

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова

Исторический факультет

На правах рукописи

Павлова Анна Николаевна

**ГЕНЕЗИС И ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ В
ИСПАНИИ**

Специальность 07.00.07

Этнография, этнология и антропология

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени кандидата исторических наук

научный руководитель

доктор исторических наук, профессор

Заседателева Лидия Борисовна

Москва

2022

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
Глава 1. Теоретико-методологические основы изучения праздничной обрядности	28
1.1 Определение понятия fiesta (праздник)	28
1.2 Отечественные подходы к изучению праздничной культуры	34
1.3 Методология исследования праздничной культуры в работах зарубежных исследователей	42
Глава 2. Первый этап развития праздничной культуры в Испании (к. XVI-XVIII вв.)	52
2.1 Календарная обрядность в Испании	56
2.1.1 Зимний солнцеворот. Рождество и связанные с ним праздники	57
2.1.2 Равноденствие. Карнавал	71
2.1.3 Летний солнцеворот. Ночь Святого Иоанна	82
2.1.4 Праздник «майского дерева/креста»	88
2.2 Католические праздники	94
2.2.1 Страстная неделя	95
2.2.2 Праздник Тела Христова	104
2.3 Праздники как проявление народного театра	108
Глава 3 Второй этап развития праздничной традиции в Испании (XIX-XX вв.)	126
3.1 Возрождение барочных элементов в составе праздничной традиции в XIX в.	126
3.1.1 Политический аспект праздничной обрядности	128
3.1.2 «Мавры и христиане» в XIX веке	139

3.1.3 Традиции, инновации и модификации в праздничной культуре XIX-XX вв.	142
3.2 Краткая характеристика массового праздника во франкистский период	146
Глава 4 Состояние праздничной культуры в современный период	150
4.1 Общеиспанские праздничные традиции	150
4.2 Региональные праздники	178
Заключение	199
Список источников и литературы	203
Приложения	226

Введение.

Актуальность темы. Праздник как феномен и институт представляет собой важный элемент социо-культурного наследия человечества. Данная сфера человеческой деятельности является неотъемлемой частью существования всех народов на Земле, она подвержена изменениям, но при этом не теряет своей национальной специфики. В сфере нематериальной культуры присутствует своеобразный синтез традиционного и инновационного, который посредством трансмиссии переходит от поколения к поколению, сохраняя те черты, которые отличают конкретную историко-этнографическую общность.

Испания – полиэтничная страна, чья праздничная культура отличается своеобразием, ставшим результатом взаимовлияний традиций разных народов, а также миграций, как романских, так и не входящих в данную языковую группу народов. Согласно Конституции Испании, официальными признаются испанский, каталонский, галисийский и баскский языки. В случае с определением народов, населяющих Испанию, большую роль играет региональная идентичность¹, которая в значительной мере доминирует над принятым делением на испанцев, галисийцев, каталонцев, басков. Праздник является неотъемлемой частью образа жизни проживающих в Испании народов. Они оказывали и продолжают оказывать влияние на модификации праздничных актов. В сфере нематериальной культуры отражаются социальные процессы, которые имеют значительный удельный вес в конкретный исторический период. Значительную роль на формирование праздничной традиции оказала внутренняя и внешняя политика Испанского государства. В настоящий момент, праздничная культура в Испании подвергается значительной трансформации, под давлением глобализации, внутренней и внешней миграции, урбанизации, борьбы защитников животных, новой волны феминизма, деиндустриализации и политики мультикультурализма. Постмодернизация социальных процессов приводит к эклектичности культурных форм. Данная тенденция прослеживается в последние десятилетия, но сталкивается с обратным процессом, более консервативным настроением отдельных групп населения, которые участвуют в организации праздников. Присутствует тенденция к уменьшению количества традиционных праздничных мероприятий. Тема праздничной культуры представлена в научных конференциях, конгрессах, заявлениях политических и общественных организаций.

¹ Кожановский А.Н. Культурно-языковое многообразие населения Испании: теория и реальность. Диссертация на соискание ст. доктора исторических наук. М. 2012

Изучение праздничной культуры в Испании в динамике поднимает ряд проблем. Одной из них является взаимоотношения праздника и религии. В современном обществе наблюдается постепенное увеличение количества атеистов и непрактикующих католиков. подтвержденное статистическими данными Национального Института Статистики Испании², связь между религией и праздничными мероприятиями оказывается ослабленной, но не утраченной до конца.

Другой актуальной проблемой является связь между праздником и общественно-политическими институтами. На сегодняшний день трансформации, наблюдаемые в праздничной обрядности, в значительной мере обусловлены влиянием политических и социальных процессов (феминизма, политики мультикультурализма, экологическое движение, изменение формы взаимоотношений между полами).

Третьей проблемой выступает появление и распространение такого явления как праздничный туризм. Большую роль играет включение региональных праздников в перечень нематериального наследия ЮНЕСКО. Открываются музеи, посвященные традиционным праздникам (Музей Фальяс, Музей карнавала в Бадахосе). Праздник выступает не только объектом привлечения туристов, но, в первую очередь, инструментом сплочения локальных и национальных сообществ. Поэтому изучение данного опыта имеет не только теоретическое, но и практическое значение.

Праздник является закрытым комплексом социального взаимодействия, который в эпоху постмодерна, демократизации и глобализации претерпевает значительные изменения: от национального к интернациональному, от традиционных ценностей к инновациям. Поэтому проблема становления традиционной праздничной культуры, ее ответ на взаимодействие с новыми, доминирующими среди элит, обычаями, как это происходило в XVIII веке, становится весьма актуальной. Кроме того, необходимо отметить роль процесса урбанизации, усилившегося в середине прошлого столетия и приведшего к существенным видоизменениям обычаев и обрядов.

Если в предшествующие столетия все чужое, новое отвергалось как вредное или игнорировалось народом, так как для его интерпретации автохтонная культура не имела понятийной матрицы, то в современном обществе активная пропаганда новых европейских ценностей, привела к расколу местных сообществ, где более либерально настроенные члены считают следование традиции анахронизмом, в то время как консервативно настроенные участники праздников настаивают на их проведении в

² http://www.cis.es/cis/export/sites/default/-Archivos/Marginales/3300_3319/3309/es3309mar.pdf

неизменном виде. В этом ключе целесообразно проследить процесс формирования праздничной культуры в динамике на протяжении основных этапов ее развития, поскольку знание об исторических трансформациях может помочь объяснить современное состояние.

Объектом исследования являются народы Испании.

Предметом исследования является комплекс народных праздников, отдельные элементы праздничной культуры Испании, в том числе ритуалы, праздничная кухня и одежда.

Целью настоящего исследования является изучение основных этапов истории праздничной культуры Испании, генезиса конкретных праздников, имеющих широкое распространение или, в случае локальной традиции, имеющих общенациональное значение, выявление межэтнических взаимовлияний и исторических изменений.

Задачи исследования:

1. Проанализировать подходы к изучению праздничной культуры в отечественной и зарубежной науке;
2. Изучить основные этапы формирования праздничной культуры, выявить изменения в проведении праздничных актов, проанализировать действия, направленные на поддержание или реконструкцию праздничной традиции;
3. Выделить факторы, оказывающие влияние на формирование, утверждение и воспроизведение праздничной традиции; оценить роль государственных и социальных институтов в проведении или организации праздников.
4. Изучить отдельные элементы праздничной культуры, характерные для межрегиональной типологии праздничной культуры;
5. Проследить идентичность и характер проведения праздника в полиэтничном государстве, их сходства и различия.

Заданные **хронологические рамки** исследования (к. XVI - XXI вв.) позволяют изучить процесс генезиса праздничной культуры достаточно полно, подобное изучение всего комплекса праздничной культуры, еще не становилось предметом специального научного изучения среди отечественных и зарубежных исследователей в последние десятилетия. Нижняя граница обусловлена этапом формирования общеиспанских праздничных традиций, унификацией государства, сплочением полиэтничного социума на

базе католической веры. Этот исторический период характеризуется расцветом испанской литературы и искусства, соответствует времени гегемонии Испании на международной арене, а затем ее политического упадка. Он позволяет проследить появление и широкое распространение праздников, до того момента имевших локальные характеристики. Верхняя граница соответствует современному состоянию праздничной культуры, позволяет отметить основные тенденции и модификации, происходящие в ней и сделать вывод о существовании данной традиции. Несмотря на то, что основное внимание направлено на изучение эволюции праздничных актов, последняя позволяет выявить закономерности в трансформациях, произошедших в исследуемый период и дать объяснение современному состоянию.

Методология исследования основывается на современных принципах отечественной и мировой этнологической и антропологической науки. В основу положены принцип историзма и научной объективности.

При проведении диссертационного исследования применялся метод полевой этнографии. Основными использованными приемами были включенное наблюдение, стационарный сбор полевого материала, интервьюирование и анкетирование. Для раскрытия темы были использованы архивные, литературные, живописные и полевые материалы XV-XX веков.

Основная рабочая **гипотеза исследования**, которую мы позволили предложить, заключается в том, что развитие праздничной культуры в Испании имело волнообразный характер, прошло два этапа развития, каждый из которых охватывал период около двухсот лет (1580-е – 1780-е; 1810-е – 2000-е гг.). На основе этого можно определить механизмы и факторы, повлиявшие на ее расцвет и спад, а затем последовательный переход к следующей фазе развития.

Источниковая база. Анализ источников. Материалом для исследования послужили полевые материалы автора и данные различных исторических источников.

В качестве источников были привлечены архивные документы из Национального Исторического Архива Испании, Архивов Толедо, Саламанки и Валенсийского сообщества. Речь идет о документальных запретах к осуществлению тех или иных действий, сопряженных с проведением народных массовых праздников. Помимо официальных документов, были привлечены данные, содержащиеся в воспоминаниях

современников, путешественников, посещавших Испанию, испанской прессе конца XIX-середины XX века.

Кроме этого были проанализированы литературные произведения эпохи Золотого века («Книга Благой Любви» Х. Руиса³, более ранний источник, комедии Лопе де Вега⁴, «Дон Кихот» М. де Сервантеса⁵, поэмы Л. Де Гонгора⁶, «Жизнь пройдохи по имени Дон Паблос» Ф. де Кеведо⁷, «Гусман де Альфараче» М. Алемана⁸), XIX (произведения Б. Мас и Прат⁹, «Уличный Мадрид» Гутьерреса Солана¹⁰, сборники песен и народной поэзии) и XX веков (произведения А. Буэро Валльехо¹¹). Из общей канвы произведения были вычленены те черты, которые относятся к праздничной обрядности и могут дополнить или прояснить детали, встретившиеся в других источниках.

В качестве отдельного источника следует выделить Словарь начала XVII века, составленный Себастьяном де Коваррубиас и озаглавленный «Сокровище испанского языка». В ряде статей дается определение тем или иным элементам праздничной культуры, которые встречаются в других источниках. Также необходимо выделить работу «Сообщения о том, что произошло при испанском дворе с 1599 по 1614 год» («Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614») Луиса Карбера де Кордоба¹². Данный текст содержит подробные упоминания о праздничных актах, проводимых при испанском дворе, и в нем можно обнаружить элементы, существовавшие в народной праздничной традиции.

Необходимо выделить также работу испанского эрудита, ученого и писателя эпохи Просвещения Гаспара Мельчора де Ховельянос «Память о спектаклях и народных развлечениях»¹³ (Memoria sobre espectáculos y diversiones públicas) 1790 года. Данная работа, посвященная всем видам досуга простого народа, представляет собой бесценный источник, в котором говорится о кризисе в развитии праздничной культуры в конце XVIII века.

³ Руис Х. Архипресвитер из Иты. Книга Благой Любви. Л.:Наука. 1991. 422с.

⁴ Lope de Vega. Obras completas Madrid, 1939

⁵ Сервантес Сааведра М. де Дон Кихот в 2х т. М.:АСТ, 2003

⁶ Góngora L. de. En Poetas líricos de los siglos XVI y XVII, I, BAE, XXII, 1854.

⁷ Кеведо и Вильегас, Ф. де Жизнь пройдохи по имени дон Паблос. В Плутоской роман. Библиотека всемирной литературы. М.:Художественная литература. 1975. 560с

⁸ Алеман М. Гусман де Альфараче, Государственное издательство художественной литературы. М. 1963.

⁹ Mas y Prat Benito Las cruces historia, tradición y costumbres. La Ilustración española sup · I Madrid 1881

¹⁰ Gutiérrez Solana J. Madrid callejero. Ed Castalia. Madrid, 1995

¹¹ Buero Vallejo A. Hoy es fiesta. El tragaluz. Ed. Mariano de Paco. Cátedra Letras Hispánicas. 2011.296pp.

¹² Cabrera de Cordoba, L. Relaciones de las cosas sucedidas en la corte de España, desde 1599 hasta 1614. Ed. Junta de Castilla y León. 1997. 668pp.

¹³ Jovellanos G. M. de, Espectáculos y diversiones públicas. Informe sobre la ley agraria. Obras, B.A.E., n-46, Madrid, 1951. p. 491

Также в качестве источника были привлечены труды испанских этнологов XIX (Б.С. Кастельянос де Лосада¹⁴, Х.М. де Барандиаран и Айербе¹⁵, Ж. Амадес и Желатс¹⁶), и первой половины XX века (А. Гичот и Сьерра¹⁷, А. Капмань и Фаррес¹⁸, Л. Де Ойос Сайнц¹⁹) оставивших свои собственные полевые материалы. Отдельно хотелось бы выделить подробные описания праздничной обрядности первой половины XX века, оставленные Геральдом Бренаном²⁰, в которых он подробно описывает детали проведения Страстной Недели и Праздника Тела Христова.

Для системного решения задач, в качестве источника были привлечены произведения испанской живописи XVII – XIX вв, посвященные отдельным видам праздника. Необходимо выделить серию работ Франсиско де Гойи, посвященную Карнавалу, празднику Майского дерева и другим публичным мероприятиям. Данные работы позволяют изучить праздничный костюм, дают представление о ряде ритуальных действий, показывающих резистентность и сохраняющихся и в современный период.

Также были привлечены сведения из периодических изданий, заметки о проведении праздников, эксцессах и новшествах в печати XIX-XX веков, электронные версии современных средств массовой информации. Данный источник не являлся основным, его задача была дополнять и подтверждать данные, полученные в ходе полевых исследований.

Основными источниками исследования современного состояния праздничной обрядности стали материалы, которые автор собирал в ходе полевой работы в Мадриде (октябрь 2009, декабрь-январь 2010-11, май 2012), Кастилии и Леоне (январь-февраль 2015, июль-август 2015), Галисии (ноябрь 2016, февраль-март 2017), Каталонии (август-февраль 2009-2010, июнь 2011, июнь 2019), Валенсийском сообществе (октябрь 2016, январь, апрель-май 2017, апрель 2018, январь, апрель 2019), Андалусии (май 2012, апрель-май 2013, январь 2020), Стране Басков (февраль 2013, декабрь 2017), Кастилии Ла Манче (Альбасете май 2014, Сьюдад Реаль июнь 2014) и на Балеарских островах (январь 2008, ноябрь 2009, январь 2010). В их число входят, аудио, фото и видеозаписи, дневники с

¹⁴ Castellanos de Losada B., S. Historia De La Vida Civil Y Política Del Célebre Diplomático... José Nicolás De Azara. Nabu Press. 2012.

¹⁵ Barandiarán y Ayerbe J.M. Brujería y brujas: testimonios recogidos en el País Vasco. Txertoa Ed. 2008

¹⁶ Amades i Gelats J. Consumari català. 5vol. Edicions 62, 2005

¹⁷ Guichot y Sierra A. Ciencia de mitología El gran mito Chthonico-solar (1903) Kessinger publishing LCC.2010.

¹⁸ Capmany y Farres A. Baladrers de Barcelona. Editorial Albón. 1946. 150p

¹⁹ Hoyos Sainz L. de La raza vasca. Madrid: Separata de la antropología y etnología. 1949

²⁰ Brenan G. Modern Classics South from Granada. Penguin Modern Classics. 2008. 320p.

записанными диалогами информантов, наблюдениями за их поведением, опросные листы с ответами информантов по исследуемой теме.

Важную роль в сборе материала сыграли стажировка в Барселонском Университете (2009-2010), курс повышения квалификации в Саламанке (2015), сбор фольклорного материала на Мальорке (2008-2010), которые позволили приобрести не только теоретические знания, но и на практике поучаствовать в некоторых видах праздничных актов. Основными методами сбора полевого материала был стационарный метод, интервьюирование и анкетирование. Экспертные интервью были взяты у скульптора Хосе Сантазулалия Серран, являющегося потомственным мастером-фальеро (праздник Фальяс) в четвертом поколении, преподавателя Эрнесто Хулиа Санчис (Алькой, «Мавры и христиане»), являющегося участником праздника в пятом поколении, Марии Долорес Гонсалес Гонсалес (Галисия, Карнавал), до выхода на пенсию являвшейся научным сотрудником музея Истории паломничеств. Во время стационарного сбора материала в домах участников праздников основным приемом был метод включенного наблюдения. Диссертант наравне с участниками празднеств (Рождество, День Мерсе в Барселоне, Дель Св. Девы Пилар в Сарагосе, Карнавал в Оренсе) принимала участие в подготовке праздника, приготовлении праздничных блюд, украшении домов, возложении цветов и праздничных танцах.

В качестве дополнительных материалов были привлечены отдельные видеозаписи и фотографии, размещенные в сети интернет на страницах соответствующих ассоциаций, занимающихся организацией и проведением массовых испанских праздников, а также фрагменты интервью национальным печатным изданиям.

Степень разработанности темы. В отечественной науке тема праздничной культуры в Испании является одним из сюжетов, интерес к которому в последние годы возрастает. Среди работ, посвященных этой теме, следует выделить коллективный труд «Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы» под редакцией С.А. Токарева²¹, явившийся первым отечественным исследованием в данной области. В данной работе уделяется особое внимание своеобразию праздничной обрядности на территории Пиренейского полуострова, впервые в отечественной науке выделяется особая модель праздника, сложившая со временем в Испании. Временные рамки рассматриваемых праздников в данной работе ограничиваются концом XIX- первой половиной XXвеков.

²¹ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев / под ред. С. А. Токарева. – М., 1983

Данный коллективный труд отличается комплексным подходом в рамках изучения календарной обрядности, базируясь на аграрно-трудовой теории праздников. В работе под редакцией С.А. Токарева в календарных праздниках выделяется три цикла: зимний, весенний и летне-осенний. Указывая в качестве основы праздничного календаря «древние дохристианские корни, связанные с хозяйственной деятельностью человека», исследователь отмечает сложность в их выявлении по сравнению с другими европейскими странами, поскольку «католический дух в большей мере владеет здесь умами населения»²².

Авторы фокусируют свое внимание на исследовании народной традиции, акцентируя ритуальные действия, сохранявшиеся длительный период. При этом, хотя роль католической церкви и ее влияние и подчеркнуто в странах Южной (романизованной) Европы, сами авторы стремились снять религиозные наслоения²³. В данном подходе основное внимание было сосредоточено на народном игровом элементе, также исследователи подчеркивают эмоциональную наполненность праздничного периода по сравнению с буднями.

В работе С.А. Токарева делается попытка классификации календарных обрядов и верований по историческому или структурно-функциональному способу, который дает возможность вскрыть последовательно исторические напластования в сложном комплексе народных календарных традиций, найти в них первичное ядро, определить его материальные, а может быть даже просто биологические корни и его первоначальные функции и проанализировать исторические обстоятельства, изменявшие и усложнявшие это основное ядро²⁴. Эта коллективная работа, предоставляющая богатый этнографический материал, также позволила впервые оценить эвристический потенциал изучения календарной обрядности в Испании.

Темпоральная концепция или изучение календарной обрядности была продолжена отечественными исследователями. Большой вклад в изучение праздничной культуры Испании внес А.Н. Кожановский. В содержательной монографии «Быть испанцем» он указывает, что «наиболее целесообразным способом изложения остается традиционный, то есть «последовательно сезонный в рамках годового цикла»²⁵». Данная концепция,

²² Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Зимние праздники / под ред. С. А. Токарева. – М., 1973, с. 53

²³ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Зимние праздники / под ред. С. А. Токарева. – М., Наука, 1973. С.15

²⁴ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев / под ред. С. А. Токарева. – М., 1983

²⁵ Кожановский А.Н. Быть испанцем. Традиция. Самосознание. Историческая память. М. АСТ «Восток-Запад», 2006. С 157.

применительно к испанской модели праздничной обрядности дает определенное удобство для исследователя при всем многообразии праздников и традиций. Автор справедливо замечает, что изначально языческий праздник мог обрести религиозное наполнение и наоборот, религиозный праздник вобрать в себя элементы народной праздничной обрядности.

В еще одной работе А.Н. Кожановского, посвященной современным трансформациям в народных испанских праздниках, исследуется влияние социальных процессов на развитие праздничной традиции в настоящее время. Автор правомерно отмечает, что социо-политические изменения, произошедшие в испанском обществе «оказались здесь чрезвычайно быстрыми и радикальными²⁶.» Исследователь, анализируя некоторые наиболее шумевшие в прессе праздники, отмечает их изменение в условиях политики толерантности и мультикультурализма, феминизма и борьбы за защиту животных. Миграционные процессы, в особенности из стран Магриба, существенным образом повлияли на некоторые праздничные акты, как справедливо замечает автор.

Закономерным является вывод А.Н.Кожановского о тесной взаимосвязи политических тенденций и развития праздничной культуры, этот факт приводит к разделению общества на сторонников и противников инноваций.

Работа отечественного историка Е.В. Астаховой затрагивает проблему определения лексемы «праздник» в испанском обществе. Автор²⁷, исследуя феномен праздника в Испании, в первую очередь уделяет внимание лингвистической характеристике самого слова *fiesta* и анализу его употребления. Полисемия данного понятия в испанском языке приводит к тому, что под изучаемую дефиницию подпадают не только религиозные и народные праздники, включающие корриду или театр, но и спортивные состязания (футбол), дружеские и семейные застолья и посиделки. В этом контексте возникают несколько понятий, ставших исторически маркированными, например, тертулии и мовида. Эти разновидности праздника также рассматривает М.Е. Кабицкий. В его аналитической работе²⁸ проанализировано употребление традиционных напитков в контексте общественных культурных пространств. Автор делает закономерный вывод об устойчивости традиции, ее эволюции и видоизменении формы.

Данное диссертационная работа, исходя из хронологических рамок, подразумевает исследование как в синхронии, так и в диахронии. В данном ключе, нельзя не отметить

²⁶ Кожановский А.Н. Испанские традиционные праздники рубежа XX-XXI вв как арена культурно-ценностного противостояния М. // Сибирские исторические исследования. 2017. №1

²⁷ Астахова Е.В. Праздник в национально-культурном мировидении Испании. Вестник МГИМО (у) 2014.

²⁸ Кабицкий М. Е. Традиционные напитки и общественные пространства. Опыт изучения в Южной Европе // Традиционная культура. 2019. Т. 20. No 3. С. 131–138

фундаментальный коллективный труд «История Испании»²⁹ в 2т., в котором нашли отражение практически все аспекты общественно-политической и культурной истории Испании на протяжении длительного периода формирования и существования государства. Несмотря на то, что в данном аналитическом исследовании нет специальных глав, посвященных праздникам, оно включает в себя анализ идеологий, господствовавших в разные периоды истории Испании, основных течений в искусстве и общественной жизни, что позволяет определить соответствующий политический контекст.

Исторический аспект развития и существования праздничной культуры в Испании рассматривали в своих содержательных работах В.А. Ведюшкин, И.И. Варьяш-Шилова. Работа В.А. Ведюшкина «Двор Филиппа III глазами современника»³⁰ отличается подробным анализом одного из источников, использованных при написании данной работы. Другие работы данного автора³¹, посвященные дворянству и системе государственного управления в Испании, позволяют определить исторический контекст и основное направление общественного дискурса.

Аналитическая работа И.И. Шиловой-Варьяш³², посвященная празднику в Средневековой Испании, подчеркивает роль диффузных изменений под воздействием субстрата (кельтского, германского, римского) произошедших в развитии праздничной культуры. Основной фокус внимания автора сосредотачивается на празднике в городской среде, что весьма закономерно, учитывая скудность источников. Исследователь выделяет основные праздники годового цикла, которые отличаются архаичными чертами. Из других релевантных поставленным задачам работ данного автора³³ можно почерпнуть сведения об этнической ситуации на территории Пиренейского полуострова в XII-XV века, период, который предшествует исследуемому.

Отдельного внимания заслуживают работы Т.Б. Коваль и М.М. Раевской³⁴, посвященные вопросам национальной и региональной идентичности³⁵, а также

²⁹ История Испании в 2х т. Отв. Ред. Ведюшкин В.А., Попова Г.А. М.:Индрик, 2012

³⁰ Ведюшкин В.А. Двор Филиппа III глазами современника. Новый филологический вестник №2 (29),2014

³¹ Ведюшкин В.А. Система государственного управления в Испании в раннее Новое время (к.ХV-ХVII вв.) в сб. Властные институты и должности в Европе в Средние века и раннее Новое время. Отв. Ред. Т.П. Гусарова. Книжный дом «Университет» М. 2011. Ведюшкин В.А. Тяжбы за идальгию ХVIв. Правовые нормы, королевская политика и социальная практика. Сб.Право в средневековом мире. Ред. Шилова-Варьяш И.И. М. 2008

³² Шилова-Варьяш И.И. Праздники в Средневековой Испании и город. Сб. Город в Средневековой цивилизации Западной Европы в 3т. М.:Наука. 2003. Т. 3.

³³ Шилова-Варьяш И.И. Этнический и конфессиональный факторы в системе государственного управления на Пиренейском полуострове в Средние века и раннее Новое время. СПб:Алетейя, 2015; Шилова-Варьяш И.И. Переживание контактов в Средневековой Испании. Испанский альманах. Власть, общество и личность в истории. Т.1

³⁴ Раевская М.М. Испанский этнический автопортрет:заметки по практической имагологии. Вестник РосНОУ. №1 (2014)

религиозной ситуации в Испании. В аналитической работе, посвященной начавшемуся с запозданием процессу секуляризации в Испании, Т.Б. Коваль подчеркивает роль религии в предшествующие столетия, отмечая, что «крещение было обязательным, как и присутствие на воскресной мессе, исповедь перед Пасхой, участие в религиозных праздниках и процессиях».³⁶ Говоря о процессах XX века, Т.Б. Коваль подчеркивает, что католическая религия в испанском обществе скорее представляет «культурно-историческую традицию, чем религиозную истину». Данный тезис представляется вполне целесообразным в применении к праздничной обрядности. В работе М.М. Раевской рассматриваются стереотипизированные черты испанца эпохи Возрождения, одним из важных проанализированных образов выступает образ рыцаря.

Большое количество исследований отдельных компонентов комплекса праздничных актов существует в среде отечественных филологов. В частности, изучению отдельных элементов праздничной обрядности, семиосферы праздника посвящены исследования А.В. Бакановой, А.С. Дяченко, Е.В. Смирновой, М.С. Снетковой. Анализ праздничных текстов и мифологических образов, инкорпорированных в ряд праздников, проведенный в этих работах позволяет провести системный и комплексный анализ феномена праздник. Изучая сопровождающие карнавальные шествия в Андалусии традиционные песни саэты А.С. Дяченко не только уделяет внимание лингвострановедческому анализу данного праздничного атрибута, но и исследует разные виды саэт, исходя из сложившейся исторической традиции.³⁷

В диссертационной работе Е.В. Смирновой³⁸ праздничной культуре посвящена отдельная глава, в которой автор представила свою типологию современной праздничной обрядности, выделив религиозные, народные и гастрономические праздники, и ввела новый материал в отечественную науку.

Систематические работы А.В. Бакановой, посвященные нескольким праздничным традициям, имеют лингвострановедческий характер. В статье, посвященной рождественским традициям в Каталонии³⁹, рассматриваются персонажи, являющиеся отличительным атрибутом в данном Автономном сообществе. Другое исследование

³⁵ Коваль Т.Б. Большая и малая родина по-испански. Размышления о национальной идентичности. В кн. Испания в меняющемся мире. Доклады Института Европы. Отв. Ред. Верников В. Вып. 339. Ин-т Европы РАН, 2017, с.54-66

³⁶ Коваль Т.Б. Католицизм в современной Испании: «количество» и «качество» веры. Латинская Америка №5 (2009), с. 83

³⁷ Дяченко А.С. Жанр испанской саэты. Вопросы Иберо-романистики Выпуск 9, М. 2009.

³⁸ Смирнова Е.В. Культурные доминанты в языковой картине мира испанцев. Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук. РУДН. 2015

³⁹ Баканова А. В. Каталонские рождественские тексты и традиции // Иберо-романистика в современном мире: научная парадигма и актуальные задачи. Материалы VII Международной конференции, 27-28 ноября 2014 г. — МГУ Москва, 2014

данного автора рассматривает праздник Сен-Жуана и славянский праздник Ивана Купалы в контексте взаимопроникновения религиозного культа и народных верований⁴⁰. В другой работе А.В. Баканова (2019) подобным образом анализирует каталанскую традицию кастельс. Уделяется достаточно внимания вопросу возникновения национальной компоненты каталонского народного праздника. В частности, подчеркиваются диффузные преобразования различных народных жанровых форм - от театрализованного танца в религиозных процессиях до игрового зрелищного действия – до символизации данной традиции в контексте формирования этнической идентичности. В работе рассматривается аллегорическое содержание понятия «лестница», присущее многим культурам, как идее самосовершенствования. Построение замков из людей и движение вверх по ступеням обладает во многих культурах иницирующим значением, связанным с преодолением границ человеческой природы⁴¹. При исследовании кастельс исследователь выделяет несколько этапов в развитии и распространении традиции, анализирует современное состояние и отражение ритуала в каталонском языке и изобразительном искусстве.

Отдельные элементы праздничной культуры в Галисии были проанализированы в работах М.С. Снетковой. Исследуя образ Галисии⁴², как таинственной и мистической земли, автор справедливо подчеркивает адаптацию мифологических образов в наши дни и их роль в региональной культуре галисийцев. Отдельные элементы галисийских мифов прослеживаются в праздничной культуре.

Таким образом, мы можем заключить, что в отечественной науке в последние годы намечается заметный интерес к изучению отдельных элементов праздничной обрядности. Однако со времен издания коллективного труда «Календарная обрядность стран Зарубежной Европы» под ред. С.А. Токарева, как мы уже заметили, в российской науке более не предпринималось попыток рассмотреть процесс генезиса испанского праздника в динамике. Тем не менее, теоретическая база, которая была выработана при изучении праздничной обрядности достаточно обширна.

В испанской социальной антропологии тема праздничной культуры вызывает большой интерес у исследователей. Начиная со второй половины XX века, она входит в число наиболее популярных тем среди ученых различных профилей. В обширной библиографии по данной теме следует выделить труды классика испанской социальной

⁴⁰ А.В. Баканова Каталонские тексты и традиции празднования летнего солнцестояния // *Вопросы иберороманистики*. — 2017.

⁴¹ Баканова А. В. Лингвокультурологический анализ традиционных каталонских кастельс // *Вопросы иберороманистики* / Под ред. Ю. Л. Оболенской, М. С. Снетковой. — Т. 17. — Москва, 2019. — С. 7–17.

⁴² Снеткова М.С. Отражение в современных галисийских текстах некоторых элементов традиционной культуры Галисии. *Риторика-Лингвистика* Выпуск 11 Смоленск, 2015. С. 191-199

антропологии Х. Каро Бароха⁴³, положившие начало процессу изучения праздничной культуры. Праздничная трилогия (Карнавал, Время любви, Праздничное лето) охватывает большинство праздников календарного цикла. Исследователь привлекает богатый архивный и полевой материал. Свой метод в изучении праздничной культуры он охарактеризовал как «исторический функционализм». Автор особо подчеркивал связь между праздником и народным восприятием религии.

В 1970-80-е годы основное внимание исследователей было уделено религиозному характеру народных празднований, но политические и социальные преобразования последующих лет оказали существенное влияние на развитие антропологической науки в целом и изучение различных аспектов праздничной культуры в частности.

В новом контексте, когда испанское общество стремительно начало меняться в сторону либеральных ценностей, праздники закономерно обнаружили еще больший размах, чем в более консервативное время. Таким образом, отталкиваясь от трудов Исидоро Морено⁴⁴, посвященных идентичности андалузских братств, в начале восьмидесятых годов начинают издаваться монографии, посвященные конкретным праздникам, такие как «Карнавал в Арагоне»⁴⁵ Ромы, «Мавры и христиане в провинции Аликанте»⁴⁶ Бернабеу Рико, «Страстная неделя в Севилье»⁴⁷ того же Морено. Монографии, которые в отличие от эмпирических работ Каро Барохи, отличаются большей теоретической проработанностью. К таким аналитическим работам относятся схематичный труд С. Родригес Бесерра об Андалусии⁴⁸ или более подробная монография Жуана Прата и Хесуса Контрераса о Каталонии, которые помимо разговора собственно о праздничном календаре, рассматривают различные варианты участия в нем. Таким образом, начинается новый этап в разработке этой темы: в 1982 выходит коллективный труд «Время праздновать» под редакцией Онорио Веласко⁴⁹, который является новой вехой в процессе изучения, за изданием монографии последовала череда круглых столов, симпозиумов и конференций, которые оказали значительное влияние на формирование взглядов современных этнологов и социальных антропологов. (Альварес Сантало, Кордоба и Этиенвре, Мартинес Бургос Гарсия и Родригес Гонсалес).

⁴³ Caro Baroja J. El Carnaval. Antropología Alianza Ediciones, Madrid, 2006. La estación de amor. Taurus, Madrid, 1979. El estío vestivo. Taurus Madrid, 1984.

⁴⁴ Moreno, I. Cofradías y hermandades andaluzas. Sevilla, Editoriales andaluzas, 1974.

⁴⁵ Roma, J. Aragón y el Canaval, Zaragoza, 1980

⁴⁶ J.L. Bernabeu Rico Animación festiva en las ciudades mediterráneas. Cuenca. 1995

⁴⁷ Moreno, I. La vitalidad actual de la Semana Santa andaluza: modernidad y rituales festivos populares, Demófilo, Sevilla, 1997

⁴⁸ Rodríguez Becerra, S. Cultura popular y fiestas, Madrid Istmo, 1980

⁴⁹ Velasco, H.M. Fiestas de todos, fiestas para todos, Antropología 11, 1996

Таким образом, мы можем сказать, что восьмидесятые годы послужили ключевым моментом в укреплении научного изучения феномена праздника, которое распространилось по всей Испании⁵⁰. Собранный исследователями эмпирический материал (полевые исследования) включает в себя публикации на самые разнообразные темы, начиная с роли праздничной культуры в социализации и коллективном сознании (Морено⁵¹, Луна Самперо⁵², Куко и Пухадас⁵³) и вплоть до тавромахии и прочих празднеств, связанных с участием быков (Дельгадо⁵⁴, Хиль Кальво⁵⁵), попутно исследователи не забывают также многочисленные паломнические шествия и ромерии различной морфологии и размаха (Родригес Бесерра⁵⁶, Комеллес⁵⁷). Праздничная культура в большинстве этнографических и антропологических исследований выступает в качестве одного из наиболее символических объектов изучения. Помимо разнообразных попыток дать общую характеристику феномену праздника (Гомес Гарсия⁵⁸), все упомянутые исследования направлены также на изучение взаимосвязи между понятиями «праздник» и «народная религиозность». Этот дуализм можно наблюдать в большинстве публикаций и по сей день. С другой стороны, во многих работах можно наблюдать тенденцию интерпретации праздника, как феномена связи между членами сообщества (особенно в сельской местности). Существует также еще один взгляд, который рассматривает праздник с точки зрения национальной самоидентичности, для которой праздник служит своеобразным активатором (Питт Риверс⁵⁹, Омобон⁶⁰, Морено⁶¹). В этом случае твердая идея об уникальности данного селения, выраженная посредством праздника, обрастает все большей проблематикой в условиях стремительно меняющегося общества под давлением глобализации.

⁵⁰ Homobono, J.I. "Fiesta, tradición e identidad local", Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra, XXII, 55, págs.43-58. 1999

⁵¹ Moreno, I. La vitalidad actual de la Semana Santa andaluza: modernidad y rituales festios populares, Demófilo, Sevilla, 1997

⁵² Luna Samperio M. Grupos para el ritual festivo. Murcia: Editora regional de Murcia. 1989

⁵³ Cuco J., Pujadas J.J. Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica. València. Generalitat de Valenciana. 1990

⁵⁴ Delgado, M. Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles, Barcelona: Anagrama. 1999

⁵⁵ Gil Calvo Estado de fiesta. Feria, toro, corte y circo, Madrid: Espasa Calpe, 1991

⁵⁶ Rodríguez Becerra, S. Cultura popular y fiestas, Madrid Istmo, 1980

⁵⁷ Comelles J.Ma. Los caminos del Rocío Antropología de los pueblos de España. Madrid Taurus. 1991, pp. 755-770

⁵⁸ Gómez García P. Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas. Córdoba P, Etiennev. J.-P. La fiesta, la ceremonia, el rito. Granada: Casa de Valázquez Universidad de Granada, pp. 51-62

⁵⁹ Pitt-Rivers J. L'identité locale vue à travers la "fiesta", Fonquerne, Y.-R. y Esteban A. Culturas populares. Diferencias, divergencias, conflictos. Madrid. Casa Velázquez Universidad Complutense, 1986. Pp. 11-23

⁶⁰ Homobono, J.I. Adaptando tradiciones y reconstruyendo identidades. La comensalidad festiva en el ámbito pesquero vasco cantábrico", en: Gracia Arnaiz, M.(coord.), Somos lo que comemos. Estudios de alimentación y cultura en España, Barcelona: Ariel, págs.179-208. 2002.

⁶¹ Moreno, I. La vitalidad actual de la Semana Santa andaluza: modernidad y rituales festios populares, Demófilo, Sevilla, 1997

Материалом для исследования в последующие десятилетия служат не только устоявшиеся, имеющие более чем трехсотлетнюю историю праздники, но и возрождение совсем уже было канувших в лету праздников, феномен, который распространился далеко за пределами Испании. Вышеупомянутому явлению посвящен сборник работ, изданный Жереми Буасеваном⁶² в 1992 году. Годом ранее эссе Хилья Кальво «Состояние праздника» указывает на то, что, с отставанием от своих зарубежных коллег, испанские социологи, антропологи и этнологи начинают принимать всерьез феномен праздника и отводят ему должное место в своих исследованиях. Заметим, что в своем эссе Хилья Кальво⁶³ достаточно амбициозно утверждает теорию о том, что праздник необходимо для человека состояние (*Homo festus*), работа и праздник не находятся у него в оппозиции, но служат вторичными проявлениями жизнедеятельности человека, первая использует орудия труда, а второй эмоциональные средства выражения. Похожую точку зрения мы можем обнаружить у французского писателя и философа Филиппа Мюрэ. Во вступлении к своему произведению «После истории» он называет настоящее время гиперфестивальной эрой, а человека, живущего в ней *Homo festivus*. Апеллируя к тому, что «мировая экономика уже почти не нуждается в рабочей силе... гиперфестивальная эпоха – это альтернатива язвам нашей эпохи»⁶⁴. То есть появление и тиражирование новых праздников (Дней Любви, гей-парадов, велопарадов и праздничных марафонов, парадов ретро-техники и т.п.) есть обезличивание масс при создании иллюзии индивидуальности.

В другом случае, вслед за появлением других важных исследований в начале 1990-х годов (Дельгадо⁶⁵), нельзя не отметить определенную эволюцию в работах Х. Рома⁶⁶ или Ариньо⁶⁷. К этому времени складывается терминологический междисциплинарный аппарат, являющийся следствием диверсификации источников и методов исследования. Это выражается в видоизменении исследования, признании ключевых моментов и, определенно, в постоянном пересмотре природы праздника, который предполагает подлинный эпистемиологический разворот, связанный с метаморфозами, переживаемыми праздником в условиях глобализации и постиндустриального развития.

В числе метаморфоз и изменений, которые отмечены в исследованиях, присутствуют те, что влияют на его хронологию, и те, что влияют на его синтаксис, семантику (празднуемый объект) и социальную логику (Празднующий субъект), эти тенденции были подмечены еще Ариньо в 1996 году.

⁶² Boissevain, J. *Revitalizing European Rituals*, London: Routledge, 1992

⁶³ Gil Calvo *Estado de fiesta. Feria, toro, corte y circo*, Madrid: Espasa Calpe, 1991

⁶⁴ Ф. Мюрэ *После истории*. Иностранная литература №4 (2001) М.

⁶⁵ Delgado, M. *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*, Barcelona: Anagrama, 1992

⁶⁶ Roma, J. *Fiesta locus de la iniciación y de la identidad, Ensayo de la antropología cultural*, Barcelona, 1996

⁶⁷ Ariño, A. *El calendari festiu a la València contemporànea (1750-1936)* València: Alfons el Magnànim, 1993

Наибольшему изменению подвергся пересмотр единства анализа, мы можем выделить работы, которые поднимают проблему городского праздника. Так Ариньо в 1992 году изучает праздник Фальяс в Валенсии как грандиозную гражданскую службу⁶⁸, посвященную валенсийскому темпераменту. Развитие городской антропологии способствовало тому, что анализу подверглись изменения в календаре проведения праздников с точки зрения современной логики. Так был проанализирован сложный процесс, посредством которого вызовы современности подразумевают разрушение или перекраивание праздничного календаря на современной социальной базе (Ариньо)⁶⁹. Исследование будет продолжено в изучении праздничного календаря в эпоху франкизма (Эрнандес и Марти 2002)⁷⁰. Праздник не потерял характер организации социального времяпрепровождения, но под давлением современных реалий изменилась последовательность ритуалов. Исследуя праздник в контексте города можно выделить труд Франсиско Крусес⁷¹, посвященный процессу организации праздников в Мадриде. Крусес подчеркивает новую социальную логику, которая возникает от трансформаций празднующего субъекта. Наравне с этим он ставит под сомнение ранее использовавшиеся термины такие как «сообщество», «традиция» и «ритуал». Таким образом, возникают новые ключевые проблемы: одна из них «празднующий субъект» на празднике, которая делает нежизнеспособным вариант «праздника для всех», коллективного, и требует вмешательства политиков и органов власти для того, чтобы обеспечить и гарантировать «праздник для всех» (Веласко)⁷². Сложность современного устройства общества, плюрализм, крайняя сегментация и анонимность доминирующая в городах заставляют задуматься, а не является ли праздник не актом утверждения личности, а напротив, служит для ее подавления.⁷³

В любом случае на поверхность выходят те изменения, которые подвергают сомнению эффективность ритуального действия, что отмечают в своих работах Веласко и Крусес. Связь ряда систематических традиционных верований с объектом постепенно стирается. В данном контексте старое понятие «сообщества» теряет свой смысл, превращаясь в иллюзию. Это обязывает нас в свою очередь уделить внимание стержню праздника: традиции. Не способная внедриться в посттрадиционное общество (Э.

⁶⁸ Ariño, A. La ciudad ritual. La fiesta de las fallas, Barcelona:Antropos, 1992

⁶⁹ Ariño, A. El calendari festiu a la València contemporànea (1750-1936) València: Alfons el Magnànim, 1993

⁷⁰ Hernández i Martí G-M. Falles I franquisme Catarroja: Afers. 1996

⁷¹ Cruces, F. "Notas sobre la problemática del concepto de ritual en el estudio de las sociedades contemporáneas", en: Rodríguez Becerra, S. (coord.), Religión y cultura, Sevilla: Junta de Andalucía – Fundación Machado, vol.1, 1999.

⁷² Velasco, H.M. Fiestas de todos, fiestas para todos, Antropología 11, 1996

⁷³ Delgado, M. "La ciudad y la fiesta: afirmación y disolución de la identidad", en F.J.García Castaño (comp.), Fiesta, Tradición y Cambio. Granada: Proyecto Sur de Ediciones, 2010.

Гидденс)⁷⁴, она остается лишь небольшим наследством из прошлого, служащим идентифицирующим инструментом для создания воображаемого сообщества, в связи с чем ее роль уменьшается до границ ритуала.

В тесной связи со всем вышеизложенным состоит отношение между праздником и современностью, которое выявляет новую проблему: секуляризацию общества (обмирщение). Ранее празднуемый объект имел особое сакральное значение, сопровождаемое обязательной литургией в церкви. В современном обществе образуются новые модели празднования и даже некие формы гражданской религии. Этому вопросу в частности посвящена работа Ирасусты (2001)⁷⁵, которая внесла значительный вклад в теоретическую разработку проблемы, рассматривая условия ритуала в социальном контексте, такие как церковные и политические вмешательства в гражданские ритуалы.

С другой стороны, развитие изучения культуры городского праздника, имело логичное продолжение в виде изучения сельских праздников, которые с момента исследования Х.Каро Бароха претерпели значительные изменения под воздействием процесса урбанизации. Это дало почву для сравнительных исследований с применением новой методологии таких как работа Хосе Луиса Гарсия о различных астурийских, эстремадурских и абулийских городах или работа Сентеллеса Ройо⁷⁶ о возрождении паломничества из Кати в Кастильоне. В этих работах прослеживается важный момент «ретрадиционализации», в связи с чем, многие праздники ушли в небытие, а другие, напротив, утвердились на новой базе. Эти проблемы подробно разработал в своих исследованиях Онорио Веласко⁷⁷(2004, 2005). В вышеизложенных процессах отмечается роль эмигрантов как новых этнических агентов, способных возродить давно ушедшие праздники в местах своего рождения. В связи возникает проблема разделения общества на тех, кто его покинул, и тех, кто остался. С другой стороны, вопрос миграций выдвинул на первый план другие проблемы как в случае с андалусскими праздниками в Каталонии (Дельгадо)⁷⁸ или переработанными под влиянием мигрантов в Мадриде (Хименес де Мадариага)⁷⁹.

Вышеизложенные достижения исследователей вовсе не означают, что тема исчерпана. Праздник, как социальный феномен, подвержен постоянному изменению и

⁷⁴ Giddens A. "Vivir en una sociedad postradicional", en: Beck U., Giddens A., Lash S. Modernizacion reflexive. Politica, tradicion y estetica en el orden social moderno. Madrid: Alianza, pags 75-136.

⁷⁵ Irazuzta I. Argentina: una construccion ritual. Nacion, identidad y clasificacion simbolica en las sociedades contemporaneas. Bilbao: Universidad de Pais Vasco. 2001.

⁷⁶ Centelles Royo, G. Evolucion de un ritual. La peregrinacion de Cati a San Pere de Castellfort, Castelló: Diputació de Castelló, 1998

⁷⁷ Velasco, H.M. La desaparición no cumplida de los rituales tradicionales, Cultura y Globalización, Alicante, 2004

⁷⁸ Delgado, M. Sociedades movilizadas. Pasos hacia una antropología de las calles, Barcelona: Anagrama. 1999

⁷⁹ Hymenez, de Madariaga "Andalucia en Madrid: las fiestas semihadas", en Ortiz, Garcia C. (ed.) La ciudad es para ti. Nuevas y viehas tradiciones en ambitos urbanos. Barcelona: Anthropos, pags 55-74.

может служить индикатором постоянно меняющегося общества. Также необходимо отметить, что в данной области существуют темы крайне малоизученные, помимо отдельных совершенно не затронутых вниманием областей.

Одной из ключевых проблем, поднятых рядом исследователей, является проблема изучения праздника в контексте его взаимоотношения с властью. В данном случае основное внимание исследователя уделяется определенной исторической эпохе и ее влиянию на современный праздничный календарь. Этому, в частности, посвящены работы Эрнандеса и Марти (1996)⁸⁰ о Фальяс и франкизме, Уртадо Санчеса (2000)⁸¹ о Братствах и власти, а также работа Терезы Феррер Вальс (2014)⁸² о праздниках в эпоху Филиппа Второго и Филиппа Третьего. Работа Е.А. Антуно Ганседо посвящена проведению праздников в Астурии во время «первого франкизма», в ней внимание автора сосредоточено на значении локальных праздничных актов, их нарочитой искусственности в попытке рехристианизации Испании⁸³. Во всех перечисленных работах подчеркивается особая роль властей при организации праздника еще со времен раннего Нового времени в качестве одного из ключевых инструментов пропаганды. В последнем исследовании также выделяется фундаментальная взаимосвязь, которую мы подчеркиваем в работе, поскольку она имеет особое значение и по сей день, праздника и народного театра. Данная связь родилась в эпоху барокко, А. Ариньо в своей работе уделяет особое внимание различным уровням наличия драмы в праздничном акте, такие как сходство между ритуалом и театральным действием, а также временные ограничения, наложенные исполнителями⁸⁴. В работах историков и этнографов, начиная с Каро Барохи и, особенно, Флореса Арройуэло⁸⁵ подчеркивается роль эпохи барокко в становлении в формировании праздничной культуры, как театрализованного действия, которые исполняются в наши дни, примером чему может служить Страстная неделя в Севилье или праздник «Мавры и христиане».

В нашей работе мы обращаем внимание на крупную проблему взаимоотношений между праздником и религией. Так, большое количество работ посвящено праздникам, базирующимся главным образом на католическом календаре (Гомес Лара, Родригес

⁸⁰ Hernández i Martí G-M. Falles I franquisme Catarroja: Afers. 1996

⁸¹ Hurgado Sanchez J. Cofradías y poderes. Relaciones y conflictos. Sevilla, 1999

⁸² Ferrer Valls T. Un espacio para et espectáculo teatral: la sala de saraos del palacio real de Valladolid (1605) // Atalanta: Revistade las Letras Barrocas, Vol. 7, № 2, 2019, pages 89-120.

⁸³ Antuna Gancedo E.A. La intervención del primer franquismo sobre la fiesta popular: una aproximación a través del caso asturiano (1937-1945). Hispania Nova Revista de historia contemporánea. núm. 14 (2016)

⁸⁴ Ariño, A. Festes, rituals i creences, Valencia: Alfons el Magnànim, 1988

⁸⁵ Flores Arroyuello. Una trayectoria humanista muy personal // Revista electronica de estudios filologicos. Numero 21. 2012

Бесерра⁸⁶, Монтеино Гонсалес и др.). При этой широкой освещенности проблемы поражает один факт: отсутствие фундаментальных исследований Рождественских праздников. О данном праздничном цикле вскользь упоминает Ариньо в 2006 году⁸⁷, который, вдохновляясь идеями Поля Виллиса, предлагает новое понятие «общей религии», основываясь на том, что Рождество, не теряя окончательно связи с религией, уходит от церкви.

В связи с изменением исторического контекста выкристаллизовывается новая проблема, бывшая актуальной до 2020 года, взаимосвязь праздника и туризма. Последний также может влиять как мощный двигатель на процесс трансформации праздника, усложняя действия празднующего субъекта и внося изменения в празднуемый объект, создавая противоречия между участниками ритуала⁸⁸ и превращая время досуга в экономически выгодное, развивая сферу услуг, что весьма характерно для общества потребления.⁸⁹ Праздничный туризм в контексте потребления культурных благ и появление среди посещающих праздники туристов определенных стереотипов о локациях проведения праздничных актов был рассмотрен в статье Р. Компани⁹⁰.

Постепенно получила распространение идея, что возросший престиж определенных праздничных традиций способствовал существенной модификации смыслового содержания праздника. Результатом данной мысли стало новое направление в исследованиях, согласно которому традиция определенно умерла, но при этом парадоксально увеличилась жизнеспособность самого ритуала, что доказывается появлением особых музеев праздника (Гарсия Пилан)⁹¹. Одной из целей настоящего исследования является желание показать, что традиция не умерла, не переросла в ритуал, но продолжает существовать, трансформируясь в соответствии с вызовами времени.

Проблему гендера, актуальную для ряда праздников, помимо А.Н. Кожановского, поднимают и испанские исследователи. Участие женщин и изменение ритуала служит в данном случае как показатель успеха (Л. Эузе)⁹². В противном случае некоторые

⁸⁶ Rodríguez Becerra, S. *Cultura popular y fiestas*, Madrid Istmo, 1980

⁸⁷ Ariño, A. *La religión común: el caso de la Navidad*. València: Alfons el Magnànim, 2006

⁸⁸ Crain M. *Transformación y representación visual en el Rocio en Demófilo*, 19, 1996 pp. 63-83

⁸⁹ Nogués A.M. *Del tiempo de fiesta al tiempo de ocio: de la expresividad colectiva a la instrumentalidad ideológica*. *Cultura y globalización. Entre el conflicto y el diálogo*, Alicante, 2005, pp. 283-295

⁹⁰ Company, R. *El levante festero i la reinvençió dels esterotips sobre els valencians. Com ens veuen exòtics*. En *Revista Valenciana de Etnologia*, 2007

⁹¹ García Pilán *La Semana Santa marinera de Valencia*. Tesis doctoral inédita. Universitat de València. Valencia 2007

⁹² Heuzé L. *La incorporación de las mujeres en las fiestas: las negras de Petrer (Alacant)*. *Moros y Cristianos. Representaciones del otro en las fiestas de Mediterráneo occidental*, Granada, Dip.de Granada, 2003

исследователи, в частности Хавьер Эскалера⁹³ говорят даже о возникающих «антипраздниках». Этим именем он называет демонстрации, организованные вернувшимися в свои селения людьми и направленные против ущерба, наносимого празднику инициативами, пришедшими извне.

Включение ряда праздников в список Нематериально наследия ЮНЕСКО обусловило всплеск интереса к изучению праздничной обрядности с точки зрения национального наследия. В работах Ариньо и Гарсия Пилана⁹⁴ праздник рассматривается как некий культурный код, помогающей идентификации и служащий нематериальным благом. Более того, авторы употребляют словосочетание «праздничный ген», который формирует местную и национальную идентичности.

Одной из современных тенденций является изучение взаимосвязи между праздником и музыкой. Например, в работе Х. Куко, касающейся традиционных празднеств Валенсийского сообщества, автор анализирует народные гимны⁹⁵, нельзя не отметить то, что на сегодняшний день музыка может выступить основной осью для организации праздника, особенно если говорить о молодежи. (Крусес)⁹⁶. К числу новых праздничных явлений можно отнести не только музыкальные фестивали, но и День работающей женщины или день меньшинств.

Феномен праздника подразумевает целый комплекс ритуальных действий, в состав которых входят не только религиозные церемонии, но и праздничная трапеза. Ритуальная кухня была рассмотрена как с точки зрения истории конкретных праздничных блюд (работы Ф. Дуарт⁹⁷, Ф. Шавьер Медина⁹⁸), так и в обзорных работах, посвященных праздничной гастрономии (М.Д. Руис Экспосито⁹⁹). Отдельно следует выделить исследование Ж. Сантакана и Н. Льонч¹⁰⁰, посвященное истории вкуса, в котором последовательно исследуется повседневная и праздничная кухня и одежда,

⁹³ Escalera J. Les festes com a patrimoni: reflexions sobre la festa a la ciutat contemporànea a partir del cas de Sevilla. Fòrum Barcelona Tradició. Volum I: Festa i ciutat, Tarragona: El Mèdol, 1998. Pp.9-21; Sevilla en fiestas – fiestas en Sevilla: Fiesta y anti-fiesta en la Ciudad de Gracia. Antropología №11 (1996), pp. 99.119

⁹⁴ Ariño Vilarroya A., Pilán García P. La fiesta como patrimonio cultural. Mètode: revista de la difusió de la investigació. №75, 2012, p.89 El gen festivo там же, pp. 79-81

⁹⁵ Cucó, J. (dir.) Músicos y festeros valencianos, Valencia: I.V.A.E.C.M.1993

⁹⁶ Cruces F. “Notas sobre la problemática del concepto de ritual en el estudio de las sociedades contemporáneas”, en: Rodríguez, S. (coord.), Religión y cultura, Sevilla: Junta de Andalucía – Fundación Machado, vol.1, 1999

⁹⁷ « An Ethnological Study of the Paella in the Valencia area of Spain and Abroad: Uses and Representations of a Mediterranean Dish. », P. Lysaght (ed.), Mediterranean Food. Concepts and trends. Proceedings of the 15th International Ethnological Food Research Conference , Zagreb, Biblioteka Nova Etnografija, 2006

⁹⁸ «La paella en las culturas culinarias españolas y francesas (siglos XIX-XXI).», Estudios del Hombre , 24,2009, p. 333-344

⁹⁹ Ruiz Expósito M.D. La gastronomía en las fiestas. Historia de la alimentación rural y tradicional: recetario de Almería. Instituto de estudios almerienses. 2003

¹⁰⁰ Santacana J., Llonch N. Història del gust: menjar i vestir al llarg dels temps. Girona. 2019

преимущественно каталонского региона со времен господства Римской империи и вплоть до наших дней. Данное исследование представляет эвристическую ценность для изучения феномена праздника. В нем уделяется большое внимание диффузным изменениям в повседневности, происходящим под влиянием той или иной европейской культуры.

В конце, мы не можем не поговорить о лакуне в сфере изучении праздничной культуры: праздниках, привнесенных большими группами иммигрантов, а также о днях социальных меньшинств, отмечаемых в последнее время повсеместно. В свете возникающих новых праздников вновь поднимется проблема мультикультурализма, что делает еще более актуальным исследование истории праздников, возникающих также в мультинациональном обществе потомков арабских завоевателей и маранов (Альберт Льяорка)¹⁰¹.

Исторический аспект праздника, помимо классических трудов Х. Каро Бароха, также продолжает быть актуальным. Изучению праздничной традиции в XVII-XVIII вв. посвящены труды С. Родригес Бесерра, Б. Кальво Бриосо¹⁰², А. Ромеро Феррер¹⁰³, Ф. Деликадо Мартинес¹⁰⁴. Отдельно стоит обратиться к исследованиям Сальвадора Родригеса Бесерра, посвященным практически всем аспектам праздничной культуры в Андалусии и внесшим значительный вклад в изучение праздничной культуры в Испании. В работе, посвященной майским крестам¹⁰⁵, автор справедливо указывает на высокий индекс вовлеченности местного населения в традицию, низкую степень институционализации данного праздника. В ряде своих работ он прослеживает роль братств¹⁰⁶, организующих праздничные акты, сосредотачиваясь на роли религиозного синкретизма в развитии праздничной традиции в Андалусии. Автор затрагивает в своих исследованиях период с XVI по XXI века, отмечая роль светских и религиозных властей на каждом этапе формирования праздничной традиции¹⁰⁷.

