

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Волгоградский государственный социально-педагогический университет»

На правах рукописи



ОГАНЕСЯН Анна Оганесовна

Фиеста как лингвокультурный феномен: динамический аспект

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

5.9.8. Теоретическая, прикладная и сравнительно-сопоставительная
лингвистика

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
доцент Бобырева Е.В.

Волгоград 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
ГЛАВА 1. ЭТНОЯЗЫКОВАЯ СПЕЦИФИКА ИСПАНСКОЙ КАРТИНЫ МИРА	13
1.1. Понятие языковой картины мира. Особенности и закономерности ее формирования	13
1.2. Место и роль религии в формировании национально-языковой картины мира	26
1.3. Этноязыковое сознание: характеристики и константы	33
1.3.1. Религиозный компонент этноязыкового сознания	41
1.3.2. Этноязыковые особенности испанской лингвокультуры	48
1.4. Понятие культурных доминант и их языковое отражение	57
1.4.1. Система испанских этнокультурных доминант	57
1.4.2. Место фиесты в системе этнокультурных доминант испанской лингвокультуры	64
Выводы по первой главе	81
ГЛАВА 2. РЕЛИГИОЗНЫЙ И СВЕТСКИЙ КОМПОНЕНТЫ В ОСМЫСЛЕНИИ ФИЕСТЫ В ИСПАНСКОМ ЯЗЫКЕ	84
2.1. Языковые особенности актуализации понятия <i>праздник</i> в испаноязычных текстах Священного Писания	84
2.2. Лексико-семантическое поле <i>fiesta</i> в испанском языке	94
2.3. Фиксация понятия <i>fiesta</i> в паремиологическом фонде испанского языка	104
2.4. Осмысление фиесты в классической испанской литературе	109
2.5. Осмысление фиесты в современной испанской лингвокультуре ...	118
2.5.1. Осмысление фиесты в современной художественной литературе	118
2.5.2. Осмысление фиесты в современных испаноязычных массмедиа	127
Выводы по второй главе	140
Заключение	145
Библиография	148
Список использованных лексикографических источников	171
Список художественных произведений, послуживших источниками примеров	172

ВВЕДЕНИЕ

Исследование культуры любой страны и языка, на котором говорит ее народ, окажется неполным, если не будут рассмотрены такие компоненты, как характер мировосприятия и мироощущения народа, особенности отношения к окружающей действительности и ее оценки, склад мышления нации и т.п. Любая национальная культура уникальна, она выступает основой формирования и функционирования языка, одной из функций которого является отражение окружающей нас действительности. Как следствие, достичь детального понимания отдельных явлений языка и объяснить их внутреннюю сущность невозможно без исследования культурных основ народа, его традиций, истории становления нации в целом.

В настоящее время в рамках проводимых лингвистических исследований представляется значимым выявление и изучение этноязыковой специфики ряда лингвистических феноменов, которые претерпевают серьезные изменения под влиянием современных глобализационных процессов, оказывающих воздействие на различные аспекты жизнедеятельности человека и функционирования общества, что неизбежно приводит к стиранию национальной специфики, к некой «унификации народов» и как результат становится причиной значительных изменений в национальных языках. Под процесс подобной унификации попадают феномены, которые в течение длительного периода исторического развития оставались атрибутом определенной национальной культуры и этноязыкового сознания конкретного народа — что справедливо, в частности, в отношении испанской фиесты.

Объектом рассмотрения в диссертации является фиеста в испанской лингвокультуре. В качестве **предмета** исследования выступают лексические и фразеологические средства актуализации лингвокультурного феномена «фиеста» в диахроническом аспекте.

Актуальность выполненного исследования состоит: 1) в необходимости комплексного описания фиесты как лингвокультурного явления в испанской языковой картине мира, в частности в отсутствии работ, посвященных данному феномену в отечественной лингвистике в его динамической плоскости; 2) в потребности изучения социокультурных и лингвистических трансформаций в осмыслении фиесты в испанской лингвокультуре; 3) в необходимости определения статуса фиесты в аксиологической системе испанской лингвокультуры.

Цель работы — установление места феномена фиесты в испанской лингвокультуре и выявление изменений в осмыслении данного явления в разные исторические периоды развития испанского общества.

Для достижения поставленной цели решались следующие **задачи**:

- 1) установить место фиесты в испанском этнокультурном пространстве;
- 2) определить релевантность религиозной составляющей в формировании испанской фиесты;
- 3) выявить языковой статус лексической единицы *fiesta* в лексико-семантическом поле «фиеста»;
- 4) установить лексические и фразеологические средства актуализации фиесты в испанском языке;
- 5) определить на материале религиозных, художественных и массмедийных испаноязычных текстов особенности осмысления фиесты в динамике ее функционирования.

Гипотеза исследования. Фиеста как специфический феномен испанской лингвокультуры подвержена значительным трансформациям в динамике своего развития, что обусловлено экстралингвистическими причинами, в том числе и процессом глобализации современного пространства культуры. Религиозная составляющая, лежащая изначально в основе формирования исследуемого явления, в большой степени деактуализируется.

Теоретическую основу исследования составили труды отечественных и зарубежных ученых в области философии языка (Л. Витгенштейн, В. фон Гумбольдт, А.А. Потебня, Ф. Де Соссюр и др.); лингвокультурологии (Ю.С. Степанов, Д.С. Лихачев, Е.М. Верещагин, В.В. Воробьев, Э.А. Китанина, В.Г. Костомаров, В.В. Красных, Н.А. Сребрянская и др.); лингвоконцептологии (С.Г. Воркачев, В.И. Карасик, Н.А. Красавский, М.В. Пименова, З.Д. Попова, И.А. Стернин и др.); когнитивной лингвистики (Н.Ф. Алефиренко, Е.С. Кубрякова, В.Н. Телия и др.); этнокультурологии и этнолингвистики (А.К. Байбурин, Г.А. Брутян, И.М. Кобозева, В.В. Красных, В.А. Маслова, Н.Ф. Михеева, Ю.Е. Прохоров, А.Д. Шмелев и др.); труды, посвященные вопросам межкультурного общения и диалога культур (Н.Д. Арутюнова, В.В. Воробьев, Т.В. Ларина, О.А. Леонтович, Н.И. Формановская и др.); проблемам языковой картины мира (А.Я. Гуревич, Е.С. Кубрякова, В.А. Маслова, С.Г. Уфимцева и др.). Кроме того, следует выделить работы, авторы которых исследуют различные явления и процессы, происходящие внутри современного испанского языка (А.В. Ахренов, Е.В. Журавлева, Н.Ф. Михеева, Ю.Л. Оболенская, О.В. Федосова и др.).

Проводимое исследование базируется на ряде **доказанных** в лингвистической науке **положений**:

1. Носители разных языков, принадлежащие соответственно к разным культурам, по-разному воспринимают окружающий мир; присущий народу тип мышления оказывает влияние на особенности членения окружающей действительности, определяя специфику формируемых в ходе социокультурного развития норм вербального и невербального поведения, равно как национально-культурных стереотипов (Г.А. Брутян, В. фон Гумбольдт, Э. Сэпир, Б.Л. Уорф и др.).

2. Менталитет и особое мировосприятие выступают факторами, оказывающими влияние на формирование этнокультурных доминант, концентрирующих основные характеристики национального мироощущения народа (Н.А. Бердяев, А.Я. Гуревич, И.В. Кондаков и др.); специфику

имеющих место этнокультурных феноменов определяют как исторические условия формирования нации, так и геоклиматические условия ее существования (В.А. Маслова, А.Ф. Сагитова, Г.Г. Фефилова, Б.А. Тахохов и др.).

3. Любую этнокультурную картину мира образует особая совокупность этнических констант, представляющих собой призму, через которую носитель языка смотрит на мир, и этнокультурных доминант, выступающих совокупностью осознанных ценностных установок (В.И. Карасик, С.В. Лурье, И.В. Шапошникова и др.).

4. Этнокультурные доминанты содержат наиболее важные для данной культуры смыслы, выступая основой функционирования ценностной картины мира народа, формируя, в конечном счете, особый тип культуры, который определенным образом отражается в языке народа (С.Г. Воркачев, У.Л. Сагнаева, А.П. Седых, В.Н. Телия, Н.В. Уфимцева и др.).

5. Набор сложившихся в обществе этнокультурных стереотипов и этнокультурных доминант определяет как отношения между членами данного социума, так и восприятие представителей данной лингвокультуры представителями других лингвокультур (О.Р. Жерновая, М.Л. Лаптева, И.В. Шапошникова и др.).

6. Процессы глобализации оказывают большое влияние на различные стороны жизнедеятельности человека, вызывая ломку старых, веками устоявшихся моделей поведения и изменяя осмысление различных явлений окружающего мира (Л.А. Баландина, И.И. Бурлакова, М.А. Марусенко, Н.О. Ридченко и др.).

Степень разработанности проблемы.

1. Базовые характеристики и основные компоненты испанской национально-языковой картины мира и испанского национального характера рассмотрены в трудах Б.В. Горлова, М.В. Кутьевой, Ю.С. Мельчаковой, Н.Г. Мед, Е.А. Поповой, О. Паса, И.В. Устиновой, О.В. Федосовой и др.

2. Природа этноязыкового сознания, как национально и культурно обусловленной модели мира, связанной с особенностями миропонимания и мироощущения народа, исследована в трудах Н.Ф. Алефиренко, А.В. Баранова, А. Вежбицкой, Е.В. Головневой, В.В. Красных, С.В. Лурье, И.В. Приваловой, Н.В. Уфимцевой, А.Ф. Сигитовой, Г.Г. Фефиловой и др.

3. Понятие культурного кода как совокупности традиций народа и представлений об окружающем мире, а также констант культуры как центральных культуuroобразующих элементов сформулировано в работах Г.А. Аванесовой, Н.Ф. Алефиренко, А.А. Буевича, Д.Б. Гудкова, П.С. Гуревича, Н.Г. Мед, Ю.С. Мельчаковой и др.

4. Вопросы этнокультурных доминант испанской лингвокультуры затрагивались в трудах таких ученых, как А.В. Демина, М.Н. Жиленко, Н.А. Коноплевой, А.Л. Кучеренко, О.О. Пантелеева, В.В. Ромм, Н.И. Соловьева, О.В. Федосова и др.

5. Специфика праздника как социокультурного феномена исследовалась в работах М.М. Бахтина, Э. Дюркгейма, К. Жигульского, А.А. Кановича, В.Ф. Кудашова, Д.С. Лихачева, А.И. Мазаева, А.Н. Павловой, Е.С. Пак, Е.А. Поповой, М. Элиаде и др.

6. Характеристики и особенности испанской фиесты представлены в ряде работ Е.В. Астаховой, А.Н. Павловой, О.В. Федосовой и др.

Научная новизна исследования состоит в установлении этноязыковых особенностей и национально-культурных доминант испанской лингвокультуры, в частности в определении места испанской фиесты в иерархии системы ценностей картины мира. Научно новым является определение соотношения религиозного и светского начал при актуализации рассматриваемого феномена, а также установление тенденций изменений в интерпретации фиесты в исторической плоскости развития испанского общества.

Теоретическая значимость исследования состоит в том, что оно вносит определенный вклад в развитие лингвокультурологии и

этнолингвистики, характеризуя специфику осмысления исторически релевантного для испанского социума явления «фиеста», выступающего в качестве одной из доминант испанской культуры. Результаты работы развивают базовые положения теории языка о диалектической взаимосвязи языка и культуры, языка и сознания, их взаимовлияния и взаимообусловленности.

Практическая ценность выполненного исследования состоит в том, что его результаты могут быть использованы при преподавании в вузах таких учебных дисциплин, как «общее языкознание», «лексикология», «стилистика», «страноведение», «межкультурная коммуникация», «теория и практика перевода», равно как и спецкурсов по лингвокультурологии и этнолингвистике. Результаты работы найдут применение при подготовке студентами филологического профиля выпускных квалификационных работ.

Достоверность результатов диссертации обеспечена обоснованным подбором методов исследования, адекватных цели и задачам диссертации, а также соответствующих природе рассматриваемого феномена, корректной организацией практической части работы и достаточным количеством собранного и проанализированного практического материала, статистическим обоснованием полученных результатов.

Материалом для исследования послужили текстовые фрагменты из испаноязычных текстов Священного Писания (Библии), позволяющие выявить и исследовать основы религиозного компонента в осмыслении понятия «фиесты»; фразеологические единицы испанского языка, включающие в качестве компонента лексическую единицу *fiesta* и позволяющие выявить отношение к исследуемому понятию представителей испанской лингвокультуры; примеры из произведений классической испанской литературы, произведений современных испаноязычных авторов, а также текстовые фрагменты современных испаноязычных массмедиа, содержащие примеры актуализации понятия *fiesta* и передающие трактовку данного понятия и отношение к анализируемому феномену. Всего для

анализа было отобрано около 2000 текстовых фрагментов, относящихся к разным историческим периодам функционирования языка и демонстрирующих различные аспекты рассматриваемого явления. В качестве материала исследования привлекались также данные толковых, фразеологических словарей и словарей синонимов испанского языка.

Для достижения поставленной цели и решения поставленных задач в работе использовались следующие **методы** исследования: метод семантического анализа (для рассмотрения специфики значений отдельных лексических единиц, в частности, отдельных значений полисемантической лексической единицы *fiesta*, функционирующей в разных контекстах), метод компонентного анализа (при рассмотрении смыслового потенциала лексических единиц, входящих в состав фразеологических единиц испанского языка и частично меняющих свое значение), метод контекстуального анализа (для интерпретации значений рассматриваемой лексической единицы, функционирующей в конкретном текстовом окружении), метод сопоставительного анализа (при рассмотрении функционирования лексической единицы *fiesta* в разные исторические периоды развития испанского социума). Кроме того, при проведении настоящего исследования использовался прием количественных подсчетов (для наглядного представления полученных в ходе исследования данных).

На защиту выносятся следующие **положения**:

1. Установленное значительное количество лексических и фразеологических средств вербализации фиесты в испанской лингвокультуре свидетельствует о релевантности данного явления, его статусе как базовой константы испанского социума как в прошлом, так и в настоящее время.

2. Фиеста как культурно и психологически важное для испанцев явление находит активное речевое воплощение в разножанровой коммуникации. Лексико-фразеологические единицы, обозначающие фиесту, обладают позитивно-оценочными признаками. Выявленные в материале отрицательные оценочные коннотации у ряда испанских фразеологизмов,

тематически относящихся к фиесте, характеризуют не сущность самого явления, а порядок организации праздника.

3. Лексическая единица *fiesta* как значимая смысловая составляющая испанского когнитивного пространства выступает ядром одноименного лексико-семантического поля. Анализ структуры данного лексико-семантического поля обнаруживает тенденцию к значительной подвижности семантики его составляющих элементов в диахронической плоскости испанской лингвокультуры. Изначально ядерные компоненты структуры этого поля (религиозный праздник и связанные с ним атрибуты) трансформируются в периферийные. Статус ядерных приобрели такие семантические компоненты лексико-семантического поля, как «событие личного характера», «выходной день», «вечеринка».

4. Имеющая место десакрализация фиесты, ее трансформация в настоящее время из важного элемента карнавальской культуры в простое светское мероприятие объясняется современными социокультурными процессами, в частности набирающей силу глобализацией (в особенности, в Европе), приводящей к утрате этнокультурной специфики фиесты как испанского феномена.

Личный вклад соискателя состоит в определении места фиесты среди других этноспецифических испанских феноменов, в выявлении статуса фиесты в качестве центрального семантического компонента лексико-семантического поля «*fiesta*» в испанском языке, в установлении исторической динамики развития смыслового плана феномена *fiesta* в испанской лингвокультуре, в определении различий в осмыслении испанской фиесты представителями испанской лингвокультуры, с одной стороны, и членами других лингвокультурных сообществ (в частности, русской лингвокультуры), с другой.

Апробация результатов исследования. Основные положения и выводы, полученные в ходе выполнения представленного диссертационного исследования, излагались на следующих научных конференциях: «Романские

языки в эпоху глобализации: современные вызовы и самоидентификация» (Волгоград, 2020); «Право и цифровое общество: цифровой подход» (Волгоград, 2020); «Прорывные технологии и коммуникации в производстве и городской среде» (Волгоград, 2020); «Любопытное в лингвистике, переводоведении и лингводидактике» (Волгоград, 2023); «Романские языки в эпоху глобализации: современные вызовы и самоидентификация» (Волгоград, 2023); «Аксиологические проблемы современных филологических исследований» (Екатеринбург, 2023); «Диалог культур. Культура диалога в многонациональном городском пространстве» (Москва, 2024).

По теме исследования имеется 12 публикаций (в том числе 4 в изданиях, рекомендованных ВАК Минобрнауки РФ, общим объемом 5,15 п.л.).

Объем и структура работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и библиографического списка, включающего 292 наименования по исследуемой проблематике.

Во **введении** дается обоснование актуальности темы диссертации, представлена степень разработанности проблемы, указаны гипотеза, объект, предмет, материал и методы исследования, сформулированы его цель и задачи, раскрыты новизна, теоретическая значимость и практическая ценность работы, сформулированы теоретические положения, выносимые на защиту, указаны степень достоверности и апробация результатов выполненного исследования.

В **первой главе** работы «*Этноязыковая специфика испанской картины мира*» дан анализ феномену национально-языковой картины мира, в ретроспективе рассмотрены этапы ее становления, при этом отмечена роль религиозного фактора, рассмотрены сущность этноязыкового сознания и его особенности, описаны этнокультурные доминанты как ценностный фундамент испанской лингвокультуры, определено место фиесты в испанской аксиологической системе.

Вторая глава работы «*Религиозный и светский компоненты в осмыслении фиесты в испанском языке*» посвящена выявлению особенностей актуализации понятия *fiesta* в испанском языке, определению места лексической единицы *fiesta* в качестве ядра одноименного лексико-семантического поля, установлению соотношения религиозного и светского компонентов в осмыслении испанской фиесты, определению динамики изменений в интерпретации этого феномена на протяжении развития испанского социума, установлению современных тенденций, происходящих в осмыслении данного явления, выявлению особенностей восприятия испанской фиесты как представителями современного испаноязычного социума, так и других лингвокультур (в частности, русской).

В заключении подводятся итоги выполненного исследования, излагаются его основные результаты, а также намечаются перспективы работы.

ГЛАВА 1. ЭТНОЯЗЫКОВАЯ СПЕЦИФИКА ИСПАНСКОЙ КАРТИНЫ МИРА

1.1. Понятие языковой картины мира. Особенности и закономерности ее формирования

Понятием «языковая картина мира» пользуются специалисты, проводящие свои исследования как в разных лингвистических направлениях — лингвокультурологии, лингвоконцептологии, когнитивной лингвистики, истории языка и т.п., так и в смежных науках — культурологии, истории, психологии и т.п. Но, несмотря на то, что данное понятие вошло в число активно используемых лингвистических терминов довольно давно, на сегодняшний день оно так и не имеет однозначного толкования в силу своей многоплановости. В современной лингвистике существует множество определений понятия «языковая картина мира», а, следовательно, и подходов к ее интерпретации. Опираясь на них, языковую картину мира можно дефинировать с учетом ее наиболее релевантных признаков как «исторически сложившуюся в сознании языкового коллектива и получившую отражение в языке данного народа совокупность представлений членов языкового коллектива об окружающей действительности, а также особый, характерный для данной национально-культурной общности способ концептуализации действительности» [Оганесян, 2023, с. 121].

Понятие языковой картины мира, а также интерес лингвистов к данной проблеме и ее разработке возник в середине XX века (М. Блэк, Г.А. Брутян, С.П. Васильева, Г.В. Колшанский, Н.И. Сукаленко, Д. Хаймс и др.), что во многом было вызвано изменением общей парадигмы научного исследования. Именно в данный период наметилась определенная тенденция в изучении языка, предопределившая кардинальный поворот от изучения «языка в себе» (который имел место в рамках структурного подхода) к изучению языка как средства коммуникации и оказания определенного воздействия на человека (коммуникативный подход). Этот период, таким образом, оказался охарактеризован «изменением ценностных ориентаций <.....>; усилением

человеческого фактора в языке, обращением к проблемам формирования и развития языковой личности; вниманием к языку как к социальному фактору национальной идентификации, как средству национального самоопределения; расширением и укреплением языковых контактов, приводящих к сопоставлению, наложению разных языковых систем и выявлению специфики национальных языков и национального мировидения» [Самойлова, 2007, с. 283]. Однако изменение парадигмы лингвистического исследования не снизило имевшего место на протяжении предшествующего периода развития лингвистической науки интереса к вопросам языковой картины мира.

Феномен языковой картины мира неоднократно становился и продолжает оставаться объектом рассмотрения в работах многих отечественных исследователей, среди которых Ю.Д. Апресян, Н.Д. Арутюнова, Е.Э. Бабаева, Г.И. Богин, О.Ю. Богуславская, В.В. Виноградов, А.А. Зализняк, Ю.Н. Караулов, Ю.М. Лотман, А.А. Потемня, Н.А. Сребрянская, В.Н. Телия, Г.В. Токарев, А.Д. Шмелев, Е.В. Урысон и др.

В работах довольно значительного числа ученых находим сравнительное рассмотрение различных национально-языковых картин мира. Так, Г.А. Багаутдиновой проведено исследование фразеологических единиц антропоцентрической направленности в русской и английской языковой картинах мира [Багаутдинова, 1997]. В работе Х.А. Джахангири Азара представлены результаты сопоставительного анализа русской и персидской языковой картины мира [Джахангари Азар, 2003]. Н.А. Завьялова рассмотрела и провела сравнительный анализ русской, китайской и японской национально-языковых картин мира [Завьялова, 2021]. Ли Тоан Тханг предпринята удачная попытка сравнить пространственные модели мира носителей вьетнамского и русского языков [Тханг Ли Тоан, 1993]. Ю.А. Рылов исследовал особенности русских и романских антропонимов в сопоставительном аспекте, установив при этом доминанты, характерные для

конкретной национально-языковой картины мира [Рылов, 2006]. В работах Р.Х. Хайруллиной содержится описание русской и башкирской национально-языковых картин мира, проведенное с опорой на анализ фразеологических единиц указанных языков [Хайруллина, 1999]. Т.А. Яковлева провела анализ феномена полисемии как одной из предпосылок возможного объяснения присутствия различий в языковых картинах мира разных народов (в частности, немецкого и испанского) [Яковлева, 2001]. Ряд исследователей связали различия в языковых картинах мира народов с особой организацией текстовых фрагментов в разных языках. В данной связи уместно упомянуть таких ученых, как И.Р. Гальперин, Е.И. Диброва, С.Д. Кацнельсон, Л.М. Лосева, Т.М. Николаева и др. Столь широкий охват различных лингвистических фактов и спектр обсуждаемых вопросов свидетельствуют об актуальности и многоаспектности данного понятия.

Начало осмыслению рассматриваемого нами понятия «языковой картины мира» было положено В. фон Гумбольдтом и развивавшими позже его идеи неогумбольдтианцами (Л. Вайсгербера и др.). В их работах затрагивается проблема *внутренней формы языка*. Позже вопросы изучения разных сторон языковой картины мира и ее специфики поднимались многими учеными, чьи исследования проводились в рамках школы американской этнолингвистики и идеи которых так или иначе соотносились с *гипотезой лингвистической относительности* Сепира–Уорфа.

В. фон Гумбольдт, который первым из лингвистов обратил внимание и начал изучать различные вопросы и стороны языковой картины мира, трактовал мир как систему, находящуюся в постоянном развитии. По мнению ученого, любой язык, в совокупности с коллективным сознанием народа, который пользуется данным языком, «выстраивает особый субъективный образ объективного мира, <....> различные языки являются для нации органами их оригинального мышления и восприятия» [Гумбольдт, 1984, с. 37-38]. В. фон Гумбольдт первым понял и указал на особую значимость национального компонента в языке и мышлении. Таким образом, выстраивая

специфический образ объективного мира, любой язык в свою очередь влияет на формирование важных для данного народа понятий и связанных с ними ценностей. Различия в языке выступают следствием отражения им «своеобразия духовного облика самого народа» [Там же. С. 326]. Суммируя все высказанные ученым идеи, представляется возможным утверждать, что отличие одного языка от другого заключается не только и не столько в форме, но «в способах выражения мыслей и чувств» [Гумбольдт, 1985, с. 328], а, значит, и в языковой картине мира, которую формирует тот или иной язык.

В трактовке В. фон Гумбольдта язык представляет собой «промежуточный мир» между мышлением человека и окружающей его действительностью, отмечая, что каждый язык «фиксирует» специфическое национальное мировосприятие народа. «Промежуточный мир» В. фон Гумбольдт определяет как «некий статичный продукт языковой деятельности, который лишь фиксирует восприятие окружающей действительности человеком; в то время, как картина мира выступает динамичным образованием, «формируемым под воздействием языкового вмешательства в действительность» [Гумбольдт, 1985, с. 231].

Отметим, что несмотря на активное использование понятия «картина мира» в работах В. фон Гумбольдта этот термин в том значении, в котором он используется современными исследователями в области лингвистики, был всё же введен в научный обиход Л. Вайсгербером, который говорил, что «в языке конкретного сообщества «живет» духовное содержание, сокровище знаний, которое по праву называют картиной мира конкретного языка» [Вайсгербер, 1993, с. 250].

Важную роль в развитии положений о языковой картине мира, ее природе и характеристиках сыграли труды Э. Сепира и Б. Уорфа [Сепир, 2002], которые развели понятия картины мира и языковой картины мира и утверждали, что «представление о том, что человек ориентируется во внешнем мире, по существу, без помощи языка и что язык является всего лишь случайным средством решения специфических задач мышления и

коммуникации, — это всего лишь иллюзия. В действительности «реальный мир» в значительной мере неосознанно строится на основе языковых привычек той или иной социальной группы» [Сепир, 2002, с. 261]. Э. Сепир пользуется термином «реальный мир», демонстрируя связь языка с мышлением, психикой, культурой и т.п. Рассуждая о связи языка с мышлением народа и его культурой, Э. Сепир приходит к следующему заключению: «Значимость лингвистических данных для антропологии и истории культуры давно уже стала общепризнанным фактом. В процессе развития лингвистических исследований язык доказывает свою полезность как инструмент познания в науках о человеке и, в свою очередь, нуждается в этих науках. Современному лингвисту становится трудно ограничиваться лишь своим традиционным предметом. Если он не вовсе лишен воображения, то он не может не разделять взаимных интересов, которые связывают лингвистику с антропологией и историей культуры, с социологией, психологией, философией и — в более отдаленной перспективе — с физиологией и физикой» [Сепир, 2002, с. 260-261].

Известная, разработанная Э. Сепиром и Б. Уорфом «гипотеза лингвистической относительности» (или «гипотеза Сепира—Уорфа») позже была положена в основу этнолингвистики, став одной из ее центральных положений. Согласно данной гипотезе, существующая в сознании языкового коллектива система понятий, а также особенности мышления представителей определенной этнической группы предопределены используемым в данном социуме языком. А далее различия в особенностях мышления влечет и определенные различия в системе норм поведения, которое принято в данном обществе. Исходя из данной концепции, члены конкретного языкового сообщества «членят» окружающий их внешний мир так, как «требует» язык, на котором они говорят; следовательно, можно утверждать, что мир выступает потоком впечатлений, который специфически упорядочивает наше сознание и которые позже находят отражение в языке.

Языковая картина мира имеет ряд характеристик, к числу которых Л. Вайсгербер относит такие как: «1) языковая картина мира – есть система и совокупность духовных (определяющих своеобразие культуры и менталитета данной языковой общности) и языковых (обуславливающих существование и функционирование самого языка) характеристик; 2) языковая картина мира, с одной стороны, есть следствие исторического развития этноса и языка, а, с другой стороны, она же выступает предпосылкой их развития; 3) языковая картина мира четко структурирована и в языковом выражении является многоуровневой; она обуславливает суммарное коммуникативное поведение обусловленное своеобразием внешнего мира природы, внутреннего мира человека и определенной языковой системы; 4) языковая картина мира изменчива во времени и, как любой «живой организм», подвержена развитию, то есть в вертикальном (диахроническом) смысле она в каждый последующий этап развития отчасти нетождественна сама себе; 5) языковая картина мира способствует закреплению языкового и культурного своеобразия в видении мира и его обозначении средствами языка; 6) языковая картина мира существует в самосознании конкретной языковой общности и передается последующим поколениям через особое мировоззрение, правила поведения, образ жизни, закреплённые средствами языка; 7) картина мира какого-либо языка формирует представление об окружающем мире через язык как «промежуточный мир» у носителей этого языка; 8) языковая картина мира конкретной языковой общности представляет собой общекультурное достояние» [Вайсгербер, 2003, с. 122].

Продолжая разработку вопросов языковой картины мира и изучая ее характеристики, Дж. Лакоффом была создана теория языковых гештальтов, которые раскрывают саму сущность языковой картины мира. В трактовке ученого гештальты представляют собой «особые глубинные содержательные единицы языка» [Лакофф, 1987, с. 127]. С точки зрения Дж. Лакоффа, именно такие гештальты и составляют «основу восприятия действительности» [Лакофф, 1987, с. 130], так как являются универсальными представлениями,

формируемыми в психике человека и позже транслируемыми с помощью единиц данного языка.

Бесспорно, верно утверждение В.А. Масловой, что каждый естественный язык отражает определенный способ восприятия и организации (концептуализации) мира. Выражаемые языком значения далее складываются в единую систему взглядов, формируя некую коллективную философию носителей языка. «Свойственный данному языку способ концептуализации действительности отчасти универсален, отчасти национально специфичен, так что носители разных языков могут видеть мир по-разному, через призму своих языков» [Маслова, 2007, с. 65]. С другой стороны, «любая языковая картина мира может быть охарактеризована как «наивная», поскольку кардинально отличается от картины «научной» [Там же. С. 68].

Интересную мысль высказывает Г.В. Колшанский, полагая, что в основе языковой картины мира лежит специфический социальный и трудовой опыт говорящего на данном языке народа. А особенности конкретной языковой картины мира далее находят выражение в особенностях организации лексической и грамматической систем языка, закономерностях номинации различных явлений, в сочетаемости единиц языка, их этимологии и т.п. Таким образом, в языке «закрепляется все разнообразие творческой познавательной деятельности человека (социальной и индивидуальной), которая заключается именно в том, что он в соответствии с необозримым количеством условий, являющихся стимулом в его направленном познании, каждый раз выбирает и закрепляет одно из бесчисленных свойств предметов и явлений и их связей. Именно этот человеческий фактор наглядно просматривается во всех языковых образованиях, как в норме, так и в его отклонениях и индивидуальных стилях» [Колшанский, 1990, с. 33].

М. Хайдеггер полагает, что «картина мира, сущностно понятая, означает не картину, изображающую мир, а мир, понятый как картина» [Хайдеггер 2001, с. 321]. Корреляция понятий «картина мира» и «языковая

картина мира» носит сложный характер. В языковой картине мира отражены, вербализованы сегменты картины мира. На формирование, развитие феномена картины мира влияют самые различные факторы, к числу которых могут быть отнесены язык, традиции народа, история страны, окружающая среда, разнообразные факторы социального характера и т.п. Особенности языка (проявляющиеся на разных его уровнях и, в первую очередь, уровне лексическом) так или иначе предопределяются и во многом объясняются национально-историческим опытом народа. Следовательно, языковая картина мира, сквозь призму которой члены данного коллектива воспринимают всё окружающее, формируется в сознании носителей данного языка постепенно, на протяжении всей истории развития конкретного социума.

Ю.Д. Апресян, рассматривая внутреннюю природу языковой картины мира, делает акцент на ее донаучный характер и называет ее наивной картиной мира. Ученый считает, что языковая картина мира дополняет объективные знания человека об окружающей действительности, нередко искажая последнюю. Ю.Д. Апресян утверждает, что «особенности наивной картины мира и специфику отдельных когнитивных моделей, лежащих в ее основе, можно выявить, рассматривая и анализируя семантику отдельных лексических единиц» [Апресян, 1995, с. 30]. Кроме того, так как познание мира человеком осуществляется динамично, концептуальная картина мира также динамична, при этом любая языковая картина мира «хранит» следы всех изменений, которые происходят в языке на разных этапах его развития.

Изложенную выше точку зрения подтверждает В.Б. Касевич, по мнению которого картина мира, «закодированная средствами языка, со временем может оказываться в той или иной степени реликтовой, пережиточной, лишь традиционно воспроизводящей былые оппозиции в силу естественной недоступности иного языкового инструментария; с помощью последнего создаются новые смыслы, для которых старые служат своего рода строительным материалом. Иначе говоря, возникают расхождения между архаической и семантической системой языка и той актуальной ментальной

моделью, которая действительна для данного языкового коллектива и проявляется в порождаемых им текстах, а также в закономерностях его поведения» [Касевич, 1988, с. 68]. Язык «ответственен» как за передачу сообщения, так и за особую внутреннюю организацию передаваемой мысли. Кроме того, в системе закрепленных в любом языке знаний о мире обязательно есть место национально-культурному опыту народа, который говорит на этом языке.

После того как мы рассмотрели сущность анализируемого понятия «языковая картина мира», проведем анализ существующих в настоящее время в лингвистике подходов к определению «языковой картины мира», каждый из которых акцентирует определенные характеристики и выделяет определенные черты анализируемого понятия. Во всем многообразии имеющихся на настоящий момент трактовок «языковой картины мира», нам представляется правомерным выделить широкий и узкий подход к пониманию данного явления:

1) Согласно широкой трактовке (С.Ю. Аншакова, Г.В. Колшанский, О.А. Корнилов, З.Д. Попова, Б.А. Серебренников и др.) языковая картина мира есть «субъективный образ объективного мира как средство репрезентации концептуальной картины мира, полностью, однако, не охватывающее ее, как результат языковой, речемыслительной деятельности многопоколенного коллектива на протяжении ряда эпох» [Серебренников, 1988, с. 26]. Языковая картина мира включает в себя совокупность представлений о действительности. «Эти представления, складывающиеся в единую систему взглядов и предписаний, входят в значения языковых единиц в неявном виде, так что носитель языка принимает их на веру, не задумываясь и сам того не замечая» [Габбасова, Фаткуллина, 2013, с. 189].

2) Согласно более узкой трактовке (Н.А. Беседина, Т.Г. Бочина, М.В. Завьялова, Т.М. Николаева, М.В. Пац, Р.Х. Хайруллина и др.), языковая картина мира представляет собой «зафиксированную в языке и

специфическую для данного языкового коллектива схему восприятия действительности» [Яковлева, 1996, с. 49].

Мы разделяем взгляды представителей широкого подхода и рассматриваем языковую картину мира как исторически сложившуюся и закреплённую в языке совокупность представлений о мире, особый способ восприятия мира и концептуализации действительности.

Резюмируя суть существующих трактовок языковой картины мира, можно подвести некий итог сказанному выше: 1) картина мира, которую формирует конкретный язык, отличается от «научной»; подобная картина мира выступает, до определенной степени, «наивной» и 2) каждый язык формирует свою особую картину мира, привнося в отражаемую действительность нечто специфическое, отличное от других языков.

Исследование языковой картины мира должно осуществляться, с одной стороны, на основе анализа лексического состава конкретного языка (позволяющего реконструировать отраженную средствами языка систему представлений); а, с другой стороны, на основании исследования особой национальной концептосферы, отражающей наиболее важные для данной национально-культурной общности понятия.

Важная роль в формировании языковой картины мира любого национального сообщества принадлежит фразеологизмам, значения которых напрямую связаны с историческим опытом народа и предопределены культурно-историческими традициями. По мнению В.Н. Телия, фразеологические единицы способны «выполнять роль эталонов, стереотипов культурно-национального мировидения, или указывать на их символичный характер и в этом качестве выступают как языковые экспоненты (носители) культурных знаков» [Телия, 1988, с. 61].

Таким образом, в содержательной стороне языка закодирована картина мира народа, выступающая основой формирующихся и функционирующих культурных стереотипов. Именно изучение подобной картины мира помогает

понять сходство и различия существующих в настоящее время национальных культур.

Сформированная в коллективном сознании любого народа языковая картина мира в своих общих чертах совпадает с общепринятым логическим отражением мира. Однако в то же время каждая национальная картина мира имеет особые черты, поскольку в ее рамках находит место специфическая трактовка отдельных явлений окружающего мира. Именно данное обстоятельство выступает причиной того, что со временем каждый язык складывается в особую национальную систему, которая потом оказывает довольно мощное влияние, определяя мировоззрение представителей социума, пользующихся данным языком и формируя в конечном счете специфическую национально-языковую картину мира.

В наиболее общем виде языковая картина мира выступает отраженным в языке и с помощью средств данного языка коллективного сознания народа. По мнению Р. Ладо, «языковую картину мира следует отличать от когнитивной модели мира, которая является основой концептуализации знаний человека о мире» [Ладо, 1989, с. 46]. Бесспорно, ряд компонентов когнитивной системы могут совпадать у разных народов, но при этом каждый язык по-своему «видит» и отражает окружающий мир, в результате чего в каждом языке формируется уникальная языковая картина мира.

Рассматривая то, как концептуализирует окружающий мир тот или другой народ, Р.И. Павиленис вводит в научный обиход понятие «концептуальной системы», признавая, что национальное своеобразие любой такой концептуальной системы проявляется в наличии в ней ряда специфических понятий (которые и формируют в конечном счете специфическую лингвокультуру), а также в наличии у ее народа особого (специфического) менталитета, получающего отражение в языке [Павиленис, 1983].

Как справедливо заметил исследователь Р. Ладо, «существует иллюзия, свойственная порой даже образованным людям, будто значения одинаковы во

всех языках и языки различаются только формой выражения этих значений. По сути же, значения, в которых классифицируется наш опыт, культурно детерминированы, так что они существенно варьируются от культуры к культуре» [Ладо, 1989, с. 34-35].

Как отмечалось, восприятие и отражение окружающей действительности предопределяется культурно-национальными особенностями носителей данного языка, что объясняет различия, имеющие место в разных национально-языковых картинах мира. Представляется интересным точка зрения ряда исследователей о том, что на особенности восприятия действительности оказывают большое влияние природные условия, формируя в языке определенные ассоциативные представления. Однако на формирование специфической картины мира оказывает большее влияние история развития культуры народа; существующие языковые различия во многом обусловлены мифологией, исторически сложившимися традициями и обычаями народа, разработанной и принятой системой ритуалов и т.п. И, наконец, на языковую картину мира огромное влияние оказывают «способы освоения окружающей действительности (освоения мира)», которые в трактовке В. фон Гумбольдта выступают «различными способами видения предметов» [Гумбольдт, 1984, с. 156-158].

