studies // *The Manipulation of Literature. Studies in Literary Translation* / T. Hermans (ed.). London : Croom Helm, 1985. P. 16-41.
208. Trask, H.-K. Birth of the Modern Hawaiian Movement: Kalama Valley, O'ahu // *The Hawaiian Journal of History.* 1987. Vol. 21. P. 126-153.
209. Trask, H.-K. Natives and Anthropologists: The Colonial Struggle // *The Contemporary Pacific.* Vol. 3, № 1. 1991. P. 159-167.
210. Tregear, E. *Maori-Polynesian Comparative Dictionary.* Wellington : Lyon and Blair, 1891. 675 p.
211. Trudgill, P. Sex, covert prestige and linguistic change in the urban British English of Norwich // *Language in Society.* 1972. Vol. 1, № 2. P. 179-195.
212. Trye, D., Bravo-Marquez, F., Calude, A.S., Keegan, T.T. Māori Loanwords: A Corpus of New Zealand English Tweets // *Proceedings of the 57th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics: Student Research Workshop.* Association for Computational Linguistics. 2019. P. 136-142.
213. Tymoczko, M. Translation in Oral Tradition as a Touchstone for Translation Theory and Practice // *Translation, History & Culture* / A. Lefevere & S. Bassnett (eds.). London and New York : Pinter Publishers, 1990. P. 46-55.
214. Venuti, L. *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology.* London and New York : Routledge, 1992. 204 p.
215. Venuti, L. *The Translator's Invisibility. A History of Translation.* London and New York : Routledge, 1995. 324 p.
216. Violette, I., Hébert, S.-E. L'insécurité linguistique comme objet de discours : une comparaison Québec-Acadie // *Cahiers de l'ILOB / OLBI Journal.* 2023. Vol. 13. P. 33-55.

217. Walworth, M. Eastern Polynesia // *The Routledge Handbook of Language Contact* / Evangelia Adamou & Yaron Matras (eds.). London and New York : Routledge, 2021. P. 462-479.
218. Walworth, M. Reo Rapa: A Polynesian contact language // *Journal of Language Contact*. 2017. Vol. 10, № 1. P. 98-141.
219. Westbrook, A. Te reo Māori words in job advertisements: Lexemes of New Zealand English? // *Wellington Working Papers in Linguistics*. 2007. Vol. 18. P. 31-48.
220. Williams, M. Witi Ihimaera and Patricia Grace: The Maori Renaissance // *Studies in International Literature*. University of Calgary. 1998. URL: <https://www.ucalgary.ca/uofc/eduweb/engl392/williams.html> (Accessed: 16.05.2024).
221. Williams, W. A Dictionary of the New Zealand Language, and a Concise Grammar, to which is added a Selection of Colloquial Sentences. London : Williams and Norgate, 1852. 323 p.
222. Williams, W. The Turanga Journals / Frances Porter (ed.). Wellington : Victoria University Press, 1974. 627 p.
223. Wilmshurst, J.M., Hunt, T.L., Lipo, C.P., Anderson, A.J. High-precision radiocarbon dating shows recent and rapid initial human colonization of East Polynesia // *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*. 2011. Vol. 108, № 5. P. 1815-1820.

## **СПИСОК ИСТОЧНИКОВ ПРАКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛА**

1. Ихимаэра, В. Ванау. М.: Прогресс, 1979. 167 с.
2. Ихимаэра, В. В поисках Изумрудного города. М.: Известия, 1982. 126 с.
3. Davenport, K. House of Many Gods: A Novel. New York : Ballantine Books, 2007. 339 p.

4. Davenport, K. *Song of the Exile*. New York : Ballantine Books, 1999. 360 p.
5. Devatine, F.A. *Au vent de la piroguière – Tifaifai*. Paris : Éditions Bruno Doucey, 2016. 143 p.
6. Devatine, F.A. *Tergiversations et Rêveries de l'Écriture Orale. Te Pahu a Hono'ura*. Pirae : Au vent des îles, 1998. 232 p.
7. Grace, P. *Potiki*. London : Penguin Books, 2020. 182 p.
8. Hulme, K. *The Bone People: novel*. London : Picador, 2001. 554 p.
9. Ihimaera, W. *The Whale Rider*. Oxford : Heinemann Educational Publishers, 2005. 122 p.
10. Peu, T. *Mutismes*. Pirae : Au vent des îles, 2021. 153 p.
11. Peu, T. *Pina : roman*. Pirae : Au vent des îles, 2016. 369 p.
12. Wendt, A. *Flying-Fox in a Freedom Tree*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 1999a. 149 p.
13. Wendt, A. *The Birth and Death of the Miracle Man, and Other Stories*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 1999b. 176 p.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1

В настоящем приложении представлена таблица рефлексов праполинезийских согласных и гласных в четырёх рассматриваемых полинезийских языках, а также таблицы с разработанными системами практической транскрипции с данных полинезийских языков на русский.

Таблица 1. Рефлексы праполинезийских фонем в четырёх полинезийских языках (самоанский, гавайский, таитянский, маори) [Marck, 2000]

Праполинезийская фонема	Самоанский	Гавайский	Таитянский	Маори
p	p	p	p	p
t	t~k	k	t	t
k	ʔ	ʔ	ʔ	k
m	m	m	m	m
n	n	n	n	n
ŋ	ŋ		ʔ	ŋ
w	v	w~v	v	w
f	f	h/w	f/h/v	f/h/w
l	l	l	r	r
r				
s	s	h	h	h
ʔ	∅	∅	∅	∅
h	∅	∅	∅	∅
a	a	a	a	a
e	e	e	e	e
i	i	i	i	i
o	o	o	o	o

u	u	u	u	u
---	---	---	---	---

Таблица 2. Система маорийско-русской практической транскрипции

<b>Маорийская графема</b>	<b>Маорийская фонема</b>	<b>Варианты передачи единицами русского языка</b>
p	/p/	п
t	/t/	т
k	/k/	к
h	/h/	х
wh	/f/	ф
w	/w/	у
r	/r/	р
m	/m/	м
n	/n/	н
ng	/ŋ/	нг
a	/a/	а
e	/e/	е/э
i	/i/	и
o	/o/	о
u	/u/	у