Большой степенью проработанности темы эволюции праздничной культуры отличаются работы Елисея Серрано Мартина. В своей работе, посвященной праздникам и

¹⁰¹ Albert Llorca, M. y Gónzales Alcantud, J.A. (eds.) *Moros y Cristianos. Resrepresentaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo occidental*, Granada: Diputación de Granada (2003).

¹⁰² Calvo Brioso B. *Mascaradas de Castilla y León*, Burgos. El colacho. 2012

¹⁰³ Romaro Ferrer A. *Entre etnografía y costumbrismo: de los Autos de Navidad al Sainete de la tía Norica. Tradición textual y cultura popular. Anales de Literatura Española*, núm. 22, 2020, pp.195-216

¹⁰⁴ Delicado Martínez F. *El Belén en el arte español. La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares*, coor. F.J.Campos y Fernández de Sevilla, 2009

¹⁰⁵ Rodríguez Becerra S. *Las cruces de mayo en Andalucía. Historia y Antropología de una fiesta*. 2004

¹⁰⁶ Rodríguez Becerra S. *Patrimonio inmaterial: órdenes religiosas. Est Ag № 55, 2020; Instituciones, rituales y poder en la Semana Santa en Andalucía. Lugares y formas de lo político: textos en homenaje a Enrique Luque. UAM ed- 2018*

¹⁰⁷ Rodríguez Becerra S. *Pasos e Misteri. La Settimana Santa in Andalusia e in Sicilia. Fondazione Federico ed. 2017*

церемониям в Новое время¹⁰⁸, он системно анализирует источники, связанные с этой темой. В других своих работах он также затрагивает политический аспект развития праздничной обрядности в Арагоне, справедливо отмечая, упадок в развитии народного праздника при первых Бурбонах¹⁰⁹. Говоря о кризисе в праздничной культуре, он подчеркивает роль социальных процессов в эволюции праздничной культуры в Испании.

В последнее десятилетие достаточно часто можно встретить междисциплинарные исследования феномена праздника. Таков метод, примененный Э. Колладо Белда, для изучения праздника Фальяс в Валенсии или И. Видаль Бернабе и А. Каньестро Доносо при рассмотрении Страстной Недели.

Несмотря на обилие материала в вопросе изучения праздничной культуры в Испании существуют заметные лакуны, связанные с небольшим количеством работ, посвященных изучению традиционной испанского праздника в целом. Следует отметить отсутствие работ, посвященных эволюции праздничной культуры на территории Испании, с выделением отдельных этапов в ее развитии.

Научная новизна работы состоит в том, что в отечественной науке до сих пор не было попыток дать периодизацию развитию праздничной культуры на территории Испании. В зарубежных исследованиях основное внимание антропологов было сосредоточено на определенном подтипе праздников, комплексное изучение праздничной обрядности, имеющей различное происхождение, не проводилось. Помимо этого, впервые в научный обиход нами вводятся данные современных испанских социальных антропологов.

Научно-практическая значимость диссертации состоит в возможности применения результатов исследования при написании пособий и разработке специального курса, посвященного культурной специфике народов Испании, Пиренейского полуострова и стран Средиземноморья.

Кроме того отдельные положения диссертации могут быть применены в рамках общих лекционных курсов по Этнологии стран Зарубежной Европы, Новой и Новейшей истории стран Южной Европы, а также на практических занятиях по испанскому, каталонскому, баскому и галисийскому языкам.

¹⁰⁸ Serrano Martín E. Fiestas y ceremonias en la Edad Moderna: fuentes y documentos para su estudio. Memoria Ecclesiae №34 (2010)

¹⁰⁹ Serrano Martín E. La lealtad triunfante: fiesta, política y sociedad en España en la primera mitad del s.XVIII. España festejante: el siglo XVIII. Margarita Torreone. 2000; Ceremonias y cultura política en el Reino de Aragón con los primeros Borbones (1700-1746) Magallanica: revista de la historia moderna. Vol.5 №10, 2019

Материалы данной диссертации могут быть применены в рамках специальных курсов по городской антропологии, лингвистической антропологии и антропологии религии.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Процесс развития праздничной культуры в Испании прошел две волнообразные фазы, первую с 1580х по 1780е с наивысшей точкой около 1670, вторую с 1820х по начало 2000 с наивысшей точкой около 1936г.;
2. Праздничная традиция на территории Испании отличается высокой степенью гомогенизованности, несмотря на полиэтничность и полилингвизм данного региона;
3. Основными процессами, повлиявшими на развития праздничной культуры в Испании, являются синкретизм народных верований и следовавшая за ним секуляризация, кроме того, на процесс трансформации праздничной обрядности в Испании большую роль оказывала общественно-политическая ситуация в стране, ее внутренняя и внешняя политика; в настоящее время большое влияние на трансформацию праздничной обрядности оказывают процессы урбанизации, международные миграции и глобализация;
4. На протяжении своего развития праздничная культура была в тесной взаимосвязи с развитием народного театра, декоративного искусства и литературной традиции.

Апробация результатов исследования.

По теме исследования диссертантом было **опубликовано пять статей**. Также в ходе работы над диссертацией автор приняла участие в двух¹¹⁰ международных и двух¹¹¹ российских конференциях. На двух из них были представлены доклады, посвященные лингвоэтнокультурной специфике изучаемого региона.

Структура исследования обусловлена хронологически и тематически. Работа состоит из четырех глав. В первой главе разбираются основные методологические подходы к изучению праздничной культуры в отечественной и зарубежной науке. Вторая

¹¹⁰ Monòlegs Científics Universitat Politècnica de València, 2016.

Monòlegs Científics Universitat Politècnica de València, 2018.

¹¹¹ Ломоносов 2010 (Мальоркинский диалект каталонского языка, на примере фольклорных праздничных текстов. Устный доклад).

Трудовое законодательство 2010-2011: анализ изменений, практика применения, пути решения проблем» 28-29.10.2010. ИПКгосслужбы. (доклад Праздничные и рабочие дни в Испании. Устный доклад)

глава посвящена становлению народного барочного праздника, его развитию и упадку в XVI-XVIII вв. Третья глава представляет собой анализ опыта возрождения праздничной традиции в новом историко-социальном контексте в XIX-XX веках. В четвертой главе исследуется современное состояние праздничной культуры в Испании.

Теоретико-методологические основы изучения праздничной обрядности.

1.1 Определение понятия «праздник».

Сложный историко-культурный феномен «праздник» подразумевает оценку не только дефиниции, приводимой в словаре современного испанского языка, но и анализ данного понятия в диахронии на испанском языке. Для извлечения определения понятия праздник мы воспользуемся тремя словарями разных эпох.

Хронологические рамки данного исследования позволяют нам обратиться к «Сокровищу Испанского языка» 1611 года, составленному Себастьяном де Коваррубиас¹¹². В статье приводятся следующие дефиниции для слова *fiesta*:

Fiesta del nombre latino festus –a, m, diez festus, feriastus, feriae. Los Gentiles tenían sus días de fiesta: en Los quales ofrecían sacrificios a sus vanos dioses o celebraban los vanquetes públicos o juegos, los días de sus nacimientos y comúnmente dezimos quado ay regozijos que se hazen fiestas. Hazer gran fiesta de una cosa, reírla mucho, y a vezes en carecerla.

La Yglesia Católica, llama fiesta la celebridad de Pascuas y Domingos y días de los Santos que manda guardar, con fin que en ellos nos desocupamos de toda cosa profana, y atendamos a lo que es espíritu y religión, acudiendo a los templos y lugares sagrados a oyr las Misas y los Sermones, y los oficios divinos: y en algunas dellas a recibir el Santísimo Sacramento, y si en estos días después que fe ouiere cumplido con lo que nos manda la santa madre Yglesia sobrare algún rato de recreación, sea honesta y exemplar.

«Праздник от латинского *Festus*, -a, m. Язычники имели свои праздничные дни, в которые осуществляли жертвоприношения своим бесполезным богам или проводили публичные банкеты или игры, отмечали свои дни рождения. Обычно мы говорим, когда есть народное гулянье, устраиваются праздники. Устроить большой праздник в честь чего-либо, много ему радоваться и иногда нуждаться в нем.

Католическая церковь называет праздником Пасху и Воскресенья, и дни Святых, которые следует поминать, для того чтобы в эти дни мы избавились от всех повседневных дел, и вняли тому, что есть дух и религия, придя в храмы и святые места послушать Мессы и Проповеди, божественную литургию, и на некоторых из них приобщиться

¹¹²https://books.google.ru/books?id=K10MJdL7pGIC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Священного Таинства, и в эти дни после исполнения Веры так, как велит Святая Матерь Церковь, насладиться промежутком отдыха, да будет он честным и примерным».

Исходя из вышеприведенного определения, мы можем заключить, что праздник в XVII веке в первую очередь являлся событием церковным, а не светским. Посещение мессы, проповеди и приобщение святых таинств было основной компонентой праздника. Праздничная культура Испании начала обретать привычную форму именно в этот исторический период, трансформируясь, но, не потеряв окончательно этот элемент. В дальнейшем мы разберем подробнее барочный праздник, его составляющие и эволюцию. Необходимо также принять во внимание то, что восстанавливаемые праздники, как в XIX, так и в XXI веке ориентируются именно на эту модель.

Мы стараемся проследить, как меняется дефиниция праздника в словаре испанского языка, изданном в 1723-36 гг. учрежденной в 1713 году Испанской Королевской Академией Языка, именуемом «Словарь Авторитетов»¹¹³.

Fiesta s. f. Alegria, regocijo o diversión que se tiene por algún motivo. Latín. *Celebritas. Plausus. Festivitas*. INC. GARCIL. Hist. de la Flor. lib. 2. part. 2. cap. 17. Los cuales con mucha fiesta y regocijo, solemnizaron las nuevas.

В словаре нет той поясняющей дефиниции, которую приводит Коваррубиас, она исчерпывается определением «радость, народное гуляние или развлечение, устраиваемое по какому-либо случаю». Это существенно расширяет его семантическое поле и экспликацию. Следовательно, праздник к концу первой трети XVIII века уже мог иметь светский характер, что может косвенно указывать на начало процесса секуляризации.

Для завершения картины, обратимся к современному словарю Марии Молинер Современного употребления, четвертому изданию за 2016 год¹¹⁴. Для денотата «праздник» приводится восемь дефиниций. Мы приведем наиболее релевантные из них, имея целью показать полисемию данного концепта в современном употреблении.

fiesta (del lat. *fiesta*, pl. de *festum*)

1 f. (*Dar, Ofrecer, Celebrar, Hacer*) Reunión de gente en algún sitio para *divertirse o pasar agradablemente el tiempo unos con otros, por ejemplo bailando: ‘*Hicieron una gran fiesta con motivo de la puesta de largo de su hija*’. Se suele llamar así a las reuniones de carácter

¹¹³ Diccionario de Autoridades. Real Academia Española de la lengua. 3v. Madrid. 2002, V2. Fiesta

¹¹⁴ María Moliner Diccionario de uso del español: Nueva Edición Actualizada, GREDOS, 2016. Fiesta

extraordinario, pues no se dice, por ejemplo, ‘todas las tardes van a la fiesta de algún local público’, aunque los locales donde hay baile se llaman *salas de fiestas*.

Собрание людей в определенном месте для развлечения или приятного времяпрепровождения вместе, например, за танцами. Обычно так называют собрания необыденного характера.

2 (*Celebrar, Estar de, Hacer, Tener*) Conjunto de actos extraordinarios, como convite, comida especial o regalos, con que se celebra en una casa un acontecimiento familiar.

Комплекс необыденных актов таких, как званый обед, особый обед или подарки, которые вручаются дома по случаю семейного события.

3 (pl.) Conjunto de actos y diversiones que se organizan en algún sitio para regocijo público, con motivo de algún acontecimiento o en fechas señaladas del año: ‘Las fiestas de San José de Valencia. Las fiestas de San Isidro de Madrid. Las fiestas de la coronación’.

Комплекс актов и развлечений, которые организуются в каком-либо месте для народных гуляний по случаю какого-либо события или в определенные дни года.

4 (*Ser*) *Día en que, por una conmemoración religiosa o civil, están cerradas las oficinas y establecimientos públicos, no se trabaja y la gente se dedica al descanso, al regocijo o a las devociones: ‘La fiesta del Dos de Mayo. El día de San José es fiesta’. 1 Día festivo, día de fiesta.

5 (pl.) Conjunto de algunos días entre los cuales hay varios de fiesta: ‘Las fiestas de Navidad. Las fiestas de Pascua. Cuando pasen estas fiestas me ocuparé en su encargo’.

День, в который в память религиозного или гражданского события, закрыты офисы и государственные учреждения, в который не работают, и люди посвящают время отдыху, народному гулянию или благочестию.

5 Acto *solemne, no motivado por suceso lamentable, que se celebra en la iglesia o en un establecimiento cultural: ‘Una fiesta religiosa en honor de San Isidro. Una fiesta académica con motivo de la inauguración del curso’. 1 Función, solemnidad.

Торжественный акт, не мотивированный событием, который проводится в церкви или учреждении культуры.

Вышеприведенные определения показывают нам, что дефиниции понятия «праздник» в русском и испанском языке могут существенно отличаться. Полисемия слова «праздник» в испанском языке допускает приравнивание к нему любого собрания друзей или коллег без определенного повода. Наши полевые материалы, в частности проведенное анкетирование (см. приложение) подтверждают это понимание слова «праздник» в Испании.

В настоящей работе мы будем опираться на дефиницию, приведенную в Сокровище испанского языка С. Де Коваррубиас, и на третью дефиницию из словаря Марии Молинер, то есть под праздником мы подразумеваем «серию торжественных актов и развлечений, организуемых по случаю какого-либо события или в определенные дни года». Праздничная культура Раннего Нового времени развивалась в парадигме религиозного сознания, поэтому событие, в честь которого организуется комплекс торжественных актов должно иметь место в католическом календаре.

С феноменом праздник тесным образом связано такое понятие как традиция. Э.С. Маркарян дает следующее определение культурной традиции – «это выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт, который путем пространственно-временной трансмиссии аккумулируется и воспроизводится в различных человеческих коллективах¹¹⁵». В связи с данным определением возникает закономерный вопрос, что является критерием для определения традиционности? Э. Шилз говорит о том, чтобы стать традицией, нечто должно длиться на протяжении по крайней мере трех поколений¹¹⁶. В данном случае можно говорить об устоявшейся традиции, которая может быть древней или возникшей относительно недавно.

Говоря о традиции, нельзя не упомянуть понятие «изобретенной традиции», введенное британским историком Э. Хобсбаумом. Под ней понимаются ритуально-символические практики, которые только кажутся древними, возникают в течение короткого времени и служат для внедрения определенных ценностей и норм поведения через повторение¹¹⁷. Кроме того, Хобсбаум вводя различие между обычаем и традицией, указывает на определенную ригидность последней. Такое понимание традиции релевантно для объяснения ряда праздничных комплексов, возникших или восстановленных в XIX-XX веках. На их появление часто оказывали влияние политические и социальные процессы, а также научно-технический прогресс. Праздничная традиция представляет собой сложный комплекс действий и элементов, каждый из которых возникает в разное время, отдельные элементы персистируют, иные отмирают.

Функция праздника в испанском обществе.

Праздник принадлежит к тому ряду явлений, которые обладают детерминирующим значением в жизни общества. Одна из ключевых функций праздника, известная еще с

¹¹⁵ Маркарян Э.С. Узловые проблемы культурной традиции/ Советская этнография 1981. №2, с.80

¹¹⁶ Shils E. Tradition. Chicago Press, 1981. P.13

¹¹⁷ Хобсбаум Э. Изобретение традиций. Вестник Евразии. №1, 2000. С. 48

Античности, сакральная. Цикличность проведения массовых праздников в доиндустриальном обществе имела прямое отношение к обеспечению жизнедеятельности населения. В зависимости от хозяйственной специализации календарная обрядность могла подразделяться на совокупность ритуалов, посвященных будущему урожаю и выполняемых в момент получения плодов¹¹⁸. Сакральная функция праздника продолжает сохраняться в момент перехода от политеизма к монотеизму с соответствующей адаптацией ритуала и его смыслового содержания. В данном случае мы не затрагиваем различия между официальным и бытовым (народным) восприятием религии. Сакральность праздничных актов в Испании обеспечивается на раннем этапе представителями католической церкви.

По мере развития общества, закрепление особых дат в календаре с присущими им характерными элементами стало одной из черт, спалачивающих микро и макросообщества вплоть до государственных образований. Из этого следует еще одна функция праздника, а именно консолидирующая. Каждый член сообщества вовлекается в праздник с целью почувствовать себя частью микро/макрогруппы, при этом большое значение имеет противопоставление между участниками (свои) и зрителями (чужие). Следствием этого является появление особых элементов, которые при всей схожести праздничной обрядности выделяют его среди подобных праздников в иных сообществах.

Кроме того, необходимо выделить дидактическую или воспитательную функцию праздника. Аристотель, относя праздник к категории «высокого досуга», отмечал, что «для умения пользоваться досугом в жизни нужно кое-чему учиться, кое в чем воспитаться и как это воспитание, так и это обучение заключают цель в самих себе, тогда как обучение, необходимое для применения в деловой жизни, имеет в виду другие цели».¹¹⁹ Воспитательная функция праздника находится в тесной взаимосвязи с функцией консолидации. Вовлекая новые поколения в систему праздничной обрядности, члены сообщества способствуют передаче (трансмиссии) идентичности. Член сообщества, с детских лет воспринимая праздничные атрибуты, впитывает культурный код, свойственный его микро/макросообществу и, таким образом, закрепляет механизм воспроизведения праздничной обрядности.

В Испании на сегодняшний день среди праздников следует выделить те, которые являются всеобщими праздниками, то есть распространенные по всей территории

¹¹⁸ Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря. М. АН СССР, 1957. С.19

¹¹⁹ Аристотель Сочинения в 4 т. М. Мысль, 1983. Т.4, стр. 633

Королевства, и региональные/местные праздники, служащие инструментом консолидации локальных сообществ. Если у первых функция сплочения отдельных индивидов в макросообщество (нацию) несет в себе значительную долю идеологии, то в случае с местными праздниками она непосредственно связана с микросообществом и локальной идентичностью.

Выделяя консолидирующую функцию праздника в качестве ведущей в контексте массового праздника, мы делаем попытку представить народный праздник как особое время, в которое все члены микро или макросообщества оказываются вовлечены в процесс организации и проведения праздника. Само определение слова *fiesta* информанты связали с моментом соединения с другими людьми (родными, друзьями, коллегами), см. прил 1.

Несмотря на преобладание региональной идентичности над идентичностью государственной, о которых говорят многие исследователи (А.Н. Кожановский, С. Де Марадьяга, Е.В. Смирнова), праздник выступает ареной сплочения не только микросообщества, но и макросообществ. В качестве подобных событий выступают главные католические праздники Рождество и Пасха, а также адаптированные Карнавал и ночь Святого Иоанна. В ходе проведения полевых исследований было обнаружено, что участники могли приглашать к празднованию этих дат не только членов данного сообщества, но и гостей из других регионов Испании.

Еще одной важной функцией праздника, весьма актуальной в наши дни, является интегрирующая функция. В условиях интенсивного процесса урбанизации, а также ввиду усилившихся внутренних и международных миграций, в городах, имеющих длительную праздничную традицию, появляются новые члены сообществ, которые постепенно встраиваются в систему социальных отношений в новом для себя сообществе. Если языковой барьер отсутствует, то переселенцы спустя некоторое время успешно могут быть приняты в члены сообщества наравне с уже существующими членами. В случае наличия языкового барьера, этот процесс может занять более длительное время. В обоих случаях речь идет о лицах, имеющих желание стать членами данного сообщества и принимающих соответствующие нормы поведения.

Разумеется, функции праздника не могут быть ограничены перечисленными. Праздник является не только социальным феноменом, но и социальным институтом. «Институты конструируют социальную реальность, тиражируя, навязывая и укореняя в обществе представления о мире, идентичности, системе ценностей, нравственных

ориентирах»¹²⁰. Таким образом, необходимо выделить также идеологическую функцию праздника, которая была наиболее актуальна для Испании XVII века. Далее в работе мы подробнее проанализируем данное значение праздника.

1.2 Отечественные подходы к изучению праздничной культуры

Изучение праздничной обрядности, связанных с ней ритуалов является одним из значимых сюжетов в истории мировой антропологической науки. Со времени ее становления менялось отношение и метод изучения праздника. В поле зрения этнологов и антропологов попадали праздничные комплексы различного характера: семейные, религиозные, календарные, политические. Целью настоящей главы является рассмотрение основных подходов антропологии праздника, которые должны быть применены при анализе генезиса праздничной культуры в Испании. Для начала обратимся к работам отечественных исследователей, затрагивающих тему праздничной культуры в своих работах.

В отечественной науке прослеживается стойкий интерес к изучению праздничной обрядности. Начиная с фольклористов XIX века и вплоть до социологов и политологов нашего времени, изучение такого феномена, как праздник, имело эвристический потенциал. За два столетия исследования праздника в отечественной историографии сложилось несколько концепций, которые были подытожены в статье Т.Ю. Вереитиновой¹²¹, некоторые из которых мы последовательно разберем ниже.

При изучении метода и подхода к изучению праздничной культуры, следует обратить внимание на теоретические работы, а также на работы, посвященные изучению обычаев и обрядов разных народностей. Интерес к изучению национального является одной из ярких черт эпохи романтизма. Первым отечественным исследователем, обратившим внимание на праздник, стал И.М. Снегирев¹²². Согласно его определению праздник является антитезой будней, его работы, посвященные праздничной культуре носят преимущественно описательный характер. Вслед за ним А.В. Терещенко и И.П. Сахаров предприняли в своих работах первые попытки типологизации праздничной культуры и календарной обрядности.

¹²⁰ Галактионова Н.А. Институциональные функции праздника. Европейский журнал искусствоведения и культурологи. ART 1/2015. С. 36

¹²¹ Вереитинова Т.Ю. Праздник как феномен и концепт антропологии культуры. Наука. Искусство. Культура. №4(8) 2015.

¹²² Снегирев, И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обычаи и обряды / И. М. Снегирев. М., 1839.

В целом отечественная научная школа развивалась в общеевропейском контексте и вслед за работами, носившими этнографический описательный характер, исследователи обратились к изучению фольклора и мифов. Миф как основа праздника, как смысловое ядро праздничного ритуала, стал основой соименной концепции. А.А. Афанасьев в своей основной работе «Поэтические воззрения славян на природу¹²³» уделяет большое внимание языческим мифам, этимологии названий божеств и выводит из них основные праздники календарного цикла. Значительное внимание в его работе уделяется солярному культу древних славян, двухфазному календарю, ориентированному на противостояние теплого и холодного времен года.

Более подробный анализ праздничной культуры мы можем найти у А.А. Потебни в работах «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий», 1865 год; «О купальских огнях и сродных с ними представлениях», 1867 год; «Объяснения малорусских и сродных народных песен», тома 1-2, 1883-1887 годы. В своих работах Потебня все еще придерживается той позиции, что праздничный обряд является репрезентацией соответствующего мифа. Взаимодополняющей теорию Потебни стала концепция праздника А.Н. Веселовского¹²⁴, выделившего архетипические мифологические и фольклорные сюжеты, выступившего предвестником структурализма. Анализируя славянские праздники, А.Н. Веселовский выявляет схожесть в византийских, румынских, славянских, античных календарных обрядах. Однако исследователь не применяет принцип историзма при анализе праздничной обрядности. Исследование праздника необходимо не только в синхронии, но и в диахронии, что позволяет определить саму тенденцию развития, спад или подъем, а также отследить момент «изобретения традиции».

Мифологическую концепцию праздничной культуры также развивали в своих работах Ф.И.Буслаев¹²⁵, А.Ф. Лосев¹²⁶. Все они главным образом опирались на индоевропейский материал, изучая праздничные обряды и традиции. В целом теоретико-методологическая база, разработанная приверженцами данной школы, не отвечает задаче комплексного анализа праздника, однако необходимо использовать отдельные данные, представленные в данных работах. В связи со сменой научной парадигмы в 1920-е годы, в отечественной науке происходит выработка нового метода и подхода к изучению праздничной культуры.

¹²³ Афанасьев А.А. «Поэтические воззрения славян на природу» в 3т. М. Академический проект, 2015

¹²⁴ Веселовский, А. Н. Румынские, славянские и греческие колядки. М., 1883

¹²⁵ Буслаев Ф.И. Русский богатырский эпос. Следы славянских эпических преданий в немецкой мифологии. Бытовые слои русского эпоса. Песня о Роланде. М URSS, 2016

¹²⁶ Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М. Академический проект, 2017

В 1926 году выходит сборник комитета социального изучения искусств «Массовые празднества». В данном сборнике в статье «Массовые празднества на Западе» А.А. Гвоздев ставит основную задачу «путем учета накопленного опыта определить те законы, на основании которых празднество может наиболее целесообразно развернуть самостоятельность масс и вылиться в наиболее яркие и впечатляющие формы»¹²⁷. Автор выделяет следующую типологию праздников, основанную на принципе функционализма.

1. Церковная процессия и ее театрализация
2. Массовые инсценировки. Мистерии.
3. Праздники глупцов как протест против церкви
4. Рыцарские игры или аристократические празднества, вышедшие на улицу.
5. Торжественные королевские въезды в город.

Данная типология представляется вполне целесообразной, однако она не учитывает целый пласт праздников, имеющих архаичный характер. Кроме того, принимая во внимание время публикации статьи, внимание автора фокусируется на классовой борьбе и протесте народных масс против феодалов, как представителей угнетающего класса. Этот тезис впоследствии органично вписался в социальную концепцию праздника, которая развилась не сразу.

На протяжении всего советского периода праздничная культура рассматривалась с позиций формационного подхода. Практически во всех работах мы можем наблюдать дихотомию «официальный – народный», в которой праздник официальный рассматривается как чуждый народу, как проявление угнетения со стороны правящих элит. Большое внимание в советской историографии уделено трудовой теории праздника. К середине 1960х годов появляются работы с различными вариациями данной теории рассмотрения праздничной обрядности, которые охватывали весь праздничный календарь.

Согласно временной или темпоральной концепции праздник рассмотрен как особый период времени в структуре жизни человека и общества, в основе ее лежит понятие земледельческого календаря. Этнографические работы, использующие данную концепцию, по большей части посвящены праздникам в сельской местности или небольших городах. Разграничению и отличиям труда и отдыха, в частности, посвящены работы С.А. Токарева, О.Н. Мизова¹²⁸, В.И. Чичерова¹²⁹, Л. Б. Заседателевой¹³⁰.

¹²⁷ Массовые празднества Сборник комитета социологического изучения искусств. Типография им. Тов. Зиновьева, Л. 1926, стр. 17

¹²⁸ Мизов О.Н. Праздники, обряды, ритуалы. София, 1980.

¹²⁹ Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря. М., 1957.

¹³⁰ Заседателева Л.Б., Мунчаева Т.Г. Праздники весеннего календарного цикла славянского населения Северного Кавказа. Алма-Ата: 1990.

Работа В.И. Чичерова положила начало изучению праздника в непосредственной взаимосвязи с трудом. Согласно его теории трудовая и общественная деятельность стоят у истоков становления праздничной обрядности¹³¹. Сами ритуалы исследователь делит на вызывающие урожай и сопровождающие получение урожая. Как и многие ученые, занимавшиеся изучением календарной обрядности, В.И. Чичеров подчеркивает трудности, которые возникают при разграничении на сезоны. Особый акцент в работе поставлен на противопоставление христианской официальной и бытовой традиций, которая также нашла отображение в юлианском календаре, что вызвало также и противоречия между проведением обряда и природно-фенологическими изменениями.

Как отмечает исследователь феномена праздник Т.Ю. Вереитинова, «Категория времени выступает центральным элементом праздника, это отражается и в этимологической интерпретации слова и в практическом бытовании праздника в культуре общества. Характерной особенностью праздника в контексте его временного осмысления является момент интеграции, присутствующий в каждом празднике. Установление праздничного календаря способствовало закреплению этого момента и по сегодняшний день является неизменным механизмом функционирования праздника в культуре народа»¹³².

Вслед за В.И. Чичеровым тема календарной обрядности с точки зрения трудовой теории была проанализирована В.Я. Проппом¹³³. В основу его работы лег структурный анализ повторяющихся элементов годового цикла. Одной из общих черт, характерной для праздников аграрного цикла, была выделена похоронная обрядность. Следствием является циркуляция определенных «сил», которая и является функцией календарной обрядности. В этом же ключе трактуются и зооморфные маски, появляющиеся в разные периоды годового цикла¹³⁴. Данный тезис справедливо может быть применен к изучению праздничной культуры в Испании, поскольку в ней присутствует определенное число релевантных элементов.

В работе В.Я. Проппа для системного решения задач необходимо обратить внимание на понимание ритуала. Ритуал, в первую очередь, обращен в будущее, он имеет большое продуцирующее значение. Применяя метод синхронического структурного анализа, исследователь приходит к выводу о внеисторическом характере ритуала. В.Я. Пропп подчеркивает неизменность структуры и внутренней цели ритуального действия.

¹³¹ Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря. М., 1957. С. 10

¹³² Вереитинова Т.Ю. Праздник как феномен и концепт антропологии культуры // Наука. Искусство. Культура Выпуск 4(8) 2015

¹³³ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. СПб. Азбука. 1995

¹³⁴ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. СПб. Азбука. 1995. С.128

Это общая структура и позволяет дать максимально объективную интерпретацию элементам календарной обрядности. Говоря о пасхальной обрядности, он замечает «яйца употреблялись одновременно как знак воскресения из мертвых и как средство вызывающее рост хлебов». Семиотический анализ ритуала в данном случае оказывается затруднен, поскольку грань между означаемым и означающим оказывается размыта.

Ритуальный аспект праздника положил начало развитию одноименной концепции. Учитывая тот факт, что каждый праздник представляет собой череду особых ритуальных действий, неудивительно, что эта компонента многим исследователям показалась главной. Приверженцами этого метода можно назвать В. Топорова¹³⁵, А. Байбурина, В. Еремину¹³⁶, И. Суханова¹³⁷. В.Н. Топоров отмечает: «Праздник в архаичной мифопоэтической и религиозной традиции – временной отрезок, обладающий особой связью со сферой сакрального, предполагающий максимальную причастность к этой сфере всех участвующих в празднике и отмечаемый как некое институционализированное (даже если оно носит импровизационный характер) действие»¹³⁸.

Ритуал, как часть праздника, рассматривался как семиотическая система А.К. Байбуриным. Он отмечает, что «в ритуале резко увеличивается количество используемых знаковых систем. С начала и до конца ритуала его участники как бы находятся на сцене»¹³⁹. Рассматривая различные праздничные ритуалы, исследователь обращает внимание на основные функции ритуала, а именно, социализации, интегрирующую и воспроизводящую функции. Эти же факторы имеют непосредственное отношение к такому феномену как праздник. Еще одна из проблем, поднятых Байбуриным, является проблема разграничения ритуала и игры. В каком момент ритуал перестает быть ритуалом и становится игрой? На взгляд исследователя, первоочередным условием для действительности ритуала должно стать его определенное расположение во времени и пространстве, что не присуще игре, которая может развиваться независимо от пространственно-временной матрицы. Ритуал может перерасти в игру, если

- а) Меняется его функциональность;
- б) Появляется категория зрителей;
- в) Теряется жесткость ритуала и появляется импровизация;

¹³⁵ Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Образ. М., Прогресс 1995

¹³⁶ Еремина В.И. Ритуал и фольклор. Ленинград. Наука 1991

¹³⁷ Суханов И. В. Обычаи, традиции, обряды как социальные явления. Горький, 1974

¹³⁸ Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Образ. М., Прогресс 1995, с. 21.

¹³⁹ А.К. Байбуриным Ритуал в традиционной культуре. Наука. СПб. 1993. с 19

- г) Появляется другой механизм трансмиссии, то есть вместо предписанных ритуальных действий, передающихся из поколения в поколение, возникают правила игры.

Применительно к феномену праздника этот подход кажется нам не вполне убедительным, поскольку не стоит забывать, что ритуал также эволюционирует вместе с обществом, в котором он проводится. Ритуал составляет важную компоненту праздника, но не единственную. Праздник может быть охарактеризован не только как традиционный тип социального действия, но и как ценностно-рациональный, употребляя терминологию Макса Вебера. Однако взаимосвязь праздника и ритуала очевидна, особенно если мы рассматриваем праздник религиозный. При рассмотрении праздника представители данной концепции, как многие их отечественные и зарубежные предшественники предлагают остановить внимание на обрядах, которые представляются наиболее устойчивыми, как отмечал в своих работах А.Р. Рэдклифф-Браун «сами по себе действия являются символическим выражением чувств»¹⁴⁰.

Отдельно следует выделить теорию праздника М.М. Бахтина, которая также находится в прямой корреляции с трудовой теорией, но отличается от нее тем, что праздник представляет собой итог годового труда. В 1965 г. в монографии «Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» исследователь обращается к теме Карнавала и смеховой культуре, отмечая, что «Празднества карнавального типа и связанные с ними смеховые действия или обряды занимали в жизни средневекового человека огромное место». Для М.М. Бахтина праздник, «первичная форма культуры», происходит из «мира высших целей человеческого существования, то есть из мира идеалов»¹⁴¹. Дуалистичность мира воспринимается через призму смеховой культуры, которая воплощает народный идеал противопоставленный празднику официальному. В карнавальном мире Бахтин обращает внимание на инверсивный характер праздника («инверсия двоичных представлений»). Данное мнение мы встречаем и у Х.Каро Бароха, однако эта инверсия весьма условна и относительна, она имеет место во время карнавальных праздников и носит театрализованный характер. По большей части социальные группы не смешиваются во время проведения церемонии «коронации шута».

Можно предположить, что на теорию М.М. Бахтина наложила отпечаток господствовавшая в то время идея, согласно которой официальный праздник, насаждавшийся классом эксплуататоров, не мог претендовать на статус «вечной,

¹⁴⁰ Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. М.: Восточная литература. 2018.с.183

¹⁴¹М.М. Бахтин «Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» М. 1965. С. 13

непререкаемой правды». Официальный праздник, как неоднократно подчеркивает автор, «смотрел только назад в прошлое и этим прошлым освящал существующий в настоящем строй»¹⁴². Данный тезис представляется нам довольно спорным. Глубоко христианизованное население Европы Раннего Нового Времени принимало участие в официальных праздниках столь же массово, как и в Карнавале, подтверждения чему мы можем найти в многочисленных исторических и живописных источниках. Карнавалы и маскарады были частью официальных праздников, несмотря на неоднократные попытки церкви запретить их. Официальный праздник так же, как и праздник народный, постоянно трансформировался, имели место и взаимовлияния между двумя категориями праздника.

Кроме карнавалов в собственном смысле слова с их многодневными и сложными площадными и уличными действиями и шествиями, Бахтин выделяет также особые «праздники дураков» («festa stultorum») и «праздник осла», наряду с этим он вводит понятие освященного традицией вольного «пасхального смеха» («risus paschalis»). Более того, почти каждый церковный праздник имел свою, тоже освященную традицией, народно-площадную смеховую сторону. Таковы, например, так называемые «храмовые праздники», обычно сопровождаемые ярмарками с их богатой и разнообразной системой площадных увеселений (с участием великанов, карликов, уродов, «ученых» зверей)¹⁴³. В этом мы можем обнаружить противоречие между позицией исследователя относительно официального праздника. Архивные документы подтверждают официальные разрешения властей на проведение подобных ярмарок и балаганов.

Бахтин рассматривает феномен праздника с точки зрения социума, то есть является приверженцем социальной концепции праздника. Праздничное шествие призвано выступить местом сплочения общества, выражением основных коллективных морально-этических норм и установок. Начиная с 60-х годов 20-го века именно социальная концепция при исследовании праздничной культуры становится доминирующей в отечественной науке. Все внимание исследователей сосредотачивается на роли праздника в жизни социума, само действие понимается как отражение доминирующих в социуме идей, уклонение от участия в празднике без веской причины (умер) может расцениваться как величайшее преступление против коллектива и даже служить поводом для дальнейших обвинений. Исследователь российской праздничной культуры О.Л. Орлов отмечает: «В 40-50-е гг. ученые не проявляли инициативы в разработке своих представлений о празднике. Об этом, например, говорит тот факт, что

¹⁴² М.М. Бахтин «Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» М. 1965. С.14

¹⁴³ М.М. Бахтин «Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» М. 1965. С.20

нередко энциклопедические издания попросту игнорировали рассмотрение самого понятия «праздник» и его характеристик. К 70-м гг. представление о празднике несколько сузилось. Его социальная составляющая стала доминировать над культурной в ущерб последней. Из праздников выхолащивалась духовная сущность, историко-культурная преемственность»¹⁴⁴.

В 1990е годы с началом эпохи глобализации и проникновением идей постмодерна в отечественную науку восприятие праздника несколько изменилось. Для исследования праздника применяется как все вышеперечисленные методы, так и системный подход, рассматривающий праздник как социокультурный феномен, в котором эстетическая составляющая не менее важна, чем причинно-следственные связи его возникновения.

В данном контексте следует обратить внимание на сборники «Традиционные формы досуга. История и современность»¹⁴⁵ под редакцией Н.А. Хренова. В статье, посвященной вопросу о комплексном исследовании праздника можно обнаружить взгляд на праздник, как на инструмент пропаганды. Ставя перед собой цель изучить эволюцию испанского барочного праздника как научную проблему, мы имеем и утилитарную задачу, выдвигаемую сложившейся в настоящий момент ситуацией тиражирования и влияния зарубежных праздников на исконно народную область. «Слишком активное воздействие культуры одного народа на другой способно привести к потере этнической самостоятельности»¹⁴⁶.

Н.А. Хренов, рассматривая разные формы досуга, в исследовании «Зрелища в эпоху восстания масс» применяет именно системный подход, уделяя внимание коммуникативному, психологическому, политическому аспектам. Особое внимание он обращает на процесс урбанизации, способствующий трансформации видов досуга, появлению нового типа праздников, а именно спортивных соревнований или рок-концертов. Он пишет, что «городская культура во многом оказалась могильщиком традиционных зрелищ. Тем не менее, именно в контексте города по принципу парадокса возникла еще большая в них потребность»¹⁴⁷. Таким образом, возникают новые разновидности праздничных актов. Выделяя основную оппозицию «мы» - «они», исследователь подчеркивает, что она сопровождает всякое зрелище, является структурообразующей компонентой игры, спектакля, праздничных песен, традиционного

¹⁴⁴ Орлов О.Л. Праздничная культура России. СПб., 2001. С. 56.

¹⁴⁵ Традиционные формы досуга. История и современность №1-5. М.:Рос. АН Респ. Центр рус. фольклора 1990-1995

¹⁴⁶ Традиционные формы досуга. История и современность №5 под ред. Н.А.Хренова М. 1995 с. 10

¹⁴⁷ Хренов Н.А. Зрелища в эпоху восстания масс, Наука, М. 2006. С. 13

зрелища. В контексте национального и наднационального праздника эта оппозиция для нас является одной из основополагающих.

О дидактической функции праздника, как об инструменте воспитания говорили еще Платон и Аристотель. Передача культурной традиции посредством праздника составляет одну из важных составляющих существования этногеографической общности. Данная проблематика широко раскрывается в работах З.И. Хасбулатовой, посвященных традиционной обрядности народов Кавказа. В работе, посвященной роли семьи в процессе передачи культурных традиций¹⁴⁸, исследователь обращает большое внимание на участие членов семей в народных праздниках. В другой работе этого автора, выделяется роль игры в традиционной праздничной культуре, что является релевантным и при анализе праздничных традиций других регионов мира¹⁴⁹. Методология, разрабатываемая автором, имеет большое значение для проведения исследования праздничной культуры.

По вышеизложенным примерам можно увидеть, что феномен праздника на отечественном материале освящен достаточно широко и с применением различных методов. На сегодняшний день в отечественной науке существует несколько концепций и подходов к изучению праздника. В последние десятилетия в исследовании праздника преобладают социальная концепция, в которой празднику отводится роль общественно-политического инструмента, и темпоральная концепция, которая исходит из места праздника в годовом цикле и его связи с хозяйственной деятельностью человека. Кроме того, достижения отечественных исследователей в области ритуаловедения должны также учитываться при анализе праздничной культуры исследуемого региона.

1.3 Методология исследования праздничной культуры в работах зарубежных исследователей

Как и в случае с отечественными исследованиями праздничной культуры, в зарубежной науке исследования в области праздничной культуры развивались в соответствии с основными этапами истории этнологии и социальной антропологии. Вплоть до середины XX века праздник рассматривается не как социокультурный феномен, а как фон для проведения определенного ритуала, за которым может стоять миф, пережиток, социальная функция. Начиная с дескриптивных работ начала XIX века, праздник рассматривается в его взаимоотношении с религией. Позиция М. Мюллера относительно происхождения религии базируется на данных индоевропестики.

¹⁴⁸ Хасбулатова З.И. Роль семьи в процессе передачи культурных традиций. Чечня на рубеже веков. Состояние перспективы. Грозный. 2004

¹⁴⁹ Хасбулатова З.И. Роль игры в традиционной системе воспитания у чеченцев. Кавказские игры: вместе из прошлого в будущее. Нарзань, 2012. С.44-51

«Мифология есть *quale*, а не *quid*, форма, а не содержание, и подобно поэзии, скульптуре или живописи обнимает все, что могло быть предметом удивления или поклонения в древнем мире»¹⁵⁰. Значительным открытием сторонников мифологической школы были исследования, посвященные обожествлению небесных светил, которые впоследствии привели к изучению праздника в рамках эволюционного течения и с точки зрения аграрных культов.

Говоря о последующих исследованиях и возросшем интересе к изучению праздничной обрядности, нельзя не упомянуть классическую работу Дж. Дж. Фрэзера «Золотая ветвь». Вслед за Э.Б. Тайлором он применяет «сравнительный метод» и метод пережитков. В процессе изложения Фрэзер обращается к обычаям различных континентов, среди важных тем появляются культ огня, растительные культы, зооморфные и антропоморфные культы. «Золотая ветвь» стала знаковым исследованием, предоставившим богатый фактологический материал. Теоретические и методологические наработки Дж. Фрэзера являются значительным вкладом в исследовании праздников Европейского региона. Учитывая исторический контекст написания работы, а также взгляды самого автора, необходимо отметить, что Дж. Фрэзер рассматривает ритуалы, сопровождающие праздники в значительной мере с точки зрения пережитков древних верований. «Золотая ветвь» не дает последовательного объяснения сути происходящих ритуалов, их эволюции с течением времени, они в ней рассматриваются изолированно от исторических процессов. Тем не менее, некоторые положения теории Дж. Фрэзера относительно аграрных культов, вполне могут быть применены при анализе соответствующего полевого материала.

Иной подход в ритуаловедении мы можем наблюдать в марксистской традиции, согласно которой праздник выступает одним из ключевых элементов жизни социума. Ф. Энгельс в своей работе «Рейнские праздники» указывал на органическую связь, которая присутствует между праздником и общественной средой¹⁵¹. В рамках марксистской парадигмы праздник существует в рамках своего класса, разные типы праздников отличаются в зависимости от интересов их устроителей. Более того, праздник может сыграть важную роль в классовой борьбе, особенно праздник политический, который служит выразителем классовых идей¹⁵². Последний тезис может быть принят к рассмотрению при анализе соответствующих праздников, поскольку политический фактор при организации и проведении праздника играет довольно значительную роль. К

¹⁵⁰ М. Мюллер От слова к вере. История религии. М. Эксмо. СПб Terra Fantastica 2002. С. 208

¹⁵¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 1-е изд. Т.2.,М. 1931. с. 226-228

¹⁵² Энгельс Ф. Письмо организационному комитету Международного празднества в Париже 13 февраля 1887 года. Маркс. К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. 1956, т. 21. С. 19.

тому же праздник является социальным феноменом, который невозможно рассматривать лишь с одной точки зрения, например религии, поэтому некоторые положения марксистской теории, в частности влияние экономического и политического факторов на динамику развития праздника, необходимо принять во внимание.

Изучение праздника в синхронии, отказ от историзма, был более характерен для последующих направлений в развитии антропологической науки. Основной акцент в работах Б. Малиновского, А. Р. Рэдклифф-Брауна был сделан на сплочении коллектива в процессе празднования. «Любая небрежность [в исполнении обрядов] ослабляет сплоченность группы и подвергает опасности ее культурный багаж – вплоть до угрозы самому ее существованию»¹⁵³. Понимание праздника как одного из инструментов сплочения общества, консолидирующая функция праздника, которую мы выделили выше, является важным положением настоящего исследования, поскольку на протяжении всего своего развития праздничная обрядность в большей ли меньшей степени оказывала влияние на формирование идентичности в разных регионах Испании.

Для системного решения задач представляется целесообразным выделить структуралистский подход. К. Леви-Стросс говорит о заданной структуре ритуала, разбивая его на элементы. «Тонкости ритуала, которые могут показаться бесполезными, когда их рассматривают поверхностно и извне, объясняются заботой о том, что можно было бы назвать «микрораспределением», не упустить никакое существо, объект или аспект, с тем, чтобы отвести ему место внутри какого-либо класса»¹⁵⁴. Деконструкция ритуала не приведет к пониманию его смысла в целостности. Праздник также имеет свою четко заданную структуру с множеством входящих в него элементов, каждый из которых взаимодействует и влияет на остальные элементы этой структуры. «Все ритуалы состоят из преобразования чувственного опыта средствами семиотической системы¹⁵⁵» - пишет К. Леви-Стросс, то есть интерпретация сообщения, заложенного в каждом комплексе не возможна без учета взаимоотношений и единообразия понимания соответствующих знаков. Праздник, понятый как структура, должен быть проанализирован с учетом взаимоотношения между составляющими его элементами и через взаимодействие не только между празднующими субъектами, но и в бинарной оппозиции «свой-чужой».

В первой половине XX века этнологическая и антропологическая наука выработала ряд подходов к исследованию ритуалов, магии, мифологии, базировавшихся по большей части на неиндоевропейском материале. Наиболее подробной работой, уделявшей

¹⁵³ Малиновский Б. Магия, наука, религия. М. «Академический проект», 2015. С.32

¹⁵⁴ Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республикаб 1995. с.60

¹⁵⁵ Леви-Стросс К. Структурная антропология. АН СССР, Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; Отв.ред. Н.А. Бутинов, В.В. Иванов.– М.: Наука, 1983. С. 89

внимание европейским обычая была уже рассмотренная работа Дж. Фрэзера. Поэтому нам представляется целесообразно остановиться на методе Х. Каро Бароха, который в своей праздничной трилогии неоднократно обращался к «Золотой ветви».

Исторический контекст, а именно период франкистской диктатуры, в котором работал Х. Каро Бароха, был сопряжен с рядом трудностей при исследовании праздников. Большинство из его полевых исследований приходится на первую половину XX века до Гражданской Войны в Испании (1936-1939). Его труд, посвященный «Карнавалу»¹⁵⁶, положил начало изучению праздничной культуры в Испании с точки зрения науки. Эта монография важна и примечательна не только тем, что праздник впервые с эпохи романтизма рассматривается как объект изучения науки, но и тем, что, взяв за основу религиозную составляющую праздничной культуры, она положила начало серии исследований, на которые впоследствии станут опираться испанские этнографы Хиль Кальво¹⁵⁷, Э. Серрано Мартин¹⁵⁸ и другие. Вслед за «Карнавалом» Каро Бароха публикует «Время любить» и «Праздничное лето», составляющие праздничную трилогию. Однако первая часть, а именно «Карнавал» понимался как самим автором, так и последующими исследователями, как наиболее зрелая работа и «книга, открывшая дорогу исследованию».

Взгляды Каро Барохи эволюционировали по мере его работы над основными трудами. В первый период его исследовательской деятельности в его работах прослеживается влияние Хосе Мигеля Барандиана, «патриарха баскской этнографии». Неоднократно он применяет метод культурного диффузионизма. По мере развития контактов с британскими исследователями, его метод претерпевает изменения и под влиянием Р. Рэдклифа Брауна и Б. Малиновского смещается в сторону функционализма. Большую роль при формировании его уникального метода сыграл его близкий друг, также социальный антрополог Джулиан Питт Риверс, посвятивший несколько лет исследованиям андалусских городов. Сам Каро Бароха признает, что он попытался: «изучать с большим тщанием игру структуры социума»¹⁵⁹. В то же время исследователя не удовлетворяло использование функционального подхода в синхронии, без учета принципа историзма, не определяя основного вектора развития. Таким образом, он приступил к выработке собственного метода. Сам он его называет «историческим

¹⁵⁶ Baroja C. El Carnaval: Analisis Historico Cultural. Madrid, Taurus, 1965.

¹⁵⁷ Gil Calvo Estado de fiesta. Feria, toro, corte y circo, Madrid: Espasa Calpe, 1991.

¹⁵⁸ Serrano Martin, E. Julio Caro Baroja y sus estudios sobre las fiestas, en Historia Social, 55, pags 135-152

¹⁵⁹ Castilla Urbano F. Metodología en la obra de Julio Caro Baroja. Revista Internacional de los estudios vascos. Vol.34, №2, 1989. Pp.281-284

структурализмом», однако часто исторический компонент преобладает, и в этом случае исследователь критикует структурализм за антиисторизм¹⁶⁰.

Хулио Каро Бароха применяет и развивает методологию исследования, которая вбирает в себя методы этнографии и исторический анализ с парадигмами культурной антропологии. Для автора крайне важно учитывать оба взгляда на исследуемый феномен, как антропологический, так и исторический. Последний факт является константой во всех его работах, начиная с этапа культурализма и до последних увлечений структурализмом.

Среди испанских исследователей (Родригес Бесерра, Флорес Арройуэло, Серрано Мартин) его также признают не только социальным антропологом, но и основателем традиции этноистории на территории Испании. Начиная со своих первых работ по изучению представителей направлений эволюционизма и диффузионизма, можно обнаружить достаточно рассуждений о методологии этих двух этнологических школ, критику основных принципов и подходов немалого количества европейских этнологов, которых он именуется «вегетационистами». Тщательный сбор и анализ полевого материала, заметки, оставленные *in situ*, внимательное и доскональное изучение литературных источников и хроник, которые вобрали в себя сведения о проводимых праздниках, могут пролить свет на социальные отношения в контексте праздника.

Нельзя не отметить, что именно благодаря выходу «Карнавала», «Праздничного лета» и «Время любви» в испанской историографии было положено начало изучению праздничной культуры. Труд, в котором системно были рассмотрены праздники и маскарады, в противовес теории пережитков Тайлора и Фрэзера, безусловно, является классическим для любого исследователя, занимающегося историей и культурой Испании. В своем исследовании Каро Бароха неоднократно подчеркивает, что взгляд на Карнавал как на реминисценцию древних языческих верований и земледельческих культов, упускает из виду фактор христианства, а также всеобщий народный характер самих актов, проявляющих комплементарность населения, наиболее ярким примером служит маскарад в Суле¹⁶¹. С другой стороны, в работе Каро Бароха можно обнаружить идеи, сближающие его с работами Б. Малиновского и К. Леви-Стросса. Говоря о празднике, как о структуре, упоминая его функцию в развитии общества, Х. Каро Бароха показывает большую осведомленность об историко-социальном контексте, в котором происходит становление

¹⁶⁰ Павлова А.Н. Методология исследования праздничной культуры в работе Х.Каро Бароха «Карнавал». Вестник Антропологии №1(53) 2021

¹⁶¹ Павлова А.Н. Методология исследования праздничной культуры в работе Х.Каро Бароха «Карнавал». Вестник Антропологии №1(53) 2021

праздника. Он указывает на то, что значение символов также может измениться с развитием общества. Согласно его методу, изучение социального явления должно производиться в динамике, принимая во внимание социальные факторы.

Элемент игры, который Каро Бароха выделяет в контексте праздника, был впервые описан в труде Й. Хёйзинга *Homo ludens*¹⁶². Выделив игру, как часть повседневной жизни средневекового человека, исследователь положил начало игровой концепции культуры. Игра, рассмотренная им как социальная структура, находит свое проявление во всех сферах человеческого бытия от рыцарского турнира до войны, от религиозной процессии до самого акта священнодействия, от народной обрядности до театра. Анализируя различные проявления игры в первобытную эпоху, где, по его словам, культура играется, римские народные празднества (сохраняется наименование *ludi*), ренессансные празднества, возродившие «игровые системы воплощения мира в образах», он выделяет антиномию «игра – серьезное», которая также применима к празднику. Такой подход получил широкое признание в среде исследователей различных профилей. Игровой элемент всегда присутствовал в составе праздничных актов, поэтому его отдельное изучение имеет эвристический потенциал, поэтому мы обращаем внимание на данный аспект.

Во второй половине XX века в антропологической науке скалдывается еще одно направление, *performance studies*. Это понимание праздника с его зрелищной стороны, о чем мы говорили в связи с подходом Н. А. Хренова. Ритуал в данном случае имеет место там, где присутствует социальная драма, при этом ритуал приравнивается к институтам восстановления.¹⁶³ Введенное В. Тэрнером понятие лиминальности, как пограничного состояния в ритуале, перекликается с работами Э. Фишер-Лихте, которая указывает на то что, как ритуал, так и перформанс вызывает процесс трансформации не только в актере, но и в зрителе¹⁶⁴.

Ф. Дж. Кором подразумевает под перформансом – эстетические практики – паттерны поведения, разновидности речи, манеры телесного поведения, которые основаны на повторении, уподоблении и воспроизведении для формирования этнических, лингвистических и национальных традиций.¹⁶⁵ Такой подход к празднику, как к

¹⁶² Хёйзинга Й. *Homo Ludens*. Эксмо 2001.

¹⁶³ Turner Victor, *Dramas, fields and metaphors: Symbolic action in human society*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974.

¹⁶⁴ Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности. М. Канон Плюс 2015. С.64

¹⁶⁵ Korom F. J. *The Anthropology of Performance: an introduction*. *The Anthropology of Performance. A reader*. Wiley-Blackwell A John Wiley and Sons, Ltd., Publication.2013. p. 2

театральному действию, в ходе которого посредством активного эмоционального обмена между зрителем и исполнителем¹⁶⁶, раскрывает важный момент взаимодействия и взаимовлияния между празднующими субъектами и аудиторией.

Перформативные действия, как отмечает Э. Фишер-Лихте, направлены на формирование идентичности. Во время повторения таких действий могут возникать моменты *communitas* по Тэрнеру, то есть интенсивное ощущение общности, стирающее границу между отдельными людьми.¹⁶⁷ Перформанс отличается условностью и некоей искусственностью, но, тем не менее, представляет собой отдельный коммуникативный акт. К перформансам могут быть отнесены не только публичные театрализованные праздники, зрелищные события, но и поведение туристов в отпуске¹⁶⁸.

Еще один подход, который необходимо отметить, не имеет прямого отношения к теме праздничной культуры, но имеет непосредственное отношение к пониманию времени и его кодификации. В данной работе мы намерены применить концепцию Ф. Броделя об историческом времени. Классик французской исторической школы, он внес большой вклад в изучение культуры повседневности исследуемого периода. Она основывается на теории длинных волн Н.Д. Кондратьева¹⁶⁹, в парадигме которой находится технологическое развитие. Периодические колебания экономической конъюнктуры, такие, как кратко- и среднесрочные колебания, выделяемые Китчином, Жюгларом, Кузнецом и Кондратьевым, охватывали хронологические интервалы от нескольких лет до столетия, которые были недостаточны для объяснения истории смены миров-экономик. Так, например, по мнению Кондратьева, к началу 20-х годов двадцатого века мировой капитализм пережил две с половиной длинных волны. На протяжении всего исследуемого периода Кондратьев выделяет «четыре эмпирические правильности», из которых особо следует выделить первую, поскольку она связана с появлением очередного технологического уклада, который собственно и является фактором, стимулирующим подъем очередной длинной волны. У истоков повышательной фазы или в самом ее начале происходит глубокое изменение всей жизни капиталистического общества. Этим изменениям предшествуют значительные научно-технические изобретения и нововведения. В повышательной фазе первой волны, то есть в

¹⁶⁶ Schieffelin E.L. Performance and the cultural construction of reality/ The Anthropology of Performance. A reader. Wiley-Blackwell A John Wiley and Sons, Ltd., Publication.2013. p. 117

¹⁶⁷ Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности. М. Канон Плюс 2015. С.320

¹⁶⁸ Edensor T. Staging Tourism. Tourists as performers. Annals of Tourism Research, Vol. 27, No. 2, pp. 322-344, 2000

¹⁶⁹ Кондратьев Н.Д. Большие циклы конъюнктуры и теория предвидения. М. «Экономика» 2002. Стр. 110-165

конце XVIII века это были: развитие текстильной промышленности и производство чугуна, изменившие экономические и социальные условия общества. Рост во второй волне, то есть в середине XIX века, Кондратьев связывает со строительством железных дорог, которое позволило освоить новые территории и преобразовать сельское хозяйство. Повышательная тенденция третьей волны в конце XIX и начале XX века, по его мнению, была вызвана широким внедрением электричества, радио, телефона. Перспективы для нового подъема Кондратьев видел в автомобильной промышленности. Преобразования внутри отдельных стран сопровождались изменением соотношений в мировом капиталистическом хозяйстве, созданием новых его центров. Однако Бродель посчитал, что данных положений недостаточно для объяснения истории смены миров-экономик, и поэтому он предложил модель вековой тенденции, тренда продолжительностью более столетия. При этом все перечисленные циклы были синхронны, они сосуществовали, смешивались, добавляли свои движения к колебаниям целого или отделялись от него. Говоря о периоде времени, понимаемом нами как первая фаза развития праздничной культуры, мы можем говорить также о вековом тренде христианизации изначально полиэтничной и поликонфессиональной (сосуществование христианства, ислама и иудаизма) страны, с целью унификации обычаев и обрядов, а также религиозного сознания. Это положение позволяет нам использовать термин «большой длительности». «Некоторые структуры, существующие длительное время, становятся стабильными элементами множества поколений: они служат каркасом для истории, затрудняя и направляя ее течение».¹⁷⁰ К таковым структурам можно отнести и праздничную культуру, которая хоть и отличается от структур повседневности, но тем не менее сама выполняет роль структурообразующего, повторяющегося циклично элемента.