В рамках когнитивного подхода Е.С. Кубрякова представляет языковую картину мира в виде структуры знаний о нем: «Когнитивно-ориентированное исследование деривационных процессов позволяет уточнить не только специфику «картирования» мира в отдельно взятом языке, но и – при должном обобщении таких данных в типологическом плане – способствовать выведению некоторых общих положений о понимании человеком главных бытийных категорий, особенностей мироздания, закономерностей устройства мира, как в физическом аспекте человеческого бытия, так и в его социальной организации и во всей свойственной человеку системе его ценностей и нравственных, морально-этических оценок» [Кубрякова, 2004, с. 10].

Однако отметим, что картина мира — это не просто его отражение, но также в большей мере интерпретация последнего, которая неизбежно опирается на особое миропонимание и мироощущение носителей данного языка. «Язык – отнюдь не простое зеркало мира, а потому фиксирует не только воспринятое, но и осмысленное, осознанное, интерпретированное человеком» [Драчев, 1997, с. 95].

По мнению В.Н. Базылева, обращение к вопросам языковой картины мира на современном этапе развития лингвистической науки предполагает «отказ от чисто созерцательной гносеологии с ее идеей «зеркального» отражения мира и переход к деятельностному пониманию процесса познания <....> Понятие картины мира становится необходимым концептуальным элементом гносеологии, исходящей из идеи об истине как процессе движения относительной истины к абсолютной» [Базылев, 2007, с. 67].

Резюмируя, отметим, что понятие языковой картины мира выступает ключевым для исследований, предполагающих проведение анализа национально-специфических элементов конкретной лингвокультуры. В силу своей многоаспектности данное понятие имеет множество трактовок и интерпретаций и требует всестороннего рассмотрения с привлечением данных ряда смежных наук. Восприятие и последующая интерпретация окружающей действительности во многом зависят от исторически сложившихся этнокультурных особенностей носителей языка. Всякая картина мира представляет особое видение окружающей действительности, которое, с одной стороны, определяется языком данного народа и, с другой стороны, фиксируется в данном языке. Комплексность рассматриваемого понятия и неослабевающий интерес к изучению разных языковых картин мира доказывает необходимость изучения разных (ранее не исследованных) сторон данного явления, что, в свою очередь, представляется необходимым, так как может помочь более детально понять менталитет конкретного народа, а также сформированную в сознании членов данного языкового коллектива языковую модель мира. Последнее, в свою очередь, позволит проникнуть в

природу многих национально-специфических феноменов, рассмотреть процесс их формирования, функционирования в языке, а также динамику изменений под влиянием как лингвистических, так и экстралингвистических факторов.

1.2. Место и роль религии в формировании национально-языковой картины мира

Как было указано в выше, картина мира выступает основой мировосприятия народа, а также особым образом складывающегося на протяжении многих эпох мировоззрения представителей данного социума.

Любая национальная картина мира выступает сложным образованием, как в содержательном, так и в структурном плане, что предопределяется различными формами когнитивно-оценочной деятельности человека в разные исторические периоды и в разных условиях. По мнению А. Шопенгауэра: «Мой мир – это мое представление о нем...» [Шопенгауэр, 1993, с. 312]. В ходе исторического развития у каждого человека и нации в целом расширяются рамки познания мира, формируются особенности культурно-исторического развития, что неизбежно выступает причиной и движущим механизмом корректировки уже сформировавшейся картины мира. Таким образом, в ходе длительного периода исторического развития нации постепенно формируется особая *национально-языковая картина мира*.

Хорошо известен факт: в когнитивное пространство этнокультуры входят элементы двух категорий – философские, эксплицирующие определенные универсальные понятия, и социальные (общественные), фиксирующие специфику мироощущения конкретной культуры, конкретного этноса. Своеобразное «взаимодействие» этих двух категорий детерминирует основу той или иной этнокультуры.

Национально-языковая картина мира является отображением в языке (на всех уровнях) элементов специфического национального мировидения,

особой модели мира, которая сформирована в рамках данной культуры. Национальный компонент значения обнаруживается в единицах практически всех уровней языка, но особенно четко прослеживается в лексике (в частности, фразеологии, афористике и т.д.). Именно через данный компонент значения указанных языковых единиц находит выражение специфический национальный способ мировидения, создается особая модель мира, присущая данной культуре.

Национальная картина мира оказывается представлена рядом смысловых блоков, среди которых: «1) представления нации об окружающем мире, которые формируются особой средой обитания; 2) представления нации об устройстве бытия, которые формируются в ходе приобретения каждой нацией своего уникального исторического опыта; 3) представления нации о себе, о своем месте в мире, своем предназначении и вкладе в развитие мировой культуры; 4) представления о смысле жизни и ценностных ориентирах, находящие отражение в языке и реализуемые в виде вербального и невербального поведения представителей данного коллектива; 5) особое восприятие времени и пространства — универсальных начал, особым образом организующих действительность; 6) особенности мироощущения (мирочувствия) народа, отражающее эмоциональное восприятие всего, что воплощено в картине мира народа» [Федосова, 2011, с. 83].

Известны ставшие традиционными стремления исследователей классифицировать картины мира. Так, в частности, выделяют научную, мифологическую, религиозную картины мира и др. Но такие «классификации» строятся на довольно разнородных основаниях и существуют в разных формах познания. На наш взгляд, подобное разграничение картин мира довольно условное, поскольку указанные выше формы формируют в конечном счете единую картину мира данного народа, в которой присутствуют как общекультурные, так и национально-специфические, этнические компоненты.

Специфика национальной картины мира народа обусловлена особенностями его культурно-исторического развития. Особенности каждой национально-языковой картины мира определяются двумя факторами: универсальностью процесса осмысления окружающего, с одной стороны, и спецификой вербализации окружающей действительности средствами данного языка, с другой. Именно это обстоятельство определяет тот факт, что в структуре любой языковой картины мира имеются универсальные и национально-специфические компоненты. К числу универсальных компонентов относятся: а) принадлежность всех людей к единой цивилизационной общности, существующей в едином историческом времени; б) функционирование человека в пределах единого для всех материального мира; в) универсальный характер природы человека в целом, которая никак не зависит от его принадлежности к конкретной этнокультуре; г) универсальность законов мышления и когнитивной деятельности людей.

Вместе с тем каждый национальный язык имеет свою специфику отражения мира. И к числу национально-специфических компонентов можно отнести особые условия проживания народа, его культурно-исторический опыт, образ жизни, особенности менталитета народа, система его верований, традиций, обычаев, а также особенности языка, которым пользуются представители социума.

По мнению ряда исследователей, образ жизни и особенностями окружающей действительности во многом объясняют наличие у каждого народа ряда ключевых понятий, которые образуют основу его мировоззрения и формируют особую *систему ключевых мыслеобразов*, особым образом организующих смысловое пространство мира. «Национально-своеобразные образы (символы) мира отражают особенности идиоэтнического мировосприятия; они обусловлены психологией народа, его образом жизни, природными условиями проживания, многовековыми национальными традициями. Причем актуализируются в системе образов лишь те символы, которые имеют ценность для конкретного народа» [Гачев, 2008, с. 224].

Таким образом, картина мира, вербализуясь, находит отражение в том или ином языке, формируя особую, свойственную только данному народу систему миропонимания.

На начальном этапе осмысления объективной действительности в рамках религиозного сознания, предполагающего религиозное мироосмысление, происходит отбор наиболее важных реалий окружающего мира, составляющих основу жизни народа, а также происходит накопление положительного или отрицательного опыта, на основе которого постепенно формируется аксиологическая оценка явлений действительности, а также оценка конкретного феномена как желательного и полезного для данной национальной общности или, наоборот, отрицательного и нежелательного. В результате подобной оценки у народа формируется национально-специфический образ мира, позже получающий специфическую вербализацию явлений и процессов окружающего мира, в основе которой лежит особый характер осмысления человеком разных явлений.

Без сомнения, образы мира по-разному отражаются в разных национально-языковых картинах мира. «Нельзя на естественном языке описать «мир как он есть»: язык изначально задает своим носителям определенную картину мира, причем каждый язык – свою» [Вежбицкая, 2001, с.179]. Языки фиксируют собой как семиотической системой объекты мира. При этом каждый язык (его носители) проявляет некую избирательность в формировании образов и концептов. Последние формируют когнитивное пространство, обладающее в том числе и этническими маркерами, что и определяет особый характер любой национально-языковой картины мира.

Языковое сознание народа и, соответственно, любая языковая картина мира аккумулируют весь ход культурно-исторического развития конкретной лингвокультурной общности – в языковой картине мира закрепляются элементы мифологического, научного и религиозного мышления. Однако любая языковая картина мира – это не зеркальное его отражение, а

определенная интерпретация, осуществляемая народом на протяжении всего периода его развития. Кроме того, картина мира – явление динамичное; она выступает ментальной репрезентацией постоянно меняющейся, действительности.

Складывающаяся на ранних стадиях развития любого социума и будучи религиозно окрашена, национально-языковая картина мира народа «выполняет функцию своего рода системы координат, которая определяет основные направления жизнедеятельности человека и обязательно отражается в языке» [Владимирова, 2018, с. 51].

Как мы упоминали, религиозное сознание выступает одним из важных компонентов национально-языковой картины мира. Не вызывает сомнений, что религия, выступая мощным идеологическим и культурным механизмом, влияет на процесс формирования национального сознания народа и как результат его национально-языковой картины мира. Религия значима в жизни любого народа, ее роль особенно важна на ранних этапах развития общества, а потому роль религии и религиозного сознания в формировании каждой национально-языковой картины мира бесспорна. Мощный заряд, который дает религия развитию любой мировой культуры, подтверждается тем фактом, что в основе любой национальной культуры лежит система норм и ценностей, разработанная конкретным религиозным учением. Религиозная картина мира и заложенная религией система ценностей определяют и координируют деятельность членов данного общества, формируют специфическое отношение человека к миру, к окружающим его людям и к самому себе.

По мнению А.С. Макаровой, окружающий нас мир «складывается из множества отдельных миров (религии, науки, медицины, искусства и т.д.), следует подчеркнуть, что каждому из них соответствует определенная картина мира, которая находит свое отражение в языке» [Макарова, 2019, с. 120]. Таким образом, религиозный фактор выступает одним из компонентов (но компонентом важным) в формировании национальной картины мира

народа. Без учета религиозной составляющей характеристика национально-языковой картины мира любого народа будет неполной. И это в полной мере относится к испанской национально-языковой картине мира в силу религиозности испанского социума. Религиозная картина мира не только формирует нравственное и философско-религиозное сознание народа, но и определяет характер национального мировидения и миропонимания. «Во взаимоотношениях языка и религии есть своя логика, свои парадоксы и драматизм, заключенные в соединении понятий «стихия» и «культура» — стихия культуры. Стихия происходит от той глубины человеческого, в которую уходят корни языка и религии. В религии и языке коренятся все начала человеческой культуры» [Мечковская, 1998, с. 5].

Религиозной картине мира, выступающей мировоззренческой основой общества, присущ ряд важных функций, среди которых: объяснительная, упорядочивающая, аксиологическая, пророческая. Религия помогает человеку осмыслить мир, разработать систему ценностей и провести оценку разных явлений окружающего мира, в конечном счете понять смысл функционирования общества и существования человека в нем. По мнению Е.С. Яковлевой, важной характеристикой религиозного сознания является способность к «мысленному, умному зрению» [Яковлева, 1998, с. 45]. Религиозная картина мира выступает, таким образом, вербально-ментальным способом осмысления мира и интерпретации различных феноменов через призму религиозных представлений и убеждений, которые затем отражаются в языке.

Религиозный компонент жизни любого народа важен, без его учета нельзя представить картину становления и развития конкретной культуры. Религиозная картина мира формирует философско-религиозное и нравственное сознание этноса, его мировоззрение.

Религиозный компонент, занимающий одно из центральных мест в картине мира любого этноса, приобретает особую значимость в этноязыковой картине мира испанского народа. Для понимания причин подобного

положения дел следует коснуться вопросов истории становления и развития национального испанского характера — в частности, периода Реконкисты. Данный период имеет исключительную значимость в формировании национального самосознания испанцев, поскольку именно в это время происходит осознание испанцами своей идентичности (война с арабскими завоевателями за независимость и возможность самоопределения). Противостояние христиан и арабских завоевателей стало отправным моментом столкновения на территории Испании двух религий — христианства и ислама. Данное обстоятельство в значительной мере повлияло на формирование испанской национальной идентичности, основу которой составило «воинствующее христианство» - термин, который использовался по отношению к последователям христианской религии, стремящимся не только сохранить, но и распространить основные положений исповедуемой религии.

Подобные события в истории испанского народа объясняют специфический, подчеркиваемый многими исследователями, дуализм мышления и мироощущения испанцев. «Расколотовость испанского национального сознания проявляется в трагической ощущении жизни, стремлении найти недостижимую гармонию» [Федосова, 2011, с. 95]. По мнению О.В. Федосовой, именно в период Реконкисты в испанской ментальности появилась вера в ценность личности и ее потенциал, а также зародилась такая черта испанского национального характера как мессианство.

Специфика исторических условий формирования и развития испанского общества и испанской лингвокультуры объясняет причины наличия в данной лингвокультуре мощной религиозной составляющей. А религиозность испанского социума, в свою очередь, выступила той основой, которая предопределила специфическую трактовку многих событий, явлений и специфических феноменов (к числу которых относится и феномен испанской фиесты) как в исторической перспективе, так и на современном этапе развития общества.

Подводя итоги, отметим, что религия играет ключевую роль в формировании национально-языковой картины мира любого народа. Как показал анализ различных исследований, это объясняется рядом причин: 1) религиозное сознание лежит в основе практически любой мировой культуры, выступая одной из первых форм сознания и интерпретации человеком окружающей действительности; 2) в основе любого религиозного сознания и любой религиозной концепции лежит особая система ценностей, определяемая нравами, обычаями и историческими условиями существования данного социума; 3) данные ценности позже превращаются в ценностные приоритеты и ценностные ориентиры общества, определяя направления и перспективы его развития; 3) для национальной испанской культуры, сформировавшейся на стыке двух религий — христианства и ислама — религиозная составляющая в осмыслении действительности, формировании системы ценностей и концептуализации окружающего, выступает значимой, определяя характер как многих исторических процессов и формирования национально-культурных феноменов, так и направление развития испанской культуры и языка; таким образом, роль религии в формировании испанской национально-языковой картины мира и формировании в ее рамках особого феномена испанской фиесты, ставшего символом рассматриваемой лингвокультуры, бесспорна.

1.3. Этноязыковое сознание: характеристики и константы

Под этносом понимают «исторически сложившуюся на определенной территории устойчивую общность людей, обладающую относительно стабильными особенностями культуры и ментальности, а также самосознанием, т.е. осознанием своего единства и отличия от других групп» [Добыкина, 2013, с. 23].

Каждая этническая культура уникальна. С точки зрения философии, такой уникальности способствует специфический исторический опыт народа

и сформированный благодаря данному опыту образ мышления. С точки зрения психологии, уникальность этнокультуры определяется тем, что «в основе мировидения и мировосприятия каждого народа, его картины мира лежит своя система предметных значений, социальных стереотипов, когнитивных схем. Поэтому сознание человека всегда этнически обусловлено, видения мира одним народом нельзя простым «перекодированием» перевести на язык культуры другого народа» [Алефиренко, 2010, с. 7].

Характеристики этнического сознания разных народов оказывались предметом активного изучения на протяжении нескольких последних десятилетий (Т.Е. Васильева, Е.В. Головнева, А.Л. Кац, И.С. Кон, О.Ю. Семендяева, Т.Г. Стефаненко и др.). Данный тип сознания интересен для рассмотрения с точки зрения лингвистики, поскольку он формирует особый способ мышления, свойственный данному народу и обусловленный его национальной спецификой, а тип мышления далее влияет на развитие языка, определяя процессы концептуализации действительности, осмысления и наименования различных феноменов и процессов.

По мнению ученых, занимающихся изучением различных характеристик этноязыкового сознания, именно в его рамках происходит осмысление национально-культурных особенностей этноса, раскрытие сущности обычаев и традиции, разделяемых представителями данной этнической группы, и способы их вербализации, а также разработка моделей поведения и взаимоотношений представителей социума с другими народами.

Этноязыковое сознание представляет собой «национально и культурно обусловленную модель мира, которая связана с особенностями национальной психологии, миропонимания и мироощущения этноса. Отраженная в сознании действительность всегда имеет «этническую окраску». Этот слой сознания выступает ансамблем когнитивно-эмотивных и аксиологических структур, национальная маркированность которых обеспечивает их вариабельность от одной культуры к другой» [Привалова, 2006, с. 38].

Каждый народ имеет уникальную культуру, основу которой составляют: специфическая система значений лексических единиц конкретного языка, заложенные в сознании народа стереотипы и когнитивные схемы. По сути дела, основы модели реального мира одинаковы у любого народа. Однако далее каждый народ пропускает воспринятое и увиденное через призму своего веками складывающегося этноязыкового сознания. Именно поэтому конечный результат — способ отражения воспринятого в языке — оказывается настолько различен. Мы говорим в данном случае о том, как каждый конкретный язык членит окружающую действительность. Отдельные уникальные компоненты, возникающие у каждого народа при восприятии окружающей действительности (мысли, чувства, образы, ассоциации и т. п.) и определяют этничность национального сознания.

Именно поэтому не только восприятие окружающего, но и в более глобальном смысле «сознание человека всегда этнически обусловлено, видение мира одним народом нельзя простым «перекодированием» перевести на язык культуры другого народа» [Уфимцева, 2012, с. 130]. Этим объясняются сложности перевода ряда этнически обусловленных и окрашенных единиц языка. Мир един, но каждый народ видит его по-своему. В ряде случаев простой перекодировки оказывается недостаточно, требуется трансформация в соответствии с нормами и сложившимися стереотипами другого языка и иной культуры.

По мнению А.Ф. Сагитовой и Г.Г. Фефиловой, «этническая неповторимость, непохожесть – это особая, свойственная лишь данной культуре система организации элементов опыта» [Сагитова, Фефилова, 2019, с. 216]. Именно такая особая «организация элементов опыта» и приводит к появлению в рамках данной культуры единиц, имеющих ярко выраженную этноязыковую специфику. К последним относится и рассматриваемая нами фиеста.

Любая этнокультура уникальна, что определяется, в числе прочего, особым набором ценностей, традиций и обычаев народа, в

концентрированном виде представленных в различных созданных народом произведений культуры. Выступая результатом специфического отражения мира, «в соответствии с особой сеткой ценностно-смысловых координат, этноязыковое сознание очерчивает содержательные контуры той или иной национальной культуры» [Сагитова, Фефилова, 2019, с. 218].

Н.Ф. Алефиренко характеризует этноязыковое сознание как «высшую духовную категорию, представляющую собой ассоциативно-смысловую форму стереотипного отражения ценностно-познавательного пространства того или иного этнокультурного сообщества. В соответствии с таким пониманием структурными компонентами этнокультурного сознания являются, с одной стороны, когнитивные элементы (понятия, представления) и некогнитивные (чувства, эмоции, воля и др.). Другой не менее важный блок компонентов этнокультурного сознания составляют те элементы культуры (ценности, оценки, смысловые интерпретации и т.п.), которые приобрели статус этнокультурного стереотипа» [Алефиренко, 2010, с. 118]. По мнению ученого, «этноязыковое сознание интегрирует два типа сознаний — концептуальное и языковое. В процессе речевого мышления обеспечивается непосредственная стереотипная и нестереотипная связь языковых значений и категорий с актуальными смыслами ментальности человека» [Там же. С. 121]. Именно данное сознание обеспечивает переход концептуального сознания в языковое, которое, выполняя лингвокреативную и коммуникативно-презентативную функции, выступает «основанием ментальности конкретного народа» [Там же. С. 123].

И.В. Привалова под этноязыковым сознанием понимает «культурно обусловленный инвариантный образ мира, соотнесенный с особенностями национальной культуры и национальной психологии» [Привалова, 2009, с. 117]. По мнению исследователя, в основе миропонимания народа лежит особая система предметных значений, социальных стереотипов и когнитивных схем, которые определяют этническую сущность национального сознания как отдельного человека, так и общества в целом.

Заслуживает внимания тезис И.В. Приваловой о том, что этноязыковое сознание существует в двух формах — общественной и индивидуальной. При этом важно осознать, что этноязыковое сознание не равно языковой картине мира; данное сознание включает «не только осознанное, структурированное и вербализованное знание, но и неосознанное» [Привалова, 2009, с. 115].

Хотя пристальный интерес к изучению конкретной этнокультуры и особенностей этноязыкового сознания народа отмечается во многих современных исследованиях, важность этнического компонента в культуре народа и жизни отдельного человека подчеркивали многие русские философы начала XX века (Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, Н.С. Трубецкой и др.). Н.А. Бердяев утверждал, что «вне национальности, понимаемой как индивидуальное бытие, невозможно существование человечества» [Бердяев, 2005, с. 135]. Поддерживая суждения Н.А. Бердяева, И.А. Ильин говорит о том, что «через национальную индивидуальность каждый отдельный человек входит в человечество, он входит в него как национальный человек» [Ильин, 1993, с. 112–113]. Поясняя свою идею, И.А. Ильин пишет: «Покажи мне, как ты веруешь и молишься, как проявляются у тебя доброта, геройство, чувство чести и долга; как ты поешь, пляшешь и читаешь стихи; что ты называешь «знать» и «понимать», как ты любишь свою семью; кто твои любимые вожди, гении и пророки, – скажи мне все это, а я скажу тебе, какой нации ты сын; и все это зависит не от твоего сознательного произвола, а от духовного уклада твоего бессознательного» [Там же. С. 117]. Несмотря на то, что данная цитата во многом имеет отношение к представителям русской культуры, нам представляется, что сказанное как нельзя лучше характеризует и представителей испанской этноязыковой общности, характер которых можно понять анализируя особые способы выражения этноязыковой природы — способы организации жизни, элементы специфической карнавальной культуры.

Согласимся с И.А. Ильиным в том, что «денационализуясь, человек теряет доступ к глубочайшим колодцам духа и к священным огням жизни,

ибо эти колодцы и эти огни всегда национальны: в них заложены и живут целые века всенародного труда, страдания, борьбы, созерцания, молитвы и мысли» [Там же. С. 115].

Говоря о этноязыковом сознании народа, нельзя не коснуться вопроса об особом явлении, которое несколько по-разному именуется и трактуется рядом исследователей, но, по сути, имеет во многом схожее значение. Мы имеем в виду понятие этноязыковых констант или доминант, составляющих то, что в лингвокультурологии определяется как «код культуры». «В основе мировидения и мировосприятия каждого народа лежит своя система предметных значений, социальных стереотипов, когнитивных схем» [Леонтьев, 1993, с. 20]. В трактовке С.В. Лурье, каждый этнос адаптируется к реальному миру, при этом «задается определенная система координат, в которой будет действовать в мире представитель данной этнической культуры и формируется образ мира, который является «основополагающей компонентой культуры этноса» [Лурье, 1997, с. 221]. «Система этнических констант и является той призмой, сквозь которую человек смотрит на мир» [Там же. С. 228].

В то же время «код культуры», о котором мы упомянули выше, понимается рядом исследователей как «совокупность знаков и их комбинаций внутри историко-культурного периода, получившая вербальное и (или) невербальное выражение в текстах культуры, обладающая интерпретативной устойчивостью в пространственно-временном континууме и сохраняющая коммуникативный потенциал на уровне личностного восприятия и социально-культурных практик» [Симбирцева, 2016, с. 157].

Код культуры соотносится с наиболее древними архетипическими представлениями человека данной национально-культурной и этнической общности об отдельных явлениях мира. Поскольку культура в целом выступает продуктом деятельности многих поколений, для ее дальнейшего развития представители определенного этноса должны иметь определенный набор культурных ценностей, а также особый механизм «благодаря которому

эти ценности передаются от поколения к поколению, обретая статус традиции» [Трубецкой, 1995, с. 59]. Идея культурных традиций народа соотносится с понятием «о культурном ядре (этнических константах), система которых «является той призмой, сквозь которую он смотрит на мир» [Лурье, 1997, с. 228].

Еще одним вопросом, который мы считаем необходимым затронуть, выступает внутренняя природа этноязыкового сознания. Этноязыковое сознание многослойно. Е.В. Головнева в структуре этноязыкового сознания предлагает разграничивать когнитивную, ценностно-регулятивную и эмоционально-волевыми сферы. По ее мнению, выделение таких компонентов позволяет понять особенности его формирования и функционирования. Когнитивная составляющая выступает центральной, ее формирует система знаний представителей этноса о своей этнической общности и этнокультурной реальности (языка, истории, традиций и т.п.) – в наиболее общем виде это представления людей о своем этносе и его особенностях. По мнению Е.В. Головневой, для сохранения своей этнической идентичности «любая этническая группа использует психологические механизмы защиты, включающие: атрибуцию (создание положительных стереотипов), проекцию (приписывание негативных черт другой этнической группе), перцептивную самозащиту (избирательное восприятие, позволяющее избегать внутренние конфликты), самосублимацию (самовозвышение)» [Головнева, 2012, с. 171].

Ценностно-регулятивная сфера, в свою очередь, включает ценностные ориентации, нормы и идеалы данной этнической группы.

Эмоционально-волевая сфера включает закрепленные в этноязыковом сознании схемы эмоционального реагирования на различные объективные ситуации. По мнению П. Стерна, принадлежность к конкретной этнической группе «основывается на сильной эмоциональной привязанности, что объясняет такой феномен как «жертвенность во имя своего народа» [Stern, 1995, с. 220], когда личные интересы человека отходят на второй план.

Внешним проявлением эмоционально-волевой сферы выступает то, что именуется национальным (или этническим) темпераментом — «стабильной формы поведения представителей разных поколений одного этноса, складывающийся под влиянием климатической среды, образа жизни, рода занятий этносов, специфики этнической культуры» [Головнева, 2012, с. 172]. Эмоционально-волевой компонент включает как совокупность наиболее часто проявляемых эмоций, так и «волевой контроль» — закрепленные традицией нормы и правила поведения.

Кроме указанных трех составляющих, этноязыковое сознание включает и такой компонент, как «этническое бессознательное» — набор поведенческих реакций, которые могут возникать у представителей данной этнической группы в критические моменты истории. К.Г. Юнг именует данный пласт архетипами, которые «древнее, чем культура, они не передаются традицией или речью, это априорный компонент психики; архетипы напрямую связаны с мифологическим и религиозным сознанием» [Юнг, 2023, с. 65].

Все три составляющие представлены в культуре любого народа. Но нам представляется, что в отношении испанской этноязыковой культуры можно говорить о приоритете (или, лучше сказать, яркой выраженности) эмоциональной составляющей. Эмоциональность испанского лингвокультурного сообщества проявляется на разных уровнях и выражается разными средствами, как вербальными, так и невербальными. Вербальный компонент представлен наличием в речи эмоционально окрашенной лексики, обилием используемых практически в любой ситуации и контексте повторов и междометий. Невербальный компонент представлен богатой жестикуляцией и чрезвычайно подвижной мимикой, позволяющей передать многие значимые компоненты информации без их вербализации, а также преобладанием восклицательных интонационных паттернов.

Резюмируя, отметим, что обращение к исследованию этноязыкового сознания народа представляется необходимым при рассмотрении

этнокультурных феноменов культуры, к числу которых относится рассматриваемая в нашем исследовании фиеста. Анализ данного феномена изолировано, в отрыве от специфических черт этноса, не позволит осмыслить место, занимаемое данным феноменом в этнокультуре народа и проследить зависимость тенденций его формирования, функционирования и изменения смыслового плана на протяжении исторического развития в зависимости от изменения социально-экономической, политической и культурно-исторической ситуации.

1.3.1. Религиозный компонент этноязыкового сознания

В основе любой культуры лежат положения той или иной религиозной концепции, на которых далее строится все социальное общественное здание. Положения исповедуемого религиозного вероучения определяют развитие экономической, политической и культурной сфер общества. По мнению А.А. Добыкиной, различные «религии оказывают различное воздействие на организацию этносов. Создание любого государства характеризуется тенденцией к религиозной унификации, что проявляется в принятии транснациональной религии. Единство вероисповедания в данном случае является необходимой частью этнообъединительных процессов» [Добыкина, 2013, с. 26]. Сохранение приверженности древним верованиям может стать средством сохранения народа как этнической общности. Элементы древних верований и традиций продолжают существовать в национальной культуре, способствуя формированию уникальной этнорелигиозной общности.

По мнению итальянского ученого А. Донини, установившиеся в самом начале истории развития человечества отношения между человеком и природой всегда имели двоякий характер: «господство всемогущей природы над беспомощным человеком, с одной стороны, и воздействие человека на природу, с другой» [Донини, 1979, с. 115]. Концепцию о причинах развития религиозного сознания как защиты беспомощного человека от всемогущей

природы разделяют многие исследователи. С другой стороны, может быть найдена и совершенно иная трактовка причин появления и задач, выполняемых религией — «функции религии правомерно рассматривать в сопоставлении не с естественными потребностями человека, а с потребностями исторически конкретных социальных систем» [Левада, 1965, с. 212]. Таким образом, можно говорить о религии как об особом этапе развития культуры определенного общества и религиозном сознании как вполне конкретном типе сознания, которое составляет один из значимых компонентов этнокультуры народа, исповедующего ту или иную религию.

Религиозное сознание имеет два уровня реализации: уровень обыденный и уровень концептуальный. На низшем, обыденном уровне религиозное сознание предстает в виде представлений, стереотипов, переживаемых чувств и выражаемых эмоций, а также традиций, в которых находят отражение условия жизни данного этноязыкового коллектива. Можно сказать, что в наиболее общем виде - это уровень эмоций. Второй уровень реализации, уровень концептуальный, оказывается гораздо сложнее. «Религиозное сознание на концептуальном уровне – специально разработанная и упорядоченная система, включающая: 1) учение о Боге (богах), мире, природе, обществе, человеке; 2) осуществляемая в соответствии с принципами религиозного мировоззрения интерпретация различных сторон общественной жизни (существующие религиозно-этические, религиозно-политические, религиозно-правовые, религиозно-этнические, религиозно-эстетические концепции); 3) религиозная философия» [Бобырева, 2019, с. 85].

Влияние религии на образ жизнь и менталитет любого народа довольно глубоко и разнопланово. «На протяжении многих веков религиозные представления, церковные институты и религиозная практика господствовали и радикально влияли на все другие проявления общественного сознания, социальной организации и культуры» [Мечковская, 1998, с. 39]. Особенности культуры народа, обусловленные вероисповеданием, как раз и ведут к

формированию особого этноязыкового сознания и мироощущения данного этноса. Самобытность народа создается совокупностью многих факторов, из которых исповедуемая религия и исторический опыт народа выступают главными.

Область религиозного составляет значительную часть жизни общества. По справедливому замечанию Н.Б. Мечковской, «это огромный и сложный мир особой человеческой деятельности — религиозных чувств, религиозных или относящихся к религии мыслей, речей, желаний, поступков, взаимоотношений людей, социальных институций. Религиозное мироощущение, обрядовая практика, религиозная мораль, церковные установления глубоко проникают в повседневную жизнь народа, многое в ней определяют и сами являются частью местного (этно-регионального) своеобразия» [Мечковская, 1998, с. 40].

Мы не случайно коснулись вопроса о религиозном компоненте именно испанского национального сознания и испанской этнокультуры. Культуру в целом иногда называют «второй природой», центральный компонент которой составляет религия. Несмотря на то, что в настоящее время испанская культура выступает одной из высокоразвитых культур Европы и рассматривается большей частью мирового сообщества как в высшей степени светская культура, в ее основе лежит мощное религиозное начало, которое определило пути ее развития и повлияло на формирование именно такой культуры и такого общества, каким Испания и испанская культура традиционно выступали в глазах мирового сообщества.

Начиная с первых веков нашей эры, когда христианская церковь находилась в стадии формирования, уже начала прослеживаться ее интегрирующая роль в этногенезе испанских народов. На Эльвирском Соборе (300-303 гг.), собравшем более 50 церковнослужителей из разных областей страны, было заявлено о формировании единой конфессиональной общности, которая может создать духовную основу для объединения населения.

После Миланского Эдикта 313 года императора Константина, христианство стало разрешенной в Испании религией, и именно в данный период были заложены основы Константиновской традиции, предполагающей наличие тесной связи между светской и духовной властью и включение церкви в жизнь государства. При императоре Феодосии (начиная с 380 г.) христианство стало официальной религией Испании, а церковные Соборы стали определять практически все направления общественной жизни.

Когда в начале V века жизнь в стране была нарушена вторжением варваров, испанская церковь встала во главе процесса освобождения. В условиях хаоса церковь пыталась добиться мира, объединив под своей властью различные народы Иберийского полуострова и сделать католицизм официальной религией. Позже церковь Испании стояла во главе Реконкисты (движения сопротивления) и объединения испанских народов. Религиозное и светское начало в испанском социуме оказались слиты воедино в период битвы за объединение отдельных народов и разных регионов страны в единое целое.

В конце XV – начале XVI веков, после окончания эпохи Реконкисты, было образовано единое испанское государство, в котором католицизм был признан официальной религией. Таким образом, на протяжении всего периода развития испанского общества и испанской культуры религиозные основы социума, единство испанской нации и целостность государства признавались важнейшими ценностями. Всё это предопределило тот факт, что религиозный компонент занимает одно из центральных мест в испанском этноязыковом сознании.

Говоря о религиозности социума, отметим, что выделяют: 1) социум, в высшей степени религиозный; 2) социум умеренно религиозный и 3) социум нерелигиозный (атеистичный) [Бобырева, 2019, с. 86]. Характеризуя испанскую лингвокультуру и испанское этноязыковое сознание, следует отметить, что данный социум является умеренно религиозным, однако исторические условия его развития предопределили наличие религии как

мощной упорядочивающей и направляющей силы на ранних этапах его развития. А этим, в свою очередь, может быть объяснено наличие религиозного компонента в этнокультурном сознании испанцев.

Любая религия функционирует в общей системе социальных отношений, выполняя вполне конкретные функции, среди которых можно выделить общие функции и функции частные.

Среди общих функций: репрезентативная (особая репрезентация действительности, имеющего место в обществе положения дел), коммуникативная (обеспечение процесса общения между членами данного социума), апеллятивная (обращение к человеку, задействование когнитивно-волевых компонентов сознания), эмотивная (обращение к чувствам и эмоциям человека с целью передачи эмоционально-ценностного отношения к фактам действительности), информативная (передача определенной информации) функции.

К частным (специфическим) функциям можно отнести три класса функций: «1) функции, регулирующие базовые принципы существования социума (функция проспекции \интроспекции, функция интерпретации действительности, функция распространения информации, магическая функция), 2) функции, регулирующие отношения между членами данного социума (функция религиозной дифференциации, функция религиозной ориентации, функция религиозной солидарности), 3) функции, регулирующие внутреннее мироощущение, мировосприятие конкретного индивида (призывно-побудительная функция / функция активации, прескриптивная, прохибитивная, волюнтаривная, инспиративная, молитвенная, комплиментарная функции)» [Бобырева, 2007, с. 47-53].

Выполняя данные функции и функционируя в рамках конкретного общества, религия определенным образом организует не только общественные отношения между членами данного социума, но и предопределяет особенности мировосприятия и мироощущения людей. Таким образом, религиозный компонент выступает важной (если не базовой)

структурой этноязыкового сознания, создавая идеологическую и психологическую основу, на которой строится и функционирует все здание общества.

Все вышесказанное подтверждает значимость религии в функционировании любого социума и важной роли, которая играет религия в формировании и дальнейшем функционировании конкретного этноязыкового сознания. Религиозное сознание, выступая одним из ранних типов национального сознания и национальной культуры, приходя на смену более раннего сознания — мифологического — формирует основу развития этноса. На протяжении дальнейшего развития, под влиянием социальных, экономических, политических условий и факторов иного типа, первичная религиозная основа может ослабевать или оставаться неизменной. Что касается испанского социума и испанской лингвокультуры, то можно говорить о том, что исторически заложенная религиозная основа, на протяжении многих веков продолжала и продолжает оставаться довольно прочной, что предопределило специфику формирования в рамках этой лингвокультуры разных этнокультурных феноменов.

О.В. Федосова отмечает, что в основе национально-культурной картины мира испанцев лежит католицизм, во многом предопределяющий «идеалистическое восприятие жизни, свойственное испанцам» [Федосова, 2011, с. 110]. Исследователь отмечает: «испанцам чужд рационализм <.....>, в их ощущении мира на первом месте стоят чувства, интуиция, созерцательность, их мысли обращены в сторону идеального» [Там же. С. 110].

Говоря о значимости религиозного компонента в формировании и функционировании этноязыковой картины мира испанской нации и этноязыкового сознания, уместно упомянуть об одной чрезвычайно важной характеристике испанского менталитета, которую М. де Унамуно характеризует как индивидуализм, основанный на «народном понимании католической веры. Но это не тот индивидуализм, когда кто-то

концентрируется только на себе (индивидуализм разрушительный), это индивидуализм, который может быть обозначен как *персонализм*, который в случае с испанской нацией объединяет «индивидуализм, склонность к мессианству и страсть» [Федосова, 2011, с. 112].

По мнению М. де Унамуно, католицизму в Испании присущ особый народный характер, который основывается на особом, не похожем ни на одну другую нацию умении верить. Подобный характер создал своеобразное «народное Евангелие» Испании, каковым выступает «Дон Кихот» [Унамуно, 1996, с. 81]. Согласно его точке зрения, образ Дон Кихота — это «образ испанского Иисуса Христа, который воплощает душу самого испанского народа» [цит. по: Федосова, 2011, с. 208]. Для такого народного характера и, как следствие, особого восприятия мира характерно сочетание двух полярных компонентов — трагического и смешного.

Таким образом, основу этноязыкового сознания представителей испанской культуры действительно составляет ярко выраженная религиозная составляющая, что, как мы увидим далее в нашем исследовании, оказало мощное влияние на испанский язык и нашло отражение в его отдельных единицах (в частности, во фразеологическом фонде языка) и системе этнокультурных стереотипов и феноменов (к числу которых относится испанская фиеста). Однако оговоримся сразу, что несмотря на мощную религиозную (католическую) основу, лежащую в основу мировидения и мировосприятия испанцев, которая во многом предопределила характеристики сложившейся уникальной этнокультуры данного социума, в настоящее время роль религии в развитии культуры этой этноконфессиональной общности оказывается значительно снижена (что во многом объясняется действующими процессами глобализации), чаще происходит подмена религиозной основы понятиями традиции. Именно поэтому в настоящее время выделение собственно этнического компонента из всего комплекса этнокультурных и конфессиональных факторов становится крайне трудной, но необходимой для выявления специфики этноса задачей.