Таблица 3. Система гавайско-русской практической транскрипции

<b>Гавайская графема</b>	<b>Гавайская фонема</b>	<b>Варианты передачи единицами русского языка</b>
p	/p/	п
k	/k/	к
‘	/ʔ/	‘

m	/m/	м
n	/n/	н
w	/w~v/	у/в
h	/h/	х
l	/l/	л
a	/a/	а
e	/e/	е/э
i	/i/	и
o	/o/	о
u	/u/	у

Таблица 4. Система таитяно-русской практической транскрипции

<b>Таитянская графема</b>	<b>Таитянская фонема</b>	<b>Варианты передачи единицами русского языка</b>
p	/p/	п
t	/t/	т
ʻ	/ʔ/	ʻ
m	/m/	м
n	/n/	н
f	/f/	ф
v	/v/	в
h	/h/	х
r	/r/	р
a	/a/	а
e	/e/	е/э
i	/i/	и
o	/o/	о
u	/u/	у

Таблица 5. Система самоанско-русской практической транскрипции

<b>Самоанская графема</b>	<b>Самоанская фонема</b>	<b>Варианты передачи единицами русского языка</b>
p	/p/	п
t	/t~k/	т/к
‘	/ʔ/	‘
g	/ŋ/	нг
s	/s/	с
m	/m/	м
n	/n/	н
f	/f/	ф
v	/v/	в
l	/l/	л
a	/a/	а
e	/e/	е/э
i	/i/	и
o	/o/	о
u	/u/	у

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2

В настоящем приложении приведены примеры переводов отрывков из произведений транслингвальных полинезийских авторов К. Давенпорт, А. Вендта, К. Хьюм, У. Ихимаэра, П. Грейс, Т. Пэу и Ф.А. Деватин. Все переводы осуществлены в соответствии со стратегией лингвокультурного погружения и с применением правил транскрибирования, представленных в главе 3 настоящего исследования и в приложении 1. Примеры сгруппированы по принципу принадлежности авторов произведений к одной из рассматриваемых полинезийских лингвокультур (гавайской, самоанской, маори и таитянской), в связи с чем нумерация в настоящем приложении не совпадает с нумерацией в тексте исследования.

### Произведения Кианы Давенпорт

(1) “There is a place, called *Pu’ukapele*, high up in *Waimea* Canyon. It was the home of the *Menehune*. They gathered there to talk and to debate, rather like the Athenian agora”

“The *Menehune* also built the first lighthouse in *Hawai’i*. They called it *Maka-ihu-wa’a*. Eyes of the canoe prow...” (Davenport, 2007: 93)

Перевод: «Высоко в горах каньона *Уаимеа* есть место под названием *Пу’укапеле*. Когда-то там жили *Менэхунэ*. Там они устраивали собрания, почти как древние греки в своих полисах.»

«*Менэхунэ* построили первый маяк на *Хауаи’у* и назвали его *Мака-иху-уа’а*, глаза каноэ...»

Глоссарий: Менэхунэ (гав. *Menehune*) – мифическая раса карликовых людей, обитающих в отдалённых районах Гавайских островов.

Уаимеа (гав. *Waimea*) – «Большой каньон» Тихого океана, образованный одноимённой рекой. Дословный перевод «красноватая вода» является отсылкой к цвету почвы каньона.

Пу'укапеле (гав. *Pu'ukapele*) – горный пик, расположенный на острове Кауа'и и считающийся местом поклонения и собраний мифического народа Менэхунэ.

Хауаи'и (гав. *Hawai'i*) – самый большой из всех Гавайских островов с административным центром в городе Хило.

Мака-иху-уа'а (гав. *Maaka-ihu-wa'a*) – название мифического маяка, построенного Менэхунэ для того, чтобы помогать им находить дорогу назад, когда они отправляются на каноэ на рыбалку в глубины океана. Дословно переводится как «глаза на носу каноэ».

(2) “*Polihale,*” Ana whispered. “Home of the spirits. Here the coast road ends and our gods begin. Our *ākuia*.” (Davenport, 2007: 94)

Перевод: «*Полихале*», – прошептала Ана. – «Там обитают духи. Сейчас мы окажемся в царстве наших богов, *акуа*».

Глоссарий: Полихале (гав. *Polihale*) – название отдалённого пляжа на западной стороне острова Кауа'и, который сейчас является официальным охраняемым парком.

Акуа (гав. *ākuia*) – пантеон гавайских богов, среди которых Ку, один из сотворивших мир, Канэ, прародитель всех гавайских вождей, Лоно, бог изобилия, сельского хозяйства, дождей и музыки, и Каналоа, бог, принимавший форму осьминога и благоволивший мореходам.

(3) Still, old *tūtū* men and women planted their *taro* at *Mahealani Hoku*, the full moon. And when they harvested the *taro*, underneath was good. And slogging in the *lo'i*, the *taro* mud, was good. ... Here too, among steep ridges in valley recesses were ancient ruins, sacred *heiau*, prayer-towns, and sacrificial altars. Here in caves hidden by volcanic rocks, in bags of rotting nets, eyeless skulls watched the land to see what *kapu* would be broken. (Davenport, 2007: 4)

Перевод: И всё же пожилые *туту* продолжали сажать *таро* в полнолуние, *Махеалани Хоку*. И когда они собирали урожай *таро*, под ним

оставалась добротная почва, плодородное *ло'и*. И работалось в нём хорошо. ... Здесь же среди крутых хребтов в глубине долины находились древние руины, священные *хеиау*, места для поклонения и жертвенные алтари. В пещерах, сокрытых вулканическими скалами, в мешках с гниющими рыболовными сетями, безглазые черепа следили за землёй и смотрели, какое *капу* будет нарушено людьми.