Определенно, историография и библиография, существующие на данный момент, позволяют получить разносторонний взгляд на сам феномен праздника: под этим термином можно понимать совокупность действий, чьи функции и значения могут варьироваться во времени и пространстве. Праздник сочетает в себе порой противоречащие друг другу смыслы, что отдаляет нас от старого понимания значения ритуала как связующего элемента в независимой и самодостаточной коммуне. В современных условиях, праздник воспроизводится, прежде всего, самой своей структурой, но общество по-прежнему наделяет ее сакральным смыслом. Переработанный, трансформирующийся и отвечающий на вызовы времени, праздник остается важным элементом культуры и, несомненно, представляет собой уникальное и обширное поле для исследователя.

¹⁷⁰ Бродель Ф. Очерки истории. М. Академический проект. 2018. Стр.37

Таким образом, праздник, как понятие и социокультурный феномен, занимает значительное место в отечественной и зарубежной научных школах. На протяжении своего развития антропологическая наука выработала несколько методологических приемов, которые могут быть применены при исследовании генезиса праздничной культуры в динамике. Следует указать, что традиционная праздничная обрядность в Испании представляет собой довольно закрытую систему, которая не может быть названа диссипативной. Это означает, что даже при условии агрессивного воздействия внешней среды на праздник, она не доходит до точки бифуркации и не распадается на элементы.

Важно при анализе праздничной традиции использовать достижения как отечественных, так и зарубежных исследователей. В частности необходимо применение принципа историзма и отчасти метода пережитков, свойственных сторонникам теории эволюционизма. В то же время, нельзя забывать о том, что праздник является социальным феноменом, поэтому необходимо рассмотреть и проанализировать его функцию в жизни социума и влияния социальных процессов на генезис праздника. В данной работе мы будем придерживаться смешанной календарно-тематической модели, выделяя праздники хронологически (по мере их появления, согласно источникам) и контекстуально (имеется в виду светский, религиозный или политический контекст).

Современная этнологическая наука предлагает междисциплинарные подходы к изучению праздника. На сегодняшний день он рассматривается не только и не столько, как ритуал, но и как спектакль (перформанс), который вовлекает в процесс не только участников, но и зрителей.

При изучении праздничной культуры в Испании следует не ограничиваться одной методологией, но применить комплексный подход, с рассмотрением секуляризации и формированием этнического самосознания нации и исследовании праздничной культуры в полиэтничном государстве как фактора, консолидирующего входящие в ее состав этносы. Данному аспекту в отечественных и зарубежных исследованиях уделялось недостаточно внимания, хотя в настоящее время его актуальность возрастает в связи с ростом факторов, дезинтегрирующих нацию, связанных с нарастанием неолиберализма, национализма отдельных этносов и господством философии индивидуализма.

При изучении феномена праздника необходимо применять системный подход, факторный анализ, уделяя должное внимание таким его составляющим как локальная этническая идентичность, которая отличает праздники в Испании от других праздников в других странах Европы, несмотря на полиэтничность королевства. Для системного

решения задач, связанных с выявлением отдельных этапов при эволюции праздничной традиции на территории Испании, мы будем придерживаться предложенной Ф. Броделем концепции волнообразного развития, с выделением вековых трендов, которые последовательно сменяют друг друга. Необходимо уделить внимание также синкретизму религиозных верований, который находит яркое проявление в праздничных актах, ритуалах и обрядах; общественно-политической и экономической составляющей, оказавшей глубокое влияние на становление испанского этноса в исследуемый период; влиянию других культур и межкультурному диалогу; лингвистической компоненте в контексте исполняемых колядок, ритуальных песен или глосс. Применяемый метод во многом будет опираться на метод Каро Барохи, Ариньо и Флореса Арройуэло, но при этом мы ставим целью показать эволюцию и последовательное прохождение фаз в развитии праздничных актов на территории Испании с учетом всех вышеперечисленных факторов.

Глава вторая. Первый этап развития праздничной культуры в Испании (XVII-XVIII вв.)

Испания в начале XVII века.

Рассматриваемый период является результатом времени правления Карла Пятого (1516-1555), императора Священной Римской Империи (1520-1558), правящего в «стране, где никогда не заходит солнце» и его сына Филиппа Второго. При первых Габсбургах происходит становление абсолютистского государства в Испании, ее унификация и окончательное объединение после Реконквисты, начавшееся при Католических королях. Этот период можно также охарактеризовать, как период гегемонии Испании на политической карте Европы, а благодаря открытию Колумбом Америки в 1492 году, и в мире.

Многочисленные войны Карла Пятого с его главным антагонистом Франциском Первым в Европе привели к ухудшению экономического положения в стране. Как пишет исследователь экономической истории Р. Каранде¹⁷¹, в течение его правления его постоянно беспокоил дисбаланс между его предприятиями (завоеваниями) и поступлением финансовых средств. В результате после отречения от престола и удаления в монастырь в Юсте, его сын Филипп Второй унаследовал помимо земель в Испании, Нидерландах и Италии, Новом Свете и Азии, более чем 20 миллионов государственного долга¹⁷². Новые войны, борьба с Реформацией в эпоху правления Благоразумного Короля привели к пятикратному увеличению этого долга в конце его правления. Несмотря на вышеуказанные обстоятельства, население Испании увеличилось до восьми миллионов человек, что повлекло за собой увеличение спроса на рынке и кратковременный экономический подъем.

В то же время это период становления абсолютной монархии в Испании. Как писал Карл Маркс, «абсолютная монархия в Испании, имеющая лишь чисто внешнее сходство с абсолютными монархиями Европы вообще, должна скорее быть отнесена к азиатским формам правления. Испания, подобно Турции, оставалась скоплением дурно управляемых республик с номинальным сувереном во главе. Деспотизм принимал различный характер в различных провинциях, где общее законодательство произвольно толковалось вице-

¹⁷¹ Carande R. Carlos V y sus banqueros. La vida económica de España en una fase de su hegemonía 1515-1556. Madrid, Revista de occidente, 1943, pp. 181-188

¹⁷² Там же.

королем и губернаторами; но при всем своем деспотизме правительство не мешало провинциям сохранять свои различные законы и обычаи»¹⁷³.

Период экономического и политического расцвета первых представителей Австрийского дома Карла Пятого и Филиппа Второго сменился периодом упадка. Как пишет один из ведущих специалистов в России по изучению истории Испании исследуемого периода В.А. Ведюшкин, «углублявшийся упадок в экономике, сокращение населения, бремя нерешенных социальных и политических проблем, военные поражения конца XVI века – все это заставляло современников задуматься о причинах неудач, а правительство короля Филиппа III (1598-1621) – искать выход из создавшейся ситуации»¹⁷⁴. Большой урон экономике в его правление нанесло изгнание морисков (крещеных арабов) в 1609-1613 гг. Стремясь сгладить демографический урон, была произведена репопуляция ряда территорий (Андалусия, Левант), наиболее глубоко подвергшихся влиянию арабской и иудейской культур, что повлияло в известной мере на становление праздничной культуры. Знание исторической ситуации необходимо для понимания этапов развития праздничной культуры.

В то же время именно на этот момент приходится период расцвета испанской культуры, получивший название Золотого века. В литературе появляется целая плеяда авторов (Лопе де Вега, Л. Де Гонгора, М. де Сервантес, Ф. де Кеведо, М. Алеман, П. Кальдерон), чьи произведения стали значительным вкладом в мировую литературу. Большого расцвета достигает живопись и декоративно-прикладное искусство. В данный период особое значение принимает массовый народный праздник, который отчасти выходит из праздника придворного. В настоящей главе будут рассмотрены те праздники, которые приобрели свой основной вид именно в эту эпоху.

Модель барочного празднества складывается к началу правления Филиппа Третьего и продолжается вплоть до смены династии после Войны за Испанское наследство в начале XVIII века. Согласно этой модели праздничные акты занимают от трех до семи дней. Она включает в себя обязательную торжественную мессу, религиозную процессию, ромерию (от слова *romero*, «паломничество в Рим или в любое другое Святое место»), традиционные забавы с быками (конная или пешая коррида, загон быков по улицам), танцы и банкеты. При этом праздник становится театрализованным. На протяжении более чем ста лет праздники не были стабильны, они развивались

¹⁷³ К.Маркс Полное собрание соч. Т. 10, стр 432

¹⁷⁴ История культуры стран Западной и Центральной Европы в XVII веке. Наука. Спб. 2017, с.193

волнообразно, привнося новые технические и декоративные элементы. Первый этап в развитии праздничной культуры отличается ярко выраженным синкретизмом религиозных верований. Он имеет волнообразный характер. Она занимает период около двух сот лет, достигая пика к началу второй четверти XVII столетия и постепенно спускаясь к концу XVIII века. Следующая за ней волна начинается с момента национального подъема эпохи Войны за Независимость.

Начиная с момента своего появления, праздник был не только противопоставлением повседневной рутине, но и временем особого психологического состояния человека. Как справедливо отмечает И.И. Шилова-Варьяш, «в традиционных культурах праздник был не только не свободен, но и нагружен весьма основательно разнообразной деятельностью - и смыслово, и функционально¹⁷⁵». Большой пласт праздников в исследуемый период был унаследован от предшествующих эпох, и базисом его был земледельческий календарь, что обусловило схожесть между ключевыми элементами праздничных актов в разных странах. Эта близость отмечается в компаративных исследованиях (у Фрэзера, Каро Бароха, С.А. Токарева и др.) вплоть до индустриальной эпохи и даже позже. Но тем не менее ряд праздничных актов имеет региональные отличия, обусловленные уникальными для каждой области характеристиками (географическими, этническими, лингвистическими, религиозными, политическими и т.д.).

Средневековый народный праздник рождается из необходимости человека из народа насладиться теми немногими удовольствиями, что предлагает ему жизнь. Жизнь его полна неуверенности в завтрашнем дне. Простому труженику необходимо набраться внутренней силы, чтобы противостоять испытаниям, выпадающим на его пути. Социально-имущественное расслоение во время определенных праздников оказывается размытым, в то время как существовала особая группа праздников, чьим протагонистом выступает привилегированный класс, в них подчеркивались установленные общественно-политические ценности.

Сложение особой структуры праздника в Испании XVII века имеет несколько причин, одной из которых мы можем назвать сложную этно-конфессиональную ситуацию. Праздник имел в то время, в первую очередь, религиозное содержание, о чем пишет Коваррубас. Следовательно, данное содержание должно было быть донесено до каждого

¹⁷⁵ Шилова-Варьяш И.И. Праздники в Средневековой Испании и город. Сб. Город в Средневековой цивилизации Западной Европы в 3т. М.:Наука. 2003. Т. 3.стр.347

участника и зрителя праздничных актов. Мы также предлагаем учитывать тот факт, что относительно низкий процент населения был грамотен. Поэтому был избран визуальный способ донесения религиозного содержания до населения. Испанский исследователь Б. Росильо правомерно отмечает, что «барочная культура была по природе визуальной, и целью ее было впечатлить зрителя, на что тратились баснословные суммы. Воздвигались эфемерные сооружения и украшались города, несмотря на то что экономическая ситуация не позволяла подобные траты, однако такова была цена общественного мира, необходимо было постоянно развлекать толпу»¹⁷⁶.

В течение XVI века во время Реформации протестанты не раз укоряли католиков за то, что определенный набор праздников, унаследованных от греческих и римских, только по форме отвечает церковным канонам, но продолжает сохранять свой глубинный языческий смысл¹⁷⁷.

Наиболее часто встречается та разновидность праздничных актов, которые церковь оставила как приложение или дополнение, не догматическое, к своим ритуалам. На протяжении веков своего существования, церковь оставила ту серию праздников и обычаев, которые имели своих предшественников в прошедшие эпохи, до победы христианства как государственной религии. Иногда, она подвергала их цензуре или запрещала. Часто языческое значение данных праздников растворялось, и это позволяло им дожить до наших дней.

В данном ключе, необходимо рассмотреть структуру организации праздника. Как мы указывали, структура испанского общества, оказывала большое влияние на развитие праздников. Базой для проведения большинства праздничных церемоний являются братства. Этот социальный институт появляется на территории Кастилии и Леона еще в конце XIII¹⁷⁸, однако лишь в XVI веке они получают широкое распространение. Практически в каждой испанской деревне было свое братство с тем или иным посвящением, которое занималось организацией и проведением торжественных актов по случаю того или иного церковного праздника. В крупных городах таких братств могло быть несколько, они имели сословное и производственное разделение. Помимо собственно деятельности по организации праздничных актов, они занимались также поддержкой братьев, оказавшихся в тяжелых жизненных обстоятельствах, лечением и похоронами, свадьбами и крестинами. Хотя они также могли заниматься и другой менее

¹⁷⁶ Rosillo Fairén B. La fiesta barroca en La moda de la sociedad sevillana del siglo XVIII. Murcia, 2018. Pp.8-10

¹⁷⁷ Caro Baroja J. El Carnaval. Antropología Allianza ed.2006, p. 12

¹⁷⁸ Puyol y Alonso J. Las Hermandades de Castilla y León. Madrid, 1913. 2da ed. 2007, pp. 7-40

благородной деятельностью, о чем повествует следующее свидетельство конца XVI века: “que se quiten las cofradías que no tienen otro fin spiritual y honesto sino matar bacas, comer y beber y tienen hechas las ermitas carnicerías o bodegón donde van a comer por su escote (...) y ay mil indecencias y deshonestidades”¹⁷⁹ (... убрать братства, которые не имеют иной духовной и благородной цели, кроме как убивать быков, есть и пить, превратившие молельни в мясные лавки или питейные, куда они приходят есть... и есть более тысячи случаев непотребств и бесчинств).

Итак, мы можем заключить, что основная роль в организации праздников принадлежала братствам, которые были распространены повсеместно, больше всего братств была в Кастилии и Леоне, Андалусии и Валенсии. В ведении этого социального института оказывался широкий спектр вопросов, одним из которых была организация праздников, которые включали в себя не только совместную трапезу, но и ряд праздничных актов, связанных с народными традициями, например, игры с быками. Далее мы проиллюстрируем роль братств в организации народных увеселений на примере конкретных праздников. Историческая и этнологическая проблема состоит в том, что необходимо пересмотреть уже изученные материалы. Необходимо выделить те черты, которые отличают именно испанскую нацию от ее непосредственных соседей, а также сплачивает полиэтничное государство, гомогенизируя праздничную культуру. Эклектичность традиции, проявившаяся на материале карнавала, Рождества, Страстной недели и других торжественных актов, позволяет говорить не только и не столько о пережитках, сколько о большей диверсификации традиций различных этносов. Также необходимо подчеркнуть принцип историзма, который позволит проследить не только становление и эволюцию праздничной культуры Испании, но и позволит выделить наиболее яркие отличительные черты испанской нации.

2.1. Календарная обрядность в Испании

Земледельческий характер трудовой деятельности населения Пиренейского полуострова, как мы уже отметили, способствовал сохранению и ориентации на сельскохозяйственный календарь. «Смена времен года испокон веков означала для людей, и особенно для сельских жителей, последовательность сельскохозяйственных работ... Поэтому же и границы между сезонами определяются в народных представлениях и в народных обычаях не столько датами гражданского или церковного календаря, сколько сроками сельскохозяйственных работ, а потому границы эти были всегда нечетки и

¹⁷⁹ Archivo Diocesano de Toledo, lib. 397, f. 490r

подвижны.»¹⁸⁰ Земледельческий календарь существовал задолго до распространения монотеистической религии, что позволяет нам говорить о календарной обрядности, поэтому обряды и ритуалы, сопутствовавшие ему, имели синкретический характер. Аграрная обрядность с появлением христианства была встроена в новый католический календарь, Католическая Церковь на Пиренейском полуострове имела большое влияние на все сферы жизни. «Все наиболее значительные праздничные обряды, регламентация пищи и т.п. способствовали тому, что религия глубоко проникала в быт населения, во многих случаях закрепляя и усиливая культурно-бытовые различия народов»¹⁸¹ - отмечал академик Ю.В. Бромлей. В основе календарной обрядности лежали четыре астрономических даты, зимнее и летнее солнцестояние, весеннее и осеннее равноденствие.

2.1.1 Зимний солнцеворот. Рождество и связанные с ним праздники

Праздники рождественского цикла в Западной Европе являются кульминационным моментом года. Они включают в себя День Святого Николая (6 декабря), Рождественский сочельник и Рождество (24-25 декабря), День Святых Невинных Младенцев Вифлеемских (29 декабря), Новый год и День Богоявления, чаще именуемый Днем Волхвов (Королей с Востока). Эти праздники сохраняются и подвергаются наибольшей модификации на третьем этапе своего развития. Иногда период рождественских праздников продлевают до 17 января (Дня Святого Антония). В ходе проведенных полевых исследований и анкетирования все опрошенные указали в числе значимых для них праздников Рождество или один из праздников рождественского цикла. Отличительными обрядовыми характеристиками данного цикла являются выбор рождественского короля, установка изображений Святого Семейства в яслях, исполнение традиционных песен религиозного содержания, колядование, приготовление особого пирога-роскона.

Согласно наиболее распространенной гипотезе данный праздничный цикл был призван заменить предшествующую ему традицию. Антецедентом, согласно испанскому этнографу Х. Каро Барохе, могли выступить римские Сатурналии. Ранняя романизация Испании с 218 г. д.н.э. способствовала укоренению на ее территории ряда архаичных черт, прослеживаемых, как в языковом плане, так и в обычаях и обрядах. Существующая традиция под влиянием различных факторов (миграции, войны, смена идеологий) постоянно модифицировалась. Основной нашей задачей при исследовании праздников

¹⁸⁰ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. Под ред. С.А. Токарева. М. 1976, стр 6-7

¹⁸¹ Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М.:Наука, 1981. С. 345

данного цикла является показать, что их основные атрибуты были сформированы в исследуемый период.

Сатурналии праздновались 17 декабря, и поначалу только этот день отмечался религиозно. Однако празднования и народное веселье продолжалось в течение семи дней, с 17 по 23 декабря, даже когда Октавиан Август сократил их число до трех дней, вскоре граждане снова возвратили себе пять дней веселья и развлечений.

Сатурн или *Saeturnus*, на первый взгляд, был богом земледелия, однако римляне эпохи республики знали о нем очень мало. Сатурн соотносился с Янусом в легендах, он был богом посевов и правил в Лации в те времена, когда все люди были равными, и научил их жить, почти не работая, в великом изобилии. Поэтому его правление характеризовалось как золотой век и поэтому праздники в его честь вызывали необычайное веселье.

17 числа в храме Сатурна совершалось жертвоприношение, а затем был банкет, *lectisterium*, то есть для всех. Крик «*IO Saturnalia*» по этому случаю можно было услышать в Риме, повторяемый из уст в уста. 18 и 19 праздник начинался в термах, затем следовало семейное жертвоприношение (поросенок или свинка). Затем приходила очередь подарков, которыми обменивались и которые состояли из фигурок из теста. Зажигали светильники. Но наиболее распространена была практика отпускать на свободу рабов, и есть документальные свидетельства тому, что в этот день хозяева и слуги обедали вместе. Известна сатира Горация, в которой его критикует его слуга, причиной его поведения служат Сатурналии, которые давали на это разрешение. Игра заходила порой и дальше, но это принималось обществом, как память о той счастливой эпохе, когда все были равны, когда не существовало различий между свободными и рабами. Эта инверсия привычного социального порядка, принятая повсеместно, была отличительной чертой Сатурналий и получила новое понимание в эпоху Золотого века Испанской культуры (XVIII). Это были *feriae servorum* с большой буквы. Их можно охарактеризовать, по выражению Фрейда, «обязательным эксцессом»¹⁸², сами торжества не раз подвергались порицанию и запрету.

В исследуемый период среди персонажей, являющихся участниками праздников рождественского цикла, получают большое распространение так называемые «короли праздника». Они существовали не только на территории Испании, но и в соседних королевствах (Франция, Итальянские княжества, немецкие земли), что говорит об универсальности данной традиции.

¹⁸² Фрейд З. Тотем и табу. М. Азбука. 2011. С.50

Хулио Каро Бароха выделяет образы «рождественских королей» из общего числа персонажей средневековых народных празднеств. Инверсивный характер средневековых празднеств в Средневековье был также отмечен М.М. Бахтиным. Однако у Бахтина, карнавальные шествия в Европе Средних веков рассмотрены с позиции доминирующего на тот момент атеизма и теории классовой борьбы. Говоря о карнавале, он пишет, что «Это, конечно, не религиозные обряды вроде, например, христианской литургии ... Организующее карнавальными обрядами смеховое начало абсолютно освобождает их от всякого религиозно-церковного догматизма, от мистики и от благоговения, они полностью лишены и магического и молитвенного характера (они ничего не вынуждают и ничего не просят). Более того, некоторые карнавальные формы прямо являются пародией на церковный культ. Все карнавальные формы последовательно внецерковны и внерелигиозны.»¹⁸³ В данном случае игнорируется христианский контекст, в рамках которого осуществлялось проведение тех или иных праздничных актов. Празднующий субъект в Средневековье был христианином, среди испаноговорящих народов было даже распространено выражение «hablad en cristiano», т.е. говори по-христиански, по отношению к иноземцам. Пародийный и инверсивный характер карнавала, те черты, что сохранились от предшествующих эпох и служили не столько антитезой официальным праздникам, сколько позволяли в игровой форме снять общественное напряжение и выплеснуть энергию.

В статье энциклопедии Мифы народов мира, В.Н. Топоров высказывает мысль, что «для ряда архаичных традиций уместно говорить не только о разных, но весьма сходных между собой праздниках, но и о едином празднике с несколькими различающимися частными вариантами»¹⁸⁴.» Таким праздником можно считать Рождество в странах Европы и Америки. П.Уилис в начале текущего столетия, разбирая рождественские традиции разных стран, развил эту мысль уже на наши дни и говорит о «гражданской религии»¹⁸⁵.

Базирующиеся на Сатурналиях, рождественские праздники унаследовали инверсивный характер данных празднеств, в частности, обычай избирать королей торжества. Во времена Римской Империи он обычно являлся комическим персонажем, который выбирался жребием среди молодежи. У Светония и Тацита можно найти рассказ о праздновании Сатурналий будущим императором Нероном. «В дни праздника Сатурналий среди прочих забав со сверстниками они затеяли игру, участники которой

¹⁸³ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М. 1965

¹⁸⁴ Топоров В.Н. Праздник, энциклопедия Мифы народов мира, Советская энциклопедия, М. 1980.

¹⁸⁵ Willis P. Profane culture. London. Saxon Press 1976. Pp.112-116

тянули жребий, кому из них быть царем, и он выпал Нерону. Всем прочим Цезарь отдал различные приказания, которые можно было легко и безо всякого стеснения выполнить, но когда он повелел Британнику подняться со своего места и, выйдя на середину, затянуть по своему выбору песню¹⁸⁶». Это свидетельство показывает нам, что существовавшая среди молодежи традиция избирать короля праздника имеет, по крайней мере, отношение к римской эпохе и стала весьма распространенной в Средние Века.

Хулио Каро Бароха замечает, что сторонники эволюционистской теории, оперируя методом пережитков, пытались свести акт избрания короля Сатурналий к системе древних аграрных культов, в ходе которых совершалось жертвоприношение богу плодородия. Однако, серия королей и персонажей с ограниченной во времени праздника властью существует в Европейском Средневековье и среди сельского населения вплоть до 1960 гг. и соотносится с Сатурналиями. Хулио Каро Бароха выделяет пять категорий таких королей:

- 1) Так называемые «епископы» в дни Святого Николая и Святых Невинных Младенцев Вифлеемских, избираемые среди школьников, певчих и юношей в целом;
- 2) Король «боба»;
- 3) Короли Рождества;
- 4) Короли и наместники Дня Святых Невинных Младенцев Вифлеемских;
- 5) Короли свинок и пастухов¹⁸⁷.

Подобные персонажи можно было встретить в исследуемый период во многих европейских городах. Доминировавший характер экономики аграрного типа способствовал распространению особого вида королей среди сельского населения. Можно сказать, что для каждого сословия существовала своя разновидность монарха. Выбор данного персонажа мог осуществляться разными способами, но доминировал случайный выбор, посредством жребия, о котором подробнее будет сказано далее. Полномочия избранного короля праздника имели ограниченный и шуточный характер. Таким образом, мы можем заметить, что игровой элемент был в не меньшей степени присущ народному празднику, чем элемент сакральный. Однако на данном этапе его роль строго ограничена как во времени, так и в пространстве. Наиболее показателен тот факт, что этих королей

¹⁸⁶ Тацит *Анналы* XIII, 15, 2-4 Научно-изд. Центр Ладомир, М. 1993

¹⁸⁷ Caro Baroja J. *El Carnaval*. Alianza ed. Madrid, p. 338

избирали преимущественно среди детей и юношей, для которых игра еще не потеряла свой изначальный смысл. В данном случае мы рассмотрим несколько из вышеперечисленных персонажей в динамике, начиная с конца XVI века.

Праздник маленького епископа в день Святого Николая.

Из всех испанских праздников, связанных с избранием короля наподобие Сатурналий, наиболее известным является праздник «маленького епископа». Подобный праздник в Средние века был широко распространен в странах Западной Европы. В день Святого Николая (6 декабря) среди учащихся и в день Святых Невинных Младенцев Вифлиемских (28 числа того же месяца) существовал обычай выбирать маленького епископа среди мальчиков-певчих некоторых соборов. Порой длительность епископства была равна периоду между этими двумя праздниками, как будет показано далее.

В словаре Гонсало Корреаса говорится, что Святой Николай – это «праздник студентов, поскольку в тот день заканчивались занятия и начинались каникулы ввиду больших холодов в южной части, и студенты рядились в маленького епископа¹⁸⁸». Со Святым Николаем также ассоциируются Санта Клаус в странах Западной Европы и на территории Испании баскский персонаж Олентцеро¹⁸⁹ (угольщик, досл. Время добра), чей вольный характер вполне отвечал поведению студентов в эти дни.

В классическом плутовском романе Матео Алемана «Гусман де Альфараче» (1599) есть описание празднования дня Святого Николая «Прежде я не знал, куда деньги девать, а теперь пришлось последнее с себя снимать — вещь за вещь сдирали с меня, разоблачая, как мальчика, которого в день святого Николая нарядили епископом и чтили, пока не кончился праздник, а затем раздели донага¹⁹⁰». В самом тексте оценивается временный характер и краткость власти. Праздник характеризовался легкостью и юношескими безумствами. Приведенный отрывок подтверждает существование и широкое распространение данного обычая в Испании исследуемого периода.

Этот праздник в Средние Века неоднократно становился объектом ограничений и запретов. Например, Кардинал Фернандо Ниньо де Гевара запретил его проведение в том

¹⁸⁸ Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana... <http://www.cervantesvirtual.com/obra/vocabulario-de-refranes-y-frases-proverbiales-y-otras-formulas-comunes-de-la-lengua-castellana---van-anedidas-las-declaraciones-y-aplicacion-adonde-parecio-ser-necesaria-al-cabo-se-ponen-las-frases-mas-llenas-y-copiosas/>

¹⁸⁹ Lekuona M. de.. Egubeni abestiak. Guipuzcoa. 1970. pág. 114.

¹⁹⁰ Гусман де Альфараче Государственное издательство художественной литературы. М. 1963, с 65

виде, в котором его праздновали в начале XVII века студенты колледжа Маесе Родриго в Севилье, на том основании, что прогулка по улицам и площадям «маленького епископа» становилась причиной многочисленных шалостей¹⁹¹. Тем не менее, запреты и ограничения, продлились вплоть до новейшей истории.

Вышеприведенные фрагменты позволяют нам заключить, что функцию организаторов праздника выполняли студенческие братства, в среде которых осуществлялся выбор и наделение «маленького епископа» определенными полномочиями.

В тесной связи с праздником «маленького епископа» находился и День Святых Невинных младенцев Вифлеемских. В этот день было принято разыгрывать окружающих, при этом розыгрыши порой носили довольно жестокий характер. К числу таких розыгрышей относится забрасывание прохожих мукой, золой и другими субстанциями. Этот факт дал основание дону Х. Каро Бароха отнести приведенную традицию к зимним карнавалам. Однако совпадение морфологических признаков, присущих не только испанским праздникам, но и аквитанским или фламандским, например, не всегда может служить отличительной чертой конкретного праздника. В исследуемом случае речь идет о комплексе ритуально-игровых действий, осуществляемых конкретным праздничным персонажем. Данный праздник неоднократно подвергался запрету. В 1621 году за участие в ритуале короля Невинных полагалось десять дней заключения, но, несмотря на запрет в 1641 году, в Севилье студенты колледжа Святого Михаила организовали подобный праздник, что привело не только к аресту некоторых из них, но и к штрафам для их родителей¹⁹².

Таким образом, мы можем наблюдать двойственный характер «маленького епископа». В случае избрания его среди певчих или учеников церковного хора, сама церемония носила назидательный характер, поскольку выбор мог осуществляться на основании их успеваемости, это было большой честью для избранного. В случае с праздником студентов он носит пародийно-шутливый характер, позволявший празднующим субъектам, выразить юношескую энергию, проявляемую в большом количестве проказ и шалостей.

В XVIII веке традиция выбирать короля была настолько окутана беспорядками и прочим шумом, что например, в Памплоне, при старом дворе, что Королевский Совет

¹⁹¹ Rubio García L., «La fiesta del obispillo» en el Homenaje al profesor Juan Barceló Jiménez, 1990, pp. 607-612

¹⁹² De la Rosa Pérez Simón Los seises de la Catedral de Sevilla, Sevilla, 1904

Наварры в 1761 году 31 декабря принял решение запретить эти акты¹⁹³. В Стране Басков, напротив, фигура Олентцера, угольщика, получила распространение (Х. Каро Бароха).

Еще одна народная традиция, существовавшая в XVII веке, подразумевала избрание так называемого Птичьего Короля (Rey Pájaro). Этот обычай был связан с ритуалом перехода от юношества и был распространен в скотоводческой среде. Часто о нем упоминают в тех местностях, где взрослые отсутствовали большую часть года, находясь со скотом на пастбищах. Упоминания о данной традиции можно найти в комедиях Тирсо де Молина (Выбор за добродетель) и Лопе де Вега (То, что предопределено). Запреты на проведение «птичьего короля» встречаются в Валенсии, Кастилии и Леоне, Аликанте, Стране Басков, что подтверждает нашу гипотезу о широком распространении данной традиции.¹⁹⁴

Молодые люди надевали на себя плащ и шляпу, покрытые перьями домашней птицы и таким образом проходили через деревню или даже заходили в церковь. В Книге посещений прихода в Агосте (Аликанте) есть запись за 1691 год. Посетитель наблюдал, как «han acostumbrado hacer cierta fiesta que llaman del rey Pájaro, entrando en la Iglesia el que hacía papel del rey con acompañamiento de otras muchas personas, y que se sentaban en sillas y así mesmo la mujer que hacía papel de Reyna hiba con muchas doncellas en cuerpo a la mesma Iglesia, siendo esta manifestación muy ajena a lo sagrado de los templos, en que deben estar los fieles con suma reverencia y devoción»¹⁹⁵. (у них вошло в обычай проводить праздник, коей они зовут Птичий Король, взшел в церковь тот, что исполнял роль короля в сопровождении многих других людей, сели они на стулья, и так же и женщина, что исполняла роль королевы шла с многими девицами в ту же церковь, было это представление столь чуждо священным храмам, в коих должны пребывать верующие с должным почтением и почитанием).

Хулио Каро Бароха, рассматривая Птичьих королей, относит данную традицию к крестьянской среде, добавляя в этот ряд королей свинопасов, пастухов и королей безумцев. В этом избрании так же, как и в случае с «маленьким епископом», можно увидеть молодежный праздник, чьей целью является проявить молодецкую удаль и юношеский задор. К процессу избрания королей не допускались женатые мужчины или замужние дамы, этот праздник носил чисто молодежный характер.

¹⁹³ Ibarren J.M. Estampas del folclore navarro. Príncipe de Viana, año V, num. 17, Pamplona, 1945

¹⁹⁴ Pájaro M., Carlos Julio. "El Carnaval como desacralización de la Fiesta." *Huellas. Revista de la universidad del Norte*, no. 71-75, 2004, p. 45-55

¹⁹⁵ Libre de visites 1637-1739, Visita realizada el año 1691. Biel Sansano: Joc, Ball o danses del Rei Pàxaro. <http://www.festes.org/arxiu/ReiPaxaroBiar.pdf>

В провинции Андалусия в некоторых городах был весьма распространен «танец безумцев». В ходе исследования данного феномена, Аранда Донсель заключает, что описания подобного танца можно встретить в районе Кордобы с конца XVI века. Говоря о дефиниции «безумцев», испанские исследователи Л. Ромеро Альборнос и Руис де Адана приводят следующую цитату: «Танец имеет отношение к убиению царем Иродом младенцев в Вифлееме. Когда умертвили всех мальчиков в возрасте до двух лет, их родители обезумели, видя это. С тех пор евреи танцуют этот танец в память об убиенных детях. Поскольку они распространились по свету, то и традиция сохранилась вместе с ними»¹⁹⁶. Хулио Каро Бароха считал, что в празднике безумцев в Эсихе существует ясный и определенный смысл – помочь умершим.

Танцы и праздники безумцев, рождественские маскарады, во время которых разбрасывали отруби, плескались водой, юноши измазывали золой девушек, послужили поводом к запрещениям и порицаниям, которые выступают очень ценным источником для исследования. Время для проведения подобных демонстративных актов было выбрано соответствующее. В аграрно-скотоводческой державе, которой была Испания в XVII веке, наиболее тихое время, как для крестьян, так и для скотоводов было Рождество. Время, когда скотоводы и особенно овцеводы могли остаться в кругу семьи, а земледельцы были свободны от полевых работ.

Подобные ритуалы, связанные с выбросом юношеской энергии, могли также иметь транзитарный характер, быть связаны со своеобразным ритуалом инициации, перехода в статус скотовода и пастуха. В данном контексте можно вспомнить сцену из романа Ф. де Кеведо «Жизнь пройдохи по имени Дон Паблос», в которой избранный королем петухов Дон Паблос просит у родителей одолжить ему коня и хорошую одежду, чтобы в день маскарада достойно принять в нем участие.

Также важен момент ритуального воровства. Как пишет А. К. Байбурин, «ритуальное воровство вообще, наверное, может получить удовлетворительное истолкование только в контексте представлений о перераспределении доли. Оно тем и отличается от обычного, что крадется как бы не для себя¹⁹⁷». Каро Бароха описал множество ритуалов, совершаемых юношами в Рождество, во время которых они крадут овец, вино или куриц для организации совместного банкета. В данном случае воровство

¹⁹⁶ F Luque-Romero, J. Cobos Ruiz de Adana Fiestas, costumbres y tradiciones en los patios de Granada. Cuadernos de los amigos del museo de Osuna #14, 2012.

¹⁹⁷ Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Наука Спб. 1993 с. 130

носит чисто символический и шуточный характер, способствует социализации и сплочиванию сообщества.

Интересно, что параллельно с народными традициями избрания короля развивался придворный праздник, который претерпел существенные изменения при смене династии в начале XVIII века. В День Богоявления при дворе также избирали короля, однако выбор осуществлялся посредством жребия среди всех приглашенных, и особая роль здесь принадлежала традиционному десерту, а именно Роскону Дня Волхвов (Королей). Существует мнение о французском влиянии на развитие данного обычая.¹⁹⁸

Большой интерес вызывает праздничная кухня, связанная с обычаем избрания короля праздника. Традиционное блюдо Дня Богоявления представляет собой круглый пирог в форме буквы «О». Обычно внутри находится запеченная монетка или фарфоровая фигурка, всегда называемая «боб», который, вне всякого сомнения, был заменен более изящными и прелестными вещицами. Еще во время римских Сатурналий готовили пироги или торты, похожей формы, которые вполне могут быть соотнесены с рассматриваемым нами росконом¹⁹⁹. В Средние Века арабы, проживавшие на территории Испании, готовили что-то подобное для праздников. В Песеннике Ибн Кусмана есть строки, посвященные замешиванию пирога и уточняющие, что в него необходимо положить монетку²⁰⁰.

Рецепт теста для приготовления роскона не претерпел больших изменений. Обычно используют хлебную закваску (делается накануне), которая состоит из муки, молока и свежих дрожжей. Для приготовления самого пирога на следующий день смешивают корицу, апельсиновую цедру с просеянной мукой, добавляют сахар, сливочное масло, воду из цветков горьких апельсинов, яйца и щепотку соли. Полученную массу замешивают и в конце добавляют хлебную закваску, приготовленную накануне. Тесто оставляют в теплом месте до тех пор, пока оно не увеличится в объеме вдвое, затем вновь замешивают и, наконец, придают ему форму кольца, кладут внутрь фигурку или боб для короля, смазывают яйцом и отправляют запекать.

Стоит отметить, что во многих регионах Испании данное лакомство было весьма дорогим. Как отмечают, Ж. Сантакана и Н. Льонч в тот момент далеко не все слои населения могли себе позволить белую муку хорошего качества²⁰¹. Поэтому часто для

¹⁹⁸ Rodríguez Gallar E. La Navidad a través del tiempo. Actas de simposio La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares- Estudios Superiores del Escorial. 4-7.09.2009

¹⁹⁹ Caro Baroja J. El Carnaval, Antropología, Alianza Editorial, Madrid, 2006

²⁰⁰ Quzmán Ibn, El Cancionero andalusí, Hipérior ediciones, 1996

²⁰¹ Santacana J., Llonch N. Història del gust. Menjar i vestir al llarg dels Temps. Rafael Dalmau ed., Girona, 2019

пирога могли использовать мучную смесь из иных злаков, а порой и вовсе не могли себе позволить данное лакомство.

Избранный таким образом, король (а иногда клали три фигурки для королевы и вице-короля) определял порядок танцев и иных увеселений вечера. Также он мог отдавать шуточные распоряжения.

Таким образом, мы можем наблюдать, как в Дне Богоявления отобразилось социальное расслоение в формах проведения праздника. Если в народной традиции праздничные акты осуществлялись молодежью, то избранный путем жребия, король, королева и вице-король имели более сдержанный, обусловленный придворным этикетом, характер. Подводя итог, традиции избрания короля праздника мы можем заметить следующее, данный обычай в сохранялся в следующих случаях:

1. В придворной и буржуазной среде, где выбор осуществлялся посредством употребления роскоши и поведение избранного короля было связано рамками этикета.
2. В сельской местности, где избрание короля носило игровой характер и было связано с детьми и юношеством
3. В отдельных монастырях, если речь идет об избрании маленького епископа, где мог быть осуществлен контроль за их поведением.

В остальных случаях проведение праздника было сопряжено с рядом запретов, которые повторяются до XVIII века, а затем исчезают, что может косвенно свидетельствовать об исчезновении данной традиции²⁰². Однако, несмотря на внешние различия в проведении обряда, обусловленные различными нормами поведения, мы можем уловить схожий шутивно-игровой характер праздника, а также его инверсивность, которая продолжила существовать.

Появление рождественского вертепа и День Богоявления (6 января).

Согласно гипотезе, высказанной рядом испанских исследователей, день Богоявления имеет восточное происхождение. Э. Родригес Каллар указывает на то, что египтяне праздновали 6 января увеличение светового дня после дня зимнего

²⁰² Fradejas Lebrero J. "Rey Pájaro (un personaje folklórico desconocido y olvidado)". Revista de Dialectología y Tradiciones populares, vol.50-51, núm.1, 1995, pp 263-267

солнцестояния. Елифания на территории Ближнего Востока заменяет древний праздник Бога Солнца и именуется Hagia Phota (святой свет)²⁰³.

В Византии этот праздник был установлен как день Крещения Иисуса Христа. Когда праздник пришел на Запад, то его атрибуция трансформировалась, этот день стал Днем Поклонения Волхвов. В этот день, согласно католической традиции, произошло чудесное явление Иисуса языческому миру, прибывшие в Вифлеем три мага с востока (три короля, волхва) принесли ему драгоценные царские дары (золото, ладан и смирну).

Этот день к IV веку получил распространение, как праздничный на территории Галии, Испании и Италии. К началу XIII века изображение поклонения Волхвов можно было увидеть в так называемых средневековых мистериях. До нас дошел список данного действия под именем *Auto de los Reyes Magos*. На помост последовательно выходили изображавшие волхвов актеры и произносили монологи, состоящие из семи, девяти и четырнадцати ударных стихотворений, в которых они говорили о чудесной звезде, увиденной ими и обозначающей приход Мессии. Снарядившись в путь, три короля встречали друг друга и решали совершить путешествие вместе. Мельчор задавал вопрос, каким образом они узнают, что рожденный младенец мессия. Тогда Бальтасар отвечал ему, что они преподнесут золото, смирну и ладан, и если младенец протянет руку к ладану, это и будет являться доказательством его царского происхождения. Затем они направляются во дворец к царю Ироду. Он ошеломлен новостью и просит, чтобы они его непременно уведомили, когда найдут нового царя. Как только волхвы уходят, разъяренный Ирод требует у своих советников сведений о рожденном младенце, они притворяются, будто ничего не знают²⁰⁴. На этом дошедший текст обрывается. Можно предположить, что заканчивается он поклонением Волхвов в яслях Вифлеемских.

С наступлением Рождественских праздников во многих приходах ставили подобные спектакли. Иногда радостный и бурный народный характер этих празднеств выходил за религиозные рамки. Это привело к тому, что в 1207 году папа Иннокентий Третий запретил рождественскую мистерию внутри храмов. Таким образом, с одной стороны праздничный спектакль оказался на улице, а с другой в пространстве храма остается место изображению поклонения Волхвов. Ряд исследователей полагает, что итогом становится появление одного из главных рождественских атрибутов, а именно

²⁰³ Rodríguez Gallar E. La Navidad a través del tiempo. Actas de simposio La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares- Estudios Superiores del Escorial. 4-7.09.2009

²⁰⁴ Auto de los Reyes Magos, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/auto-de-los-reyes-magos--0/html/fef96226-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html

Вертепа²⁰⁵. Согласно археологическим данным к XV веку эта традиция получает распространение на территории Кастилии и Леона, Арагонского королевства и Валенсии. Также известна традиция неаполитанского Вертепа – презепе, которая представляется более древней по сравнению с испанской. Р. Фернандес Грасия в ходе конференции, посвященной рождественским вертепам, в Университете Бургоса говорил о том, что, несмотря на нахождение в составе владений Арагонской Короны Неаполитанского королевства, существовали вертепы, которые имеют местное происхождение²⁰⁶.

Наиболее ранняя из сохранившихся версий испанского Вертепа датируется временем Карла Пятого и находится в Мадридском монастыре Дескальсас Реалес. В исследуемый период домашний Вертеп получает широкое распространение среди знати и богатой буржуазии. В этом отношении интересна дошедшая до наших дней бутафория к комедиям Лопе де Вега в одноименном музее, в числе которой есть прекрасные образцы домашних изображений сцены Поклонения Волхвов.

Нельзя не отметить, что все же существует и итальянское влияние в появлении домашних вертепов, связанное со временем правления Карла III. Сам король, прибывший из Неаполя, был очарован красотой неаполитанских ясель. Он вводит в обиход придворных, знати и богатой буржуазии моду на неаполитанский барочный вертеп, который был намного более эмоционален, нежели традиционный испанский. А. Пенья Мартин указывает на то, что таким образом монарх пытался интегрироваться в новое для него королевство и завоевать любовь новых подданных²⁰⁷. С этого времени изменяется наполнение вертепа, он становится более многофигурным, фигурки приобретают полихромную окраску.

Таким образом, мы можем заключить, что традиция ставить праздничный рождественский вертеп имеет несколько источников, главным из которых были средневековые мистерии, которые нашли отражение в произведениях декоративно-прикладного искусства. Вторым этапом в становлении традиции установки вертепа можно считать середину XVIII столетия, когда из Неаполя пришла традиция полихромных многофигурных композиций, изображающих рождение младенца Иисуса. С этого времени по мере роста благосостояния вертеп стал рождественским атрибутом в каждом испанском доме.

²⁰⁵ Fernández Gracia ¡A Belén pastores! Belenes históricos en Navarra. Gobierno de Navarra, Institución Príncipe de Viana, 2006

²⁰⁶ Полевой материал, собранный автором, Бургос 2016.

²⁰⁷ Peña Martín A. El gusto por el Belén napolitano en la corte española. Simposio Reflexiones sobre el gusto. Zaragoza Fundación Fernando el Católico Dip. De Zaragoza, 2012

День Богоявления, в который проводилась торжественная кавалькада, имитирующая торжественный въезд монарха в город, был одним из праздничных дней, в котором синкретизм народных верований проявился достаточно четко. С одной стороны, наглядное воплощение библейской сцены Рождества должно было служить на благо католической церкви. С другой, в этот день также существовал обычай избрания короля и королевы праздника, как и в более архаичной традиции, который проводился посредством жребия и существует по сей день.

Рождественские песни Villancicos.

В это время сложилась традиция исполнять небольшие песни религиозного содержания, повествующие о рождении младенца Иисуса, сложилась в XVII веке. Изначально предполагается, что это были песни любовного содержания, исполняемые вилланами. От этого происходит и название. Ряд исследователей считает, что у данного поэтического феномена присутствуют португало-галисийские корни (Антонио Кинтана²⁰⁸), другие (Б. Андадь)²⁰⁹ склоняются к мысли о том, что у истоков происхождения испанских рождественских песен стоит заахал или зеехель, разновидность арабо-испанской поэзии, весьма распространенной на юге Иберийского полуострова. В XVI веке они исполняются под аккомпанемент испанской гитары, на два или четыре голоса. К концу правления Филиппа Второго содержание песен меняется. Их исполнение распространяется на период Рождества и праздник тела Христова.

Богатый материал к их изучению представляет наследие авторов Золотого века испанской литературы, в частности Ф. Кеведо, Гонгоры или Лопе де Вега.

Campanitas de Belén,	Колокольчики Вертепа,
tocad al Alba que sale	Зазвоните нам с рассветом!
vertiendo divino aljófár	Вот спустилась она с неба,
sobre el Sol que della nace,	Жемчужина солнцем согрета!
que los ángeles tocan,	Ангелочки бьют в колокола,
tocan y tañen,	Бьют и бьют они дотемна,
que es Dios hombre el Sol	Спасителя жизнь на земле потекла
y el Alba su madre:	Заря ему мать была.
din, din, din, que vino en fin,	Дин-дин-дин, наконец, Он пришел
don, don, don, San Salvador,	Дон-дон-дон, Спаситель, Божий Глагол,

²⁰⁸ Quitana A. Villancicos. *Ánfora Nova revista literaria* № 102. 2015

²⁰⁹ Boris Handal, «La Cultura Hispano Árabe en Latino América», *Polis*, 9 . 2004

dan, dan, dan, que hoy nos le dan,
tocan y tañen a gloria en el cielo
y en la tierra tocan a paz.
Lope de Vega²¹⁰

Дан-дан-дан, Отцом Он нам дан,
Зовут Ангелы всех прихожан,
В Небесех и на Земле мир настал

Постепенно происходит усложнение техники исполнения, есть сведения об исполнении вильянсико под аккомпанемент арфы, скрипки или органа. Особо следует отметить первые рождественские песни, написанные Сестрой Хуаной де Ла Крус, к фигуре которой возводят начало мексиканской литературы.

Однако нередко в XVII веке рассматриваемые песни упоминаются в источниках с порицанием. Еще в конце правления Филиппа Второго в 1596 году король запретил исполнение рождественских песен в королевской часовне. Но, несмотря на запрет, в этом же году в этой же часовне было исполнено одиннадцать песен, одна на «гвинейском» и десять на кастильском (испанском). А в 1663 году Святая Инквизиция осудила в одном из своих документов исполнение профанного вильянсико в мадридском монастыре Дескальсас Реалес, месте, где собирался весь цвет испанской знати вплоть до членов королевской фамилии, включая короля. Согласно этому документу, заутреня дня Рождества Христова должна проходить за закрытыми дверьми ввиду неподобающих песен, исполняемых студентами²¹¹.

Еще одним интересным литературно-музыкальным феноменом может служить Песня Сивиллы, исполняемая во время рождественской заутрени. Рождественскую службу на четвертом или шестом псалме прерывало появление мальчика из хора, переодетого женщиной на восточный манер. Его сопровождали два мальчика, одетые ангелочками. Они выходили из ризницы и направлялись к главному алтарю. Сивилла пела на кастильском стихи, относящиеся к появлению и приходу Мессии. После песни ангелочки сталкивались спинками, и звучал орган. Подобное действо также было распространено по всей южной Европе вплоть до Тридентского Собора, который запретил профанные акты во время службы. Песнь Сивиллы сошла на нет практически во всех странах за исключением каталоноязычных Мальорки и Альгеро (Сардиния). На острове Мальорка Епископ Жоан Вик и Манрике разрешает проведение театрализованного действия вне мессы.

²¹⁰ <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000165446&page=1>

²¹¹ Blázquez M. Los procesos inquisitoriales como fuente de estudios etnológicos IV Jornadas de Etnología de Castilla-la Mancha 1987, pp 576-580

Исконный текст песни был на латыни, однако в XIII веке ее начинают исполнять на местном языке. Причина состояла в том, что мальчиков для исполнения набирали из народа, а не из числа священнослужителей, поэтому они не владели латынью. Таким образом, спектакль представлял собой профанный праздничный акт, ритуал, обозначавший рождение нового, отмирание старого. В этом праздничном действе сплелись местные народные традиции, католический религиозный ритуал, наследие многовекового сосуществования культур на Пиренейском полуострове. Мелодия, положенная в основу гимна Сивиллы, была типичной для мосарабской мессы. Дошедший до нас текст XV века является примером переходного этапа каталонского языка, в котором можно увидеть отдельные элементы провансальского или окситанского языка.

Un Rey vendrà perpetual

Del cel quant may non fo aytal.

Пропущенные две страницы были восстановлены филологом М. Мира и Фонтаналс в 1880 году на основе сохранившегося окситанского варианта. Можно предположить, что запрещенные к проведению в соборах мистерии стали постепенно заменяться изображениями Иисуса в яслях, рождественского вертепа, о котором речь шла выше.

Таким образом, мы видим, что праздники рождественского цикла по большей части сформировались в эпоху Зрелого Средневековья и Раннего Нового Времени. Некоторые из рассмотренных традиций восходят к Римским и доримским языческим верованиям, однако содержание их со временем менялось. При анализе и рассмотрении данных праздников нельзя не учитывать основополагающий фактор, а именно влияние католической церкви на формирование праздничных актов. Также не стоит упускать из внимания народную религиозность и народный характер некоторых традиций (рождественские песни, колядование, обычай избирать короля). В-третьих, необходимо уделить внимание эстетической стороне феномена праздника, которая на территории Пиренейского полуострова в момент Испанского господства достигает своего расцвета и в этом виде будет приниматься за образец при последующем возрождении традиций в XIX и XX веках. В основе многих религиозных праздничных актов лежит репрезентация того события, которое поминается в этот день церковью. Церковь модифицирует не только форму, но и содержание самого праздника, наиболее ярким примером чему служит Карнавал.

2.1.2 Весеннее равноденствие. Карнавал.

Еще одним из праздников, дошедших до нас с дохристианской эпохи, является Карнавал. Символизм данной серии праздничных актов имеет отношение к природным циклам смены времен года. По всей Европе можно обнаружить схожие ритуалы и обряды, связанные с этим днем. Этому явлению посвящен один из фундаментальных трудов испанского исследователя Х. Каро Барохи, классика испанской этнографии, «Карнавал», этому явлению в отечественной науке посвящено исследование М.М. Бахтина.

Под Карнавалом Бароха понимает не только собственно праздничный период, предшествующий Великому посту, но серию разнообразных праздников, морфологически схожих и проводимых с начала декабря вплоть до Пепельной Среды. Архаичность праздников данного периода обнаруживается в большом количестве ритуалов, связанных с определенным типом масками. Дон Хулио имел счастье лично наблюдать многие из обрядов, которые сегодня в условиях интенсифицированной урбанизации практически исчезли. Полемизируя с представителями эволюционистской теории, он апеллирует к ведущей роли Католической церкви при проведении карнавальных шествий и к эстетической ценности последних. Сама суть карнавала была бы потеряна, если бы не идея Великого поста. Значение этого веселого периода в жизни испанского общества заключается в контрасте по отношению к скорбному периоду, следующему за ним. Эксцессы, которые неоднократно имели место и часто вели к запрещению праздника, были обусловлены именно периодом последующей депривации пищи и развлечений.

Хулио Каро Бароха открыто критикует в своей работе «Карнавал» попытки свести сам процесс Карнавала к теории пережитков: «говорить о пережитках, а не о феноменах синкретизма, смешения, трансформации и об изменениях во временном распорядке, не вести речи о коллективных и индивидуальных выражениях желаний, эмоций, страстей, чтобы найти корень всего в доисторическом культе «древнейшей» культуры, реконструированной и упорядоченной в соответствии с тем, что большинство понимает как примитивизм, значит лишить человека больших возможностей, чем есть у него в действительности и подняться на уровень оценщика, если не Святой Инквизиции, то Святого Прогресса»²¹².

М.М. Бахтин строит свою концепцию, опираясь на дихотомию «официальный-народный». «В противоположность официальному празднику карнавал торжествовал как бы временное освобождение от господствующей правды и существующего строя, временную отмену всех иерархических отношений, привилегий, норм и запретов. Это был

²¹² J. Caro Baroja *Carnaval Madrid*: Alianza ed. 2007. Pp. 23-28

подлинный праздник времени, праздник становления, смен и обновлений. Он был враждебен всякому увековечению, завершению и концу²¹³».

В Средневековой Европе Карнавал являлся наследником целого ряда предшествовавших ему праздников, в числе которых не только Сатурналии, но и Луперкалии, Календы и другие. Целый ряд общих черт пережитков земледельческих культов можно проследить по всему континенту и даже за его пределами, но именно пришедшие на смену политеизму монотеистические религии определяют сущностное содержание весенних праздничных актов.

Народные массы, в отличие от представителей привилегированного класса, не могли решительно отбросить бытовавшие на территории Пиренейского полуострова местные языческие культы. Средневековые церковные документы о покаянии дают нам обширный список ритуалов и верований, которые называются суевериями и за которые следует наказывать. Но многие из тех ритуалов и верований дожили до наших дней: одни в конце концов превратились в символ, в ритуал, другие были сведены до игры. То, что было в них от язычества, в глубинном смысле этого слова, уже в раннее Новое время оказывается слишком размыто и остается традицией или вызывающей неподдельный интерес игрой в том обществе, которое их сохранило.

Ярким примером служит напоминание Карла Пятого о запрете на проведение маскарадов в Толедо. «que usan et acostumbran por la fiesta de Natividad de Nuestro Señor Jhesucristo de haçer çaharrones e diablillos, ansy mesmo por el mes de mayo entrante en cada un año las moças hazen e cantan mayas en las yglesias et porque a nos es bien visto que tanto lo uno como lo otro no es onesto ni serviçio de Dios»²¹⁴ (у них в пользовании и привычке на праздник Рождества Господа нашего Иисуса Христа переодеваться самарронесами и чертями, так же как и в начале мая месяца каждого года девушки переодеваются и поют майями в церквях, и потому что нам это представляется что одно, что другое, недостойным и вовсе не служением Господу). Хотя запрет и касается несколько иных праздничных дат, в нем упоминаются черты карнавальной обрядности.

Говоря о значении Карнавала в Испании, следует учитывать несколько факторов. Первый из них фактор религиозного синкретизма. Унаследованная от предшествующей эпохи модель народной культуры продолжила свое развитие в рамках монотеистической парадигмы. Пройдя ряд модификаций, она сохранила те черты, которые были релевантны,

²¹³ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М. 1969 с 16

²¹⁴ Archivo Histórico Nacional OOMM, АНТ (registro del Sello de la Orden de Santiago), leg. 63421, sf.

утратив лишние. Христианство несколько веков формировало ту картину, которая отображена в источниках. Этот факт не отменяет включения в общую канву некоторых актов языческого происхождения, которые действительно могут считаться данью более древней традиции, примером синкретизма на территории Испании. В ряде регионов проявления язычества были размыты.

Вторым фактором, который необходимо учитывать на данном этапе, являются диффузные изменения, которые были обусловлены длительным периодом сосуществования трех культур (христианская, мавританская и иудейская) на территории Пиренейского полуострова. Произведенная репопуляция отдельных территорий привела к распространению некоторых карнавальных актов, связанных с публичным употреблением свинины.

Третьим фактором, который особенно важен при рассмотрении карнавалов в Андалусии и на Канарских островах, являются международные миграции, обусловленные расположением трансатлантических портов на данных территориях. Этот фактор оказал существенное влияние на появление карнавала нового типа. Собственно само слово карнавал появляется в источниках именно в новое время, до него употреблялся термин *antruejo, antroito, carnestoltes, carnestolendas*.

Некоторые исследователи, в частности Ф. Диес, за которым следовали Кертинг и Д. Буркхардт считали, что слово *carnaval* происходит от *curtus navalis*, то есть морские суда. Если обратиться к антецеденту, то можно предположить, что он может быть связан с полисемантическим праздником в честь египетской богини Исиды, широко отмечавшимся в Римской империи 5 марта. Подробное его описание мы находим у Апулея в «Золотом осле». «Тут движется толпа посвященных в таинства...они потрясают медными, серебряными и даже золотыми систрами, извлекая из них пронзительный звон. Наконец - высшие служители таинств; в своих узких белых льняных одеждах, подпоясанных у груди и ниспадающих до самых пят, несут они знаки достоинства могущественнейших божеств. Первый держал лампу, горевшую ярким светом и нисколько не похожую на наши лампы, что зажигают на вечерних трапезах; это была золотая лодка с отверстием посередине, через которое выходил очень широкий язык пламени²¹⁵». Приведенная цитата позволяет предположить, что Карнавал или праздник *curtus navalis*, морского судна, был ничем иным, как торжественным праздником золотой лодки богини Исиды, проводимым в марте.

²¹⁵ Апулей Золотой осел. М: Эксмо. 2008, стр.315

Эта гипотеза развивается Буркхардтом в исследовании «Культура Италии в эпоху Возрождения»²¹⁶», он неоднократно стремится подчеркнуть, что во время Карнавала в Италии в XIV и XV века во многих итальянских городах на улицах можно было наблюдать не только подлинные лодки, но и кареты, стилизованные под лодки.