1.3.2. Этноязыковые особенности испанской лингвокультуры

Уникальность любого народа определяется его историей, на протяжении которой формируются его национальный менталитет, а также окружающая среда, в рамках которой функционирует данный социум. «Национальный образ мира формируется под влиянием окружающей природы, но не как результат деятельности когнитивного сознания, а как результат эмпирически-чувственного восприятия действительности. Окружающая природа, создающая исходные условия жизни для формирования этноса, безусловно, определяет и быт, и образ жизни этноса, формирует его национальный характер как психофизиологический тип» [Федосова, 2011, с. 85].

А.В. Баранов полагает, что «в каждой этнической культуре существует своя логика поведения, обусловленная не только долгосрочными объективными факторами, но и личной идентификацией с культурой, субъективно воспринимаемой иерархией ценностей и национальных традиций» [Баранов, 2019, с. 174].

По мнению В. Багно, культуру как России, так и Испании можно отнести к числу пограничных, которые, с одной стороны, восприимчивы к влиянию извне, а с другой, «ревниво оберегают свою самобытность» [Багно, 2006, с. 14].

Рассуждая об этноязыковых особенностях испанской лингвокультуры, мы исследуем связь языка и культуры в их взаимодействии при обязательном учете исторически сложившихся особенностей данного этноса.

Как указывает в своем исследовании О.В. Федосова, главными чертами и одновременно проблемами испанской нации на начало XX века, выступают ее «обособленность и отсталость» [Федосова, 2011, с. 98]. Кроме того, исследователь указывает третью проблему, воспринимаемую как особенности мировосприятия и мироощущения народа, и это «трагизм национального характера, который проистекает из ощущения раздвоенности» [Там же. С. 99].

Именно данные характеристики во многом определяют особенности развития современной испанской нации и ее лингвокультуры. Хотя, давая объяснение подобной обособленности Испании, исследователь приводит точку зрения, высказанную Х. Ортега-и-Гассетом, который полагает, что подобная ситуация обусловлена индивидуализмом испанцев, их замыканием только на своих интересах. «Страсть к обособлению — это расположение духа, при котором мы чувствуем себя вправе ни с кем не считаться» [Ортега-и-Гассет, 1991: цит. по: Федосова, 2011, с. 99]. Именно желание сохранить обособленность в результате стала результатом некоторой «отсталости» испанского социума от остальной европейской цивилизации. Ту же точку зрения высказывает М. де Унамуно, полагая, что следует говорить не об отсталости Испании, а скорее о попытке нации сохранить свою идентичность (и причины такого желания кроются в истории данной страны).

Вместе с трагическим восприятием окружающего в испанском этнокультурном сознании сильна идея «испаниады», выступающей своеобразным комплексом представлений об «особости испанской нации и о миссии Испании в распространении и защите католической веры» [Федосова, 2011, с. 105]. Испанский национальный характер выступает образованием, «скрывающим в себе особую духовность, особую глубину в постижении жизни» [Федосова, 2011, с. 106]. «Испаноцентризм и понятие о некой «особости» Испании в положительном смысле составляют одну из основополагающих констант испанской картины мира, это звено, соединяющее расколотый мир испанского сознания, отраженный в испанской национальной картине мира. Возникший на основе мессианских идей об исключительном предназначении Испании в христианизации человечества и защите католической веры испаноцентризм сегодня эволюционировал в идею об особом «гуманизме» испанского видения мира» [Там же. С. 106].

Интересно отметить, что самым тесным образом с трагичностью мироощущения испанской нации связано ярко и четко выраженное «смеховое начало». «Трагизм порождает смех, и смех усиливает трагическое ощущение

жизни» [Федосова, 2011, с. 110]. Источник такого трагикомичного смеха — смерть, которая всегда порождает страх. Смех, по мнению исследователя, амбивалентен, «он обладает очистительной силой, он принижает и возвышает одновременно» [Там же. С. 110]. В испанском национальном сознании смех рассматривается как высшая мудрость, как попытка преодолеть смерть и приблизиться к Богу.

Несмотря на трагизм в восприятии окружающего, испанцам присущи такие национальные черты характера, как общительность и темпераментность. Отчасти данную точку зрения разделяет Е.В. Астахова, которая указывает, что «ключевыми концептами (характеристиками) испанской культуры выступают семья (*familia*), честь (*orgullo*) и радость (*fiesta*)» [Астахова, 2017, с. 8]. Кстати, в связи с приведенной нами цитатой Е.В. Астаховой уместно отметить, что *fiesta* трактуется автором расширительно — не просто как праздник, а как некое действие, приносящее радость, состояние души представителей испанского лингвокультурного сообщества.

Состояние души, своеобразная «открытость жизни» и желание наслаждаться окружающей действительностью — это то, что указывают практически все исследователи испанской культуры (Е.В. Астахова, В. Багно, А.Н. Кожановский и др.). Для жителей Пиренейского полуострова коммуникация — это не просто обмен информацией для достижения определенных целей, а в первую очередь общение для получения удовольствия от самого процесса общения и эмоционального успокоения. Испанцы много говорят, но не всегда слушают собеседника. По справедливому замечанию М.В. Кутьевой, «для носителей испанского языка характерно стремление высказаться, причем громко, на полную мощность, выплеснуть окружающим эмоциональный накал — все, что наболело. Нередко это мешает делу, ибо неистребимый индивидуализм испанцев превращает принятие любого коллективного решения в длительный и бесплодный процесс высказывания мнений. Заметьте: не в обмен мнениями,

а именно в высказывание собственного взгляда без малейшего внимания к чужой позиции. Дело доводится до конца только тогда, когда интерес к нему пропадает и кто-то из спорщиков решает все единолично, по-своему» [Кутьева, 2019, с. 84]. Общительность и эмоциональность представителей испанского социума, вербализуясь, придают речи испанцев особые характеристики, свойственные данному этносу.

Социабельность испанцев часто проявляется в чрезмерной открытости по отношению к совершенно незнакомым людям. Так, испанцы не видят ничего непристойного в том, чтобы неожиданно выкрикнуть комплимент вслед проходящей незнакомой девушке: «*Qué guapa!*», «*Qué bonita!*», «*Qué mona!*» (Красотка).

Отличительным признаком испанской манеры речи выступает громкость речи: «*Mucho ruido y pocas nièces*» (Много шума из ничего). И, действительно, уровень шума в Испании довольно высок в любое время суток.

Во многих странах повышенный тон голоса партнера может свидетельствовать о провокации скандала, поскольку излишняя эмоциональность часто неуместна, но только не в Испании, где громкий разговор считается абсолютно нормальным явлением, подтверждающим интерес собеседника к разговору. Возможно, посредством такой эмоциональной манеры общения испанцы выражают свою искренность, открытость, заинтересованность в беседе. С другой стороны, это (громкость речи и повышенная эмоциональность) является проблемой, которую признают сами испанцы, пытаясь найти ее решение.

По данным Лионского университета, испанцы находятся на втором месте по скорости говорения после японцев. Необходимо отметить, что несмотря на скорость, испанская речь не менее информативна. Причиной быстрой речи может быть национальная привычка жителей пиренейского полуострова перебивать друг друга. По этой причине они вынуждены говорить как можно быстрее, чтобы суметь высказаться до конца. Также,

подобным образом, представитель испанской лингвокультуры может демонстрировать особый интерес к дискуссии, желание высказаться. Рассказ собеседника испанец обязательно сопровождает вопросами и такими эмоциональными реакциями, как: «*¡no me digas!*» (да ладно/не говори!), «*¡no puede ser!*» (не может быть!), «*¡vaya!*» (ну и ну!), «*¿qué pasó después?*» (что произошло потом?) и т.п., которые стимулируют партнера по коммуникации на продолжение беседы. Кроме того, ускоренному темпу речи способствуют раскованность и эмоциональность представителей испанской этнокультуры.

Интересно отметить, что в других видах деятельности испанцы не отличаются торопливостью. Е.А. Попова отмечает: «В испанском языке особую коннотацию имеет наречие *mañana*, выражающее, с одной стороны, намерение выполнить обещание «завтра», а с другой - отложить его выполнение на неопределенный срок или «отвязаться» от собеседника. *Mañana*, «обычно сопровождаемое пожиманием плечами, означает «завтра...послезавтра... через неделю...может, в следующем месяце...может, в следующем году, или как-нибудь, никогда или ни за что» [Попова, 2012, с. 42].

В качестве одной из этнокультурных черт испанского национального характера С. де Мадариага и Х. Ортега-и-Гассет выделяют страсть, которая, как указывает, анализируя их работы О.В. Федосова, по их мнению, «подчиняет себе все действия испанца и определяет строй его мысли» [Федосова, 2011, с. 115]. Х. Ортега-и-Гассет, признавая страсть в качестве одной из доминант испанского национального характера, считает «разрушительной и низменной, связывая ее с народным началом, доминирующим в испанском обществе и культуре» [Ортега-и-Гассет, 1991, цит. по: Федосова, 2011, с. 115-116]. Страсть порождает такую характерную для испанской природы черту, как спонтанность. С другой стороны, многие ученые, рассматривая характер испанцев, указывают на наличие таких черт, как лень и пассивность, обусловленные условиями жизнедеятельности (в частности, климатическими условиями и окружающей средой).

Ряд исследователей указывает на индивидуализм как одну из черт испанцев: «Индивидуализм определяет отношение испанца к жизни, и, в конечном счете — всю его жизненную философию и систему его ценностей. Для испанца все, чего нет в нем самом, просто не существует» [Федосова, 2011, с. 117].

В отличие от других представителей Европы испанцам характерен несколько «вычурный» стиль коммуникации, который предполагает использование в речи экспрессивной лексики. Испанская гиперэмоциональность сопровождается активной жестикуляцией, при этом некоторые жесты стали неотъемлемой частью испанской манеры общения. Например, когда испанцы дают обещание «*¡Te lo juro!*» (Я тебе клянусь) для подтверждения намерений используют особый жест: указательный и большой пальцы правой руки подносят к губам, а затем после поцелуя рука выносится вперед с поднятым большим пальцем. Также часто встречается жест, означающий «*A comer*» (Давай перекусим) — поднятая рука напротив рта с собранными вместе пальцами, указывающими несколько раз на рот. Популярный жест «*Giüeno, giüeno, giüeno*» (Хорошо, хорошо, очень хорошо), который представляет собой круг, образованный смыкающимися большим и указательным пальцами и сопровождаемый нисходящим движением руки. В целом, кинесика занимает особую роль в коммуникации испанцев, образуя ее большую невербальную часть, которая по значимости не уступает, а иногда и превосходит вербальную. Это придает особую экспрессивность речи, которая характерна для процесса общения типичных представителей данной культуры.

Другим немаловажным невербальным компонентом речевого поведения испанцев выступает такесика: коммуникативные ситуации приветствий и прощаний у испанцев обязательно сопровождаются объятиями и поцелуями. В отличие от России, стран Европы, США, а также ряда других стран и культур мира, физический контакт в Испании — явление обычное и даже само собой разумеющееся. Необычный для представителей других

культур мира ритуал «*dos besos*» (два поцелуя) совершенно естественен даже при встрече малознакомых людей.

Как было указано выше, доминирующей чертой испанского национального характера являются общительность, доброжелательность и повышенная контактность, что нашло отражение в устоявшихся языковых нормах общения, иллюстрирующих национально-культурные особенности этноса. В современном испанском языке форма обращения *tu* (ты) активно вытесняет форму *Usted* (вы). Обращение на *ты* становится абсолютной нормой, вне зависимости от близости знакомства или социального положения; тенденция общения на *tu* (ты) становится нормой, например, для процесса коммуникации, в котором участвуют студент и преподаватель, пациент и врач и т.п., то есть, коммуниканты, занимающие разное положение на социальной лестнице. Главной причиной использования формы *Usted* (вы) может быть почтенный возраст партнера по коммуникации. В настоящее время в испанском социуме неформальная форма обращения вытесняет формальную в большинстве ситуаций общения.

Импульсивность испанского национального характера приводит к «злоупотреблению» использованием превосходной степени. Суффикс *-ísimo* (имеющий значение: «самый-самый-самый») часто встречается даже в художественной литературе: «*Pierre sufrió un gravísimo accidente, en el que casi pierde la vida*» [Navarro, 2010, p. 367] (Пьер попал в тяжелейшую аварию, в которой чуть не погиб: Перевод наш: АО); «*La tortilla estaba buenísima...*» [Navarro, 2010, p.106] (Тортилья была наивкуснейшей: Перевод наш: А.О.).

В целом на испанский менталитет, характер и как результат язык (будучи их отражением) оказали влияние многочисленные и разнообразные факторы, среди которых: исторически сформировавшиеся религиозные взгляды и обусловленная ими система ценностей, окружающая среда и климат, исторические условия и т.п. Для менталитета испанского этносоциума характерны: высокая степень духовности и эмоциональности (бережное отношение к религиозным ценностям); открытость, искренность,

общительность; общий консерватизм и сложность в принятии чего-то нового; уважение к старшим; попытка сохранения патриархального уклада жизни; легкость в отношении к материальным ценностям (что предопределено такой вышеупомянутой характеристикой, как духовность нации, а также условиями жизни).

Детальный анализ испанского национального характера проведен в исследовании О.В. Федосовой, выделившей такие базовые характеристики испанской национальной ментальности, как: «страсть, как доминирующее начало психологического типа личности; тяга к смерти в сочетании с неутолимой жаждой жизни; трагическое ощущение жизни, связанное с внутренним разладом и трагическим предвосхищением неизбежной смерти; склонность к смеховому осмыслению мира, отношение к смеху, как к высшей мудрости; народность, как основа склада ума и мышления; католицизм в основе видения мира; склонность к мессианству; идеалистическое восприятие жизни и связанная с этим склонность к мистицизму; индивидуализм и его разновидность — персонализм; чувство внутреннего одиночества; созерцательность и интуитивность; «санчопансизм», который включает целый набор характерных качеств, таких как пассивность, равнодушие, леность, особо понимаемый гуманизм и аморализм» [Федосова, 2011, с. 120]. Анализ вышеуказанных характеристик приводит нас к выводу о дуалистичности характера представителя испанского этнокультурного сообщества: трагизм в восприятии действительности и смеховое начало, открытость и индивидуализм и т. п. — характеристике, выступающей значимой в осмыслении многих этноспецифических явлений и, в частности, рассматриваемого феномена испанской фиесты.

В своем исследовании О.В. Федосова также указывает на наличие «основополагающих констант», которые передают видение и восприятие самих себя испанцами. В число таких констант ученый включает «идею имманентной отсталости и обособленности Испании от остальной Европы, трагически осознаваемая как «проблема Испании»; осознание исторически

обусловленной двойственности, «расколотости» национального испанского сознания как источника и первопричины напряженности в политической и духовной жизни общества; представление о народной основе испанского национального сознания и культуры; испаноцентризм, включающий в себя, с одной стороны, комплекс идей об особом предназначении Испании в сохранении и защите католической веры, распространении идей христианства и влиянии испанской культуры на остальной мир, а, с другой — идею об особом гуманизме испанской национальной культуры и ее духовности, противостоящей механистическому характеру западной цивилизации» [Федосова, 2011, с. 107].

После того как в предыдущем пункте нашей работы было показано наличие религиозного компонента в этнокультурной картине мира испанского социума и доказана его значимость, отметим, что сила данного компонента и изначальная религиозность испанского культурного сообщества в целом обусловили наличие у испанской нации особой системы ценностей, в которой оказались неразделимо связаны антропоцентрические ценности, с одной стороны, и теоцентрические (католические), с другой.

Характеризуя испанское национальное сознание, О.В. Федосова говорит о том, что оно находит воплощение в «эмоционально-смысловом освоении действительности, которое основывается на теоцентрической системе ценностей»; исследователь объясняет психологию испанцев и некоторые черты их характера, в частности, «трагическое чувство жизни, тягу к смерти и одновременно обостренное чувство страха перед нею, внутреннее одиночество, идеализм и склонность к мистицизму, персонализм, обостренное ощущение несовершенства человека и враждебности окружающего мира» [Федосова, 2011, с. 162]. Сочетание теоцентрических и антропоцентрических ценностей в общей аксиологической картине мира испанцев, на наш взгляд, и предопределило особый дуализм испанского национального характера, в котором сочетаются религиозность и сохранение основополагающих религиозных ценностей (семейные ценности —

почитание старших и т.п.), с одной стороны, и стремление получать радость, наслаждаясь каждым моментом жизни, породившее всем известные карнавалы, увеселительные мероприятия и т.п., с другой. Подобный дуализм испанского национального характера проявляется в разных сферах жизни общества и находит отражение в языке народа. Комплекс перечисленных особенностей испанской этнокультуры и привел к возникновению и формированию такого характерного только для данной этнической группы явления, каковым выступает фиеста в ее первоначальном (карнавальном) виде.

1.4. Понятие культурных доминант и их языковое отражение

1.4.1. Система испанских этнокультурных доминант

Коммуникативная личность, отдельные характеристики которой выступают предметом рассмотрения многих современных лингвистических исследований, всегда является носителем особых, свойственных только данному народу, культурно-языковых ценностей и моральных установок.

Определенный набор разделяемых ценностей предопределяет тип и характер культуры народа в целом, а также формирует систему приоритетов и ориентиров, которыми руководствуется каждый член данной социальной общности. По мнению П.С. Гуревича, такие ценностные ориентиры возникают «не только на основе знания и информации, но и собственного жизненного опыта человека, они представляют собой личностно-окрашенное отношение к миру» [Гуревич, 1995, с. 120]. При оценке любых событий или явлений окружающего его мира, человек безусловно опирается на сформированную в его сознании систему ценностей.

Самая элементарная классификация предполагает разделение ценностей на внешние (социально-обусловленные) и внутренние (личностно-обусловленные). «Вероятно, рубежами на условной шкале персонально-социальных ценностей могут считаться границы языкового коллектива,

соответствующие, в определенной степени, типам коммуникативных дистанций» [Hall, 1969, цит. по: Карасик, 2002, с.166].

Общепризнанно подразделение ценностей на индивидуальные (ценности, имеющие значимость для конкретной личности), микрогрупповые (разделяемые представителями определенного малого коллектива), макрогрупповые (принятые в определенном социуме), этнические (характерные для той или иной национальной группы) и, наконец, общечеловеческие (разделяемые всеми людьми, как представителями мирового человеческого сообщества). Кроме того, следует указать отдельную группу ценностей — ценности цивилизационные — это ценности, свойственные конкретной цивилизации. Набор ценностей и ценностных ориентиров настолько разнопланов и неограничен, что перечень оснований, по которым они могут быть выделены, может быть продолжен.

Изучение ценностей, культивируемых конкретной этноязыковой общностью, представляется необходимым при рассмотрении ценностно-маркированных явлений (какими выступают для испанской культуры явления карнавала, праздника и т.п.). Ценностным представляется то, что выступает наиболее значимым для человека и играет в жизни последнего важную роль. Именно поэтому ценности, значимые для этнокультурной общности, получают настолько широкое и разноплановое отражение в языке и как результат вызывают неослабевающий исследовательский интерес. Ценности определяются культивируемой в данном обществе идеологией, комплексом потребностей и верований людей данной этноязыковой группы. В этнокультурном плане ценностная картина мира народа отражает и фиксирует установленные нормы оценочных отношений, что находит отражение в исследованиях по социолингвистике, этнолингвистике и т.п. [Гачев, 2008; Терехихин, 1993; Топоров, 1995].

Рассмотрение отдельных, разделяемых данным этноязыковым коллективом ценностей и ценностной картины мира конкретного народа, в целом, опирается на ряд положений аксиологической лингвистики:

«1) ценностная картина мира в языке включает общечеловеческую и специфическую части, при этом специфическая часть этой картины сводится к различной номинативной плотности объектов, различной оценочной квалификации объектов, различной комбинаторики ценностей; 2) ценностная картина мира в языке реконструируется в виде взаимосвязанных оценочных суждений, соотносимых с юридическими, религиозными, моральными кодексами, общепринятыми суждениями здравого смысла, типичными фольклорными и известными литературными сюжетами; 3) между оценочными суждениями наблюдаются отношения включения и ассоциативного пересечения, в результате чего можно установить ценностные парадигмы соответствующей культуры (например, из определенного типа отношения к старшим и младшим можно вывести тип отношения к собственности, к борьбе, к приватности); 4) в ценностной картине мира существуют наиболее значимые для данной культуры смыслы, культурные доминанты, совокупность которых и образует определенный тип культуры, поддерживается и сохраняется в языке» [Карасик, 2002, с. 117].

Вопрос выделения ценностных доминант в языке и необходимости их исследования впервые был поднят В. фон Гумбольдтом. Разработка данной проблемы представляется важной, поскольку проведение исследования такого рода позволяет объединить данные культурологии, социолингвистики, психолингвистики, когнитивной лингвистики и т.п. С другой стороны, довольно часто «исследователь культурных доминант сталкивается с опасностью упрощенного, схематического и тенденциозного освещения установленных корреляций, поэтому обоснование методики исследования и принципов интерпретации полученных данных приобретает первостепенную значимость» [Карасик, 2002, с. 167].

Исследование и описание особенностей языковой актуализации культурных доминант требует, во-первых, раскрытия смыслового потенциала рассматриваемого лингвокультурного феномена; а, во-вторых, тщательного

изучения исторических, психологических и этнографических аспектов, связанных с его формированием и функционированием.

По мнению многих ученых, изучение конкретных культурных доминант должно учитывать не только их понятийное наполнение и выявлять определенные характеристики, но и (что немаловажно) определять частотность проявления различных признаков, их комбинаторику и т.п.

Н.Ф. Алефиренко, рассуждая о доминантных понятиях той или иной культуры, использует термин «константа». «Как философская категория константа – это реальность или идея, которая доминирует над другими на протяжении длительного времени. По сути своей константами культуры выступают концепты-архетипы <...> это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. Таким образом, понятие «константа», выйдя за рамки точных наук, приобретает все более широкий лингвофилософский смысл. Дело в том, что «константы культуры» антропоцентричны, поскольку оказываются в зависимости (чаще – в косвенной) от единственного субъекта и творца культуры – человека. Иными словами, культурные константы не субстанциональны, поскольку отражают объекты мироздания не сами по себе. Они скорее операциональны и представляют образ действия человека в отношении к объектам мироздания. Дело в том, что мир устроен не как некая заданная натуральная внешняя реальность, а как действительность, сформированная в ходе культурного развития самого человека, который находится в центре мироздания» [Алефиренко, 2010, с. 127].

Тему констант, которые выступают основой конкретной культуры (в нашем случае испанской) поднимает в своей докторской диссертации О.В. Федосова. «Константу определенной культуры следует рассматривать как единицу членения концептуальной картины мира. При таком подходе константа и концепт соотносятся между собой так, как концептуальная картина мира соотносится с языковой картиной мира, и так же, как концептуальная картина мира первична по отношению к языковой картине

мира, константа первична по отношению к концепту. В этом случае константа может трактоваться как основная ячейка культуры в ментальном мире человека или как сгусток культуры в сознании человека, то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека» [Федосова, 2011, с. 81].

По справедливому замечанию О.В. Федосовой, константы представляют собой «сгустки ценностей», которые сформировались на уровне коллективного менталитета нации/этноса в результате общенационального исторического опыта и его эмоционально-смыслового освоения» [Там же. С. 81]. Интересным также представляется точка зрения исследователя относительно того, что константы — результат рефлексии человека относительно объектов и явлений окружающего мира, в то время как концепты — «оязыковление констант», их вербализация.

Исследование различных этнокультурных феноменов, выступающих некими константами определенной культуры, действительно сохраняет свою актуальность, выступая объектом рассмотрения во многих лингвистических исследованиях. В связи с интересом к указанному факту укажем, что в некоторых лингвокультурологических исследованиях, посвященным константам культуры, также используется термин «код культуры» или «культурный код». По мнению Н.И. Толстого и С.М. Толстой, «любая культура представляет собой иерархически организованную систему разных кодов, т.е. вторичных знаковых систем, использующих разные формальные и материальные средства для кодирования одного и того же содержания, сводимого в целом к «картине мира», к мировоззрению данного социума» [Толстой, Толстая, 1995, с. 7].

Код культуры составляет совокупность ее традиций и представлений народа об окружающем мире; он универсален и «находит свое воплощение как в метафорах, маркированных национально-культурной спецификой, так и в метафорах, одинаковых в разных культурах» [Мед, 2007, с. 208]. Ценностный компонент, который содержится в значении многих лексических единиц языка, «образует систему кодов культуры и составляет в целом

картину мира, которая раскрывает мировоззрение того или иного социума» [Ковшова, 2019, с. 170].

Д.Б. Гудков и М.Л. Ковшова рассматривают культурный код как «систему знаков (знаковых тел) материального и духовного мира, ставших носителями культурных смыслов; в процессе освоения человеком мира они воплотили в себе культурные смыслы, которые «прочитываются» в этих знаках» [Гудков, Ковшова, 2007, с. 9].

В.В. Красных указывает, что код культуры представляет собой «макросистему характеристик объектов картины мира, объединенных общим категориальным свойством, это некая понятийная сетка, используя которую носитель языка категоризирует, структурирует и оценивает окружающий его и свой внутренний мир» [Красных, 2002, с. 232].

Культурный код народа возникает не сразу, а формируется на протяжении длительного периода исторического развития общества. По мнению Г.А. Аванесовой и И.В. Купцовой, для формирования культурного кода требуются тысячелетия [Аванесова, Купцова, 2008]. Исследователи рассматривают культуру любого народа как «самоорганизующуюся систему, обладающую специфическим для нее набором кодов, являющихся «чужими» для иной культуры» [Аванесова, Купцова, 2008, с. 13].

Одной из составляющих культурного кода выступает религиозный код (который также рядом исследователей называется «духовным кодом культуры»), обладающий многослойной структурой. Центральное положение религиозного кода культуры предопределено тем, что любая культура изначально «родилась из культа, ее истоки сакральны» [Бердяев, 2005, с. 196].

А.А. Бувеч рассматривает религиозный код культуры как «глубинное духовное пространство культуры, «контейнер» для хранения, накопления и выражения архетипических представлений об Абсолюте-Боге, общенациональных религиозно-культурных ценностей, духовно-нравственных законов, взглядов и установок, этических постулатов и норм, которые пронизывают все наше бытие, обуславливают наше поведение и

любую деятельность, определяют оценки, даваемые себе и миру» [Буевич, 2016, с. 11-12].

Рассматривая особенности испанской национальной культуры и выделяя этнокультурные доминанты, многие ученые указывают такие понятия, как «карнавальность» и «барочность» как характерные доминантные черты испанской культуры в целом и этнокультурного сознания испанцев, в частности: «для испанской национальной ментальности характерно наличие двух ярко выраженных начал: *карнавальности* и *барочности*» [Федосова, 2011, с. 158-160]. Под карнавальностью имеется в виду особое восприятие действительности испанцами, особое отношение к окружающему миру и особое эмоционально-смысловое восприятие окружающей действительности. «Главнейшей особенностью карнавальности является нацеленность на смеховое, травестийное осмысление действительности», — утверждает О.В. Федосова [Федосова, 2011, с. 159].

Карнавальный смех имеет особую природу; по мнению М.М. Бахтина, смех подобного рода «амбивалентен: он веселый, ликующий и — одновременно — насмешливый, высмеивающий, он и отрицает, и утверждает, и хоронит, и возрождает. Таков карнавальный смех» [Бахтин, 2010, с. 20-21]. Д.С. Лихачев, развивая идеи М.М. Бахтина об амбивалентности карнавального смеха, отмечает, что «подобный смех открывает в одном другое, не соответствующее: в высоком — низкое, в духовном — материальное, в торжественном — будничное, в обнадеживающем — разочаровывающее. Смех делит мир надвое...» [Лихачев, 2011, с. 160].

Давая характеристику барочности испанской лингвокультуры, О.В. Федосова полагает, что основой для формирования подобной уникальной характеристики данной культуры стала католическая религия, которая «вступила в противоречие с природным характером испанцев, присущим им жизнелюбием и антропоцентрической системой ценностей» [Федосова, 2011, с. 162].

Рассматриваемый нами феномен испанской фиесты может быть отнесен к числу этнокультурных доминант испанской культуры.

1.4.2. Место фиесты в системе этнокультурных доминант испанской лингвокультуры

Не вызывает сомнений, что фиеста в сознании представителей всего мирового сообщества, в первую очередь, ассоциируется с особым типом праздника — испанским карнавалом. Праздник в целом рассматривается М.М. Бахтиным как «очень важная первичная форма человеческой культуры» [Бахтин, 1965, с. 11].

Праздник играет важную роль как в функционировании конкретной национальной культуры, так и в организации мировой культуры, способствуя укреплению взаимопонимания между представителями различных культур, поскольку праздничная атмосфера (атмосфера непринужденности, раскованности, отсутствия проблем) уводит от существующих проблем, позволяет расслабиться, достичь эмоционального единения с разными (даже малознакомыми и незнакомыми) людьми.

Праздник, по мнению М.М. Бахтина, это не что иное, как «первичная форма человеческой культуры» [Бахтин, 1965]. Его специфика состоит в том, что в нем отражаются как универсальные черты, сочетающие характерные особенности различных типов цивилизаций и культур, так и неповторимая специфика конкретной национальной культуры.

По мнению Я.Г. Шемякина, праздник является одним из движущих механизмов, «интегратором» системы ценностей. В основе любой системы ценностей, по мнению исследователя, лежит «избранный определенной социокультурной макрообщностью способ решения фундаментальных проблем – противоречий человеческого существования: между мирской и сакральной сферами бытия, человеком и природой, индивидом и обществом, традиционной и инновационной сторонами культуры. Центральное место

занимает проблема соотношения мирской и сакральной сфер человеческой экзистенции <....> именно в празднике мирская и сакральная сферы человеческого бытия находят точки соприкосновения» [Шемякин, 2019, с. 108]. О характеристике праздника как интегратора мирского и сакрального начала упоминается также в работах Э. Дюркгейма [Дюркгейм, 1995], М. Элиаде [Элиаде, 2000] и др.

В наиболее тяжелые периоды жизни, организуя праздник и участвуя в празднике, человек «делает ценностный выбор – в пользу обретения смысла жизни в целом, поиска творческого начала мироздания и, соответственно, против хаоса, распада, смерти, энтропии» [Шемякин, 2019, с. 111]. Многие исследователи указывают, что одним из важных моментов любого праздника выступает «утверждение жизни» – эта идея содержится в работах М. Элиаде [Элиаде, 2000], Х. Кокса [Кокс, 1967], А.И. Мазаева [Мазаев, 1978].

По мнению М.М. Бахтина, «...празднества на всех этапах своего исторического развития были связаны с крупными, переломными моментами в жизни природы, общества и человека» [Бахтин, 1965, с. 12]. Исследователь пишет о том, что, как ни парадоксально, именно праздник задает определенный ритм жизни и вносит в нее гармонию. Это может быть объяснено тем, что человек ассоциирует праздник с необычным, идеальным существованием, наличием иного бытия, кардинально отличающегося от повседневности. При этом приобщиться к такому «идеальному» миру человек может только участвуя в сакральном праздничном действе.

Исходя из наиболее общего представления о рассматриваемом в нашей работе феномене, праздник есть особое состояние внешней и внутренней природы человека, при котором «происходит выход за пределы существующего социокультурного порядка, когда культура отрицает ею же самой санкционированные нормы и ценности <.....> это некий нырок в хаос, в самую стихию жизни, когда «общество высвобождается из навязанных норм, смеется над своими богами, началами и законами – короче, упраздняет само себя» [Пак, 2009, с. 24-25].

Некоторые ученые, говоря о присущих празднику характеристиках, указывают и такую, как его «непосредственное соседство с существующей властью» [Мазаев, 1978, с. 71]. «Аппарат религиозной и светской власти обычно оказывается размещенным примерно в тех же местах, что и праздник – на сакральном участке» [Там же. С. 74]. Существующая в стране власть, конечно же, стремится контролировать организацию и сам процесс проведения праздника, поскольку всегда стремится к осуществлению «тотальной регламентации всех сторон жизни человека и общества. В силу того, что праздник – важнейшая часть механизма социальной интеграции, он неизбежно оказывается включен в существующую систему власти [Мазаев, 1978, с. 50].

В социокультурном пространстве праздник выполняет две важные функции: ритуально-партисипативную (в которой проявляются социально-интегративные потенции праздника) и ритуально-смеховую (в которой находит свое отражение игровое, гротескно-смеховое начало праздничной культуры). Преобладание той или иной функции определяет историческую сущность праздника. Представляется возможным классифицировать праздники по преобладанию одной из данных функций. В таком случае к праздникам ритуально-партисипативного типа относятся все религиозные праздники; к праздникам ритуально-смехового типа – карнавальные мероприятия. Характерной чертой праздников ритуально-партисипативного типа является преобладание настроения, которое может быть охарактеризовано как «прочувствованная серьезность»; праздник дает человеку возможность приобщиться к высшим ценностям, ощутить особую «священную» радость (а не просто эмоционально пережить развлечение). В карнавале же доминирует смеховое начало. Однако необходимо иметь в виду, что «карнавальный» смех также носит ритуальный характер, «в нем – в существенно переосмысленной форме – ... еще живо ритуальное осмеяние божества древнейших смеховых обрядов» [Бахтин, 1965, с. 15-16]. Партисипативный тип праздника гораздо больше институциализирован, а в

ритуально-смеховом на первое место выступает особенность, связанная с «переворачиванием» устоявшегося порядка, временным нарушением принятых норм, свободой от господствующих ценностей» [Там же. С. 18].

Обязательным компонентом праздника выступает смех; «зона смеха в человеческом сообществе становится зоной контакта; тут объединяется противоречащее и несовместимое, оживает как связь» [Бахтин, 1965, с. 533]. Смех позволяет сгладить те или иные возникающие противоречия, нередко даже стирает социальные и другие, имеющие место различия. Роль смеха максимально значима в карнавале (формой которого является испанская фиеста); для карнавала характерно наличие и преобладание ритуально-смеховой функции.

Любой праздник в человеческом коллективе выступает интегратором и стабилизатором общественной жизни. Данная важная функция праздника напрямую связана с тем, что ему отводится важная роль в едином процессе сохранения и передачи социально значимой информации от поколения к поколению, информации о ценностных приоритетах, нормах поведения людей и т. п. Через участие в празднике в любой культуре происходит первичное освоение ценностей культуры и приобщение к принятым в обществе нормам.

Бесспорно, праздник имеет личную значимость для каждого человека, но социальное начало в нем всё же более значимо, нежели начало индивидуальное — «праздник и празднования ... всегда требуют присутствия, участия других людей, являются совместным действием, общим переживанием» [Жигульский, 1985, с. 178].

К числу важнейших функций праздника относится не только интегрирующая, но и такая важная функция, как социально-эстетическая. «В сфере праздника зарождается эстетическое сознание с его умением ценить красивое и культивировать воображение, а также ряд других способностей, в том числе способность радоваться и смеяться, которые объективируют себя поначалу в синкретических действиях, где танец, музыка, драматическая

игра, спортивное состязание и т.п. спаяны друг с другом и еще не претендуют на самостоятельное значение – в качестве видов искусства» [Мазаев, 1978, с. 74].

Обращаясь к истории и развитию праздничной культуры, отметим, что праздник, бесспорно, присущ любому человеческому обществу – от первобытного до современного. Отличия усматриваются лишь в порядке проведения праздника, целях, которые преследуют его устроители, а также в выполняемых праздником функциях. С точки зрения исторической динамики выделяют две исторические «макростадии» в развитии культурного феномена, каковым выступает праздник. Наиболее ранняя историческая модель организации праздника — циклическая, она же оказалась самой продолжительной по времени существования. «Все праздники, начиная от первобытности и вплоть до возникновения религии ветхозаветных пророков Палестины, структурировались по одной и той же схеме, характерной для мифологического типа сознания и отношения к миру. Содержание и суть праздника состояли в приобщении к сакральному времени мифа» [Мифы народов мира, 1991, с. 252–253].

С появлением христианства начал формироваться принципиально новый тип праздничного сознания и впервые это произошло в древней Палестине — появился праздник, в основе которого лежало религиозная идея, религиозное начало, а именно определенное первоначально значимое религиозное событие и сопровождающее его ритуальное действие. При этом в сознании членов языкового коллектива циклическое восприятие времени и действительности уступило место линейному. Такое восприятие действительности совпало со временем появления идеи о боговоплощении и приходе на землю Иисуса Христа.

Выделяют ритуально-партисипативную и ритуально-смеховую функциональные модели организации и проведения праздника. На протяжении развития человеческого социума их соотношение изменяется. В архаических культурах, например, данные функции оказываются

максимально разведены, поскольку празднику, организуемому в таких культурах характерна «священная серьезность» — «любой праздник сакрален и выступает актом приобщения человеку к священному миропорядку (что, однако, не исключает ритуального смеха как обязательного, пусть и не главного, элемента праздника). В ходе дальнейшего развития истории происходит сближение ритуально-партисипативного и ритуально-смехового начала, которое максимально представлено в праздниках светского характера» [Канович, Кудашов, 2017, с. 57].

По мнению А.И. Мазаева, современному этапу развития праздничной культуры характерен процесс, который может быть определен как «огосударствление» праздника. Такой процесс, с точки зрения исследователя, «превращает его в официально-парадное торжество, и, во-вторых, обытовление праздника, или интимизацию его, что означает уход этой формы культуры в другую крайность, в сферу домашнего или интимно-группового быта» [Мазаев, 1978, с. 103].

Говоря о разных типах и функциях праздника и праздничной культуры, следует коснуться и вопроса о том, что праздничная культура отлична в различных типах цивилизаций.

В тех обществах, которые возникли и функционируют на базе мировых религий, исторический облик праздника всегда определяла «Большая религиозная Идея», на которой было построено всё общественное здание — идея Божественного начала. Таким образом, любой праздник в таком обществе имеет религиозную основу.

В цивилизациях «пограничного» типа праздник выступает сложным комплексом разнородных традиций. Считается, что в «таких цивилизациях отсутствует прочная духовно-ценностная основа и, таким образом, по мнению ряда исследователей праздник здесь «балансирует на грани варварства» [Артюшкина, 2017, с. 62].