Глоссарий: Туту (гав. *tūtū*) – обращение к дедушке или бабушке, а также любому пожилому родственнику или близкому другу семьи из старшего поколения.

Махеалани Хоку (гав. *Mahealani Hoku*) – ночь полнолуния по древнему гавайскому календарю.

Таро (гав. *taro*) – заимствование из языка маори, которое успешно вошло в английский язык и сейчас более популярно, чем его исконно гавайская форма *kalo*. Название корнеплода колоказии съедобной, лат. *Colocasia esculenta*, которую выращивают по всей Полинезии.

Ло'и (гав. *lo'i*) – орошаемая почва, используемая для выращивания таро.

Хэиау (гав. *heiau*) – святыня, место поклонения.

Капу (гав. *kapu*) – качество священности и запретности, которое может быть приписано определённым местам, действиям, словам и продуктам питания.

(4) When the lines of the *alawela*, the scorched path, had met and gone into Rosie's navel her labor pains began. The old *pale keiki* was called. Boiling water, towels, and clean sheets were readied. Ana prepared herself as *ko'o kua*, Rosie's back support. ... “*Ē hāmau! Ho'olohe!*” Be silent. Listen. “Have not the dark lines of the *alawela* met at the *piko*? Has not the cry of ‘*Ewe'ewe-iki*, ghost mother, been heard singing on the roof? And look. The ‘*ina'ina* has appeared.” First bloodstains. “It is time of *Hānau*.” Childbirth. (Davenport, 2007: 54)

Перевод: Когда тёмные выжженные линии *алауэла* соединились на пупке Розы, у неё начались родовые схватки. Тогда позвали старую *пале кеики*.

Вскипятили воду, подготовили полотенца и чистые простыни. Ана должна была поддерживать Розы со спины, быть её *ко'о куа*. ... «Э хамау! Хо'олохе!». Тихо. Слушайте. «Узрите, как тёмные линии *алауэла* сошлись на её *пико*. Услышите надрывную песнь духа 'Эуэ'эуэ-ики, доносящуюся с небес. Смотрите, появилась 'ина'ина». Первая кровь. «Настало время *Ханау*». Начинаются роды.

Глоссарий: Алауэла (гав. *alawela*) – полосы, которые появляются на животе беременной женщины и сходятся около пупка.

Пале кеики (гав. *pale keiki*) – повитуха, человек, который оказывает помощь при родах и следит за тем, чтобы весь процесс проходил в соответствии с коренными традициями.

Ко'о куа (гав. *ko'o kua*) – человек, который сидит позади роженицы, поддерживает её спину и оказывает психологическую помощь.

Э хамау! Хо'олохе! (гав. *Ē hāmau! Ho'olohe!*) – Тише! Слушайте!

Пико (гав. *piko*) – пупок.

'Эуэ'эуэ-ики (гав. *'Ewe'ewe-iki*) – женщина, которая, согласно местной легенде, умерла во время родов и теперь приходит ночью в виде призрака и издаёт крик, который предвещает роды.

'Ина'ина (гав. *'ina'ina*) – амниотическая жидкость, находящаяся внутри плодных оболочек во время беременности.

Ханау (гав. *Hānau*) – роды; рождение; рожать.

(5) In bare feet she cooked them meals of tinned pineapple and black-market pork and rice. She taught them to say grace in Hawai'ian.

“*Pule ho'omaika'i i ka papa 'aina. 'Amene.*” (Davenport, 1999: 88)

Перевод: Она ходила босой и приготовила им блюда из консервированных ананасов, риса и свинины, которую она купила на чёрном рынке. А затем научила их гавайской молитве.

«*Пуле хо'омаика'и и ка папа 'aina. 'Аменэ.*»

Глоссарий: Пуле хо'омаика'и и ка папа 'аина. 'Аменэ. (гав. *Pule ho'omaika'i i ka papa 'aina. 'Amene.*) – дословно «Господи, благослови пищу на этом столе. Аминь». После христианизации Гавайских островов и перевода Библии на коренной язык многие переведённые молитвы вошли в обиход.

(6) She went back to *hapa-haole hula* dancing in Hotel Street dives. ... She gazed down at the sleeping face, wondering if her brothers would believe this child was *hānai* from Rosie Perez who already had a yardful of kids. Rosie and her husband, both Hawai'ian-Portuguese, had spawned all-kine colored children, one golden-skinned, one pale as tofu, a redhead with freckles, and one real *kanaka* dark. (Davenport, 1999: 175)

Перевод: Она снова начала танцевать *хапа-хаоле хула* в кабаках на Хотел-стрит. ... Взглянув на лицо спящего ребёнка, она задумалась, поверят ли её братья, что этот *ханай* был от Розы Перес, у которой уже была орава детей. Розы с мужем были наполовину гавайцами, наполовину португальцами, и дети родились у них самые разные: один с золотистой кожей, один бледный как тофу, один рыжий с веснушками и последний тёмненький, как настоящий *канака*.

Глоссарий: Хапа-хаоле хула (гав. *hapa-haole hula*) – дословно «полу-белая хула». Европеизированная и сексуализированная версия традиционного гавайского танца хула, которую часто исполняют для туристов.

Ханай (гав. *hānai*) – усыновлять; усыновлённый.

Канака (гав. *kanaka*) – местный человек. Этим словом гавайцы обозначают свою принадлежность к коренной культуре.

(7) She would remember her parents waiting for a sign, the sun beating on her father's back, making his bullet scar grow tender. Then the sound of *'aumākua* chanting from beyond the reef, their sacred *mana* flowing back to Baby Jo. (Davenport, 1999: 335)

Перевод: Пока её родители ждали какого-нибудь знака, солнечные лучи падали на спину её отца, сглаживая след от пулевого ранения. И вдруг из-за рифа послышалось далёкое пение ‘аумакуа, вместе с которым их священная мана передалась Малышу Джо.