Вполне естественно, что в Италии в эпоху Возрождения, интерес к Античности придал Карнавалу некую форму реконструкции язычества, которая эпатировала благочестивых мужей. Так, например, брат Бартоломе де лас Касас вспоминает увиденный им в Риме Карнавал 1507 года и говорит о нем с горечью. Ряд исследователей утверждают, что именно из итальянского слово карнавал приходит в испанский. Согласно другой точке зрения слово карнавал четко имеет основу *carn, carnal*, то есть мясо, мясной, что вполне соответствует христианскому смыслу данного праздника.

В наиболее древних текстах, даже в произведениях Золотого века испанской литературы вместо слова *Carnaval* встречаются следующие наименования *Carnestolendas*, *Antruejo* для кастильского, *Carnestoltes* для каталонского и *Aratuste, Iñaute* для баскского. Только со второй половины XVII века слово Карнавал, в официальном языке заменяет все вышеупомянутые. И блестящий эрудит конца XVIII века Ховельянос его активно употребляет, восхваляя танцы, которые можно было бы организовать и регламентировать от Рождества и до Карнавала.

Эти и другие слова намекают на свою подготовительную фазу, предшествующую постам и эта идея еще более подчеркивается самым классическим словом для данного периода времени - *Antruejo*. Данное слово происходит от латинского *introitus* (вхождение).

Время начала Карнавала в связи с обилием наименований вызывает вопросы. Согласно Словарю Испанской Королевской Академии Языка, Карнавалом называется период в три дня перед Пепельной средой (временем начала Великого поста). Однако, существуют и иные точки зрения, которые приводит в своем исследовании Каро Бароха.

- 1) Карнавал начинается непосредственно в Рождество (в этой связи уместно вспомнить запрет императора Карла),
- 2) Карнавал начинается с Дня «Трех Королей» (Волхвов)
- 3) Карнавал начинается со Святого Антона (15 января). Так считает Коваррубиас

²¹⁶ Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. Опыт исследования. М. Юристь, 1996

- 4) Карнавал начинается со Сретения Господня (2 февраля). В Стране Басков существовала эта традиция.
- 5) Карнавал начинается с Дня Святого Власийа (3 февраля)
- 6) Карнавал начинается за 15 дней до Карнавального Воскресенья (Эстремадура)
- 7) Карнавал начинается, как положено, в воскресенье, предшествующее Пепельной среде.
- 8) Карнавалом можно считать только Вторник, предшествующий Великому Посту²¹⁷.

Время проведения Карнавала отличалось от всего остального, во-первых, проведением нескольких праздничных актов и игр в очень активном ритме. С чисто технической точки зрения мы можем сказать, что его характерными чертами являлись действия, не соответствующие требованиям общественной морали и привлечение определенных объектов и животных.

Начиная с конца XVI века, власти пытались запретить подобные праздничные действия. В 1586 году вышел запрет на «разбрасывание золы и прочих грязных веществ», а также на сжигание кудели в публичных местах. В 1608 году было запрещено плескаться водой из различных сосудов, бросать снежки, тесто, пепел и, так называемые, апельсиновые яйца²¹⁸. К 1636 году мы имеем более полную картину, основанную на следующем указании:

Que ninguna persona sea osada de hacer ni vender huevos que llaman de azahar para tirar, ni ninguna persona sea osada los tres días de Carnestolendas de tirarlos, ni pellas de nieve ni de otra cosa, ni echar mazas de estopa ni de otra cosa, ni tirar salvado ni harina, ni jeringazos de agua ni de otra cosa, ni naranjas, ni traer, ni dar vejigazos²¹⁹ (и не один человек да не осмелится изготовлять или продавать яйца, что зовутся из цветков апельсина, для метания, да не осмелится никто в течение трех дней Карнавала бросать их или снежки, или иные субстанции, ни метать куски кудели или иного вещества, не бросать отруби или муку, или прыскать водой или чем иным, или апельсинами, не приносить или бить свинными пузырями»).

²¹⁷ Caro Baroja J. El Carnaval. Antropología Alianza Editorial. Madrid, 2006

²¹⁸ Archivo Histórico Nacional, Consejos, Libro Gobierno, 1197 (1586), fol. 171, 1200 (1608) fol.272, 1201 (1613) fol.441

²¹⁹ Archivo Histórico Nacional, Consejos, Libro Gobierno, 1221 (1636), fol. 58

Таким образом, можно увидеть, что сама праздничная атмосфера Карнавала была в первую очередь связана с площадным народным смехом. При этом те действия, которые в повседневности могли быть восприняты как оскорбления, во время карнавала подвергались процессу демаркации. Напротив, они вызывали лишь смех со стороны окружающих, которые являлись свидетелями подобного действия.

Один из авторов литературы Золотого века, Хуан де Сабалета²²⁰, оставил описание карнавального воскресенья в Мадриде, которое имеет отношение к описанным выше обычаям. Служанки из богатого дома лили воду из горшка со второго этажа на прохожих, в это время две женщины с первого этажа плескали водой из шприцев в лицо неизвестному и выкрикивали оскорбления пажу. Сабалета обращает внимание на то, что наиболее обидные шутки допускались по отношению к представителям низших слоев населения, например, слугам, что подчеркивает роль социальных факторов при проведении карнавала. В одной из описанных им сцен фигурирует бедняк, которому не во что было переодеться из промокшей от шуток одежды. Подобный пример ярко контрастирует с тем инверсивным характером праздника, о котором писал в своей работе М.М. Бахтин. Унижению и оскорблению здесь подвергаются именно те слои населения, которые должны были бы занять место шуточных королей. Наша мысль заключается в том, что, несмотря на свободу действий во время карнавала, продолжала функционировать гласная и негласная иерархия.

Еще одним из праздничных актов, связанных с карнавалом, были петушиные бои, распространенные в сельской местности. Интересно объяснение, которое дает Коваррубиас в XVII веке: «Причина, по коей были включены петушиные бои на Карнавал, по словам некоторых, это потому что кушали в те дни курятину и чтоб никто не остался вдовцом и одиноким». Помимо собственно боев, маска петуха была одной из самых распространенных во время карнавала на всей территории Испании.

Упоминания о петухе, как типичном атрибуте данного праздничного цикла, можно обнаружить в произведениях Ф. де Кеведо. Например, в Новом календаре праздников, которые сохраняются в Мадриде, есть такие строки:

Tras quesadilla y roscón,

El gallo, en Carnestolendas,

²²⁰ Juan de Zabaleta El Día de la fiesta por la mañana y por la tarde. Biblioteca Clásica española, Daniel Cortezo y Co. Barcelona, 1885

Nace, al revés de San Pedro,

Llorar lo que no se niega.

(вслед за сырным пирогом и роскошью,/петух, во время Карнавала/ заставляет, в отличие от Святого Петра/ оплакивать то, от чего не отказываются)²²¹. У Луиса де Гонгора существует романс, посвященный петушиным боям²²². В романе М. Алемана «Гусман де Альфараче» также есть упоминания о петушином короле.

«Наступило воскресенье. Я разделся на славу и с важным видом отправился в собор послушать мессу, хотя меня, пожалуй, больше влекло туда желание покрасоваться. Я прошелся по храму три-четыре раза, заглянул в боковые приделы, где было много народу, и затем стал меж двух хоров, среди нарядных дам и мужчин. Я воображал себя «петушиным королем» и самым блестящим кавалером; как жеманный пастушок, я выставлял напоказ все свои уборы и готов был похвастать даже подвязками²²³.»

Петушиные бои проводились в основном среди детей и юношества. Выбор осуществлялся посредством жребия. В течение дня мальчик, избранный королем также мог отдавать приказания. Кульминационным моментом было убийство петуха. Его убивали либо колющим предметом, либо использовали для этих целей апельсины²²⁴.

Распространение этого обычая связывают с народными суевериями. Например, в баскских провинциях мартовский петух признавался духом-защитником от уловок дьявола, что показывает общие традиции для разноязычных народов Испании, проживающих совместно. В самом деле, петух является некоторым образом символом жизни, тем, кто отгоняет смерть, злые духи, дьяволят, ведьм и т.д. Легенды о прокричавшем петухе на рассвете и спасшем человека многочисленны и широко известны. Анджело де Гебернатис попытался объяснить петушиные бои погребальными ритуалами. Другую интерпретацию можно обнаружить у целого ряда испанских авторов Золотого века. Она заключается в том, что петух скорее является символом морали и определенных норм, поэтому смерть петуха во многих селениях означала начало карнавального марафона.

²²¹ Quevedo F. de. Romance LXXVII. Obras festivas de Don Francisco de Quevedo Villegas. Vol.2 University of Oxford, 1987. P.484

²²² Góngora L.de Romances. M. 1982. P.10

²²³ М.Алеман Гусман де Альфараче. М. Художественная литература. 1963.

²²⁴ L. de Góngora, romance LXIII, Poetas líricos de los siglos XVI y XVII, I, BAE, XXII, 1854.

Помимо того, что Карнавал был определенно очень веселым и радостным временем, он также был временем свободы. В маске или без нее люди могли совершать обычно предосудительные действия (выкрикивать оскорбления гуляющим, потешаться и всеобщее высмеивать секреты врачей, монахов и т.п., переносить вещи с привычных мест или красть их, совершать шуточные нападения на определенных лиц, переодеваться в разнообразные костюмы бросаться предметами или едой).

Все эти действия при своей кажущейся свободе были лимитированы, но инверсивный характер праздника сохранялся. Так в 1638 году граф-герцог Оливарес переоделся в ключника, а адмирал Кастилии нарядился женщиной, в то время как их слуги исполняли роль короля и королевы²²⁵. О проведении карнавала при дворе также пишет Луис де Кабрера. В частности, в заметке за 21.02.1606 года он отмечает, что помимо боев быков и рыцарского турнира, был также организован маскарад, в котором приняли участие их величества.²²⁶ Это показывает нам распространенность данного обычая, существовавшего не только среди простого населения, но и в среде высшей знати.

На протяжении долгих веков мы находим сведения и упоминания о праздновании Карнавала. Интернациональный или лучше сказать ациональный характер Средневековья повлиял на то, что в Испании, Германии, Франции и во многих других странах, вкусы и стили были очень похожими, где битва между зимой и весной олицетворяется сжиганием чучела. Наиболее красочно и подробно этот сюжет описан у Х. Руиса. Почти по всей Испании отмечалась битва дон Карналя (Мясного) с доньей Куаресмой и его последующая смерть. Карнавал, изображаемый в виде соломенного чучела, во вторник вечером накануне Пепельной среды, был подвергнут суду, в качестве обвинений ему было предъявлено «сластена, пьяница да еще и отвлек народ на несколько дней от трудов праведных». Прокурор требовал для него высшей меры наказания, смерти. Защита выступала с речью, в которой говорила, что за три дня у них наполнились желудки и что жизнь стала веселее и отрадней. Затем судья в шуточных выражениях оглашал приговор, и он немедленно приводился в исполнение. Следовали выстрелы, чучело падало, и его подбирал парень в костюме быка, он волок его на площадь, где чучело сжигали. Король праздника, после того, как вся солома занималась огнем, вставал со

²²⁵ Varey J.E. La creación deliberada de la confusión: estudio de una diversión de carnestolendas de 1623, David Kossnoff y J. Amor eds, Madrid, 1971

²²⁶ Cabrera de Córdoba L. «Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614» 2da. Ed. Madrid. 1997

своего места и повелевал сохранить каркас куклы. Это своеобразное воскресение означало, что нужно ждать следующего года, и Карнавал снова будет править²²⁷.

На острове Ибица в Средние века также в ночь на Пепельную Среду жители города выходили шуточной процессией и несли чучело вдоль залива при свете факелов, впоследствии его сжигали. Какой-то проказник произносил шуточную проповедь и этим давал начало к заключительному акту праздника, похоронам кошки, что на местном диалекте имело также значение «пьяница»²²⁸.

Ученые мужи Средневековья нередко сравнивали донна Карналя с Бахусом, приравнивали карнавал к вакханалиям. Власти неоднократно пытались запретить его празднование в 1586, 1599, 1606, 1607, 1608, 1612, 1624, 1626, и так далее, отдельные карнавальные действия, как например, забрасывание мукой и особенно дерзкие речи и костюмы запрещали раз в два-три года, что показывает, что их не удалось искоренить. В XVIII веке Карнавал в городе завоевал значение, но разошелся с праздником сельским, потерял свою силу, превратившись в придворный праздник с песнями, танцами-маскарадами. В связи со сменой династии в данный период прослеживаются французское и итальянское влияние на городской праздник. Сами костюмы и музыка происходили из Франции, их активно перенимали и представители буржуазии. Роскошные балы, пышные кавалькады, соревнования в отделке костюмов и экипажей подменили простые деревенские обычаи.

Среди архаичных персонажей, показавших резистентность, выделяются «самарронес» или «сааронес». Упоминание этих древних персонажей можно обнаружить в уже цитировавшемся запрете Карла V: *porque los çaharrones según las semejanças que traen a los jestos que hazen son a semejança e arrendamiento de diablos que no de angeles ny de Santos*²²⁹ (потому что самарроны, согласно схожести облика их и жестов более походят на дьяволят, а не на ангелов или Святых). Подобные маски довольно широко распространены на севере Испании и в Кастилии и Леоне. Помимо разбрасывания различных веществ, они выполняют роль бичующих. Как можно заметить, они имеют отношение к скотоводческой среде.

²²⁷ Caro Baroja J. El Carnaval. Antropología Alianza ed. Madrid. 2006, pp. 30-45

²²⁸ Полевой материал, собранный автором 2008

²²⁹ Archivo Histórico Nacional, АНТ (Registro del Sello de la Orden de Santiago), leg. 63421, sf

Название самаррон имело широкое распространение на территории Испании. Дон Рамон Менендес Пидаль в своей книге о хугларах²³⁰, изучил несколько вариантов происхождения данного названия со свойственной ему педантичностью и привлекая широкий документальный материал, что в целом характеризует всю его деятельность.

Для него первоначально zaharrones\zaarrones были особой разновидностью актеров, которые развлекали публику гротескными или шокирующими представлениями. В словаре средневековых слов он приводит этот термин с определением «переодетые для развлечения и те, кто ходит, поет и играет на музыкальных инструментах по улицам». Это определение следует расширить, исходя в том числе и из маскарадного костюма, представляющего иногда собой шкуру овцы или козы. Собственно овчинка звучит как *zamaña*. В Оренсе в (Галисия) мы можем встретить похожего персонажа, исполняющего те же функции, именуемого *zafarrón*, который также просит пожертвований, распевая песенки и танцует. В случае, если ему отказано в пожертвовании, он бросался золой. Одет он в козлиную шкуру. В провинции Сантандер он именуется *zarromaso*, он появляется с лицом измазанным углем и сажей, одет также в шкуры животных, и танцует шутовские танцы. Очевидно, что все эти персонажи в трех различных Карнавалах исполняют одинаковые функции, выполняют одинаковые действия, характерные для данного праздника. Кроме того, разновидности таких «бичующих масок» получили распространение в другие даты, в частности во время Дня Тела Христова.

Народный испанский праздник и театр имели со времен средневековых мистерий органическую связь. Многие из карнаваловых актов перешли с театральных подмостков в состав праздничных обрядов. Одним из таких актов была мохиганга, слово, значение которого двойственно. Первой дефиницией может выступать театральная пьеса, носящая бурлескный характер. Согласно второму значению, это маскарад с применением гротескных масок или масок животных. Подобные маски были распространены по всей территории полуострова, и согласно Х. Каро Бароха могли быть связаны с римским праздником Луперкалий. Особый колорит приобрели подобные маскарады в Кадисе и на Канарских островах. Ввиду нахождения на данных территориях портов, откуда отправлялись корабли в Новый Свет, имели место диффузные изменения традиционного карнавала.

Еще одним театральным элементом стало появление со времени карнавала так называемых коровок. Они представляли собой особую разновидность масок, которая

²³⁰ Menéndez Pidal R. Poesía juglaresca y juglares, Madrid, 1924, p.27

изображала бутафорскую коровку. Многие исследователи связывают появление этих масок с запретом на проведение боев быков во времена Филиппа II. Г. Корреас в своем словаре указывает на то, что появление данных персонажей в Арагонских землях обусловлено отсутствием у них средств на приобретение настоящей коровы. Однако Х. Каро Бароха относит их появление к римской эпохе, указывая на наличие схожих маскарадов. В то же время искусство тавромахии на Пиренейском полуострове занимает значительную часть культурной парадигмы, поэтому можно усмотреть в этом пережитки и более древних культур.

Со сменой династии происходит разделение карнавала на народный и придворный. Все обычаи, которые были связаны с разбрасыванием золы, муки, отрубей и т.д., начинают ассоциироваться с низшими классами. Первые Бурбоны вводят запрет на переодевания, за совершение подобных действий вводится штраф в тысячу дукатов²³¹. Однако через полвека в Театре Принсипе в Мадриде уже проводятся балы-маскарады²³². При этом характер празднеств видоизменяется, каждая социальная группа участвует в своем празднестве, а их смешение, как было в предыдущем столетии уже не допускается.

Подводя итог вышеизложенному, мы можем заключить, что карнавал был одним из наиболее массовых праздников на территории Испании XVII века. Он имел инверсивный характер, подразумевал определенные вольности и свободу для всех социальных групп. В разных частях Испании существовали целые серии маскарадов, которые совпадают во времени, но расходятся в самом действии, персонажах. Однако, справедливо будет заметить, что сходных черт в них больше, чем различий. Принимая во внимание даты, в которые они проводятся, данные маскарадные действия позволяют предположить удивительный параллелизм в костюмах и других обстоятельствах. Несмотря на обилие архаичных черт, карнавал в Испании был сформирован под большим влиянием Католической церкви, проводимый во время, предшествующее периоду строгих ограничений. Несмотря на все запреты, этот праздник был любим не только простым народом, но и представителями высшей знати, что позволило ему сохранить аутентичные черты. Однако смена культурной парадигмы, начавшаяся в XVIII веке, привела к периоду деградации в праздничных актах.

2.1.3 Летний солнцеворот. Ночь Святого Иоанна

²³¹ Río Barredo M.J. Burlas y violencia en el Carnaval madrileño de los siglos XVII-XVIII. Revista de filología Románica. Anejo III, 2002. Pp. 111-129

²³² Там же

К праздникам, унаследованным от дохристианского периода, относится День Святого Иоанна Крестителя. Дата летнего солнцестояния имела большое значение еще в первых аграрных обществах и была связана с календарем полевых работ. В самую короткую ночь года обычно совершали ритуалы, посвященные привлечению в жизнь любви, чадородия и обереганию от всякого зла. По первоначальной легенде в эту ночь Солнце, полюбившее Землю, отказывается ее отпускать. Под влиянием христианства произошла переатрибуция данного дня, и он получил название праздника Рождества Святого Иоанна Предтечи. Ночь Святого Иоанна стала одним из наиболее синкретичных религиозных праздников, в котором народная религиозность и суеверия переплетались с христианскими традициями. Две стихии сопровождали этот день: огонь (в память о зажженном Захарией костре) и вода (в память о Крещении в водах реки Иордань). Однако обычай разжигать костры был распространен неравномерно, о чем писал С.А. Токарев, преимущественно он затрагивал северные области, где присутствовал кельтский субстрат²³³.

Испанский исследователь Д. Бриссет Мартин²³⁴ полагает, что распространение праздника Святого Иоанна в конце XV века при арагонском и кастильском дворе было связано с особым почтением, которое испытывали к этому Святому Католические короли, назвавшие даже одну из своих дочерей Хуаной (будущая королева Хуана Безумная). Уже овдовев, Фердинанд Арагонский по случаю присоединения Наварры присутствовал в Вальядолиде на празднике в честь Святого Иоанна 24.06.1513 года.

Сохранилось описание праздника, составленное поэтом Мартином Ибаррой в 1513 году и приведенное французским исследователем Р. Рикаром²³⁵. Согласно ему, в Вальядолиде в день Святого Иоанна на эспланаде было воздвигнуто два замка, один турецкий, а второй рыцарей-госпитальеров. Из турецкого замка вышло небольшое войско, состоящее из детей и атаковало христианское войско, возглавляемое внуком Фердинанда Арагонского Фердинандом Габсбургом, разумеется, последний одержал славную победу. Данный сюжет является одним из antecedentов праздника «Мавры и христиане», впоследствии получившего широкое распространение.

²³³ Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Т. 3 Летне-осенние праздники. М.:Наука. 1977. С.46

²³⁴ Brisset Martín D.E. Famosas fiestas de San Juan. Análisis de las fiestas de Granada. *Gazeta de Antropología*, №9 (1992)

²³⁵ R. Ricard "Otra contribución al estudio de las fiestas de moros y cristianos", *Miscelánea Paul Rivet*, II: 871-877. México, UNAM, 1958

Собственно народный праздник в XVII веке еще окончательно не размежевался с праздником придворным. Однако их взаимовлияние прослеживается не только в появлении состязаний в день Святого Иоанна, но и в появлении маскарадов. Так в городе Лесака в Наварре на рассвете в ночь Святого Иоанна юноши часто переодевались в мавров и христиан и отправлялись колядовать²³⁶. Представитель епископата пишет о запрете на данный обычай. Из этого мы можем сделать вывод о том, что несмотря на поддержку праздника «Мавры и христиане» со стороны Короны, праздничная обрядность дня Святого Иоанна была схожа с рождественской, в которой юноши колядовали и преследовали и пугали девушек.

В памятнике начала XVII века «Искусство колдовства»²³⁷...можно обнаружить упоминания о двух различных обычаях, связанных с Ночью Святого Иоанна. Подвергнутая пыткам предполагаемая ведьма Хуана де Теллечеа во время процесса над ведьмами призналась в том, что она собиралась участвовать в главном шабаше года 24 июня, но не смогла этого сделать, поскольку ее муж был выбран королем мавров и она, как королева, должна была готовить угощение. Пещера Сугаррамурди, где проходил шабаш, была достаточно большой, сквозь нее протекал ручей, и в самую короткую ночь года там собиралось множество жителей окрестных деревень. Они разжигали большие костры и проводили традиционные ритуалы, связанные с очищением от злых сил. Помимо этого в пещере также проводились любовные обряды, танцы, а порой и грандиозные оргии. Известно, что и в славянских обрядах живой огонь в купальскую ночь усиливал любовь. Девушки и парни прыгали через костер, привлекая удачу на весь год. Также в эту ночь проводились гадания на суженых. Купальские празднества наполнены ритуалами, связанными с огнем, водой и травами²³⁸, что показывает универсальность данных обычаев на территории Европы. Семантика Ночи Святого Иоанна носила подчеркнуто эротический характер, несмотря на процесс над Ведьмами из Сугаррамунди, любовные обряды проводились на всей территории Испании.

Описание Ночи Святого Иоанна можно обнаружить и в памятниках литературы Золотого века, «Второй части хитроумного кабальеро Дон Кихота Ламанчского», «Гусмане де Альфараче», но наиболее полно описал характер этого праздника Лопе де Вега в комедии «Ночь Святого Иоанна». Анализируя данный текст, можно обнаружить

²³⁶ J. Caro Baroja La estación del amor, Taurus, 1979

²³⁷ Arte de brujería, y relación del auto de fé, cel. en la ciudad de Logroño, días 7 y 8 noviembre, 1610, siendo inquisidor ... Sandobal y Rojas: Enriquecida con lindas notas por Moratín, Imprenta de Vedaguer 1836

²³⁸ Кожухарь, Ю. А. Купальские обряды: традиции и современные игровые модели / Ю. А. Кожухарь. — Текст : непосредственный // Молодой ученый. — 2019. — № 6 (244). — С. 179-183.

следующие действия, совершаемые 24 июня: дамы и кавалеры надевают красивые одежды, молодые люди вешают на дверь своей возлюбленной венки; поутру молодежь собирает травы такие, как вербена и листья миртового дерева; проводят гадания с яйцом, разбитым в горшок; соревнуются на турнирах; сжигают старый хлам; нанимают новую прислугу. Также в комедии Феникса испанской литературы можно прочесть о нескольких суевериях. Например, что накануне духи купаются в источниках или что первое мужское имя, которое услышит девушка утром, будет имя ее суженого. Кроме того, Лопе упоминает и о беспорядках и шалостях, которые творятся в эту ночь на улицах городов. И конечно, в декорациях к комедии присутствовал большой бутафорский костер.

Vamos a la playa,
noche de San Juan,
que alegra la tierra
y retumba el mar.
En la playa hagamos
fiestas de mil modos,
coronados todos
de verbena y ramos;
a su arena vamos,
noche de San Juan,
que se alegra la tierra
y retumba el mar²³⁹.

Мы идем на пляж
Ночь Святого Иоанна
радуется земля
и шумит море
На пляже мы устроим
праздник в тысячах вариаций,
наденем на всех венки
из вербены и ветвей.
на его песок мы идем,
Ночь Святого Иоанна,
радуется земля
и шумит море.

Подробные описания о проведении Ночи Святого Иоанна можно встретить в дворцовых хрониках. В частности сохранилось описание празднования Дня Святого Иоанна при мадридском дворе в середине XVII века: «Были приготовлены накануне большие и роскошные алтари, позади них располагались музыканты, которые играли и пели. На праздник были приглашены друзья и знакомые. Нас угощали сорбетом, сладостями и лимонадом или вишневым напитком. В полночь концерт завершился, и тогда бывшие в доме девушки поспешили на балкон и там спросили «Святой Иоанн, хорошо ли и быстро ли я выйду замуж?» Веселые юноши прогуливались по улицам и распевали озорные сегидильи, отвечали девицам за святого «Пока еще рано. Завтра будет новый день» и многое в этом духе»²⁴⁰. В других описаниях встречаются следующие детали. В полночь девушка должна была подойти к окну или решетке с распущенными

²³⁹ Lope de Vega. La Noche de San Juan. Santa Fe, El Cid editor, 2004

²⁴⁰ Monreal Julio San Juan y su verbena en el siglo XVII Rev. Ilustración Española y Americana 1885.

волосами, левую ногу она опускала в тазик с водой. Если прохожий за окном произносил какое-либо имя, то сквозь решетку девушка просовывала ленточку, чтобы узнать на следующий день суженого. Согласно другой традиции, в эту ночь девушки выносили котел с водой в патио, чтобы в отражении увидеть суженого²⁴¹.

Вторая стихия, сопровождающая ночь Святого Иоанна, огонь, могла иметь очистительный характер. Подобные ритуалы можно было встретить по всей территории Испании, но особым размахом они отличались в Каталонии, на Балеарских островах, где костры разжигали из старой мебели, одежды и ненужных вещей, которые приносили все жители селения²⁴².

Говоря об обрядах, связанных с привлечением здоровья, следует выделить ритуалы с растениями и травами. В Манакоре, на Мальорке, проводили так называемый ритуал Святого Иоанна. Согласно традиции на рассвете необходимо было всех детей с подозрением на грыжу или с ней провести сквозь ветви ивы, это приведет к скорому выздоровлению²⁴³. Эта традиция настолько известна, что со всего острова в Манакор привозили детей. Данный обычай показывает не склонность к простым суевериям, но и указывает на развитие народной медицины.

В заметках Луиса Кабрера Ночь Святого Иоанна упоминается несколько раз. В заметке за 1614 год он упоминает не только о боях быков или традиционных турнирах, но и о кострах и забавах с ракетами и аркебузами²⁴⁴. Традиции упражнения с оружием в эту ночь также могли олицетворять битву зимы и лета, как правомерно было замечено И.И. Шиловой-Варьяш, «отсюда в празднестве обязательно присутствовали разнообразные состязания - танцоров, певцов, травля животных, корриды и т.д.»²⁴⁵

На Канарских островах, которые ввиду своего географического положения были местом синтеза нескольких традиций, сохранилась довольно синкретичная легенда, связанная с днем Святого Иоанна. С XVII века существует упоминание о том, что на рассвете дня Святого Иоанна можно увидеть очертания легендарного острова Святого Борондона, острова, описанного в Средние века Святым Бренденом Мореплавателем.

²⁴¹ Monreal Julio San Juan y su verbena en el siglo XVII Revista Ilustración Española y Americana, 1885

²⁴² Полевой материал, собранный автором, 2009-2019

²⁴³ Полевой материал, собранный автором, 2009, Manacor, информант Neus Pla Garrigos.

²⁴⁴ Cabrera de Córdoba L. «Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614» 2da. Ed. Madrid. 1997

²⁴⁵ Шилова-Варьяш И.И. Праздники в Средневековой Испании и город. Сб. Город в Средневековой цивилизации Западной Европы в 3т. М.:Наука. 2003. Т. 3.стр.349

Этот остров выступает воплощением Земного Рая, подвижной утопией²⁴⁶. В этой легенде мы можем наблюдать устойчивость местного фольклора.

На некоторых из семи островов, образующих автономное сообщество, в этот день дома украшались лавровыми ветками. Их обычно вешали на двери и окна для того, чтобы привлечь удачу в свою жизнь и избавить дом от злых духов, что подтверждает распространенность суеверий, связанных с растениями и их целебной силой в Испании, что говорит об особенностях религиозного синкретизма конкретного региона. Еще один любопытный обычай, встречаемый в источниках, говорит о том, что накануне дня Святого Иоанна Крестителя, следовало подстричь волосы, ногти и даже ресницы, не только для того, чтобы привлечь удачу, но и для того, чтобы выросли более сильные и здоровые волосы, ресницы и ногти²⁴⁷. Этот универсальный для Дня Святого Иоанна обычай, связанный с привлечением здоровья, отличается своеобразием в способе проведения в данном конкретном регионе.

Как мы видим, в XVII веке традиция разводить костры в Ночь Святого Иоанна имела широкое распространение. В этот период были распространены обычаи, связанные с народными суевериями, имевшие романтический, медицинский и эротический характер. Помимо этнического аспекта, необходимо учитывать и сословный фактор в проведении праздника. Огни, зажигаемые в эту ночь, сопровождали празднества всех сословий. С течением времени праздник эволюционировал, это было обусловлено политическими изменениями в стране. В век Просвещения неоднократно (1716, 1736, 1751, 1777)²⁴⁸ производятся попытки к регулированию и запрету к проведению ночных обрядов. В правление Карла Третьего издаются декреты (1767, 1777), запрещающие гадания и подобные обряды. В конце столетия учреждается Корпус Спокойствия (*Cuerpo de Serenos*, 1788²⁴⁹), в обязанности которого входит следить за тем, чтобы ночью не устраивали костров или танцев. Таким образом, под давлением со стороны властей вначале количество празднующих уменьшается, а затем и наступает пауза в проведении ряда профанных праздничных актов²⁵⁰.

Таким образом, эклектичность Дня Святого Иоанна, синкретизм религиозных верований ярко проявились в повсеместном распространении костров, традиции,

²⁴⁶ Полевой материал, собранный автором. 2016.

²⁴⁷ Полевой материал, собранный автором 2016.

²⁴⁸ Martínez Gomis M. Sobre las actuaciones rigoristas del obispo Pérez de Prado en Teruel LATORRE, 2005; 355-358

²⁴⁹ Archivo Histórico Nacional, Consejos, legs. 7090-91

²⁵⁰ Peña Díaz M. Tolerar la costumbre: Ferias y romerías en el siglo XVIII. Hispania, 2014, vol. LXXIV, nº. 248, septiembre-diciembre, págs. 777-806

характерной не только для Испании, но и для многих европейских стран, а также в ритуалах, связанных с привлечением здоровья. Тем не менее, обряды, проводимые в этот день, варьируются на территории всего Пиренейского полуострова, сохраняя главные элементы воды и огня. Этот праздник также по большей части имел отношение к молодежи, которая в эту ночь демонстрировала свою силу и ловкость, как в случае с каталонскими кастеллерс. В свою очередь, девушки, прибегая к гаданиям на воде и другим ритуалам, стремились узнать о своем будущем замужестве, что роднит данную обрядность со многими народами Европы. Весенне-летний цикл очень часто был сопряжен с матримониальными планами, периодом сватовства.

2.1.4 Праздник «майского дерева/креста».

В контексте исследования архаических традиций, длительный период сохранявшихся в сельскохозяйственной среде, в Испании имевших римские корни, необходимо рассмотреть праздник майского дерева, распространенный во многих районах Европы, Азии и Америки. Дж. Фрэзер связывал обычай сажать у дома возлюбленной дерево или куст в странах Европы со способностью древесного духа к плодородию²⁵¹. Обряды, связанные с плодородием проводились в мае по всей Европе, среди них можно выделить ритуалы, призывающие дождь. Выражение *somo agua de mayo* (как майская вода) в значении «прийтись кстати» по-прежнему имеет широкое употребление в испанском языке. Однако, в основе обрядов, проводимых в начале весны, времени любви по выражению Х. Каро Бароха (*La estación de amor*), лежали взаимоотношения между молодежью, имевшие матримониальные цели.

Унаследованный от римлян праздник сохранил в своем названии имя богини Майи, дочери Меркурия, которой были посвящены торжества. Среди исследователей, занимавшихся изучением происхождения этого праздника, укоренилось мнение, что в дохристианской Европе был очень распространен культ дерева (Дж. Фрэзер, Попов А.А.), и в римскую эпоху оно было связано с одним из божеств ее пантеона, таких как Майя, дочь Меркурия, оба этих явления в свою очередь были связаны с прославлением весны. Нам следует принимать во внимание данное мнение. Во многих городах Испании и Европы до сих пор существует обычай в последний день апреля или позже ставить на главной площади города большое дерево или колонну, называемую май. Они украшаются лентами и вокруг них проводят танцы. Иногда дерево заменяют на ветви, а также он имеет романтическое значение, когда его располагают юноши у дома своих возлюбленных.

²⁵¹ Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь. М. Терра Книжный клуб. 2001, 528с, стр.166-170

Дерево обычно единственный объект для всего сообщества, который украшают цветами, лентами и ветвями, а наверх часто ставят еду, платки и другие дары.

Традиция выбирать Майю и ставить майское дерево была распространена по всей территории Испании и имела массовый характер. В XVII веке ее подробно описал Себастьян де Коваррубиас: «форма представления, которую совершают юноши и девушки, ставя на помост одного юношу и одну девушку, которые означают супружескую пару, и сей обычай происходит из древности, ибо в месяц сей было запрещено венчаться, как бы мы сказали сегодня, закрыто для венчания²⁵²». В данном фрагменте следует обратить внимание на упоминание об одном из самых распространенных суеверий, связанных с женитьбой. Период с 29 апреля по 28 мая ассоциировался у римлян со злыми духами, до сих пор май был наименее популярным месяцем для свадеб. У славянских народов также месяц май тоже был не принят для венчания, что нашло отражение в пословицах «Нельзя жениться в мае, иначе весь век маяться» или «Рад бы жениться, да май не велит».

Упоминание об обычае устанавливать майское дерево есть в произведениях Золотого Века, а также и в произведениях испанской живописи. У великого испанского художника Ф. де Гойя есть серия картин конца XVIII века, а также картина 1816-1818 годов, посвященная майским обрядам (*La cusaña*). В них можно заметить основные элементы праздничной традиции. Помимо обычая устанавливать майское дерево (шест), также следует обратить внимание еще на одну традицию, распространенную на территории Испании, а именно обычая устанавливать качели среди молодежи.

Обычай качаться на качелях во время праздников мая не имел такого широкого распространения, как традиция ставить «майское дерево». Качели, как атрибут майских праздников, получил распространение в Андалусии, Арагоне, Риохе и Кастилии и Леоне. Этот обычай имел сакральный смысл еще в Античности. В число модификаций, которым подвергся этот ритуал первой галантности, вошло появление особой литературной традиции, так называемых куплетов для качелей (*coplas de columpio*). Р. Менендес Пидаль предположил, что данная литературная форма пришла из придворной среды и была связана с предшествующей ей куртуазной традицией²⁵³, а затем превратилась в игру. Текст этих песенок говорит о вековой традиции, которая обладала всей своей силой до начала XX века, а затем в связи Гражданской Войной, а затем и социальными процессами

²⁵² Covarrubias y Orozco S. de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Martín de Riquer, Barcelona, 1943

²⁵³ Menéndez Pidal, R. *Romancero Hispánico*. Ed. Espasa-Calpe, S.A. Madrid. 1968. Tomo II. P. 385. Cap. XI
“Como vive hoy el Romancero Oral”

последних десятилетий постепенно исчезает. Куплеты для качелей могли быть авторскими (например, есть несколько таких произведений у Ф. Лопе де Вега) и народными, обширный репертуар, собранный в разное время, позволяет нам увидеть и изучить праздничный ритуал.

Первые свидетельства о существовании качелей, как элемента майских праздников, мы находим у Родриго Каро²⁵⁴ и Себастьяна де Коваррубиаса в изданиях начала XVII века. В «Сокровище испанского языка» в статье, посвященной качелям, он пишет: «*Latine oscillum, oscillatio, pensilis motio; es una sogá fuerte, y doblada, que se echa sobre alguna viga del techo, y subiéndose en ella una persona, las demás la bambolean de una a otra parte, y en el Andalucía es juego común de las mozas. 2. y la que se columpia está tañendo un pandero y cantando. Es un juego muy antiguo, del cual hacen mención algunos autores, y en especial Julio Pólux²⁵⁵*». (от латинского *oscillum, oscillation, pensilis motio*, крепкая веревка, сложенная пополам, которая привязывается к балке на потолке, на нее садится человек, а остальные раскачивают из стороны в сторону, в Андалусии это обычная забава для девушек. 2 та, что качается бьет в бубен и поет. Это очень древняя забава, о которой говорят многие авторы, особенно Юлий Полукс).

Columpio выступает в данном случае гиперонимом для семантической поля, связанных с самим ритуалом. Разнообразная терминология, которая появилась ввиду развития ритуала, заслуживает более внимательного рассмотрения. В Андалусии обычно для обозначения ритуала в источниках встречаются три основных понятия: *columpio*, *bamba*, *mecedor*. Географическое распространение этих трех наименований вовсе не ясно, хотя можно сказать, что в западной половине доминировал термин *columpio* и *bamba*, в то время как в восточной части более употребительным служил *mecedor*. *Bamba* является единственным возможным термином в Севилье, *columpio* в Кадисе, в связи с последним можно было бы предположить, что и в Уэльве используется этот термин, однако, напротив, в этой местности употребляют термин *remecero/remecedor*²⁵⁶. Вероятно, из этих мест эта традиция была экспортирована в Новый Свет, где укоренилась в Боливии.

Нам представляется необходимым обратить внимание на трансформацию праздника «майского дерева», которая имела место в отдельных районах страны. В Андалусии и Эстремадуре праздник майского дерева получил посвящение обретения

²⁵⁴ Rodrigo Caro, *Días geniales o lúdicos*, h.1626. Madrid, Espasa-Calpe, 1978. Vol. II, Diálogo VI, II («*Columpios y otras fiestas de mujeres*»), pp. 189-197

²⁵⁵ Op.cit. Covarrubias.

²⁵⁶ Ruiz M.J., Fraile Gil J.M., Weich-Shahak S. *Al vaivén del columpio*. Diputación de Cádiz, 2008.

Животворящего Креста Святой Еленой и был модифицирован. Последний использовал и использует в качестве референта христианский знак креста, все собранные данные показывают, что этот священный символ пробуждает религиозные чувства или поклонения, как это происходит с изображениями Девы Марии или Христа. В этом подчеркивается роль религии. Как отметил К. Гирц, «функция священных символов состоит в синтезировании этоса народа — т. е. типа, характера и стиля его жизни, отличительных особенностей его этики и эстетики, — и его картины мира, т. е. его представления о порядке вещей, наиболее всеобъемлющих идей об устройстве мира»²⁵⁷.

Модификация майского дерева, имевшая место в Андалусии и Эстремадуре была связана с религиозным синкретизмом. Крест, высший символ христианства, распространялся в Европе благодаря францисканцами начиная со Средних Веков и положил начало созданию особых ритуалов, иных полных драматизма, как например, *Via crucis*, которая поминала крестный путь Христа. Таким же образом возникли братства святого креста, посвященные культу креста, которые являются одними из старейших. По мере распространения христианского символа ему добавили также антидьявольскую силу, а также упростили изображение, которое можно было быстро воспроизвести.

Религиозный праздник Обретения Честнаго Креста праздновался 3 мая, начиная по крайней мере с VII века, когда он был установлен в христианском праздничном календаре и напоминает об обретении Креста Святой Еленой в 326 году, подлинного креста, на котором был распят Иисус Христос.

В Андалусии праздник Креста, Майского Креста или Крестов (*Día de la Cruz*, *La Cruz de Mayo*, *Las Cruces de mayo*), таковые его три наименования, отмечался в первые дни мая, хотя иногда мы можем обнаружить и иные даты в этом месяце. О его значимости говорит тот факт, что он проводился во всех без исключения городах Андалусии, о чем часто говорит топография андалузских городов, где сохраняются площади Креста. Наличие крестов, покрашенных в зеленый цвет в некоторых селениях не редкость, хотя их также ассоциируют с Трибуналом Святой Инквизиции. В Историческом словаре улиц Севильи в историческом центре обозначены места Зеленого Креста и Зеленых Крестов.

В Андалусии распространение почитания креста связано с процессом репопуляции и христианским завоеванием Аль-Андалуса, поскольку с первых завоеваний там получили распространение братства креста. Начиная с XV века, мы имеем сведения о том, что были

²⁵⁷ Гирц К. Интерпретация культур. М. РОСПЭН, 2004. Стр. 106

созданы скиты, посвященные кресту, и праздники в его честь²⁵⁸. В XVII веке Лопе де Вега описал роскошные алтари, возведенные в честь креста в Севилье, «городе самых знаменитых праздников креста»²⁵⁹, что является указанием на их регламентацию в эти времена.

В XVII веке праздник состоял из церковной процессии и выставлении в некоторых домах многих крестов пышно украшенных, рядом с которыми собирались женщины. Они сидели вокруг креста и в том же пространстве организовывали танцы, а также принимали визиты дам под вуалью и кавалеров.

В праздниках креста всегда наличествуют следующие элементы: латинский крест в многочисленных разновидностях, однако всегда из дешевых материалов (дерево, бумага, ткань, булыжник), в особых случаях из железа, камня или керамики, окруженный объектами домашней утвари (котелки, масляные лампы, кувшины и матрацы), которые формируют алтарь или иконостас. Иногда, крест устанавливают в комнате или в зале дома, которые трансформируются в богатую дарохранительницу, с драгоценными тканями, огоньками и другими декоративными объектами, в других домах вокруг установленного снаружи креста выставляют цветочные горшки, сверху вешают балдахин. Для тех, кто посещает дом, у входа выставляют котелок или поднос для сбора пожертвований. В Гранаде обязательно было наличие ножниц и яблока. На кресте, который не является распятием, поскольку там нет изображения Христа, однако, всегда присутствует анаграмма ИНРИ, которая расположена наверху, лентой в форме строчной буквы М украшают горизонтальную перекладину, перед крестом обычно ставится скамейка или иное ограждение, чтобы посетители к нему слишком не приближались.

В XVIII веке праздник «майского дерева/креста» был тщательно регламентирован и даже запрещался гражданскими и церковными властями, начиная с Фуэро Хусго. Так викарий города Ихоноса (Кордоба) в письме, направленном епископу в 1764 году обличает скандалы, которые вызываются празднованием праздника Креста. «Многие жители – пишет викарий – из почитания или по обету выставляют на публику крест с примитивными украшениями, и соседи по ночам прибегают к нему. Также по случаю майских летаний, во время которых также молятся у крестов, расположенных за городом. Жители украшают их накануне, и для оберегания их остаются на всю ночь у крестов с песнями и танцами. Затем они гуляют по местности, отчего так устают, что самое

²⁵⁸ Rodríguez Becerra S. Las cruces de mayo en Andalucía. Historia de una fiesta. 2004

²⁵⁹ Lope de Vega. El testigo contra sí, acto II, Obras completas, t. IX, Madrid, 1939

приличное, что они делают, это спят на виду друг у друга». Епископ Кордобы Мартин де Барсия в ответ на послание викария запретил праздник своим декретом за 3 мая 1764 года: «se visten y adornen profanamente las Santas Cruces y mucho más el que las velen de noche, profanándolas con bayles y bullas... que en las Letanías, quando se adornan debidamente se excusen las tales velas y bayles en los días que se celebran y la noche antecedente, omitiéndose las paradas que en ellas suelen hacerse y dirigiéndose a una de las iglesias...se celebre el Santo Sacrificio de la Misa²⁶⁰» (они одевают и украшают профанно Святые Кресты и более того проводят ночи подле них, танцую и шумя...во время Летаний, когда они украшают кресты соответственно им прощаются подобные танцы в дни, когда проводится праздник, и предшествующую ему ночь, не говоря об остановках, которые они делают, они направляются в Церковь, где служат Мессу Священной Жертве). Это свидетельство еще раз подчеркивает роль народного восприятия религии, которое практически во всех праздниках XVII-XVIII веков доминировало в проведении праздничных актов. Епископ, отвечая на послание викария поручил запретить украшение крестов. В данном случае мы можем отметить влияние политических и религиозных институтов на процесс развития праздничной культуры.

Роль политических деятелей в генезисе праздничной традиции была значительна, но в XVIII веке деятельность властей привела к глубокому кризису в развитии праздничной культуры. В 1769 Граф де Аранда попытался искоренить майские обряды, а в правление Карла III вышел запрет на переодевание в образ Майи²⁶¹. Исследователь баскской праздничной культуры Х.И. Омобонно также в своем исследовании истории традиционной праздничной культуры на территории проживания басков отмечает подобный запрет²⁶². Этот факт говорит нам как об универсальности обычая выбирать самую красивую девушку селения, так и о повсеместном давлении властей на народный праздник. Праздник «майского дерева» выполнил помимо функции идентичности, социального класса или соседства, присущие другим празднествам, функцию создания пары. Качели и установка в центре города майского дерева продолжили свое существование, несмотря на запреты со стороны властей.

Рассмотрев, таким образом, унаследованные от языческой эпохи и инкорпорированные в католический календарь праздники и ритуалы, мы можем заключить, что они представляли собой яркий пример синкретизма религиозных

²⁶⁰ Rodríguez Becerra S. Las cruces de mayo en Andalucía. Historia y Antropología de una fiesta. 2004

²⁶¹ [электронный ресурс]: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/fiesta-de-los-maios-en-galicia/html/>

²⁶² Homobono J.I. Fiestas y rituales públicos intermunicipales en el País Vasco (siglos XVI al XX). Vasconia: cuadernos de historia-geografía. №15, 1990

верований. Сохранившиеся архаические элементы продолжали играть важную роль в ритуале, однако влияние католической церкви в данных ритуалах было неоспоримо. Некоторые элементы были заменены на более подходящие, и вместе с ними видоизменялось содержание праздника. Необходимо отметить взаимопроникновение культур разных сословных групп, которые оказывали влияние на характер праздника. Так в Майских крестах отчетливо прослеживается влияние галантной придворной культуры, где происходит воспевание дамы. В Карнавале примордиальную роль играет Великий пост, который следует за ним. Ночь Святого Иоанна и Рождество, несмотря на обилие архаичных элементов, претерпели несколько существенных модификаций в рассматриваемую эпоху.

2.2 Католические праздники

Развитие праздников в XVII веке протекало в рамках религиозной парадигмы. В связи с этим необходимо выделить вторую большую группу праздников, в основе которых лежала религия. Процесс религиозного развития был в самой тесной связи с развитием народного театра. Процессии кающихся грешников, которые начинают появляться в раннем средневековье и достигают своего развития после Тридентского собора (13.12.1545-04.12.1563), когда был принят декрет «О почитании святых, об их мощах и священных изображениях». Созванный по инициативе Карла Пятого, собор должен был положить конец церковному расколу, а именно Реформе, и затрагивал наиболее оспариваемые сторонниками Лютера церковные положения. Согласно вышеупомянутому декрету «Святой Собор поручает епископам и иным лицам, облеченным властью учительства, чтобы (...) они усердно научали верных в том, что относится к заступничеству святых и молитвенному их призыванию, почитанию мощей и использованию изображений. Пусть они научают, что святые, царствуя со Христом, возносят Богу молитвы за людей, что благотворно и полезно со смирением призывать их в молитвах и прибегать к силе и помощи их молитв ради получения благ от Бога (...) Если же кто отрицает необходимость призывать святых, наслаждающихся на небе вечным блаженством, или утверждает, что они не молятся за людей, или что призывание их (...) есть идолослужение, (...) таковые мыслят нечестиво»²⁶³.

В католических странах это незамедлительно было приведено в действие, создав обстановку религиозной экзальтации. Для малограмотного в то время населения,

²⁶³ Тридентский собор: каноны и декреты. М. Католическая высшая духовная семинария «Мария – царица апостолов», 2019

красочные процессии, на которых выносили изображения святых, постепенно из сакрального акта становились почетной миссией. Если торжественный въезд монарха в город превращал город обыденный в город идеальный, то религиозная процессия уподобляла его Иерусалиму. В Средние века (V-XV вв.) город в течение праздничных дней превращался в огромную сцену, действие на которой разворачивалось в соблюдении строгих религиозных рамок.

2.2.1 Страстная неделя

Своеобразной антитезой к Карнавалу со стороны Католической церкви являлись процессии на Страстной неделе. Страстная неделя во многих городах Испании представляет особый красочный спектакль, пропитанный духом религиозного экстаза, и поражающий путешественников. Наиболее известны своей красочностью Страстная неделя в Севилье, Вальядолиде, Сарагосе и др. городах. Искусство барокко отличается повышенной декоративностью, роскошью и сложностью форм и композиций. Страстная Неделя является одним из наиболее ярких барочных празднеств, сохранившихся до наших дней. В ней проявились, как истинно барочные черты, так и отражение триумфа христианства над побежденным исламом и иудаизмом.

Расцвет Страстной недели, как было сказано выше, пришелся на эпоху барокко, одной из основных социо-политических причин, повлиявших на это, стала репопуляция территории Андалусии, Леванта и Арагона после завершения Реконкисты и изгнания морисков (крещеных арабов) в начале XVII века. Для системного решения задач необходимо отметить, что рассматриваемый нами праздник, в отличие от других, не испытал итальянского влияния, а, напротив, оказал влияние на проведение Страстной недели на той территории Италии, которая была частью Арагонской короны²⁶⁴.

Количество братств, участников и организаторов Страстной недели в XVI-XVIII вв.²⁶⁵ таб.1

	1525	1604	1675	1758	1787	1795
Севилья	3	4	>100	10	3	2
Вальядолид	2	6	Н/д	1	1	0

²⁶⁴ Rodríguez Becerra S. Pasos e Misteri. La Settimana Santa in Andalusia e in Sicilia. Fondazione Federico ed. 2017

²⁶⁵ Данные приводятся по Archivo Municipal de Valladolid, Actas, núm. 43, 16-IX-1620, fol. 269; Archivo Histórico Provincial de Valladolid, Protocolos Notariales, Caja 1.415, fols. 189r.-195v Sánchez Herrero, José. «Crisis y permanencia. Religiosidad de la cofradías de Semana Santa de Sevilla, 1750-1874». En Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, ed. Las cofradías de Sevilla en el siglo de la crisis, 1992. Sánchez Herrero, José. Las Semana Santa de Sevilla. Silex ediciones, 2003.

В XVI веке после решений Тридентского собора (1545-1563) на территории Испании возникают новые монашеские ордена, а с началом XVII столетия и конгрегации. Последний факт приводил к конкуренции между представителями религиозных организаций. Каждая из них старалась представить свое изображение Святого или в ходе своих миссий подчеркнуть значение своего ордена. Эта конкуренция между монашескими орденами оказалось важной вехой в эволюции праздника. В это время в некоторых областях Испании (Андалусии, Мурсии и Валенсии) складывается своя уникальная форма народной религиозности, синкретизм религиозных верований в данных областях в этот исторический момент выразился не только и не столько в красочной процессии Страстной Недели или Праздника Тела Христова, сколько в распространении марианского культа на всей территории Испании, что нашло яркое отражение в праздничной обрядности, чью органическую связь с религией мы хотели бы еще раз подчеркнуть. Об этом свидетельствуют многочисленные изображения, скиты, белые часовни, выделяющиеся на фоне яркого пейзажа Андалусии.

Возникшие в XVI веке братства кающихся грешников позволили преобразить Страстную Неделю. Они начали выносить на улицы города изображения Страстей Христовых, необычайно эмоциональные, побуждающие верующих к покаянию. Страстная Неделя преобразилась в процессию, где изображения Иисуса Христа и Девы Марии сопровождают братья света с факелами, братья крови, вооруженные римляне, библейские персонажи, аллегорические персонажи, трубачи, назаритяне... Эстетическая ценность этого уличного спектакля подкреплялась глубоким духовным содержанием. Первые братства возникают в Севилье вскоре после ее завоевания Фердинандом Третьим Святым в 1238 году. Однако, вплоть до конца XVI века процессия представляла собой крестный ход.

Другим важным символическим элементом служило само прохождение процессии по *via crucis*, крестному пути. Эта религиозная практика имела следствием создание особых покаянных корпораций. Особую известность приобрела Корпорация в Крус дель Кампо, основанная первым маркизом Тарифа по его возвращении из Святой Земли в 1518-20 годах. В первую пятницу марта маркиз вышел из своего дома, который получил название «Дома Пилата» и направился в Крус дель Кампо, его путь символизировал 997 метров, которые прошел Иисус Христос из дома Пилата на Голгофу²⁶⁶. Пример, поданный маркизом, быстро нашел своих последователей, чему мы имеем свидетельства в виде ретабло, изображений, выносных крестов, уличных часовен, трибун и т.п. Таким образом,

²⁶⁶ Rodríguez Becerra S. Patrimonio inmaterial: órdenes religiosas. Est Ag № 55, 2020

мы можем наблюдать зарождение и эволюцию Страстной недели, одного из самых популярных испанских праздников.

В 1604 году Кардинал Фернандо Ниньо де Гевара регламентирует выход процессий²⁶⁷. Согласно его постановлению, корпорации должны останавливаться в Кафедральном соборе, а братства из Трианы (район города) в Подворье Святой Анны, ввиду сложностей с переправой через реку Гвадалквивир. На тот момент документально известно о существовании следующих братств: Братства Истинного Креста, Братства Иисуса Назаретянина и Братства Одинокства. Первая группа продвигалась монахами-францисканцами, первые упоминания о ней в городах Севилья и Толедо датируются 1448 и 1480²⁶⁸. Отличительной особенностью этих братств являлось наличие участников, которые во время процессии совершали публичное самобичевание. Группа Братства Одинокства испытывала сильное влияние монахов доминиканского ордена. Основными посвящениями ее были изображения Девы Марии Печальной (La Virgen de las Angustias) в частности, а в целом Священному Погребению Иисуса Христа. Эта группа участвовала в процессии со свечами, а в Великую пятницу могла применять самобичевание. Однако есть и исключения, как в Гранаде, где участники изображали собственно погребение. Группа Иисуса Назаретянина не имела прямого отношения ни к одному из монашеских орденов, а также не применяла самобичевание. Изначально она именовалась Братством Креста Святой Елены, поэтому участники ограничивались тем, что во время процессии несли деревянный крест. Впоследствии совокупность вышеизложенных факторов сделала ее одной из самых массовых.

Необходимо подчеркнуть основополагающую роль братств в организации Страстной недели. Говоря о братствах и ассоциациях, участвующих в процессии необходимо выделить их основные характеристики:

- Покаянный характер. Кающиеся грешники в составе процессий носили постоянный характер. Примордиальная идея Великого поста в христианстве нашла видимое и понятное часто малограмотному населению воплощение в виде десятидневных процессий.
- Индальгенция. Верующие, записывающиеся в состав покаянных корпораций-братств, могли рассчитывать на большие привилегии со

²⁶⁷ Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen. Álvarez Santaló, León Carlos y Cremades Griñán, Carmen M^a (eds.). 443-460 (1993)

²⁶⁸ Далее свед. по Instituciones, rituales y poder en la Semana Santa en Andalucía. Lugares y formas de lo político: textos en homenaje a Enrique Luque. UAM ed- 2018

стороны церкви. Святой Престол поощрял видимые подобные проявления религиозности и охотно выдавал участникам индульгенции. Если сформированному братству удавалось заключить союз с монашескими орденами, то они могли рассчитывать на вышеизложенные привилегии. В свою очередь, монашеские ордена всячески поддерживали создание новых братств, поскольку монастыри в таком случае получали поддержку в виде материальных и человеческих ресурсов.

- Характер взаимопомощи. Члены братств поддерживали друг друга в тяжелых жизненных обстоятельствах. В случае болезни они могли лечиться в монастырях, а в случае смерти их обеспечивали всем необходимым для погребального ритуала, вплоть до захоронения на территории монастыря. Некоторые братства даже имели собственные склепы при церквях.

Покаяние и самобичевание.

У нас нет каких-либо сведений относительно существования покаянных процессов в XIV и XV веках. В это время торжественные акты состояли в церковных службах, начиная со Дня Входа Господня в Иерусалим (Вербное воскресенье) и до Великой Среды, когда с алтаря снимали воздух или покровец и запускали фейерверки, призванные изобразить землетрясение, случившееся после казни Иисуса Христа. В четверг служили мессу *In Coena Domini*, а после полудня проводили ритуал Омовения Ног. В пятницу день начинался с заутрени, затем верующие поклонялись мощам и реликвиям, частичкам животворящего креста в Дарохранительнице. В пятницу же служили наиболее пышное богослужение, состоящее из четырех частей. В субботу имело место традиционное торжественное пасхальное бдение. Неделя заканчивалась в воскресенье с самой пышной и значительной службы, обязательной для всех, которая должна была вызвать религиозный экстаз у верующих, утверждая победу над смертью и искупление грехов.

С распространением влияния ордена францисканцев в середине XVI века в Испании практика самобичевания получила повсеместное распространение на территории всей страны. За исключением назаретян (членов Братства Иисуса Назаритянина), практически все братства в качестве способа покаяния использовали самобичевание. Исследователи связывают этот феномен с орденами францисканцев и доминиканцев. В этом контексте необходимо разграничить два разных по своей сути ритуала самобичевания. С одной стороны, мы имеем широко распространившееся в Европе течение флагеллантов в XIII, а затем XIV веке в разгар эпидемии чумы. Это движение,

поначалу воспринятое Церковью как один из видов аскезы, также основывалось на келейных либо публичных самоистязаниях. Впоследствии было запрещено Папой Климентом VI в 1349 году²⁶⁹. С другой стороны, находятся рассматриваемые нами участники церковных процессий Страстной недели, дисциплинанты. Сам акт самобичевания ограничивался двумя днями, а именно Великим Четвергом и Великой Пятницей. Х. Санчес Эрреро²⁷⁰ в своей работе, посвященной истории андалусских братств, указывает на то, что члены братства делали определенный взнос, его величина уменьшалась, если участник совершал акт самобичевания. Вторая категория членов братств именовалась Братьями Света и лишь несла свечи и светильники во время церемонии.