Праздник в Испании — знаменитая испанская фиеста — мероприятие особого типа, кардинально отличающееся от феномена праздника в той

форме, к которой привыкли представители русской культуры. На праздничную культуру Испании большое влияние оказывает католическое мировоззрение представителей испанской лингвокультуры.

Православная религиозное мировоззрение делит все бытие надвое: мир божественного (сакрального) — чистый и непорочный и мир земного — греховный («мир света» и «мир тьмы»). «Русская духовность делит мир не на три, а на два – удел света и удел мрака... Божье и Антихристово подходят друг к другу вплотную, без всякой буферной территории между ними: все, что кажется землей и земным, – на самом деле или Рай, или Ад...» [Аверинцев, 1988, с. 121–122].

В католичестве, в отличие от православия, принято делить бытие на три части: мир сверхъестественного (благодатного); мир грешный (преисподняя), между которыми находится особая область мира естественного, которое существует по своим законам, хотя функционирует под властью и находится под защитой Бога. Именно наличием такого подхода к членению мира многие исследователи объясняют статус и функциональную специфику особого праздника-карнавала, каковым является испанская фиеста. М.М. Бахтин указывает на наличие у карнавала двух сторон: «ключевая значимость чувственного, телесного начала и в то же время – связь с высшими, сакральными смыслами» [Бахтин, 1986, с. 256].

Таким образом, в соответствии с исторически сформировавшейся в рамках православной религии традицией «делить мир надвое» («удел света» и «удел мрака», «мир Божественного» и «мир Сатанинского»), в рамках русской лингвокультуры исторически сформировалась тенденция относить смеховое начало к «уделу мрака». Такой точки зрения придерживаются А.А. Панченко [Панченко, 2018], Ю.М. Лотман [Лотман, 1976], Б.А. Успенский [Успенский, 1977], С.С. Аверинцев [Аверинцев, 1996]. Одним из проявлений упомянутой тенденции — относить смех к уделу мрака, выступает институт юродивых, который характерен и сформировался только в рамках православной культуры. Как раз понимание смеха (в целом, радости)

как экспликации греховности (внутренней) сущности человека табуировало в России появление таких праздников, в которых доминировал бы «ритуально-смеховой» компонент (т.е. праздник-карнавал).

Праздник-карнавал — особый тип праздника, который сложился в рамках испанской культурной традиции.

Испанская культура в целом выступает культурой карнавальной. О. Пас рассматривает ее как «прародительницу и крестную мать мексиканских карнавалов» [Пас, 2000, с. 165]. По мнению исследователя, образ Испании немислим без ощущения праздника. Когда мы говорим о данном социуме и данной лингвокультуре, лексическая единица *fiesta* выступает первой ассоциацией, связанной с Испанией. Праздник в Испании — это символ страны, скрытая суть архетипа. Жизнь в Испании в целом нельзя представить в отрыве от атмосферы праздника, которая оказывает влияние на все сферы жизнедеятельности человека. Праздники в Испании — это масштабные и «активные» действия населения. Едва успев отметить один праздник, готовятся к другому. Сам феномен праздника как такового в Испании выступает выражением национального менталитета, который оказывается обусловлен экстравертным характером испанцев.

Ученые по-разному трактуют общий феномен праздника, специфику которого с точки зрения испанской лингвокультуры мы рассматриваем в нашей работе. В.И. Даль выводит понятие «праздник» из понятия «праздность», «1. праздный — порожний, свободный (о месте); 2. праздное время — период, когда можно быть праздным (о времени), 3. время без работы, выходной, нерабочий день, день отдыха, 4. день торжества по какому-либо поводу, храмовый, религиозный праздник» [Даль, 1911].

В «Энциклопедическом словаре» Ф.А. Брокгауза и И.А. Эфрона нет отдельной словарной статьи к понятию «праздник», но дано развернутое определение понятия «праздники ветхозаветные»: Праздники ветхозаветные — «священные дни, установленные синайским законодательством; отличия их от обыкновенных дней состояли, во-первых, в свободе и покое от трудов и

работ; во-вторых, в торжественных жертвоприношениях, свойственных празднику; в третьих, в некоторых обрядах и церемониях, дававших отличительный характер тому или другому празднику» [Брокгауз, Эфрон, www].

В «Толковом словаре русского языка» С.И. Ожегова лексема *праздник* получает следующие определения: «1. День торжества, установленный в честь или в память кого-то\ чего-то; 2. День или ряд дней, отмечаемых церковью в память религиозного события или святого. 3. Выходкой, нерабочий. 4. День радости и торжества по поводу чего-нибудь. 5. День игр /развлечений. Спортивный праздник, праздник песни. Дванадцатые праздники – в православии: двенадцать основных церковных праздников: Рождество Христово, Крещение, Благовещение, Сретение, Вербное воскресение (Вход Господень в Иерусалим), Вознесение, Троица, Преображение, Успение, Рождество Богородицы, Воздвижение (креста Господня), Введение (Богородицы во храм)» [Ожегов, www].

Д.Н. Ушаков определяет понятие праздник следующим образом: «1. В религиозном обиходе — день (или несколько дней подряд), посвященный памяти какого-н. религиозного (исторического или легендарного) события или святого (церк.); 2. День торжества в память какого-нибудь выдающегося исторического, гражданского события, отмечаемый публичными собраниями, парадами, демонстрациями и т. п.; 3. Официально установленный общий день отдыха по таким дням повидаться с родными; 4. Веселье, бал, устраиваемый кем-нибудь; 5. День массовых игр, развлечений и т.п.; 6. Счастливый, радостный день, ознаменованный каким-нибудь важным, принятым событием, удачей и т.п.; само такое радостное событие» [Ушаков, www].

В наиболее общем виде «праздник» означает определенный период времени (час, день\дни и т.д.), когда человек не занимается делами и может посвятить время семье и отдыху. Также праздник – период\отрезок времени, когда отмечается определенное событие, выделяемое из потока повседневных

дел – определенная важная, торжественная дата. Для испанской лингвокультуры вполне приемлемым будет также определение праздника как дня \дней, посвященных почитанию какого-либо святого.

Торжественность самого события — праздника — проявляется в наличие праздничного обряда, через следование определенному ритуалу (определенным образом организованного символического действия, которое всегда воспринимается как нечто необычное и радостное). Говоря об испанской лингвокультуре, отметим, что праздник – это не только определенные действия и «действие» в целом, но и состояние души членов этноязыкового коллектива, положительные эмоции, испытываемые от единения с людьми, разделяющими общие взгляды и имеющими общие этноязыковые корни. Кроме того (что справедливо в отношении испанской фиесты), это всегда приобщение к сакральному.

«Празднику обязательно сопутствует особый психологический настрой; «настроенность» на праздник помогает изменить сознание народа и отдельного человека, что невозможно в обычные дни» [Оганесян, 2023в, с. 43].

Из самой природы человека — природы как биологической, так и социальной — вытекает существующая практически у любого народа и каждого человека потребность в празднике. Такая потребность объясняется необходимостью время от времени сбрасывать накопленную (отрицательную) энергию, получать психологическую разгрузку. Однако исторически сформировавшаяся испанская фиеста переходит границы простого праздника, это уже не действие, а действо.

Испанское слово *fiesta* восходит к латинскому *festa* – «собрание для выражения радости». Интересно привести синонимический ряд лексической единицы «fiesta», значения отдельных компонентов которой позволяют лучше понять как значение, так и значимость праздника: *descanso* (отдых), *festejo* (торжество), *festín* (застолье), *festividad* (большой праздник), *celebración* (празднование), *convite* (угощение), *velada* (вечер), *vacación*

(отпуск, отгул), *juerga* (веселье), *verbena* (праздник, особый день), *espectáculo* (зрелище, спектакль), *entretenimiento* (развлечение, забава), *distracción* (отвлечение от суетности дел, времяпрепровождение), *efemérides* (знаменательная дата, юбилей).

Праздники в Испании представляют собой уникальное явление, сочетающее в себе парадоксальным образом две противоположности – это радость, веселье, с одной стороны, а с другой – скорбь, уныние и отчаяние. Концепты жизни и смерти входят в феномен испанского праздника.

М. де Унамуно, в работах которого описаны как отдельные черты испанской культуры, так и особенности испанского национального характера, отмечает такую необычную черту испанского национального характера и менталитета, как трагическое восприятие жизни в целом. Идея о трагизме восприятия жизни испанцами выражена в известном высказывании М. де Унамуно: «Испания – моя боль!». Поясняя данный тезис и давая объяснение такой особенности характера испанцев, он пишет, что «даже испанский (кастильский) пейзаж не пробуждает бурной радости жизни, не вселяет иллюзии легкой и сладкой безмятежности...» [Унамуно, 1996, с. 21]. Другой испанский мыслитель, философ Х. Ортега-и-Гассет, также размышляя об особенностях национального характера испанцев, говорит, что «испанцы быстро переходят от порыва к разочарованию, печали, меланхолии» [Ортега-и-Гассет, 1991, с.134].

Исторические условия, сформировавшие обостренное чувство неизбежности смерти, заставили представителей испанской лингвокультуры по-иному относиться и к жизни — последнюю они воспринимают как концентрированное выражение праздника, именно это и легло в основу появления особого праздника-карнавала. В культуре Испании, а следовательно, и в языке зафиксировано такое понятие, как «мир Duende» (испанский рок, судьба, «край бездны», близкое ощущение Бога), которое нередко трактуется в качестве оборотной стороны праздника.

Ряд исследователей, анализируя праздничную культуру Испании, подчеркивают — то, что в других странах Европы часто признается пороком, в Испании рассматривается как вполне обычное явление. Как мы знаем, характеристиками русской картины мира выступают такие, связанные с психологией русского человека, константы, как «душа», «судьба», «тоска» (по определению А. Вержбицкой). При анализе этноязыковой картины мира представителей испанской лингвокультуры в качестве ценностных доминант на передний план выходят такие понятия, как «искусство жить» (*arte de vivir*), «наслаждаться жизнью» (*disfrutar la vida*), «радость», «открытость»; указанные понятия важны для понимания и раскрытия национальной специфики испанской этнокультуры. Эти понятия релевантны для понимания этнокультурных особенностей испанского менталитета. Отметим, что испанскую фиесту, на наш взгляд, следует анализировать как культурный феномен в тесной связи с историей Испании, спецификой этапов ее формирования. Важен учет географического месторасположения этой страны. Географический фактор не в последнюю очередь способствовал образованию этнической группы, обладающей ярко выраженным национальным характером. Так, особые климатические условия во многом способствовали формированию экстравертного характера испанцев, а имевшие место исторические события сформировали такие черты, как умение наслаждаться жизнью, радоваться происходящему, несмотря на постоянное ощущение неизбежности и близости смерти.

Говоря же об историческом прошлом страны, укажем, что при формировании особого типа праздника в Испании (испанской фиесты) особую значимость имело сочетание празднично-светского и празднично-церковного начала. В церковных праздниках Испании имеют место некоторые характеристики, выступающие отголосками языческих праздников. Кроме того, в них даже в настоящее время можно установить некоторые элементы традиций, которые восходят еще к эпохе арабского владычества.

Вместе с глубоким религиозным смыслом любое праздничное действо для испанца — повод подчеркнуть принадлежность к определенной группе, таким образом, праздник выполняет важную интегрирующую роль. Особо важными считаются традиционно проводимые праздники святых покровителей той или иной местности (например, праздник Сан-Фермина в Памплоне, праздничная неделя в честь Святого Иоанна в Сориие и т.п.). Следует отметить тот факт, что массовое участие в подобных праздниках носит не искусственный (навязанный сверху) характер, а является естественной потребностью членов данной этнокультурной общности.

Праздничная культура Испании, как мы видим, имеет очень долгую историю. С нашей точки зрения, довольно интересной выступает попытка периодизации праздничной культуры Испании, предпринятая А.Н. Павловой:

1) Первый этап развития праздничной культуры Испании — XVII-XVIII вв. Это время формирования основ народного испанского праздника. На протяжении этого выделяемого исследователем периода «праздничная обрядность в целом развивается в рамках религиозной парадигмы, большое внимание уделяется чертам религиозного синкретизма в праздничной традиции» [Павлова 2021, с. 18]. В данный период в Испании преобладает «барочная модель праздника»; происходит активное развитие праздников, связанных с языческими традициями, праздников, основывающихся на сельскохозяйственном календаре (рождественские праздники, праздники «майского дерева», весенние и летние карнавалы и т.п.). Данная группа праздников входит в так называемый «общеевропейский пласт календарной обрядности». Однако несмотря на наличие большого количества общеевропейских черт, праздники данного периода приобретают новые элементы, например, возникает особая литературная традиция (рождественские песни-вильянсико, песнь Сивиллы и др.), вводятся специфические атрибуты проведения праздника (установка вертепов на Рождество и др.). К концу данного периода как раз и происходит формирование наиболее значимых религиозных (католических) праздников,

таких как: Страстная Неделя, День Тела Христова и др. В процессе развития католических праздников на территории Испании большую роль играло взаимодействие между различными культурно-историческими пластами, формируемыми иудейской, мавританской, провансальской культурой. В качестве ведущей черты праздничной культуры Испании на первом этапе ее развития следует отметить формирование особых «братств», которые находились под покровительством того или иного монашеского ордена, отвечающего за организацию праздника, а потому проводили праздник в соответствии со своими особыми традициями [Павлова 2021, с. 18].

2) Второй этап – развитие праздничных традиций Испании в XIX-XX вв. Этот период отмечен реконструкцией праздничных традиций. Его характерной чертой является подъем национального самосознания во время войны за независимость (1808-1813 гг.). Тогда как прежде развитие праздничной культуры Испании шло в рамках религиозной парадигмы, в данный период наблюдается процесс секуляризации. Развивается система светских праздников, однако, вместе с тем, сохраняется и развивается система народных праздничных обрядов. Появляется целый ряд новых праздников, которым присущ сатирический характер (например, такой праздник, как Фальяс). Кроме того, в данный период праздничная культура Испании тесно связана с внутренней и внешней политикой государства.

3) Третий этап в развитии праздничной культуры Испании охватывает франкистский период (1939-1975 гг.). Чертами данного периода являются барочная пышность проведения традиционных народных праздников. В данный период формируется ряд гендерных ограничений на участие в некоторых из праздников. Практически все праздники в данный исторический период отличаются наличием мощного религиозного компонента. Также одной из особенностей развития праздничной культуры Испании на данном этапе является появлением особой «должности» организатора праздника, обязанностью которого становится осуществление

контроля за исполнением и соблюдением особых церковных/ религиозных праздничных обрядов.

4) Четвертый этап — это современная праздничная культура Испании. Данный период также отмечен процессом «огосударствления» праздников. Количество участников религиозной части праздника, как и сам религиозный компонент значительно уменьшаются. По мнению А.Н. Павловой, в данный период особое значение приобретают местные праздничные традиции. Кроме того, в начале прошлого века произошли значительные изменения в проведении традиционных праздников, что может быть объяснено рядом социальных и экономических факторов. Исследователь приходит к выводу, что «в настоящее время процесс секуляризации уступил место другим социальным процессам, связанным с либерализацией общественной жизни» [Павлова, 2021, с. 21].

Однако далее А.Н. Павлова заключает, что несмотря на изменения, происходящие в настоящее время и появление ряда новых праздников (что вызвано изменениями в мире в целом и имеющими место в настоящее время процессами глобализации), «празднование традиционных исторических дат и религиозных праздников остается широко распространенным, выполняя, в числе прочих, функцию локальной идентичности» [Павлова, 2021, с. 22].

Выше мы упоминали о константах и рассматривали испанскую фиесту как одну из этноязыковых констант испанской лингвокультуры. Однако отличительным свойством любой константы является то, что она никогда не существует изолированно, а актуализируется только в неразрывной связи с другими константами данной лингвокультуры, «образуя смысловые группы и формируя ментальные образования, на основе которых выстраивается концептуальная картина мира, точнее, ее конкретный вариант — национальная концептуальная картина мира» [Федосова, 2011, с. 82].

Три этноспецифичных компонента в испанской картине мира и три константы испанской лингвокультуры — фиеста, фламенко и коррида [Оганесян, 2023а, с. 124]. Однако О.В. Федосова предлагает более широкий

набор этноязыковых констант испанской лингвокультуры, включая в их число, кроме упомянутых, еще и «культурный синкретизм», указывая, что «синкретизм испанской культуры и цивилизации, явившийся результатом определенных исторических событий, происходящих на данной территории, в то же время предопределен и является неотъемлемой частью ее сущности; он присущ ей изначально, поскольку обусловлен особенностями ее географического положения. Культурный синкретизм — это, на наш взгляд, первейшая среди базовых констант, формирующих испанскую национальную картину мира» [Федосова, 2011, с. 87].

По мнению Ю.С. Мельчаковой, «важнейшими константами испанской ментальности являются внутренняя раздвоенность, дуалистичность испанского сознания, напряженность, «неравновестность», латентное агрессивное начало» [Мельчакова, 2007, цит. по: Федосова, 2011, с. 89]. Данные константы сложились и получили развитие параллельно с историческим развитием самой испанской нации.

На формирование ментальности любого народа и нации влияют исторические события, происходящие в эпоху формирования ее самосознания и становления ее идентичности. Для испанской нации такими событиями стали: «романтизация и христианизация Испании, вестготское завоевание, период арабского владычества, Реконкиста, эпоха конкисты и колонизации новых земель, гибель «Непобедимой армады», поражение в войне за независимость испанских колоний» [Федосова, 2011, с. 89].

Укажем ряд знаковых для испанской национальной культуры феноменов, которые на протяжении длительного времени остаются отличительными характеристиками нации (своеобразными этноязыковыми константами). К их числу относятся, прежде всего, традиционная испанская *коррида* и *фламенко*, которые представлены в других лингвокультурах в качестве межъязыковых лакун и передаются при помощи транслитерации (исп.: *fiesta*; русс.: *фиеста*; нем.: *fiesta*; англ.: *fiesta*; франц.: *fête*; исп.: *corrida*, русс.: *коррида*, англ.: *corrida*, франц.: *corrida*; исп.: *flamenco*, русс.: *фламенко*,

англ.: flamenco, франц.: flamenco и т.д.), что подчеркивает их уникальность и национально-языковую специфику.

Коррида является, по сути, воплощением испанского национального духа. По мнению В.Б. Ибаньеса, для испанцев характерна «некая одержимость смертью» [Ибаньес, 1959]. Вероятно, этим можно объяснить тот факт, что «тавромахия» или искусство боя быков, стало неотъемлемой частью испанской культуры. Основной эмоцией при концептуализации «корриды» является эмоция радости, которая проявляется «в двух полярных вариантах: радость-восторг и радость-отвращение» [Соловьева, 2009, с. 154]. С точки зрения Г. Лорки, коррида есть «исконная религиозная драма, где, так же как в мессе, возносятся моления и совершаются жертвоприношения богам» [Лорка, 1986, с. 131]. По мнению писателя, «Испания — единственная страна в мире, где смерть является национальным зрелищем» [Там же. С. 135].

Фламенко, также выступая одним из испанских национально-культурных феноменов, соединяет черты цыганской, аргентинской культуры, имплицитно стремясь к духовной (эмоциональной) и физической свободе. По мнению М.Н. Жиленко, фламенко является «способом интерпретации кода национально-этнической культуры страны» [Жиленко, 2000, с. 7].

К числу констант испанской лингвокультуры мы считаем возможным отнести и такое национально-культурное понятие, как Duende – рок, судьба, близкое ощущение смерти, которое во многом выступает оборотной стороной праздника. Г. Лорка трактует это понятие как «таинственную силу, которая овладевает человеком при определенных условиях, заставляет его выйти за пределы собственного «я» и ввергает его в мир чуда, магии, безумия» [Лорка, 1986, с. 111].

Рассматривая вопрос о константах испанской лингвокультуры, нам представляется возможным подразделить их на константы-события и константы-чувства. К константам-событиям мы относим традиционную

испанскую фиесту, корриду и фламенко. К константам-чувствам нами отнесены: вера в рок /судьбу — Duende (ощущение безысходности бытия), страх смерти и вытекающая из этого жажда жизни. Последние (константы-чувства) создают некую базу, основу для функционирования констант-событий.

Фиеста занимает центральное место в системе культурных доминант испанской лингвокультуры. На наш взгляд, «фиеста может быть рассмотрена как некое общее понятие, тогда как, например, фламенко и коррида выступают его составными частями, формируя, в конечном счете, своеобразную, специфическую картину испанского праздника» [Оганесян, 2023, с. 549].

Говоря о традиционной испанской фиесте в ее исторически сложившемся виде, нам представляется, что несмотря на то, что «в широком смысле, фиеста – это праздник, исторически испанская фиеста переросла границы праздника. Она стала комплексным действием, включающим внешние и внутренние характеристики» [Оганесян, 2023, с. 550]. К внешним атрибутам данного феномена можно отнести: ритуализованность, социализованность, массовость, красочность. Внутренняя атрибутика фиесты оказывается гораздо богаче; к внутренним атрибутам испанской фиесты можно отнести: ощущение и выражение радости, веселья, эмоциональное единение с представителями своей веры, приобщение к сакральному, ощущение этнической идентичности.

Выводы по первой главе

В первой главе работы в соответствии с поставленными задачами нами были рассмотрены понятия языковой картины мира и национально-языковой картины мира. Языковая картина мира – это исторически сложившаяся и закреплённая в языке совокупность представлений о мире, особый способ восприятия мира, а следовательно, и концептуализации действительности.

Национально-языковая картина мира выступает отображением в языке специфического национального мировидения, обусловленного особенностями культурно-исторического развития народа.

В структуре этноязыкового сознания, формируемого в рамках конкретной национально-языковой картины мира, выделяются регулятивный, ценностно-когнитивный и эмоционально-волевой компоненты. В отношении испанской этнокультуры можно говорить о приоритете (более явной выраженности) эмоционального компонента, что определяется спецификой развития и особенностями данной лингвокультуры.

Испанская этнокультура, сформировавшаяся на стыке двух религий — христианства и ислама — имеет религиозную основу, предопределившую ее основные характеристики. Однако в настоящее время роль религии постепенно снижается, что во многом объясняется всеобщими процессами глобализации.

Специфические характеристики испанской этнокультуры предопределяют особенности национального характера представителей испанского социума, отличающегося дуалистичностью, выражающейся в сочетании трагического восприятия жизни и исторически сформировавшейся религиозности, с одной стороны, и желании получать радость от жизни, с другой, что, в свою очередь, объясняет формирование особой карнавальной культуры.

Фиеста занимает центральное место в ряду этнокультурных доминант (констант) испанской лингвокультуры, выступая особым типом праздничного действия; может быть отнесена к числу констант-событий (фиеста, коррида), в основе которых лежат константы-чувства (вера в рок /судьбу, ощущение безысходности, страх смерти и вытекающая из этого жажда жизни), создающие основу для функционирования констант-событий.

Традиционная испанская фиеста, выступая особым этнокультурным феноменом, занимает срединное положение в системе праздников ритуально-партиципативного (религиозные мероприятия) и ритуально-смехового типа

(карнавальные мероприятия), формируя особый тип праздника и создавая основу специфической праздничной культуры Испании. Выступая в своей основе праздником, исторически испанская фиеста переросла границы праздника, став этнокультурным феноменом, определяющим специфику испанской лингвокультуры.

ГЛАВА 2. РЕЛИГИОЗНЫЙ И СВЕТСКИЙ КОМПОНЕНТЫ В ОСМЫСЛЕНИИ ФИЕСТЫ В ИСПАНСКОМ ЯЗЫКЕ

2.1. Языковые особенности актуализация понятия *праздник* в испаноязычных текстах Священного Писания

Корни праздника и праздничной культуры восходят к религиозной культуре в целом, религии как некой первооснове любой культуры и религиозному сознанию. И это максимально верно в отношении испанской культуры, которая отличается высшей степенью религиозности.

Религиозное сознание имеет целый ряд характерных черт, среди которых «1) анимизм и аниматизм (признание наличия души как у человека, так и у всего живого); 2) наличие веры (особого психологическое состояние уверенности в существовании более могущественных высших сил, способных стать опорой человеку); 3) вера в сверхъестественное (высшее начало, способное совершить действия, на которые не доступны человеку); 4) образность и эмоциональность (оперирование чувственными образами — смыслообразами); 5) символичность (наличие определенного набора предметов, которым в рамках данного религиозного вероучения присуща значимость, отличная от содержания их материального носителя); 6) аллегоричность (использование приема иносказания при передаче информации); 7) сочетание адекватного (поддающегося логической интерпретации) и неадекватного (необъяснимого с точки зрения логики); 8) изотеричность и диалогичность (наличие особого языка для выражения религиозных смыслов, а также особой адресатной направленности порождаемых текстовых фрагментов); 9) наличие особым образом организованной системы морально-этических норм (совокупности нравственных понятий и этических норм, сложившихся в рамках конкретного религиозного мировоззрения); 10) мессианизм (потребность в распространении религиозных убеждений, требующая наличия убежденности в правоте и истинности своей религии)» [Бобырева, 2019, с. 87].

Данные характеристики религиозного сознания, на наш взгляд, необходимо принимать во внимание, анализируя испанский (в основе своей религиозный) социум, а также сложившуюся в его рамках систему норм и ценностей, которые в свою очередь повлияли на формирование основных этнокультурных феноменов и понятий, составляющих в настоящее время этнокультурную специфику испанской нации.

Поскольку испанская нация и испанская культура в целом относятся к числу культур с мощной религиозной основой, чтобы лучше понять и проследить процесс формирования смыслового плана феномена *fiesta*, обратимся к тому, как Библия (как религиозная первооснова) трактует праздник.

Мы солидарны с точкой зрения Е.В. Реуновой, которая считает, что «поскольку Библия представлена в культуре европейских стран как текст, не имеющий оригинала, необходимо исследовать историю наиболее значимых переводов Библии, которые послужили основами для цитации в соответствующих лингвокультурах (русской, испанской, итальянской, французской и английской)» [Реунова, 2016, с. 21].

Религия и вера до сих пор занимают значительное место в жизни испанцев, именно поэтому необходимо коснуться вопроса о том месте, которое отводится Библии в жизни испанского народа. Это тем более важно, поскольку мы упомянули о мощной религиозной составляющей в национально-языковой картине мира испанского народа.

В силу особенностей исторического развития страны в Испании из-за ее территориальной протяженности и различных политических изменений, проходящих на протяжении всей истории ее развития, сформировался целый ряд диалектов, некоторые из которых потеряли свое значение в период Реконкисты (изгнания мавров с Пиренейского полуострова) и объединения отдельных областей (Кастилии, Андалусии, Каталонии и др.).

Первое историческое упоминание о наличии переводов Священного Писания в Испании относится к IV веку — в письмах блаженного Иеронима

(San Jerónimo) есть упоминание о копиях книг Ветхого и Нового завета, переведенных блаженным Иеронимом (около 398 г.). Существуют также упоминания о переводах Перегрин (епископа одного из северных регионов страны) и Святого Исидра (епископа Севильского).

Однако активный процесс перевода библейских текстов на испанский язык относится к XII-XIII вв. Согласно исследованию, проведенному Е.В. Реуновой, Средние века оказались периодом наиболее активного перевода Библии на многие европейский языки: «...европейцы позднее предприняли попытки перевести Библию на свои родные языки: французы в XII веке, итальянцы в XIII веке, англичане в XIV, испанцы в XV веке» [Реунова, 2016, с. 46].

Согласно другим источникам, первые переводы Библии на испанский появились несколько ранее. Среди первых переводов Библии на испанский язык упоминается перевод на кастильский язык ряда отрывков Ветхого Завета Аймериха Малафаиде (Aimerich Malafaida) — третьего Патриарха Антиохийского. Первым довольно полным переводом Библии на испанский язык признан перевод, выполненный под патронажем короля Леонского и Кастильского Альфонса X Мудрого (Alfonso X el Sabio). Этот довольно вольный перевод с латыни на испанский Священных Книг получило название Библии Альфонсийской (Biblia Alfonsina) или Испанской (Española); данный перевод был выполнен приблизительно в 1280 году.

XV век отмечен выходом нескольких переводов на каталонский язык. В 1420 году появляются две версии перевода Ветхого Завета, одна из которых приписывается раввину Соломону, автор же второй версии перевода неизвестен. В 1478 году появляется перевод, выполненный по заказу настоятеля картузианского монастыря Бонифацио Феррера (Bonifacio Ferrer). Немного позже, в первой трети XV века, появляется кастильский перевод Ветхого Завета, осуществленный с древнееврейского и латыни раввином Моше Арахелем де Гуадалфаксара (Moisés Arragel de Guadalajara).

Двумя классическими переводами на испанский язык считаются труды падре Фелипе Сио де Сан Мигеля (Felipe Scío de San Miguel) и монсеньора Феликса Торреса Амата (Félix Torres Amat). Библия в переводе Сио и Торреса Амата является фундаментальной вехой, значимой для процесса распространения христианства на испанском языке, и именно они считаются классическими.

Кроме классических вариантов перевода Библии, существуют еще около двадцати различных вариантов перевода Священных Книг на испанский язык. Для русского человека, воспитанного в православной среде, такое количество переводов непривычно и, более того, странно, поскольку несколько снижает ощущение сакральности Священного Писания, но для испанской лингвокультуры — это вполне обычное явление.

Классическим вариантом перевода Книг Священного Писания на испанский язык считается перевод Библии Чиприано де Валери, впервые опубликованный в 1602 году. В настоящее время данный вариант перевода Библии на испанский язык признан классическим. Библия Рейна-Валери — версия Библии, разрешенная для использования на испаноязычных службах Епископальной (Англиканской) церкви в Испании. На данный вариант перевода Библии на испанский язык мы и будем опираться при проведении настоящего исследования и рассмотрения религиозных основ феномена *fiesta*, которые зафиксированы в испаноязычных текстах Священного Писания.

В результате анализа испаноязычных библейских текстов нами было отобрано 287 текстовых фрагментов, в которых фигурирует в разных значениях лексическая единица *fiesta*. Таким образом, нами были выявлен ряд актуализируемых данной лексической единицей значений, передающих характеристики праздника (*fiesta*), которые постулирует Священное Писание. К их числу относятся:

1. Богоугодность. Праздник – событие, которое не отвергается и не запрещается, а, напротив, угодно Богу: «*Por tanto, nadie os juzgue en comida o en bebida, o en cuanto a días de fiesta, luna nueva o días de reposo*» («Итак

никто да не осуждает вас за пищу, или питье, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботы» (Библия, Колоссянам, 2: 16). Праздник как особое «мероприятие» установлен свыше, а потому в такой день человек не может быть наказан за «безделие» или принятие более обильной пищи, чем в остальные (обычные) дни. Именно в такие установленные свыше дни Богу действительно угодно, чтобы отсутствие работы позволяло человеку уделить больше времени духовному (божественному).

2. Священный характер. Данная характеристика напрямую связана с предыдущей – праздник не просто богоугоден, но имеет священный характер (отказ праздновать иногда рассматривается как грех). Праздник выступает не только богоугодным событием, но также отличается святостью, божественным наполнением и совершается в соответствии с установленным религиозным ритуалом: «*Al octavo día hicieron solemne asamblea, porque habían hecho la dedicación del altar en siete días, y habían celebrado la fiesta solemne por siete días*» («На восьмой день они устроили собрание: семь дней праздновали освящение жертвенника, и еще семь дней – праздник.») (Библия, 2 Паралипоменон, 7: 9). Священный характер праздника подтверждается наличием особого, установленного свыше, ритуала и, кроме того, обязательностью для всех членов сообщества принимать участие в последнем.

3. Торжественность проведения (организации): «*Y leyó Esdras en el libro de la ley de Dios cada día, desde el primer día hasta el último; e hicieron la fiesta solemne por siete días, y el octavo día fue de solemne asamblea, según el rito*» («И читали из книги закона Божия каждый день, от первого дня до последнего дня. И праздновали праздник семь дней, а в восьмой день поприздрнество по уставу») (Библия, Книга Наемии, 8: 18). Выступая особым днем, праздник требует внимания как к его организации, так и к проведению;

4. Массовость. Любой праздник, согласно религиозному канону, предполагает концентрацию большого количества людей в определенном месте и в определенное время и при этом определенное взаимодействие находящихся вместе людей: «*Y se reunió en Jerusalén mucha gente para*

celebrar la fiesta solemne de los panes sin levadura en el mes segundo, una vasta reunión» («И собралось в Иерусалим множество народа для совершения праздника опресноков, во второй месяц, — собрание весьма многочисленное») (Библия, 2 Паралипоменон, 30: 13). Значимость религиозного праздника для большой группы людей (коллектива единоверцев) требует участия в нем практически всех членов данного сообщества, а потому массовость выступает не просто характеристикой праздника, но и требованием;

5. Регулярность проведения. Праздник как правило, имеет свойство повторяться через определенные промежутки времени. Это не единичное и разовое действие, а нечто постоянное (константное): «*El mes primero, a los catorce días del mes, tendréis la pascua, fiesta de siete días; se comerá pan sin levadura*» («В первом месяце, в четырнадцатый день месяца, должна быть у вас Пасха, праздник семидневный, когда должно есть опресноки») (Библия, Книга Иезекииля, 45: 21). Религиозный праздник, в отличие от любого современного праздничного мероприятия, имеет вполне жестко установленные временные сроки; он проводится через определенные временные интервалы и нарушение такой регулярности в сознании представителей религиозного сообщества выступает как отступление от заповедей Бога. В Библии фразы типа «да будет у вас...» трактуются в качестве непреложного закона, установленного Всевышним.

6. Длительность. Любой праздник – событие, которое длится некоторое время и событие, отличающееся частотностью совершения (в дополнении к вышеназванной характеристике регулярности): «*Y toda aquella asamblea determinó que celebrasen la fiesta por otros siete días; y la celebraron otros siete días con alegría*» («И решило всё собрание праздновать другие семь дней, и провели эти семь дней в веселии») (Библия, 2 Паралипоменон 30:23). Библия постулирует не только обязательность праздника, обязательность его проведения и участия в нем всех членов социума, но и четко устанавливает то, сколько должен длиться тот или иной праздник.

7. Обязательность посещения. Праздник как особый вид организации деятельности людей, установленный Всевышним и в силу своей функциональной направленности предполагающий восхваление высших сил, обязателен для посещения; отказ от участия в празднике или отсутствие, по определенным причинам, человека на празднике, может рассматриваться даже как отступление от веры, а потому влечет определенное наказание в рамках определенной религиозной конфессии: «*Moisés respondió: Hemos de ir con nuestros niños y con nuestros viejos, con nuestros hijos y con nuestras hijas; con nuestras ovejas y con nuestras vacas hemos de ir; porque es nuestra fiesta solemne para Jehová.*» («И сказал Моисей: пойдём с малолетними нашими и стариками нашими, с сыновьями нашими и дочерьми нашими, и с овцами нашими и с волами нашими пойдём, ибо у нас праздник Господу») (Библия, Исход, 10: 9). Поскольку праздник имеет священный характер, отказ праздновать рассматривается как грех, не соблюдение закона, установленного Богом: «*Y si la familia de Egipto no subiere y no viniere, sobre ellos no habrá lluvia; vendrá la plaga con que Jehová herirá las naciones que no subieren a celebrar la fiesta de los tabernáculos. Esta será la pena del pecado de Egipto, y del pecado de todas las naciones que no subieren para celebrar la fiesta de los tabernáculos*» («И если племя Египетское не поднимется в путь и не придёт, то и у него не будет дождя и постигнет его поражение, каким поразит Господь народы, не приходящие праздновать праздника кущей.») (Библия, Книга Пророка Захарии, 14: 18).

8. Установленный порядок проведения. Вышеуказанные регулярность и длительность праздника предполагают наличие определенного порядка, процедуры празднования (некоего праздничного хронотопа): «*Yeste día os será en memoria, y lo celebraréis como fiesta solemne para Jehová durante vuestras generaciones; por estatuto perpetuo lo celebraréis*» («И да будет вам день сей памятен, и празднуйте в оный праздник Господу во все роды ваши; как установление вечное празднуйте его.») (Библия, Исход, 12: 14). Постулируется, что организация праздника нередко регулируется

законом: «*En los casos de pleito ellos estarán para juzgar; conforme a mis juicios juzgarán; y mis leyes y mis decretos guardarán en todas mis fiestas solemnes, y santificarán mis días de reposo*» («При спорных делах они должны присутствовать в суде, и по уставам Моим судить их, и наблюдать законы Мои и постановления Мои о всех праздниках Моих и свято хранить субботы Мои») (Библия, Книга Пророка Иезекииля, 44:24).

9. Обязательность жертвоприношений. Поскольку праздник изначально возник как воздаяние хвалы и благодарности высшим силам за их защиту и покровительство, наличие ритуала жертвоприношения является обязательным компонентом праздника: «*Y en los siete días de la fiesta solemne ofrecerá holocausto a Jehová, siete becerros y siete carneros sin defecto, cada día de los siete días; y por el pecado un macho cabrío cada día*» («И в эти семь дней праздника он должен приносить во всеожжение Господу каждый день по семи тельцов и по семи овнов без порока, и в жертву за грех каждый день по козлу из козьего стада») (Библия, Книга Пророка Иезекииля, 45: 23). Несмотря на то, что совершение жертвоприношений чаще относится к языческому периоду человеческого сознания и общественного развития, принесение особой жертвы Богу, как ответ человека на милость последнего, нередко фигурирует и в христианских Священных текстах.

10. Организация застолья как компонент празднования — для праздника характерно наличие особого приема пищи: «*Y saliendo al campo, vendimiaron sus viñedos, y pisaron la uva e hicieron fiesta; y entrando en el templo de sus dioses, comieron y bebieron, y maldijeron a Abimelec*» («И вышли в поле, и собирали виноград свой, и давили в точилах, и делали праздники, ходили в дом бога своего, и ели и пили, и проклинали Авимелеха») (Библия, Книга Судей, 9: 27). Прием пищи, организованный по определенным правилам, является неременным компонентом религиозного праздника, поскольку любая религия рассматривает пищу как нечто ниспосланное человеку свыше.