Глоссарий: ‘Аумакуа (гав. *‘aumākua*) – боги определённого племени или семейства; обожествлённые предки, которые действуют как ангелы-хранители.

Мана (гав. *mana*) – общая для всей Полинезии концепция священной духовной силы, которая передаётся из поколения в поколение.

(8) “Today my teacher said we got to learn ‘proper’ English, so we can study things like math and science. Но, man! Kids got plenty angry. Everybody yelling. ‘How we going talk to parents widdout Pidgin? Pidgin same as English.’” (Davenport, 2007: 52)

Перевод: «Сегодня училка сказала, шоб мы учили “правильный английский” и занимались матешей и науками. Ну ващеее! Ребята сразу орать. ‘А как мы с родаками без пиджина говорить будем? Он чем хуже английского?’»

(9) “Aunty, I going finish high school, ‘kay? But I like fixing cars, I like engines. Smell of oil, stuff like dat. Maybe one day I like have my own garage. You telling me I got to learn *haole* English fo’ dis kine work?” (Davenport, 2007: 53)

Перевод: «Да закончу я школу, тётъ, не парься. Но ты ж знаешь, я тачки люблю и в железе копать. Запах моторного масла, всё такое. Может, у меня потом типа свой гараж будет. Хошь сказать, для этого надо английский *хаоле* учить?»

Глоссарий: Хаоле (гав. *haole*) – слово, обозначающее белую часть населения Гавайских островов.

(10) They called out as she passed by. “Ey, Ana! Hear you going university. Going hang out wit all dem... homolectuals.” “What you trying prove wit all dem books? No fo’get, you one *Nanakuli* girl. Only good fo’ do one t’ing.” (Davenport, 2007: 66)

Перевод: Она прошла мимо, а парни начали улюлюкать ей вслед.

«Эй, Ана! Слыхали, ты там в уник собралась. Будешь ходить на эти, как их... гомосекции?»

«Чё, думаешь, читать научилась, и теперь лучше нас? Ты такая же дворовая из Нанакули, не забывай. Не выёживайся».

Глоссарий: Нанакули (гав. *Nanakuli*) – поселение возле южной оконечности горы Уаианаэ на острове О’аху.

(11) “Rosie Perez already tired wit’ four kids, hubby fighting overseas. One night she say me, ‘Leilani, you like *hānai* dis numbah five?’ I say, too good! Why not? All my kids gone far and wide. Except for Malia, who t’ank God take care of us while everybody gone. Yeah. T’ank God fo’ Malia.” (Davenport, 1999: 216-217)

Перевод: «Бедняга Розии вон с четырьмями спиногрызами вешается. Так ещё и мужик ейный воует не пойми где. Вот она как-то говорит мне: “Леилани, хошь *ханани* этого пятого?”. А я что, а я завсегда. Давай сюда, говорю. Всех моих-то поразбросало, кого куда. Хорошо хоть Малия осталась о нас позаботиться. Да уж, слава те Госпаде».

Глоссарий: Ханани (гав. *hānai*) – усыновлять; усыновлённый.

### **Произведения Альберта Вендта**

(12) The youth was gone and Samasoni was standing there gazing down at the ground. The boy went to him, took his hand and led him back to the *valusaga*. (Wendt, 1999a: 14)

Перевод: Юнец ушёл, а Самасони остался стоять, опутив глаза в землю. Мальчик подошёл к нему, взял за руку и повёл обратно к *валусанга*.

Глоссарий: Валусанга (сам. *valusaga*) – кол, который вбивается в землю и используется для очистки продуктов.

(13) Nofoa was waiting for him with his breakfast when he returned from the shower. He stamped into the *fale*, whipped off his wet *lavalava* from underneath the dry towel which he had wrapped on, flung it out on to the stone *paepae*, and then disappeared behind the curtains to start dressing for work. (Wendt, 1999a: 89)

Перевод: Когда он вышел из душа, Нофоа уже ждала его с готовым завтраком. Он прошлёпал внутрь *фале* в одном полотенце, под которым была мокрая *лавалава*. Он быстро снял её и кинул прямо на каменный *паэпаэ*, после чего скрылся за шторкой и начал переодеваться на работу.

Глоссарий: Фале (сам. *fale*) – традиционное самоанское жилище с открытой планировкой и тростниковой крышей.

Лавалава (сам. *lavalava*) – традиционный элемент одежды, напоминающий юбку и носимый как женщинами, так и мужчинами.

Паэпаэ (сам. *paepae*) – каменный фундамент традиционного самоанского жилища *фале*.

(14) God, she told me, is her source of ‘moral and spiritual food’. Her poor *fa’afafine* halfman-half-woman father is her main source of gossip. (Wendt, 1999a: 104)

Перевод: Она сказала мне, что Господь дарует ей духовную пищу. А единственное, что ей может подарить её несчастный отец *фа’афафинэ* – это косые взгляды от других и постоянные сплетни.

Глоссарий: Фа’афафинэ (сам. *fa’afafine*) – мужчина, который выполняет женские гендерные роли в самоанском обществе.

(15) Crunch-crunch-crunch-crunch! the shoes of the teachers march from the building toward the platform in the *tamaligi* shade. (Wendt, 1999a: 113)

Перевод: Хрусть-хрусть-хрусть-хрусть! Это учитель идёт в сторону площадки в тени *тамалинги*.

Глоссарий: Тамалинги (сам. *tamaligi*) – коренное название большого листовенного дерева Альбиции Молуккской (лат. *Falcataria falcata*), которое встречается на некоторых островах Полинезии.

(16) As I am drinking *fa'amafu* with Tagata and other friends in the *fale* on the other side of the picture theatre, Susana enters. She is the daughter of the man who owns the *fale* and the *faamafu* that costs 20 *sene* a bottle. (Wendt, 1999a: 133)

Перевод: Пока мы с Тангатой и другими ребятами сидели в *фале* и пили *фа'амафу*, из кинотеатра появилась Сюзанна. Она – дочь человека, которому принадлежит и этот *фале*, и то *фа'амафу*, которое мы пьём по 20 *сенэ* за бутылку.