Одеты они были в белые рубашки, которые открывали взору ноги и спину, на голову был накинута капюшон, полностью скрывавший лицо. Простая веревка подпоясывала это скромное одеяние. Оно было вполне доступным для всего населения Испании, поскольку представляло собой разновидность нижней рубашки до колен. Участники и участницы процессии несли в руках хлысты из льняных веревок или эспарта и били себя ими по спине. Поскольку от этих ударов кожа лишь слегка краснела, в веревку могли добавлять толченое стекло, чтобы появлялись капельки крови, ассоциируемые молящимися с пятью язвами Христа. Как только процессия заканчивалась, раны смазывали водой с розмарином и другими мазями.

Подобные шествия не только не были запрещены, как флагелланты, но, напротив, Папа Павел Третий даровал отпущение грехов тем, кто участвует в данной процессии. Однако Карл Пятый в 1552 году попытался регламентировать участие в подобных церемониях. Согласно его указу, «prohibiendo absolutamente el que se erigiesen cofradías por causas rías y espirituales, sin preceder la licencia del principal, y con autoridad del prelado, declarando nulas e insubsistentes las que no tuviesen estas aprobaciones, baxo graves penas a los que se juntasen sin ellas²⁷¹» (строжайше запрещается основывать братства-корпорации без получения соответствующей лицензии со строгим наказанием для тех, кто к ним присоединится).

²⁶⁹ Rodolfo Puigross, *La Cruz y el Feudo*, Carlos Pérez Editor, Buenos Aires, 1969. Pp. 102-110

²⁷⁰ Sánchez Herrero J. *El origen de las cofradías de Semana Santa o de Pasión en la península Ibérica*. *Temas medievales* №6, 2006.

²⁷¹ Escolano de Aprieta, p., *práctica del Consejo Real*. Madrid 1796, i, pág. 393

В XVII веке Великий Инквизитор кардинал Фернандо Ниньо де Гевара запретил участие в процессии женщин, они также не допускались к созерцанию этого акта. На протяжении всего столетия количество участников подобных братств возрастало. Приход к власти Бурбонов, которые стремились к меньшей пышности и более рациональному подходу к проведению церковных церемоний негативно отразился на Страстной Неделе. Начиная с 1767 года количество братств, способствующих распространению традиции самобичевания, неуклонно уменьшалось, за этим последовал запрет данной церемонии Карлом Третьим 20 февраля 1777 года.²⁷²

Таким образом, необходимо еще раз подчеркнуть роль братств в организации и проведении Страстной недели. Выполняя организующую функцию, они представляли собой социальный институт, который также поддерживал своих членов. Представляя собой важный инструмент в процессе трансмиссии традиции, он подвергся гонениям во времена Карла III, что отражено в таблице 1. Сокращение количества братств до отдельных, лояльных власти, привело к упрощению барочной церемонии, которая отличала собственно испанскую праздничную традицию.

Изображения и платформы Страстной недели.

Основополагающим элементом в структуре Страстной Недели служат выносные изображения, состоящие из скульптурных групп, изображающих Страсти Христовы. Их значение нельзя переоценить, именно они служили и продолжают служить эмблемой серии торжественных актов. Как отмечает исследователь Страстной Недели Хесус Ривас Кармона, «можно лишь сказать, что эти изображения служат главным действующим лицом Страстной Недели и настоящим ее эпицентром, как приоритетный объект культа и поклонения».²⁷³

Процент грамотных испанцев середины XVII века не превышал 20 % от общего числа населения, к такому выводу приходит Ж.Суберу из Университета города Монпелье²⁷⁴. Многие делали церковь и властями для обучения письму и чтению не только привилегированных сословий, но и военных и ряда ремесленников. В данной социальной парадигме наличие изображений, выполненных с привлечением крупнейших мастеров своего времени, таких как Хуан де Хуни, Грегорио Фернандес, Педро Рольдан,

²⁷² Ley XI Don Carlos III en el Pardo. Prohibiciones de disciplinantes, empalados, y otros tales espectáculos en procesiones, y de bailes en Iglesias, sus atrios y cimiterios. Archivo Histórico Nacional. Consejos. Lib. 1315 (1777).

²⁷³ Arte y Semana Santa. J. Rivas Carmona p. 28

²⁷⁴ SOUBEYROUX J. Niveles de alfabetización en España del siglo XVIII. Revista de Historia Moderna Anales Universidad de Alicante, 1985

Хуан Мартинес Монтаньес или Франсиско Сальсильо, которые составляли цвет изобразительного искусства Вальядолида, Кордовы и Севильи, было вполне обоснованным атрибутом торжественных актов. Представители братств выделяли целые состояния на создание того или иного изображения. Например, в 1621 году в Севилье был заключен договор между скульптором Хуаном де Меса и представителями Духовской церкви в деревне Ла Рамбла (Кордоба) на изготовление выносной композиции Христа с крестом²⁷⁵. Согласно договору Хуану де Меса уплачивали 80 дукатов в серебряных реалах. Один золотой дукат равнялся 11 серебряным реалам, следовательно, стоимость скульптуры составляла 880 реалов. Если мы обратимся к энциклопедии Золотого века, роману Сервантеса «Дон Кихот», то мы обнаружим сведения о ценах на продукты того времени (дюжина яиц 63 мараведи, 1 реал = 34 билонных мараведи, доход крестьянина 198 реалов). Стоимость одной скульптурной группы равнялась 4,4 годового дохода крестьянина. Из этого мы можем сделать вывод о значении, которое придавалось религиозными и светскими властями украшению Страстной недели и о ее большой роли в жизни испанского социума.

Изображения охватывали все эпизоды Страстей Христовых, начиная с Входа Господня в Иерусалим и заканчивая Пасхой, иногда в состав изображений включали предшествующие (Самаритяне) и последующие (Вознесение) события. Особое место в числе скульптурных композиций занимал образ Девы Марии, чьи наименования, основывающиеся на изображении, стали распространенными женскими именами (Долорес – боль, Ангустиас – тоска, Соледад – одиночество). В числе почитаемых изображений также были апостолы Святой Иоанн, Святой Иаков и Святые Жены Мария Магдалина и Вероника.

Фигура Христа, являясь примордиальной, во время празднования Страстной недели имела несколько форм изображения. Наиболее классическим было воплощение Спасителя, несущего Крест. Однако, с появлением братства назаретян его можно было увидеть, обнимающим крест. Обязательным на всех Страстных Неделях было изображение Христа, Распятого на Кресте. Выполненная лучшими мастерами, облаченная в лучшие ткани, которые являлись пожертвованиями богатых горожан, скульптурная композиция утверждала абсолютную христианскую идею о страданиях, которые перенес Христос во имя них, обещала им искупление грехов и вечную жизнь. Терновый венец на голове Христа часто выполнялся с применением позолоты и драгоценных камней. Этим он подчас напоминал королевскую корону.

²⁷⁵ .Archivo de Protocolos Notariales de Sevilla, Oficio 1, legajo 411 Sevilla 1622, marzo, 4

Убранство скульптуры несло, в том числе, и важное идеологическое значение. Вышитый золотыми нитями бархат обрамлял фигуры Христа, Девы Марии и апостолов. В 1636 году один доминиканский монах высказал свое мнение по поводу облачения статуй: «одеть Христа Назарея в тунику из драгоценной ткани, надеть ему веревку из золота и жемчуга, потому что веревка из веревки, крест из креста, а туника из туники. Говорят и скажут в толпе, что Христос умирает на улице от горечи, ведь потому что они из золота, шелка и жемчуга, сыщем мы славу Сына Господа²⁷⁶». Данный отрывок, несмотря на свою кажущуюся нелогичность, находит объяснение в самом персонаже Иисуса Назарея, его дуалистичной природе божественной и человеческой. Простые вещи из земного обихода обрамляются на сцене Страстной Недели драгоценными тканями и металлами, чтобы подчеркнуть божественное начало. В условиях распространения Реформации в Европе было необходимо выстроить для простого люда понятную картину мира, которая была более противоречивой, чем предшествующая эпоха.

Искусство барокко полно внутренних противоречий и напряжения, это нашло свое отражение и в крестных ходах Страстной недели. Многокомпонентные скульптурные композиции, пластичные фигуры, находящиеся порой в сложном движении, лица, вызывающие, плачущие, вызывающие сострадание, контрастируют с роскошью их убранства. Процессии, которые сторонники теории эволюционизма, могли бы соотнести с пережитком Весеннего праздника, наполнены одновременно дионисийским и покаянным духом.

Благодаря выносным скульптурным изображениям, братствам, участвующим в религиозной процессии, Страстная Неделя в Севилье стала своего рода эталоном барочного праздника. Однако изучение данной традиции было бы неполным, если не уделить должного внимания такому феномену, как саэта.

Песнопения Страстной недели. Саэта.

В устной литературной традиции, находящейся во взаимосвязи со Страстной Недельей, существует особая категория песен, которую можно обнаружить в Андалусии. Многовековое сосуществование трех конфессий на территории этой провинции привело к появлению в XVII веке нового фольклорного жанра, имеющего непосредственное отношение к процессии Страстной Недели. Саэта или «Короткая и нравоучительная

²⁷⁶ PÉREZ LOZANO, M. (1991). "La túnica bordada de Cristo Nazareno y la doctrina sobre las imágenes del Concilio de Trento". En VV. AA. Actas del Congreso Internacional Cristóbal de Santa Catalina y las Cofradías de Jesús Nazareno. Vol. II. Córdoba: Universidad de Sevilla, pp. 801-807.

песня, исполняемая для пробуждения благочестия и покаяния в церквях или на улицах во время торжественных служб» («Copla breve y sentenciosa que para excitar la devoción y penitencia se canta en las iglesias o en las calles en ciertas solemnidades religiosas»). Впервые она упоминается в 1621 году в произведении «Гласы терзаний» Антонио де Эскарай, оставившего упоминание о ней вместе с описанием процессии Страстной недели: *Mis hermanos, los reverendos padres del Convento de Nuestro Padre San Francisco, de Sevilla, todos los meses del año hacen misión, bajando la comunidad a andar el Viacrucis con sogas y coronas de espinas y, entre paso y paso, cantaban "Saetas". Después hay Sermón...* (Братья мои, преподобные отцы Монастыря Нашего Отца Святого Франциска, из Севильи, каждый месяц исполняют миссию, направляются к прихожанам и идут крестных ходом, с веревками и терновым венцом, и шаг за шагом поют саэты.) Однако, есть основания полагать, что она возникает еще в XVI веке, как сефардские песни, «структурированные францисканцами, которые таким образом называли воззвания или сентенции, исполняемые в форме куплетов братьями на улицах городов во время их миссий»²⁷⁷ Как пишет исследователь жанра саэты А.С. Дяченко «перед монахами францисканцами и капуцинами стояла задача особого рода: донести до сознания необразованных людей и иноверцев необходимость покаяния и исправления грешной жизни».

На сегодняшний день различают два вида саэт: саэта фламенко и примитивная или литургическая саэта. Нас интересует вторая разновидность, как зародившаяся в исследуемый период. В 1927 году эмир Ибн-Кутайяр опубликовал статью в гранадском журнале, где высказывал предположение о том, что саэта имеет исламские и иудейские корни. Медина Асара, израильский писатель, указывает на то, что мараны (обращенные евреи) пели саэту, чтобы показать свою приверженность к новой вере. Учитывая роль института Инквизиции в данном историческом контексте, это было вполне оправдано. В ходе различных исследований саэты на протяжении прошлого столетия в 1987 году выходит труд Л.Мельгар Рейна и А. Марин Рухула²⁷⁸, посвященный саэте (*Saetas, Pregones y Romances Litúrgicos Cordobeses*). В нем исследователи приходят к выводу, что происхождение саэты по-прежнему неясно, однако, очевидно, что она испытала значительное влияние мусульманских песен (как альмодайнов, сект, народных песен), еврейской синагогальной реперкусы (тон псалмодирования), а также церемониальных христианских песнопений, исполненных францисканцами. Итогом, этого синтеза стала

²⁷⁷ D.E. Brisset *Revista de cultura tradicional de Andalucía* №36 (2000)

²⁷⁸ Melgar Reina L., Marín Rújula A. *Saetas, Pregones y Romances Litúrgicos Cordobeses*. Ed. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba. Col. Temas Andaluces., 1987

сама религиозная процессия на Страстной неделе, обретшая свой облик к середине XVII века.

В XVIII веке во время правления Карла Третьего, согласно особому указу, были запрещены все акты, относящиеся к профанным или не соответствующие религиозным нормам. В следующем столетии ситуация стала еще более критичной. В отношении саэты появился новый жанр, который сближал ее с искусством фламенко.

Подводя итог рассмотрению Страстной недели, можно заключить, что она с одной стороны была ответом на почти языческое празднование карнавала, с другой она преследовала цель выступить против Реформации, провозгласить триумф католической церкви на территории Испании, особенно в зонах наиболее длительное время пребывавших в составе мусульманского халифата. Нельзя не отметить и факт народной религиозности, ярко проявившийся в создании ритуалов, саэт, поклонения изображениям. Религиозный синкретизм на территории Пиренейского полуострова наиболее ярко проявился именно в пышных барочных процессиях, основой которых стала именно Страстная неделя. Это стало одной из ярких характеристик испанского этноса и ощущения идентичности.

2.2.2 Праздник Тела Христова

Для раскрытия темы следует заметить, что Праздник Тела Христова «не относится к числу древних аграрных праздников. Он был обусловлен историческими причинами и учрежден в XIII веке»²⁷⁹. Возникнув в Бельгии, день Тела и Крови Христовой был принят Святым Престолом, благодаря деятельности Святой Юлианны Льежской, и получил широкое распространение в католических странах.

На территории Испании День Тела Христова приобрел своеобразный вид, подвергшись модификациям профанного характера. Х. Каро Бароха предположил, что в Экс-ан-Провансе, Испании и Португалии в течение XIV, XV и XVI веков в католический праздник были привнесены традиционная обрядность различных регионов, свойственная для всех слоев населения. Целью подобного допущения было привлечение большинства населения к участию в церемониях и упрочение влияния Католической церкви посредством суггестии на умы народных масс²⁸⁰. В Эксе в составлении регламента праздника принял участие сам монарх, Ренат Анжуйский, он ввел в состав праздничных

²⁷⁹ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы под ред. С.А. Токарева, т.3 стр.40

²⁸⁰ Caro Baroja J. El Estío festivo. Madrid, Taurus 1979.

актов большое количество элементов провансальской куртуазной культуры, что в течение последующих столетий не раз было причиной возмущения церковных властей.

На территории Пиренейского полуострова в праздник были инкорпорированы наиболее популярные элементы карнавальной традиции. Эстебан де Гарибай, придворный летописец, оставил следующее описание Дня Тела Христова конца XVI века:

En Alcázar de Consuegra y en Yébenes tienen la costumbre que el día del Corpus Cristi hacen un infierno, donde están los que son diablos y saliendo por la plaza, meten en el infierno a muchos de sus amigos y dánles allí muy bien de almorçar. Sucedió aquel día una cuestión muy trabada, donde hubo muchos heridos. Vino un pesquisidor sobre el negocio. Y preguntando a uno como había pasado aquella cuestión, respondió que no sabia nada dello, porque quando aquello pasó estaba él en el infierno²⁸¹. (в городе Алькасар де Консуэгра и в Йебенесе есть обычай в день Тела Христова монтировать ад, в котором находятся изображающие бесов, последние, выходя на площадь, затаскивают в ад многих своих друзей и славно их там потчуют. В тот день случилось нечто запутанное, было много раненых. Пришел следователь по этому делу. И допрашивая одного человека об обстоятельствах происшедшего, не получил ответа, поскольку (свидетель) не знал ничего об этом деле, поскольку находился в аду.)

В данном свидетельстве можно обнаружить некоторые элементы, присущие празднику Тела Христова. Во-первых, появление масок, изображающих дьявола или бесов. Такие маски были распространены в дни Святого Антония, в ночь Иоанна Крестителя и в некоторых из народных карнавалов. Изображение главного антагониста христианским святым было также распространено в мистериях. Сама маска уже подразумевала поведение, не отвечавшее нормам общественной морали, поэтому неудивительно, что она была одной из самых популярных среди молодежи. Второй момент, на котором следует заострить внимание при анализе данного фрагмента, – совместная трапеза. «Обрядовая трапеза – менее всего принятие пищи. Скорее, она является идеальной моделью жизни в ее наиболее существенных проявлениях²⁸²». В большинстве праздников, пища играет одну из существенных символических и коммуникативных ролей. В случае с молодежью совместный пир мог организовываться посредством двух моделей: ритуального воровства или ритуального попрошайничества (колядования). В данном случае неизвестно, какой из путей приобретения пищи был

²⁸¹ Paz R.(ed.) Sales españolas o agudezas del ingenio nacional, 1964, p. 213

²⁸² Байбурун А.К. Ритуал в традиционной культуре СПб, Наука, 1993б стр.125

избран, несомненно, что целью подобного ритуала служило моделирование мифического изобилия. В-третьих, упоминание о раненых в рассказе наводит на мысль о свободно-разгульном характере праздничных актов, участия молодежи в нем. Таким образом, мы видим, что уже к концу XVI века, церковный официальный праздник становится все более народным, он использует элементы других праздничных актов, не соотносимые с конкретным временем.

Следует отметить, что в отличие от других празднеств, День Тела Христова пользовался особым расположением монархов. Религиозные процессии отличались особой пышностью, а в Толедо с 1617 года на специально повозке вывозили Большой Сион из Кафедрального собора. Кроме того, в этот день позволялось то, что обычно было под запретом в иные праздничные дни. Например, в 1515 году королева Хуана издает декрет, в котором «*adelante ninguna ni algunas personas de qualquier estado que sean no pueden ponerse ni traer ni portar ni tratar de dia ni de noche en poblado, ni fuera de poblado, ni en otra parte, mascarar, salvo en los días de Corpus Christi e en los recibimientos que se hizieren a Nos o al Principe nuestro muy caro y muy amado hijo*»²⁸³ (впредь никто, какого бы звания он не был, не может принести, надеть, пользоваться маской ни днем, ни ночью, ни в городе, ни за его пределами, за исключением Дня Тела Христова и приемов в нашу честь или Принца, нашего дорогого и возлюбленного сына).

В числе элементов, вошедших в состав праздничных актов Дня Тела Христова, был змей Тараска. Иногда его изображали с семью головами по количеству семи смертных грехов (Андалусия). Его сущностное содержание апеллировало к библейскому змею, искушившему Еву. Эта забава стала настолько популярной, что нашла отображение в романе М. де Сервантеса «Дон Кихот».

«— Кто бы ты ни был — погонщик, кучер или сам дьявол, объясни мне немедленно, кто ты, куда едешь и каких людей везешь в своей повозке, которая столько же похожа на обыкновенную телегу, сколько на ладью Харона.

Тут дьявол придержал вожжи и кротко ответил:

— Сеньор, мы актеры из труппы Ангуло Плохого; сегодня утром, в восьмой день после праздника тела господня, мы играли в деревне, что там за этим холмом, действо о Дворце Смерти а вечером мы будем его играть в другой деревне, которая отсюда виднеется. Ехать нам недалеко, и мы решили, что раздеваться и снова одеваться —

²⁸³ Archivo General de Simancas, Cámara de Castilla, Diversos, leg. 1/45, sf.

лишний труд, а потому и едем в костюмах, в которых представляем. Этот парень изображает Смерть, этот —> Ангела, эта женщина, жена хозяина,— Королеву, вон тот— “Солдата, этот — Императора, а я — Дьявола, и моя роль одна из главных в этом действе, ибо в нашей труппе я исполняю первые роли; если вашей милости желательно узнать о нас еще что-нибудь, пожалуйста, спросите, и я отвечу вам с полной точностью, ибо я — дьявол, и для меня нет ничего невозможного»²⁸⁴.

Как мы видим из данного отрывка, речь идет о Дне Тела Христова и упоминается представление с участием дьявола-тараски, которому уготована главная роль. Впоследствии фигура змея выносилась после представления во время народных гуляний и стала отличительным элементом данного праздника. Подобная гиперболизация стала одним из отличительных элементов процессий дня Тела Христова. Помимо змея начали изготавливать фигуры гигантов, которые также в сатирической форме призваны были высмеивать людские пороки.

Еще одним элементом, оказавшим значительное влияние на формирование барочного праздника стали танцы. А.Лимон Монтеро обращает внимание на загадочный еврейский танец, весьма популярный в XVII веке. В нем участвовали пастухи и евреи, в ходе танца своеобразную победу одерживали первые, которые отождествлялись с силами добра²⁸⁵. В Севилье получил распространение так называемый танец сеисес, исполняемый мальчиками из церковного хора.

Другим танцем, получившим распространение на территории Каталонии, стал так называемый валенсийский танец. В ходе его сооружались пирамиды из людей, что стало началом традиции каталонских кастеллерс. Это одна из немногих традиций, датирующаяся XVIII веком.

В XVIII веке со сменой династии произошел некоторый упадок того, что являло народной составляющей праздника. Были запрещены змеи-тараски и представления. Вместо них была усилена музыкальная составляющая. В состав инструментов входили флейты, арфы, корнеты, трубы, переносные органы, а также с конца столетия гитары²⁸⁶.

Таким образом, мы можем заключить, что официальные церковные праздники являлись важной частью жизни испанского народа в рассматриваемый период. Они так же, как и карнавал, служили средством выражения национального сплочения,

²⁸⁴ Сервантес М.де Вторая часть хитроумного кабальеро Дон Кихота Ламанчского. АСТ, Москва, 2003

²⁸⁵ Limón Montero A. Espejo cristalino de las aguas de España, 1697, p.193

²⁸⁶ Caro Baroja J. Estío festive, Madrid, Taurus, 1979. Pp.61-70

эмоционально окрашенного религиозными чувствами. Официальный церковный праздник служил методом пропаганды единоверия на территории полуострова, что позволяло сплачивать людей разного происхождения в единый народ, имеющий характерные культурные особенности, отличавшие его от соседних народов. В состав религиозных церемоний при содействии властей были внедрены народные традиции, свойственные другим праздникам. Несмотря на официальный запрет профанных актов в XVIII веке, благодаря подробным описаниям участников, сохранялась возможность на возрождение утерянных традиций.

2.3. Праздники как проявление народного театра

Элемент игры, как присущий разнообразным видам человеческой жизнедеятельности, выделял еще Й. Хейзинга. Человек играющий и человек празднующий, *homo ludens* и *homo festivus*, являются разными гранями празднующего субъекта. Игра, как часть ритуала, имеет прямое отношение к деятельности народного театра, который будет рассмотрен далее. Средневековые мистерии легли в основу такой большой группы праздников, как Дни Святого Покровителя селения и «Мавры и христиане».

Народный праздник в Испании живет параллельно с праздником придворным, который питает его. В число antecedентов барочного праздника вошли мероприятия, посвященные торжественным въездам в город по случаю вступления на престол или венчания, и тематические рыцарские турниры. Например, в 1414 году по случаю коронации Фердинанда де Антекера в Сарагосе был устроен торжественный въезд, в котором приняли участие дворяне, церковные власти и представители основных городских гильдий²⁸⁷. Чтобы оживить город в дни празднества также были проведены рыцарские турниры, по улицам молодые люди гнали быков, были инсценированы морские сражения. На огромной телеге соорудили замок, который был взят штурмом после фруктовой баталии. Кульминацией торжеств было торжественное шествие после коронации из собора во дворец Альфарерия. Там был воздвигнут деревянный замок на помосте, по четырем углам его были установлены символы Справедливости, Мира, Правды и Сострадания²⁸⁸. Этот случай показывает нам, что отдельные элементы

²⁸⁷ Shergold N.D. A History of Spanish of the Stage from Medieval Times Until the end of the 17th Century, Oxford, 1967. Pp. 115-118

²⁸⁸ García de Santamaría A. Crónica en Gerónimo de Blancas Coronación de los serenísimos Reyes de Aragón, Zaragoza, 1641.

придворной культуры были привнесены в народную праздничную обрядность из придворной среды.

В 1516 году Карл Пятый поручил провести «аутентичную ритуальную церемонию христианской Гранады²⁸⁹». По своему облику этот акт напоминал торжественную церемонию в Севилье, проведенную в честь Реконкисты города Фердинандом Третьим Святым. Центральным актом в обоих ритуалах был торжественный вынос королевской шпаги, за которой шли представители дворянства и высшего духовенства с большим Сионом, а также королевским штандартом²⁹⁰. В Гранаде процессия поражала своей нарочитой театральностью, пышностью нарядов знати и декораций. Впервые подобные процессии можно было наблюдать в Италии эпохи Возрождения, именно оттуда образец был заимствован другими странами Европы²⁹¹. Итальянское влияние на развитие придворного праздника было заметным уже в начале XVI века, опосредованно оно получило распространение и в народной среде.

Нельзя оставить в стороне и тот факт, что не только религия, но и борьба за веру имели большое значение на Пиренейском полуострове. На протяжении более семи веков христиане вели постоянную борьбу за территорию и души проживающих на их территории иноверцев. С началом эпохи Крестовых походов и вплоть до окончания Реконкисты выделился новый социальный слой, слой странствующего рыцаря. В эпоху Зрелого Средневековья в межвоенное время рыцари нуждались в практике искусства обращения с мечом и копьем. После окончания Реконкисты рыцарство утратило свое изначальное значение и смысл. Однако традиция проведения рыцарских турниров все еще сохранялась. Так, Карл V вызвал на поединок Франциска I после нарушения последним условий мирного договора.

В Европе не было императора встреченного с большим почетом, чем Карл V. И впоследствии, когда наследный принц Филипп прибыл в Италию, повсюду для него были устроены торжественные въезды, рыцарские турниры и поединки, маскарады, триумфальные шествия и театральные представления. С этого момента театр поселяется в Королевском дворце, чтобы оттуда выйти на улицу. Тереза Феррер Вальс²⁹², вместе с

²⁸⁹ Garrido Atienza M. Las fiestas de la toma, estudio preliminar de José A. González Alcantud, Granada, 1998, p.XVII

²⁹⁰ Vincant B. La toma de Granada. La fiesta, la ceremonia, el rito. Actas de coloquio celebrado en el Palacio Madraza, Granada, 1987

²⁹¹ Kernodle R. G. Deroulement de la procession dans les temps ou espace thèâtral dans les fêtes de la renaissance. Les fêtes de la renaissance, T.1, Paris, 1973. P. 445

²⁹² Ferrer Valls T. El espectáculo profano en la Edad Media: espacio escénico y escenografía. Historia y ficciones, Valencia, 1992

Арронисом, Шергольдом, Вареем и другими авторами показала, что различные театральные практики XVI-XVII веков прошли то же развитие, что и турниры в эпоху Зрелого Средневековья, где праздник постепенно был вытеснен театром.

В хронике XV века, Дела коннетабля дона Мигеля Лукаса де Ирансо, читаем: «Во второй день после Пасхи, после обеда собрались 200 рыцарей из главных и лучших в городе Хаене. Половина из них переделась в морисков, а половина в христиан... Мавры изобразили свое прибытие из Марокко и направили Коннетаблю письмо с вызовом на поединок... И затем были устроены игры на копьях, король Марокко со всеми своими маврами-арабами, под знаменами их Пророка Мухаммеда и Кораном впереди, подъехал к нашему Коннетаблю и оказал ему честь со словами: «Благороднейший господин Коннетабль, в играх с копьями я увидел и узнал, что в битвах помогает Вам Господь Ваш, поэтому уверовал, что Ваш закон лучше нашего. И потому я и мои люди отказываемся от нашего закона и Корана и от нашего Пророка Мухаммеда»²⁹³...Этот фрагмент прекрасно иллюстрирует, что уже в те дни существовал праздник Мавров и христиан. Это утверждение также дает нам понять, что праздник этот в том виде, в котором он описан, существовал только в придворной жизни кастильской знати и очень напоминает то, что в европейских замках было известно как тематический турнир. Такие зрелища обычно служили для демонстрации власти и величия средневековых сеньоров. «Идея благородного соперничества является одним из самых мощных импульсов культуры»²⁹⁴. В течение XVII века можно заметить эволюцию, происходящую в праздничной культуре, как среди дворян, так и в народе, в ее связи с театром. На основе театральных представлений были организованы многие праздники, но в то же время присутствие праздника на улице постоянно регламентировалось согласно драматургии и наоборот. Таким образом, праздник и театр сформировали общее тело и как таковое стали одними из выдающихся народных шествий, также отражающих настроения общества.

Одним из наиболее важных источников конца XVI века является произведение Хинеса Переса де Ита «Гражданские Войны в Гранаде», которое при первом издании получило название «Повесть о раздорах Сегри и Абенсеррахов, мавританских рыцарей из Гранады, о бывших там гражданских войнах и о стычках, происходивших в Гранадской долине между маврами и христианами, до тех пор, пока король дон Фернандо Пятый не взял Гранаду». Перес де Ита, как большой знаток этого мира, оставил некоторые

²⁹³ Hechos del Condestable don Miguel Lucas de Iranzo (Crónica del s. XV) Ed. De Mata Carriazo, Madrid, 1940, p-98

²⁹⁴ Й. Хейзинга Homo Ludens Эксмо 2001, с121

описания соответствующих праздников, которые мы должны аккуратно вычленивать из общей канвы повествования. «Копья глубоко вонзились в щиты. Но рыцари, с отменной легкостью заставляя крутиться своих коней и крепко зажавши копья в руках, выдернули их из щитов, куда вонзили их с такой чрезвычайной силой. И, носясь по полю, они продолжали бой. ... Сто мавров, находившихся на страже Алабеса, увидев приближение отряда всадников, близко подъезжавших к месту сражения, приняли это за дурной знак. И, полагая, что те шли на помощь христианскому рыцарю, они, испуская воинственные крики, атаковали христианский отряд, пустив своих коней во весь карьер. Христиане приняли это за предательство и, чтобы защитить своего господина, поспешили им навстречу. И между обеими партиями завязалась очень кровопролитная сеча, и с обеих сторон многие пали мертвыми. Оба рыцаря в тот момент, когда их единоборство сделалось особенно жестоким и кровавым, увидя резню, неизвестно из-за чего возникшую, почли за лучшее прекратить свой поединок и поспешить каждый к своей партии, чтобы, если окажется возможным, заставить их разойтись²⁹⁵».

Приведенный фрагмент не только дает нам детальное описание традиции, но и показывает нам популярность данного представления у зрителей. Он подтверждает наличие спектакля «Мавры и христиане», который еще не вышел на улицы в качестве одного из популярных народных праздников. Подобные развлекательно-дидактические спектакли с турнирами и реконструкцией реальных сражений по большей части воспринимались, как нечто чисто дворянское. Помимо сухопутных сражений были столь же популярны и морские баталии. Например, когда Филипп Второй прибыл в Тортосу в 1585-м году на берегу реки Эбро построили деревянный замок, который высадившиеся мавры пытались взять штурмом²⁹⁶. Христиане, защищавшие замок, отстреливались. А затем произошло впечатлившее зрителей зрелище. Из замка начали вылетать пиротехнические ракеты и небо озарил дождь фейерверков. Это позволяет нам выделить еще один элемент праздничной культуры, а именно фейерверк, который сопровождает и заканчивает народный праздник и в наши дни.

Большую роль в распространении праздника «Мавры и христиане» играл территориальный аспект. Население юго-востока страны было неоднородным, большой процент в составе населения составляли мориски. Как только в 1492 г. Католические Короли завоевали Гранаду, вскоре, несмотря на соглашения в бумагах о капитуляции, взаимоотношения мирного сосуществования между христианами и мусульманами начали

²⁹⁵ Хинес Перес де Ита Повесть о Серги и Абенсеррах. М. Наука. 1981

²⁹⁶ Flores Arroyuelo F.J. De la aventura al teatro y la fiesta. Moros y cristianos. Nausícaá. Murcia, 2003

ухудшаться. По-иному обстояли дела в Арагонском королевстве, где Фердинанд давал клятву, вступая на престол не преследовать морисков и не принуждать их к смене веры. Такую же клятву дал и Карл Пятый при вступлении на престол в 1518 году. Тем не менее, на протяжении всего XVI века на большей части Пиренейского полуострова, особенно вдоль средиземноморского побережья, малонаселенного в то время из-за постоянной опасности вторжения турок или берберских пиратов, сложилась атмосфера, которую Ф. Флорес Арройуэло называет атмосферой маврофобии. Это ощущение шло параллельно нарастающему патриотизму и утверждению христианства, этим страна делала первый шаг к столь желаемому ими политическому единству Испании.

В течение всего XVI века потешные сражения после выноса знамени и церковной церемонии были основным мотивом, вокруг которого вращался придворный праздник в самые разные даты, хотя именно теперь в нее приносились новшества из театрального мира. Лучшие театральные механики трудились над механизмами, позволявшими разрушить замок в считанные мгновения. Во время празднеств, организованных в Мадриде, чтобы встретить Анну Австрийскую, четвертую супругу Филиппа Второго, в Прадо был приготовлен пруд, способный вместить до восьми галер, которые впоследствии сразились за замок. Несколько дней спустя на площади перед дворцом был проведен военный парад, солдаты, участвовавшие в нем, вечером приняли участие в спектакле, который закончился поздней ночью многочисленными фейерверками²⁹⁷. В этой связи необходимо еще раз подчеркнуть роль театра, который также оказал значительное влияние на развитие праздничной культуры в Испании.

В городе Лорка в провинции Мурсия в 1572 году по случаю рождения принца Фердинанда, был организован маскарад мавров и христиан, в котором приняло участие все население деревни²⁹⁸. Этот праздник, несомненно, в Лорке имел особое значение, поскольку вспыхнувшее за несколько лет до того восстание морисков в Гранаде было задушено войсками, дислоцировавшимися именно в Лорке. Кроме того, за несколько месяцев до этого Филипп Второй издал указ об изгнании морисков из городов и деревень восточной Андалусии и Мурсии, где к тому времени успела развиться «тяжелая форма маврофобии». В праздничных маскарадных стычках жители Лорки вновь переживали не столь давнее прошлое. Таким образом, необходимо подчеркнуть политический и

²⁹⁷ Anónimo, Entrada en Madrid de la reina doña Ana de Austria, cuarta esposa de Felipe II y sus fiestas con que fue recibida. Там же.

²⁹⁸ Caro Baroja J. Los moriscos del Reino de Granada, Madrid, 1976 pp.175-180

религиозный контекст, оказавшие влияние на проведение маскарада, укоренившегося в форме праздника.

С другой стороны нам необходимо указать, что праздник Мавров и Христиан, начавшись как тематический маскарад, проводимый в строго определенные дни (Святой Иоанн)²⁹⁹, и как пародия на турниры и военные парады и церемонии развода полков, проводимые во дворцах, отмечавшийся в более чем сотне юго-восточных деревень Испании, стал употребляться как политический инструмент против морисков, в которых видели сообщников турок и берберов. Область распространения отвечала тем регионам, которые были наиболее уязвимы как с точки зрения военной угрозы, так и по составу населения (большой процент морисков). В то время политическое единство означало и единство религиозное, следствием этого мавры рассматривались как предатели своего короля и ренегаты христианской религии.

Этот мотив был очень популярен особенно в придворной среде. За несколько лет до изгнания морисков в местечке Дения, в 1599 году будущий герцог Лерма организовал праздничные мероприятия по случаю свадьбы Филиппа Третьего с Маргаритой Австрийской. Мы имеем наглядное представление о них, благодаря таланту драматурга Золотого века Лопе де Вега, служившего в то время герцогу Лемосу³⁰⁰. Помимо торжественных процессий, боя быков, также были произведены инсценировки битв христиан с маврами.

На протяжении всего шестнадцатого столетия праздник Мавров и христиан продолжал пребывать в состоянии спектакля и распространился по всей Испании и стал популярен даже в тех ее уголках, где об арабах имели представление весьма смутное, и они были не более чем фантазией, как, например, в Памплоне или Галисии. Последствия распространения данных торжественных актов были непредсказуемы и существенно обогатили культуру не только Испании. Обретя большую значимость, они были экспортированы в колонии Нового Света, где в качестве мавров нередко выступали аборигены. Так в 1538 году в Мехико по случаю подписания мира между Францией и Испанией провели инсценировку битвы при Родесе, включив в число праздничных актов охоту. Во время инсценировки боя между маврами и христианами на коне появился святой Михаил Архангел, который провозгласил мусульманам, что они победят, если примут христианство. При этом в роли мавританского короля был изображен ацтекский

²⁹⁹ Caro Baroja J. El estío festivo. Taurus, Madrid, 1979

³⁰⁰ Lope de Vega Fiestas de Denia al Rey Catholico Filipo III deste nombre dirigidas a doña Catalina de Zuñiga, Valencia, 1599

вождь Монтесума³⁰¹. В данном случае необходимо еще раз подчеркнуть роль религии и дихотомии «свой-чужие», поскольку в данном случае мавром выступает, не христианин Монтесума.

Как мы уже заметили, придворный праздник в середине XVII века выходит на улицы и площади городов, но при этом он не перестает быть придворным. Герцог Лерма при Филиппе Третьем, граф-герцог Оливарес при его преемнике Филиппе Четвертом занимались развлечением монархов. Если изначально театр и праздник были важны в Мадридском дворце Алькасар, то с постройкой нового дворца Буэн Ретиро, они стали витриной, сквозь которую можно было увидеть разнообразие праздников и развлечений, что должно было намекнуть в первую очередь французскому двору, что богатства и могущество Испании неисчерпаемы и у нее более чем достаточно сил, чтобы разбить все французские войска. Примером данной позиции может послужить устроенный графом-герцогом Оливаресом в 1637-м году помпезный праздник с участием войск, на который была приглашена графиня де Кариньяно, которой было поручено донести эти сведения до кардинала Ришелье³⁰². Определенно, этот сюжет показывает нам роль праздника не только во внутренней, но и во внешней политике государства. Геополитическая функция подобных праздников существует на примере военных парадов и в наши дни.

Одним из новых моментов в истории театра и праздника является замена придворных в качестве актеров-любителей на профессионалов. А также приглашение во дворец сценографа итальянца Косме Лотти, с большим багажом знаний для того, чтобы разнообразить придворные мероприятия. Во дворце Буэн Ретиро он располагал тремя площадками, которые позволяли ему использовать разнообразные механизмы для создания особых эффектов³⁰³. Кроме собственно театральных, продолжали существовать и забавы с животными; при участии графа-герцога Оливареса 31 октября 1631 года был проведен праздник в духе римском. На площадь выпустили льва, тигра, медведя и быка. Среди зверей победу одержал бык, умерщвленный в конце представления выстрелом из аркебузы, Этот подвиг осуществил сам монарх, и был он воспет придворными и покрыт славой³⁰⁴. Следует обратить внимание на отдельные итальянские влияния, выразившиеся в использовании новых техник и механизмов для проведения праздника.

³⁰¹ Fray Toribio de Motolinia, *Historia de los indios de Nueva España*, B.A.E. CCXL, pp. 240

³⁰² Rodríguez Villa A. *La corte y la monarquía española en los años de 1636 y 1637*, Madrid. 1886

³⁰³ Ferrer Valls *La práctica escénica*.

³⁰⁴ Archivo Histórico Nacional. Cons. Libro 1219 (1631) fol. 45

Хотелось бы остановиться на таком моменте, как победа быка. Коррида или тавромахия была и остается одним из наиболее стереотипизированных элементов испанской культуры в целом. В состав народного испанского праздника часто входили забавы с быками, как в формате просто задирания быков, так и в виде рыцарской забавы прогонять быков по улицам и площадям городов и сел. Это определенно демонстрация вызова, и мы должны видеть в этом действе живое воплощение древнего ритуала инициации и мифа, согласно которому человек противостоит дикому зверю, иногда дракону. В то же время бои быков всегда сопровождали рыцарские забавы такие, как битва на копьях, будучи наряду с ними упражнением и тренировкой ловкости и силы. Таким образом, мы видим, что коррида на протяжении всей истории испанского этноса играла значительную роль в народных увеселениях, но это тема заслуживает отдельного глубокого исследования.

Семнадцатый век стал эпохой расцвета испанской культуры, ее Золотым веком, эпохой, когда экономическое могущество и политическая гегемония постепенно уходили в прошлое, а на улицах все более и более беднеющей страны появились красочные, эмоциональные, пышные церковные процессии, сопровождаемые не только выносом знамени, но и целых статуй Святых и даже целых композиций.

В связи с этим необходимо затронуть понятие народной религиозности, термина рассмотренного М. Вебером³⁰⁵, А. Гуревичем³⁰⁶ и рядом других исследователей. Они объясняют его доминированием мифологической картины мира и соответствующего ей типа мышления. В народной среде она нередко базировалась на суевериях и особой эмоциональной вере народа, практически первобытной, что резко контрастировало с четко упорядоченной среди знати, а подчас и буржуазии, церковной религии, в актах которой сознательно и с пониманием принимали участие представители вышеупомянутых слоев общества.

Народная религиозность на данном этапе не должна быть понята как религия народа, но как собственно манифестация социальной жизни испанцев в целом и ежедневном объяснении происходящих фактов как нечто сверхестественное, постоянно происходящими чудесами, предзнаменования, чудесными появлениями святых... все это привело к тому, что народ участвовал в некоем чудесном акте, который давал ему объяснение происходящих событий.

³⁰⁵ Вебер М. Социология религии // Избранное. Образ общества. - М.: Юрист, 1994 с. 98

³⁰⁶ Гуревич А.Я. Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. - М., 1990. С.379

Франсиско Флорес Арройуэло в своем исследовании праздника «Мавры и христиане», говоря об эпохе барокко замечает: «жизнь есть сон, эта формула, обязывающая к размышлению, может быть применена к объяснению картины мира человека эпохи барокко, а жизнь есть театр объясняет его поведение в социуме, он чувствует постоянный надзор за собой как на земле, так и на небесах»³⁰⁷. Атмосфера в храме с торжественной музыкой органа, мерцающий свет, проникающий сквозь витражи, терпкие запахи воска и ладана, таинства крещения, отпевания, венчания, мессы, процессии, памятные акты, выносы реликвий и мощей, процедуры изгнания бесов из одержимых людей, все это собирало в храме весь город или селение и постепенно церковь сама начинает восприниматься как театральное пространство.

Провозглашенная доктрина на Тридентском Соборе, стала основным средством для просвещения людей. Хотя в Испании существовал еще один инструмент, действовавший не менее успешно. Святая Инквизиция, которая действовала не всегда с чисто религиозными мотивами, обладая внушительным бюджетом, руководствуясь также политическими интересами и контролируя общество, она противостояла тем сомнениям, что были посеяны в душу пастве Лютером и реформатами. Она стояла на страже монаршей власти и политического единства империи.

Праздник и театральность достигли своей вершины в XVII веке с новым появлением на улицах, как признака объединения, помимо других религиозных шествий, так называемых драм о Святых, которые достигли религиозного экстаза в самых разных слоях общества.

Анализ источников позволяет нам предположить, что постепенно религия приобретала новые функции. Все общество, начиная с короля и знати и заканчивая последним представителем народных масс, включая представителей духовенства и монашеских орденов, принимало участие в этих событиях. С одной стороны они выступали краеугольным камнем, на котором держалась провозглашаемая религия, с другой служили укреплением централизованной политической власти и ее экспансии за пределы полуострова, помимо этого они служили славе и уникальности тех городов, в которых произошло то или иное чудо. Драммы о Святых лежали в основе дней Патронального Святого, ставших главными праздниками локального характера.

Начиная с XVI века, проявление народом религиозных чувств подверглось значительной модификации. Процессии организовывались в качестве предотвращения

³⁰⁷ Flores Arroyuelo F.J. De la aventura al teatro y la fiesta Moros y cristianos. Murcia, 2003, p. 221

эпидемий, заболеваний и природных катаклизмов, которые периодически накрывали королевство. Создавали легенды о чудесных исцелениях то одного, то другого Святого, постепенно часть из них была заменена тем или иным изображением Богоматери или Иисуса. На место Св. Лазаря, Св. Лусии, Св. Дамиана пришли многочисленные ромерии, параллельно этому шел повсеместный процесс провозглашения Святых покровителей городов и деревень, который должен быть понят как духовное просвещение в сельскохозяйственной местности³⁰⁸. Жизни святых стали новыми поводами для возвращения на улицы города религиозного праздника.

Говоря об антецедентах придворного театра, вышедшего на улицу и ставшего народным, нельзя не упомянуть о знаменитых в эпоху Зрелого Средневековья Цветочных играх. Куртуазная поэзия трубадуров, которая получила широкое распространение на северо-восточных территориях Испании, была литературным ядром средневековых празднеств. В исследуемый период ее заменили драмы о Святых, создаваемые по заданию городов, религиозных монашеских орденов. Эти драмы стали также прямым конкурентом предсказателей и звездочетов, выступавших на площадях, чьи предсказания по большей части считались ложными или смущавшими публику.

В каждой деревеньке старались позаботиться о том, чтобы на местном празднике непременно был показан небольшой спектакль об истории жизни Святого Покровителя или рассказ о чудесах Девы Марии в данной местности. Это привело к тому, что количество Драм о Святых многократно увеличилось. Таким образом, праздник постепенно входил в жизнь народа.

Религиозные ордена соревновались в богатстве и роскоши убранства реликвий и мощей, которые выставлялись в многочисленных алтарях, которые воздвигались в различных уголках больших городов. На празднестве Святого Исидора в Мадриде в 1620 году особенно примечателен был алтарь Отцов Иезуитов, поскольку «был он украшен серебром и цветами, реликвии украшены свечами. Рядом с ними был установлен подиум, на котором во время прохождения процессии студенты колледжа стихами воздали хвалу Святому³⁰⁹». Бывало, что в ходе празднеств, особенно с участием пиротехники, происходили несчастные случаи. Например, во время вышеупомянутого Дня Святого Исидора во время инсценировки штурма замка, изображавший Дьявола актер помешал

³⁰⁸ La religiosidad popular 3V. Álvarez Santalo C., Buxo M.J. Rodríguez Becerra S. Barcelona, 1989. V. 1 Antropología e Historia, pp. 125-138

³⁰⁹ Villar Degano J.F. Espacio, tiempo y figuraci'on en las celebraciones españolas del Barroco. Letras de Deusto núm. 60, 1993, p.49

одному из слуг при запуске фейерверка, петарда угодила в бутафорский замок, и огонь мигом охватил всю декорацию. Зрители до двух часов ночи наблюдали за тем, как декорация превращается в пепел. Однако на следующий день праздник продолжился. В церкви Св. Андрея состоялось поэтическое состязание, победу на котором одержал сам Лопе де Вега. В числе участников были Франсиско Лопес де Сарате, Гильен де Кастро, Хуан Осорио и другие.

Другим важным аспектом является изучение празднеств с точки зрения доминирующей в обществе идеологии. Жизнь принимается и воспринимается как представление в будничности, реальность усложняется и изобилует противоречиями, именно в ней приходится жить человеку эпохи барокко. И именно в этой реальности мы должны понять барочную комедию и праздник в их разнообразных вариантах, которые, несмотря на усилия просветителей следующего XVIII века поменять их или вовсе уничтожить, оказались крайне популярны среди народных масс.

Испанский историк Хосе А. Мараваль³¹⁰ в своем исследовании культуры Барокко, как определяющее понятие эпохи, а не только стиля, выделяет тезис о том, что комедия служила распространению и поддержанию главных общественно-политических идей, которые признаются естественными подавляющим большинством испанцев XVII века. В мире Барокко реальность есть фикция, а фикция есть реальность. Религиозный театр в дни Барокко вышел на улицы на платформах и подиумах, где представляли жизнь Святого, осуществляя в одно и то же время образовательную и назидательные функции, показывая со сцены правильные модели поведения. Именно с барочным праздником, будь он во Дворце или на улице, театр приобрел свой подлинный смысл, в нем появлялись герои и Святые, служившие образцом, в нем появились парады и кавалькады, украшенные парчой, шелками и сусальным золотом, Боги Олимпа и рядом с ними аллегорические фигуры представителей гильдий.

Политические события семнадцатого века сыграли определяющую роль в формировании и распространении праздника «Мавры и христиане». Изгнание морисков провозглашенное в 1609 году Филиппом Третьим имело последствия катастрофические для экономики, особенно в королевстве Валенсия, где население уменьшилось с 450 тыс до 300 тыс. Официальная пропаганда с первой минуты поручила изобразить в театральных действиях морисков побежденными. Гаспар Агилар в пьесе «Великий патриарх Дон Хуан де Рибера» изображает валенсийского архиепископа как духовного

³¹⁰ Maravall J.A. Poder, honor y élites en el siglo XVII. Siglo XXI, Madrid, 1979 (2019)

пастыря, как нельзя лучше соответствующего Тридентской доктрине, чьей главной миссией в этом мире является обращение морисков. На протяжении всего действия, если мориски упорствуют, то их награждают целой россыпью лестных эпитетов, например, дьяволята, фурии, варвары, безумцы, подлецы, богохульники, проклятые, лжесвидетели, злодеи и др.

В начале XVII века тема морисков стала самой актуальной и, выйдя из дворцов на площади в качестве праздничного шествия, она вскоре была интегрирована в Драмы о Святых. Это движение полного религиозного и политического экстаза объединяло всех вокруг трона и монарха. Праздник, наконец, отделился от двора и знати, которые участвовали в ней в качестве парадных кавалькад при торжественных въездах или корриды на коне, и превратился в религиозную процессию и дань памяти вот-вот закончившимся историческим событиям. Можно сказать, что в каждой деревне был свой главный маленький скит, помимо прочих посвященных многочисленным святым, обычно по соседству с источником, что также представляло духовную колонизацию поля, с изображениями особого посвящения Богоматери или другому Святому покровителю, специализирующемуся на исцелении или дающего определенный дар.

Ромерии в отличие от «Мавров и христиан» совершили обратное движение от народного шествия на театральные подмостки. Лопе де Вега описал ее в «Трагедии короля Себастьяна», а Тирсо де Молина в «Озерах Святого Висенте». В это время складывается регламент проведения ромерии. Прохождение процессии из деревни с изображением девы Марии или Святого Покровителя до скита, находящегося на определенном расстоянии в чистом поле или на вершине холма/горы для вносы/выноса изображения стало основным действием данного праздничного акта, что позволяло включать его как в театральные представления, так и в состав других празднеств, как уже упомянутого «Мавры и христиане», где изображение святого часто похищалось маврами. Вместе с тем интересно исследовать обстоятельства религиозного развития на данном этапе, которые хорошо отражаются в сохранении или изменении того или иного Святого покровителя. Так, например, фигура апостола Иакова, как воина, побеждающего мавров сохранилась во многих селениях, в то время как в других он был заменен более эффективным, с точки зрения защиты от бед, святым. Таким образом, мы видим, что в отдельных селениях были свои особенности усвоенной традиции.

Показательным примером тому может служить село Бокаиренте (Аликанте), где, как и по всей Испании, с давних времен почитали Святого Апостола Иакова, который был

покровителем всего полуострова. В XIV-XV века для его почитания был возведен придел в Кафедральном соборе, а изображение его хранилось в скиту. Однако, в середине XVII века Бокаиренте охватила вспышка дифтерии с крайне высокой смертностью, тогда представители гильдии изготовителей шерсти, принесли изображение Святого Власия, и эпидемия пошла на спад. В связи с этим в обществе возникла дискуссия о Святом Покровителе. В результате было решено, что главным Святым Покровителем деревни станет Святой Власий, спасший народ от хвори³¹¹. После изгнания морисков население деревни сильно уменьшилось, и сельским хозяйством практически некому было заниматься, таким образом, практически нечем было платить налог. На празднике, организованном в честь Святого Власия можно было заметить определенные новшества. В актах приняли участие солдаты, сформировавшие три отдельных отряда с пиками, аркебузами и мушкетами. Солдаты переоделись в мавров и христиан. После победы христиан праздничная процессия проследовала в скит, где хранилось изображение Святого Власия³¹². На приведенном материале, мы можем видеть, что большую роль играл тот или иной святой покровитель. При этом он не был стабилен.

В эпоху барокко впервые в городах и селах развивается особое ощущение индивидуальности своего селения, которое апеллирует к реальным или вымышленным фактам, которые привели к появлению бесчисленных городских легенд и мифов. В Галисии, например, арабы были чем-то мифическим или экзотическим, но при этом в XVII веке мы можем наблюдать значительное распространение праздника «Мавры и христиане». При этом на галисийских землях он приобрел местные характеристики, которые сохранились и в наши дни в Сайнсе, Ла Франкейре, Ласе, Трес, Реторте, Моуроас, Бентрассесе и др. В них появляется изображение апостола Иакова, которому принадлежит центральная роль в действии, в ходе которого мавры пытаются его похитить³¹³. В процессии Корпуса Бетансос члены различных гильдий изображали борьбу с сарацинами, чтоб изгнать их из Галисии или намекали на дань, уплачиваемую девушками маврам, что делали в Маурегато.

Следующий XVIII век, век Просвещения, ознаменовался сменой династии и войной за испанское наследство. Пришедшие на смену Габсбургам Бурбоны, а именно Филипп Пятый, воспитанный при дворе Короля-солнце предпочитал иной тип празднеств. Хотя 14 января 1701 года в Мадриде был организован торжественный въезд короля в город,

³¹¹ Полевой материал, собранный автором, 2017

³¹² Vano Silvetre F. Bokaierente, fiesta a San Blas, obispo y mártir. Soldadesca y moros y cristianos. Nonteniente, 1982, pp.12-15

³¹³ Полевой материал, собранный автором, 2016

сопровожаемый религиозными процессиями и кавалькадами. На Пласа Майор многочисленные представители знати провели состязания по конному бою с быками, чтобы показать новому монарху свое искусство. В тот же год Филипп V посетил многие города. В Барселоне, куда он прибыл, чтобы приветствовать свою будущую супругу Марию Луису Габриэлу Савойскую, была организована кавалькада от Университета, возглавлял которую ректор на коне, за ним гарцевали профессора и преподаватели, закрывала процессию триумфальная повозка, на которой ехали актеры, изображавшие олимпийских богов. В другой день была организована религиозная процессия, чтобы перевезти нетленные мощи Святого Олафера в придел Кафедрального Собора, сопровождали процессию гиганты, дьяволята, лошадки, драконы, позади несли знамена разнообразных гильдий и братств.

Отличительной чертой парадных церемоний и шествий в восемнадцатом веке стало явное французское и итальянское влияние, привнесенное новыми монархами. Сама процессия не могла уже следовать просто по городу с мощами и изображениями, она должна была рассказывать историю Святых или из Священного Писания, или из римской мифологии. Интересно также включение в процессии особой платформы или повозки, которая всегда шла последней и изображала испанский Двор, вокруг которой ехал эскорт из 12 пар всадников, одетые в парадные испанские и французские одежды.

В первые десятилетия восемнадцатого столетия театр и праздник по-прежнему шли рука об руку, чутко отзываясь на политическую и военную ситуацию, коей стала Война за испанское наследство, в которой Испания выступала сторонницей Франции против всех остальных европейских стран, поддерживавших Эрцгерцога Карла Габсбурга в притязаниях на испанский престол вместо Филиппа Бурбона. В это время в городе Пальма де Мальорка появился новый народный праздник, который был лишь театральным представлением, поставленным на заказ политической пропаганды. Мальоркинцы, так же, как и каталонцы и валенсийцы, были по большей части сторонниками Эрцгерцога Карла. На Мальорке было показано театральное представление, целью которого было распространить весть о коронации Карла Габсбурга как короля Испании в Вене³¹⁴. После спектакля, посвященного этому событию, самые уважаемые люди города распространили письма от Императора и Короля Германии, послов Англии и Голландии, Эрцгерцога Саксонии и т.д. Заканчивалась церемония конным парадом по центральным улицам города, напоминавшим торжественный въезд.

³¹⁴ Géronimo Ortiz de Sandoval, *Fábula heroica. Hércules fundador de Sevilla. Celebración festiva al felicísimo natal del Príncipe de las Austrias, Nuestro Señor Lvis I, 1707*

На протяжении правлений Филиппа V, Фердинанда VI и Карла III появляются новые направления в искусстве, новый стиль, который должен был изобразить придворные празднества Версаля эпохи Людовика XIV с целью заменить популярные и опасные бои быков и игры с копьями, которые мы наблюдаем как наивысшее развитие рыцарских турниров в придворной среде. Вместо них было предложено следующее состязание. Соревнующийся верхом должен был вначале поразить муляж головы, подвешенный в воздухе, затем поразить стрелой муляж головы эфиопа, возлежащий на колонне, затем в полном галопе пустить стрелу в кожаный щит, установленный там же на арене и, наконец, шпагой поднять муляж третьей головы, лежащий на арене. Все четыре испытания следовало пройти, не спешиваясь и не останавливая коня. Король Филипп вышел на арену и выполнил все задания, показав свое искусство³¹⁵. Таким образом, придворный праздник утрачивает аутентичные черты и заменяется французскими или итальянскими.

В отличие от городов, в деревнях и селах, жители отдавали предпочтение ромериям, наряду с обетным боем с быком или иными праздникам такими, как Сжигание Иуды или Майскими праздниками. Все завершалось музыкой и танцами. Экономическая и социальная ситуация в стране после войны способствовала тому, что в деревнях праздники, в отличие от больших городов, находись в стадии упадка, более того многие из них канули в лету, а оставшиеся сократили периоды празднования до минимума. Причины, помимо собственно экономических нам следует искать во многих политических директивах, которые делали ставку на народное просвещение, то, что впоследствии привело к прямому столкновению народного чувства праздника и религиозности. Мыслителями и просветителями было установлено, что народное восприятие религии изобилует суевериями и заблуждениями. Для того, чтобы вывести их из этого, просветители рассчитывали на поддержку немногочисленной части испанского духовенства, которая согласилась на борьбу с ненавистными шествиями. В первую очередь начали преследовать и запрещать постановку Драмы о святых, затем выстрелы из пищалей и пистолей, затем ромерии, бои быков. Оставшиеся и не подвергшиеся запрету праздники (Рождество, Страстная Неделя и Пасха, праздник Тела Христова) были подвергнуты строгой регламентации, а остальные подверглись порицанию, например, Карнавал, участие гигантов или драконов в шествиях не допускалось. Это привело к

³¹⁵ Certamen velico, entretenimiento de el ocio, y juguete del valor, en que se divierte el Rey nuestro Señor (que Dios guarde) en la Plaza Real de la Priora. Madrid, 1707.