11. Демонстрация щедрости и милосердия. Данная характеристика была выделена нами как обязательная черта религиозного действия, поскольку именно в период массовых торжеств было характерно проявлять милость к нищим, делясь пищей и проявляя милосердие к тому, кто слаб: «*Porque algunos pensaban, puesto que Judas tenía la bolsa, que Jesús le decía: Compra lo que necesitamos para la **fiesta**; o que diese algo a los pobres*» («А как у Иуды был ящик, то некоторые думали, что Иисус говорит ему: «купи, что нам нужно к празднику», или чтобы дал что-нибудь нищим») (Библия, Евангелие от Иоанна, 13: 29). Кроме того, проявлением милосердия была установленная религиозная традиция в день праздника, проявляя милосердие, отпускать одного из заключенных (того, за кого попросит народ): «*Ahora bien, en el día de la **fiesta** les soltaba un preso, cualquiera que pidiesen*» («На всякий же праздник отпускал он им одного узника, о котором просили») (Библия, Евангелие от Марка, 15: 6).

Среди функций праздника (фиесты), которые указаны в Священных текстах, можно выделить такие, как:

1) Восхваление и вознесение благодарности Всевышнему. «*Y habló Ezequías al corazón de todos los levitas que tenían buena inteligencia en el servicio de Jehová. Y comieron de lo sacrificado en la **fiesta** solemne por siete días, ofreciendo sacrificios de paz, y dando gracias a Jehová el Dios de sus padres*» («И говорил Езекия по сердцу всем левитам, имевшим доброе разумение (в служении) Господу. И ели праздничное семь дней, принося жертвы мирные и славя Господа Бога отцов своих») (Библия, 2 Паралипоменон, 30: 22).

2) Единение и сплочение последователей одной веры. «*Y se congregaron con el rey todos los varones de Israel, para la **fiesta** solemne del mes séptimo*» («И собрались к царю все Израильтяне на праздник, в седьмой месяц.») (Библия, 2 Паралипоменон, 5: 3); «*Entonces hizo Salomón **fiesta** siete días, y con él todo Israel, una gran congregación, desde la entrada de Hamat hasta el arroyo de Egipto*» («И сделал Соломон в то время семидневный праздник, и весь Израиль с ним – собрание весьма большое, сошедшееся от

входа в Емаф до реки Египетской; а в день восьмой сделали поспразднство, ибо освящение жертвенника совершали семь дней и праздник семь дней») (Библия, 2 Паралипоменон, 7: 4).

3) Прием благодатной пищи как дара, ниспосланного свыше. «*Y traed el becerro gordo y matadlo, y comamos y hacemos fiesta*» («Приведите откормленного телёнка, заколите его и станем праздновать и веселиться») (Библия, Евангелие от Луки, 15: 23).

4) Проявление милосердия к слабым и униженным. «*Y harás la fiesta solemne de las semanas a Jehová tu Dios; de la abundancia voluntaria de tu mano será lo que dieres, según Jehová tu Dios te hubiere bendecido*» («Тогда совершай праздник седмиц Господу, Богу твоему, по усердию руки твоей, сколько ты дашь, смотря по тому, чем благословит тебя Господь, Бог твой») (Библия, Второзаконие, 16: 10).

5) Отдых от дел. «*Siete días ofreceréis ofrenda encendida a Jehová; el octavo día tendréis santa convocación, y ofreceréis ofrenda encendida a Jehová; es fiesta, ningún trabajo de siervos haréis*» («Семь дней приносите Господу огненные жертвы, а на восьмой — созывайте священное собрание и приносите Господу огненную жертву. Это последнее праздничное собрание; не занимайтесь ничем из обычных дел») (Библия, Левит, 23: 36).

Чтобы понять природу испанской фиесты и проследить путь ее развития от исторического прошлого до современной испанской культуры, нужно обязательно обратиться к истории праздника, уходящего корнями в историю страны, ее религиозную культуру.

Фиеста выходит за рамки просто праздника. Это глубоко укорененная в культуре и идентичности испанцев традиция, которая олицетворяет радость, общение, общественное единство и уважение к истории. На появление фиесты повлияли религиозные факторы (общая высокая религиозность испанской нации), социокультурными (особенности государственного устройства и многовековая борьба за независимость), природные (климат). Многие испанские праздники (не только фиеста) уходят корнями в

религиозные традиции, поскольку католическая церковь играла и продолжает играть важную роль в истории страны. Многие из них были адаптированы к христианским обрядам, внося в них элементы из предыдущих культур и религий.

Таким образом, испанская фиеста возникла как религиозный праздник, основы праздника заложены в Священном Писании. Испанская нация, для которой религиозность и почитание Всевышнего до сих пор выступает неизменным условием существования, многие праздники первоначально организовывала, основываясь на религиозных традициях и требованиях. В частности, фиеста, возникнув как религиозный праздник и основываясь на предписаниях, требованиях и запретах, содержащихся в отношении подобного рода деятельности человека в Священных текстах, первоначально организовывалась как религиозное действо, основными функциями которого выступали выражение почитания и благодарности высшим силам, организация и систематизация жизни представителей сообщества. Религиозные основы фиесты сохранялись (и отчасти продолжают сохраняться) на протяжении многих веков существования испанской нации. Однако на современном этапе развития испанской лингвокультуры (как будет показано в следующих частях работы) происходит ломка сложившихся стереотипов.

2.2. Лексико-семантическое поле *fiesta* в испанском языке

Этнокультурный феномен *fiesta* выступает настолько многоаспектным понятием, имеющим многочисленные связи в языковой системе испанского языка, что нам представляется возможным говорить о некоем понятийном поле «*fiesta*».

Начало разработке теории поля было положено немецким лингвистом Й. Триром, по мнению которого «слова того или иного языка не являются обособленными носителями смысла, каждое из них, напротив, имеет смысл

только потому, что его имеют также другие, смежные с ним слова» [цит. по: Сухомлина, 2019, с. 148]. Идеи Й. Трира восходят к идеям В. фон Гумбольдта о внутренней форме языка, через призму которой человек воспринимает и интерпретирует окружающий мир.

Одной из основных характеристик поля Г.С. Щур указывает взаимодействие между определенными элементами в рамках поля; такое взаимодействие Г.С. Щур определяет как «аттракцию или притяжение» [Щур, 1974, с. 82]. В класс поля ученый относит инвариантные и функционально-инвариантные группы.

Разрабатывая теорию поля, Й. Трир впервые предложил разделять «лексические» и «понятийные» поля. О. Духачек, в отличие от Й. Трира, выделяет «понятийные» и «словесные» поля. В рамках понятийного поля все лексические единицы по своей семантике связаны с общим понятием. Словесные поля, в свою очередь, можно разделить на ассоциативные, морфологические и синтаксические (синтагматические). В рамках подобного поля все лексические единицы объединяются в группу вокруг центрального (ядерного) слова. Лингвистическое поле есть «совокупность слов, которые, будучи связаны друг с другом определенными взаимоотношениями, образуют структурное иерархическое единство» [Duchacek, 1978, цит. по: Сухомлина, 2019, с. 148].

По мнению отечественных лингвистов, семантическое поле представляет собой «иерархическую структуру множества лексических единиц, объединенных общим (инвариантным) значением и отражающих в языке определенную понятийную сферу» [Караулов, 1997, с. 458].

Поле представляет особым образом организованную структуру. В.Г. Адмони определяет структуру поля как соотношение центра (основных семантических признаков) и периферии (дополнительных признаков, организованных в соответствии с принципом иерархичности) [Адмони, 1988].

А.В. Бондарко ввел в лингвистику понятие функционального поля, поскольку для передачи определенного смысла в языке, как правило,

«используются единицы разных уровней, которые организованы на семантической основе» [Бондарко, 1984, с. 4-5]. По мнению ученого, поле «включает в себя различные комбинированные средства языка, взаимодействующие на базе общности их семантических функций». А.В. Бондарко выделяет центр и периферию поля, а также считает необходимым вычленить зоны пересечения компонентов рассматриваемого поля с другими полями.

М.М. Покровский говорит о том, что вполне логично выделять семантические поля. По его мнению, «слова и их значения живут не отдельной друг от друга жизнью, но соединяются в нашей душе независимо от нашего сознания в различные группы» [Покровский, 1959, с. 82]. Семантическое поле есть «иерархическая структура множества лексических единиц, объединенных общим (инвариантным) значением и отражающих в языке определенную понятийную сферу» [Караулов, 1997, с. 458].

По мнению О.М. Бурлаковой, в настоящее время при рассмотрении поля интерес смещается с языка как такового на человека, поскольку «для понимания того, «что есть человек», важно знать, как он использует язык» [Бурлакова, 2009, с. 147]. Следовательно, теория семантического поля результативно «осваивается» антропоцентрической лингвистикой, в русле которой развиваются этнолингвистика и в целом культурологическая лингвистика. Заметим, что интерпретация языковых фактов с точки зрения когнитивной лингвистики служит основой того, что лексическая система языка начала рассматриваться с точки зрения структуры человеческого мышления, его когнитивных функций. В рамках когнитивной лингвистики в качестве основания для «группировки тех или иных языковых единиц были выдвинуты логико-психологические процессы категоризации и концептуализации мира, а совокупность лексических средств, (точнее, обозначаемых ими понятий) стала рассматриваться как языковая картина мира (ЯКМ), выражающая особенности отраженного в сознании

познавательного опыта конкретного этноса, черты его материальной и духовной культуры» [Бурлакова, 2009, с. 149].

Е.В. Гулыга и Е.И. Шендельс выделяют следующие признаки поля:

- «а) наличие набора языковых средств, связанных между собой системными отношениями — конституентами поля;
- б) наличие общего значения, которое (в той или иной степени) присуще всем конституентам поля;
- в) общее значение поля не едино, оно распадается минимум на два значения, каждое из которых образует микрополе;
- г) поле обладает неоднородной, сложной структурой, которую можно представить в виде горизонтального и вертикального сечений (по горизонтали располагаются семантические участки — микрополя, по вертикали — конституенты микро- и макрополей)» [Гулыга, Шендельс, 1969, с. 9-10].

В наиболее общем виде структура поля многослойна, включает ядро и периферию. Ю.С. Степанов определяет ядро поля как «систему наиболее употребительных пластов лексики», периферию системы образуют «малоупотребительные пласты лексики, мертвые пласты словообразования и отмирающие грамматические категории» [Степанов, 1975, с. 229]. Л.А. Новиков представляет структуру семантического поля следующим образом: «поле состоит из ядра (имени поля, общего значения), центра (специализированных классов с более сложным значением) и периферии (вторичных наименований)» [Новиков, 1991, с. 6].

Проводя анализ феномена *fiesta*, мы пришли к выводу о том, что представляется возможным говорить о лексико-семантическом поле “*fiesta*” в испанском языке, ядром которого и выступает непосредственно лексическая единица *fiesta*. Таким образом, лексемой-номинантом рассматриваемого лексико-семантического поля, выступает лексическая единица *fiesta*. «Словарь испанского языка Королевской академии» дает следующие определения исследуемой лексемы:

- Día en que, por disposición legal, no se trabaja (день, когда по законному распоряжению не работают);
- Día que una religión celebra con especial solemnidad dedicándolo a Dios conmemorando un hecho o figura religiosos (день, отмечаемый церковью с особой торжественностью, посвященный Богу, какому-либо религиозному событию или святому);
- Seguido de un complemento especificador, jornada en que se celebra algo o que se dedica a alguien o algo (день, в который что-то празднуется или посвящается кому-то или чему-то);
- Acto o conjunto de actos organizados para la diversión o disfrute de una colectividad (мероприятие или серия мероприятий, организованных для развлечения общества);
- Reunión de gente para celebrar algo o divertirse (собрание людей с целью отпраздновать что-то или повеселиться);
- Diversión o regocijo (веселье, радость);
- Descanso laboral que se hace en un día que no es festivo (перерыв в работе (отдых) в день, не являющийся выходным/праздничным);
- Palabra o gesto cariñosos (ласковое слово или жест);
- Chanza, broma (шутка);
- Sucesión de varios días de fiesta en que se celebra una solemnidad (последовательность праздничных дней, в течение которых отмечается какое-либо торжество).

Если рассматривать все значения лексической единицы *fiesta* как полевое образование, ядро данного поля составит значение: *día que una religión celebra con especial solemnidad dedicándolo a Dios o conmemorando un hecho o figura religiosos* (день, отмечаемый церковью с особой торжественностью, посвященный Богу, какому-либо религиозному событию или святому). В центре анализируемого поля окажутся такие компоненты, как: *acto o conjunto de actos organizados para la diversión o disfrute de una colectividad* (мероприятие или серия мероприятий, организованных для

развлечения общества) и *reunión de gente para celebrar algo o divertirse* (собрание людей с целью отпраздновать что-то или повеселиться). И, наконец, такие компоненты: *diversión o regocijo* (веселье, радость); *descanso laboral que se hace en un día que no es festivo* (перерыв в работе (отдых) в день, не являющийся выходным/праздничным); *palabra o gesto cariñosos* (ласковое слово или жест); *chanza, broma* (шутка) — составят периферию рассматриваемого образования.

Все лексические единицы, входящие в лексико-семантическое поле, по мнению Й. Трира, связаны различными ассоциативными связями, которые могут быть выявлены посредством анализа синонимов, антонимов, а также гиперо-гипонимов данной лексической единицы [цит. по: Сухомлина, 2019, с. 148].

Словарь синонимов испанского языка «Diccionario de sinónimos, antónimos e ideas afines de Andrés Santamaría» приводит следующие синонимы лексической единицы *fiesta*: 1) ***festividad*** – día festivo en que la Iglesia celebra algún misterio o a un santo (праздничный день, в который церковь чествует какого-либо служителя или святого); 2) ***domingo*** – séptimo día de la semana, que es festivo para el cristianismo y, en general, en el mundo occidental (седьмой день недели, который является праздничным для христианства и в целом в западном мире); 3) ***disanto*** – día de fiesta religiosa (день религиозного праздника); 4) ***pascua*** – tiempo desde la Natividad de Cristo hasta el día de Reyes inclusive (период времени от Рождества Христова до Дня Трех Царей включительно); 5) ***festival*** – fiesta, especialmente musical (праздник, прежде всего музыкальный); 6) ***solemnidad*** – acto o ceremonia solemne; festividad civil o religiosa (торжественное мероприятие или церемония; гражданский или религиозный праздник); 7) ***función*** – acto solemne, especialmente el religioso (торжественный акт, преимущественно религиозный); 8) ***conmemoración***: a) acción y efecto de conmemorar (действие увековечения памяти); b) en la liturgia católica, memoria que se hace de un determinado santo en una celebración de rango superior (в католической литургии – воспоминание о каком-либо святом

в торжестве более высокого ранга); 9) *velada* – concurrencia nocturna a una plaza o paseo público, iluminado con motivo de alguna festividad (посещение в ночное время общественной площади или набережной, освещенной в целях праздника); 10) *festejo* – acción y efecto de festejar; acto público que conmemora una fiesta y se celebra para disfrute de los que asisten (процесс празднования; публичное мероприятие, посвященное празднику и отмечаемое для удовольствия присутствующих); 11) *diversión* – acción y efecto de divertir (развлекательный процесс); 12) *jolgorio* – regocijo, fiesta, diversión bulliciosa (радость, праздник, бурное веселье); 13) *zambra* – fiesta que usaban los moriscos, con bulla, regocijo y baile (праздник, который устраивали мавры, балы, веселье и танцы); 14) *regocijo* – alegría intensa o júbilo (бурная радость или ликование); 15) *gaudeamus* – fiesta, regocijo, comida y bebida abundantes (праздник, веселье, обильная еда и питье); *sarao* – reunión nocturna de personas de distinción para divertirse con baile o música (вечернее собрание людей, посвященное развлечениям с танцами или музыкой).

Анализ синонимов лексической единицы *fiesta* позволил выявить ряд компонентов значения, составляющих суть анализируемого понятия; в их числе следующие: а) празднование, б) чествование кого-либо\чего-либо, в) торжество, г) отдых, д) получение удовольствия, е) развлечение.

Из 17 выявленных и проанализированных нами синонимов лексической единицы *fiesta* 7 (что составляет 41%) имеют религиозное начало и так или иначе связаны с религией, церковью, верой, что, на наш взгляд, еще раз доказывает наличие у данной лексической единицы прочной религиозной основы.

Словарь антонимов испанского языка А. Santamaría дает следующие антонимы анализируемой нами единицы: *duelo* – enfrentamiento entre dos personas o entre dos grupos (противостояние между двумя людьми или между двумя группами); *luto* – signo exterior de pena y duelo en ropas, adornos y otros objetos, por la muerte de una persona (внешний знак скорби и траура в одежде, украшениях и других предметах в связи со смертью человека); *funeral* –

perteneciente o relativo al entierro y a las exequias (погребение/ похороны или относящийся к ним обряд); *exequias* – honras fúnebres (похороны); *aflicción* – efecto de afligir o afligirse (скорбь или огорчение); *pena* – sentimiento grande de tristeza (сильное чувство грусти); *penitencia* – conjunto de acciones con que alguien procura la mortificación de sus pasiones y sentidos (совокупность действий, с помощью которых кто-то пытается умертвить свои страсти и чувства): *mortificación* – acción y efecto de mortificar (процесс умерщвления).

Основными понятийными компонентами, постулируемыми антонимами лексической единицы *fiesta*, являются: а) скорбь\траур, б) грусть, в) смерть, г) противостояние. Анализ данных компонентов позволяет высветить внутреннюю природу *fiesta*, основываясь на противопоставлении выделенных признаков: скорбь \ траур :: ликование \ веселье; грусть :: веселье; смерть :: жизнь; противостояние :: общение \ единение.

Из 8 антонимов лексемы *fiesta* 5 (что составляет 62,5 %) имеют связь с такими понятиями, как смерть, траур, похороны. Возможно, это связано с тем, что лейтмотив смерти занимает в испанской картине мира центральное место, что находит отражение в специфике национальных праздников Испании. Отношение к смерти отражает главную особенность национальной испанской ментальности, а именно «соединение трагического и праздничного начала при восприятии бытия, как двух полюсов, соединение которых порождает напряженное ощущение жизни, страстность и подчас экстремальность, которые лежат в основе национального испанского характера» [Оганесян, 2018, с. 31-34].

Рассматриваемое лексико-семантическое поле включает не только номинативные единицы — существительные, обозначающие различные аспекты исследуемого нами понятия *fiesta* (праздник); немаловажное значение и положение внутри данного поля занимают глагольные единицы, поскольку (как мы отмечали выше) фиеста в ее классическом понимании — это уже не действие, а некое действо.

Глаголы, входящие в лексико-семантическое поле «праздник» в испанском языке, довольно разноплановы. Мы считаем возможным классифицировать их следующим образом: а) глаголы действия, б) глаголы отношения и в) глаголы состояния.

Глаголы **действия**, в свою очередь, представлены двумя группами: а) глаголы собственно действий: *abrazar* (обнимать), *ataviarse* (наряжаться), *bailar* (танцевать), *besar* (целовать), *cantar* (петь), *jugar* (играть), *regalar* (дарить), *saltar* (прыгать) и б) глаголы деятельности: *adornar* (украшать), *banquetear* (пировать), *celebrar* (отмечать/ праздновать), *decorar* (декорировать), *vestirse* (наряжать).

Глаголы отношения также включают две подгруппы: а) глаголы, передающие отношение к окружающему (ситуации праздника) в целом, и б) глаголы отношения к другим (участникам праздника). В первую группу нами включены: *distraerse* (развлекаться), *esperar* (ждать /ожидать праздник). Вторую группу составили: *agasajar* (угощать), *complacer* (развлекать, угождать), *contentar* (веселить, угождать), *felicitar* (поздравлять).

В группу глаголы **состояния** вошли: *alegrarse* (радоваться), *enfiestarse* (веселиться), *entretenerse* (развлекаться) *regocijarse* (наслаждаться), *reirse* (смеяться), *relajarse* (расслабляться).

Для составления более полной картины «праздничного действия» укажем прилагательные, входящие в лексико-семантическое поле праздник и характеризующие последний. Группа прилагательных также неоднородна, в ней нами выделены:

а) прилагательные, описывающие тип/характер праздника: *familiar* (семейный), *grande* (большой /грандиозный), *intima* (интимный), *local* (местный), *organizada* (организованный), *pequeña* (маленький), *popular* (народный), *privada* (личный), *profesional* (профессиональный), *rural* (сельский), *tradicional* (традиционный), *urbano* (городской);

б) прилагательные, передающие эмоциональный настрой праздника: *alegre* (веселый), *asombrosa* (удивительный), *divertida* (развлекательный), *estupenda*

(поразительный), *extraordinaria* (необыкновенный), *fantastico* (фантастический), *fascinante* (захватывающий увлекательный), *hermosa/lujosa* (прекрасный, шикарный), *fantastica* (фантастический);

в) прилагательные, описывающие внешние характеристики праздника: *brillante* (яркий), *colorida* (красочный), *ruidosa* (шумный);

г) прилагательные, описывающие состояние человека во время праздника: *alegre* (веселый, жизнерадостный), *divertida* (веселый), *contenta* (довольный), *feliz* (счастливый);

д) прилагательные, выражающие отношение человека к празднику: *aburrido* (скучный), *asombrosa* (изумительный), *estupenda* (поразительный), *extraordinaria* (необыкновенный), *fantastica* (фантастический), *lujosa* (шикарный), *maravillosa* (замечательный, чудесный), *monotona* (монотонный).

Еще одним компонентом рассматриваемого поля выступает группа наречий, представленная: а) наречиями места: *acá* (здесь, тут), *afuera* (снаружи), *cerca* (близко, вблизи); б) наречиями времени: *anoche* (вчера вечером, ночью), *siempre* (всегда), *tarde* (поздно), *temprano* (рано); в) наречиями образа действия: *bien* (хорошо), *facilmente* (легко), *libremente* (свободно); г) наречиями модальности: *ciertamente* (конечно, несомненно).

Таким образом, мы видим, что в испанском языке может быть выделено лексико-семантическое поле «fiesta», ядром которого выступает лексическая единица *fiesta*; которое представляет собой совокупность лексем, обозначающих и относящихся к анализируемому нами феномену и включает в свой состав лексические единицы различных частей речи.

Все праздники Испании могут быть условно разделены на ряд подтипов: государственные, религиозные, семейные и национальные (карнавалы).

В числе государственных праздников: *Día de la Victoria* (День Победы), *El Día internacional de los Trabajadores* (День труда); *Día Nacional de España: Hispanidad* (Национальный день Испании / Испанидад).

К религиозным праздникам можно отнести такие, как: *La Semana Santa* (Страстная неделя), *El Día de los Reyes Magos* (День волхвов), *Corpus Cristi* (Праздник Тела Господня), *La Asunción de la Virgen* (Успение Богородицы), *La Navidad* (Рождество), *Día de Todos los Santos* (День всех Святых).

В группе семейных праздников укажем: *La boda* (свадьба), *Cumpleaños* (день рождения).

И, наконец, особый класс праздников образуют национальные праздники, испанские карнавалы, фестивали и шествия, которые проводятся в Испании круглый год и отмечаются с размахом, среди них: *La Tomatina* (Томатина), *Las Fallas* (Фальяс), *Moros y Cristianos* (Мавры и Христиане), *Feria de Abril de Sevilla* (Апрельская ярмарка в Севилье) и некоторые другие.

Попытка показать отдельные компоненты лексико-семантического поля *fiesta* была предпринята нами с целью продемонстрировать многоаспектность и разноплановость анализируемого в нашей работе феномена *fiesta*. Функционируя в языке в течение длительного исторического периода, у данной лексической единицы сформировалась сложная, разветвленная и многоаспектная система значений, охватывающих различные сферы: от отдыха и перерыва в работе до национальных праздников и массовых мероприятий. Подобная система значений с чрезвычайно широким охватом различных сфер демонстрирует значимость данного феномена (феномена праздника, особого этнокультурного феномена *fiesta*) в испанской лингвокультуре и возможность его трактовки в качестве одной из этнокультурных констант.

2.3. Фиксация понятия *fiesta* в паремиологическом фонде испанского языка

Фразеологический фонд любого языка складывается на протяжении тысячелетней истории формирования и развития нации. Именно поэтому фразеологические единицы выступают отражением национально-культурных

особенностей, системы ценностей народа — носителя данного языка. По данной причине мы сочли необходимым рассмотреть фразеологические единицы испанского языка, которые включают в свой состав лексическую единицу *fiesta* и проанализировать компоненты значения данной единицы, получившие актуализацию в паремиологическом фонде.

Анализ фразеологических единиц, в состав которых входит лексическая единица *fiesta*, отобранных методом сплошной выборки из «Фразеологического словаря испанского языка» под редакцией Э.И. Левинтовой [Левинтова, 1985], продемонстрировал интересные результаты, позволяющие глубже осмыслить природу испанской фиесты.

Общеизвестно, что эмоционально-оценочный компонент часто представлен во фразеологических единицах языка, что объясняется их социолингвистической природой. Данные единицы передают как общеоценочные отношения (положительные или отрицательные), так и частнооценочные отношения (психологические, социальные, эстетические, нравственные оценки, манеру поведения, оценку физических и интеллектуальных способностей человека, особенности ситуации и отношение к ней со стороны носителей языка и т.п.). Анализ семантики отобранных фразеологических единиц с компонентом *fiesta* в их составе позволил нам условно разделить их на две группы: 1) фразеологические единицы с положительной коннотацией и 2) фразеологические единицы с отрицательной коннотацией.

Проведенное исследование показало, что количество фразеологических единиц, включающих в свою структуру компонент *fiesta* и отличающихся наличием коннотативного компонента с положительной оценкой значительно превалирует (73 %). К их числу нами отнесены такие как: *cara de (dia de) fiesta* — выглядеть очень довольным, *como tambor en fiesta* — быть веселым, оживленным, *coronar la fiesta* — завершить праздник чем-либо особенным (стать гвоздем), *estar como fiesta doble* — быть одетым с иголки (быть празднично\нарядно одетым, *dia de fiesta* — весёлый день, быть в отличном

настроении, *echar las fiestas* — готовиться к празднику, предвкушать удовольствие от предстоящих развлечений, настраиваться на праздничный лад, *el primer numero de la fiesta* — гвоздь программы (находиться в центре праздника), *estar de fiesta* — быть в веселом, приподнятом настроении; блистать остроумием, быть в ударе, *fiesta de guardar* — религиозный праздник с обязательным посещением церкви, *guardar* (или *santificar*) *las fiestas* — соблюдать религиозные праздники, *hacer fiestas* — забавлять, заигрывать с кем-либо, ластиться, ласкаться к кому-либо, *la fiesta del pavo* — сочельник (ночь под рождество), *para colmo (de la fiesta)* — в довершение праздника, стать вишенкой на торте, *tener gana de fiesta* — быть в шаловливом расположении духа, *todo será fiesta y gloria* — удастся на славу, сделать всё как нельзя лучше.

Как показали результаты исследования среди положительных моментов, постулируемых фразеологизмами, в состав которых входит лексическая единица *fiesta*, отмечены такие как: а) веселый настрой, б) особый характер (праздник как противоположность будням), в) наличие специфической праздничной атрибутики, г) наличие позитивных (теплых) отношений между участвующими в празднике людьми, д) общая положительная оценка происходящего.

Однако анализ фразеологического фонда показал также и наличие в испанском языке фразеологических единиц (с компонентом *fiesta*), отражающих негативные стороны постулируемых явлений, процессов и т.п. В то же время следует отметить, что негативную оценку получают, как правило, события, предшествующие праздничному действию (например, каким-либо образом препятствующие, не позволяющие начаться и т.п.), либо, напротив, события, следующие за ним и выступающие, во многом результатом (отрицательным) недостаточно продуманной организации праздника. Таким образом, негативную оценку получает не сам феномен праздника (*fiesta*), а сопровождающие праздник ситуация или состояния, например: *acabar lá fiesta en paz* — это добром не кончится, *aguar la fiesta* — испортить, омрачить

праздник, помешать веселью, *decirse uno a otro los nombres de las fiesta* — ругаться, браниться, обзывать друг друга, *la fiesta va al diablo* — провальный праздник, *tengamos la fiesta en paz* — давай(те) не ссориться (разойдемся по хорошему). Общее количество фразеологических единиц с отрицательной коннотацией составило 27 %.

В целом, отметим, что фразеологический слой любого языка, как более этнокультурно релевантный и наиболее национально-окрашенный, четко отражает национальную и этническую специфику различных лингвокультурных феноменов. Поскольку на протяжении дальнейшего развития и трансформации языка (лексическая сторона которого выступает наиболее подвижным слоем, подверженным разного рода влияниям как внешнего, так и внутреннего плана) те или иные его стороны и отдельные единицы подвергаются изменениям, фразеологическая система может рассматриваться как та часть, тот языковой слой, который ярче и рельефнее других отражает этноспецифические особенности национальной культуры и самосознания нации. Таким образом, вышеприведенный анализ позволяет заключить, что в сознании испанской нации феномен *fiesta* преимущественно получает положительную оценку, ассоциируется с положительными эмоциями, имеет положительный вектор направленности.

Отметим также, что праздник (*fiesta*) выступает событием, которого ждут: *algun día sera fiesta* — будет и на нашей улице праздник, а также событием, окончание которого вызывает сожаление и ностальгию: *como fin de fiesta* — сожаление по поводу окончания праздника.

Негативное отношение к феномену праздника, испанской фиесте (*fiesta*), мы выявили, анализируя пословичный фонд испанского языка. Ряд единиц, составляющих данный пласт, имеет ярко выраженную негативную (а иногда подчеркнута презрительную) коннотацию, например: *ni fruta sin desperdicio, ni hombre sin vicio, ni romería sin fornicio* — нет фрукта без огрызка, мужчины без греха и гулянки без разврата, или: *a las romerías y a las*

bodas, van las locas todas — на народные гуляния и свадьбы ходят все сумасшедшие.

Кроме того, интересно отметить и еще один факт, напрямую связанный с исследуемым нами материалом и первоначально сформулированной в гипотезе нашего исследования, заключающейся в том, что праздник, возникнув как религиозное действо и первоначально имевший явно выраженную религиозную основу, в настоящее время под влиянием современных процессов социального плана (в том числе современного процесса глобализации) теряет связь со своей религиозной первоосновой, перерастая в обыденное светское мероприятие. Но анализ языкового материала показал, что даже в тот период, когда феномен испанской фиесты еще имел религиозную основу, язык зафиксировал четкое градационное отличие: отношение к самому праздничному религиозному действию (положительное) и отношение к его организации, священнослужителям и т.п. (отрицательное): *esta fiesta la hace un devoto, con el dinero de otro* — праздник устраивает священник, на деньги простых людей.

Кроме того, языковая фиксация отношения к феномену праздника позволяет проследить и отношение к нему со стороны простых обывателей: *el día de fiesta, dinero cuesta* — праздничный день денег стоит, *a la feria muchos van, a ver y no a comprar* — на ярмарки многие ходят, посмотреть, а не покупать, что также, на наш взгляд, отражает до определенной степени негативное отношение.

Резюмируя, отметим, что фразеологический фонд испанского языка демонстрирует дуалистичный характер испанской фиесты. С одной стороны, в фразеологизмах постулируется радость, веселый настрой, являющийся отличительной чертой любого праздника, чувство единения (участия и соучастия в празднике), возможность отойти от будничных дел и отдохнуть, наличие особой обстановки и атмосферы (праздничные одежды, атрибутика в целом); в то время как, с другой стороны, фразеологизмы зафиксировали и негативные стороны данного явления: недозволительное поведение во время

праздника (чревоугодие, разврат и т.п.), жадность и мздоимство устроителей праздника (как правило, священнослужителей, поскольку фразеологический фонд фиксирует праздник как явление, имеющее религиозную основу), недостаток средств у простых людей на посещение и участие в праздничных мероприятиях.

2.4. Осмысление фиесты в классической испанской литературе

Для рассмотрения специфики актуализации понятия *fiesta* в классической литературе Испании нами были взяты для анализа произведения художественной литературы XVI-XIX веков; в частности, произведения классиков испанской литературы — М. де Сервантеса, Л. де Вега, С.Э. Кальдерона, известных в качестве представителей «золотого века» испанской литературы. В их творчестве, на наш взгляд, наиболее четко отражены наиболее важные тенденции, имеющие место в социуме того периода. В результате целенаправленной выборки нами было выявлено 287 текстопотреблений лексической единицы *fiesta*, функционирующей в разных контекстах. Проведенный анализ показал, что набор значений у данной лексической единицы весьма ограничен (по сравнению с современным периодом, специфика которого будет показана в следующих разделах нашей диссертации) и концентрируется, главным образом, вокруг значений, имеющих четко просматриваемую религиозную основу.

Таким образом, сформированный нами по результатам проведенного анализа список значений лексической единицы *fiesta*, актуализируемых в произведениях классической литературы Испании (на материале произведений вышеуказанных авторов), следующий:

1. Установленный традицией религиозный праздник, предполагающий следование вполне фиксированному религиозному ритуалу: «*Mi mujer me ha pedido que la lleve a la fiesta de agosto, que en Toledo es, como sabes, de su santa iglesia celebrada de suerte que convoca a todo el reino*» [Lope

de Vega, 1974, p. 20]. (Жена моя недавно попросила, чтоб съездил я с ней в августе на праздник в Толедо. Ты, конечно, знаешь сам: Святая церковь с пышностью особой. Успенъев день справляет, и в Толедо. Стекаются на праздник богомольцы. Со всех концов далеких королевства. (пер. с исп.: Ф. Кельина). В анализируемом контексте в целом акцент сделан на особой организации праздника церковью — «*santa iglesia celebrada de suerte*» (церковь с пышностью особой справляет). Особый ритуал, в соответствии с которым организуется и разворачивается праздник, продолжал оставаться важным компонентом на протяжении длительного исторического периода (как это имело место тогда, когда фиеста имела прочную религиозную основу).

2. Фестиваль, отличающийся размахом территориального и эмоционального масштаба: «*En todos los pueblos los llamaban para que alegraran las fiestas, y de esta manera iban los gitanos contentos, y los enamorados, gozosos solo con mirarse*» [Cervantes, 2011, p. 22]. (...Не было местечка, села или деревни, куда бы их не звали для участия в церковных празднествах и в других исключительных торжествах. Таким образом, табор их богател, благоденствовал и радовался, а влюбленные наслаждались уже одним тем, что смотрели друг на друга) (пер. с исп.: Б. Кржевского). Данная характеристика значительно расширяет первоначально установленные границы религиозного действия, превращая праздник в событие гораздо более широкого масштаба и позволяет проследить наличие тенденции превращения простого праздника в событие национального масштаба, которым станет и будет оставаться фиеста на протяжении последующего длительного исторического периода развития испанского социума.

3. Городской праздник, предусматривающий участие всех жителей в определенном ритуальном действе: «*Más de mes y medio fueron de aldea en aldea hacia el reino de Murcia, y en todas partes vencían en los juegos que se hacían en las fiestas de los pueblos*» [Cervantes, 2011, p. 28]. (Во всех деревнях и селах, попадавшихся на пути, устраивались состязания в пелоте,

фехтовании, беге, прыжках, метании «барры» и в других проявлениях силы, ловкости и быстроты, причем победителями постоянно оказывались Андрес и Клементе...) (пер с исп.: Б. Кржевского). Так же, как и выделенная выше характеристика, данная черта демонстрирует значительное расширение территориальных границ праздника и превращение его в действие городского масштаба, котором задействовано значительное количество участников — большая часть города, села и т.п.

4. Праздник местного значения (сельский праздник): «*En considerar la nueva Teolinda que en mí había nacido, y en contemplar las gracias del pastor, que impresas en el alma me quedaron, se me pasó todo aquel día y la noche antes de la solemne fiesta, la cual venida, fue con grandísimo regocijo y aplauso de todos los moradores de nuestra aldea y de los circunvecinos lugares solemnizada*» [Cervantes, 2003, p. 45]. (Весь тот день и всю ночь накануне торжественного праздника я провела в размышлениях о новой Теолинде, которая родилась во мне, и вспомнила красоту пастуха, которая оставила в душе моей неизгладимый след. На другой день жители нашего села и окрестных деревень встретили праздник восторженными рукоплесканиями) (пер. с исп.: Е. Любимовой и Н. Любимова). Довольно часто местом, где разворачивается подобный (сельский) праздник, становится храм как центр жизни местного населения, что, так или иначе, придает празднику религиозный характер. «*...En una ancha plaza que delante del templo se hacía, a la sombra de cuatro antiguos y frondosos álamos que en ella estaban, se juntó casi la más gente del pueblo, y, haciéndose todos un corro, dieron lugar a que los zagales vecinos y forasteros se ejercitasen, por honra de la fiesta, en algunos pastoriles ejercicios*» [Cervantes, 2003, p. 44]. (...Почти все жители нашего села собрались в круг под четырьмя старыми ветвистыми тополями и на широкой площади перед храмом, очистив место для состязаний, которые должны были состояться в честь праздника между нашими юношами и юношами из соседних деревень) (пер. с исп.: Е. Любимовой и Н. Любимова).

5. Особым образом организованное мероприятие: «*Allí, pues, con general contento de todos, se solemnizó el generoso banquete, al son de muchos pastorales instrumentos, sin que diesen menos gusto que el que suelen dar las acordadas músicas que en los reales palacios se acostumbran. Pero lo que más autorizó la fiesta fue ver que, en alzándose las mesas, en el mismo lugar, con mucha presteza, hicieron un tablado, para efecto de que los cuatro discretos y lastimados pastores...*» (Итак, собравшиеся с великой радостью приняли участие в торжественном и обильном пиршестве под звуки множества пастушеских инструментов, которые доставляли им не меньше удовольствия, нежели изысканная музыка, какую можно услышать в королевских дворцах. Но больше всего обрадовались пирующие, увидев, что когда все поднялись из-за столов, на том же месте с превеликою поспешностью воздвигли помост...) (пер. с исп.: Е. Любимовой и Н. Любимова). Особый ритуал проведения и особая организация мероприятия остаются важными компонентами *fiesta*, в анализируемый период, как это имело место в то время, когда праздник (*fiesta*) имела прочную религиозную основу.

6. Торжественное мероприятие личного характера (помолвка, свадьба и т.п.): «*Entretanto, si queréis vos venir esta noche, entrad en mi casa, y asistiréis a la fiesta que doncellas y mancebos celebran hoy por el natalicio de mi sobrina, tu bienhechora*» [Calderón, 2022, p. 3]. (Тем временем, если вы хотите прийти сегодня вечером, войдите в мой дом, и будете присутствовать на празднике в честь дня рождения моей племянницы, вашей благодетельницы, который отмечают сегодня девушки и юноши.) (перевод наш: А.О.). Как мы видим, выявленное значение лексической единицы *fiesta* (торжественное мероприятие личного характера) выводит его из первоначально установленной религиозной сферы в сферу светскую и, более того, во многом нивелирует общественный характер праздника, превращая его в событие, значимое в личном плане.