Глоссарий: Фа'амафу (сам. *fa'amafu*) – ферментированный алкогольный солодовый напиток, который был крепче европейского пива и который изготавливали и употребляли вдали от посторонних глаз, поскольку употребление алкоголя в традиционных самоанских поселениях часто запрещалось.

Фале (сам. *fale*) – традиционное самоанское жилище с открытой планировкой и тростниковой крышей.

Сенэ (сам. *sene*) – минимальная денежная единица Самоа, название которой произошло от английского *cent*.

(17) Miserably wet and grim-faced, he came, bathed, conducted the *lotu*, ate quickly, and then disappeared into his side of the *fale* behind the curtain. (Wendt, 1999b: 84)

Перевод: Он пришёл, промокший до нитки и угрюмый, умылся, провёл *лоту*, быстро перекусил и снова скрылся за шторкой в своей части *фале*.

Глоссарий: Лоту (сам. *lotu*) – церковная служба. Католическая церковь всё ещё оказывает сильное влияние на жизнь в Самоа, и в некоторых общинах встречаются аналоги священников, которые проводят службы.

Фале (сам. *fale*) – традиционное самоанское жилище с открытой планировкой и тростниковой крышей.

(18) Vavega, the *taulasea*, is a decrepit wisp of an old man (more sagging skin and bone than flesh) who is almost totally blind and needs to be led everywhere by his daughter. (Wendt, 1999b: 113)

Перевод: Местным *тауласэа* был дряхлый старичок по имени Вавенга, который внешне напоминал скелет, обтянутый тонким слоем кожи. Он был почти полностью слеп и мог передвигаться только с помощью дочери.

Глоссарий: Тауласэа (сам. *taulasea*) – традиционный целитель, работающий с телом и душой.

(19) That night the *matai* council accepted my generous offer for Vavega and his daughter to use my *papalagi* house which was, according to Pesemalie, the most luxurious house in our district, and therefore most appropriate accommodation for our important guests. (My two sons and one daughter in New Zealand had sent money for the house.) While Vavega and his daughter were in our house, my *aiga* and I would live in our two *fale*. (Wendt, 1999b: 114)

Перевод: Той ночью совет *матаи* принял моё предложение поселить Вавенга и его дочку в моём доме *папаланги*. Песемалие посчитала, что это самый роскошный дом во всей округе и, значит, самый подходящий для важных гостей. (Мои сыновья и дочь прислали денег на покупку этого дома из Новой Зеландии.) И пока Вавенга с дочкой расположились в этом доме, я вместе со своей *аинга* переехал в два других *фале*.

Глоссарий: Матаи (сам. *matai*) – старейшина, главный человек в расширенной семье. Совет таких старейшин решал наиболее важные для общины вопросы.

Папаланги (сам. *papalagi*) – иностранцы и люди европейского происхождения. Также может использоваться для обозначения всего западного, что было привнесено в коренное самоанское общество.

Аинга (сам. *aiga*) – расширенная семья, включающая родственников по отцовской и материнской линии.

Фале (сам. *fale*) – традиционное самоанское жилище с открытой планировкой и тростниковой крышей.

### **Произведения Уити Ихимаэра, Патриции Грейс и Кери Хьюм**

(20) They swam in brilliant shoals, like rains of glittering dust, throughout the greenstone depths – *hapuku, manga, kahawai, tamure, moki* and *warehou* – herded by shark or *mango ururoa*. (Ihimaera, 2005: 2)

Перевод: В нефритовых глубинах словно облака звёздной пыли плавали косяки блестящих рыб. *Хапуку, манга, кахауаи, тамурэ, моки, уарэхоу* – и пастухом их была большая *манго уруроа*.

Глоссарий: Хапуку (маор. *hapuku*) – полиприон-апуку, лат. *Polyprion oxueneios*.

Манга (маор. *manga*) – подвид Гемпиловых, лат. *Thyrsites atun*.

Кахауаи (маор. *kahawai*) – большой аррип, лат. *Arripis trutta*.

Тамурэ (маор. *tamure*) – розовый пагр, лат. *Pagrus auratus*.

Моки (маор. *moki*) – синий трубач, лат. *Latridopsis ciliaris*.

Уарэхоу (маор. *warehou*) – австралийская сериолелла, лат. *Seriolella brama*.

Манго уруроа (маор. *mango ururoa*) – большая белая акула, лат. *Carcharodon carcharias*.

(21) Two *meres, patu pounamu*, both old and named, still deadly.

Many stylized hook pendants, *hei matau*.

*Kuru*, and *kapeu*, and *kurupapa*, straight and curved neck pendants.

An amulet, a *marakihau*; and a spiral pendant, the *koropepe*.

A dozen chisels. Four fine adzes.

Several *hei tiki*, one special – so old that the flax cord of previous owners had worn through the hard stone, and the suspension hole had to be rebored in times before the *Pakeha* ships came.

...

Jade of my heart, your names a litany of praise; *kahurangi*; *kawakawa*; *raukaraka*; *tangiwai*; *auhunga*, *inanga*, *kahotea*; *totoweka* and *ahuahunga*... (Hulme, 2016: 40-41)

Перевод: Два поименованных *мерэ*, *пату поунаму*, старые, но всё ещё смертоносные.

Стилизованные кулоны с крючками, *хэи матау*.

*Куру*, *канэу* и *курупана*, ровные и изогнутые подвески.

Амулет *маракихау*, спиралевидный кулон *коропене*.

С десятков резцов. Четыре отличных тесла.

Несколько *хэи тики*, один особенный – настолько старый, что льняной шнурок, носимый предыдущими владельцами, протёр камень ещё до прибытия кораблей *Пакеха* и петлю пришлось несколько раз оттачивать заново.

...

Нефрит, любовь моя, хвала именам твоим. *Кахуранги*, *кауакауа*, *раукарака*, *тангиуаи*, *аухунга*, *инанга*, *кахотэа*, *тотоуэка* и *ахуахунга*...