многочисленным нарушениям, которыми изобилуют полицейские сводки той эпохи и которые взволновали местные власти.

Наиболее развернутую картину, свидетельствующую об упадке праздничной традиции мы обнаруживаем в исследовании, которое по поручению Королевского дома осуществил один из главных эрудитов того времени, дон Гаспар Мельчор де Ховельянос. Исследование было опубликовано в 1790-м году под названием «Памятка для урегулирования полицией спектаклей и народных развлечений, и их происхождение в Испании».

Ховельянос разделил свое произведение на две части, в первой он дает краткий исторический обзор испанских праздников, а во второй дает следующую характеристику текущему состоянию праздничной культуры: «Нация потеряла свои представления. Уже нет памяти о турнирах, нет фейерверков, приостановили маскарады, запретили бои быков, закрыли почти все театры. Какие спектакли, игры, забавы остались, чтобы развлечь народ? Никаких... запрещено петь романсы на улице, запрещено петь под балконом у возлюбленной... Ромерии преследуются... во время них запретили танцевать мужчинам, а женщинам сократили время на танцы и, наконец, их заставляют прекратить праздничную процессию во время молитвы, это единственная радость и развлечение этих работающих и невинных людей»³¹⁶.

Ховельянос признает, что знать и прочие состоятельные классы должны присутствовать на выезде и упражнениях в верховой езде. Также они должны основывать и поддерживать, как это было сделано в Парме, Театральные Академии, танцы и народные гулянья, маскарады с Рождества и до Великого поста, в которые можно было бы включить традиционные испанские игры с мячом, с копьями, военные парадные учения, противостояния мавров и христиан, конный бой быков, петушинные и гусиные бои. Несомненно, рассуждения Ховельяноса повлияли на Кастильский Совет, поскольку в последующие годы возобновляются вышеупомянутые зрелища, в том числе возобновляются ромерии в честь Святых покровителей. Однако ущерб, нанесенный длительным периодом без праздников, будет ощущаться еще несколько десятилетий.

Рассмотрев, таким образом, праздничные акты XVII-XVIII вв., носящие поистине народный характер, мы можем выделить определенные черты испанского этноса, которые также нашли отражение в классических плутовских романах рассматриваемого периода, а

³¹⁶ Jovellanos G. M. de, *Espectáculos y diversiones públicas. Informe sobre la ley agraria*. Obras, B.A.E., n-46, Madrid, 1951. p. 491

именно иронию и самоиронию, которая проявлялась в изготовлении сатирических фигур, изображавших знакомых или самих жителей, а также в куплетах. Рассмотренные нами праздники, пришедшие из дворца на улицу, носят ярко выраженный театрализованный характер, процесс взаимовлияния театра и горожан был постепенным, но особенно усилился в XVII веке.

Итак, говоря о первом этапе развития праздничной культуры в Испании, мы можем выделить четыре основных фактора, повлиявших на его видоизменения, сложившиеся к началу XVIII века. Первый из них фактор религиозного синкретизма. Унаследованная от предшествующей эпохи модель народной культуры продолжила свое развитие в рамках монотеистической парадигмы. Унаследованные черты более древних культов оказались органично вплетены как в народный праздник, так и в праздники официальные, введенные церковью.

Вторым фактором, который необходимо учитывать на данном этапе, это диффузные изменения, которые были обусловлены длительным периодом сосуществования трех культур (христианской, мавританской и иудейской) на территории Пиренейского полуострова, а также взаимовлияния соседних народов, международные миграции, обусловленные расположением на территории Испании трансатлантических портов.

Третьим фактором, существенно повлиявшим на развитие праздничной культуры на территории Испании, была взаимосвязь праздника и театра. Театральные элементы были не только привнесены в качестве атрибутов (Рождественский Вертеп) в состав праздников, но и сами спектакли стали праздниками нового типа, получившие распространение в виде Дней Патронального Святого и праздника «Мавры и христиане». Поскольку придворный праздник подвергался итальянскому и французскому влиянию, то опосредованно эти взаимовлияния затронули и народный праздник.

Четвертым фактором было изменение общественно-политической ситуации, которое привело в конце века к глубокому кризису в проведении традиционных праздников. Для новой династии, ориентированной на народные обычаи были неуместны, поскольку противоречили той философии, которая апеллировала к более рациональной форме обрядности. Официальный церковный праздник служил методом пропаганды единоверия на территории полуострова, что позволяло сплачивать людей разного

происхождения в единый народ, имеющий характерные культурные особенности, отличавшие его от соседних народов, но процессии на протяжении XVIII постепенно становились более простыми, утрачивая барочную пышность.

Глава Третья.

Второй этап развития праздничной традиции в Испании (XIX-XX вв.)

3.1 Возрождение барочных элементов в составе праздничной традиции в XIX в.

К началу XIX века состояние народного барочного праздника показывало явные признаки рецессивного развития. Механизм непрерывного воспроизводства ряда праздничных актов под воздействием политического фактора был нарушен. Влияние французской культуры на придворный праздник опосредованно затронул и массовые народные действия. Барочный праздник развивался в рамках народного театра, об упадке последнего Г.М. де Ховельянос в «Памяти о народных развлечениях» 1790 года пишет: «неужели было лучше изгнать с нашей сцены жанр по-своему порицающий коррупцию и низость. Неужели должны были исчезнуть вместе с ним марионетки, скоморохи, арлекины и забавные персонажи танца на веревочке, волшебные лампы и прочие изобретения... Лишить народ этих развлечений, которые из-за простоты своей и дешевизны, ему принадлежат. Религия и политика призывают к новой реформе»³¹⁷.

Общественная мысль того времени развивала идею нации и национального, приобретшую популярность после Великой Французской Революции. Поиск критериев национального привел к развившемуся интересу к сбору фольклора, обычаев и обрядов, характерных для конкретной страны. С этого момента начинается новый этап, новая волна в развитии народного праздника в Испании.

Как уже говорилось, в развитии праздничной культуры можно выделить условно две фазы. В данной главе мы рассмотрим вторую фазу. Если первая волна формирования праздничной культуры получила развитие в рамках религиозной парадигмы, достигнув наивысшего расцвета во время пышных празднеств графа-герцога Оливареса, то движущей силой второй волны стал постепенно набиравший обороты процесс секуляризации. Точкой отсчета для данной фазы можно считать Войну за Независимость 1808 – 1813 гг. Как пишет французский антрополог Ж-Ф Луи, «несомненно, благодаря этому новому положению народ смог осознать то, о чем он не знал до 1808, поскольку был за пределами сфер правящей элиты».³¹⁸ Принятие первой конституции и запрет

³¹⁷ Jovellanos, Gaspar Melchor de (2009), *Obras completas. Tomo XII: Escritos sobre literatura*, ed. Elena de Lorenzo Álvarez, Oviedo, Ayuntamiento de Gijón Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII KRK Ediciones. pp.266-267

³¹⁸ Jean-Philippe Luis La primera secularización en España durante la primera mitad del siglo XIX. SECULARIZACIÓN EN ESPAÑA. (1700-1845) CASA DE VELÁZQUEZ. 2020.

Инквизиции, хоть и были впоследствии отменены, имели долговременный эффект на общественное сознание.

Влияние, которое продолжала оказывать на общество католическая церковь, было еще достаточно ощутимо. На протяжении всего столетия можно было наблюдать противостояние двух проектов (либерального и консервативного) для достижения баланса между церковью как институтом и гражданско-политическими институтами, которые постепенно становились все более заметными³¹⁹.

Деятельность народного театра оказала глубокое влияние на развитие праздничной культуры. Если в предшествующие века театр и праздник были тесно связаны, можно утверждать, что в XIX веке театр стал основным ядром, вокруг которого разворачивался праздник. С начала века, благодаря трансформации общественной мысли, испанский театр освобождается от постоянной угрозы анафемы, которая нависала над ним со стороны церкви, и становится инструментом в руках власти светской, которая с помощью цензуры могла управлять им. Этот век – золотой век испанского театра, в котором попеременно шли сарсуэлы, великие трагедии и комедии. Во всех крупных городах строятся здания для театров. Театр в Испании становится очагом политических дискуссий и способом распространения политических идей. Пришедший из театра фактор игры значительно обогатил испанскую праздничную культуру.

Национальные мотивы появляются в живописи и литературе, появляется интерес и к народным праздникам. Великий испанский художник Франсиско де Гойя посвятил народным праздникам серию работ, наиболее известной из которых является «Похороны сардинки», посвященной последнему дню Карнавала и его безудержному веселью.

В произведениях литературы и изобразительного искусства тех лет Средние века предстали тем идеализированным временем, в котором формировалось понятие собственно испанского, неотделимое от понятия христианского в постоянном противостоянии с тем, что представлялось как историческая действительность арабов-мавров. В романах Труэба и Коссио (*La España Romántica*), Мартинеса де ла Роса (*Morayma, Aben Humeya o la rebelión de los moriscos*), Эстебанеса Кальдерона и других авторов мы можем найти примеры этого воображаемого мира, в котором арабский мир был представлен песнями-романсами морисков весьма в романтическом ключе. Это послужило контраргументом, использованным прессой в полемике о европейской

³¹⁹Jean-Philippe Luis La primera secularización en España durante la primera mitad del siglo XIX. SECULARIZACIÓN EN ESPAÑA. (1700-1845) CASA DE VELÁZQUEZ. 2020.

колонизации Африки, в то время Испания воевала с Марокко (1859-60). Совокупность данных факторов привела к возникновению маврофилии, которая выразилась в последующем восхищении арабской культурой, которая оставила глубокий след во многих испанских городах и селениях.

Народный праздник оказывается необычайно резистентным, если речь идет о небольших селениях, как в случае с Карнавалом. В больших городах уязвимость праздничной традиции обуславливается ее жесткой регламентацией со стороны организаторов и заказчиков, в качестве которых выступают представители королевской семьи, знати и высшее духовенство. Заинтересованность в возрождении определенной праздничной обрядности, обусловленная сменой политического дискурса, привела к возрождению целого ряда массовых праздников, рассмотренных в предыдущей главе.

3.1.1 Политический аспект праздничной обрядности.

Политическая роль праздников, которая была очень органично вплетена в собственно праздничный акт в предшествующие столетия, в XIX веке становится ведущей³²⁰. Таким образом, праздник начинает пониматься не собственно как развлечение и отдых от трудов, но как патриотические выступления, участие в которых подразумевает господство определенной идеологии. Сохраняя традиции и религиозную составляющую, привнося определенные новшества, развивая гражданский компонент, праздники становятся памятными актами политических событий, которые постепенно отделяются от церковных процессий и становятся чисто светским мероприятием. Часто в качестве основы используются события из жизни королевской семьи.

Доказательством политической направленности праздников может служить следующий сюжет. В июле 1813 года, в последний год Войны за независимость, в Валенсии были устроены празднества в честь публикации Конституции 1812 года³²¹. В первый день была проведена гражданская процессия вместо религиозной, а вечером танцы, веселые розыгрыши и шутки. Была организована потрясающая иллюминация. На второй день новички состязались в умении обращаться с быком (также впервые с 1777 года), а на третий день был организован маскарад, где опять танцевали по-старому и новому, особый успех имел танец огородников. И в предпоследний день была вновь проведена церемония присяги Конституции и вслед за этим в Соборе, был пропет гимн Те

³²⁰ F. Flores Arroyuelo De la aventura al teatro y la fiesta. Nausícaa MMIII, 2003, pp.355-357

³²¹ Bosquejo de las fiestas con que la ciudad de Valencia solemnizó la publicación y juramento de la Constitución política de la monarquía española en los días 22 y 25 de julio del año 1813. VI de nuestra gloriosa insurrección. Por un patriota valenciano. 1813 ANH 11.415'144

Deum (Тебе, Бога хвалим) и отслужена торжественная месса. В последний день празднеств торжественная религиозная процессия вышла из храма с изображением Богородицы, заступницы обездоленных, ее сопровождали представители гильдий, духовенства, политические и патриотические лидеры³²². Как мы видим из данного сюжета, структура барочного праздника, включавшего в себя комплекс праздничных мероприятий, после перерыва в несколько десятилетий, продолжила свое существование. Однако, следует отметить наличие гражданской церемонии вместо церковной в первый день торжеств.

Одним из типов официального праздника был парадный въезд монарха в город. Торжества по этому случаю продолжали сохранять соответствующую структуру, но в них заметны преобразования, обусловленные достижениями общественно-политического развития. На протяжении XIX века парадный въезд монарха в город по-прежнему оставался одним из самых запоминающихся и красочных действий. В нем было необходимо соблюсти традицию, но при этом показать достижения промышленного развития. В 1862 году королева Изабелла Вторая решила посетить провинции Андалусия и Мурсия, путешествие она совершала на поезде³²³. Во всех городах и селениях, где она останавливалась ее ждал торжественный прием, отличавшийся разнообразием развлечений. Андухар встретил королеву первыми триумфальными арками. Андалузские города соперничали меж собой в пышности приема. В Кордобе древние Новые врата переименовали во Врата Изабеллы. В Севилье было возведено несколько триумфальных арок, одна из них достигала 65 футов в высоту и была украшена скульптурами Геркулеса, Юлия Цезаря, Святого Фердинанда и Гарсия Переса де Варгаса. Последним городом на пути Королевы была Мурсия, где помимо триумфальных арок и прочих деталей торжественного въезда, был организован парад карнавальных костюмов, который начал проводиться за несколько лет до того и который получил название «Похороны сардинки».

Этот ритуал, пришедший из традиции Карнавала, стал одним из наиболее бурлескных его воплощений. Происхождение этой церемонии, по мнению исследователей, не может быть датировано раньше XVIII. Согласно одной из версий сардина – это самая ненавистная рыба дона Карналя (Мясоеда), в то время как другая версия³²⁴ говорит о том, что согласно обычаю необходимо было хоронить кусок свинины,

³²² Archivo Histórico Nacional Bosquejo de las fiestas con que la ciudad de Valencia solemnizó la publicación y juramento.... 11.415'144

³²³ F.M. Turbino y Oliva La corte en Sevilla. Crónica del viaje de SS.MM. y AA.RR. a las provincias andaluzas en 1862. Sevilla 1862

³²⁴ F. Flores Arroyuelo De la aventura al teatro y la fiesta. Moros y cristianos. Nausícaa, MMIII, 2003

который получал шуточное наименование *sardinam* и его похороны должны были символизировать запрет на употребление мяса на период всего Великого Поста. Также существуют и более оригинальные версии, так, например, согласно одной из них в Мадрид прибыла партия сардин, которую заказал некий придворный Карла III³²⁵, чтобы проводить Великий пост, но поскольку партия протухла, вельможа был вынужден похоронить всю партию на берегах Мансанареса.

По случаю этого забавного ритуала были учреждены два шуточных ордена Сардины и Святого Марка, чьи члены участвовали в церемонии, переодевшись в самые разнообразные костюмы. На протяжении XIX века упоминание об этом маскараде встречаются в Мадриде, Бильбао, Оренсе, Севилье. Многие облачались в костюмы дьяволят, берберов, животных, римских солдат и т.д. все они сопровождали почетным эскортом игрушку, которая во рту держала сардинку. Само действие постепенно стало пародией на католические похороны и носило ярко выраженный антиклерикальный характер. В Мадриде его неоднократно пытались запретить на протяжении всего XIX века, но безуспешно.

В Испании эта традиция была настолько популярна, что нашла отражение в произведениях живописи и литературы. Х. Гутьеррес Солана³²⁶, в своем произведении «Уличный Мадрид», описывает ритуал похорон сардинки в начале XX века. В первую очередь он говорит о двух маскарадных группах, которые изображали историю Дон Кихота и Дон Жуана Тенорио. Затем по мере наступления темноты процессия прекращает свое движение и приходит час для похорон сардинки, которые продаются тут же по 5 сентаво за штуку, обычно это селедки. Участники шествия ее закапывают, а затем топчут место погребения. Иные съедают рыбу сырой. Это показывает нам популярность этой традиции, влияние театрализованных маскарадов на процесс организации и проведение праздников.

Маскарад, носивший это же имя и организованный в честь Изабеллы Второй, имел свою особую историю. За несколько лет до того, ученики местного аптекаря посетили Мадрид во время Карнавала и были впечатлены похоронами сардинки. Тогда спустя несколько дней они решили подучиться: взяли гроб, переоделись монахами и священниками и имитируя поминальную процессию торжественно похоронили сардинку, предварительно отпел³²⁷. Именно эта процессия впоследствии имела большой успех и

³²⁵ P.Montoliu Camps *Fiestas y tradiciones madrileñas*, Madrid, 1990, pp. 69-71

³²⁶ Gutiérrez Solana J. *Madrid callejero*. Ed Castalia. Madrid, 1995

³²⁷ *Crónica del viaje de SS. MM. a las provincias de Andalucía en 1862, Cádiz, 1863*

распространилась и в других городах. Разумеется, что то, что было представлено королевской семье, было строго регламентировано, а потому утратило свой народный характер.

Согласно регламенту шествие начинали четыре парадно одетых всадника, за ними следовали гиганты, изображавшие части света, затем разнообразные платформы с аллегориями, воплощающими Олимпийских богов, историю Испании от Октавиана Августа до текущего момента и др. Завершала процессию Картонная рыбка, которую впоследствии сжигали. Это шествие являет собой отголосок барочного праздника, который мы находим в народной традиции.

Поддержка народной традиции во время правления Изабеллы Второй, ее популяризация в прессе стала одним из факторов, повлиявших на экстенсивный рост числа праздников, которые либо были забыты, либо праздновались только в сельской местности. Это отчетливо проявилось на увеличении числа братств-организаторов практически всех типов народных празднеств. Как указывает ряд исследователей, во время правления Изабеллы Второй внутренняя борьба в либеральном блоке, особенно с приходом к власти Мендисабалы в 1835, нашла отражение в символической части праздничных актов³²⁸. Восстановление отдельных праздников шло в строгом соответствии с социальным положением. Так, карнавальные акты были доступны всем слоям населения, но протокол строго регулировал состав их участников, позволяя отдельные действия только низшим и средним слоям³²⁹.

На протяжении XIX века ряд действий, свойственных для строго определенных дат, получил широкое распространение во время других праздников. Х. Каро Бароха, привлекая значительный материал своих предшественников и свои собственные материалы, собранные в начале XX века, выделил ряд действий, характерных для народных карнавалов. В число этих действий входило:

- 1) Разбрасывание отрубей и муки;
- 2) Сжигание кудели;
- 3) Похороны сардины
- 4) Сжигание чучел, иногда называемых Иуда

³²⁸ Luengo Sánchez J. «Representar la monarquía: festividades en torno a la Reina Niña (1833-1846)», en E. García Moneris, M. Moreno Seco y J. I. Marcuello Benedicto (Eds.), *Culturas políticas monárquicas en la España liberal. Discursos representaciones y prácticas (1808-1902)*. Valencia, PUV, 2013, pp. 109-129

³²⁹ Sánchez R., «Sociabilidad cortesana y modelos de monarquía en España (1833-1872)», *LC*, n.º 20, pp. 235–259, jun. 2020.

- 5) Петушинные бега;
- 6) Подбрасывание на одеяле собак и кошек;
- 7) Подвешивание к хвосту животного бычьих пузырей, рогов, палиц, банок и проч.
- 8) Плескание водой из горшков и шприцев;
- 9) Забрасывание яйцами, апельсинами и проч.
- 10) Подвешивание и подбрасывание чучел, именуемых Пелеле;
- 11) Порка или битье зрителей дубинкой, бычьим пузырем и т.д.;
- 12) Производство особых шумов и звуков специальными приспособлениями,³³⁰

Запрет на осуществление некоторых из этих действий встречался и в предшествующие столетия, что говорит об их бытовании. Однако в XIX веке они широко применялись во время Праздника Тела Христова, Дней Патрональных Святых, в Рождество и др., указанные действия могут встречаться в праздничных актах самых разнообразных памятных дат. Два действия очень характерных для Карнавала: петушинные бега и разбрасывание муки и отрубей, мы можем встретить и в других обрядах, особенно первый, в то время как второй был связан со свадебными обрядами и традициями, не стоит забывать при этом, что в них также выступали такие персонажи, как шут и Самарронес (вид бичующей маски). Похороны сардинки были одним из наиболее символических праздничных актов, вышедших за пределы празднования карнавала.

Также существовали и другие яркие праздничные акты, наподобие современного праздника Томатина в Буньоле. Обычай бросаться мукой и апельсинами в Андалусии был присущ низшим слоям населения, а традиция бросаться отрубями в Галисии была типична для Карнавального воскресенья. Юноши несли мешки с отрубями и мукой, чтобы забросать ими женщин и особенно девушек. Также часто использовали мехи, чтобы забрасывать их, иногда муку заменяла зола³³¹. В этих действиях, пришедших из зимних маскарадов, мы можем отметить значительный элемент игры и состязания, который отличал молодежные праздники. В таких провокационных действиях мы можем заметить также момент обязательного эксцесса, поведения обычно порицаемого.

Еще одним из широко распространенных карнавальных актов являлся ритуал с плугом, который можно встретить на территории Европы, не только в Испании, но и в

³³⁰ Caro Baroja J. El Carnaval. Antropología Alianza Ed. Madrid. 2006. Pp.60-61

³³¹ Полевой материал, собранный автором. 2012

Германии, в славянских странах и др. Это обычай, имеющий прямое отношение к сельскохозяйственному календарю. Ритуальная вспашка земли в дни карнавала имела место в Словении, Болгарии, Беларуси и в других странах и должна была привлечь хороший урожай³³². На севере Каталонии также широко распространен обычай вспахивать центральную площадь деревни в день Карнавала. В Кардадеу, как пишет Х.М. Барандиаран, на рубеже XIX-XX веков жила одна семья, чей глава ежегодно выходил с плугом на центральную площадь в Карнавальное воскресенье и вспахивал ее, чтобы показать и утвердить свое древнее право на собственность.

В Дурро, помимо прочих маскарадов, которые оживляют жизнь города в три карнавальных дня, существовала в XIX веке маскарадная группа быков. В нее входили два парня с измазанными мукой лицами, объединенные ярмом для пашни и плугом позади. Они волочили плуг в то время, как третий участник изображал крестьянина, направлял их и сдерживал веревкой. Группа выходила в сопровождении всех парней и под звуки гитары и скрипки, а ранее волынки и самбомбы (тип барабана), чтобы собрать дань, забавляя зрителей всевозможными шутками и пантомимами на тему полевых работ, бросая горсти золы в зрителей. Упоминания о зооморфных масках достаточно часто встречаются в описаниях испанских этнографов XIX века (Б.С. Кастельянос де Лосада³³³, Х.М. де Барандиаран и Айербе³³⁴, Ж. Амадес и Желатс³³⁵ А. Гичот и Сьерра³³⁶), согласно их описаниям маски быков встречаются во всех регионах Испании, маски волков в Галисии, Астурии, в Пиренейских областях. Также после процессии весьма популярна группа Цыган, которая состоит из юношей и девушек, переодетых в цыган. В условиях процесса индустриализации, большое значение получают усилившиеся внутренние миграции³³⁷. Кроме того, вместе с мигрантами происходит и распространение культурных концептов, свойственных для других областей Испании. В случае с цыганами это, вероятно, может быть связано с андалусцами и популяризацией культуры фламенко, которая имела место во второй половине XIX века.

Упоминания о переодевании в маскарадные костюмы мы можем встретить и в связи с другими праздниками. На Балеарских островах в XIX веке в Ночь Святого

³³² Полевой материал, собранный автором 2006-2010

³³³ Castellanos de Losada B., S. Historia De La Vida Civil Y Política Del Célebre Diplomático... José Nicolás De Azara. Nabu Press. 2012.

³³⁴ Barandiarán y Ayerbe J.M. Brujería y brujas: testimonios recogidos en el País Vasco. Txertoa Ed. 2008

³³⁵ Amades i Gelats J. Consumari català. 5vol. Edicions 62, 2005

³³⁶ Guichot y Sierra A. Ciencia de mitología El gran mito Chtonico-solar (1903) Kessinger publishing LCC.2010.

³³⁷ Gómez Diaz, D.: "Mercado de trabajo y flujos migratorios de la población española en 1887. Un método para su análisis a través de los censos", Boletín de la Asociación de Demografía Histórica, XI, I, 1993, pp. 41-64

Антония и в Ночь Святого Иоанна зафиксирована традиция использования масок³³⁸ святых и дьяволят. В Сан Льоренсе дес Кардассар существовал персонаж Святого Иоанна Крестителя Мохнатого, который одет в красную тунику, овечью шкуру и красную шапку, его сопровождают дьяволята. Он переходил от дома к дому, где живут Жоаны (Иоанны) и Жоанеты (Иоанны), и поздравлял их с именинами³³⁹.

В городе Ибица, помимо костров, существовала традиция танцевать особый народный танец (*Ball pagès*) на эспланадах и площадях, где есть фонтан или колодец. Это действие, «в котором музыка и чудотворная вода сливаются в ночи», которое сплачивало местное сообщество. Танец исполняли на протяжении 5-10 дней, каждому колодцу соответствовала определенная дата между 18 и 28 июня. Это позволяло не только продлить волшебство дня Святого Иоанна на другие дни года, но и выявить соответствующие классическому барочному празднику. Происхождение этих танцев неизвестно, однако балеарские исследователи предполагают, что он связан с приходом Жауме Завоевателя в XIII веке. В середине XIX века этот танец становится непременным атрибутом любого праздника, а к концу века появляется городская версия. Испанский исследователь Ж.С. Сирер указывает на то, что с началом процесса индустриализации данный танец перестает выполнять консолидирующую функцию, которой он обладал ранее, и становится способом выражения местной культурной идентичности.³⁴⁰ Появление новой версии танца вызвало раскол в Ибицком обществе, о чем свидетельствуют номера ежедневной газеты *Диарио де Ибиса* за 1912 год.

Ко второй половине XIX века галантный обычай ухаживания за дамой на качелях, связанный с праздником майского дерева, получил широкое распространение в южных областях Испании³⁴¹. Оно имело как экстенсивный, так и интенсивный характер, то есть установка качелей распространилась на другие праздники, в том числе на Карнавал и День Всех Святых. Появляется разнообразная терминология, связанная с использованием качелей. Эти термины употребляются также и для обозначения куплетов, но в данном случае деноминация не коррелирует с обозначением игр. Так в Кадисе песни будут называться *bamberas*, а в Гранаде *gomerinos*. Все это показывает, что изначально данные термины не обозначали одну и ту же практику, хотя можно определенно утверждать, что *bamba* и *columpio* в конечном итоге стали обозначать игру, сохраняя при этом разные

³³⁸ Hol Guiscafre, J. M. *De Balearibus. Assaig de bibliografia de llibres de viatges per les Balears i Pitiüses dels segles XVIII i XIX amb notícies d'alguns llibres més antics.* Mallorca: Miquel Font 1990

³³⁹ Полевой материал, собранный автором, 2009

³⁴⁰ Cirer i Costa, Joan Carles (2017). "Ball pagès i turisme". *Eivissa*, núm. 61, pàg. 56-63

³⁴¹ Caro Baroja J. *El Carnaval.* Antropología Alianza Ed. 2006. Pp.61-63

значения. Об этом подробно написал фольклорист Эрнандес де Сото: «В Андалусии помимо *columprio*, есть и другая игра, которую называют «*la bamba*» и в которую играют только на карнавал молодые люди обоих полов. Игра состоит в том, чтобы натянуть крепкую веревку или канат между двумя противоположными друг другу окнами или балконами на одной улице, словно для игры в прыгалки. В центр этой бамбы садится девушка или юноша, которые сами вызовутся. Помощники начинают их раскачивать, напевая куплеты-четверостишия под особенную музыку, в очень оживленной и радостной атмосфере. Эта игра более опасна, чем качели, в связи с тем, в каких условиях находится веревка³⁴²». Относительно третьего термина есть упоминания о том, что «в Пасхальное Воскресение в районе Альпухарра вешали *meseores*, то есть качели, на которых сидели две девушки в центре, а по бокам два юноши³⁴³».

Таким образом, качели и бамба были двумя различными играми. По-видимому, четверостишия читались одни и те же во время разных игр. Также можно утверждать, что их объединял характер галантного и церемонного ухаживания за дамами, которое было принято во всех районах Андалусии. У этих двух разновидностей качелей было два разных использования: первое, когда веревка привязывалась к дереву или к бревнам в форме трапеции и когда речь шла о веселом раскачивании, как на полотне Ж.-О. Фрагонара, и второе, когда веревка была натянута очень туго, практически для упражнений воздушных гимнастов, заставляющая применить определенную ловкость, расположенная внутри селения, часто привязанную к решеткам или даже к оконным или дверным ручкам.

В куплетах, которые также называются бамба или бамберас есть несколько основных тем, которые могут быть проиллюстрированы конкретными действиями. Это была часть романтической игры во время весенних праздников.

Toma esta naranja china,

Que la cogí de mi huerto,

No la partas con cuchillo

Que va mi corazón dentro.

«Возьми этот китайский апельсин, который я сорвал в моем саду, но не режь его ножом, ведь внутри мое сердце». Подобные куплеты исполняли молодые люди, когда

³⁴² Sergio Hernández de Soto, *Juegos infantiles de Extremadura* (ed. de Salvador Rodríguez Becerra y Javier Marcos Arévalo), Editora Regional de Extremadura, 1988, pp.20-28

³⁴³ Rodrigo Caro, *Días geniales o lúdicos*. *Bulletin Hispanique*. 82-2-1. 1980. Pp.210-218

вручали девушкам апельсины. И наоборот, дамы могли кинуть кавалерам лимон или апельсин в знак расположения³⁴⁴. Один из самых распространенных персонажей в куплетах, это образ матери. Он претерпел значительную эволюцию со времен Золотого века. Если поначалу она была олицетворение доверенного лица девушки, то постепенно мать девушки стала выступать, как препятствие к романтической связи. С течением времени этот образ подвергся большой вульгаризации, чаще всего он стал встречаться как образ тещи³⁴⁵.

Качели, установленные в городском пространстве на решетках или бревнах, были характерны для Рождества или Карнавала. Иначе дело обстояло с майскими или ноябрьскими. В этом случае качели подвешивались к деревьям в лесу или в поле, иногда для демонстрации храбрости и силы духа их могли установить на деревьях, растущих у обрыва³⁴⁶. В деревнях описанный ритуал не имел четко установленной в календаре даты и мог исполняться практически во время любых народных праздников. В сельских районах Арагона в XVII веке во время майского праздника по соседству с деревом устанавливали качели, на которых юноши раскачивали девушек и любовались ими. Они же исполняли куплеты под аккомпанемент гитары³⁴⁷.

За простым развлечением девочек и девушек, как мы можем заметить, стоял значимый ритуал первой галантности. Он представлял собой набор ритуальных практик, предназначенных к первому контакту между противоположными полами, отражал этап непосредственно предшествующий сватовству. Прогулки, танцы и шумные посиделки собирали самых молодых мужчин и женщин в общественные места, где было не столь явным наблюдение старших, и где предоставленная возможность посмотреть друг на друга и даже слегка коснуться становилась главной целью. В данном контексте, качели предоставляли все элементы для стремительного развития ухаживаний: трон, для того, чтобы себя показать, веревки, с помощью которых юноша мог дать почувствовать девушке, которая качалась, свою физическую силу, а она в свою очередь демонстрировала ловкость, некоторый промежуток свободы или, лучше сказать, дозволенности того, что обычно ограничивалось, и несколько куплетов для того, чтобы выразить обычно недозволенное.

³⁴⁴ Ruiz M.J., Fraile Gil J.M., Weich-Shahak S. *Al vaivén del columpio*. Diputación de Cádiz, 2008.p.23

³⁴⁵ Sánchez López J.P.. "PIQUE ENTRE SEXOS EN LAS COPLAS DE COLUMPIO." *Lyra Mínima: Del Cancionero Medieval Al Cancionero Tradicional Moderno*, edited by Aurelio González et al., 1st ed., El Colegio De Mexico, México, D.F., 2010, pp. 257–268.

³⁴⁶ Ruiz M.J., Fraile Gil J.M., Weich-Shahak S. *Al vaivén del columpio*. Diputación de Cádiz, 2008. P.35

³⁴⁷ Andolz, Rafael. *Diccionario Aragonés*. Ed. Librería General. Zaragoza. 1977. P. 32

Королевское сидение, на котором располагалась женщина, становилось центром притяжения взглядов. Это выставление на показ подразумевало разрешение для молодых людей для комплиментов. Таким образом, мы можем заключить, отдельные ритуалы, пришедшие в народ из придворной среды, как майские качели, на протяжении двух столетий выступали прекрасным напоминанием о галантной традиции, но в то же время не теряли своего основного смысла. Ноябрьский день всех Святых является зеркальным отражением майской обрядности.

Отдельно стоит сказать о традиции установки майского креста вместо дерева, которая имела место в Андалусии. Бенито Мас и Прат в XIX веке оставил нам описание одного майского креста в андалузском селении, возможно Эсихе, о котором он говорит, что «в городе столько крестов, сколько копий на картине Веласкеса»:

«Длинная центральная улица, в одном из уголков которой возвышается майский крест, с первых часов дня заполнена юношами и девушками селения... многочисленные хороводы окружают крест напротив, шушукаясь или сопровождая его возгласами «оле!» они хлопают в ладоши, и воздух наполняется весельем. Пышные движения и стук каблучков или исполнение севильяны. Льется рекой вино, все громче голоса, звуки гитары, поднимается солнце и озаряет подножие креста. В течение ночи, светильники и свечи у алтаря, бумажные фонарики и старые масляные лампы...

В течение всех воскресений этого месяца повторяются собственные игры в этом искусственном лесу, и полны одних и тех же слухов тихие улицы»³⁴⁸.

Приведенный выше отрывок указывает на формирование комплекса андалусского праздника майского креста в XIX веке. Он выполняет функцию парности, которая представлена парными крестами в радостной атмосфере, где поют, танцуют и пьют вокруг креста. Существуют, несомненно, другие подобные модели намного более проработанные и ритуализированные, которые могут быть представлены крестами Альмонастера, генерализирующая все действия модель в Уэльве, Марисмас в Севилье или Педрочес в Кордобе. Кроме того, Б. Мас и Прат упоминает о возникшей традиции домашних крестов, размещавшихся в салонах, где собиралась состоятельная публика на тертулии. На протяжении XIX века эта форма проведения майского праздника постепенно распространилась и на соседние области Эстремадура и Мурсия. В данном случае крест меняет свое сакральное содержание и становится локусом, вокруг которого происходит активное обсуждение общественно-политической жизни.

³⁴⁸ Mas y Prat Benito Las cruces historia, tradición y costumbres. La Ilustración española sup ·1Madrid 1881

Повсеместное распространение праздничных традиций различных регионов по территории всей Испании имело место в XIX веке. Показательным является, день Святой Агафии (Агаты, Агеды), встречающийся в провинциях Самора и Саламанка, Стране Басков, а также в Арагоне, и существующий и в наши дни. В этот день замужние женщины занимали ведущие роли в социуме и имели возможность править. В этом мы можем проследить классический инверсивный характер, присущий народному празднику от Карнавала до Рождества.

Х. Каро Бароха связывает происхождение данного праздника с римскими матроналиями. Он отмечает, что «матроналии устраивались мужьями для того, чтобы угостить жен, а также для рабынь, в то время как Сатурналии были лишь для рабов мужского пола, это был день свободы и праздности. Сравнение между этими двумя праздниками весьма часто... Хозяйки дома в тот день имели определенную власть, а холостые мужчины в тот день оставались в некотором роде не у дел. В более позднюю эпоху Матроналии праздновались даже христианами, которые признавали их скорее семейным, нежели религиозным праздником»³⁴⁹.

По мере христианизации данный праздник был преобразован в день Святой Агафии. Святая Агафья одна из тех святых, чье значение весьма велико в фольклоре³⁵⁰. Наиболее известный эпизод из ее мученичества – это исцеление ее в темнице, после того как ей вырвали груди, к ней прилетел ангел и лечебными растениями вылечил ее. Этот эпизод веками вдохновлял художников, но наиболее известно изображение Веронезе.

Святая Агафья особо почитаемая среди женщин святая, особенно она почитается как покровительница грудного вскармливания. В Мурсии существовала поговорка, которая советует женщинам посеять семена базилика к Святой Агафье, растения, которое обычно выращивают все. (“Por Santa Águeda, si no lo hiciste, siembra tu alhábega”). Базилик – это растение, которое, как говорят там, регулирует сексуальный аппетит. Поэтому это растение, которое может символизировать женские добродетели. Когда женщине приходит время вскармливать ребенка или у нее есть подозрение на заболевание груди, она обращается к Святой Агафье³⁵¹. Одним из наиболее распространенных угощений в этот день являются «груды Святой Агафьи» (las tetas de Santa Agueda), булочки соответствующей формы, начиненные взбитыми сливками, с вишенкой на вершине.

³⁴⁹349 Caro Baroja J. El Carnaval. Antropología Alianza Editorial, Madrid 2006, pp.415-418

³⁵⁰ Полевой материал, собранный автором, Саламанка, 2015

³⁵¹ Полевой материал, собранный автором, Саламанка 2015

В парадигме данного праздника, как и ряда других, лежат братства (сестринства). Данный социальный институт занимался организацией торжественных актов практически всех празднований. Сведения о праздновании Дня Святой Агафьи мы можем найти в наследии материальной культуры (часовни, изображения), однако документальные свидетельства о наиболее ранних вариантах празднования этого дня датируются XVIII веком.

В городском архиве Саламанки сохранились документы за 1707, 1750 и 1755 годы, в которых содержатся упоминания об этом дне. Все они являются жалобами местных священников на неподобающее поведение женщин накануне Дня Святой Агафьи. Так, в 1755 году в деревне Кантальпино жертвователю местного храма Дон Амбросио Пиньюэла и секретарь градоначальника направились к местному священнику Клементе Антонио Кабесас для урегулирования вопроса о поведении женщин в День Святой Агафьи. Согласно священнику, они прослушали мессу, а после «взяли в руки дышло и творили вещи, несвойственные их полу, что совершенно непозволительно»³⁵².

В XIX веке упоминания о праздновании Дня Святой Агафьи появляются в Мадриде, Барселоне и других крупных городах. Как замечает Ф. Флорес Арройуэло, в XIX веке праздник не сосредотачивается вокруг фигуры короля, а напротив, является отражением текущей политической ситуации. В связи с этим приходит понимание традиционного праздника как одной из составляющих испанского патриотизма³⁵³.

Таким образом, мы можем заключить, что после периода затишья в праздничных актах имела место реконструкция части праздничной обрядности, активно поддеживаемая со стороны властей, особенно в период правления Изабеллы Второй. Кроме того, отдельные элементы праздничной обрядности распространились на другие даты. Начавшиеся процессы индустриализации и урбанизации способствовали обогащению городской праздничной культуры более архаичными элементами, как в случае с масками животных.

3.1.2 «Мавры и христиане» в XIX веке

Среди всех рассмотренных в предыдущей главе праздников, хотелось бы остановиться на «Маврах и христианах», который в XIX веке начинает восстанавливаться

³⁵² Archivo Diocesano de Salamanca, legajo 56, número 68, año 1755

³⁵³ Flores Arroyuelo F. J. De la aventura al teatro y la fiesta. Murcia. Nausíca, 2003, pp.355-357

по образцу барочного празднества времен герцога Лермы. С этого времени традиция проведения театрализованного праздника не прерывается даже во франкистский период.

Этот праздник, своей структурой базирующийся на противостоянии двух войск, которые состояли из нескольких отрядов, был отражением различных политических течений того времени. Ярким примером может служить случай Бокаиренте, подробно исследованный Франсиско Ваньо Сильвестре³⁵⁴. В нем легко обнаруживаются три основных источника вдохновения посредством маскарадных групп, которые в нее входят: старая гвардия XVI и XVII веков, Войны за Независимость и Карлистских войн, и войны в Марокко середины XIX века. На стороне христиан выделяется с момента своего основания, маскарадная группа, называемая Томасинами, которая также существует и в Алькое, она является самой ранней из всех существующих в качестве участником и берет свое название от средневековой куртки, напоминающей костюм швейцарских крестьян. Другая маскарадная группа, называемая «Древняя Испанская» была одета в форму аркебузцев времен Филиппа Третьего в камзолы-жиппоны с черными чулками, которые контрастировали с розовыми рукавами и штанами. Группа известная под именем Бискайцы, а впоследствии переименованная в Гренадер была создана по инициативе волонтеров из Королевского ополчения, которые впоследствии не преминули поучаствовать в Первой Карлистской войне. Их костюм состоял из красного мундира, белых штанов, кожаных гамашей и кивера на голове. На другой день празднований они меняли штаны на оранжевые и надевали на голову уборы, сходные с теми, что использовались в испанской армии во время войны в Марокко.

Со стороны Мавров, в число которых с самого начала входили симпатизирующие либералам, первой была маскарадная группа Старых Мавров, в которую входили представители среднего класса из текстильной промышленности. Одевались они всегда на турецкий манер. Маскарадная группа Марроканцев впервые приняла участие в 1868 году, одежды их были подобны одежде Марроканцев времен войны в Марокко. Затем появлялась маскарадная группа мушкетеров, с мушкетами вместо аркебуз. Не составляет труда догадаться, что изначально она представляла собой христианскую группу, но впоследствии превратилась в группу ренегатов, олицетворявших французских гугенотов и голландских протестантов, отринувших католическую веру.

³⁵⁴ Vano Silvestre F. Bocairente: Breve reseña sobre comparsas y parlamentos de fiestas, I Congreso Nacional de fiestas, Villena, 1974

В Алькое, где праздник Мавры и христиане являлся таковым с XVII века, в 1876 году было отмечено шестисотлетие появления Святого Георгия. По случаю этого в городе были проведены торжества, в Главном театре Антонио Вилаплана Семепере поставил спектакль «Алькой против Аль Асарка», за что был награжден знанием Официального летописца города. В последний день город потрясли сотни залпов из аркебуз, согласно ограничениям их можно было произвести только в одном месте и в одно время.

Праздник «Мавры и христиане» с его посольствами, штурмом замка, шуточным сражением, торжественным входом и парадом обеих сторон был реконструирован и дополнен новыми актами во второй половине XIX века. В частности, появляется чучело «Маома», которое впоследствии сжигалось. Необходимо подчеркнуть, что внешнеполитическая повестка оказала влияние на появление данной традиции, которая отсутствовала в исконном празднике. В 1841 год из города Биара в город Вильена во время праздника «Мавры и христиане» была принесена фигура Мухаммеда, огромная кукла, о которой речь пойдет позже. В 1884 году было отпраздновано четырехсотлетие появления в Вильене изображения Девы Марии Добродетели и было написано подробное либретто праздника с указанием всех ролей и диалогов³⁵⁵.

Один из наиболее интересных вариантов праздника «Мавры и христиане» был праздник в Биаре, который сформировался в XIX веке и ныне празднуется 11 мая, с некоторыми вариациями в дате. В первый день проводилась реконструкция партизанской войны с большим правдоподобием на холме Святого Николая, где согласно легенде дислоцировались войска Жауме Первого Завоевателя в 1242 году. После первой стычки выигрывали мавры, они вели за собой христианских пленников и направлялись к центральной площади города. Подойдя к замку, капитан мавров требовал сдачи замка, получив отрицательный ответ от христиан, он шел на штурм и брал замок. Победителей сопровождали звездочеты, писцы, восточные танцовщицы. Одержав победу, они возвращались на площадь с гигантским чучелом Магомеда. На следующий день победа была за христианами, и из гигантской куклы вылетали салюты и фейерверки³⁵⁶.

Это чучело или кукла, называющийся Маома (Магомед), распространилось по многим городам (Алькой, Вильена, Бокаиренте, Бенехама, Биар, Каудете и др.). После победы христиан его неизменно сжигали под аккомпанемент выстрелов, фейерверков, залпов орудий. Вполне вероятно, этот ритуал имеет схожее происхождение с ритуалом

³⁵⁵ Domene Verdú J.F., Sempere Bernal Las fiestas de moros y cristianos de Villena, Alcoy, 1989 pp. 35-37.

³⁵⁶ Там же Pp. 35-42

сжигания Иуды во время карнавала или Масленицы на Руси или подобных им чучел, которые олицетворяли зиму, Великий пост, как ненавистная сардинка, которые сжигались, как козлы отпущения в конце зимы, словно виноватые в том, что она все никак не заканчивается и не настанет хорошая погода или по другим причинам, столь свойственным аграрным обществам.

Таким образом, мы можем заключить, что праздник и театр были связаны на протяжении первых двух веков своего существования, неотъемлемой компонентой их был культ Святого Покровителя города или селения. После столетнего периода упадка они вновь возрождаются, но теперь порознь. Для театров строятся здания, они становятся непременным элементом культурной и интеллектуальной жизни общества, а праздничные шествия, сохраняя религиозную направленность, остаются на улице, но при этом не утрачивают своей театральности. И все это нашло отражение в литературе и изобразительном искусстве.

3.1.3 Традиции, инновации и модификации в праздничной культуре в XIX веке

В XIX веке политические процессы способствовали появлению новых традиций. Говоря о распространении новых праздников, нам бы хотелось выделить валенсийский праздник Фальяс. По времени их проведения и по некоторым актам, он мог бы быть отнесен к праздникам карнавального цикла, однако его относительно недавнее происхождение в среде плотников не позволяет отнести его к праздникам более раннего периода. Средством выражения в Фальяс служит не сам празднующий субъект, а скорее праздничный объект. Использование огня, само слово *falla* переводится как огонь, и высокий художественный уровень работ, которые впоследствии будут уничтожены, выделяют его среди других праздников весеннего цикла.

Подробно изучил историю и трансформацию этого праздника валенсийский антрополог А. Ариньо в 1990 году. Одно из первых упоминаний о данной традиции мы находим в 1784 году, когда в Валенсии запретили сжигать фальяс где-либо, кроме площадей. Также есть упоминания о бытовавшем в Валенсии обычае накануне дня Святого Иосифа вывешивать в окнах марионетки, сатирически изображавшие людские грехи.

Праздник был посвящен Святому Иосифу, покровителю плотников, то есть имел сугубо профессиональный характер. Из остатков дерева, стружки, столяры и плотники изготавливали сатирические фигурки, которые затем сжигались. В XVIII веке они, как и

сам костер, именовались фальяс. Время проведения этого праздника близко ко времени Карнавала, поэтому его неоднократно пытались связать с уже рассмотренным нами праздником. Эпоха смены династии, французское влияние новой правящей семьи, начало века Просвещения нанесло большой урон испанской праздничной культуре. Повсеместно запрещались карнавалы, ромерии и вербены. Поэтому возникновение новой традиции, исполненной смеха и сатиры, стало своеобразным маленьким ответом на предшествующие запреты. Таким образом, данный праздник, который Ариньо именует «гражданской литургией валенсийцев», стал формой социально-политического протеста³⁵⁷.

Вопрос о происхождении Фальяс на сегодняшний день остается открытым. Существуют три достаточно широко распространенные гипотезы, которые приводят в своих работах А. Ариньо, Ш. Коста, Э. Колладо. Согласно первой из них, праздник берет свое начало в карнавальных традициях, Днях Святого Антония и ночи Святого Иоанна, где главным элементом выступал костер. Так, день Святого Иосифа приходится на середину Великого поста и служит поводом для совершения ритуала очищения от грехов при помощи ритуального огня. В какой-то момент была добавлена фигура для сожжения. В связи с этим Э. Колладо Белда³⁵⁸ вспоминает очистительные костры Святой Инквизиции, которые были крайне редки к моменту появления праздника Фальяс.

Согласно второй гипотезе, в основе валенсийской традиции лежит охранительная функция огня. Как указывает Э.Колладо Белда, в валенсийских селениях часто использовалась система сигнальных огней, с помощью которой жители могли узнать о надвигавшейся опасности³⁵⁹ (falla Micalet).

Третья гипотеза также говорит об очистительной функции огня, но несколько в ином контексте. Валенсия серьезно пострадала от эпидемий «черной смерти» в XVII и XIX веках. Вещи и даже мебель умерших от чумы сжигали на костре. Таким образом, очистительный огонь воспринимался сообществом как неотъемлемый элемент весеннего ритуала и проводился среди соседей.

На сегодняшний день большинство исследователей склоняются к мысли о том, что это был в первую очередь профессиональный праздник. Однако поначалу он был весьма

³⁵⁷ Antonio Ariño Vilarroya La fiesta de las fallas. Universidad de Complutense, Madrid, 1992, p.34

³⁵⁸ Collado Belda E. Fallas de Valencia: la riqueza de un fenómeno de comunicación popular y participativa. Tesis doctoral. Universidad CEU Cardenal Herrera.

³⁵⁹ Collado Belda E. Las fallas de Valencia: un producto cultural multidisciplinar. Culturas. Revista de la gestión cultural. Vol. 5 №2 (2018)

закрытым. В документах Гильдии Плотников за 1774 год говорится о празднике Святого Иосифа, проводимого среди коллег, но нет упоминания фигур для сожжения.

Х-М. Эрнандес и Марти³⁶⁰ полагает, что первые фигурки, предназначенные к сожжению, скорее напоминали обыкновенное чучело, набитое соломой, возможно, с табличкой с указанием смертного греха. Только зародившаяся традиция была прервана Войной за Независимость. Развитие данных праздничных актов продолжится в течение XIX века. Фигурки станут более объемными, узнаваемыми, постепенно увеличится и уровень мастерства исполнения данных объектов.

Процесс секуляризации, как мы отметили, нашел отражение практически во всех праздничных традициях. Например, в праздничной обрядности майского креста можно заметить значительное число элементов народной религиозности, которая, следуя за процессом секуляризации, стала более светской и даже политической, так в XIX веке можно было увидеть изображения борцов за независимость Испании в борьбе с французскими захватчиками.

К концу XIX в. можно отнести рождение или изобретение новых традиций, закрепившихся в испанском обществе и ставших неперемнным атрибутом праздничной культуры Испании и сегодня. Зародившись в среде испанской знати и богатой буржуазии, они получили широкое распространение по всем регионам Испании и были восприняты как часть национальной культуры. Появление данных традиций могут служить также отражением процесса секуляризации, начавшегося в испанском обществе.

Одной из таких традиций стала рождественская лотерея, которая впервые была проведена в Кадисе в 1812 году³⁶¹. Покупка лотерейных билетов поначалу была не столь популярна, однако к 1871 году³⁶², когда впервые выигрышные номера были пропеты мальчиками из школы Святого Ильдефонса в Мадриде, она получила распространение в крупных городах и стала чрезвычайно популярной. Начавшийся в связи с индустриализацией, процесс урбанизации способствовал широкому распространению данной традиции среди различных социальных страт.

Еще одной традицией, более светской, чем религиозной можно считать обычай употреблять 12 виноградин в полночь в новогоднюю ночь. Само празднование Нового

³⁶⁰ Hernández i Martí G-M. Los estudios falleros. El desarrollo de la investigación social sobre las Fallas de Valencia. Revista Andaluza de las ciencias sociales. №6 (2006)

³⁶¹ <http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/es/consulta/registro.cmd?id=1015835>

³⁶² Полевой материал, собранный автором, Мадрид, 2011.

года между Рождеством и Днем Богоявления получило распространение в XIX веке, что является важным знаком для понимания праздничной культуры не как чисто религиозного действия, но и светской традиции. Согласно самой популярной версии происхождения обычая с виноградом, в 1909 году испанские виноградари из Аликанте произвели такое количество винограда, что сам король Альфонсо XIII призвал испанцев съесть по 12 виноградин на счастье под бой часов³⁶³.

Более обоснованной, на наш взгляд является иная версия, подтверждение которой можно найти в испанской прессе конца XIX века. В газете Эль Футуро Сигло за 2 января 1894 года можно найти статью, в которой говорится об обычае, заимствованном из Франции, есть 12 виноградин с первыми ударами курантов. Судя по заметкам в последующие годы, уже в начале прошлого столетия данная традиция получила широкое распространение по всей Испании, главным образом, в кругу аристократии, интеллигенции и городского населения. К 1936 году поедание виноградин в новогоднюю ночь было распространено во всех городах Испании. Обычай сохраняется и в наши дни.

Таким образом, на рубеже XIX-XX веков обновленный барочный праздник переживал эпоху своего расцвета. К этому времени относятся описания, приводимые Х. Каро Бароха в «Праздничной трилогии». Начавшийся процесс секуляризации постепенно затрагивал смысловое содержание праздника. В нем появляется элемент игры, сменивший синкретичное восприятие ритуала как сакрального. Этот процесс отмечен Х. Каро Бароха в «Карнавале» и «Праздничном лете». Вторая фаза развития праздников, рассматривая в данной главе, показывает устойчивый рост общественного интереса к разнообразным праздникам и развлечениям, не только в сельской местности, но и в городах. Процесс секуляризации постепенно затрагивал даже наиболее католические праздники, такие как Страстная Неделя или Праздник Тела Христова. Революция 1868 года привела к сокращению количества церквей. В этой связи братства Страстной недели стали носить более светский характер³⁶⁴. 1898 год, когда Испания потеряла последние колонии, привел к всплеску интереса к теме национальной идентичности, которая широко обсуждалась среди представителей «поколения 1898». Это привело к постепенному увеличению числа ассоциаций, организаторов праздников, вместо религиозных братств, что отмечено в работах А. Кампань и Феррер (*Gegants i caps grossos* 1922). В 1927 году по случаю трехсотлетия с момента кончины Л. Де Гонгора в Севилье был организован ряд

³⁶³ Полевой материал, собранный автором, Мадрид 2011

³⁶⁴ José Sánchez Herrero (1985). «Las cofradías sevillanas, los comienzos». *Las cofradías de Sevilla. Historia, antropología y arte*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla. p.

мероприятий. Эти празднества оказали большое влияние на представителей городской интеллигенции. В этот период мы можем наблюдать небольшое увеличение числа братств Страстной недели по всей Испании³⁶⁵. Этот момент, тем не менее, не мог замедлить процесса отхода от религии, выразившегося в возросшем количестве атеистов³⁶⁶, особенно накануне Гражданской войны. Усилившийся процесс урбанизации повлиял на появление ранее чисто деревенских праздников в новых индустриальных городах. Праздники становились все более пышными, в них происходит усиление антиклерикальных мотивов (фигуры фальяс, глоссы, маскарады) и наблюдается тенденция усиления роли женщин в проведении праздничных мероприятий во время Второй Республики. Эта тенденция была прервана наступившими годами диктатуры Ф. Франко.

3.2 Краткая характеристика массового праздника во Франкистский период.

Противоречивое в народной памяти время франкистской диктатуры в отношении праздничной культуры было столь же неоднозначным. Праздник для франкистского режима представлял собой инструмент, который мог помочь достичь двух фундаментальных целей, обозначенных испанской исследовательницей А. Сенарро³⁶⁷, с одной стороны, «социализировать широкие народные массы в начале контрреволюционного движения, которое было навязано оружием в июле 1936 и ,с другой стороны, предложить этим массам русло, достаточно узкое, в котором они непременно должны принять участие в формировании «национальной общности». Последнее действие носило принудительный характер»³⁶⁸. Принятый 12.04.1937 года праздничный календарь упразднял праздники, связанные «с марксизмом», под запрет попали День труда и День провозглашения Второй Республики, вместе с тем не разрешалось проводить и некоторые из народных празднеств. В частности, Карнавал, который Католическая церковь неоднократно запрещала в предшествующие столетия, преследуя цель элиминировать языческую традицию.

Благодаря политике националкатолицизма такие праздничные шествия как Страстная неделя, Мавры и христиане, процессия в праздник Тела Христова и дни патрональных Святых обрели поддержку государства, являясь инструментом политической пропаганды. Перечисленные праздники не только не испытывали

³⁶⁵ Rodríguez Becerra S. Patrimonio inmaterial. Órdenes religiosas. 2020

³⁶⁶ Manuel Delgado, “Anticlericalismo, espacio y poder. La destrucción de los rituales católicos, 1931-1939”, Ayer, 27 (1997), pp. 149-180

³⁶⁷ Cenarro Lagunas A. Género y ciudadanía en el Franquismo. Ayer №102 (2016). Pág. 18

³⁶⁸ Antuna Gancedo E.A. La intervención del primer franquismo sobre la fiesta popular: una aproximación a través del caso asturiano (1937-1945). Hispania Nova Revista de historia contemporánea. núm. 14 (2016)

существенных преобразований, но и подверглись значительной консервации. В основе красочных и театрализованных праздничных актов лежал религиозный атом, ведущий за собой все действие. Таким образом, мы можем сказать, что в этот период происходит выход на плато второй волны развития праздничной культуры. Процесс секуляризации останавливается, количество религиозных братств, ответственных за проведение большого числа праздничных актов, возрастает³⁶⁹.

Разумеется, что большинство праздников было подвергнуто цензуре. Х. Эрнандес и Марти, исследователь валенсийского праздничного календаря, отмечает, что во франкистский период такие празднования, как Фалльяс в Валенсии подвергались жесткой цензуре³⁷⁰. Под запретом оказались политические, экономические и сексуально-эротические изображения. С течением времени получила развитие автоцензура самих мастеров фалльеро, именно благодаря этому явлению в первые два десятилетия после перехода к демократическому строю Фалльяс стали объектом ожесточенных споров между консервативно и либерально настроенными мастерами³⁷¹.

Схожую картину можно наблюдать и в связи с праздником Святого Антония на Мальорке, где традиционное исполнение глосс подверглось строгому регламентированию. Темы, на которые их можно было исполнять, были крайне ограничены. Кроме того, глоссадорами могли быть только мужчины, участие женщин не только не предусматривалось, но и их присутствие во время исполнения песен не рекомендовалось³⁷². Этот период в целом характеризуется существенным ограничением прав женщин.

Наибольший урон со стороны государства понесли такие разновидности праздников как Карнавал, который подвергся прямому запрету до 1948 года, а затем проводился в соответствии с идеологией националкатолицизма.

В нашу задачу не входит подробный анализ праздников во франкистский период, поскольку, как уже было сказано, они подверглись определенной консервации и не претерпели столь значительных изменений, которые можно заметить в последние три десятилетия. Испанский исследователь Х.-М. Эрнандес и Марти отмечает, что главными особенностями развития праздников во франкистский период были использование

³⁶⁹ Rodríguez Becerra S. Patrimonio inmaterial. Órdenes religiosas. 2020

³⁷⁰ HERNÁNDEZ I MARTÍ, Gil-Manuel : Falles i franquisme a València. Catarroja - Barcelona: Editorial Afers, 1996. (1998): La Feria de Julio en Valencia. Valencia: Carena Editors. (coord.) (2002): L'indult del foc. Catàleg raonat de la col·lecció de ninots indultats del Museu Faller de Valencia.