7. Особый день: «*Mas, apenas había dejado la blanca aurora el enfadoso lecho del celoso marido, cuando dejaron los suyos todos los más pastores*

de la aldea, y cada cual, como mejor pudo, comenzó por su parte a regocijar la fiesta» [Cervantes, 2003, p. 132]. (Но едва лишь ясная Аврора покинула докучное ложе ревнивого своего супруга, как покинули свои ложа и все пастухи, причем каждый из них постарался хоть чем-нибудь да порадовать жениха и невесту) (пер. с исп.: Е. Любимовой и Н. Любимова). Отметим, что лексическая единица *fiesta* в значении «в чем-то особый, отличный от обычных, день в жизни человека» нередко используется в текстах авторов данного периода, что также свидетельствует о некоем «переходе» феномена *fiesta* из чисто религиозной в светскую область.

8. Продолжительный перерыв в работе / Отдых от дел: «*Estando yo, pues, en estas imaginaciones, se acabó la fiesta y regocijo, y, queriendo Artidoro despedirse de los pastores sus amigos, todos ellos juntos le rogaron que, por los días que había de durar el octavario de la fiesta, fuese contento de pasarlos con ellos, si otra cosa de más gusto no se lo impedía...*» [Cervantes, 2003, p. 132]. (Покуда я размышлял об этом, кончилось праздничное веселье, и Артидоро начал прощаться со своими друзьями – пастухами, а они стали просить его, если у него нет в виду какого-либо более приятного занятия, провести у нас все восемь дней праздника, чему они, мол, весьма рады...) (пер. с исп.: Е. Любимовой и Н. Любимова). Установленное значение «продолжительный перерыв в работе», как и подобная характеристика, также имеющая светскую природу, появляется у лексической единицы *fiesta* в рассматриваемый период, и, хотя не так часто, но все же встречается при актуализации лексической единицей *fiesta* ряда своих значений.

Среди отличительных черт (характеристик) фиесты, которые были выделены нами при анализе произведений классической испанской литературы, укажем следующие:

(1) Массовость: «*...en cierta lucha que un día de una grande fiesta delante de todo el pueblo los zagales más diestros del lugar tuvieron, Carino fue vencido de Crisalbo y maltratado»* [Cervantes, 2003, p. 30]. (... Ибо в одном состязании, состоявшемся в большой праздник между самыми ловкими

юношами села, Крисальво при всем честном народе победил и посрамил Карино) (пер. с исп.: Е. Любимовой и Н. Любимова). Таким образом, мы видим, что в данный период массовость еще остается одной из основных характеристик рассматриваемого понятия.

(2) Музыкальное сопровождение (музыка / пение): «*haced que sientan en el aldea vuestra venida, entonando vosotras, zagalas, algún villancico, de modo que nosotros os respon-damos; porque vean los del pueblo cuánto hacemos al caso los que aquí vamos para alegrar nuestra fiesta*» [Cervantes, 2003, p. 57]. (Эй, веселые пастухи и прекрасные пастушки! Пусть девушки запоют вильянсико, а мы его подхватим, дабы поселяне услышали, что мы пришли, и увидели, как весело празднуем мы наш праздник) (пер. с исп. Е. Любимовой и Н. Любимова). Наличие обязательного музыкального сопровождения изначально присуще традиционной испанской фиесте, как празднику-карнавалу. Несколько забегаая вперед, отметим, что несмотря на то, что современная испанская фиеста всё чаще становится праздником личного характера, данная характеристика (музыкальное сопровождение) в силу некой универсальности сохраняется неизменной.

(3) Наличие особой торжественной, праздничной атмосферы: «*No vengo, señores, para menos que para fiestas y contentos; por eso, si le rescibiréis de escucharme, suene Marsilo su zampoña, y aparejaos a oír lo que jamás pensé que mi lengua tuviera ocasión de decirlo, ni aun mi pensamiento para imaginarlo*» [Cervantes, 2003, p. 288]. (Я пришел к вам, сеньоры, только ради того, чтобы повеселиться и принять участие в празднествах, а потому если вам угодно послушать меня, то пусть Марсильо заиграет на свирели; вы же приготовьтесь выслушать то, что, как мне казалось, уста мои никогда не найдут случая выразить, а воображение мое – представить) (пер. с исп.: Е. Любимовой и Н. Любимова). Особый характер и наличие особой атмосферы — атмосферы радости, торжества жизни, которая не характерна для обычной повседневной жизни, являются обязательными для праздника.

(4) Наличие особого ритуала: *«Entrados, pues, en el aldea y llegados adonde Daranio y Silveria estaban, la fiesta se comenzó tan alegre y regocijadamente, cuanto en las riberas de Tajo en muchos tiempos se había visto»* [Cervantes, 2003, p. 140]. (Когда они, войдя в деревню, приблизились к дому, где находились Дараньо и Сильверия, пошло такое веселье, которого на берегах Тахо давно уже не видели...). (Пер. с исп.: Е. Любимовой и Н. Любимова). В данном примере (при анализе более широкого контекста) четко прослеживается важная отличительная черта праздника — ритуализованный характер. По мере разворачивания праздника изменяется его характер, вовлеченность участников, их эмоциональный настрой. Приведем еще один пример, в котором также прослеживаются некоторые черты особого ритуала, в соответствии с которым разворачивается праздник: *«.....y que los días de fiesta, todos, sin faltar ninguno, irían a oír misa; pero tan de mañana....»* [Cervantes, 2016, p. 7]. (... По праздникам все, как один человек, будут ходить слушать мессу, но не иначе, как самым ранним утром.....) (пер. с исп. Е. Кржевского). Обязательное посещение храма в праздник также может рассматриваться как некий элемент праздничного ритуала.

(5) Вознесение молитв и выражение почитания высшим силам: *«Después de acabado nuestro baile y el canto de Artidoro como ya os he dicho, bellas pastoras, a todos nos pareció volvernos al aldea a hacer en el templo los solemnes sacrificios, y por parecemos asimesmo que la solemnidad de la fiesta daba en alguna manera licencia para [que], no teniendo cuenta tan a punto con el recogimiento, con más libertad nos holgásemos»* [Cervantes, 2003, p. 56]. (Я уже вам говорила, прекрасные пастушки, что по окончании нашего танца и песни Артидоро, рассудили мы за благо вернуться в село на торжественное богослужение; еще нам пришло в голову, что торжественность праздника позволяет некоторую вольность, что в праздничный день мы имеем право, нарушив строгое уединение, насладиться большей свободой, нежели обычно...) (пер.: Е. Любимовой и Н. Любимова). Совершение «подношений»

(хотя уже не жертвоприношений, как это требовали религиозные законы) довольно длительное время остается важной характеристикой праздника. Кстати, отметим, что данная традиция сохраняется и в настоящее время, однако, несколько трансформируясь; она выражается в проявлении заботы о слабых (например, традиционно совершаемое подаяние нищим, слабым, нуждающимся в помощи членам общества).

Фиеста, выступая особым видом праздника, нередко в произведениях классиков испанской литературы действительно, постулируется в качестве события, установленного, регламентированного и контролируемого церковью. Отказ от участия в подобном действе, равно как отступление от установленного ритуала, рассматривается как нарушение религиозной традиции, а нередко даже как грех, а в религиозной традиции совершение человеком греха обязательно влечет наказание. Именно по данной причине, на наш взгляд, в литературе анализируемого периода находим примеры, выражающие идею наказания человека за отказ (уклонение) участвовать в празднике. «*Dormir en día de fiesta ¿es malo? Pienso que no; aunque si Adán se durmió, buena costilla le cuesta.....*» [Vega, Lope de, 2021, p. 23] (Как вы считаете: грешно ли спать в праздник? Думаю, нет, однако, Адам во сне ребро потерял.....) (пер. с исп. наш: А.О.). В данном примере имплицитное обращение к адресату (читателю) строится на некоем контрасте: «спать в праздник не грешно», однако, с другой стороны, такое отношение к праздничному действию может повлечь за собой и негативные последствия.

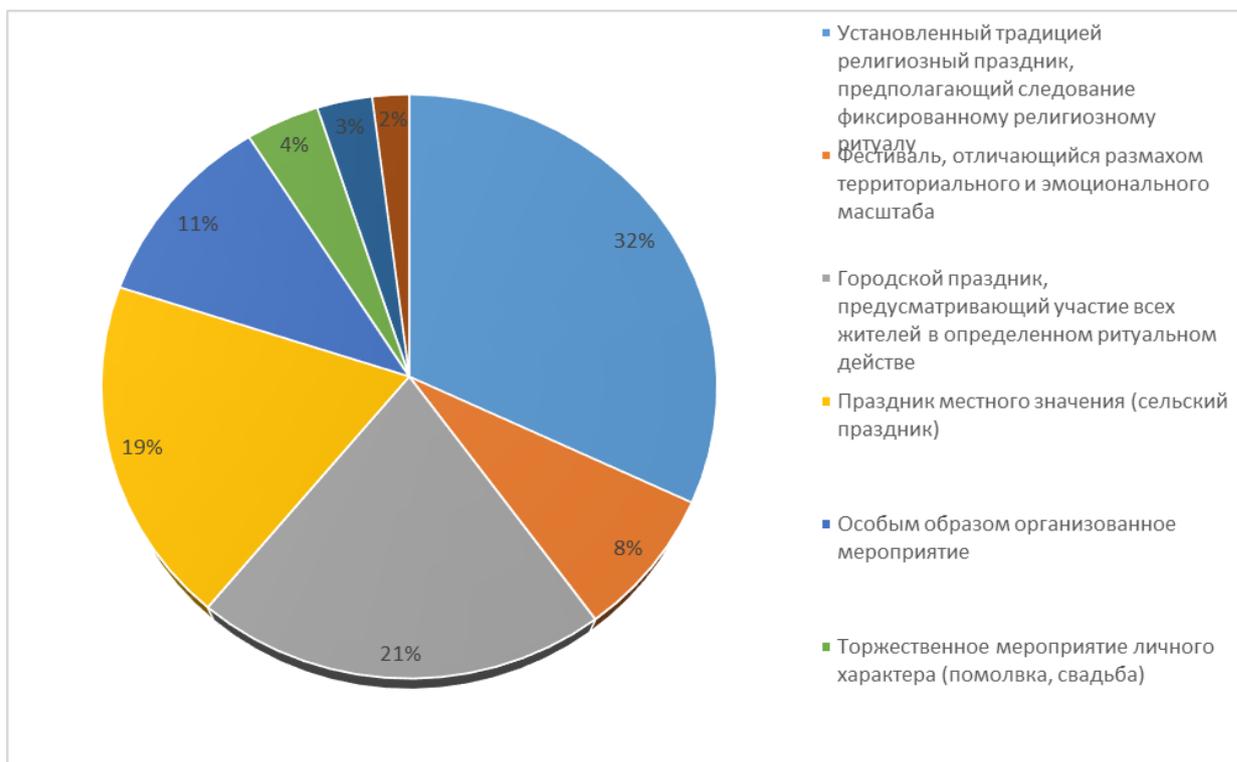
Грехом признается и то, что человек забыл о празднике (опоздал на него и т.п.): «*Y puesto que hemos perdido por una hora tan gran fiesta, no por una hora perdamos la posada, que si llega tarde Abindarraez, es ley que haya de quedarse fuera*» [Calderón, 2000, p. 2]. (Великий праздник, мы сейчас терять ночевки уж не будем: коль опоздал Абиндарраэс, ночлег имеет на дворе он) (пер. с исп.: К. Бальмонта).

Рассмотренные нами значения лексической единицы *fiesta*, актуализируемые в классической испанской литературе, показали

следующую частотность реализации выявленных значений: установленный традицией религиозный праздник — 32 %; фестиваль — 8 %; городской праздник — 21 %; праздник местного значения — 19 %; особым образом организованное мероприятие — 11 %; торжественное мероприятие личного характера — 4 %; особый день — 3 %; продолжительный перерыв в работе / отдых от дел — 2 %.

Продemonстрируем ниже процентное распределение значений лексической единицы *fiesta* в художественных произведениях классической испаноязычной литературы.

Рис. 1. Процентное распределение значений лексической единицы *fiesta*, реализуемых в классической испанской литературе



Таким образом, результаты проведенного нами анализа демонстрируют, что в классической испанской литературе чаще всего у лексической единицы *fiesta* реализуются такие значения, как религиозный праздник, городской, местный праздник или организованное мероприятие. Такие значения, как отдых от дел и мероприятие личного характера, реализуются крайне редко. С

другой стороны, если сравнивать актуализацию значений данной лексической единицы в религиозных контекстах и в классической испанской литературе, то можно заметить, что в классической литературе спектр значений данной единицы расширяется, включая уже не только такие значения, как религиозный праздник, но и фестиваль, городской праздник, организованное мероприятие — это, на наш взгляд, именно те значения, которые составляют понятийное поле испанской лексической единицы *fiesta*, в том виде, как она представлена в сознании подавляющего большинства мирового сообщества — «в Испании и странах Латинской Америки: праздник, сопровождаемый уличными представлениями, маскарадом, массовыми шествиями; яркое, красочное празднество».

2.5. Осмысление фиесты в современной испанской лингвокультуре

2.5.1. Осмысление фиесты в современной художественной литературе

Для исследования особенностей осмысления фиесты в современной испаноязычной литературе нами были взяты произведения таких испаноязычных авторов, как Х. Наварро, М. Максвелл, И.Л. Альенде, временные рамки которых датируются серединой XX — началом XXI века. Всего было отобрано 443 текстовых фрагмента, анализ которых показал, что в настоящее время имеют место существенные сдвиги в осмыслении традиционной испанской фиесты, которая все реже используется именно в значении национально-культурного этнически-значимого и эмоционально-окрашенного феномена — т.е. того образа Испании и испанской фиесты, который исторически сложился в сознании испанского и мирового сообщества.

Материал художественных произведений испанских авторов показал использование испаноязычной лексической единицы *fiesta* в следующих значениях (перечень значений будет приведен нами по мере снижения

значимости в современной испанской лингвокультуре и частотности использования в художественных произведениях современного периода). После рассмотрения всех актуализируемых в произведениях современных авторов значений данной лексической единицы нами будут приведены статистические данные относительно частотности актуализации выделяемых значений:

1. Вечеринка, интимное мероприятие частного характера, проводимое либо в доме у кого-либо, либо в определенном, предназначенном для этого месте (кафе, клуб, ресторан и т. п.): «*Había invertido tantas horas y esfuerzos en la preparación de la fiesta que sólo un tiempo inclemente podría haberla deslucido*» [Falcones, 2018, p.1]. (Я потратил так много часов и усилий на подготовку к вечеринке, что только ненастная погода могла ее испортить (досл. «лишить блеска») (здесь и далее перевод наш: А.О.). В данном примере слово *fiesta* используется в значении «праздник личного характера», события, важного для конкретного человека. Однако переход праздника из разряда массовых мероприятий в разряд событий личного характера несколько не умаляет его значимости для человека.

2. Событие в жизни человека, выделяемое по каким-либо критериям (выступающее как значимое, выдающееся, необычное и т. п.): «*Amaneció un domingo asoleado y había mucha agitación en la casa, porque por primera vez iban a dar una fiesta en Las Tres Marías, desde los días olvidados en que doña Ester era una muchachita*» [Allende, 2006, p. 82]. (Наступило солнечное воскресенье, и в доме царила суетливая атмосфера, потому что они впервые собирались устроить вечеринку в Лас-Трес-Мариас, с тех забытых дней, когда донья Эстер была маленькой девочкой). В данном примере, исходя из более широкого контекста, вынужденный перерыв в организации домашних праздников, превращает домашнюю вечеринку, к которой готовится вся семья, в особое для семьи событие и становится причиной «суетливой атмосферы», царящей в доме.

3. День, знаменательный для кого-либо в личном плане: «*La víspera de la llegada al puerto de Caracolí, que era el término del viaje, el capitán ofreció la fiesta tradicional de despedida, con una orquesta de viento conformada por los miembros de la tripulación, y fuegos de artificios de colores desde la cabina de mando*» [Marquez, 2012, p. 80]. (Накануне прибытия в порт Караколи, который стал завершением их путешествия, капитан организовал традиционный прощальный праздник с духовым оркестром, музыкантами которого стали члены экипажа и красочным фейерверком, запущенным с капитанского мостика). В приведенном примере речь идет о дне, выделяемом как значимый конкретным человеком (капитаном) и о том, как последний планирует ознаменовать его — организовав *la fiesta tradicional de despedida*, (традиционный прощальный праздник).

4. Праздник местного значения (городской праздник, деревенский праздник и т.п.): «*Al despuntar la primavera, las hizo trasladar al Parque de los Desfiles, un descampado enorme donde se juntaba el pueblo a ver marchar a los militares durante las Fiestas Patrias, con el paso de ganso que habían copiado de los prusianos*» [Allende, 2006, p. 10]. (С наступлением весны их переместили в Парк Парадов, на огромное, открытое поле, где люди собирались в дни национальных праздников, чтобы посмотреть на военных, марширующих гусиным шагом, заимствованным у пруссаков). Национальные праздники, хотя и проводимые в определенном городе /селе, не имеющие такого грандиозного охвата аудитории, как национальные карнавалы, длящиеся по несколько дней, продолжают оставаться неотъемлемой частью культурной жизни страны, играя важную роль в сохранении исторической памяти народа.

5. Семейные праздничные мероприятия в чьем-либо доме (жилище): «*Le explicó que tendría que esperar, porque su abuelo todavía no había regresado del Congreso y le contó que en la cocina había un torbellino por culpa de la fiesta, prometiéndole que más tarde conseguiría unos dulces para traerle*» [Allende, 2006, p. 217]. (Она объяснила ему, что необходимо подождать, так как дедушка еще не вернулся с конгресса, и сказала, что на кухне всё вверх дном из-за

праздника, пообещав чуть позже добыть для него какие-нибудь сладости); или: *«Las doncellas sirvieron los aperitivos y a mí me enviaron a la cocina a ayudar a mi madre y a las cocineras, pero en cuanto podía regresaba a mi escondite, desde donde contemplar aquella fiesta que llenaba mis sentidos del olor a perfume y cigarrillos que desprendían a partes iguales las señoras y los caballeros»* [Navarro, 2010, p.58]. (Служанки подавали закуски, и меня отправили на кухню, чтобы помочь маме и поварам, но когда появлялась возможность, я возвращалась в свое укрытие, откуда наблюдала за тем праздником, наполнявшим мои чувства запахом духов и сигарет, которые источали дамы и господа). Несмотря на то, что испанские праздники носят массовый характер и обычно проходят на улицах и центральных площадях, семейные застолья, а также приемы официального характера, проводимые в частном доме, также довольно частое явление для современной Испании.

6. Веселое мероприятие: *«Antes de que apareciéramos en el escenario, todo se había desarrollado en un ambiente de gran fiesta: la reina de los Juegos Florales con su corte blanca y rubia, los discursos de los notables del pueblo y los conjuntos vagamente musicales de aquel sitio; pero, cuando yo entré y comencé a recitar mis versos con la voz más quejumbrosa del mundo, todo cambió: el público tosía, lanzaba chirigotas y se divertía muchísimo con mi melancólica poesía»* [Neruda, 2006, p. 10]. (До нашего появления, все происходило в великолепной праздничной атмосфере: белолицая и светловолосая королева Праздника цветов со своим кортежем, речи городской знати и звуки местных музыкальных ансамблей; но когда я вошел и начал читать свои стихи самым жалобным голосом в мире, всё тот час изменилось: в публике послышалось покашливание, некоторые стали отпускать шуточки и потешались над моей меланхолической поэзией). Атмосфера веселья, отличающая праздник от будней, всегда выступала и продолжает выступать в качестве обязательного атрибута праздника.

7. Установленный (традиционный) праздник, определенная дата: *«Lisímaco Sánchez, su padre, mandaba a preguntar si hacían falta músicos para*

las fiestas de Pascua, pues él tenía los mejores a su disposición, y prometía mandar más adelante un cargamento de fuegos artificiales» [Marquez, 2012, p. 70]. (Лисимако Санчес, ее отец, отправил разузнать, нужны ли музыканты на Пасхальные праздники, поскольку в его распоряжении были лучшие из них, а также он обещал прислать партию фейерверков). В данном случае речь идет об установленном (традиционно широко отмечаемом) религиозном празднике — Пасхе, который имеет определенный ритуал проведения: «музыканты», «фейерверки и т. п.

8. Празднество религиозного характера: «*Aunque Martin era judío, no había dudado en incorporar a su vida cotidiana las fiestas católicas y solía bromear con su mujer al respecto diciéndole que ellos disfrutaban de más fiestas que el resto de la gente»* [Navarro, 2010, p.305]. (Хотя Мартин и был евреем, он не раздумывая включил католические праздники в свою повседневную жизнь и часто шутил со своей женой по этому поводу, говоря, что они чаще наслаждались праздниками, чем остальные). Католические (религиозные) праздники продолжают оставаться особо значимыми в современной Испании, демонстрируя особое отношение испанцев к своим религиозным основам и вере. Как мы отмечали в первой главе нашей работы, религиозность является одной из отличительных черт, свойственных представителям испанского этноса.

9. День отличный от будней (противоположность повседневности): «*Deseaba que la ceremonia terminara de una vez, para regresar a su fresca casa, a sentarse en el corredor de los helechos y saborear la jarra de horchata que la Nana preparaba los días de fiesta»* [Allende, 2006, p. 4]. (Она хотела, чтобы церемония закончилась как можно скорее, чтобы вернуться в их прохладный дом, посидеть в галерее папоротников, насладиться кружкой оршада, который няня готовила по праздникам). Контраст обычных и праздничных дней четко виден в данном примере, когда автор демонстрирует желание героя изменить окружающее и вернуться назад в праздник.

10. Торжество по какому-либо случаю: «*De modo que su fiesta de bodas, una de las más ruidosas de las postrimerías del siglo pasado, transcurrió para ella en las vísperas del horror*» [Marquez, 2012, p. 84]. (Таким образом, их свадебное торжество, одно из самых шумных конца прошлого века, стало для нее преддверием истинного ужаса для нее); «*Durante la ceremonia, y después en la fiesta, mantuvo una sonrisa que parecía fijada con albayalde, un gesto sin alma que algunos interpretaron como la sonrisa de burla de la victoria, pero que en realidad era un pobre recurso para disimular su terror de virgen recién casada*» [Marquez, 2012, p. 84]. (На протяжении всей церемонии, а после этого и на празднике, с ее лица не сходила улыбка, которая, казалось, была нарисована свинцовыми белилами, улыбка, в которой не было ни капли душевного света; некоторые восприняли ее как насмешку торжествующей победительницы, но на самом деле это была лишь жалкая попытка новобрачной скрыть безумный страх нетронутой девственницы). Как правило, в значении «торжеств по особому случаю» лексическая единица *fiesta* используется в настоящее время в отношении таких событий, как крестины, помолвка, свадьба и некоторых других подобных мероприятий.

11. Массовые/ народные гуляния: «*Durante el mes largo que permaneció aquí, cuyos días y noches habían sido de fiestas populares, cargaron el resto del tesoro destinado a sacar de pobreza al reino de España: ciento dieciséis baúles de esmeraldas de Muzo y Somondoco, y treinta millones de monedas de oro*» [Marquez, 2012, p. 51]. (В течение долгого месяца пребывал он там, пока народные гуляния продолжались дни и ночи, в то время как на него продолжали грузить сокровища, предназначенные для того, чтобы вытащить из нищеты Испанское королевство: сто шестнадцать сундуков с изумрудами из Мусо и Сомондоко и тридцать миллионов золотых монет). Значение массовости, «народности», участия в празднике большого количества людей продолжает оставаться (хотя и отходя на второй план) одной из отличительных черт *fiestas*. Однако в современный период данная

характеристика актуализируется довольно редко, поскольку *fiesta* все чаще используется в значении «праздника личностного, интимного характера».

12. Застолье: «*Les dieron una fiesta con empanadas y mucho vino, se sacrificaron algunas reses para asarlas, les tocaron canciones en la guitarra, les endilgaron algunas arengas patrióticas y les prometieron que si salía el candidato conservador tendrían una bonificación, pero si salía cualquier otro, se quedaban sin trabajo*» [Allende, 2006, p. 54]. (Им устроили праздник с пирогами и большим количеством вина, пожертвовали для них несколькими тушами скота, спели песни под гитару, произнесли патриотические речи и пообещали, что, если кандидат от консерваторов пройдет, их жизнь станет лучше, но если пройдет кто-то другой, они останутся без работы). Особое место в организации праздника всегда отводилось и отводится в настоящее время приему пищи. Гастрономия Испании является частью испанской культуры. Еда для испанцев – это настоящий культ, уходящий корнями в далекое прошлое. Обилие пищи на столе во время любого праздника можно считать одной из особенностей испанской *fiesta*.

13. Традиционная испанская *fiesta* как этнокультурное явление: «*Esta afirmación originó que Laura interviniera a favor de la fiesta reprochándole a su madre que no entendiera la grandeza de la lucha entre el torero y el toro*» [Navarro, 2010, p.807]. (Это заявление заставило Лауру вмешаться в поддержку праздника, упрекнув свою мать в непонимании величия борьбы между тореадором и быком). Традиционная испанская *fiesta* — это широко отмечаемый национальный праздник-фестиваль, одним из компонентов которого исторически была коррида, представляющая собой (как мы отмечали в первой главе нашей работы) одну из этноязыковых доминант испанской лингвокультуры. Коррида продолжает оставаться частью традиционного испанского праздника, особым зрелищем, которое ни раз вызывало протесты из-за своей жестокости. Так, в 2010 году коррида была законодательно запрещена в Каталонии, однако, в 2016 году

Конституционный суд Испании отменил данный запрет. Более того, в 2013 году Сенат Испании признал корриду культурным достоянием страны.

14. Ритуальное (определенным образом организованное) действо: «*Bernat recordaba aquellas jornadas como verdaderas fiestas; se mataba a los cerdos y después comían y bebían mientras las mujeres preparaban la carne*» [Falcones, 2018, p. 4]. (Бернат запомнил те дни как настоящие праздники. Свиней забивали, а затем они ели и пили, пока женщины готовили мясо). Соблюдение установленного ритуала (в который, правда, в разные исторические периоды вносятся те или иные изменения) при проведении праздника сохраняется в качестве одной из характеристик фиесты в течение всего исторического периода существования данного феномена и трансформации смыслового плана данной лексической единицы.

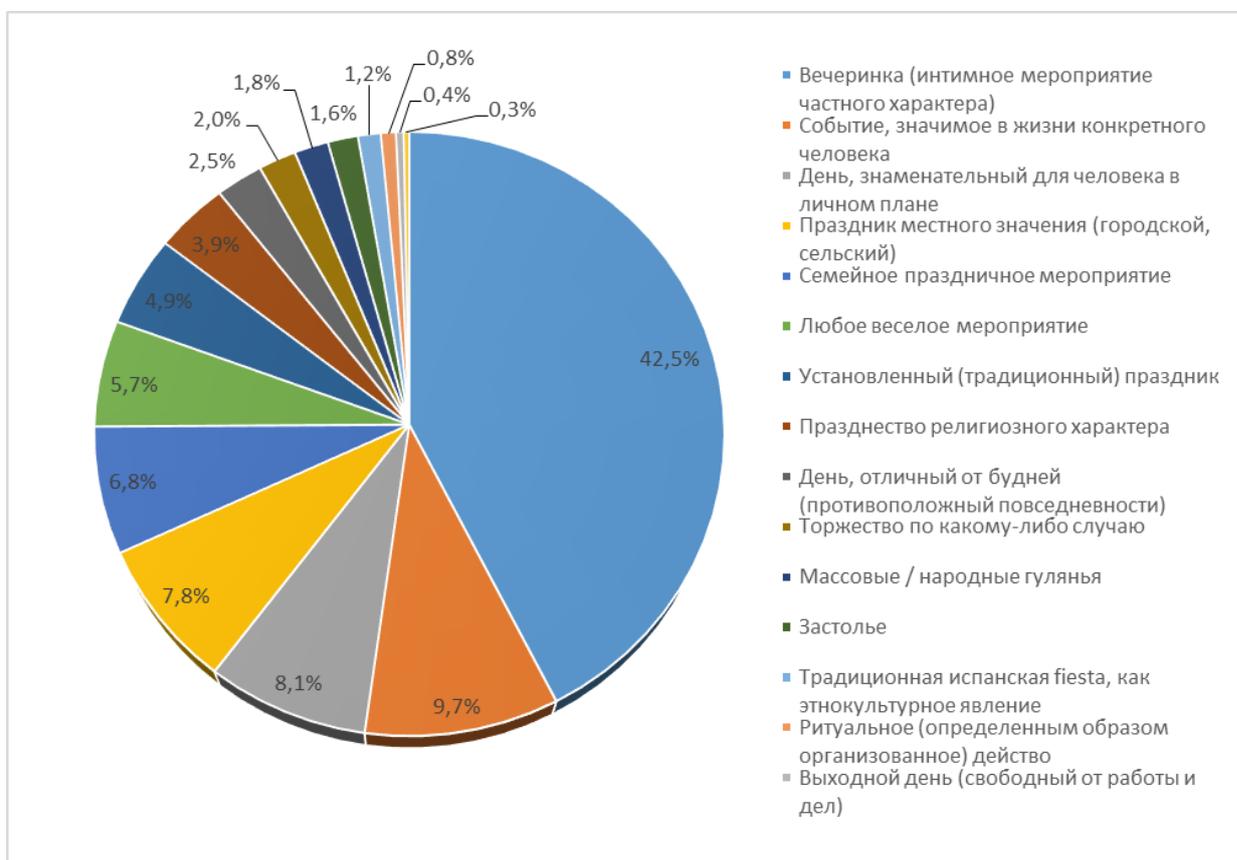
15. Выходной день (свободный от работы и дел): «*No era infrecuente que ésta cenara en casa de la pareja, que les acompañara a las exposiciones de la galería de Gloria Hertz o que los días de fiesta fueran de excursión por los alrededores de Buenos Aires*» [Navarro, 2010, p. 274]. (Нередко по выходным она обедала в доме супругов, сопровождала их на выставки в галерее Глории Герц или ездила с ними на экскурсии по Буэнос-Айресу в праздничные дни). В настоящее время лексическая единица *fiesta* все чаще используется именно в данном значении — «выходной (свободный от работы) день».

16. Маскарад: «*Es la primera vez que asisto a una fiesta de disfraces*» [Maxwell, 2014, 136]. (Я впервые присутствую на бале-маскараде / костюмированной вечеринке). Значение «карнавальности», хотя и выступает значением, уходящим в историческое прошлое страны, встречается еще в некоторых контекстах при актуализации анализируемой нами лексической единицы *fiesta*.

Итак, нами рассмотрены основные значения лексической единицы *fiesta*, находящие актуализацию в литературных произведениях испанских авторов в настоящее время. Приведем статистические данные относительно проанализированного материала, которые позволят наглядно увидеть общую

картину значений, реализуемых у лексической единицы *fiesta* в разных контекстах: вечеринка (интимное мероприятие частного характера) — 42,5 %, событие, выступающее как значимое в жизни конкретного человека, — 9,7 %, день, знаменательный для кого-то в личном плане, — 8,1 %, праздник местного значения (городской, сельский) — 7,8 %, праздничное мероприятие в доме (семье) — 6,8 %, веселое мероприятие — 5,7 %, установленный праздник — 4,9 %, празднество религиозного характера — 3,9 %, день, отличный от будней (противоположный повседневности), — 2,5 %, торжество по какому-либо случаю — 2,0 %, массовые / народные гуляния — 1,8 %, застолье — 1,6 %, традиционная испанская *fiesta*, как этнокультурное явление — 1,2 %, ритуальное (определенным образом организованное) действие — 0,8 %, выходной день (свободный от работы и дел) — 0,4 %, маскарад — 0,3 %.

Рис. 2. Процентное распределение значений лексической единицы *fiesta*, реализуемых в современной испанской лингвокультуре



Полученные данные, на наш взгляд, как нельзя лучше демонстрируют то, как интерпретируется *fiesta* в рамках испанской лингвокультуры в наши дни. Чаще всего данная лексическая единица используется в значении «вечеринка» (у кого-либо дома, в общественном месте, в офисе и т.п. – варианты организации могут различаться, но смысл остается одним и тем же): «встреча людей (часто друзей и знакомых) для развлечения и отдыха». Использование же лексической единицы *fiesta* в своем исторически сложившемся значении — «в Испании и странах Латинской Америки: праздник, сопровождаемый уличными представлениями, маскарадом, массовыми шествиями; яркое, красочное празднество» значительно отодвигается на второй план, составляя всего 1,2 %.

2.5.2. Осмысление фиесты в современных испаноязычных массмедиа

Для создания более полной картины актуализации понятия *fiesta* в испанской лингвокультуре мы провели также исследование случаев актуализации данного понятия не только на материале художественных произведений классической испаноязычной литературы и современных испаноязычных авторов, но и на материале текстов современных массмедиа, которые, на наш взгляд, отражают все последние тенденции развития различных сторон социума, а также языка, выступающего рефлексией подобного отражения. Всего для анализа было отобрано 485 текстовых фрагментов, в которых в разных значениях актуализируется лексическая единица *fiesta*.

Анализ материала современных испаноязычных средств массовой информации показал актуализацию ряда значений, которые отчасти совпадают с набором значений лексической единицы *fiesta*, установленных нами при анализе произведений художественной литературы. В то же время интересно отметить, что именно анализ текстов современных СМИ позволил выявить ряд дополнительных, не актуализируемых в художественной

литературе, вариантов значения данной единицы. Установлена некоторая вариативность значений и, кроме того, различия в их процентном соотношении выявленного набора значений данной единицы.

Для анализа нами были отобраны 485 примеров, демонстрирующих использование лексической единицы *fiesta* в разных значениях. Рассмотрение особенностей актуализации лексической единицы *fiesta* в современных испаноязычных массмедиа позволило нам установить следующий набор реализуемых ей контекстных значений:

1. Народный праздник (празднество, гуляния): «...*La capital, además, hasta el 8 de enero, acogerá todos los fines de semana conciertos de agrupaciones de primer nivel y de figuras jóvenes, fundamentalmente. Entre los lugares escogidos están el Malecón habanero, con tres puntos fijos de espectáculos culturales <...> En la calle Galiano, con su Fiesta Popular Avenida Italia...*» (Кроме того, до 8 января в столице по выходным будут проводиться концерты молодежных групп и топ-групп. Среди выбранных мест — гаванская набережная, где под культурные мероприятия отведены три площадки <...> На улице Гальяно, где проводится народный фестиваль Проспект Италии...»). Любой народный праздник выступает частью духовного наследия народа, его культуры; выражением народного духа. Поэтому отличительными чертами такого действия выступают массовый характер, чувство единения, ощущение человеком себя частью народа и культуры, частью которых он является. Частью подобного действия как раз и выступают массовые народные гулянья, как это отмечается в вышеприведенном примере.

2. Массовое мероприятие, фестиваль (демонстрация достижений музыкального, театрального или киноискусства): «...*Parte de esta gran fiesta de la cultura cubana, que nos llama a juntarnos por Cuba, llevará alegría a nuestro pueblo, luego de un año duro y de grandes sacrificios, por causa del recrudecimiento del criminal bloqueo que nos impone el Gobierno de Estados*

*Unidos»*¹ («...Часть этого великого фестиваля кубинской культуры, который призывает нас сплотиться ради нашей страны, принесет радость нашему народу после тяжелого года и больших жертв из-за усиления преступной блокады, наложенной на нас правительством Соединенных Штатов»); «...*En ese certamen se alzó con el reconocimiento al mejor largometraje de ficción el filme argelino-francés Papicha, dirigido por Mounia Meddour. Meses después llegó a la capital la fiesta del cine latinoamericano, con el lema Cine a lo grande, en estrecha relación con la idea de devolver al público las grandes pantallas de los cines. Durante los diez días de duración se proyectaron casi dos centenares de filmes y se hicieron decenas de conferencias teóricas y ruedas de prensa con directores y protagonistas de las obras...*»² («...В этом конкурсе награду за лучший художественный фильм получила алжиро-французская картина «Папича» режиссера Мунии Меддура. Несколько месяцев спустя в столицу прибыл фестиваль латиноамериканского кино под девизом «Кино с размахом». Это событие тесно связано с идеей возвращения публике больших экранов в кинотеатрах. За десять дней было показано почти двести фильмов и проведены десятки мастер-классов и пресс-конференций с режиссерами и героями произведений...). Такой компонент лексического значения, как фестиваль («массовое празднество с демонстрацией достижений музыкального, театрального, эстрадного и др. искусства»), представляется естественным для лексической единицы *fiesta*, поскольку данное событие изначально связано с массовостью, собранием большого количества народа для участия в зрелищных мероприятиях. Фестиваль выступает современной моделью народного праздника; так же, как и последний, он отличается массовостью и собирает большое количество народа.

¹ Ricardo Alonso Venereo. 2022. Bailar por Cuba. Granma. 26 de diciembre de 2022. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.granma.cu/cultura/2022-12-26/bailar-por-cuba-26-12-2022-18-12-55>. (дата обращения 25.02.2023)).

² Filme El gran movimiento gana Coral de ficción en Festival. 2022. Agencia Informativa Latinoamericana S.A. Diciembre 9, 2022. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.prensa-latina.cu/2022/12/09/filme-el-gran-movimiento-gana-coral-de-ficcion-en-festival>. (дата обращения: 25.02.2023).

3. Национальный праздник (испанская фиеста): *«Buñol celebra la tradicional Tomatina con 22.000 personas en la calle y 150.000 kilos de tomate: “Una sabrosa locura”. La fiesta tradicional de la población valenciana reúne a visitantes de 28 países...»* (Провинция Буньоль празднует традиционную Томатину с 22 000 человек на улице и 150 000 килограммами помидоров: «Вкусное безумие». Традиционная фиеста в Валенсии собирает гостей из 28 стран)³.