Глоссарий: *Мерэ* (маор. *mere*) – традиционное одноручное оружие, имеющее форму капли и чаще всего изготавливаемое из жадеита или нефрита.

*Пату поунаму* (маор. *patu poupau*) – короткая, плоская полинезийская боевая палица с утолщённой рукояткой, изготовленная из жадеита или нефрита.

*Хэи матау* (маор. *hei matau*) – амулет-подвеска в форме крючка для рыбной ловли, талисман путешественников, моряков и сёрферов, который в маорийской традиции благословляет на выход в море.

Куру (маор. *kuru*) – спиралевидный орнамент на нефрите, повторяющий форму распускающихся листов папоротника капонга (Циатея серебристая).

Капэу (маор. *kapui*) – орнамент на нефритовых серёжках с загнутым концом.

Курупана (маор. *kurupana*) – тонкие и вытянутые нефритовые подвески.

Маракихау (маор. *marakihau*) – резная фигура предка или мифического морского чудовища с рыбьим хвостом, получеловеческой головой и языком, свёрнутым в трубочку.

Коропепе (маор. *koropepe*) – орнамент на нефрите, повторяющий форму мифической рыбы или угря.

Хэи тики (маор. *hei tiki*) – нефритовая подвеска с орнаментом, изображающим фигуру так называемого первого человека «тики».

Пакеха (маор. *pakeha*) – так маори называют представителей европейской части населения.

Кахуранги (маор. *kahurangi*) – светло-зелёная, полупрозрачная и очень ценная разновидность нефрита без изъянов и пятен.

Кауакауа (маор. *kawakawa*) – тёмная или насыщенно-зелёная разновидность нефрита, по цвету напоминающая листья одноимённого дерева семейства перцевых.

Раукарака (маор. *raukaraka*) – тёмно-зеленая разновидность нефрита, по цвету напоминающая листья Коринокарпуса гладкого.

Тангиуаи (маор. *tangiwai*) – полупрозрачная разновидность нефрита оливково-зелёного цвета с прожилками белого, встречающаяся в Пиопиотахи (Милфорд-Саунд) и Тэ Уаи Поунаму (Долине нефрита).

Аухунга (маор. *auhunga*) – бледно-зелёная разновидность нефрита.

Инанга (маор. *inanga*) – белая, бледно-серо-зелёная или кремовая разновидность нефрита.

Кахотэа (маор. *kahotea*) – тёмно-зелёная разновидность нефрита со светлыми прожилками или пятнами.

Тотоуэка (маор. *totoweka*) – разновидность нефрита с крупными тёмно-красными точками или прожилками.

Ахуахунга (маор. *ahuahunga*) – ещё одна бледно-зелёная разновидность нефрита; дословно переводится как «покровительство».

(22) They looked at the completed carving and saw the *tamaiti*, the *mokopuna*, the *potiki*, with all his stories entwined about him, and they knew that the house was complete. (Grace, 2020: 168-169)

Перевод: Они посмотрели на орнамент и увидели там его – *тамаити...* *мокопуна...* *потики*. Его обвивали рассказанные истории, и тогда они поняли, что дом готов.

Глоссарий: Тамаити (маор. *tamaiti*) – ребёнок; мальчик.

Мокопуна (маор. *mokopuna*) – внук.

Потики (маор. *potiki*) – младший ребёнок.

(23) Except that he may have been a little *porangi*, and that he certainly became a master, none of these words would apply to the carver of this chapter of our story. (Grace, 2020: 3)

Перевод: Но ничего из этого не относится к тому плотнику, о котором будет рассказано в этой главе нашей истории. Он был настоящим мастером, разве что немного *поранги*.

Глоссарий: Поранги (маор. *porangi*) – сумасшедший; неуравновешенный.

(24) Tendrils of her joy and possession steal to them, and the man runs across the gap calling, “*Tihe mauriora!*” and Kerewin laughs and holds him and *hongis*. (Hulme, 2016: 199)

Перевод: Волна счастья накрывает их с головой, он бежит к ней навстречу с криком «*тихе мауриора!*», и Керевин смеётся, обнимает его за плечи и делает *хонги*.

Глоссарий: Тихе мауриора (маор. *tihe mauriora*) – в прямом смысле «чихание жизни». Фраза, которой оратор обозначает начало своей речи. Также произносится для выражения счастья.

Хонги (маор. *hongī*) – традиционное приветствие маори, при котором два человека соприкасаются носами и лбами.

(25) I smiled at him, reflectively. I placed the shell back to my ear. *Hoki mai, hoki mai ki te wa kainga*, the sea whispered, come home. (Ihimaera, 2005: 57)

Перевод: Я улыбнулась ему в ответ и вновь приложила ракушку к уху. *Хоки маи, хоки маи ки тэ уа каинга*, прошептало море. Возвращайся домой.

Глоссарий: Хоки маи, хоки маи ки тэ уа каинга (маор. *Hoki mai, hoki mai ki te wa kainga*) – Возвращайся, возвращайся в свой дом.

(26) ‘Help me,’ she cried. ‘*Ko Kahutia Te Rangī au. Ko Paikea.*’

The whale shuddered at the words. (Ihimaera, 2005: 102)

Перевод: «Помоги мне», – прокричала она. – «*Ко Кахутиа Тэ Ранги ау. Ко Паикеа.*»

Услышав эти слова, кит содрогнулся.

Глоссарий: Ко Кахутиа Тэ Ранги ау. Ко Паикеа. (маор. *Ko Kahutia Te Rangī au. Ko Paikea*) – дословно «Я Кахутиа Тэ Ранги. Я Паикеа». Также паикеа (маор. *paikea*) – горбатый кит, лат. *Megaptera novaeangliae*. Согласно легендам маори Кахутиа Тэ Ранги был одним из великих предков, прибывших к берегам Новой Зеландии из общеполинезийской родины Хауаики. Он получил имя Паикеа, потому что однажды его пытался убить его сводный брат Руатапу, и тогда на помощь к Кахутиа Тэ Ранги пришёл горбатый кит.