³⁷¹ Полевой материал, собранный автором. Валенсия. 2016

³⁷² Полевой материал, собранный автором. Пальма де Мальорка, 2009

праздника как политическо-идеологического инструмента, строгое следование ритуалу, цензура и определенный тематический репертуар³⁷³. Наши полевые исследования подтверждают данное мнение. Большинство опрошенных информантов 1923-1956 годов рождения указывали на то, что в каждом братстве существовали особые категории членов, в чьи обязанности входило следить и уведомлять о нарушении ритуала соответствующие муниципальные организации. Необходимо также отметить, что некоторые праздники приобрели больший размах во времена франкизма, например Фалльяс или Страстная неделя. После смерти Франко в 1975 году и принятия Конституции 1978 года, процесс секуляризации, который был остановлен политикой националкатолицизма, стал более интенсивным и на сегодняшний день по-прежнему актуален.

Таким образом, мы можем заключить, что второй этап развития праздничной культуры в Испании имел вековым трендом процесс секуляризации. После перерыва в проведении барочных праздников, как официальных, так и народных, мы можем наблюдать их реконструкцию в XIX веке. Это созвучно основным положениям британского историка Э. Хобсбаума об «изобретенной традиции». Фиксированные практики при проведении Дней Патронального Святого, Страстной Недели, Праздника Мавров и христиан имели целью закрепление связи между настоящим и прошлым Испанской империи. Кроме того, праздник в XIX-XX веках находится в большей взаимосвязи с политикой государства, чем в предшествующие столетия. Наибольшего разнообразия праздники достигли накануне Гражданской войны, что было обусловлено социально-политической обстановкой, включением отдельных категорий в процесс организации и проведения праздничных актов. Появление и распространение большого числа светских традиций, изобретение новых действий и обрядов укоренилось в испанском обществе. Франкистский период привел к строгой регламентации праздничной культуры и использованию праздника, как инструмента идеологии националкатолицизма.

В целом праздники второго периода достаточно подробно освещены как в коллективном труде, посвященном календарной обрядности, под редакцией С.А. Токарева, так и в работах испанских (Х. М. де Барандиаран, Х. Каро Бароха, И. Морено) и зарубежных исследователей (Дж. Питт Риверс, Ж. Фрибург). Целью нашей работы было определить ведущую тенденцию в процессе генезиса праздника. На втором этапе это был постепенный отход от религии, секуляризация, и увеличение роли политического фактора,

³⁷³ HERNÁNDEZ I MARTÍ, Gil-Manuel : Falles i franquisme a València. Catarroja - Barcelona: Editorial Afers, 1996. (1998): La Feria de Julio en Valencia. Valencia: Carena Editors. (coord.) (2002): L'indult del foc. Catàleg raonat de la col.lecció de ninots indultats del Museu Faller de Valencia.

планомерно усиливавшегося на протяжении двух столетий. С точки зрения технологического развития, в этот момент усиливаются процессы индустриализации и урбанизации, которые повлияли на появление таких типов праздников, как ярмарки (появление Севильской ярмарки) и индустриальные выставки.

Глава 4. Состояние праздничной культуры в современный период.

В основу данной главы легли полевые материалы, собранные автором во время стационарных экспедиций. Реставрация монархии, переходный период, а затем и смерть Франко способствовали возрождению тех праздничных актов, которые были запрещены в период диктатуры. Открывшиеся границы, установление демократии способствовало более свободному выражению индивида во время периода досуга. 1980е годы в Мадриде становятся временем свободы, веселья, подобия «подросткового бунта против запретов»³⁷⁴. В испанской литературе данный период известен как *мовида*. Большое значение с 1960х годов приобрел такой сектор экономики, как туризм. Праздники, особенно Страстная Неделя в Севилье, Вальядолиде, Малаге и др. стали не только сакральным времяпрепровождением, но и источником дохода. В это время происходит значительное увеличение числа братств, участников организации праздника³⁷⁵.

Начавшийся повторно процесс секуляризации затронул все сферы жизни испанцев, однако по-прежнему число верующих достаточно велико, хотя и продолжает снижаться. Согласно данным соцопросов, проведенным Национальным центром социологических исследований, в январе 2021 года количество верующих по всей Испании составляло 61.1% (19,7 % практикующих, 41,6 не практикующих), 63% опрошенных заявили, что они никогда или крайне редко посещают церковные церемонии³⁷⁶. 34,2 % отнесли себя к атеистам, агностикам и неверующим.

При этом большую роль при организации праздников по-прежнему играют братства. Их наименования отличаются в зависимости от типа праздника, региональной принадлежности, гендерного состава. Наиболее часто встречаются дефиниции *hermandad* (Страстная Неделя), *cofradia* (большинство праздников), *filà* (Мавры и христиане), *junta* (Фалльяс), *sororidad* (женское братство), *chirigota* (Карнавал в Кадисе). На сегодняшний день их количество показывает устойчивый рост, который был остановлен пандемией Ковид-19. Данные братства носят преимущественно светский характер, тем не менее, они часто номинально включают в руководящий состав представителей католической церкви.

4.1 Общеиспанские праздничные традиции.

Современные рождественские традиции.

³⁷⁴ Полевой материал, собранный автором. Мадрид 2011

³⁷⁵ Полевой материал, собранный автором. Вальядолид 2011, 2019. Севилья, 2012. Гранада 2009, 2012, 2015.

³⁷⁶ Centro de Investigaciones sociológicas http://www.cis.es/cis/export/sites/default/-Archivos/Marginales/3300_3319/3307/es3307mar.pdf

Политические преобразования в Испании 1980х годов (переход к демократическому строю, реставрация монархии, принятие Конституции) способствовали большему количеству модификаций в праздничной культуре, чем предшествующие этапы национальной истории. В первую очередь это коснулось религиозной составляющей, которая редуцировалась до чисто символической функции. В частности, наиболее популярный праздник, повсеместно отмечаемый в Испании, Рождество, чьей основной задачей было напомнить христианам о рождении младенца Иисуса, пройдя определенные этапы, свелся к ужину в семейном кругу. Бывшее ранее обязательным, посещение рождественской мессы в конце прошлого столетия все чаще игнорировалось празднующими субъектами.

В ходе проведенных в 2009, 2010, 2016 и 2018 годах полевых работ, а также при изучении опроса информантов были полученные следующие данные. На рождественскую мессу приходят глубоко религиозные люди, коих меньшинство. Непременным атрибутом по всей Испании считаются Рождественское дерево (ель), домашний Вертеп (ясли с младенцем Иисусом, Девой Марией и Святым Иосифом). Хотелось бы подчеркнуть, что при праздновании Рождества существуют региональные особенности, имеющие эвристическую ценность. Так в Каталонии на Рождество обязательно присутствие двух атрибутов. Одно из них рождественское полено, встречающееся в частности также и во Франции. Его называют Тьё (головёшка), укрывают одеялом и в рождественскую ночь или утро дети подходят к этой конструкции и начинают бить его палками со словами «Сага тió», настаивая таким образом на получении подарков путем испражнения бревна. Обычно из-под пледа сыпятся сладости. Таким образом, мы можем видеть определенную резистентность земледельческого обычая, способствующего плодородию, в наши дни, символа удобрения. Второй персонаж, также пришедший из крестьянского календаря, это Каганер. Он представляет собой глиняную фигурку крепкого крестьянского парня, одетого в национальные одежды, со спущенными штанами и продуктом жизнедеятельности под обнаженными ягодицами. Эта фигурка символизирует благополучие в доме и устанавливается рядом с вертепом.

В Стране Басков основным персонажем с 1970-х годов стал Олентцero (olentzero, досл. Время хорошего), угольщик. Предположительно этот персонаж родом из Наварры, он распространен не только в Стране Басков и Наварре, но также и в области проживания басков во Франции. В начале франкистского правления этот персонаж был запрещен вплоть до 1956 года, когда в Наварре на Рождество было получено разрешение на участие

Олентцero в рождественских актах в качестве вестника благой вести о рождении младенца Иисуса.

Классическим костюмом Олетцero на протяжении последних 60 лет является темно синие брюки, темный жилет, белая рубашка и черный берет, что является одним из элементов национальной баскской одежды.

Модернизация испанского общества, особенно феминистическое движение, повлияли на изменение празднования Рождества в Стране Басков. Начиная с 1994 года, для соблюдения гендерного равенства был введен новый персонаж – Мари Доминги, которая отсутствует в других областях. Этот персонаж впервые появляется в народной песенке начала прошлого столетия. Она предстает крестьянкой и пастушкой, которая хочет увидеть младенца Христа, но не может предстать перед ним, поскольку у нее нет чистой нарядной юбки. Взяв за основу этот сюжет, в 1994 году в городе Сан Себастьян Мари Доминги впервые сопровождала Олентцero и раздавала подарки вместе с ним³⁷⁷. Ее костюм отвечает представлениям о средневековом женском костюме в этой местности, особое внимание привлекает головной убор в форме улитки.

В песне, посвященной Мари Доминги, в общих чертах обрисовывается ее образ: бедная женщина, у которой было мало денег, которая не любила их тратить на одежду, и при этом была щедрой и делилась тем немногим, что она имела. Однажды она подружилась с Олентцero, и теперь они проводили время вместе. Как-то раз они шли по лесу и увидели большую яму, засыпанную травой. Убрав листву, друзья обнаружили яму, полную игрушек, настольных игр, паровозиков, детских книг³⁷⁸.

«—Eta denda bat irekitzen badugu?— proposatu zuen Olentzerok.

—Ez esan lelokeriarik, lagun. Agian gure ikatz-banaketarekin batera egin ahal dugu. Kontua da guk umeei jostailuak egunero eman ez gero, azkenean ez diela ilusiorik egingo jasotzeak. Gauza bat bururatzen zait. Urte osoan zehar gure banaketa normala egin ahal dugu, hau da, ikatza eman, eta urtean behin jostailuak banatu ahal ditugu, horrela haurrak gogotsu egongo dira. Zein egun da bihar?

—24. Abenduaren 24an.— erantzun zion Olentzerok.

³⁷⁷ Полевой материал, собранный автором. Сан Себастьян, Бильбао 2013

³⁷⁸ Полевой материал, собранный автором, Бильбао, 2013

—Ederto! Bihar egingo dugu! Eta hortik aurrera urtero egun berean gauzatuko dugu!»³⁷⁹

(-А может, откроем магазин? - предложил Олентцero. – Не говори глупостей. Может, раздадим их вместе с углем. Хотя, конечно, если мы будем их раздавать детям каждый день, то в конце концов они не будут приносить им радость. Мне пришла в голову идея. Давай в течение года будем раздавать уголь, как обычно, а один день будем дарить игрушки, так дети будут с нетерпением ждать их. Какой завтра день? – 24 декабря. – Отлично, начиная с сегодняшнего дня будем раздавать их 24 декабря каждый год!)

Эта сказка для детей впервые была опубликована в 1995 году для детей. В ней создается легенда и объясняется появления Мари Доминги. Можно обратить внимание на небольшую долю трансцендентного в этом описании. В отличие от других сказочных персонажей оба дарителя являются представителями пусть и несколько архаичных профессий, но, тем не менее, реальными людьми. Они обладают контрастирующими чертами характера, если Олентцero демонстрирует некую меркантильность, то Мари Доминги, напротив, обладает такими достоинствами как щедрость, сострадание, мудрость.

В последние годы часто слышится критика по отношению к данному персонажу. Несмотря на то что Олентцero и Мари Доминги вместе раздают подарки детям, представители феминистического движения считают³⁸⁰, что крестьянка занимает второстепенную роль в праздничных актах, основное внимание празднующих по-прежнему сосредоточено на фигуре угольщика. В последние годы ее все чаще называют супругой Олентцero³⁸¹.

Таким образом, мы можем заключить, что рождественские персонажи по-прежнему играют особую роль в праздновании Рождества. Традиция продолжает видоизменяться в настоящее время, появление новых персонажей является достойным ответом на меняющуюся картину мира. Появление нового персонажа, введенного представителями власти, было переосмыслено народными массами и наделило его дополнительной ролью, изначально ему не присущей (изменение функции с сопровождающей на супругу). На основании этого можно предположить, что традиционные роли не потеряли своей актуальности.

³⁷⁹ <https://sorginatxirulina.eus/es/cuentos/>

³⁸⁰ Полевой материал, собранный автором, Сан Себастьян, Бильбао, 2013

³⁸¹ Полевой материал, собранный автором, Бильбао, 2017

Современный рождественский цикл, как было показано в предыдущих главах, включает целую серию праздников со своими специфическими праздничными актами. Некоторые из них за прошедшее столетие постепенно угасли. В ходе сбора нами полевого материала несколько информантов из большинства областей упомянули о традиции Дня Святых Невинных Младенцев Вифлиемских, которая заключалась в подвешивании бумажных человечков на спину друзьям и знакомым, а также в разнообразных розыгрышах. На сегодняшний день популярность данной традиции сильно сократилась, переместившись в виртуальное пространство (еще до начала пандемии ковид 19).

Относительно новой популярной традицией стал розыгрыш Национальной лотереи. Это является поистине новым ритуалом, обретшим популярность в прошлом столетии. Начиная с октября повсеместно можно увидеть продавцов лотерейных билетов.

История Рождественской лотереи уходит корнями в эпоху Войны за независимость. Первая лотерея была проведена в 1812 году в Кадисе. В 1871 году в розыгрыше впервые приняли участие мальчики из школы Святого Ильдефонсо в Мадриде. Начиная с 1984 года организаторы лотереи разрешили также девочкам принимать участие в розыгрыше.

Подобные явления мы не встречаем в соседних странах. Каждый год 22 декабря с 9:15 утра мальчики и девочки вытаскивают номера, соответствующие лотерейным билетам, пока шарики с номерами не закончатся. В этот день по всем телеканалам и по радио можно услышать детские голоса, пропевающие выигрышные номера и размер премии. Главный приз, именуемый Гордо (жирный куш), составил в 2017-2020 годах 400000 евро³⁸². Сам лотерейный билет называется Десятка, поскольку разыгрывается десятая часть от стоимости билета, то есть билет подразделяется на десять десятых.

Как мы определили, вызывают интерес детали оформления лотерейных билетов. Начиная с 1960х годов, на билетах появляются сцены из Священного Писания, поскольку одной из миссий Национальной Лотереи является пропаганда среди покупающих католической церкви и католических ценностей³⁸³. В данной традиции мы можем заметить использование современных средств распространения католических ценностей в светском обществе.

На сегодняшний день традиция покупать лотерейные билеты распространена повсеместно. Принято покупать лотерейный билет на семью, класс, академическую

³⁸² <https://www.nacionalloteria.es/loteria-navidad/Comprobar-Loteria-Navidad.php>

³⁸³ Полевой материал, собранный автором, Мадрид, Валенсия, 2011, 2016

группу, группу коллег или иные социальные мини-группы. В этом случае выигрыш делится между всеми участниками данной группы. Игровой элемент является ключевым в данном случае. В этом акте мы можем увидеть черты коллективизма, которые по-прежнему очень сильны в испанском обществе, которые объединяют представителей разных этнических групп, позволяя получить радость от совместного выигрыша, разделяя его с другими³⁸⁴.

Желание выиграть обусловило появление многочисленных суеверий и примет, наиболее популярной из которых является прикосновение лотерейным билетом к животу беременной женщины, лапе черной кошки или к горбу человека³⁸⁵. Помимо этого, существует также целый ритуал по покупке выигрышного билета: подойти к продавцу с левой ноги, попросить его дать купленный билет правой рукой, постараться купить его в том месте, где в прошлые годы были большие выигрыши. Победу в лотерее предвещает упавшая тарелка или стакан, приснившийся черный бык³⁸⁶. Данные суеверия позволяют нам сделать предположение, что наиболее распространенные в прошлом приметы были перенесены со старым содержанием на новую традицию.

Несмотря на борьбу церкви, а затем и науки с народной религиозностью, профанностью и суевериями, современный мир по-прежнему не избавлен от суеверий. Как писал Т. Гоббс, «почти все люди из страха перед будущим прибегают к приметам, число которых слишком велико, чтобы их можно было перечислить³⁸⁷». Суеверные приметы являются религиозными пережитками и зачастую, несмотря на отрицательное отношение церкви, воспринимаются верующими как «знамение».

Таким образом, мы еще раз подчеркнули важность социально-экономического фактора, повлиявший на развитие праздничной культуры. В советской историографии было замечено, что «факт широкого увлечения всякого рода мистикой в настоящее время имеет социальную основу, отражая кризис капиталистического общества — в периоды упадка и кризиса того или иного общественного строя, как свидетельствует вся история человеческого общества, мистические настроения захлестывают значительную часть населения»³⁸⁸.

³⁸⁴ Полевой материал, собранный автором, 2009-2019

³⁸⁵ Полевой материал, собранный автором 2010, 2011, 2015. Барселона, Мадрид, Саламанка, Валенсия.

³⁸⁶ Полевой материал, собранный автором 2011, Вальядолид.

³⁸⁷ Гоббс Т. Полное собрание сочинений. М. Т.4.

³⁸⁸ Тажуригина З.А. Мистификация обыденных отношений в суевериях. Конкретно-социологическое изучение состояния религиозности и опыта атеистического воспитания. М. 1969

В последние годы праздники Рождественского цикла подверглись довольно серьезной коммерциализации. Индустрия развлечений, торговые сети и крупные транснациональные корпорации стараются воспользоваться этим периодом для извлечения прибыли. Во время прибытия в Мадрид Кавалькады Волхвов в день Богоявления можно наблюдать, как за каждым и перед каждым из Волхвов проходят торжественные шествия, шары, платформы крупных корпораций со слоганами вроде: «Мельчор выбирает Мовистар», «Балтасар пьет кока-колу», «Гаспар и его верблюд летают Иберией». Все карамельки, которые бросают в толпу представители многочисленной коммерциализованной свиты, обязательно имеют эмблему соответствующего бренда³⁸⁹. В этом явлении прослеживается влияние современности на проведение праздника.

Резкий контраст с мадридской кавалькадой составляет кавалькада в городе Алькой (Валенсийское сообщество). Этот случай представляется уникальным среди распространенной во многих странах традиции вручать детям подарки на Рождество. За несколько дней до дня Богоявления жители этого города оставляют приготовленные подарки для детей «у Волхвов». Во время прохождения кавалькады по городу волхвов сопровождают пажи Балтасара, одетые в черное трико, с выкрашенным темной краской лицом, красные широкие пояса и тюрбаны. Они несут лестницы, по которым поднимаются в квартиры и вручают детям подарки. Несколько лет назад праздник подвергся критике со стороны нескольких политических активистов, которые обвинили участников и организаторов в расизме.³⁹⁰ В ходе сбора полевого материала информанты подчеркнули, что не видят в этом никакой дискриминации, ведь для детей, получающих из рук пажей подарки, темнокожие люди скорее ассоциируются с радостью от праздника, щедростью, а вовсе не с насмешками. Кульминацией кавалькады является поклонение младенцу Иисусу. Святое Семейство в Алькое живое, состоящее из местной супружеской пары, ставшей родителями в ушедшем году³⁹¹. В 2021 году, несмотря на полное закрытие города накануне на карантин и самоизоляцию, последняя часть кавалькады была проведена, как обычно, на центральной площади города и транслировалась по местным каналам, а пажи оставляли подарки у дверей, не заходя внутрь.

В связи с религиозной составляющей данного праздника хотелось бы отметить, что сознание современного человека не становится более секулярным, а более синкретичным.

³⁸⁹ Полевой материал, собранный автором. Барселона 2010, Мадрид 2011.

³⁹⁰ <https://magnet.xataka.com/preguntas-no-tan-frecuentes/los-inciertos-origenes-de-los-pajes-de-alcoy-la-tradicional-cabalgata-acusada-ahora-de-ser-racista>

³⁹¹ Полевой материал, собранный автором, Алькой, 2017.

Христианский контекст, в русле которого происходит образование и передача традиций, не утратил своей формирующей силы.

Для системного решения задачи исследовать опыт реконструкции праздника, мы считаем целесообразным рассмотреть случай возрождения традиции избирать «маленького епископа». В. Бенитес Бланко, исследуя праздник маленького епископа в монастыре Santa Cruz del Valle de los Caídos, дает небольшой обзор к наиболее известным традициям данного ритуала. В частности, он упоминает о Бургосе, Паленсии, Стране Басков, Наварре, монастыре Монсеррат³⁹². В данных регионах сложился комплекс наиболее известных обрядов, связанных со Святым Николаем. В случае с Бургосом речь идет о двойной реставрации. Впервые, после более чем трехсотлетнего забвения, традиция была восстановлена в 1950 е годы Л. Берсунеги Арути, учителем музыки, и просуществовала вплоть до его выхода на пенсию³⁹³. Второй раз в 1998 году с созданием хора Pueri Cantores традиция существует до наших дней. Как уже было сказано выше, характер ее сильно отличается. На сегодняшний день она предстает воплощением клерикализма. Дети, которые участвуют в торжественных актах, присутствуют на Рождественской мессе, торжественно шествуют по городу и раздают сладости. Наиболее архаичным является момент выдвижения требований от детей Бургоса, которые произносит «Маленький епископ» перед Мэром города. Именно инверсивный характер, отличавший Сатурналии, сегодня сохраняется в данном празднике. Кроме этого, голоса юных ребят, которые исполняют псалмы, вызывают ассоциации с невинными младенцами, что в значительной мере увеличивает эмоциональную составляющую данного ритуала. День Святого Николая остается достаточно распространенным праздником на территории Европы. Обычай избирать маленького Епископа существует также в Германии и Польше.

Следующим праздником из Рождественского цикла можно назвать светский Новый год. Этот праздник не такой масштабный как Рождество, не такой семейный, по опросам информантов, это скорее праздник в дружеской компании с танцами, песнями и непременно 12 виноградками, появившейся, как мы показали на рубеже XIX-XX веков.

На сегодняшний день этот обычай распространен повсеместно. Обычно в Испании употребляют свежий белый виноград, а в странах Латинской Америки – изюм. В Испании

³⁹² Benítez Blanco V. La fiesta del “obispillo” en la Abadía de la Santa Cruz del Valle de los Caídos (Madrid) el Patrimonio Inmaterial de la cultura cristiana. San Lorenzo de Escorial. 2013 pp.761-782

³⁹³

они считаются символом удачного года. В Мадриде на площади Пуэрта дель Соль собирается молодежь в ожидании того момента, когда под часами покажется шарик. Именно это и служит индикатором к началу поедания виноградин.

Из заимствованных рождественских обычаев можно выделить украшение домов пуансетией, цветком родом из Мексики. Она является одной из новых традиций, развившаяся наиболее объемно в последние десятилетия. В Испании этот цветок называют пасхальным цветком.

В связи с развитием общества праздничные обряды приобретают новые черты, обусловленные новой экономической реальностью. Развитие капитализма, деиндустриализация и смещение способа производства на сферу услуг привело к тому, что Рождество и весь рождественский цикл постепенно становятся тиражированными праздниками, подготовка к которым начинается порой за 5-6 недель. Все торговые сети и крупные корпорации стараются извлечь максимальную прибыль из празднования.

Синкретизм религиозных верований в постиндустриальную эпоху видоизменяется в связи с открытостью и доступностью различных источников информации, развитием науки и техники. Младенец в яслях, три Волхва, воздающие ему дары, Дева Мария и Святой Иосиф становятся тем символом, который ведет за собой ритуал, но чей смысл, понятный и заученный, становится архетипическим. Если еще в 1980-90е годы за Рождеством стояла доктрина католической церкви, то сегодня, не утрачивая своей несколько ослабевшей связи с первоисточником, тема катарсиса, обновления становится ключевой.

Происходят значительные изменения, связанные с религиозным контекстом. Католическая церковь старается следовать веяниям времени и продолжает поиск нового языка с прихожанами. Священники становятся более открытыми, более человечными, не чуждыми и мирских радостей и пороков. Это в том числе происходит потому, что в средствах массовой информации часто можно услышать о злоупотреблениях священнослужителей не только в сфере экономики, но и в плане сексуальных злоупотреблений. Поэтому политика Католической церкви в Испании направлена на большую открытость, неутомительность мессы, нестрогий пост. Запреты, бытовавшие ранее в лоне церкви, на сегодняшний день могут отвлечь гедонистически настроенную паству, поэтому количество религиозных послаблений постепенно увеличивается.

Традиционные рождественские песенки (*villancicos*), речь о которых шла во второй главе, на сегодняшний день остаются одной из немногих частей католического воспитания, распространенной повсеместно, поскольку их разучивают в общеобразовательных школах, их исполняют по радио и телевидению, в социальных сетях. Поэтому мы позволяем себе отнести их к современным, достаточно устойчивым традициям. Активную конкуренцию им составляют англоязычные рождественские песни популярных исполнителей.

Среди изменений, связанных с глобализацией, мы можем назвать появление новых праздничных персонажей. Периодически можно услышать упоминания о Санта Клаусе, Папа Ноэль, однако, эта инновация на сегодняшний день широкого распространения не получила. В Каталонии подарки по-прежнему получают от Тъё, в Стране Басков от Оленцера и Мари Доминги, а в остальной Испании для вручения подарков приходят Волхвы.

Праздничная рождественская испанская кухня заслуживает отдельного рассмотрения. В ней слились традиции и инновации. В настоящее время в Испании очень популярны гастрономические фестивали, кулинарные телешоу, а количество звезд Мишлен достигает 300 на всю страну. Шеф-повара порой намного более узнаваемы, чем тореро и даже футболисты. На Рождество стараются приготовить что-то традиционное, но сама технология приготовления может изобиловать сложными техниками.

Праздничный стол не допускает больших новаций в плане выбора блюд. В центральных регионах, в автономных сообществах Наварра, Кастилия и Леон, Кастилия Ла Манча, Арагоне предпочтение отдается мясным блюдам, таким, как баранья нога или молочный поросенок, запеченные в духовке. В прибрежных зонах предпочтение отдается рыбе и морепродуктам. Как отмечают исследователи каталонского быта Ж. Сантакана и Наира Льонч, влияние французских кулинарных школ второй половины прошлого столетия на испанскую кухню в целом и каталонскую в частности привело к тому, что в моду вошло максимально простое приготовление пищи в собственном соку, с сохранением естественного вкуса продукта, не перебиваемого многочисленными соусами, с добавлением ароматических трав³⁹⁴.

Главное ритуальное блюдо всегда зависит от конкретного региона, что обусловлено географическим положением. В ходе сбора полевых материалов нами были приготовлены, увидены и попробованы следующие блюда, в качестве основных на

³⁹⁴ Santacana J.,Llonch N. La historia del gust. Menjar i vestir al llarg del temps. Raf. Dalmau Ed. 2019, p. 233

праздничном столе 24 декабря: Молочный поросенок (Мадрид), чертополох с миндалем (Памплона), треска с миндалем (Сантьяго де Компостелла), Шукет де пейш (рыбная похлёбка, Барселона), кальдерета (рыбный суп, Мальорка).

Несмотря на разнообразие географических зон, рождественские десерты в каждом доме одинаковы. В них непременно включается туррон и польворонес. В вопросе о происхождении первого большинство исследователей (Ж. Сантакана, П. Гриего, Н. Льонч) сходятся во мнении, что он появился во времена арабского господства на Иберийском полуострове. В XI веке ломбардский эрудит Д. Де Кремона перевел и опубликовал трактат кордобского врача Абдуля Мутаррифа «De Medicinis et cibis simplicibus», в котором последний рассуждает о полезных свойствах арабской сладости, именуемой «турун». Схожесть названий, а также входящие в его состав ингредиенты, позволили вывести заключение об арабском происхождении данного блюда. Однако Себастьян де Коваррубиас в «Сокровище испанского языка» 1611 года указывает на то, что арабское название происходит от латинского глагола «torrere» «сухая жарка», что указывает на способ приготовления блюда. Однако нет расхождений в том, что уже в XV веке в районе Аликанте появляется испанская версия туррона, которая является классической и в наши дни. Во времена Карла Пятого туррон приходится по вкусу его двору и начинает распространяться по Испании. С этого же времени он становится атрибутом рождественского стола.

В одном документе Мэрии Аликанте за 1582 г. указывается, что муниципальным служащим в названном городе Аликанте «к Рождеству выплатить жалованье частью деньгами, частью подарком, вручаемым им и равным одной арробе турронов (11,5 кг)». По-видимому щедрость и расточительность аlicantийской администрации была чрезмерна, поскольку уже в 1595 году Филипп Второй издает декрет, согласно которому «на туррон и инжирный хлеб в городе Аликанте на Рождество запрещается тратить более 50 фунтов каждый год».

Второй десерт польворонес происходит из Андалусии и также подается к столу или дарится на Рождество. Как шутят несколько из опрошенных информантов, «подаренную коробочку польворонес на Рождество передаривают так часто, что она к тебе вернется на следующий праздник». Время их появления можно определить приблизительно. Первые сведения о нем относятся к середине XVI в. в городе Эстепа, а широкое распространение получил в середине XX в. В этой местности получило распространение ввиду репопуляции Андалусии свиноводство. Употребление свинины воспрещалось проживавшим на этой территории до того евреям и мусульманам, поэтому употребление свинины быстро

распространилось по Испании в целях борьбы с инакомыслием. Свиной жир и сало часто использовались в этой местности для изготовления десертов. К концу XIX века их употребление распространилось по всей Андалусии. Основным ингредиент, как и в случае с турроном оставался сахар и миндаль. Менялся лишь способ их приготовления. В качестве рождественского блюда они стали употребляться уже в тридцатые годы прошлого столетия, об этом косвенно может свидетельствовать увеличение до 50 фабрик по производству польворонов и рекламная кампания этих фабрик в Рождество. В ходе опроса информантов все указали на обязательность присутствия на столе данных сладостей.

Таким образом, мы можем заключить, что Рождественский цикл, являясь главным праздником года в Королевстве Испания, сохраняет черты, сформированные на этапе абсолютизма XVII века. Необходимо отметить сокращение числа праздничных актов в XVIII веке и последующее восстановление традиций в XIX-XX века. В некоторых областях сохраняются уникальные черты, дошедшие с доиндустриальной эпохи, но несмотря на это, были сформированы общие для всех традиции и ритуалы. Нельзя не отметить и новшества последнего столетия, повлиявшие на состав праздничных персонажей, заменившие некоторые из бытовавших прежде, как в случае с Национальной Лотереей.

Карнавал.

Как мы указывали во второй главе, карнавал относится к праздникам дохристианской эпохи, в настоящей главе мы рассмотрим его современное звучание. Резистентность карнавальской традиции, наблюдаемая в предшествующие столетия, была подтверждена в XX веке. В новейшую эпоху после отмены запрета на проведение Карнавала в 1948 году, он был вновь проведен в русле идеологии национал-католицизма. После завершения франкистского режима и при переходе к демократии, акты заметно либерализуются, однако связь с религией еще достаточно сильна. В сельской местности при проведении карнавалов сохраняется ряд народных персонажей, рассмотренных в предыдущей главе, таких как самарронес (сигарронес), марагатос и др., связываемых Х. Каро Бароха с римскими Луперкалиями. Воссоздаются средневековые персонажи, наподобие, госпожи Куаресмы (Великий пост). Так в Кадисе с 1961 года в последний день Карнавала сжигают Ведьму Пити, которая с момента своего появления ассоциировалась у празднующих субъектов с зимой и Великим постом³⁹⁵. Что говорит о роли религии и

³⁹⁵ Полевой материал, собранный автором, 2013 Кадис

сохранении этой связи в наше время. Практически во всех крупных карнавалах сохраняется обычай «Похороны сардинки», вне зависимости от региона.

По мере развития процесса деинструализации и параллельно идущего с ним процесса развития туристической привлекательности, Карнавал становится одним из экономически выгодных мероприятий, который приносит доход местным жителям, выполняя экономическую функцию помимо функции социальной. Наиболее известными становятся карнавалы в Кадисе, на Канарских островах (Тенерифе и Ла Пальма), в Ласе, Ситжесе и других локациях. Характер и эстетическое наполнение данных праздников весьма разнообразны. Если галисийские карнавалы в Верине и Ласе отвечают наиболее архаичной форме проведения ритуальных актов, то яркие представления в Кадисе и на Канарских островах отвечают распространенным народным представлениям о современном карнавале, наподобие бразильского. В чем прослеживаются локальные различия при проведении карнавала. Данный факт большинством исследователей связывается с географическим положением данных городов на пути в Новый Свет, которое позволило синтезировать несколько этнических традиций в один полифоничный праздничный акт.

На сегодняшний день часто можно увидеть, что сакральность актов заменяется игрой и эпатажем. В 2020 году до пандемии коронавируса в Кадисе был проведен карнавал, вызвавший возмущение со стороны верующих христиан, оскорбивший их религиозные чувства. Во время традиционного выступления музыкальных групп, именуемых Чиригота (один из ключевых элементов Карнавала в Кадисе), одна из них представила пародию на прошедшую в 2019 году Страстную неделю в Севилье. На сцене были представлены две традиционные платформы Иисуса Христа и Девы Марии Долорес, где персонажей воплотили участники группы. При этом Дева Мария и Иисус Христос появились на креслах-каталках, изображая людей с ограниченными возможностями здоровья, и активно взаимодействовали с публикой³⁹⁶.

В ходе сбора полевых материалов, оценка зрителей этого действия разделилась. При одинаковом статусе, возрасте и уровне образования один из информантов назвал это действие «актом чудовищного святотатства. Если б речь шла о мусульманах, они бы этого не простили, переехали бы всех грузовиком. А мы лишь

396 https://www.eldiario.es/andalucia/lacajanegra/chirigota-satiriza-cofrades-Carnaval-Cadiz_0_992851324.html

подставим другую щеку и прикроемся толерантностью». Другой информант сообщает, что «наконец-то в наш Карнавал вернулся тот сарказм, который был всегда ему присущ. Я уважаю всех верующих, но вот это попрошайничество у Святых, которым они все время занимаются, вместо того, чтобы работать, достойно осмеяния»³⁹⁷. Разная оценка религиозной составляющей отразилась и на способе проведения карнавала.

Традиционные сельские карнавалы, описанные Х.Каро Бароха, с участием разнообразных масок и петушиными боями по-прежнему существуют, но область их распространения ввиду процесса урбанизации и последующей миграцией сельского населения значительно сузилась. Кроме того, многие из действий, производимых с животными, постепенно подверглись общественному порицанию и были изъяты из состава праздничных мероприятий³⁹⁸. Хотя встречается и обратный процесс, в районе Саламанки в последнее десятилетие в нескольких селах был возобновлен по желанию жителей публичный забой свиньи. Этот случай скорее является исключением.

Особое внимание привлекает появление новых традиций в карнавальном области. В Таранконе (Куэнка) проводится тематический карнавал, в основе которого лежит движение хиппи. Подобная традиция не имеет широкого распространения на территории Испании. Эта модификация традиционного карнавала в том виде, в котором он существовал в 1980-х годах, была произведена инициативной группой подростков, которые решили во время Карнавала нарядиться в стиле 1960 х гг. результатом этой инициативы стало появление субботы в стиле хиппи (*sábado ye-yé*). В этот день в составе карнавальных торжеств организуется дефиле в стиле 1960 х годов, которое подразделяется на детское и взрослое. За несколько дней до праздника в городе открывают рынок, где можно приобрести одежду и аксессуары в стиле 60х годов. В день проведения праздника на центральной площади на сцене исполняют музыку соответствующей эпохи, и все желающие могут присоединиться к танцам, если их костюм соответствует заданному стилю. Атмосферу дополняет выставка ретро-автомобилей.

Таким образом, мы можем заключить, что карнавальные шествия в Испании частично сохранили свой архаический характер, но сильно модернизировались. Привнесенные новации обусловлены ностальгией по прошлому, желанием сохранить

397 Полевой материал, собранный автором на основе беседы со зрителями. Март 2020. Первый информант Мария Тереза Наваррос Нахера, 42 года, преподаватель Высшей школы. Второго информанта Франсиско Пилльян Роблес 49 лет, банковский служащий.

398 Полевой материал, собранный автором. Саламанка 2015. Информант К. Эрнандес Эрнандес, 34 года.

лучшие из культурных традиций. Постепенно данный праздник сокращает географические рамки, становясь более локальной.

Страстная неделя и Праздник Тела Христова.

Страстная Неделя и Праздник Тела Христова, повсеместно отмечаемые в Испании, сохранили свой барочный характер традиционной церковной процессии, весьма красочной, сопровождаемой соответствующими братствами. Торжественные процессии Страстной Седмицы, пропитанные религиозным экстазом, распространены по всем Автономным сообществам Испанского королевства. Страстная неделя в Андалусии (Севилья, Малага, Кордобы), Саламанке и Вальядолиде, Сарагосе и Ихаре, Мериде, Вивейросе и в других городах получили известность на национальном и международном уровнях.

Количество братств, организаторов и участников Страстной недели в к.ХІХ-нач. ХХІ вв. таб. 2³⁹⁹

	1875	1901	1948	1990	2020
Севилья	35	40	50	57	71
Вальядолид	н/д	6	18	20	20

Данная праздничная традиция, отличается особо жесткой структурой, устоявшейся за столетия проведения подобных религиозных процессий, что придает гомогенность праздничной традиции в Испании в целом. «Когда мы говорим о жесткости, неизменности ритуала, то, естественно, отдаем себе отчет в его вариативности, как во времени, так и в пространстве»⁴⁰⁰. В Страстной Неделе вариативность имеет место в количестве братств, участвующих в организации, маршруте процессии и исполнении саэт и других религиозных гимнов. Вариативность во времени недопустима.

Ритуальные процессии продолжаются в течение 10 дней, начиная с пятницы накануне Лазаревой субботы и заканчивая Пасхальным воскресением. В состав братств, в зависимости от региона, входят Братства Святого Креста, различных посвящений Иисусу

³⁹⁹ Данные приводятся по Burrieza Sánchez, Javier Cinco Siglos de Cofradías y Procesiones. Junta de Cofradías de Semana Santa de Valladolid. Depósito Legal VA. 201-2004. Sánchez Herrero, J. Las Semana Santa de Sevilla. Sílex ediciones, 2003.

⁴⁰⁰ А.К. Байбури Ритуал в традиционной культуре. СПб Наука, 1993.

Христу и Деве Марии. Особо выделяются братства кающихся грешников, которые выполняются показательно проходят по городу и выполняют ритуал. В основном этот акт состоит в публичном покаянии в соответствующем костюме, состоящем из длинной рубахи в пол, лилового или черного балахона сверху и высокого остроконечного головного убора, закрывающего лицо с прорезями для глаз. На сегодняшний день доподлинно известно лишь об одном ритуале самобичевания (*los rícaos*), в городе Сан Висенте де ла Соссьерра (Риоха).

Страстная неделя имеет большую эстетическую ценность. В состав выносных процессионных изображений Страстей Христовых, Девы Марии и других сцен, входят настоящие шедевры изобразительного искусства. В Валльядолиде выносятся подлинные изображения XVII века, в Севилье также есть несколько скульптурных групп эпохи барокко. Подобная традиция имеет широкое распространение в других городах. Кроме того, имеет место изменение гендерного состава участников братств, что имело место в XVII веке, когда женщины участвовали в процессиях кающихся грешников.

Отдельного внимания заслуживает участие в проведении Страстной недели людей, именующих себя материалистами, агностиками и атеистами. Поскольку сам праздник представляет собой торжественный акт веры, то он формирует процесс суггестии, как фактор, влияющий на формирование религиозного сознания. Тем не менее, даже при наличии серьезных разногласий с догматикой католической церкви, участники процессии меняют свое восприятие данного действия за счет преобразования ее в некую часть культурного кода людей одинаковой с ними культурной идентичности.

Трансформация в восприятии праздничного акта как части коллективной памяти, культурного кода определенного сообщества происходит параллельно процессу секуляризации и прямо коррелирует с общественно-политическими процессами. Государство как институт управляет нормами общественной морали, слегка корректируя их, а общество несколько с запозданием движется вслед.

Общество более склонно к консерватизму в сфере праздничной культуры, нежели в других сферах. Сохранение традиций, повторение ритуала из года в год способствует выработке ощущения сплоченности сообщества. Резистентность ритуала свидетельствует о стабильности характерных национальных черт.

Связанный со Страстной Седмницей праздник Тела Христова уникален тем, что, не имея отношения к архаичным земледельческим праздникам, он впитал народные

традиции, игровые элементы, которые впоследствии получили распространение на другие даты праздничного календаря. Поэтому он на сегодняшний день сохраняется. Так, во многих областях Испании и во многих странах мира получили распространение парады Гигантов, карликов и голованов. Первичное изображение смертных грехов и пороков трансформировалось в изображение Королей и героев прошлого. Еще один элемент праздника Тела Христова разнообразные драконы и змей Тараска, помимо Испании также встречается в Провансе, на родине легенды о тараске.

Не во всех случаях изображение дракона сохранилось в аутентичном виде. В Толедо вплоть до 1930х годов на спине у змея вольтижировала дама в средневековом костюме, народ звал ее Анна Болейн⁴⁰¹. Карлос Паскуаль в «Секретном путеводителе по Толедо» сообщает, что «еще несколько десятилетий назад мы могли наблюдать даму, восседавшую верхом на тараске, которая хранилась до недавнего времени».⁴⁰² Согласно нашим полевым материалам, фигура Анны Болейн не использовалась с начала 1970х годов. В 2009 году группа энтузиастов провела реставрацию данной фигуры, и на сегодняшний день мы имеем интересный пример возрождения утраченной традиции.

В ходе сбора полевых материалов было отмечено, что фигура Анны Болейн не вызывает ассоциации с религиозным противостоянием. Информанты отметили, что это дань традиции и не более.

Обилие карнавальных элементов во время проведения праздника Тела Христова было подмечено в работах Х. Каро Бароха, Э. Серрано Мартина, Ф. Кастилья Урбано. К числу таких элементов имеют отношение, так называемые, «бичующие маски», к числу которых относятся уже упомянутые «самарронес». Они связываются с древним обычаем защиты от злых сил. Примером подобного ритуала можно назвать маску Колачо (хвостатый) в городе Кастрильо де Мурсия (Бургос). Во время проведения Дня Тела Христова матери новорожденных младенцев выносят их на улицы и кладут на приготовленные матрацы. Тогда молодой человек, переодетый в желтый костюм и желтую маску, с хвостом в руке, привязанным к палке, начинает свой бег по улицам и перепрыгивает через детей на матрацах⁴⁰³. Согласно народному поверью, этот ритуал оберегает детей от болезней. Организацией данного ритуала занимается Братство Священного Таинства, в состав которого входят практически все жители селения. Массовость является одной из характерных черт проведения данного праздника.

⁴⁰¹ Календарные обычаи... т.3. стр.44

⁴⁰² Pascual C. Guía secreta de Toledo. Al-Borak. 1976.

⁴⁰³ Полевой материал, собранный автором, Бургос, Кастрильо де Мурсия, 2012

Поддержка традиции осуществляется как на локальном, так и на региональном уровне. Помимо матерей, непосредственно проживающих в Кастрильо де Мурсия, в нем могут поучаствовать за определенный денежный взнос и матери соседних деревень. Проведение данного ритуала несет в себе не только желание следовать традиции, которая происходит из народного театра⁴⁰⁴, но и экономический интерес местного населения.

Таким образом, можно отметить повсеместное распространение традиций Страстной Недели и Праздника Тела Христова. Данные праздники отмечены сильным религиозным духом, выделяются особым народным восприятием религии. На сегодняшний день они стали частью национальной традиции, сплачивающей полиэтничные регионы, приводя их к единому знаменателю. Кроме того, участие в этих праздничных актах позволяет установить крепкие взаимоотношения с соседями, почувствовать сопричастность традиции. Последний пункт особенно важен в условиях интенсивно протекающего процесса секуляризации, который к настоящему моменту нельзя считать оконченным. Многие элементы процессии настолько полюбились жителям, что стали частью локальных праздничных актов.

День Святого Иоанна

Ночь святого Иоанна Крестителя по-прежнему широко распространена на территории Испании. Особым размахом она отличается в каталоноговорящих областях, Галисии и на Канарских островах. Как мы рассмотрели в предыдущей главе, это один из наиболее древних праздников, дошедших до наших дней. В каждой области существуют свои традиции проведения солярных ритуалов, своя праздничная кухня. В этот день по всей стране пылают очистительные костры, предохраняющие от злых духов, болезней и несчастий. В Каталонии в эту ночь пьют каву (местное игристое вино) и едят коку (бисквит) с сосновыми орешками.

Момент летнего солнцеворота и начала лета на сегодняшний день является границей сезонов. Ночь Святого Иоанна – самая шумная в году по всей Испании. В форме ее проведения можно отметить несколько инноваций. Например, использование средств современной пиротехники в тех локациях, где разведение костров невозможно. Звуки петард можно услышать за несколько дней до 23 июня. В ходе проведения полевых работ было отмечено, что многие из информантов относятся к избыточному использованию пиротехнических средств с неодобрением. Они сравнивают данную традицию с бытовавшей прежде. За много дней до этого события вплоть до середины 2000-х годов

⁴⁰⁴ Pérez Calvo, E. La fiesta del Colacho. Una farsa castellana. Burgos, Castrillo de Burgos, 1985

жители каталонских селений начинали сбор старых газет, журналов, мебели, из них складывали костры, которые должны гореть в волшебную ночь. В связи с ограничениями, введенными в целях обеспечения пожарной безопасности, разжигание костров стало крайне ограничено. Из сохранившихся традиций, особенно в небольших городах, осталась традиция изготовления традиционной коки. Матери и бабушки собираются вместе для того, чтобы её приготовить, кока представляет собой бисквит с заварным кремом и орешками средиземноморской сосны (кедра). В больших городах ее предпочитают приобрести в пекарнях и кондитерских лавках. На сегодняшний день кока имеет овальную форму, но в древности она имела форму бублика, напоминая о ритуале, связанном с солнцем⁴⁰⁵. Впоследствии развитие кондитерских и пекарен способствовало улучшению вкуса и видоизменению формы.

Как только солнце скрывается за горизонтом, наступает момент собраться вокруг костра. Свет и радость наполняют собой все пространство. В данном случае сохраняется социальная функция огня, как элемент интеграции и сегрегации. Как справедливо указывал С.А. Токарев, «В ходе дальнейшего расширения форм общения символическое значение огня уменьшается, но не исчезает».⁴⁰⁶ Это подтверждают наши полевые исследования. Разноцветные огни освещают небо, в то время как большие и маленькие садятся к огню есть и пить. Праздник не прекращается до утра, когда остаются последние крохи, и те, кто высидел до утра, идут спать⁴⁰⁷.

Город украшается веточками и цветами вербены. Само слово, обозначающее в испанском языке не только цветок, но и модель праздника, происходит с тех пор, когда римляне собирали черные плоды, то есть вербену. Этот обычай сохранился до наших дней и получил распространение в каталонских землях. Улицы полны празднующих субъектов и готовы к тому, чтобы танцевать до рассвета. Повсюду можно встретить угощающихся кокой в сопровождении москателя (вино).

Волшебство этой ночи вобрало в себя традиции и ритуалы всех времен и мест. В Каталонии в эту ночь смешиваются пиренейские и средиземноморские обычаи, кельтские и римские, христианские и языческие, городские и деревенские. В эту ночь костры разжигают перед домами, приготовив для него все ненужные вещи, а на вершинах Пиренеев колдуньи проводят ритуалы с волшебными травами для привлечения богатства

⁴⁰⁵ Полевой материал, собранный автором. Барселона. 2011. Информант Lara Calero Mendoza

⁴⁰⁶ Токарев С.А. Символика огня в истории и культуре. Природа №9, 1984.

⁴⁰⁷ Полевой материал, собранный автором, Арта, Мальорка, 2008. О Грове 2016.

и любви⁴⁰⁸. Одним из распространенных остается ритуал перепрыгивания через костер, в каждом Автономном сообществе благоприятным считается нечетное количество раз, которые необходимо перепрыгнуть через костер, но в точном количестве есть вариативность. Это еще раз подчеркивает повсеместную распространенность данного праздника. В последние годы из-за требований пожарной безопасности он постепенно в этом мы можем заметить влияние социальных и политических процессов, связанных с приоритетом безопасности и попытками запретить данный ритуал не с точки зрения церкви, но как угрозу жизни и здоровью.

Также заслуживают упоминания представители народной каталонской традиции *кастельс* или *кастеллерс*. Это искусство строить пирамиды из людей. Эта традиция обрела популярность в районе Таррагоны, на юге Каталонии, где они обрели собственную идентичность, выраженную в танцах и все большем усложнении самих башен. Географический ареал распространения данной традиции изначально был ограничен, но со временем получил большее распространение.

Помимо Каталонии заслуживает большего внимания проведение Дня Иоанна Крестителя в контексте спектакля народного театра в городе Фриас в Кастилии и Леоне. Это явление еще раз подчеркивает связь между народным театром и праздничной обрядностью, характерной для Испании. В данном селении историческая память показывает доминирующую роль в сравнении с более популярной и распространенной традицией разжигания костров. Для проведения Дня Святого Иоанна она представляет собой уникальный сюжет.

Проведение данного действия сопряжено с официальным календарем и требует расширение праздничных дней до трех, посредством переноса праздника на ближайшие выходные ко дню летнего солнцестояния. В субботу, предшествующую 23 июня, среди местных парней выбирают Капитана. С течением времени данный ритуал подвергся значительной трансформации, связанной с социальными процессами. В древности его выбирали дворяне в монастыре Святого Франциска, но вот уже столетие назад эта традиция видоизменилась. Капитан – главный герой праздника, и чтобы продемонстрировать свою власть, он уполномочен поставить знамя в три разных точки в городе: у образа Девы Марии, что на средневековом мосту, возле Святого Иоанна и на площади перед городской администрацией.

⁴⁰⁸ Полевой материал, собранный автором. Сарагоса, 2019

Капитан идет в сопровождении четырех танцоров, исполняющих свой танец позади него⁴⁰⁹. Костюмы соответствуют моде первой половины XIXв. Капитан в белые штаны, голубой кафтан с эполетами адмирала, шпагой и треуголкой. Костюм танцовщиков состоит из белой рубашки и штанов, на ногах альпаргаты (полотняная обувь на подошве из дрока или пеньки) того же цвета, из белой накрахмаленной нижней юбки, на поясе и бедрах украшенной вышивкой в форме разноцветной розеточки. На груди у них повязан красный платок, а вокруг головы повязана лента, которая удерживает гвоздику с одной стороны, и сигару, с другой. В дополнение к образу в руках у них кастаньеты.

После обеда горожане собираются на главной площади, чтобы наблюдать танец Капитана и Капитанши, в который постепенно импровизируя втягиваются все и который называется танцем Справедливости.

День большого праздника начинается очень рано, еще до восхода солнца. Танцовщики и волынщики, под звуки особой музыки и под грохот фейерверков, обегают все дома и улицы города, этот акт известен как диана.

Как только диана заканчивается в приходе Святого Мученика Висенте, служат мессу Капитана, а по ее окончании обход начинается снова. Таким образом, мы можем увидеть, что религиозная направленность праздника по-прежнему в символической форме продолжает являться компонентом данного праздника, но доминирует традиция светская. Под крики танцоров «Да здравствует Капитан! Да сохранит его Господь на долгие годы!», капитан и свита начинают шествие по направлению к мосту. Они едут на прекрасных скаковых лошадях, в сопровождении танцоров и свирельщиков, а также властей города и соседних селений, жителей и гостей города. Когда Капитан подъезжает к концу римской дороги, он кричит «Ребята, за черешней! За бобами!», и детвора устремляется в сады и огороды собирать плоды.

Одним из главных атрибутов торжественных актов является флаг. Капитан забирает его у здания администрации и увозит с собой. Процессия подъезжает к римскому мосту и приближается к изображению Святой Девы Марии, где Капитан, несущий знамя у плеча, делает поклон. В ответ на пожелания здравствовать от танцоров он снимает шляпу, красиво размахивает флагом, порой опуская его до земли, и возвращает знамя на место.

⁴⁰⁹ Описание приводится, согласно данным полевых исследований во Фриасе, 2015.

Затем процессия направляется к месту Эра Святого Иоанна, где в древности располагался его храм. Там повторяется ритуал с флагом, затем процессия направляется в центр города. У здания администрации ритуал с флагом повторяется.

После обеда приходит время главного события праздника, танец хота Святого Иоанна. Капитан выходит из главного здания и, в сопровождении танцоров, направляется к группе девушек в поисках той, что была избрана для роли Капитанши в этот год. По возвращении на площадь танец продолжается, поддерживаемый аплодисментами присутствующей публики.

Завершается праздник третьей процессией по городу, в которой капитан водружает флаг на улице Конвенио у белого камня. После этого он достает рыбу (удильщика) и делит ее на всех собравшихся участников празднества в память о разделе снеди, случившимся во время знаменитой осады.

Праздник также пользуется поддержкой муниципалитета, однако участники большей частью вносят свои денежные средства. Таким образом, мы можем заключить, что ночь святого Иоанна является одним из наиболее распространенным праздников, сохранившихся до наших дней и претерпевающих модификации в последние десятилетия. Роль религии в данном празднике уступает место большему количеству светских современных мероприятий.

Майское дерево, майский крест.

Праздник майского дерева, широко распространенный во всей Европе, рассмотренный нами в предыдущей главе, на сегодняшний день постепенно утрачивает, присущее ему изначально значение. При широком территориальном охвате он утратил свое значение в больших городах. Многие информанты из Сантьяго де Компостела, Толедо, Сарагосы и Саламанки отмечают, что он присутствовал еще в их детстве (1960-80), но на сегодняшний день локации поменялись. Основные места проведения древнего ритуала установки дерева – это небольшие селения практически во всех регионах Испании. Можно отметить, что для транспортировки дерева во многих селениях стали использовать трактора⁴¹⁰. Изначальный смысл данной традиции, обозначающей сватовство, в современных условиях, когда браки становятся все более поздними (на сегодняшний день средний возраст вступления в брак превышает 36 лет для женщин и 40

⁴¹⁰ Полевой материал, собранный автором Наварес де лас Куэвас (Сеговия), Сарсуэла дель Пинар (Сория). 2015.

для мужчин⁴¹¹), не отвечает современным реалиям, все более распространившимся в современном обществе. Таким образом, мы можем заметить, что последствия процесса секуляризации, что выражается в необязательности заключать брак, а также эмансипации женщин привело к сокращению локаций для данного праздника на территории Испании.

Для больших городов, особенно в Андалусии и Эстремадуре, наиболее характерна разновидность данного праздника «Майский крест». На сегодняшний день праздник Майского креста не внесен в церковный праздничный календарь. В нем нет церковных церемоний, в нем есть сформированный народный ритуал, на нем никогда не присутствуют представители церковных или светских властей. Основной его особенностью является перерождение из древнего праздника майского дерева в акт народной религиозности. Эта живучесть народного против официального обозначает адаптацию взгляда власти и законов, начиная с собственно культурных и вплоть до социально-экономических характеристик автономных сообществ, таких как система собственности, статус, образ жизни, разделение труда, ценности, правила вежливости.

Этот праздник можно охарактеризовать высоким индексом участия и относительно низкой институционализацией. Это торжество в первую очередь связано с участием в нем первоначальных групп: семья, друзья, соседи по улице, двору, этажу, району. Многие из участников не имеют какой-либо постоянной организации для осуществления и координации действий, напротив, они собираются вместе лишь для праздника. Есть отдельные селения, где в последние годы стали появляться подобные учреждения, что привело к тому, что они вошли в перечень туристических маршрутов. Это является ярким примером способности выстоять некоторым ритуалам. Для этого мы должны заключить, каким значением он был обязан обладать для того, чтобы просуществовать до наших дней. Кресты, которые устанавливаются на улицах, украшаются членами семей или соседями. Мы не должны забывать о важности ритуального соперничества, которое связано с этим праздником, что во всех случаях подразумевает существование более чем двух крестов в каждом сообществе, то, что сказывается на соревновательном духе. Также необходимо еще раз подчеркнуть высокий уровень участия со стороны соседей. При этом все вносят в праздник свою материальную или нематериальную лепту, располагают

⁴¹¹ <https://es.statista.com/estadisticas/474715/edad-media-al-matrimonio-en-espana-por-comunidad-autonoma-y-genero/#:~:text=Edad%20media%20al%20casarse%20por%20comunidad%20aut%C3%B3noma%20y%20g%C3%A9nero%20Espa%C3%B1a%202019&text=En%20cada%20comunidad%20aut%C3%B3noma%20la,de%2038%20para%20las%20mujeres.>

подносы или котелки у крестов для сбора пожертвований или выходят на улицу сами для того же.

Обычай выбирать Майю, маху, королеву праздника на сегодняшний день сохраняется. В данном случае речь идет о возобновлении утраченного во франкистский период обычая выбирать самую прекрасную девушку селения или района. В Мадриде данная традиция была восстановлена, благодаря активному участию ассоциации соседей районом Лавапьес (1970е годы) и Кольменар Бьехо (1980е годы). Выбор королевы праздника включает несколько критериев, одним из главных является местное происхождение «майи». В 2019 году в селении Отура в провинции Гранада в качестве королевы праздника была выбрана 16летняя жительница марроканского происхождения. Это вызвало большой скандал в сети и прессе, девушку и селян обвиняли в том, что «она живет в селении только два года, и во всей Отуре не нашлось местной красавицы для исполнения этой роли». Суд, разобравшись, установил, что девушка родилась и всю жизнь проживает в Отуре и была выбрана большинством голосов соседей.

Таким образом, мы можем заключить, что традиция майского креста имеет локальный характер, имеет место в Андалусии. Она продолжает сохранять автохтонные черты, но постепенно модифицируется под влиянием современных веяний.

День всех святых

Осенний период отмечен одним общеиспанским праздником, который связан с поминовением усопших. При его организации, как и во время Рождества, не участвуют братства-организаторы. Он характеризуется ярко выраженной семейной и дружеской обрядностью. Помимо обязательного посещения кладбищ, существуют региональные особенности проведения данного дня.