4. Религиозный праздник: *«Las personas con trastornos alimentarios sufren especialmente en estas fechas en las que todas las celebraciones se hacen en torno a la mesa. Con la pandemia se dispararon los trastornos de la conducta alimentaria, los llamados TCA. Afectan ya al 4% de la población, sobre todo a mujeres. Para estas personas, unas fiestas como las Navidades, que giran tanto en torno a la comida, son especialmente difíciles»*⁴ («Люди с расстройствами пищеварения особенно страдают в эти даты, когда все торжества проходят за столом. В связи с пандемией количество людей, страдающих расстройством пищеварения, так называемых РПП, резко возросло. Этот недуг уже затрагивает 4% населения, в особенности женщин. Людям с такой проблемой особенно сложно в такие праздники, как Рождество, которые так сильно связаны с едой»). Хотя в данном случае речь идет о Рождестве, акцентируется только одна сторона данного праздника – застолье. Отдельные компоненты религиозных праздников, выступающих частью и основой любой культуры, сохраняются и по настоящее время практически во всех мировых культурах. Не является исключением в этом плане и культура Испании, которой, как мы отмечали в первой (теоретической) части работы, отличается религиозностью. И хотя, как и в ряде других культур, глобализация нивелирует многие стороны жизни (включая и ярко выраженную религиозность определенных

³ Buñol celebra la tradicional Tomatina. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://elpais.com/espana/comunidad-valenciana/2024-08-28/22000-personas-pugnan-por-lanzarse-150000-frutos-maduros-en-la-tomatina-2024-de-bunol.html>. (дата обращения: 05.09.2024).

⁴ Нир. Noreca Professional Ехро. IFEMA Madrid. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.revistaalimentaria.es/consumidora/alimentacion-mujer/consejos-para-cuidar-tu-alimentacion-durante-las-fiestas-navidenas>. (дата обращения: 25.02.2023).

наций), религиозные праздники остаются основой современной мировой (в частности, испанской) культуры.

5. Мероприятие, организованное для определенной группы людей (детский праздник, молодежный праздник и т.п.): «*Cómo hacer una fiesta infantil... El truco para conseguirlo es tener previsión, organizarse bien los tiempos y echar mano de toda vuestra creatividad. Aquí te damos las claves para hacer una fiesta infantil barata que los niños siempre recordarán...*»⁵ («Как устроить недорогой детский праздник... Секрет достижения поставленной цели заключается в том, чтобы иметь дальновидность, хорошо организовывать свое время и использовать весь свой творческий потенциал. Здесь мы даем вам советы, как устроить недорогой детский праздник, который дети запомнят навсегда...»). Современные условия существования социума диктуют интерес и, соответственно, необходимость организации праздников, которых не было ранее — детский, профессиональный и т. п. Поэтому значение «мероприятие, организованное для определенной группы людей» выступает довольно часто реализуемым в текстах современных массмедиа.

6. Праздник (установленный день), отмечаемый определенной социальной группой (профессиональный праздник): «*La fiesta de los médicos del hospital de Leganés que ha provocado un brote. Al menos 32 sanitarios del Hospital se han infectado de Covid-19 tras una fiesta el fin de semana pasado en una casa rural*». (Вечеринка врачей в больнице Леганеса вызвала вспышку инфекции. По меньшей мере 32 санитаров больницы заразились Covid-19 после вечеринки на прошлых выходных). От приведенного в предыдущем случае значения слова *fiesta* данный пример также как и в приведенном в предыдущем разделе случае, *fiesta* – день, отмечаемой определенной группой людей; но в отличие от предыдущего значения, здесь мы считаем возможным

⁵ Como hacer una fiesta infantil 'low cost'. 2023. Sapos y Princesas S.L. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saposyprincesas.elmundo.es/consejos/fiestas-infantiles-celebraciones/fiesta-infantil-barata>. (дата обращения: 25.02.2023).

выделить наличие такого компонента, как «праздник социальной (профессиональной) группы».

7. Время отдыха (перерыв в работе): «*¿El mejor remedio para combatir la vuelta al trabajo? ¡Una fiesta en el jardín!*»⁶ (Лучшее средство для борьбы с возвращением на работу? Вечеринка в саду!); «*El pasado fin de semana, las tradicionales fiestas se volvieron a celebrar con mucha alegría*»⁷. (В минувшие выходные традиционные праздники снова отмечались с большой радостью). Данный вариант значения выступает наиболее часто реализуемым у рассматриваемой единицы и определяет ее характер на современной ступени развития общества, что справедливо и в отношении нижеследующего значения.

8. Встреча друзей (тусовка, вечеринка): «*No hay lista de chiringuitos que se precie en la que no aparezcan los templos de la fiesta y el relax - depende de la hora - que son Agua Tarifa, El Dorado,, Tumbao, Arte Vida ... Los Lances y Valdevaqueros están a la cabeza de las playas con más temazos por metro cuadrado de la meca de los deportes de viento, así que, si lo que estás buscando es irte a dormir después de ver amanecer, este es tu lugar*»⁸ («Нет списка достойных пляжных баров, в который не вошли бы храмы вечеринок и отдыха – в зависимости от времени – Агуа Тарифа, Эльдорадо, Тумбао, Арте Вида... Лос-Лансес и Вальдевакерос....., которые возглавляют топ пляжей с наибольшим количеством развлечений на квадратный метр, которые являются Меккой для практикующих виды спорта, связанные с ветром, так что, если хочешь ложиться спать после наслаждения рассветом, тебе сюда»).

Выявленные в ходе анализа современных испаноязычных массмедиа значения анализируемой лексической единицы *fiesta* демонстрируют следующую частотность реализации: народный праздник (празднество,

⁶ El mejor remedio para combatir le vuelia al trabajo? [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.msn.com/es-ar/estilo-de-vida/hogar-y-jardin/el-mejor-remedio-para-combatir-la-vuelta-al-trabajo-una-fiesta-en-el-jard%C3%Adn/ss-AA1fTN2Q>. (дата обращения: 15.04.2024).

⁷ Veranos de La Villa. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.madrid-destino.com/>. (дата обращения: 17.02.2024).

⁸ Las mejores playas de España para irte de fiesta. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.google.com/search?q=No+hay+lista+de+chiringuitos+que+se+fiesta+y+el+relax+-+darifa%2>. (дата обращения: 25.02.2023).

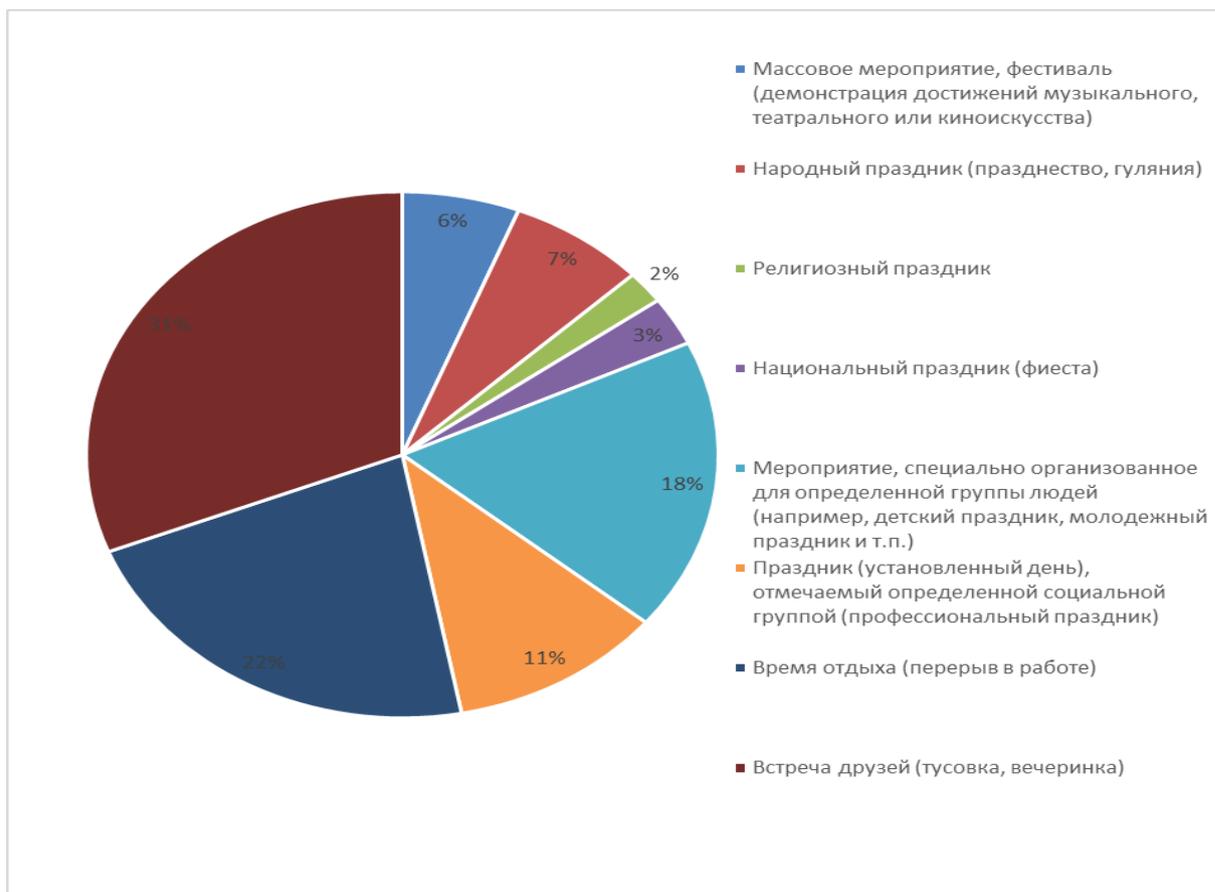
гуляния) — 7 %; массовое мероприятие, фестиваль (демонстрация достижений музыкального, театрального или киноискусства) — 6 %; национальный праздник (фiesta) — 3 %; религиозный праздник — 2 %; мероприятие, организованное для определенной группы людей (детский праздник, молодежный праздник и т. п.) – 18 %; праздник (установленный день), отмечаемый определенной социальной группой (профессиональный праздник) — 11 %; время отдыха (перерыв в работе) — 22 %; встреча друзей (тусовка, вечеринка) - 31 %.

Как показывают результаты проведенного анализа (исследования текстовых фрагментов, отобранных методом сплошной выборки из современных испаноязычных массмедиа), в настоящее время оказываются утрачены (полностью или частично) такие семантические компоненты лексической единицы *fiesta*, как «день, отмечаемый церковью и посвященный Богу или святому», «последовательность праздничных / нерабочих дней, отведенных для проведения национальных торжественных церемоний».

В целом, религиозный компонент оказывается практически полностью нивелирован в семантическом плане данной лексической единицы в настоящее время; религиозное сознание оказывает гораздо меньшее влияние на концептуализацию действительности [Bobyreva et al., 2018, p. 27]. Испанская fiesta, в целом, теряет свой карнавальный характер и переходит в разряд простого праздника, дня отдыха.

Продемонстрируем полученные в ходе анализа данные относительно актуализации значений лексической единицы *fiesta* в современных испаноязычных массмедиа на диаграмме.

Рис. 3. Процентное распределение значений лексической единицы *fiesta*, реализуемых в современных испаноязычных массмедиа



Интересно отметить, что указанное положение дел имеет место среди представителей самой испанской лингвокультуры (по результатам анализа как классической, так и современной испаноязычной литературы). В то же время в глобальном масштабе в сознании представителей мирового сообщества Испания и испанская лингвокультура продолжают ассоциироваться с такими национально-специфическими культурными феноменами, как «*фиеста*», «*коррида*», «*фламенко*».

Для верификации полученных на основе анализа языкового материала и полученных в результате данных нами было проведено анкетирование представителей испанской и русской лингвокультур. Анкета содержала ряд понятий, с которыми у представителей русской и испанской лингвокультур ассоциируется испанская *фиеста*; в число возможных ассоциативных позиций

были включены следующие: а) национальный праздник (фиеста), б) народный праздник (гуляния), в) религиозный праздник, г) отдых от работы (выходной), д) вечеринка (тусовка), е) важное событие, отмечаемое отдельной группой людей (детский праздник, молодежный праздник, профессиональный праздник), ж) фестиваль. Участникам анкетирования было предложено расположить указанные пункты в порядке убывания их значимости.

В анкетировании приняло участие 386 человек: 189 представителей испанской лингвокультуры и 197 представителей лингвокультуры русской. Респонденты принадлежали к двум возрастным группам, условно обозначенным нами, как «первая возрастная группа» (18-35 лет) и «вторая возрастная группа» (36-60 лет). В каждой из указанных возрастных групп было примерно одинаковое количество участников, что позволяет говорить о пропорциональной корректности полученных результатов.

Отметим, что ответы респондентов, принадлежащих к русской и испанской лингвокультурам, показали кардинально противоположные результаты.

Респонденты были разделены нами на две возрастные группы: первая возрастная группа — от 18 до 35 лет и вторая возрастная группа — от 36 до 60 лет. Исследование мнения представителей различных возрастных групп представляется, на наш взгляд, необходимым для верификации полученных данных и становления специфики изменений в интерпретации фиесты различными представителями социума. Подобное анкетирование позволит, как заявлено в теме нашей работы, выявить динамический аспект в интерпретации феномена *fiesta*.

Анкетирование представителей первой возрастной группы (от 18 до 35 лет) испанской лингвокультуры показало следующее распределение трактовок феномена фиеста:

- национальный праздник (фиеста) — 5 %,
- народный праздник (массовые гуляния) — 7 %,

- религиозный праздник — 2 %,
- отдых от работы (выходной) — 29 %,
- вечеринка (тусовка) — 43 %,
- событие важное и отмечаемое отдельной группой людей (детский праздник, молодежный праздник, профессиональный праздник) — 11 %,
- фестиваль — 3 %.

Анкетирование представителей второй группы (от 36 до 60 лет) также испанской лингвокультуры показало следующее распределение мнений в трактовке феномена фиеста:

- национальный праздник (фиеста) — 20 %,
- народный праздник (массовые гуляния) — 18 %,
- религиозный праздник — 15 %,
- отдых от работы (выходной) — 17 %,
- вечеринка (тусовка) — 15 %,
- событие важное и отмечаемое отдельной группой людей (детский праздник, молодежный праздник, профессиональный праздник) — 10 %,
- фестиваль — 5 %.

Таким образом, результаты проведенного анкетирования подтвердили данные, полученные нами в ходе анализа языкового материала испаноязычных массмедиа. В целом, в сознании представителей современного испаноязычного социума фиеста — это, в большей мере, «отдых от повседневных дел / работы», «праздник», «вечеринка личного характера». Хотя результаты опроса представителей более старшего возраста все же показывают ряд отличий от трактовок фиесты молодым поколением испанцев. Люди более старшего возраста чаще определяют фиесту как национальный праздник (соотношение 20 % к 5 %); также большее количество респондентов отметили наличие у фиесты религиозной составляющей (15 % к 2 %). Значение же фиесты как «события, отмечаемого

определенной группой людей (детский, профессиональный праздник)» показало одинаковую процентную представленность при опросе респондентов разного возраста.

Анкетирование русскоязычных респондентов дало в некоторых моментах иные результаты. Нами также были опрошены представители двух возрастных групп. Анкетирование респондентов в возрасте 18–35 лет показало следующее распределение приоритетов:

- национальный праздник Испании (фиеста) — 62 %,
- народный праздник (гуляния) — 15 %,
- религиозный праздник — 7 %,
- отдых от работы (выходной) — 2 %,
- вечеринка (тусовка) — 3 %,
- важное событие, отмечаемое отдельной группой людей (детский праздник, молодежный праздник, профессиональный праздник) — 1 %,
- фестиваль — 10 %.

Анкетирование русскоязычных респондентов второй группы (в возрасте 36 – 60 лет) показало следующее распределение приоритетов:

- национальный праздник Испании (фиеста) — 64 %,
- народный праздник (гуляния) — 16 %,
- религиозный праздник — 7 %,
- отдых от работы (выходной) — 1 %,
- вечеринка (тусовка) — 2 %,
- важное событие, отмечаемое отдельной группой людей (детский праздник, молодежный праздник, профессиональный праздник) — 1 %,
- фестиваль — 9 %.

Таким образом, в сознании представителей русской лингвокультуры фиеста продолжает восприниматься как национальный праздник Испании. Также значительное количество представителей русской лингвокультуры воспринимают фиесту как специфическое действо — фестиваль (10 и 9 %). В

то время как значение «важное событие, отмечаемое отдельной группой людей», фигурировало в анкетах всего 1 % как молодых людей, так и представителей более старшей возрастной группы.

Следует отметить, что анкетирование среди представителей обеих групп русской лингвокультуры показало примерно одинаковые результаты, в то время как в испанской лингвокультуре возраст респондентов значительно повлиял на результаты. Можно сделать вывод о динамике изменений отношения к фиесте в испанской лингвокультуре и о сохранении восприятия фиесты как этноспецифического испанского феномена представителями других культур (в частности, русской).

Базируясь на результатах проведенного исследования, можно сделать вывод о том, что традиционная испанская фиеста, многие столетия выступающая символом Испании, продолжает оставаться таковой для носителей испанского языка, что подтверждает устойчивость сложившихся в коллективном сознании стереотипов, тогда как в сознании самих представителей испанской лингвокультуры национально-специфическое значение лексической единицы *fiesta* нивелируется, теряя ряд релевантных на протяжении длительного периода исторического развития значений (в частности, фиеста как базовый, системообразующий компонент карнавальской культуры, каковой выступает испанская лингвокультура).

На современном этапе развития социума и языка оказывается практически полностью утрачена связь фиесты с религиозными основами, а также нивелируется национально-культурная значимость и карнавальная природа рассматриваемого явления / события.

Проведенный анализ актуализации национально-культурного феномена *fiesta* в современных средствах массовой информации в испанской (и в сопоставлении с русской) лингвокультуре показал, что процессы всеобщей глобализации, с одной стороны, и процессы языковой глобализации, находящие отражение в языке, с другой, значительно корректируют понятийный план многих понятий и концептуализацию разных явлений. Это

во многом относится к рассматриваемому нами феномену испанской фиесты. Будучи изначально связан с религиозной сферой и имея прочную религиозную основу, в настоящее время анализируемый феномен практически полностью утрачивает данную (религиозную) составляющую, демонстрируя светскую природу. Кроме того, будучи исторически маркером и составной частью испанской национальной лингвокультуры, в настоящее время данный явление теряет национально-культурную специфику.

В современном испанском языке оказываются утеряны (полностью или частично) такие семантические компоненты испанской лексической единицы *fiesta*, как «день, отмечаемый церковью и посвященный Богу или святому»; «последовательность праздничных /нерабочих дней, отведенных для проведения национальных торжественных церемоний». Испанская фиеста практически полностью утратила карнавальную характер и перешла в разряд простого праздника. Анкетирование представителей испанской лингвокультуры показало, что только незначительный процент респондентов ассоциирует данное понятие с национальным праздником, имеющим религиозную основу; большая же часть опрошенных рассматривает его как вечеринку, тусовку, время отдыха в целом. В противоположность этому в глобальном масштабе Испания и испанская лингвокультура продолжают ассоциироваться с такими понятиями, как «фиеста», «коррида», «фламенко», и это четко продемонстрировали данные опроса русскоязычных респондентов, которые в числе основных выделили такой компонент, как «национальный праздник Испании (фиеста)».

Рассматривая особенности актуализации фиесты в современной испанской лингвокультуре, отметим, что анализ собранного материала позволил нам также установить основные характеристики этого явления, среди которых можно разграничить как внешние атрибуты особого праздничного действия, так и его внутренние компоненты (черты, формирующие саму праздничную атмосферу, специфическую тональность).

В числе внешних атрибутов фиесты, установленных нами в ходе анализа материала современных испаноязычных СМИ, следующие: праздничная обстановка, практически всегда сопровождающая фиесту; наличие внешней праздничной атрибутики; наличие праздничных (отличных от повседневных, будничных) одежд; особая структура, организация (специфически организованный сценарий, праздник как «действие»); наличие последовательности проводимых мероприятий; наличие громкой музыки (что нередко воспринимается окружающими как шум); особое выражение национального характера через танец; особым образом организованный прием пищи (пир), функции которого выходят за рамки простого утоления голода; следование установленному плану или традиции (сценарность праздника).

Среди внутренних характеристик фиесты нами выделены: проявление веселья, радости; торжественность, противоположность обыденности (выход за рамки повседневности); отдых.

На наш взгляд, можно выделить одну амбивалентную черту фиесты: с одной стороны, состояние отдыха, отсутствие привычной активности (в плане отсутствия работы, повседневных дел), с другой же, максимальное проявление активности иного рода – состояние повышенной физической и эмоциональной активности (танцы и т. п.).

Выводы по второй главе

Исторически феномен праздника, как почитания высших сил, восходит к религиозной культуре, что максимально корректно в отношении испанской культуры, отличающейся высокой степенью религиозности. Анализ испаноязычных текстов Священного Писания позволил выявить ряд базовых характеристик *фиесты*, среди которых: богоугодность, священный характер, торжественность проведения /организации, массовость, регулярность проведения, длительность, обязательность посещения для всех членов

данного социума, установленный порядок проведения (праздничный хронотоп), обязательность совершения жертвоприношений, организация застоля, демонстрация щедрости и милосердия.

Зародившись в религиозной культуре и унаследовав многие черты религиозного праздника, в процессе исторического развития испанская *fiesta* вышла за традиционно установленные рамки торжественного религиозного мероприятия, превратившись в праздник-карнавал.

Этнокультурный феномен *fiesta* выступает многоаспектным понятием, имеющим многочисленные связи в языковой системе испанского языка, что позволяет говорить о лексико-семантическом поле «*fiesta*», ядром которого выступает лексическая единица *fiesta*.

Анализ паремиологического фонда испанского языка показал дуалистичность исследуемого понятия, наличие как положительного (особая атмосфера, чувство единения и т. п.), так и отрицательного (чревоугодие, разврат и т. п.) отношения к рассматриваемому явлению. Было установлено, что количество фразеологических единиц с положительной коннотацией (73 %) значительно превосходит количество фразеологических единиц, в семантике которых заложен отрицательный компонент (27 %); при этом отрицательную оценку получает не сам праздник, а его организаторы и порядок поведения.

Рассмотрение набора значений, актуализируемых лексической единицей *fiesta* в классической испанской литературе показало, что данная лексическая единица чаще используется в таких значениях, как «религиозный праздник» (32 %), «городской /местный праздник» (21 %), «особым образом организованное мероприятие» (11 %), в то время как значения «перерыв в работе /отдых от дел» (2 %) и «торжественное мероприятие личного характера» (4 %) реализуются крайне редко. С другой стороны, в данный период спектр значений рассматриваемой единицы расширяется, появляются значения «фестиваль», «особым образом организованное мероприятие», которые позже составили понятийное поле испанской лексической единицы

fiesta – праздник-карнавал, сопровождаемый уличными представлениями, маскарадом, массовыми шествиями; яркое, красочное празднество.

Анализ произведений современных испаноязычных авторов позволил выявить значительные изменения в осмыслении данного понятия. В современный период лексической единицей *fiesta* чаще актуализируются в значениях: «вечеринка (интимное мероприятие частного характера)» (42,5 %), «событие, выступающее как значимое в жизни конкретного человека» (9,7 %), «день, знаменательный для кого-то в личном плане» (8,1 %), тогда как значения: «традиционная испанская *fiesta* как этнокультурное явление» (1,2 %), «ритуальное (определенным образом организованное) действие» (0,8 %) и «маскарад» (0,3 %) показали низкую частотность своей актуализации. Полученные данные свидетельствуют о потере феноменом *fiesta* части своего исторически сложившегося значения — праздник-карнавал.

Значения, актуализируемые данной лексической единицей в современных испаноязычных массмедиа, отчасти совпадают с набором значений, выявленных при анализе произведений современной художественной литературы. В то же время установлено наличие ряда дополнительных, не зафиксированных в художественной литературе вариантов значения, в частности: «массовое мероприятие, фестиваль» (6 %), «мероприятие, организованное для определенной группы людей (детский, молодежный праздник)» (18 %), «день, отмечаемый определенной социальной группой (профессиональный праздник)» (11 %), «встреча друзей (тусовка, вечеринка)» (31 %).

Исследование испанской фиесты показало разное к ней отношение со стороны представителей испанской и русской лингвокультур. Анкетирование представителей испанской лингвокультуры возраста 18-35 лет показало, что *фиеста* чаще ассоциируется с «вечеринкой (тусовкой)» (43 %), «отдыхом от работы /выходным» (29 %) и реже с «национальным праздничным действием (традиционным испанским праздником-карнавалом)» (5 %) или

«религиозным праздником» (2 %). Представители испанской лингвокультуры старшего возраста (36-60 лет) чаще воспринимают фиесту как «национальный» (20 %) или «народный» (18 %) праздник; в то же время в их сознании редко актуализируется такое значение, как «фестиваль» (5 %), составляющее основу этнокультурного феномена *fiesta*. Результаты анкетирования подтвердили данные, полученные при анализе современной художественной литературы и испаноязычных массмедиа. В сознании представителей современного испаноязычного социума *fiesta* – это, в большей мере, «отдых от повседневных дел», «перерыв в работе», «вечеринка».

Анкетирование русскоязычных респондентов показало иное распределение приоритетов. Респонденты младшей возрастной группы (18-35 лет) чаще ассоциируют рассматриваемое понятие с «национальным праздником Испании» (62 %), «народным праздником» (15 %) и реже с «отдыхом от дел» (2 %) или «вечеринкой /тусовкой» (3 %). Практически идентичное распределение приоритетов дало анкетирование русскоязычных респондентов более старшего возраста (36-60 лет), большинство из которых уверенно определили фиесту как «национальный праздник Испании» (64 %), «народный праздник» (16 %), «фестиваль» (9 %); гораздо реже ассоциируя фиесту с «отдыхом от работы /выходным» (1 %) или «вечеринкой /тусовкой» (2 %). Таким образом, представителями русской лингвокультуры фиеста продолжает восприниматься как особый национальный праздник Испании, этнокультурный феномен.

Резюмируя, отметим, что испанская фиеста, являющаяся символом Испании, продолжает оставаться таковой для неносителей испанского языка, тогда как в сознании представителей испанской лингвокультуры национально-специфическое значение лексической единицы *fiesta* нивелируется, теряя ряд релевантных на протяжении длительного периода исторического развития значений и утрачивая связь с религиозной основой,

чаще реализуясь в значениях: «событие личного характера», «выходной день», «вечеринка».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Рассмотрение вопросов связи языка и культуры народа выводит на первый план понятия национально-языковой картины мира и этноязыкового сознания, основу которого составляет особая система этнокультурных доминант, определяющих его специфику.

Религиозная составляющая выступает базой любой национально-языковой картины мира, поскольку в основе мировидения каждого народа лежит религиозная система норм или ценностей, специфическим образом отражающаяся в языке, и определяющая направление развития социума. Подобная религиозная составляющая занимает значимое место в испанской национально-языковой картине мира, сформировавшейся на стыке двух религий — христианства и ислама.

Фиеста относится к этнокультурным доминантам испанской лингвокультуры. Выступая особым типом праздничного действия, фиеста представляет собой более широкое понятие, занимая промежуточное положение между праздниками ритуально-партисипативного и ритуально-смехового типа. В ходе исторического развития испанская фиеста переросла границы праздника, превратившись в этнокультурный феномен, имеющий прочную религиозную основу, что объясняется особыми историческими условиями формирования испанской лингвокультуры.

Зародившись в недрах религиозной культуры и унаследовав многие черты религиозного праздника, в процессе исторического развития испанская *fiesta* вышла за рамки простого (религиозного) праздника, превратившись в особый этнокультурный феномен. Рассматриваемое понятие выступает многоаспектным образованием. Репрезентирующая его лексическая единица *fiesta* имеет многовекторные связи в языковой системе испанского языка и выступает ядром одноименного лексико-семантического поля.

Паремиологический фонд языка фиксирует дуалистичный характер испанской фиесты: выявлено значительное превалирование

фразеологических единиц с положительной коннотацией (73 %), что подтверждает как значимость данного этнокультурного феномена для испанской лингвокультуры, так и особое отношение к нему; отрицательную оценку (27%) получает, как правило, не сам праздник (фiesta), а порядок проведения и его организаторы.

Результаты исследования показали, что в произведениях классической испанской литературы лексическая единица *fiesta* чаще актуализируется в значениях: «религиозный праздник» (32 %), «городской /местный праздник» (21 %), «особым образом организованное мероприятие» (11 %). Значения «перерыв в работе /отдых от дел» (2 %) и «торжественное мероприятие личного характера» (4 %) актуализируются крайне редко. С другой стороны, было установлено, что в данный период времени спектр значений рассматриваемой единицы расширяется; появляются такие значения, как «фестиваль», «городской праздник», «организованное мероприятие», которые позже составили понятийное поле особого испанского этнокультурного феномена *fiesta* – *праздник-карнавал, сопровождаемый уличными представлениями, маскарадом, массовыми шествиями; яркое, красочное празднество.*

В современной испаноязычной литературе чаще актуализируются такие значения, как: «вечеринка (интимное мероприятие частного характера)» (42,5 %), «событие, выступающее как значимое в жизни конкретного человека» (9,7 %), «день, знаменательный для кого-то в личном плане» (8,1 %), в то время как значения «традиционная испанская *fiesta* как этнокультурное явление» (1,2 %), «ритуальное (определенным образом организованное) действие» (0,8 %) и «маскарад» (0,3 %) встречаются редко, что свидетельствует о потере анализируемым понятием части своего исторически сложившегося значения.

В текстах современных испаноязычных массмедиа установлено наличие ряда значений, не зафиксированных в произведениях художественной литературы, в частности: «массовое мероприятие,

фестиваль» (6 %), «мероприятие, организованное для определенной группы людей (детский, молодежный праздник)» (18 %), «день, отмечаемый определенной социальной группой (профессиональный праздник)» (11 %), «встреча друзей (тусовка, вечеринка)» (32 %).

Исследование показало разное отношение к феномену испанской фиесты со стороны представителей испанской и иной (в частности, русской) лингвокультуры. В сознании представителей современного испанского общества *fiesta* – это преимущественно «отдых от повседневных дел /работы», «вечеринка», тогда как в сознании представителей других лингвокультур (в частности, русской) Испания и испанская лингвокультура продолжают ассоциироваться с *фиестой* как национально-специфическим, этнокультурным феноменом.

Таким образом, традиционная испанская фиеста, выступающая символом Испании, остается таковой для неносителей испанского языка, тогда как в сознании представителей испанской лингвокультуры национально-специфическое значение лексической единицы *fiesta* нивелируется, теряя ряд релевантных на протяжении длительного периода исторического развития значений. В настоящее время оказывается практически полностью утрачена связь фиесты с религиозной основой, нивелируется национально-культурная специфика и карнавальная природа рассматриваемого феномена.

Перспективами проведенного исследования может стать рассмотрение места фиесты в системе других этнокультурных доминант испанской лингвокультуры, дискурсивная специфика актуализации значений данного феномена, а также сравнительное рассмотрение актуализации данного феномена в других лингвокультурах.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аванесова Г.А., Купцова И.А. Коды культуры: сущность и назначение // Наука, культура и образование на грани тысячелетий. Социально-гуманитарные знания. 2008. № 1. С. 1-16.
2. Аверинцев С.С. Бахтин, смех, христианская культура // Бахтин как философ. М.: «Россия — Russia», Венеция. 1988. № 6. С. 119-130.
3. Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Языки русской культуры, 1996. 448 с.
4. Адмони В.Г. Грамматический строй как система построения и общая теория грамматики. Л.: Наука, 1988. 239 с.
5. Алефиренко Н.Ф. Этноэдемический концепт и внутренняя форма языкового знака // Вопросы когнитивной лингвистики. 2004. № 1. С. 70-81.
6. Алефиренко Н.Ф. Язык, познание и культура: Когнитивно-семиологическая синергетика слова. Волгоград: Перемена, 2006. 228 с.
7. Алефиренко Н.Ф. Стереотипы и прототипы в этнокультурном пространстве языка // Научные ведомости. Серия Гуманитарные науки. 2010. № 24(95). Вып. 8. С. 5-11.
8. Алефиренко Н.Ф. Лингвокультурология. Ценностно-смысловое пространство языка. М.: Флинта, 2010. 288 с.
9. Аншакова С.Ю. Языковая картина мира в системе антонимических оппозиций русских былинных текстов: дисс. ... канд. филол. наук. Тамбов, 2003. 195 с.
10. Апресян Ю.Д. Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания. 1995. № 1. С. 29-34.
11. Артюшкина Т.А. Определение и взаимосвязь базовых понятий, формирующих структуру и состав лексики сфер профессиональной деятельности // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. №4. Ч. 2. С. 60-63.

12. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1999. 896 с.
13. Астахова Е.В. Испания как метафора. М.: Изд-во МГИМО-Университет, 2017. 276 с.
14. Ахренев А.В. Конвергенция национальных вариантов испанского языка (на материале лексического поля «тело человека» в культурной речи Мадрида и Мехико): дисс. ... канд. филол. наук. М., 2006. 242 с.
15. Бабаева Е.В. Лингвокультурологические характеристики русской и немецкой аксиологических картин мира: автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. Волгоград, 2004. 40 с.
16. Бабаева Е.Э. История языка, философия языка, языковая картина мира. URL.: <https://ruslang.ru/doc/trudy/vol24/Babaeva.pdf>. (дата обращения: 09.03.2024).
17. Багаутдинова Г.А. Человек во фразеологии: антропоцентрический и аксиологический аспекты: дисс. ... д-ра филол. наук. Казань, 2007. 335 с.
18. Багаутдинова М.И. Этнографическая лексика башкирского языка: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Уфа, 1997. 24 с.
19. Багно В.Е. Россия и Испания: общая граница. СПб.: Наука, 2006. 476 с.
20. Базылев В.Н. Общее языкознание. М.: Гардарики, 2007. 256 с.
21. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. М.: Наука, 1993. 233 с.
22. Баландина Е.С. Исследование концепта «Пионер» в языковой картине мира носителей русской культуры // Известия Саратовского ун-та. Серия: Филология. Журналистика. 2020. Том 20. Вып. 1. С. 50-54.
23. Баранов А.В. Образ современной Испании в зеркале социолингвистики (размышления над книгой Е.В. Астаховой *Испания как метафора*) // *Kultura słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU*. Krakow: Polska Akademia Umiejętności, 2019. T. XV. P. 171–183.
24. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс: Универс, 1994. 616 с.

25. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1965. 445 с.
26. Бахтин М.М. Литературно-критические статьи. Москва: Художественная литература, 1986. 541 с.
27. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса // Собрание сочинений в 7 т-х. М.: Языки славянских культур, 2010. Т. 4 (2). С. 7–516.
28. Бердяев Н.А. Судьба России. М.: АСТ, 2005. 335 с.
29. Беседина Н.А. Методологические аспекты современных когнитивных исследований в лингвистике // Научные ведомости. Серия: Философия. Социология. Право. 2010. № 20 (91). Вып. 14. С. 31-37.
30. Блэк М. Лингвистическая относительность (теоретические воззрения Б. Л. Уорфа) // Новое в лингвистике. 1960. Вып. 1. С. 199-212.
31. Бобырева Е.В. Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии (на материале православного вероучения): монография. Волгоград: Перемена, 2007. 375 с.
32. Бобырева Е.В. Лингвокультурные характеристики религии как основы формирования ценностных ориентиров социума: монография. Сент-Луис, 2019. 234 с.
33. Богин Г.И. Модель языковой личности в ее отношении к разновидностям текста: дисс. ... д-ра филол. наук. Л., 1994. 354 с.
34. Богуславская О.Ю. Языковая картина мира и системная лексикография / О.Ю. Богуславская, В.Ю. Апресян и др. М.: Языки славянских культур. 2006. 912 с.
35. Болдырев Н.Н. Концептуальное пространство когнитивной лингвистики // Вопросы когнитивной лингвистики. 2004. № 1. С. 18-36.
36. Бондарко А.В. Функциональная грамматика. Л.: Наука, 1984. 136 с.
37. Бочина Т.Г. Пословица на века молвится: избранные труды по русской паремиологии. Казань: Изд-во КФУ, 2023. 286 с.

38. Брутян Г.А. Язык и картина мира // Научные доклады высшей школы. Философские науки. 1973. № 1. С. 84-112.
39. Бувевич А.А. Языковая репрезентация религиозного концепта *спасение* в духовном коде русской православной лингвокультуры: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Минск, 2016. 31 с.
40. Бурлакова И.И. Влияние глобализации на русский язык // Язык и текст. 2017. Том 4. № 4. С. 144-148.
41. Бурлакова О.М. Адаптация полевой теории к новой научной парадигме // Вестник Полоцкого государственного университета. Гуманитарные науки. Лингвистика. 2009. № 1. С. 147-150.
42. Бюлер К. Теория языка. Репрезентативная функция языка. М.: Прогресс, 1993. 528 с.
43. Вайсгербер Й.Л. Родной язык и формирование духа. М.: Просвещение, 1993. 267 с.
44. Васильева В.Ф. «Языковая картина мира»: миф и реальность // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 2009. № 3. С. 22-30.
45. Васильева С.П. Языковая картина мира профессиональной группы «педагог» Красноярского края // Вестник Красноярского государственного педагогического университета. Филологические науки. Языкознание. 2022. №2. С. 166-180.
46. Васильева Т.Е. Стереотипы в общественном сознании (социально-философские аспекты: научно-аналитический обзор. М.: ИНИОН, 1988. 41 с.
47. Вежбицкая А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики. М.: Языки славянской культуры, 2001. 272 с.
48. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. В поисках новых путей развития лингвострановедения: концепция речеповеденческих тактик. М.: Изд-во Ин-та русского языка им. А.С. Пушкина, 1999. 84 с.
49. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции. М.: Индрик, 2005. 1040 с.

50. Виноградов В.В. Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 253 с.
51. Витгенштейн Л. Языки как образ мира. М.: Изд-во «АСТ: Terra Fantastica», 2003. 576 с.
52. Владимирова Т.А. Проблема упрощения языка религии (на материале переводов 50-го псалма на немецкий язык) // Филологические науки: вопросы теории и практики. 2018. № 8. С. 236-239.
53. Вольф Е.М. Функциональная семантика оценки. М.: Наука, 1988. 341 с.
54. Воркачев С.Г. Счастье как лингвокультурный концепт. М.: Гнозис, 2004. 233 с.
55. Воркачев С.Г. Национально-культурная специфика концепта любви в русской и испанской паремиологии // Оценка и ценность в языке. *Hispanica selecta*: монография. Волгоград: Парадигма, 2006. С. 146-158.
56. Воркачев С.Г. Оценка, ценность и аксиологическая двойственность лингвокультурных смыслов // Современная российская аксиосфера: семантика и прагматика идентичности. Сб. материалов II Международной научной конференции. Редколлегия: М.С. Милованова (отв. ред.), Н.А. Боженкова (и др.). М.: 2023. С. 43-48.
57. Воробьев В.В. Лингвокультурологическая парадигма личности. М.: Изд-во РУДН, 1996. 170 с.
58. Габбасова А.Р., Фаткуллина Ф.Г. Языковая картина мира: основные признаки, типология и функции // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 4. С. 185-192.
59. Гальперин И.Р. Текст, как объект лингвистического исследования. М.: Наука, 1981. 140 с.
60. Гачев Г.Д. Космо-Психо-Логос: Национальные образы мира. М.: Академ-Проект, 2007. 511 с.
61. Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. М.: ЭКСМО, 2008. 544 с.