(27) She took a pendant from her ear and put it on the blanket beside him. ‘*Tokowaru-i-te-Marama. Ko Tokowaru-i-te-Marama te ingoa o tenei,*’ she said. (Grace, 2020: 31)

Перевод: Она сняла серьгу, положила её на одеяло рядом с малышом и сказала: «Токоуару-и-тэ-Марама. Ко Токоуару-и-тэ-Марама тэ ингоа о тэнэи».

Глоссарий: Токоуару-и-тэ-Марама. Ко Токоуару-и-тэ-Марама тэ ингоа о тэнэи. (*Tokowaru-i-te-Marama. Ko Tokowaru-i-te-Marama te ingoa o tenei*) – дословно «Его будут звать Токоуару-и-тэ-Марама». Само составное имя можно перевести как «восьмой месяц лунного календаря», что по лунному календарю маори совпадает с январём.

### **Произведения Титауа Пэу и Флоры Аурима Деватин**

(28) Mutismes. Malaises. Je ne pourrais faire mieux. Ils ont tous sondé «l'âme *mā'ohi*». C'est vrai, ils ont tout dit. C'est vrai, il ne nous reste plus que l'inquiétant silence de la résignation. (Peu, 2021: 34)

Перевод: Молчание. Тревога. Мне не дано их превзойти. Они уже заглянули в «душу *ма'охи*». Да, они всё сказали. А нам остаётся лишь тревожно молчать и покориться.

Глоссарий: Ма'охи (таит. *mā'ohi*) – коренной; полинезийский; полинезиец. Этим словом таитяницы обозначают свою принадлежность к коренной культуре.

(29) *Te utu'a*, la punition, le fardeau pourrait-on traduire. Cependant, j'ai bien peur que la langue française n'arrive pas à déterrer l'essence du *utu'a*. (Peu, 2021: 50)

Перевод: *Тэ уту'а*, наказание, или можно было бы даже перевести как «бремя». Хотя, боюсь, французский не сможет передать всю суть *уту'а*.

Глоссарий: Уту'а (таит. *utu'a*) – традиционная форма наказания и порицания в таитянском обществе. Если между людьми или целыми общинами возникают конфликты, лучшим способом их разрешения считается восстановление баланса духовной энергии, т.е. мана (таит. *mana*). Тогда в рамках уту'а устраиваются обмены подарками и общие собрания.

(30) Chez les Blancs, se tatouer était signe de ralliement, devenir solidaire d'un peuple jadis opprimé. ... Quelques-uns adoptèrent le *pāreu*, sans complexe, ils se mirent à baragouiner quelques mots tahitiens, par « sympathie ». ... Nos légendes fleurirent dans toutes les librairies, grâce au « gentil-auteur-*popa 'ā*-qui-aimait-tant-ce-pays ». Grâce à lui, nous avons « redécouvert » notre « si-belle-culture-*mā 'ohi* ». Du coup, le Tahitien se sentit un peu perdu. On lui avait toujours appris que ce temps passé était celui du *pōiri*, et voilà qu'à présent on lui reprochait ses oublis, ses amnésies. (Peu, 2021: 125)

Перевод: Белые делали татуировки, чтобы показать солидарность, чтобы сблизиться с народом, который когда-то угнетали. ... Некоторые без всякого стеснения начали носить *парэу* и из «сочувствия» выучили несколько слов на таитянском, чтобы можно было ими щеголять. ... Наши предания теперь продавались в каждом книжном магазине, и всё благодаря добрым авторам *попа 'а*, которым так полюбился наш край. Если бы не они, мы бы не смогли вновь открыть для себя нашу «красивую культуру» *ма 'охи*. И в итоге таитянки чувствуют себя потерянными. Столько лет нам твердили, что прошлое было эпохой *поири*, а теперь нас упрекают в том, что мы всё забыли.

Глоссарий: Парэу (таит. *pāreu*) – предмет женской одежды, подвязываемый на бёдрах в виде юбки или под мышками в виде платья и ставший популярным среди француженок и туристов.

Попа'а (таит. *popa 'ā*) – белый иностранец. Так называют многих европейских художников и писателей, которые «снисходили» до таитянской культуры, поверхностно её изучали и способствовали чрезмерной экзотизации

Ма'охи (таит. *mā 'ohi*) – коренной; полинезийский; полинезиец. Этим словом таитянки обозначают свою принадлежность к коренной культуре.

Поири (таит. *pōiri*) – тьма; незнание. Используется, чтобы подчеркнуть закрепившееся презрительное отношение к таитянскому прошлому, которое характеризуется как «тёмное время».

(31) J'étais égoïste, je sais pas. J'étais *fiu*, *fiu* de vivre, *fiu* de moi, je sais pas, je sais plus. (Peu, 2021: 47)

Перевод: Наверное, я была эгоисткой. Наверное, жизнь стала мне *фиу*, и я сама себе стала *фиу*. Не знаю.

Глоссарий: Фиу (таит. *fiu*) – надоевший; наскучивший; скука; усталость. Передаёт чувство раздражения от чего-либо.

(32) Quitter le bord de plage où toute la famille vivait et prendre le chemin qui mène là-bas, au *fa'a'apu*. (Peu, 2016: 100)

Перевод: Покинуть берег, где жила вся её семья, и уйти по тропинке туда, к *фа'а'апу*.

Глоссарий: Фа'а'апу (таит. *fa'a'apu*) – плантация; сельскохозяйственное угодье; сад.

(33) Fougère, elle dit que les fougères sont libres de pousser où elles le désirent. De toutes, elle aime les *nahe*. (Peu, 2016: 219)

Перевод: Она говорит, что папоротники растут там, где захотят. И больше всего из папоротников ей нравились *нахе*.

Глоссарий: Нахе (таит. *nahe*) – чистоуст величавый, лат. *Osmunda regalis*. Важный для коренного населения папоротник, корни которого могли употребляться в пищу во время голода.