62. Голованова Е.И., Голованов И.А., Казачук И.Г. Языковая картина мира vs. фольклорная картина мира: точки соприкосновения и различий // Научный диалог. 2016. Вып. № 8(56). С. 34-45.
63. Головнева Е.В. Истоки и компоненты этнического самосознания // Известия Уральского федерального университета. Серия 1. Проблемы образования, науки и культуры. 2012. Т. 104. № 3. С. 169–175.
64. Горлов Б.В. Два хронотопа испанской культуры: эстетические доминанты («Золотой век» и «Авангард» первой трети XX в.): автореф. дисс. ... канд. филос. наук. М., 2006. 24 с.
65. Гудков Д.Б., Ковшова М.Л. Телесный код русской культуры: материалы к словарю. М.: Гнозис, 2007. 288 с.
66. Гулыга Е.В., Шендельс Е.И. Грамматико-лексические поля в современном немецком языке. М.: Просвещение, 1969. 184 с.
67. Гумбольдт В. фон Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. 681 с.
68. Гумбольдт В. фон Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. 450 с.
69. Гуревич А.Я., Харитонович Д.Э. История средних веков. М.: Интерпракс, 1995. 336 с.
70. Гуревич П.С. Философия культуры. М.: Аспект-Пресс, 1994. 314 с.
71. Дейк Т.А. ван. Язык, познание, коммуникация. М.: Прогресс, 1989. 312с.
72. Демина А.В. Испанская коррида // Соль и сомбра. 2001. URL: <http://www.stihi.ru/poems/2001/04/22-41.html>. (дата обращения: 10.02.2024).
73. Демьянков В.З. Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода // Вопросы языкознания. 1994. № 4. С. 17-33.
74. Джахангири Азар Х. А. Национально-языковая картина мира в русском и персидском языке. Москва: Спутник +, 2003. 108 с.
75. Диброва Е.И. Художественный текст: структура, содержание, смысл: избранные работы. М.: ТВТ Дивизион, 2008. 430 с.

76. Добыкина А.А. Богословское осмысление историзма Ветхого Завета: ключевые темы // Христианские чтения. 2013. № 2. С. 19-29.
77. Дониини А. У истоков христианства. М.: Политиздат, 1979. 365 с.
78. Драчев С.И. Экспериментальное исследование вербального содержания этнической концептуальной системы // Текст: структура и функционирование. Вып. 2. Барнаул, 1997. С. 60-64.
79. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. 400 с.
80. Жерновая О.Р. Грамматический строй языка как выражение культурного компонента нации (на материале английского и русского языков) // Известия Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2008. № 3. С. 238-240.
81. Жигульский К. Праздник и культура: праздники старые и новые (размышления социолога). М.: Прогресс, 1985. 336 с.
82. Жиленко М.Н. Танец как форма коммуникации в социокультурном пространстве: автореф. дисс. ... канд. культур. М., 2000. 23 с.
83. Жиленко М.Н., Береснева Ж.А. Языки культур: от теории к практике повседневности // Вестник славянских культур. 2022. Том 63. С. 107-113.
84. Журавлева Е.В. Стилистика испанского языка: учебное пособие. М.: Изд-во МГПУ, 2019. 148 с.
85. Заболотских К.И. Проблема смысла жизни в испанской религиозной философии XX века: дисс. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2009. 181 с.
86. Завьялова Н.А. Цивилизационные картины мира в контексте культурно-коммуникативных формул. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2021. 187 с.
87. Зализняк А.А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. М.: Языки славянской культуры, 2005. 544 с.
88. Зализняк А.А. Языковая картина мира. URL: http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitamy_e.nauki. (дата обращения: 21.02.2023).

89. Зиновьева Е.И., Юрков Е.Е. Лингвокультурология. СПб.: Изд-во Осипов, 2006. 260 с.
90. Енин В.П. Междометия испанского языка и их отражение в лексикографических источниках // Коммуникативно-прагматическое и семантико-функциональное изучение языковых единиц. М.: Изд-во РУДН, 1985. С. 125-145.
91. Ибаньес В.Б. Избранные произведения. В 3-х томах. М.: Художественная литература, 1959.
92. Ильин И.А. О сущности правосознания. Москва: «Рарогъ», 1993. 235 с.
93. Ильин И.А. О русском национализме. М. Родное слово, 2016. 208 с.
94. Калашникова Л.В. Метафора один из факторов отражения этнокультурной специфики // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2010. № 1 (5). Ч. I. С. 142-144.
95. Канович А.А., Кудашов В.Ф. Зрелищность праздника как фактор формирования историко-культурной идентичности // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2017. № 3(32). С. 57-61.
96. Каптерева Т.П. Искусство Испании. Средние века. Эпоха Возрождения: очерки. М.: Изобразительное искусство, 1989. 385 с.
97. Карасик В.И. Язык социального статуса. М.: Институт языкознания РАН; Волгоград: Перемена, 1992. 230 с.
98. Карасик В.И. Лингвистика текста и анализ дискурса. Архангельск: Волгоград: Перемена, 1994. 36 с.
99. Карасик В.И. Культурные доминанты в языке // Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002. С. 166-205.
100. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М.: Наука, 1987. 264с.
101. Караулов Ю.Н. Избранные труды. Славянская лексикология и семасиология. М.: Языки русской культуры, 1997. 520 с.

102. Касевич В.Б. Семантика. Синтаксис. Морфология. М.: Наука, 1988. 320с.
103. Кац А.Л. Культурный национализм в практиках этнического взаимодействия: региональный аспект: дисс. ... канд. социол. наук. Саратов, 2005. 146 с.
104. Кацнельсон С.Д. Типология языка и речевое мышление. М.: Либроком, 2009. 218 с.
105. Кашкин В.Б. Введение в теорию коммуникации. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2003. 178 с.
106. Китанина Э.А., Ерёменко Н.Г. Проявление оппозиции *свой/чужой* в современных православных масс-медиа // Язык как основа национальной идентичности: мат-лы межд. науч. конф. Тула, 2014. С. 221-226.
107. Климкова Л.А. Слово Бог в русской языковой картине мира // Православие и русская литература: материалы всероссийской научно-практической конференции. Арзамас: Изд-во АГПИ, 2004. С. 239-247.
108. Кобозева И.М. Лингвистическая семантика: учебное пособие. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 352 с.
109. Ковшова М.Л. Анализ фразеологизмов и коды культур // Известия РАН. Серия: Литература и язык. 2008. Т. 67. № 2. С. 60-65.
110. Ковшова М.Л. Лингвокультурологический анализ идиом, загадок, пословиц и поговорок: антропологический код культуры. М.: Ленанд, 2019. 400 с.
111. Кожановский А.Н. Быть испанцем: Традиция. Самосознание. Историческая память. М.: Издательство АСТ; «Восток–Запад», 2006. 318 с.
112. Кокс У. По России и Польше в исходе XVIII века: Путевые впечатления англичанина // Русская старина. 1967. Т. 131. № 8. С. 291-307.
113. Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке. М.: Наука, 1990. 140 с.
114. Кон И.С. Социология личности. М.: Политиздат, 1967. 383 с.

115. Кондаков И.В. Ментальная доминанта российской цивилизации // Философские науки. 2010. № 3. С. 23-32.
116. Корман Е.А. Фразеологические единицы с анималистическим компонентом в испанском языке: функционально-прагматический и когнитивный аспекты: дисс. ... канд. филол. наук. Ростов-н/Д., 2007. 305 с.
117. Корнева В.В., Меняйлова Д.Б. Основные направления изучения топонимов // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2012. № 2. С. 21–26.
118. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М.: Изд-во ЧеРо, 2003. 349 с.
119. Кособуцкая Н.Ю. Народный танец: социокультурные характеристики и функции // Вестник культуры и искусств. 2018. № 1(53). С. 76-81.
120. Корсунский А.Р. Готская Испания (Очерки социально-экономической и политической истории). Москва: Изд-во МГУ, 1969. 326 с.
121. Красавский Н.А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах: монография. Волгоград: Перемена, 2001. 495 с.
122. Красных В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология. М.: Гнозис, 2002. 284 с.
123. Кругова М.С. Языковая гендерная политика и речевая практика в современной Испании: дисс. ... канд. филол. наук. М., 2008. 203 с.
124. Крысин Л.П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилевой парадигме современного русского языка // Поэтика. Стилистика. Язык и культура: сборник трудов памяти Т.Г. Винокур. М.: Наука, 1996. С. 135-138.
125. Кубрякова Е.С. Языковое сознание и языковая картина мира // Филология и культура: мат-лы межд. конф. Часть 1. Тамбов, 1999. С. 6-13.
126. Кубрякова Е.С. Об установках когнитивной науки и актуальных проблемах когнитивной лингвистики // Вопросы когнитивной лингвистики. 2004. № 1. С. 6-17.
127. Кудрявцев А.Е. Испания в Средние века. М.: Изд-во URSS, 2007. 250 с.

128. Кутьева М.В. Ситуативно обусловленное коммуникативное поведение испанцев (на фоне русского коммуникативного поведения) // Гуманитарные исследования. 2019. № 3(24). С. 83-86.
129. Кучеренко А.Л., Коноплева Н.А. Принципы практического использования испанского танца фламенко // Территория новых возможностей. Вестник Владивостокского государственного университета экономики и сервиса. 2017. № 1. С. 249-256.
130. Ладо Р. Лингвистика поверх границ культур // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XXV: Контрастивная лингвистика. М.: Прогресс, 1989. С. 32–62.
131. Лакофф Дж. Метафоры, которыми мы живем // Новое в зарубежной лингвистике. Том VI. Мир понятий. М.: Прогресс, 1987. С. 126-170.
132. Лаптева М.Л. Культурный vs. этнокультурный vs. инокультурный компонент в структуре и семантике фразем русского языка // Вестник РУДН. Серия: Русский и иностранные языки и методика их преподавания. 2009. № 4. С. 46-51.
133. Ланда Р. Г. Взаимодействие цивилизаций на Иберийском полуострове в VIII-XVII вв. (этнические и религиозные аспекты) // Восток. 1997. № 1. С. 16-27.
134. Ларина Т.В. Категория вежливости и стиль коммуникации: сопоставление английских и русских лингвокультурных традиций. М.: Памятники Древней Руси, 2009. 512 с.
135. Ле Бон Г. Арабы в Испании // Цивилизация арабов. [Электронный ресурс]. URL: <http://spalex.narod.ru/biblio/araby.html>. (дата обращения: 03.10.2023).
136. Левада Ю.А. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965. 261 с.
137. Леви-Провансаль Э. Арабская культура в Испании. М.: Наука, 1967. 96 с.
138. Леонтович О.А. Введение в межкультурную коммуникацию: учебное пособие. М.: Гнозис, 2007. 368 с.

139. Леонтьев А.А. Языковое сознание и образ мира // Язык и сознание: парадоксальная рациональность. М.: Институт языкознания РАН, 1993. С. 16-21.
140. Ли Тоан Тханг Пространственная модель мира (когниция, культура, этнопсихология: на материале вьетнамского и русского языков): дисс. ... д-ра филол. наук. М., 1993. 308 с.
141. Лихачев Д.С. Русская культура. СПб.: Искусство, 2007. 436 с.
142. Лихачев Д.С. Избранное: мысли о жизни, истории, культуре. М.: Российский фонд культуры, 2011. 336 с.
143. Лорка Ф.Г. Избранное. М.: Просвещение, 1986. 256 с.
144. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Ученые Записки Тартуского государственного университета. Тарту, 1971. Т. 5. Вып. 284. С. 144-166.
145. Лотман Ю.М. Статьи по семиотике культуры и искусства // Народная гравюра и фольклор в России XVII-XIX веков (к 150-летию со дня рождения Д.А. Ровинского): мат-лы науч. конф. М., 1976. С. 247-267.
146. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: Гнозис, 1992. 288 с.
147. Лурье С.А. Историческая этнология. М.: Аспект Пресс, 1997. 448 с.
148. Лорка Г. Избранное. М.: Просвещение, 1986. 255 с.
149. Лосева Л.М. Как строится текст: учебное пособие. М.: Просвещение, 1980. 96 с.
150. Магон С.А. Фламенко: история, жанр, концептосфера: дисс. ... канд. искусствоведения. Нижний Новгород, 2019. 234 с.
151. Мадариага де С. Англичане, французы, испанцы. СПб.: Наука, 2003. 242 с.
152. Мазаев А.И. Праздник как социально-художественное явление. Опыт историко-теоретического исследования. М.: Наука, 1978. 392 с.
153. Макарова А.С. Религиозная языковая личность и религиозная картина мира: особенности анализа // Вестник Чувашского государственного

- педагогического университета имени И.Я. Яковлева. 2019. № 3(103). С. 118-125.
154. Марусенко М.А. Языки и национальная идентичность: вызовы национальному единству и территориальной целостности. СПб.: Изд-во СПбГУ., 2015. 575 с.
155. Маслова В.А. Введение в лингвокультурологию: учебное пособие. Москва: Наследие, 1997. 208 с.
156. Маслова В.А. Лингвокультурология. М.: Академия, 2007. 208 с.
157. Маслова В.А. Введение в когнитивную лингвистику. М.: Флинта: Наука, 2011. 296 с.
158. Матвеев Г.М. Основные смысловесущие функции картины мира // Вестник Чувашского университета. Серия: Философия. 2004. № 1. С. 54-65.
159. Мед Н.Г. Оценочная картина мира в испанской лексике и фразеологии (на материале испанской разговорной речи): монография. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 235 с.
160. Мед Н.Г. Национально-культурная специфика оценочных фразеологизмов (на материале испанской разговорной речи). [Электронный ресурс]. URL: [natsionalno-kulturnaya-spetsifika-otsenochnyh-frazeologizmov-na-materiale-ispanskoj-razgovornoj-rechi%20\(1\).pdf](https://natsionalno-kulturnaya-spetsifika-otsenochnyh-frazeologizmov-na-materiale-ispanskoj-razgovornoj-rechi%20(1).pdf). (дата обращения: 10.03.2024).
161. Мельчакова Ю.С. Испанская национальная картина мира: взаимодействие искусства и религии: автореф. дисс. ... канд. культурологии. Екатеринбург, 2007. 28 с.
162. Мечковская Н.Б. Язык и религия. М.: Агентство «ФАИР», 1998. 352 с.
163. Мифы народов мира: в 2-х томах. М.: Советская энциклопедия, 1991. 671 с.
164. Михеева Н.Ф. О национально-культурном своеобразии функционирования фразеологизмов в современном испанском языке // Вестник Минского государственного лингвистического университета. Серия. I. Филология. 1997. № 3. С. 69-75.

165. Михеева Н.Ф. Испанский язык и межкультурная коммуникация. М.: Либроком, 2009. 272 с.
166. Нецименко Г.П. Язык и культура в истории этноса // Язык – культура – этнос. М.: Наука, 1994. С. 78-99.
167. Николаева Т.М. Лингвистика: избранное. М.: Языки славянской культуры, 2013. 624 с.
168. Новиков Л.А. Семантическое поле как лексическая категория // Теория поля в современном языкознании: тез. докл. науч. конф. Уфа, 1991. Ч. I. С. 3–7.
169. Оболенская Ю.Л. Испанский язык во взаимодействии с иноязычными культурами: на материале переводов произведений русских писателей XIX века в Испании и Латинской Америке: дисс. ... д-ра филол. наук. М., 1997. 439 с.
170. Оганесян А.О. Место фиесты в этнокультурной картине испанской ментальности // Известия Волгоградского государственного социально-педагогического университета. Филологические науки. 2023а. № 2(2). С. 123-128.
171. Оганесян А.О. Отражение дуалистичности испанской фиесты во фразеологическом фонде языка // Modern Humanities Success. 2023б. № 11. С. 25-32.
172. Оганесян А.О. Этноязыковые особенности испанской лингвокультуры // Грани познания. 2023в. № 4(87). С. 42-44.
173. Оганесян А.О. Актуализация понятия fiesta в современных испаноязычных массмедиа // Вопросы журналистики, педагогики, языкознания. 2023. Т. 42. №3. С. 546-555.
174. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. 588 с.
175. Павиленис Р.И. Проблема смысла: современный логико-философский анализ языка. М.: Мысль, 1983. 286 с.

176. Павлова А.Н. Генезис и трансформация праздничной культуры в Испании: автореф. дисс. ... канд. историч. наук. М., 2021. 24 с.
177. Пак Е.С. Динамика этнокультурных стереотипов в коммуникации: Россия и Испания. XX-XXI век: автореф. ... дисс. канд. культурологии. М., 2009. 28 с.
178. Пантелеева О.О. Лакунарный концепт «Коррида» в русском переводе романа Б. Ибаньеса «Кровь и песок» // Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2006. № 2. С. 128-134.
179. Пантелеева О.О. Этнокультурная специфика доминантных концептов, вербализованных в художественной картине мира Висенте Бласко Ибаньеса: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 2007. 24 с.
180. Панченко А.А. Русский политический фольклор. Исследования и публикации. СПб.: Научное издательство, 2018. 404 с.
181. Пас О.В. великих традициях испанских безумцев // Луис-Бунноэль. М.: Искусство, 1979. С. 75-77.
182. Пас О. День всех святых, праздник мертвых // Освящение мига: Поэзия. Философская эссеистика. СПб.: Симпозиум, 2000. С. 165-182.
183. Пац М.В. От модели языковой картины мира к моделям художественных систем. Репрезентация. Пенза: Изд-во Пензенского государственного университета архитектуры и строительства, 2004. 92 с.
184. Пенталь Д.В. Суточный цикл и неметрическое время в испанской языковой картине мира: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2007. 22 с.
185. Пименова М.В. Концепты внутреннего мира (русско-английские соответствия): дисс. ... д-ра филол. наук. СПб., 2001. 497 с.
186. Планк М. Единство физической картины мира. М.: Наука, 1966. 286 с.
187. Плутницкая И.В. Социо- и прагмалингвистический анализ единиц испанского речевого этикета: на примере тематической группы речевого этикета «Приглашение»: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1993. 18 с.

188. Покровский М.М. Избранные работы по языкознанию. М.: Изд-во АН СССР, 1959. 382 с.
189. Пономарева Л.В. Испанский католицизм XX века. М.: Наука, 1989. 284 с.
190. Попова Е.А. Праздник как социокультурный феномен. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2012. 84 с.
191. Попова З.Д., Стернин И.А. Когнитивная лингвистика. М.: Изд-во АСТ: Восток-Запад, 2010. 314 с.
192. Попова З.Д., Стернин И.А. Язык и национальная картина мира. М.: Директ-Медиа, 2015. 101 с.
193. Постовалова В.И. Картина мира в жизнедеятельности человека // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / В.И. Постовалова, Б. А. Серебренников Е.С. Кубрякова и др. М.: Наука, 1988. С. 8-69.
194. Потебня А.А. Мысль и язык. М.: Лабиринт, 2007. 256 с.
195. Привалова И.В. Языковое сознание: этнокультурная маркированность (теоретико-экспериментальное исследование): автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. М., 2006. 46 с.
196. Привалова И.В. Языковое сознание как этнокультурный феномен // Система языка и языковое мышление. М.: ООО Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. С. 113-119.
197. Прохоров Ю.Е. Национальные социокультурные стереотипы речевого общения и их роль в обучении русскому языку иностранцев. М.: Педагогика-пресс, 1996. 215 с/
198. Раевская М.М. Испанский язык XVI-XVII вв. и испанское языковое сознание: взаимосвязь и взаимодействие: автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. М., 2006. 40 с.
199. Раевская М.М. К вопросу о теоретических и исторических предпосылках изучения национальной специфики языкового сознания // Вестник РУДН. Серия Лингвистика. 2007. № 3. С. 19-24.

200. Реунова Е.В. Лингвопрагматический анализ библеизмов в русском, испанском, итальянском, французском и английском языках: дисс. ... канд. филол. наук. М., 2016. 255 с.
201. Ридченко Н.О. Национальные языки в эпоху глобализации // Филологические науки. Евразийский научный журнал. 2016. № 7. С. 293-294.
202. Рогулина Е.Н. Национально-культурная семантика цвета в испанской фразеологии (на материале пиренейского национального варианта испанского языка): автореф. дисс. ... канд. филол. М., 2006. 16 с.
203. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / отв. ред. Б. А. Серебренников. М.: Наука, 1988. 216 с.
204. Ромм В.В. Танец и секреты древнейшей цивилизации. Новосибирск: Изд-во Новосибирской государственной консерватории им. М.И. Глинки, 2002. 456 с.
205. Ромм В.В. Танец как фактор эволюции человеческой культуры: автореф. дисс. ... канд. культурологии. Барнаул, 2006. 48 с.
206. Рылов Ю.А. Имена собственные в европейских языках. Романская и русская антропонимика: курс лекций по межкультурной коммуникации. М.: АСТ: Восток — Запад, 2006. 311 с.
207. Сагитова А.Ф., Фефилова Г.Г. Этнолингвистические особенности языкового сознания // Вестник Башкирского университета. 2019. Т. 24. № 1. С.215-219.
208. Сагнаева У.Л. Этнокультурная доминанта англичан в эпоху рыцарства // История английского языка: книга для семинарских занятий и самостоятельной работы студента. Новосибирск: Изд-во Новосибирского национального исследовательского государственного университета, 2008. С.142-164.
209. Салеем К.М.Х. Проблема Испании и роман Висенте Бласко Ибаньеса «Кровь и песок»: автореф. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2013. 17 с.
210. Самойлова Е.А. Русский язык и культура речи: учебное пособие. М.: Форум, 2007. 384 с.

211. Седых А.П. Язык. Культура. Коммуникация: французский мир. Белгород, Эпицентр, 2022. 152 с.
212. Семендяева О.Ю. Стереотип как социальный и социально-психологический феномен: дисс. ... канд. фил. наук. М., 1986. 195 с.
213. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Прогресс, 2002. 656 с.
214. Серебренников Б.А., Кубрякова Е.С., Постовалова В.И. Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М.: Наука, 1988. 699 с.
215. Симбирцева Н.А. Код культуры как культурологическая категория // Знание. Понимание. Умение. 2016. № 1. С. 157-167.
216. Синявский А.В. Лексические особенности испанского языка Чили: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1979. 27 с.
217. Слышкин Г.Г. От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе. М.: Academia, 2000. 128 с.
218. Соколов Э.В. Испанский гений Сальвадора де Мадариаги и проблемы национального характера // Мадариага С. де. Англичане, французы, испанцы. СПб.: Наука, 2003. С. 212-238.
219. Соловьева Н.И. Коррида как эротическая метафора в лингвокультурном пространстве (на материале пиренейского национального варианта испанского языка) // Вестник РУДН. Серия: Вопросы образования. Языки и специальность. 2007. № 4. С. 70-73.
220. Соловьева Н.И. Актуализация лингвокультурного концепта «бык» в испанской языковой картине мира: дис. ... канд. филол. наук. М., 2009. 216 с.
221. Соссюр Ф. де Труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1977. 695 с.
222. Сребрянская Н.А. Отражение представлений о жизни и смерти в англоязычной фольклорной картине мира // Иностранные языки и современные тенденции в иноязычном образовании: мат-лы V юбилейной межд. науч.-практич. конф. Воронеж, 2021. С. 64-70.
223. Степанов Ю.С. Методы и принципы современной лингвистики. М.: Наука, 1975. 351 с.

224. Степанов Ю.С., Проскурин С.Г. Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверия. М.: Наука, 1993. 714 с.
225. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт. М.: Языки русской культуры, 1997. 824 с.
226. Степанов Ю.С. Концепты. Тонкая пленка цивилизации. М.: Языки славянской культуры, 2007. 248 с.
227. Стернин И.А. Введение в речевое воздействие. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2001. 227 с.
228. Стернин И.А. Теоретические проблемы языкового сознания // Языковое сознание: теоретические и прикладные аспекты. М.-Барнаул: Изд-во Алтайского гос. ун-та, 2004. С. 36-63.
229. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М.: Ин-т психологии РАН: Академ. Проект, 1999. 320 с.
230. Сукаленко Н.И. Отражение обыденного сознания в образной языковой картине мира. Киев, 1992. 118 с.
231. Сухомлина Т.А. Теория поля как метод представления языковых явлений // Поволжский педагогический вестник. 2019. Т. 7. № 4(25). С. 147-153.
232. Тахохов Б.А. Национально-культурная специфика коммуницирования // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. 2018. № 1(29). С. 182-189.
233. Телия В.Н. Метафоризация и ее роль в создании языковой картины // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М.: Наука, 1988. С. 173-203.
234. Терехихин Н.М. Религиозно-мифологическое пространство севернорусской культуры. Архангельск: Изд-во Поморского международного педагогического ун-та, 1993. 225 с.
235. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. М.: СЛОВО/SLOVO, 2000. 262 с.

236. Титаренко Н.В. Национально-культурный компонент фразеологизма в сопоставительном аспекте: на материале русского, английского и испанского языков: дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2008. 200 с.
237. Токарев Г.В. Человек: стереотипы русской лингвокультуры: монография. Тула: С-Принт, 2013. 102 с.
238. Толстой Н.И., Толстая С.М. О Словаре «Славянские древности» // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. В 5-ти т-х. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1. С. 5-14.
239. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ, Образ: Исследования в области мифопоэтического. М.: «Прогресс»-«Культура», 1995. 624 с.
240. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. 799 с.
241. Тханг Ли Тоан. Пространственная модель мира: когниция, культура, этнопсихология (на материале вьетнамского и русского языков): автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1993. 21 с.
242. Унамуно М. де. О трагическом чувстве жизни у людей и народов. Агония христианства. М.: Символ, 1996. 416 с.
243. Уотт У.М., Какиа П. Мусульманская Испания / У.М. Уотт, П. Какиа. М.: Наука, 1976. 199 с.
244. Уотт У.М. Влияние ислама на Средневековую Европу. М.: Наука, 1976. 128 с.
245. Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в зарубежной лингвистике: Избранное. М.: Прогресс, 1999. Т. 1. С. 58-91.
246. Урысон Е.В. Языковая картина мира: обиходные представления (модель восприятия в русском языке) // Вопросы языкознания, 1998. № 2. С. 3-22.
247. Урысон Е.В. Проблемы исследования языковой картины мира. Аналогия в семантике. М.: Прогресс, 2002. 271 с.
248. Успенский Б.А. Поэтика композиции: Структура художественного текста и типология композиционной формы. М.: Искусство, 1977. 255 с.
249. Успенский Б.А. Ego Loquens. Язык и коммуникационное пространство. М.: Изд-во РГГУ, 2012. 344 с.

250. Устинова И.В. Генезис и эстетическая эволюция испанского барочного мироощущения: автореф. дисс. ... д-ра филос. наук. М., 2009. 43 с.
251. Уфимцева Н.В. Этнический язык в условиях культурной и языковой полифонии // Филология и культура. 2012. № 2 (28). С. 129-132.
252. Федосова О.В. Способы речевой компрессии в испанской разговорной речи (сопоставительный аспект) // Антропологическая лингвистика: сб. науч. тр. Волгоград: Колледж, 2007. Вып. 8. С. 89-96.
253. Федосова О.В. Verba ómnibus в испанской разговорной речи // Lingua Mobiiiis. Челябинск: Изд-во Энциклопедия. 2009. № 1 (15). С. 156-162.
254. Федосова О.В. Лексико-прагматические особенности современного испанского обиходного дискурса в национально-культурном аспекте. Волгоград: Перемена, 2011. 336 с.
255. Фирсова Н.М. Языковая вариативность и национально-культурная специфика речевого общения в испанском языке. М.: Изд-во РУДН, 2000. 128с.
256. Фирсова Н.М. Испанский речевой этикет. М.: КомКнига, 2006. 208 с.
257. Формановская Н.И. Речевое общение: коммуникативно-прагматический подход. М.: Русский язык, 2002. 216 с.
258. Фрейд З. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1989. 448 с.
259. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. 380 с.
260. Хайдеггер М. Время картины мира // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 93-119.
261. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 447 с.
262. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 445 с.
263. Хаймс Д. Этнография речи // Новое в лингвистике: Социолингвистика. М.: Прогресс, 1975. Вып. 7. С. 42-95.

264. Хайруллина Р.Х. Сопоставительная фразеология русского и башкирского языков. Уфа: Изд-во БГПИ, 1999. 87 с.
265. Хайруллина Р.Х., Бергер В.П. Образ человека в мифологической картине мира (на материале русского, казахского и английского языков). Филологические науки в МГИМО. 2018; № 2(14). С. :61-67.
266. Харуллин В.И. Картина мира и структурирование знания // Язык, сознание, культуры, этнос. М. Изд-во РАН, 1994. С. 98–100.
267. Чеснокова О.С. Отражение языковой картины мира в развитии лексической системы мексиканского национального варианта испанского языка: автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. М., 2006. 38 с.
268. Шапошникова И.В. Этнокультурные доминанты нового времени и мотивация участников исследовательской деятельности в системе иноязычного лингвистического образования // Вопросы психолингвистики. 2010. № 12. С. 27-47.
269. Шаховский В.И. Лингвистическая теория эмоций. М.: Гнозис, 2008. 416 с.
270. Шемякин Я.Г. Язык как фактор обеспечения целостности цивилизационной системы. Опыт иберо-американского социокультурного «пограничья» в сравнительно-историческом контексте // Вопросы ибер-романистики. 2019. № 17. С. 103-113.
271. Шемякин Я.Г. Проблема культурной детерминации различных сфер жизни социума: латиноамериканский опыт в универсальном контексте (институциональное измерение) // Вопросы теоретической экономики. 2022. № 2. С. 92-111.
272. Шмелев А.Д. Русский язык и внеязыковая действительность. М.: Языки славянской культуры, 2002. 348 с.
273. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. В 2х т. Т. 2. М.: Наука, 1993. 671 с.

274. Шушарина Г.А. Культурные основания конструирования идентичности // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. 2023. № 6(70). С. 32-35.
275. Щур Г.С. Теория поля в лингвистике. М.: Наука, 1974. 254 с.
276. Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении: Образы и символы; Священное и мирское. М.: Ладомир, 2000. 414 с.
277. Юнг К.Г. Архетип и символ. М.: Канон+, 2023. 336 с.
278. Юнг К.Г. Цивилизация в переходное время. М.: АСТ, 2023. 672 с.
279. Яковлева Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). М.: Гнозис, 1994. 344 с.
280. Яковлева Е.С. К описанию русской языковой картины мира // Русский язык за рубежом. 1996. № 1-3. С. 47-56.
281. Яковлева Е.В. Лексикология испанского языка. Теория и практика: учебник. СПб: КАРО, 2007. 240 с.
282. Яковлева Е.С. К описанию русской языковой картины мира // Русский язык за рубежом. 1996. № 1-3. С. 47-57.
283. Яковлева Е.С. О понятии «культурная память» в применении к семантике слова // Вопросы языкознания. 1998. № 3. С. 43-73.
284. Яковлева Л.Е. Социокультурные основания национальных традиций в философии XX века: Испания и Россия: дисс. ... д-ра филос. наук. М., 2003. 251 с.
285. Яковлева С.А. Функциональные аспекты межкультурной коммуникации. М.: Изд-во РУДН, 2022. 158 с.
286. Яковлева Т. А. Сопоставительный анализ субстантивной полисемии: на материале немецкого и испанского языков: дисс. ... канд. филол. наук. М., 2001. 208 с.
287. Binkley R.C. The Common Concept of Public Opinion in the Social Sciences // Social Forces. 1978. Vol. 6. P. 96-112.

288. Duchacek O. L'évolution de l'articulation linguistique du domaine esthétique du latin au français contemporain. Brno: Univerzita J. E. Purkyně, 1978. 258 p.
289. Hall R.A., Jr. Linguistics and Pseudo-Linguistics. NY: John Benjamins Publishing Company, 1969. 141 p.
290. Katz D., Braly K. Racial Stereotypes in one hundred college students // Journal of abnormal and social psychology. 1993. Vol. 28. P. 21-56.
291. Stern P.C. Why do People Sacrifice for Their Nations? Political Psychology. 1995. №16(2). P. 217–235.
292. Stern P.C. A Value-belief-norm of support for social movements: The case of environmentalism // Research in human ecology. 1995. Vol. 6. № 2. 1995. P. 81-97.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ

1. Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://runivers.ru/lib/book3182/>. (дата обращения: 23.01.2024).
2. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х томах. 3-е изд-е. М.-СПб.: Изд-во М.О. Вольф, 1911.
3. Ожегов С.И. Толковый словарь. [Электронный ресурс]. URL: <https://slovarozhegova.ru/word.php?wordid=23280>. (дата обращения: 21.03.2024).
4. Ушаков Д.Н. Толковый словарь русского языка. [Электронный ресурс]. URL: <https://ushakov.slovaronline.com>. (дата обращения: 23.01.2024).
5. Buitrago A.J. Diccionario de dichos y frases hechas. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 2007. 506 p.
6. Campos G.J., Barella A. Diccionario de refranes. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1996.

7. Celdrán Gomariz P. Diccionario de frases y dichos populares. Madrid: Alderaban Ediciones, 2004. 491 p.
8. DRAE, Diccionario de la Lengua Española Real Academia Española: en 2 vols. 21 ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1992.
9. Fernández M. Diccionario de refranes populares y cultos de la lengua castellana, explicados y razonados. Madrid: Aldebaran, 1994. 270 p.
10. Junceda L. Diccionario de refranes, dichos y proverbios Madrid: Espasa, 1998, 750 p.
11. Lechado García J. M. Diccionario de eufemismos y expresiones eufemísticas. -Madrid: Editorial Verbum, 2000. 216 p.
12. Martínez Calvo L. Diccionario Español-Ruso. Barcelona: Editorial Ramón Sopena, 1982. 1915 p.
13. Moliner M. Diccionario de uso del Español: en 2 vols. 3a ed. Madrid: Gredos, 2007. T. I. 1446 p. T. II 1585 p.
14. Proverbios españoles. [Электронный ресурс]. URL: [http://es.wikiquote.org/w/index.php?title=Proverbiosespa%C3%B1oles\(D\)&action=:edit§ion=5](http://es.wikiquote.org/w/index.php?title=Proverbiosespa%C3%B1oles(D)&action=:edit§ion=5). (дата обращения: 11.09.2022).
15. Simeonova S. Vocabulario del español coloquial. 2-a ed. Moscú: Editorial URSS, 2006, 232 p.
16. Varela F., Kubarth H. Diccionario fraseológico del español moderno Madrid: Gredos. 1994. 296 p.

СПИСОК ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ, ПОСЛУЖИВШИХ ИСТОЧНИКАМИ ПРИМЕРОВ

1. Вега Л., де Периваньес и командор Оканьи / Пер. с исп. Ф. Кельин. М.: ТЕРРА, 1994. [Электронный ресурс] Режим доступа: https://lib.ru/DEVEGA/lope1_1.txt. (дата обращения: 05.06.2024).
2. Кальдерон П. Дама привидение / Пер. с исп. К. Бальмонта. М.: Наука, 1989. [Электронный ресурс]. Режим доступа:

- https://lib.ru/POEZIQ/KALDERON/calderon1_1.txt. (дата обращения: 05.06.2024).
3. Сервантес М., де Галатея / Пер. с исп. Е. Любимовой и Н. Любимова. Стихи в пер. Ю. Корнеева. М.: Художественная литература, 1973. 388 с.
 4. Сервантес М., де Назидательные новеллы. Цыганочка. / Пер. с исп. Е. Кржевского. Стихи в пер. М. Лозинского. М.: Правда, 1961. 469 с.
 5. Allende I. La casa de los espíritus. Espasa, 2010. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.suneo.mx/literatura/subidas/Isabel%20Allende%20La%20Casa%20de%20los%20Espíritus.pdf> (дата обращения: 16.02.2024).
 6. Calderón S. E. Cristianos y Moriscos. [Электронный ресурс]. URL: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cristianos-y-moriscos--0/html/01073098-82b2-11df-acc7-002185ce6064_2.html. (дата обращения: 7.11.2023).
 7. Calderón S.E. La dama duende. [Электронный ресурс]. URL: <http://comedias.org/calderon/Dama.pdf>. (дата обращения: 7.09.2023).
 8. Cervantes M. de. El celoso extremeño. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.textos.info/miguel-de-cervantes-saavedra/el-celoso-extremeno/pdf>. (дата обращения: 15.11.2023).
 9. Cervantes M. de. La Galatea. Edición De Francisco López Estada y M. Teresa López García-Berdoy. Cátedra. Letras Hispánicas, 1995. 668 p. [Электронный ресурс]. URL: <https://archive.org/search?query=+la+galatea>. (дата обращения: 16.02.2024).
 10. Cervantes M. de. La Gitanilla. Madrid: Edelsa, 1996. 48 p.
 11. Garcia M.G.. El amor en los tiempos del cólera. [Электронный ресурс]. URL: <https://archive.org/searchquery=El+amor+en+los+tiempos+del+cólera>. (дата обращения: 16.02.2024).
 12. Falcones I. La catedral del mar. [Электронный ресурс]. URL: https://archive.org/details/lacatedraldelmar0000falc_g9t5/page/544/mode/2up. (дата обращения: 16.02.2024).

13. Lope de Vega F.C. La dama boba. [Электронный ресурс]. URL: <http://comedias.org/lope/dambob.pdf>. (дата обращения: 12.03.2024).
14. Lope de Vega F.C. Peribañez y el Comendador de Osaña. [Электронный ресурс]. URL: <http://comedias.org/lope/periba.pdf>. (дата обращения: 12.03.2024).
15. Maxwell M. Te lo dije. [Электронный ресурс]. URL: <https://archive.org/details/telodije0000maxw/page/n3/mode/2up>. (дата обращения: 11.04.2024).
16. Navarro J. Dime quién soy. [Электронный ресурс]. URL: <https://libcat.ru/knigi/proza/sovremennaya-proza/293848-julia-navarro-dime-qui-n-soy.html#text>. (дата обращения: 10.01.2024).
17. Neruda P. Confieso que he vivido. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.guao.org/sites/default/files/biblioteca/Confieso%20que%20he%20vivido.%20Pablo%20Neruda.pdf>. (дата обращения: 11.04.2024).