(34) Pour abreuver les mots

De *fara*, d'ananas

Et de fruits de la passion !

Pour fleurir bon les mots,

De vanille, de *tiare*, de *anuhe*

Et de *mairau ri'i* !

Pour incruster les mots

De corail, de nacre, de *pitipiti'o* ! (Devatine, 2016: 46-47)

Перевод: Чтобы слова налились соком

Ананаса, *фара*

И маракуйи!

Чтобы слова зацвели

Как ваниль, *тиарэ*, *анухе*

И *маирэ рау ри 'и!*

Чтобы слова покрылись

Перламутром, кораллами и семенами *питипити 'о!*

Глоссарий: Фара (таит. *fara*) – пандан кровельный, лат. *Pandanus tectorius*. Плод пандана содержит съедобную мякоть, но есть и разновидности, которые выращиваются на Таити для сбора листьев, которые используются в хозяйстве и из которых изготавливаются предметы одежды.

Тиарэ (таит. *tiare*) – гардения таитянская, лат. *Gardenia taitensis*. Этот цветок считается одним из самых узнаваемых символов Таити.

Анухе (таит. *anuhe*) – папоротник глейхения, лат. *Gleichenia dichotoma*.

Маирэ рау ри 'и (таит. *maire rau ri 'i*) – полиподиум пупырчатый, лат. *Polypodium pustulatum*. Папоротник, который при цветении выдаёт приятный аромат.

Питипити 'о (таит. *pitipiti 'o*) – чёточник молитвенный, лат. *Abrus precatorius*. Семена киноварно-красного цвета с чёрным пятном на узком конце использовались для украшения головных уборов общинных элит.

(35) Lueurs boréales d'une enfance australe

Dorée à l'émeraude des *mara*, *uhu*

*Hapu 'u taravao* du grand bleu outremer

En l'océan luxuriant du *Fenua 'Aihere* ! (Devatine, 2016: 53)

Перевод: Северное сияние южного детства

Золотое, с изумрудными вкраплениями *mara*, *уху*

*Hapu 'u taravao* ультрамаринового цвета

В цветущем океане *Фенуа 'Аихерэ!*

Глоссарий: Мара (таит. *mara*) – прочное дерево, используемое для изготовления традиционных таитянских каноэ; рыба, выросшая до крупных размеров.

Уху (таит. *uhu*) – рыба-попугай, лат. *Scaridae*.

Хапу’у таравао (таит. *Hapu’u taravao*) – камуфляжный морской окунь, лат. *Epinephelus polyphkadion*.

Фенуа ‘Аихерэ (таит. *Fenua ‘Aihere*) – дословно «кустистая земля». Так называют южную часть острова Таити, которая начинается там, где заканчиваются основные дороги, и заканчивается отвесными скалами.

(36) N’empêche, au fond d’elle, peut-être par superstition, elle a longtemps voulu s’y accrocher comme le naufragé s’accroche à la branche de bois mort. *E hi’o ānei tō’u mata i te mou’a ‘āivi...* (Peu, 2016: 308)

Перевод: Возможно, виной была её суеверность, но в глубине души она давно хотела ухватиться за неё, словно утопающий, который цепляется за соломинку. *Э хи’о анэи то’у мата и тэ моу’а ‘аиви...*

Глоссарий: Э хи’о анэи то’у мата и тэ моу’а ‘аиви... (таит. *E hi’o ānei tō’u mata i te mou’a ‘āivi...*) – Я направляю свой взор в сторону гор...

(37) L’écriture

Est mon «*marae ari’i*»,

Mon «*rahui ‘avarua*» !

«*Tipae marama*»,

«*Tipae ra*» !

«*Tau noa*»,

«*Tau ra’a*» !

La passe royale,

«*Ava roa*»,

«*Ava tapu*» !

De ma «*ma’ohitude*» !

Ma polynésianité ! (Devatine, 1998: 144-145)

Перевод: Письмо

Это моё «мараэ ари'и»,

Моё «рахуи 'авариа»!

«Типаэ марама»,

«Типаэ ра»!

«Тау ноа»,

«Тау ра'а»!

Священная тропа,

«Ава роа»,

«Ава тапу»!

Моей души ма'охи!

Моей полинезийской души!

Глоссарий: Мараэ ари'и (таит. *marae ari'i*) – специальные площадки для собрания вождей племён.

Рахуи 'авариа (таит. *rahui 'avarua*) – снятый запрет.

Типаэ марама (таит. *Tipae marama*) – восход луны.

Типаэ ра (таит. *Tipae ra*) – восход солнца.

Тау ноа (таит. *Tau noa*) – причал для обычных людей.

Тау ра'а (таит. *Tau ra'a*) – священный причал.

Ава роа (таит. *Ava roa*) – длинная тропа.

Ава тапу (таит. *Ava tapu*) – священная тропа.

Ма'охи (таит. *mā'ohi*) – коренной; полинезийский; полинезиец. Этим словом таитянци обозначают свою принадлежность к коренной культуре.

(38) Et maintenant,

Que coulent les mots,

Vifs, comme l'eau vive!

*E ia tahevai noa atu te parau*

*I te taha ora,*

*I teie nei ra e mai teie nei atu!*

Conformément à mon ambition d'écrire! (Devatine, 1998: 148)

Перевод: А теперь,

Пусть текут слова,

Как живой источник!

*Э иа тахэаваи ноа ату тэ парау*

*И тэ таха ора,*

*И тэиэ нэи ра э маи тэиэ нэи ату!*

Как и моё желание творить!

Глоссарий: Э иа тахэаваи ноа ату тэ парау (таит. *E ia taheavai noa atu te parau*) – пусть слова струятся как вода.

И тэ таха ора (таит. *I te taha ora*) – по склону жизни.

И тэиэ нэи ра э маи тэиэ нэи ату (таит. *I teie nei ra e mai teie nei atu*) – начиная с этого момента.