В Галисии он носит название Самаин (Samáin, Новый год гал.) и связан с кельтскими и неоязыческими (друидскими) традициями. Это день находится в тесной взаимосвязи с галисийской мифологией. Согласно опросам информантов, этот день имел семейный характер вплоть до начала 2000-х годов, однако он всегда имел связь с местным кельтским фольклором. Одним из мифологических образов данного праздника в Галисии является Святая компания (Santa Compañía). Это процессия, состоящая из душ умерших, согласно легенде одна из этих душ может предложить затерявшемуся путнику свечу. Если он примет свечу, то должен будет идти за душами, пока не встретит такого же путника.

При анализе данного образа необходимо принимать во внимание три момента. Во-первых, взаимодействие между миром живых и миром мертвых, во-вторых

территориальные ограничения и, наконец, момент необходимости сплоченности живых по отношению к миру мертвых. Поскольку смерть является лишь переходом (*es un paso, nada más*), то умерший член сообщества по-прежнему остается его частью. Взаимодействие основано на поддержании сообщества не только на пространственном, но и на временном, в данном случае вневременном уровне.

Территориальные рамки путешествия Святой Компании обусловлены местом расположения соответствующего прихода. Сама Компания состоит из умерших прихожан, попавших в чистилище. Души их могут передвигаться только по тем же дорогам, что и живые, на этом также основано взаимодействие, но строго в пределах прихода. Соответственно, вовлечь они могут лишь члена того же прихода, либо человека, который во время крещения вместо миропомазания был помазан елеем, использовавшимся при соборовании, таким образом, он оказывается меж двух миров.

Консолидирующий аспект данной традиции состоит в том, что живым предписывает в эту ночь быть вместе за поминальным столом. В случае уклонения ему грозит наказание, которое и выражено в суеверии о вхождении в состав Святой Компании.

В последние годы в связи с направленной политикой популяризации галисийской культуры образ Святой Компании и других мифологических персонажей был использован производителями продуктов и товаров народного потребления, перформансах и школьных постановках. В ходе перформансов, организованных на главных площадях галисийских городов, момент взаимодействия остается ключевым.

Региональные особенности имеет День всех Святых в Андалусии. Связь между праздником и устной литературной традицией представляется очевидной на примере таких праздников, как Святой Антоний, Рождество, Карнавал в Кадисе, некоторые Дни Патронального Святого. К числу таких праздников относится День всех Святых в городе Убрике в Андалусии. День Всех Святых повсеместно существующий праздник, но в данном случае речь идет об одной из традиций, ранее широко распространенной, а в настоящее время находящейся на грани исчезновения.

Традиция установки качелей и галантного ритуала, рассмотренного нами в предыдущей главе, на сегодняшний день утратила свою актуальность, поскольку изменился формат взаимоотношений между полами и сам процесс вступления в брак. Хотя на сегодняшний день в Убрике, селении, где традиция еще существует, комплименты исходят из уст женщин (поскольку они помнят куплеты), согласно воспоминаниям участниц и самим текстам куплетов восхваление качающихся было делом мужчин, и даже инициатива в песни принадлежала им, а девушки лишь отвечали. То есть

большую роль играл гендерный фактор, поскольку ритуал был связан со сватовством. Та часть репертуара, что относилась к комплиентам, возможно, является самой схожей с общим корпусом паниспанской лирики, а поэтому менее специфичной. В любом случае ее изобилие делает очевидной первостепенную театральность, в которой качели визуализируют алтарь, и та, которая на них качается, занимает место сакральной женственности и девственности. Женщина – это парадигма самого прекрасного цветка в саду желаний, и находясь на троне, ее фигура гиперболизируется, достигая идентификации со святостью или королевским достоинством.

El columpio es un rosal,

La que se mece una rosa,

Las dos que están estirando.

¡Vaya una cosa preciosa!

Качели - это розарий, а та, что на них – роза. Обе они тянутся, какое прекрасное зрелище.

La niña que está en la bamba

Se parece a Santa Rita

Y la que está meciendo

A Santa Águeda bendita.

Девушка, что на бамбе, похожа на Святую Риту, а та, что качается, на Благословенную Святую Агафью

Dicen que la reina ha muerto

Será la de Portugal,

Porque la reina de España

Mira, en el columpio está.

Говорят, будто королева умерла. Наверное, Португальская, потому что королева Испании качается на этих качелях.

Со стороны мужчин в текстах сохранились упоминания о неких галантных жестах, которые они совершали во время ритуала с качелями. Эти куплеты раскрывают перед нами картину прогулок вокруг дома той, за которой ухаживали, плащ, брошенный к ее ногам, чтобы она могла гордо идти, демонстрируя свою власть или томные вздохи, обращенные к ней:

En tu puerta puse un guindo

Y en tu ventana un cerezo,

Por cada guinda un abrazo,

Por cada cereza un beso

У двери твоей положил вишневое дерево, у окна черешневое, за каждую вишенку объятие, за каждую черешню - поцелуй.

Tiré la capa en el suelo,

Y se me llenó de arena,

Bendita sea tu madre,

Que te parió tan morena.

Я бросил плащ на землю, он весь наполнился песком. Да будет благословенна твоя мама, что родила тебя такой смуглянкой.

Все это преклонение перед женщиной имело на качелях наиболее выразительную сцену. Женщины, доминируя над сценой в пространстве, доминировали и в ситуации чувств. Стихотворные формулы вроде «Все выше и выше» и «на высоте, выше небес» начинают бесчисленное число куплетов и указывают на уникальную воздушную свободу, благодаря которой многое можно сказать, многое может случиться. Нахождение на высоте, ближе к ангелам и святым, к звездам заставляет нас вспомнить о более архаичном смысле этого ритуала: сосуществовании земного и понятного с небесным и необъяснимым.

Как показывают наши полевые материалы, в Убрике, небольшом селении близ Кадиса, на сегодняшний день осталось довольно много свидетелей угасания этой традиции, которая вплоть до 1970х годов сопровождала два основных праздника Майского Креста и Дня Всех Святых. На сегодняшний день поколение, рожденное в 1950-

60х годах, старается, как и раньше, передать новым поколениям знания песен и манеру их исполнения, которая может варьироваться от саэты до фанданго. Все информанты указывают на то, что новая форма организации труда, разница поколений, эмиграция и физическое исчезновение тех, кто знал, эти песни привела практически к потере этого ритуала. Кроме того, символическая репрезентация социальных отношений, которая находила свое отражение в этом ритуале, потеряла свой смысл и свою функцию, как способа передачи информации, табу с которой было снято в период сексуальной революции. Качели являлись одной из форм проявления и выражения чувств, которая не была цензурирована. Все информанты указывают места, где обычно подвешивали качели в мае, а также дни, в которые качели из веревок сооружали в поле (в день Всех Святых или Святого Исидора).

В Бенамаоме (регион Кадис) вплоть до начала 2010х годов были живы воспоминания о ноябрьских праздниках, во время которых люди разных возрастов жарили в поле на костре каштаны и желуди, а после устанавливали качели для развлечения и соревнования в ловкости.

На сегодняшний день куплеты для качелей признаны частью нематериального культурного наследия Андалусии. Данная традиция, имевшая романтическую функцию, на сегодняшний день не может быть инкорпорирована в структуру молодежных праздников. Одной из причин может быть названо влияние феминизма и сексуальной революции. В испанском обществе преобладающей является тенденция поздних браков, которым предшествует длительный период совместного проживания с разными партнерами, так называемая серийная моногамия. Ритуал ухаживания также претерпевает трансформации.

Одним из ключевых элементов Дня Всех Святых является обычай употреблять каштаны. В Каталонии этот день носит название День Каштанов (La Castanyada). Этот сельскохозяйственный обычай, связанный со временем сбора урожая каштанов, сохранился практически на всей территории Испании.

В связи с Днем Всех Святых нельзя не отметить общемировую тенденцию проводить в этот день англосаксонский праздник Хеллоуин. Информанты из всех регионов Испании отметили, что данный обычай имеет место последние 10-15 лет. Информанты из Мадрида указали на то, что Хеллоуин имеет больший размах, чем День Святого Исидра, покровителя столицы. В этом мы можем наблюдать влияние процесса глобализации, действующего не только на экономическом, но и на культурном уровне.

Большую роль в проникновении не характерной для Испании традиции играют современные СМИ и кинематограф.

4.2 Региональные праздники.

Дни Святого Покровителя селения.

День Святого покровителя города вне зависимости от его размеров является на сегодняшний день центральным событием в жизни коренных обитателей. Сам факт наличия дня Патронального Святого в городе, существование традиции, вовлекающей в проведение праздника большинство горожан, играет важную роль в жизни местных жителей. Даже при условии переезда в другой город или даже страну они на день Святого покровителя стремятся оказаться дома. В каждом городе есть свой святой покровитель, но при этом формы проведения несколько различаются. В ходе сбора нами полевого материала и литературных данных было замечено, что наименьшую важность этот день имеет для жителей Мадрида. Возможно, причиной тому являются значительные миграции в столицу и положение мегаполиса.

В Барселоне, несмотря на размеры, миграционные потоки, туризм, день Мерсе по-прежнему является главным городским народным праздником, во время которого не только имеют место праздничные акты, доступные лишь для созерцания, но и совместные, в которых могут принять участие и местные жители (например, исполнение гимна, танцы-сардана).

В каталонских городах в состав праздничных актов входит построение человеческих башен, кастельс. Исследователи отмечают, что с 1993 года начинается «серебряный век» человеческих башен, они получают широкое распространение, как на территории Каталонии, так и за ее пределами. С 2006 года команды кастельс появляются за пределами Испании и на сегодняшний день существуют даже в Китае⁴¹². В Каталонии эта традиция, по сути вид спорта, который тренирует ловкость и баланс, распространена практически повсеместно. Сложность исполнения башен зависит от многих факторов, одним из которых выступает командный дух. Башни наивысшей сложности носят название Гамма-экстра (название дал в середине 1990 х гг. журналист Ж. Беумала), они состоят из 9-10 этажей, каждый этаж формируется из трех человек. Костюм кастельеро состоит из белых брюк, однотонной рубашки (цвет варьируется в зависимости от команды) и широкого пояса. На вершине башни обычно стоит ребенок или подросток,

⁴¹² Баканова А.В. Лингвокультурологический анализ традиционных каталонских кастельс. Иберо-романские чтения 2019.

таким образом можно увидеть преемственность поколений посредством данной игры. Эта традиция стала одним из символов каталанских националистов.

Ряд государственных праздников, таких как Успение Девы Марии (15 августа), Непорочное Зачатие Девы Марии (8 декабря), день Испанской общности (12 октября), не имеют общеиспанского комплекса праздничных актов. Однако все они являются образцами барочного празднества на локальном уровне. Так, Успение является главным праздником в Пеньяфьеле, Альмуньяке, Обоне и ряде других небольших городов, а день Непорочного Зачатия Девы Марии является главным праздником в Ла Лагуне на Тенерифе. Когда мы говорим о комплексе праздничных действий, то подразумеваем обязательную мессу, наличие ромерии, маскарадного шествия или участия выносных гротескных фигур, а также соответствующее музыкальное и танцевальное сопровождение. Часто могут встречаться те или иные действия с животными (искусство обращения с быками во время праздника Сан Фермин в Памплоне, например), обычно быками, петухами или свиньями (ритуальный забой свиньи был восстановлен в некоторых городах провинции Саламанка).

В Сарагосе на день Пилар, который приходится на государственный праздник Испанской общности (12 октября), с раннего утра все жители города одеваются в национальные арагонские наряды (*batutta*), включая младенцев в колясках. Для мужчин наряд состоит из белых чулок, темных брюк, жилета, широкого пояса красных оттенков, головного платка, повязанного на крестьянский манер. Поверх чулок обычно видны декоративные на сегодняшний день повязки крест-накрест, хотя иногда встречается и традиционная обувь с функциональными подвязками. Для женщин наряд состоит подъюбника и пышной юбки, передника, блузки, широкого платка с кистями, укрывающего плечи и крепящегося к юбке, а также обуви-эспадрильи с такими же как у мужчин подвязками. Все жители города одетые в такие костюмы направляются к Кафедральному собору, чтобы возложить цветы Святой Деве Пилар. Обычай возложения цветов широко распространен по всей Испании, но в Арагоне имеет индивидуальные черты. В рассмотренном празднике хорошо прослеживается форма передачи традиции от одного поколения к другому. С колыбели ребенок видит и родителей, и себя в соответствующей праздничной атмосфере. Таким образом, происходит достижение дидактической функции праздника. На улицах можно услышать звуки хоты (танца и пения), которая исполняется, как любителями во время шествия, так и профессионалами на сцене. Конкурс исполнения хот делится по возрастам (от 8 до 70+) и по направлению (вокал или танец).

В прибрежных городах часто можно встретить праздничные акты, включающие в себя морские прогулки. Так, в Кабо де Крус в Галисии в День Богоматери Кармельской (La Virgen del Carmen), покровительницы моряков, местные жители украшают корабли цветочными гирляндами и лентами, торжественно переносят на один из кораблей изображение Девы Марии Кармельской и отплывают. В море осуществляется коллективная молитва о душах тех моряков, кто погиб в море, и происходит возложение цветов.

Таким образом, можно подчеркнуть разнообразие локальных праздничных обрядов, но при этом выделить общие черты, которые заключаются в следующем. Локальный праздник по-прежнему связан с католической церковью, часть народных праздничных обрядов была заимствована из других более распространенных общеиспанских или даже общеевропейских праздников. В череде локальных праздников следует выделить настоящие спектакли народного театра, как например «Мавры и христиане».

Мавры и христиане.

Праздник «Мавры и христиане», возродившийся в середине XIX в, на сегодняшний день представляет собой грандиозное представление народного театра. Он получил распространение в основном на территории испанского Леванта (Валенсийское сообщество, Мурсия). Этот праздник был восстановлен и в настоящее время претерпел ряд изменений и модификаций. Данный праздник можно отнести к локальным дням патронального святого, поскольку в каждом селении существует своя легенда, связанная с победой над маврами в далеком прошлом, в которой принял участие тот или иной святой либо соответствующее изображение Девы Марии. Поэтому представляется затруднительным определить место данного торжества в праздничном календаре. Так, в Алькое, основном месте сбора полевых материалов, «Мавры и христиане» приурочены ко дню Святого Георгия, 23 апреля, но могут переноситься в зависимости от дня Пасхи. В Беналаурии (Малага) праздник посвящен Святому Доминику и проводится 4 августа, а в Эльде, небольшом городке в 30 км от Алькоя, торжественные акты посвящены Святому Антонию, но проводятся 15 июля, на так называемое «полугодие» праздника.

Праздник в Алькое является эталонным, существует с конца XVI века, на протяжении XVIII и XIX вв. традиция неоднократно прерывалась ввиду Войн за испанское наследство, Войны за независимость, а также в связи с культурной политикой первых Бурбонов. Весь город живет в ожидании праздника, который продолжается один

вечер и три дня, так называемая триада, и, как было сказано выше, приурочен ко дню Святого Георгия⁴¹³. В течение года раз в две недели отряды, которые выступают главными героями торжественных актов, собираются и репетируют или ужинают вместе. Во время пандемии ковид-19 формат этих встреч был заменен на электронный.

Сам праздник проводится три дня и один вечер. Открывает праздничные мероприятия вечер музыкантов. В 19:30 от Проспекта Валенсии до площади Испании проходят оркестры, исполняющие гимн праздника. С 21:00 начинается первый парад войск. Этот вечер также называется вечером алькойской ольеты, состоящей из бобовых и различных колбас. Это символическое блюдо, которое в течение года не так часто можно встретить в меню ресторанов или на столах самих алькойцев.

На следующий день, 22 апреля, День Входа войск (*Día de las entradas*) приходится начало этого народного спектакля. Очередность входа войск строго регламентирована, по одному отряду с каждой из сторон возглавляют шествие. На заре появляется первый христианский отряд, тот, который в этот год возглавляет шествие. По главным улицам Алькоя в сопровождении рабов, повозок и оркестра они направляются к бутафорскому Замку, где мэр города вручает Капитану отряда христиан ключи от города и сам занимает место среди христиан. Само действие начинается в 5:45 и продолжается до 7:30. «Между отрядами соблюдается дистанция порядка 60 метров. Замыкают шествие Помощник Капитана христиан, Посол, Знаменосец и легендарный Моссен Торрегроса»⁴¹⁴. В целом первая половина дня посвящена христианам, после небольшого перерыва, они вновь торжественным маршем проходят по городу. В этот день в рядах христиан в качестве приглашенных артистов можно увидеть и жителей других регионов, топонимически близким названиям отрядов. Например, «в 2016-м году были приглашены артисты из Астурии, которые играли и пели традиционные астурийские песни и мелодии, сопровождая соименный отряд».⁴¹⁵ После полудня начинается вторая часть парада, в город входят противники христиан, мавры. Невероятное по красоте шествие, словно сошедшее со страниц «1001 ночи», представляющее войска Аль Асрака, осадившего город в XIII веке, возглавляют два сержанта. Их сопровождает отряд, возглавляющий шествие в этом году, повозки и рабы, а за ними все отряды мавров. Замыкают шествие Помощник Капитана мавров, Знаменосец и Посол, чье появление оглашают трубачи, сопровождающие их. Это действие заканчивается около шести часов вечера⁴¹⁶.

⁴¹³ Павлова А.Н. «Мавры и христиане» в г. Алькой: традиции и современность. Вопросы НиФО №9 (2019)

⁴¹⁴ González Hernández, M.-Á. Castalla en el origen de la Fiesta de Moros y Cristianos (1473-1804). Alicante, 2004

⁴¹⁵ Полевые материалы, собранные автором. 2017 Алькой. Информатор Э. Хулиа Санчис

⁴¹⁶ Павлова А.Н. «Мавры и христиане» в г. Алькой: традиции и современность. Вопросы НиФО №9 (2019)

Следующий день, 23 апреля – День Святого Георгия, день Святого Покровителя города. В этот день проводится действо, похожее на предыдущее, но с участием детей. Все утренние мероприятия заканчиваются торжественным религиозным актом, состоящем в переносе частички мощей Святого Георгия из соименной церкви в Храм Святой Девы Марии. В полдень в Храме служат торжественную службу. По окончании мессы слышен громкий залп. В 18:00 на улицах появляются два мавританских отряда, Бербериски и Реалисты, на конях они направляются к Мэрии. Около 20:00 торжественная процессия возвращает Святую Реликвию в Храм Святого Георгия. По прибытии в Храм небо озаряется праздничным салютом и бенгальскими огнями. В этот вечер, один из наиболее красочных во всей трилогии, по улицам проходит торжественная процессия с подсвеченными повозками. Участники бросают гостям праздника игрушки, мячики, расчески... Один за другим отряды прибывают к Храму Святого Георгия, и на этом праздничные мероприятия этого дня и заканчиваются.

24 апреля – День Битвы (Залпов, Тронов) (Día de la Batalla, Día de los tronos, Día del alardo), который является, по сути, кульминационным моментом всех предыдущих событий. Все начинается в 7:15 с приезда андалусийских контрабандистов, которые просят впустить их в город, чтобы развернуть торговлю. Однако крестьяне воспрепятствуют их входу в город. Это один из наиболее забавных моментов праздника. С 8 утра воины рассредоточиваются по городу, периодически вступая в стычки, сопровождаемые огнестрельными залпами. В это время к Замку подъезжает Посол Мавров и требует сдать город, однако следует решительный отказ. Поскольку переговоры не приводят ни к чему, Капитан Христиан в сопровождении части отрядов выходит из замка и идет на битву. С другой стороны часть отрядов мавров входит в центр города. Рассредоточенные по всему центру противники производят холостые залпы в сторону врага. Христиане отступают, и мавры входят в Замок, где на первом и на втором этажах начинается бой с применением холодного оружия. После обеда Посольство христиан направляется к Замку и в точности повторяет утренние действия мавров. С 17 часов начинается наступление христиан, им удается выманить мавров из Замка и заставить отступить из города. В восемь часов вечера залпы стихают, Капитаны обеих воюющих сторон направляются к Храму Святого Георгия, чтобы спеть благодарственный гимн в честь своего Святого Покровителя. В 21:30 на стене Замка появляется Святой Георгий, звучит гимн праздника, и летят стрелы, напоминая зрителям о мистическом начале той знаменательной битвы. С наступлением полночи праздничным салютом праздник закрывается.

Подготовка мероприятия требует больших физических и материальных вложений. Каждый участник оплачивает членский взнос в отряд в размере 800-1000 евро в год⁴¹⁷, помимо этого он сам обеспечивает себя костюмом, закупает порох и иные атрибуты. В случае если отряду выпадает честь открывать процессию мавров или христиан (*capitanía*), то расходы на костюм возрастают до 10 000 евро.

На сегодняшний день существуют 14 отрядов с каждой из сторон. Такое количество, сформировалось лишь к 1960-м годам. Со стороны христиан – это Крестьяне, Сиды, Астурийцы, Андалусийцы, Арагонцы, Алькойцы, Крестonosцы, Монтаньес, Томасины, Наваррцы, Альмогаравы, Мосарабы, Гусманы и Баски. Со стороны мавров – это Бенимерины, Бербериски, Марракеш, Реалисты, Абенсераги, Мудехары, Лижерос, Кордон, Маджента, Чано, Зеленые, Доминго Микес, Евреи и Льяна. При каждом отряде существуют уполномоченные по религиозной части праздника (*mayorales*), которые следят за исполнением католических обрядов. Названия отрядов можно разделить на топонимические, этнические, исторические и цветочные.

В каноническом проведении «Мавров и христиан» в Алькое отряды были только мужскими, женщины допускались лишь в качестве зрителей или танцовщиц, которых обычно нанимают на время проведения торжественных актов. В последнее десятилетие гендерный вопрос вызвал ожесточенную дискуссию в алькойском обществе, в результате появились женские колонны в отрядах (2013). С 2015 года ежегодно появляется по одному женскому отряду.

В соседнем с Алькоем городе Эльда женщины начали примать участие в шествии и битвах с 1949 года, а с 1960-х на равных участвовали в проведении праздника. В Беналаурии (Малага) основную дискуссию вызывает последний акт, сожжения чучела Маомы. Обусловленный усилившимися миграционными процессами из Северной Африки и общеевропейской политикой мультикультурализма, этот традиционный акт, возникший во время испано-марроканской войны, на сегодняшний день стал анахронизмом и воспринимается в контексте *festa ludens*, играющего праздника. Соответственно можно сделать вывод о том, что политическая конъюнктура всегда оказывала влияния на праздничную культуру, модифицируя ее внешне, но не содержательно.

При рассмотрении праздника Мавры и христиане в городе Алькой также необходимо указать на интегрирующую функцию праздника. Принять участие в нем может любой желающий, необходимо иметь рекомендацию от двух членов

⁴¹⁷ Полевой материал, собранный автором. Алькой, 2017-2019

соответствующего братства. В первый день праздничной триады к дебютанту приходит небольшая группа членов братств, в их числе его рекомендатели, чтобы одеть нового члена (*vestir al fester*). Этот акт имеет неофициальный и чисто символический характер. Сам ритуал одевания отсутствует, вместо этого группа поздравляет нового участника, и он предлагает им напитки. Символизм прихода членов братства и принятия нового члена в состав подразумевает отголосок обряда инициации. Во время свадебных обрядов у многих народов имеет место обряд смены одежды, как символическое отражение перехода индивида из одного статуса в другой⁴¹⁸.

Таким образом, мы можем обратить внимание на институциональный характер праздника Мавры и христиане в городе Алькой. Он является главным событием в городе, в котором отражаются изменения моральных и этических норм поведения членов сообщества (участие женщин, исчезновение чучела Маомы), также в нем сочетаются личные и общественные цели и усилия.

Фальяс.

Существует ряд праздников, имеющих локальный характер. Сатирический праздник фальяс является одним из символов Валенсии, хотя формально не относится к праздникам Святого покровителя. Мы выделяем его из череды локальных праздников на том основании, что он сам подразумевает начало нового этапа в развитии праздничной культуры. Большинство исследователей (Х. Катала, Ш. Коста, Э. Эрнандес и Марти) сходятся во мнении, что время его зарождения совпадает с кризисом в развитии праздничной культуры, этот исторический период мы обозначаем, как окончание первой фазы в развитии народной праздничной обрядности. На протяжении XIX столетия праздник, бывший сугубо профессиональным, получает большую известность на территории города. Э. Кольядо Белда выделяет четыре варианта употребления слово *falla* (лат. свеча): костер; костер, в котором сжигают старую мебель и т.п.; марионетки, сатирически изображающие пороки или соседей, висящие на окнах или витринах; скульптурные композиции-сценки из картона или папье-маше, также высмеивающие кого-либо⁴¹⁹. В этот момент посредством метонимического переноса последнее получает наименование фалья, а марионетка впервые упоминается, как *нинот*⁴²⁰. Похожие элементы

⁴¹⁸ Заседателяева Л.Б. Терские казаки. М. Издательство Московского Университета. 1974. С.327-338

⁴¹⁹ Enrique Collado Belda Fallas de Valencia: un producto cultural multidisciplinar. Culturas. Revista de gestión cultural, V5, №2, Valencia 2018, p. 79

⁴²⁰ Catalá Gorgues, J. I. La falla: un artefacte tecnològic. València: Universitat Politècnica de València. 2011

мы можем наблюдать на Карнавале в Ницце, где также используются фигуры, высмеивающие острые социально-политические вопросы.

Трансформация праздника в инструмент социальной сатиры, использующего в качестве референтов конкретные общественно-политические проблемы, происходит к середине XIX в. На протяжении всего времени существования данного праздника можно наблюдать борьбу между народным желанием открыто заявить о существующих проблемах в обществе и властями, стремящимися к контролю изображений посредством цензуры⁴²¹.

На протяжении XX столетия цензура неоднократно трансформировала данный праздник. Например, в 1940-70-е годы основными персонажами Фальяс выступали известные среди участников архетипичные персонажи такие, как молочник, зеленщик, мясник, почтальон, булочник. В связи с жесткими рамками, в которые была загнана фантазия авторов, среди мастеров укоренилась самоцензура, которая долгое время не позволяла выйти за рамки привычных тем и персонажей⁴²².

На сегодняшний день данный праздник характеризуется высокой степенью институциональности. В организации принимают участие Центральная Хунта Фалльяс (La Junta Central Fallera), Ассоциация мастеров-фаллеро (Gremi artesà d'Artistes Fallers) и комиссии, помогающие в организации. Центральная Хунта занимается координацией действий вместе с комиссиями, а также принимает участие в выборе Старшей Дамы Фальяс. В 2016 году праздник был включен в Список нематериального наследия ЮНЕСКО.⁴²³

Мастер фаллеро получает заказ на изготовление фальяс и сначала делает набросок. Большим достижением на сегодняшний день является то, что тему и саму композицию выбирает старший мастер фаллеро. Комиссии могут высказать пожелания, но последнее слово остается за мастером. Затем скульптурной группе выбирают девиз, смотрят расположение центральной фигуры и тех, что поменьше, формируют сценки, которые должен представить монумент. Как только двое подписывают набросок, можно приступать к работе. Сначала изготавливают форму и глиняные фигурки. Затем, когда нужная форма будет найдена, можно будет постепенно приступить к изготовлению непосредственно композиции. Если изначально использовались продукты столярного

⁴²¹ Aroño Villarroya, A. Historia de las fallas. Valencia: Ed. Levante-EMV, 1990

⁴²² Полевой материал, собранный автором, Валенсия 2017. Информанты семья Сантазуалия.

⁴²³ <https://ich.unesco.org/es/listas>

дела: фанера, картон, папье-маше, то не сегодняшний день используют современные материалы (полиуретаны, полистирол) в сочетании с картоном, пластилином и другими. Главное условие, материалы должны быть легкими и горючими⁴²⁴. На протяжении дней, когда фальяс выставлены на улицы Валенсии, специальное жюри выбирает победителей в каждой категории, полученные места определяют время дефиле по городу и время сожжения. Также среди всех фигур выбирают те, которые не будут сжигаться и отправляют их в музей фальяс.

Монтировать сами фигуры на улицах начинают в ночь на 15 февраля, ради этого часть Валенсии перекрывают и она становится пешеходной. Особая роль на этом празднике отводится женщинам. В каждой команде, изготовившей фигуру, выбирают старшую и младшую фальеру. Старшая фальера будет иметь честь поджечь изготовленную фигурку. Также в ее обязанности входит участвовать во всех праздничных актах в разных нарядах, оплачивать полдник на всех участниц, по окончании работы делать подарки всем, входящим в ее группу дамам-фальеро. Наряд ее представляет платье в стиле рококо, с корсетом, юбкой с фижмами и дополняется орденской лентой. Обычно эту должность принимают жительницы из состоятельных семей, поскольку все наряды приобретаются за свой счет и не должны повторяться.⁴²⁵

Данный праздник отвечает общеиспанской модели, в состав которой обязательно входят религиозные мероприятия. В их числе возложение цветов изображению Девы Марии Обездоленных и церемония в честь Святого Иосифа. Религиозная составляющая праздника по-прежнему актуальна, хотя количество участников неизменно сокращается, если речь идет о мессе и возрастает в случае с возложением цветов. Последняя традиция, согласно собранным полевым материалам, представляется участникам красивой традицией, в которой эстетическое чувство преобладает над религиозным. Таким образом, мы еще раз должны подчеркнуть роль процесса секуляризации в развитии праздничной культуры на территории Испании.

Особенность праздника Фальяс, выделяющей его из ряда других праздников на территории Испании, является искусство, которое посредством эфемерных фигурок должно пережить катарсис через огонь. В этом понимание искусства Хайдеггером: «Искусство здесь не сфера достижений культуры, не явление духа, оно принадлежит к

⁴²⁴ Полевой материал, собранный автором. Валенсия 2017

⁴²⁵ Полевой материал, собранный автором, Валенсия, 2018

событию выявления, на основе которого впервые и определяется «смысл бытия»⁴²⁶. Еще одно наблюдение позволяет нам объяснить связь, существующую между фальей, как эфемерным монументом предаваемым огню, и тем, что герменевтика понимает, как сущность искусства.

В Фальяс современный мир представлен посредством сатирических сцен, воплощенных в разнообразных фигурках, которые формируют способ понимания социальной сферы. В итоге, композиции взаимодействуют с социумом на двух уровнях. С одной стороны, эти композиции выполняют спланированную роль, в тот момент, когда их монтируют, и непосредственно во время праздничных актов. С другой стороны, сами композиции, созданные фантазией мастера, оказывают влияние на тех, кто является зрителем, поднимая вопросы, над которым обыватель, возможно, не задумывался.

Мы не забываем, что традиция постоянно видоизменяется, чтобы быть актуальной. Это может заставить нас подумать, что Фальяс очень современный праздник. На самом деле праздник, вбирает в себя большое количество новых элементов, которые органично вплетаются в этот старый ритуал. Некоторые из них это добровольное объединение, некоторые моменты экономической деятельности, новые материалы для изготовления композиций, изображение современных политических деятелей. Фальяс – это традиция, которая обновляется со временем, синкретично привносящим элементы из сегодняшнего опыта, некоторые из которых характеризуют современность. В них, например, есть элементы, способные задеть тонкий вкус, оптимистичный взгляд на прогресс и на упорядоченность или серьезность многих «цивилизованных буржуа». Это вовсе не означает, что Фальяс консервативны, поскольку каждый год они представляют новую версию этого мира. Они очень отличаются от других ритуалов, связанных огнем, намного более консервативных, таких как ночь Святого Иоанна, карнавалы праздники в Галисии или русская Масленица, где персонаж, которого сжигают, всегда один и тот же. Фигурка или чучело, набитое соломой, которые до сих пор используются в огненных ритуалах по всему миру, в празднике Фальяс давно были преобразованы.

Фальяс, как традиция, осуществили художественную трансформацию старого чучела и древних европейских огненных ритуалов. В научной литературе существует несколько вариантов интерпретации данной традиции. Происхождение чучела может прояснить способ, которым руководствуются в валенсийском варианте этого обычая.

⁴²⁶ Хайдеггер М. Исток художественного творения / Пер. с нем. А.В. Михайлова – М.: Академический проект, 2008. С. 235

Фрэзер в своем труде «Золотая ветвь» дает свою интерпретацию огненным ритуалам в Европе. Согласно его выводам, чучело, сжигаемое в этих ритуалах, ассоциируется здесь с древними земледельческими божествами, которым приносят жертву для очищения общества и обновления природы⁴²⁷. Он относит это к разновидностям праздников, в числе которых и Карнавал. М. Мосс посвящает этому вождю-богу, который предстает жертвой с разных сторон, последнюю часть своей знаменитой работы о жертвоприношениях. Они указывают на то, что целью их является добавление новых фактов к уже существующим наработкам Фрэзера и Манхардта, которые связывали жертвоприношения с жертвоприношениями земледельцев⁴²⁸. Можно присоединиться к их выводам, сделанным на основе богатого аналитического материала. Согласно им, жертвоприношение бога имеет мифологическую природу и отражает, в числе других характеристик, родство между природой и богом, который позволяет последнему принять на себя роль природы, не раздваиваясь, что достигается при помощи пластичности мифа. Эта трансформация гарантирует цикличное воскрешение жертвы и новое рождение бога соответственно природному ритму. Этот ритуал, в котором осуществляется акт жертвоприношения, в очищенном виде, оказывается позади христианской службы, но также есть можно встретить и в других версиях более или менее измененных народным мифическим сознанием: легенды, драмы и спектакли народного театра, процессии и т.д. в этих случаях»⁴²⁹.

Фальяс являют собой особую разновидность этого мифического жертвоприношения. В них сохраняются и удерживаются два основополагающих элемента: содружество празднующих и сам монумент, включающий в себя юмор, игру, традиционные блюда, фигуры (нинот) и огонь. Это взаимодействие основывается на мощной связи, установившейся в праздничном содружестве, которое объединяет своих членов, чтящих традицию. Бурление праздничного собрания характеризуется игрой и ее разновидностями: поэзией, искусством, юмором и фантазией.

Фальяс всегда могли подать пример в таком своем аспекте, как в интенсивной праздничной коммуникации, характеризуемой своей способностью объединять участников в игре, в веселой беседе или за праздничной трапезой. Семьи, группы друзей и соседей образуют структурообразующие ячейки. Эта праздничная коммуникация

⁴²⁷ Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь. М. Терра Книжный клуб. 2001, 528с, стр.130

⁴²⁸ М. Мосс Социальные функции священного. СПб, Евразия, 2000. 448с, стр 25-50

⁴²⁹ Costa X. Las fallas de Valencia: El arte de la consagración del fuego. Reis:Revista Española de Investigaciones Sociológicas. Núm. 84 (1998). Pp. 275-289

удерживает проект праздника, в котором большое значение имеет коллективная работа, необходимый ресурс для его проведения.

Коммуникация заключена внутри каждого сообщества празднующих: сама Фалья – это сообщество людей, ее изготовивших и выставивших. Некоторые из наиболее часто употребляемых выражений среди участников праздничных действий, когда они говорят об их природе это «собрание людей», «группа людей, которая хотела бы провести это время вместе хорошо», «группа людей, чьей целью является соблюдение традиции», «единый маленький мир», «центр собрания» и т.д. Участники неоднократно выделяли понятия «вместе», «собрание», «общая работа» и «душевность». Приведенные выше выражения и понятия являются доминирующими, когда речь заходит не только о «Фальяс», но и, скажем, «Маврах и христианах», где участие братств является фундаментальным элементом, на котором держится весь праздник. Однако в отличие от других праздников, в Фальяс братства и сообщества имеют более интенсивный и всеобъемлющий в пределах определенной территории характер. Он не подвергает соседей дискриминации по каким-либо признакам. Напротив, в сообщества постепенно вовлекаются все члены сообщества, проживающие на территории, связанной с организацией праздника. Для сплочения празднующих субъектов в течение всего года проводится ряд мероприятий: ужины, игры в карты и нарды, репетиции, дни рождения и юбилеи, пошив костюмов или помощь с ними, танцы, которые входят в программу праздника, спортивные соревнования, лотереи и т.д.

Социальная идентичность и обязанности фальеро понимаются в соотношении с уровнем интеграции по отношению к сообществу, участвующему в организации праздника. Они выражаются в участии в мероприятиях, которые образуют праздничную коммуникацию постоянно. Так, праздничное взаимодействие четко разграничивает тех, кто здесь, в непосредственном процессе подготовки, организации и участия, и тех, кто там, то есть не вовлечены в этот процесс. Разные персонажи выполняют разные функции. Как указывает один из фальеро, директор одной музыкальной группы: «Те, кто приходит в наш клуб по пятницам, ужинают, а затем играют в карты или нарды, в течение всего года поддерживают сам праздник. Затем есть участники, которые приходят на пару дней, только лишь перед самым действием». При изучении праздника обращают на себя внимание следующие обстоятельства. Другие различия, которые сосуществуют, стираются, их значимость, как потенциально разъединяющих, теряет свое значение в контексте доминирования природы праздника. В этом смысле, Фальяс превратились в место интеграции иммигрантов, в пространство сближения между поколениями и

наложения разных дружественных связей. Стоит настаивать на том, что это не означает отсутствие различий, а то что есть импульс, который заставляет с большим или меньшим успехом отбросить их каждый год в момент осуществления общего дела.

Праздничная коммуникация все более возрастает в течение праздничного периода. Собrania множатся, и еда, игра и шутки наполняют все мероприятия. Праздник выходит на улицы, с гордостью демонстрируя свою игру: проходки по улицам, кавалькады и многочисленные празднества на открытом воздухе проецируют праздничный дух на район и окрестности. Улицы преобразуются благодаря декорациям и постоянному звучанию музыки. Пиротехника задает ритм праздничному времени.

Мастера фальеро с опытом совпадают во мнении, что еще в момент замысла самой композиции, они принимают во внимание место, которое ей будет отведено, высоту зданий на нем и их удаленность от фальи, характеристики улиц, по которым ее пронесут, даже свет или направление ветра, чтобы правильно расположить фигуры в композиции для последующей красочной кремации. Мастера также знают о том, что площадь станет общественным местом, в котором будет открыт путь современной политической сатире. В этом смысле Фальяс становятся способом понимания народной среды, который происходит из способа отразить и приподнять этот мир. Мастера и участники видят в этом художественном сатирическом воплощении реальности ключевое отличие праздника от других подобно ему связанных с огнем. Критическое и юмористическое искусство праздника Фальяс напрямую задает вопросы власти. Мастер обратился к политикам в качестве замены древнего чучела со следующими словами:

«Сейчас у нас нет молочника и других похожих фигур. Молоко теперь продается в пластиковых бутылках, и так происходит со всем. Раньше критиковали молочника, но теперь Фалья критикует такие вещи, как международная политика. Однако, все как раньше: вместо молочника, мы ставим главу правительства, Филиппа (короля Испании Филиппа VI), Педро Санчеса, Бойера и Румасу. Это современность. Например, как сейчас атакуют планету экологические проблемы, количество мусора, которое выбрасывается в море, как предприятия загрязняют окружающую среду с правительствами, которые предпочитают казаться слепыми. Все это заслуживает критики. Мы бросаем камни на нашу собственную крышу, и глупо так действовать. Политики управляются транснациональными корпорациями, то есть их начальством. Это то, о чем мы всегда

говорили в Фальяс: что одна черная рука управляет политиками, которые являются ее чучелами⁴³⁰».

Композиции сжигаются 19 марта в Ночь огня (Nit del Foc), где пиротехника сближает время и огонь. Сжигание в эту ночь несравненно: искусство превращается в огонь и славит его, обращаясь к его происхождению. Скульптуры, словно уже уставшие фальеро, загадочным образом возвращают земле энергию, они производят новые формы в пламени до тех, пор пока не превратятся в пепел. Это опыт конечности. Одна фальера заметила: «Ты бы хотел остановить время, но не можешь. Это обновление, в эту ночь умираем мы все»⁴³¹.

Речь идет, кроме того, о минуте озарения в связи с утратой, которую воплощает фалья: «ты чувствуешь пустоту, и тогда ты понимаешь, что это место занимала композиция»⁴³². Праздник повторяет новый цикл цивилизации. В моменты грусти и меланхолии, когда сжигают последние фигуры, люди танцуют вокруг костра. С этого танца посреди искр и пепла начинается возрождение праздника.

Таким образом, фальяс представляет собой уникальный праздник, не имеющий аналогов в других регионах Испании, но вместе с тем он обогатился другими элементами.

Святой Антоний на Мальорке

Продолжая анализ локальных праздничных актов, мы должны остановиться на Празднике Святого Антония на Мальорке, который, безусловно, относится к древним праздничным ритуалам, связанных с огнем в контексте обновления природы и существующий на сегодняшний день. Трансформации, которым подвергся данный ритуал на острове Мальорка, выделяют его из череды схожих праздников. Необходимо подчеркнуть фактор развития устной литературной традиции, существующей на острове. Географическое положение позволило создать комплекс праздничных мероприятий, отличающийся своеобразием. Праздник Святого Антония относится к праздникам Святого Покровителя, и в нем можно усмотреть близость к Фальяс. Это органическое сходство заключается в доминировании сатирической тональности данной традиции и защитной функции огня. Синкретизм религиозных верований претерпел значительную трансформацию в проведении ритуалов данного праздника и подвергся ощутимому влиянию процесса секуляризации. Главное отличие между огнем и кострами ночи Святого

⁴³⁰ Полевой материал, собранный автором. Валенсия 2018

⁴³¹ Полевой материал, собранный автором, Валенсия, 2016

⁴³² Полевой материал, собранный автором. Валенсия, 2016

Иоанна Крестителя и ночью Святого Антона в его функции. Если в первом случае речь идет об очистительном характере самой ночи и изгнании всякого зла, то во втором огонь позволяет выразить скрываемые весь год мысли и желания, которые вне этого контекста были бы неуместны⁴³³.

День Святого Антония Великого празднуется 17го января в большинстве селений этого острова. Приготовления к нему начинаются накануне, когда жители отправляются искать дрова для больших костров «самой демонической и ведьминской» ночи в году. Также в этот день с утра подается праздничный завтрак (*es berenar*), состоящий из шоколада и традиционной мальоркинской булочки *энсаимеды*⁴³⁴. Затем музыканты начинают обходить город, возвещая о приготовлениях к этой ночи. Главным персонажем всех дней выступает демон, как символ зла и человеческих соблазнов. После обеда, на площадях таких городов, как Арта, Са Попла, Полленса читают фрагменты из Жития Святого Антония Великого. Во всех этих городах также существовала традиция благословения домашних животных. Как стемнеет, певцы и певицы с жителями собираются у костров и начинают петь песни, которые носят фривольный и эротический характер.

Невзирая на древность этой традиции в нем обнаруживается ряд черт, появившихся в последние десятилетия. Можно рассматривать этот обычай, как продолжение народной традиции хугларов, выступавших во время средневековых мистерий. Также подобную традицию можно было бы соотнести с традициями каталонских трубадуров. Однако, правильнее, на наш взгляд соотнести ее с устной народной поэзией, с фольклором. Ввиду географического положения, мальоркинцы развили свой жанр сатирических песен, не характерный для материковой Испании.

На острове особое значение имеют глоссы (*gloses*) или песнопения с импровизированным текстом. На Балеарских островах местные жители с малых лет обучаются в семьях искусству слагать и петь глоссы, которые всегда исполняются во время различных праздников и могут иметь разнообразное содержание. На сегодняшний день их можно услышать во время Карнавала, дня Святого Антония, Святого Иоанна и даже, когда забивают свинью, что говорит о традиционном элементе, присущем праздничной культуре Мальорке. Эти глоссы не создаются самим исполнителем, как можно было подумать, а лишь являются компиляцией нескольких уже известных и старых

⁴³³ Полевой материал, собранный автором, Мальорка, 2008.

⁴³⁴ Полевой материал, собранный автором, Мальорка, 2008.

глосс, выученных представителями старшего поколения мальоркинцев, которые адаптируются к моменту их исполнения. Несмотря на то, что новые глоссы создаются крайне редко, уже существующие тексты позволяют исполнителям создать каждый раз уникальный диалог в песне. В памяти каждого взрослого исполнителя может удерживаться до 300-400 текстов. Это говорит о большой роли фольклорного материала в организации праздника.

Вплоть до 1980-х годов глоссадором мог быть только мужчина, который пел их исключительно в кафе или театрах. Он занимал почетное место выразителя общественного мнения в городах Мальорки и Менорки, рассказывая новости и рассуждая на их тему, зачастую критикуя их. Его харизма и лингвистическая тонкость позволяли ему публично высказываться. Применять свои таланты он мог в строго ограниченное время, в основном на главных праздниках острова. Глоссадоры Мальорки заслуживали особое уважение не только благодаря своему искусству, но и отчасти благодаря своему строгому костюму. Когда два или более глоссадоров сходились в битве глоссами, они атаковали друг друга с таким драматизмом и яростью, которые были бы непростительны в других обстоятельствах. Таким образом, хочется отметить своеобразие и специфику данного праздника, что частично можно объяснить определенным географическим положением и этническим составом населения острова. В свете современных тенденций этнологической науки представляется целесообразным отметить гендерный вопрос в контексте данного праздника. На Менорке вплоть до конца 1970х годов строго запрещалось женщинам присутствовать на подобных выступлениях, поскольку выражения, преобладавшие в речи, а также темы, связанные с сексом, не предназначались для ушей дам. Последние сорок лет в корне изменили ситуацию, и женщины сегодня также могут исполнять эту роль, прежде чисто мужскую, и участвовать в состязаниях.

На сегодняшний день глоссы изучают в школах, и там же дети создают новые, которые отражают самые актуальные темы:

A aquest nostre Sant Antoni Нашему Святому Антонию

No li agraden pas ses drogues Совсем не нравятся наркотики

I tampoc en es dimoni И дьяволу тоже не нравятся,

Només vol que centem gloses Он лишь желает, чтобы мы спели глоссы

Проблема наркомании и алкоголизма является одной из центральных в глоссах, которые исполняют и составляют в мальоркинских школах. Исполнение подобных глосс в первую очередь преследует воспитательную функцию.

Sant Antoni i els dimonis Святой Антоний и дьяволята,

Alegria, tradició Радость, традиция

Ja veuras com vendrán tots Вот увидишь, как все придут,

I no volgran alcohol. А пить никто не станет.

Также в составе глосс подминаются темы, имеющие эротический подтекст.

A s'obmra d' un taronger В тени апельсинового дерева

Davall un marge sec Под сухим обрывом

Sa meva al.lota em va fer

Es cap de sa fava net

Новые глоссы также отражают социальные процессы, в частности вопросы о положении женщины и феминизма.

"Diven que totes ses sogres Говорят, что всех тещ и свекровей

les han de tirar a la mar. Должны бросить в море

Jo hi tiraria els homes Я бы бросила мужчин,

que mos volen maltractar" которые со мной жестоко обращаются.

Еще один акт из серии празднования Святого Антония на Мальорке весьма примечателен. Это парад повозок и тракторов, который проводится 17 января перед торжественной мессой. Таким образом, мы можем видеть модификацию и сохранение древнего сельскохозяйственного ритуала, синтезу старых и новых традиций, имеющего отношение к обрядам, связанным с плодородием, но перевоплотившимся в игру. Помимо сельскохозяйственной техники в параде участвуют и местные жители, под звуки свирели и барабанов. За ними бегут дьяволята, главный из них Тучный Демон. За несколько недель до праздника он посещает школы, где дети изучают глоссы и танцы Святого Антония и Демона. В праздничный день на главной площади перед зданием городской

администрации участники показывают представление, в котором Святого Антония искушают два демона. Первый его сбивает с ног, а второй, маленький, запрыгивает на Святого и пытается плясать и дирижировать оркестром. Тогда Святой сбрасывает их с себя, и они исчезают. В этом мы можем наблюдать модификации, появившиеся в последние десятилетия.

Таким образом, необходимо также выделить воспитательный аспект данного праздника, связанный с религией и формированием у участников религиозного сознания. Средневековая мистерия в данном случае подвергается определенной трансформации, приобретает элемент игры, но не утрачивает основной идеи трансмиссии католического изложения известного сюжета.

Еще одним ключевым элементом данного праздника является огонь, однако если в случае с другими весенними ритуалами, он имел функцию обновления природы, то в данном случае огонь в ночь Святого Антония сохраняет свою защитную функцию, он оберегает от болезней людей и животных, что сближает его с Ночью Святого Иоанна. Кроме того, именно вокруг костров в «Ведьмину ночь» не только поются глоссы, но и озвучиваются тайные мысли и желания, скрываемые в течение года. Происходит снятие табу, в чем состоит одна из функций праздника, которую выделял З. Фрейд. Слова, вызвавшие бы в другом контексте непонимание или агрессию, в эту ночь воспринимаются нейтрально и даже положительно окрашенными.

Огонь одна из тех стихий, которая с древних времен внушала человеку страх и восхищение. Его использование в ритуализированных действиях распространено по всему миру. Производные функции огня общение и разобщение людей, интеграция и сегрегация⁴³⁵. Праздники, связанные с разведением костров, являются одними из наиболее архаичных. В новейшее время интенсифицируется процесс замещения естественного огня на искусственный, в виде фейерверков и петард. Опрошенные информанты подчеркивают, что если раньше в две огненные ночи (Святого Иоанна и Святого Антония) предпочтение отдавалось кострам на пляже или площадях, то на сегодняшний день праздничные акты преобразуются в шествия, сопровождаемые громом петард. Муниципалитеты в свою очередь стремятся регулировать проведение этих ночей путем установления лимитов на продажу петард и фейерверков, определение территорий для запуска. Данный сюжет вызвал у нас интерес, поскольку традиция продолжает модифицироваться. Открытые

⁴³⁵ Токарев С.А., Символика огня в истории культуры. Природа №9, М. 1984

костры, особенно из старой мебели, как было до недавнего времени, постепенно вытесняются современной пиротехникой.

Таким образом, мы видим, что праздник Святого Антония на острове Мальорка сохраняет ряд общеевропейский черт, которые связаны с древними весенними ритуалами. При этом, ввиду географического положения и этнического состава, на острове в ходе праздника сформировался ряд особых элементов, сформировавшихся в последние десятилетия, не имеющих аналогов в других локациях. Так, развитая устная литературная традиция способствовала тому, что сатирический аспект праздничной культуры приобрел ведущую роль в данном праздничном ритуале.

Изменения, происходящие в последние годы в сфере праздника, носят диалектический характер и позволяют нам осторожно говорить о новом этапе в развитии народного праздника. Усилившиеся процессы либерализации, информатизации, миграции оказывают значительное влияние на сами торжественные акты. В связи с этим возникает противоречие между тенденцией сохранения традиции (внесение праздника в Список ЮНЕСКО, экономическая выгода от праздничного туризма) и тенденцией к большей модификации праздника под давлением социальных процессов (толерантного отношения к мигрантам, движения феминизма, борьбы за права животных, за экологию).

Говоря о тенденциях в развитии праздничной культуры, следует упомянуть концепцию философа Н.А. Хренова и перформативную теорию, согласно которым в крупных городах народный праздник призван быть замещенным зрелищами и спектаклями. Такими зрелищами могут оставаться традиционные народные праздники, если они объединяют большую часть населения города, а также позволяют включиться в традицию и мигрантам. Однако в каждом конкретном случае дело зависит восприятия от дихотомии «мы»-«они» в праздничном контексте местными жителями. Есть положительные примеры, как в случае с «Фальяс», карнавалом и ночью Святого Иоанна, когда местные жители сами помогли мигрантам из других областей или даже стран войти в состав участников.

На сегодняшний день одними из наиболее распространенных массовых зрелищ, призванных заместить традиционные являются футбольные матчи. Победа Испанской сборной в 2008 году превратилась в общенациональный праздник, сплотивший все слои общества и все народы, проживающие на территории Испании.

Еще одним из популярных праздников становятся фестивали рок, поп и фольклорной музыки. Проводимые в течение нескольких дней, они позволяют объединить членов социума по интересам и иногда выполняют роль пропаганды национальной культуры. Так, в Галисии с 1978 года проводится кельтский фестиваль в Ортигейре, целью которого является популяризация кельтской музыки, как antecedента местного фольклора. После франкистского периода, во время которого галисийский язык был запрещен в общении, этот фестиваль способствовал росту интереса как к языку, так и к особенностям местных традиций.

Большое распространение в последние годы получили также гастрономические праздники, проводящиеся в зонах «географического наименования» определенных продуктов. В данном случае можно заметить влияние соседней Франции, где подобные фестивали (Марафон вина в Медоке, куриный праздник в Бурк-ан-Брес и др) проводятся с конца 1970-х годов.

Нельзя не отметить и усиление роли семейной обрядности (Дни Рождения членов семей, именины, свадьбы) в жизни испанского народа. Присущий населяющим Испанию народам коллективизм также выражается в большом количестве участников семейных праздников. В ходе опроса информантов более половины отметили семейные праздники в качестве самых эмоционально значимых. Свадьбы, юбилеи, первые причастия до 200 или 300 человек на сегодняшний день по-прежнему имеют достаточное распространение.

Среди молодежи можно наблюдать тенденцию к индивидуализации в праздновании определенных дат. Так, наиболее значимым для них является День Рождения, что указывает на уменьшение роли коллективизма в испанском обществе. Это отражает мировую тенденцию.

Таким образом, мы можем заключить, что на современном этапе развития праздничной культуры в Испании преобладает тенденция к секуляризации, часть ритуалов, прежде имевших выраженный религиозный характер, постепенно уступала место игровому аспекту в проведении тех или иных праздничных актов. Большую роль на данном этапе также играл процесс урбанизации, повлиявший на исчезновение ряда праздников из городской среды и замены их на новые традиции, связанные с театром. Период франкистской диктатуры способствовал сохранению религиозного компонента в составе праздников, однако ограничивал способы выражения праздничных актов. Последовавшее за этим периодом движение в направлении демократизации нашло отражение в появлении новых праздничных персонажей. Последние десятилетия

показывают существенные изменения в сфере праздничной культуры в Испании. Рост национального и международного туризма вплоть до 2020 года оказывал существенное воздействие на проведение и пышность праздничных актов. Социальные процессы и изменение общественного сознания, с другой стороны, способствуют трансформации праздничных актов в текущий момент.

В настоящее время большинство праздников на территории Испании ввиду эпидемиологической ситуации отложено на более поздний срок, но это не означает прекращение праздничной деятельности участников, подобно той, что имела место в начале XIX. Братства по-прежнему собираются в онлайн режиме и готовятся к возобновлению подготовительных мероприятий. В этих обсуждениях также имеют место и дискуссии об изменениях, которые могут быть привнесены в праздники. Помимо этого, ряд праздничных актов (исполнение гимнов и песен, запуск петард, переодевание в маскарадные костюмы) продолжают проводиться в более камерной обстановке (на балконах, в квартирах и т.п.), что позволяет нам говорить о резистентности традиции.

Заключение.

В работе выполнен системный анализ отечественных и зарубежных работ, посвященных праздничной культуре. Мы предприняли попытку определить основные тенденции в изучении праздничной культуры на сегодняшний момент:

Первая тенденция состоит в соотнесении праздника с его местом в годовом цикле. Темпоральная концепция имела прямую взаимосвязь со временем полевых работ, что отражается в принципе изучения праздников.

Вторая тенденция тяготеет к пониманию праздника через систему символов и ритуалов. Согласно ней, исследуются взаимосвязь с религиозным аспектом, религиозный синкретизм и взаимовлияние существующих народных верований.

Третья тенденция имеет целью показать роль праздника как социального института. В данном ключе исследуется взаимосвязь между праздником и политикой, экономикой и социальными процессами. Кроме того, праздник может пониматься как зрелище, перформанс, в процессе которого происходит активный эмоциональный обмен между участниками и зрителями.

Диссертантом впервые была предпринята попытка к определению фаз в развитии праздничной культуры в Испании. Была проанализирована роль политического фактора в контексте развития праздничной обрядности. Были исследованы данные, позволяющие выделить фактор персонального участия в реконструкции праздничных традиций.

Для системного решения задач автором было произведено библиографирование основных концепций и положений к изучению праздничной культуры. При написании работы был привлечен собранный в предшествующие годы полевой материал, который подтвердил тенденции к секуляризации, индивидуализации и коммерциализации праздничной культуры. Процесс модификаций праздников имеет нелинейный характер, он обусловлен рядом факторов (религиозный, политический, урбанизации, взаимовлияний, миграции), которые были проанализированы впервые.

В ходе исследования были выделены основные факторы, повлиявшие на развитие народного праздника в Испании в XVI-XXI вв. Изначально ведущим являлся религиозный фактор, позволивший в условиях полиэтничности данного региона создать унифицированную систему праздничных актов, направленную на сплочение носителей разных этнических идентичностей. Наряду с религиозным фактором, необходимо

учитывать факт религиозного синкретизма второго исторического типа, который способствовал сохранению национального своеобразия праздничной культуры. Народная религиозность повлияла не только на внесистемные неофициальные праздники, но и на официальные церемониалы, проводимые под контролем католической церкви, примером чему может служить праздник Тела Христова в XVII-XVIII вв. Большое влияние на генезис, трансформацию и развитие оказали миграции из других регионов, репопуляция отдельных областей.

Значительную роль играла форма правления. В условиях абсолютной монархии роль короля и придворных элит при проведении тех или иных праздничных актов и ритуалов была значительна. Несмотря на многократные запреты профанных действий со стороны Короля или представителей духовенства, они продолжали исполняться в том числе и представителями высшей знати. Взаимовлияния придворной и народной праздничной культуры были заметны на протяжении XVII столетия, опосредованно в народный праздник проникали итальянские и французские элементы праздничных актов. В связи со сменой династии при участии королевской администрации и части высшего духовенства был запущен процесс реформирования праздничных церковных церемоний, которые должны были стать менее пышными и более сдержанными. Это привело к исчезновению ряда праздничных элементов (фигуры гигантов, драконов, масок и передеваний), ассоциированных с барочным праздником. Что дало основание для выделения двух волнообразных фаз в развитии.

Появление понятия нация стало фактором, определившим возрождение народных праздников. Движущей силой при данном процессе выступили представители интеллектуальной и политической элиты, представители класса буржуазии.

Следующим фактором, повлиявшим на развитие праздничной культуры, стал процесс секуляризации, начавшийся в середине XVIII века среди представителей высшей знати и получивший широкое распространение во время Войны за независимость. Этот процесс способствовал появлению новых форм реализации праздничных актов, выраженных в появлении игрового элемента в составе праздника. Получило широкое распространение восстановление праздников, изначально связанных с традицией народного театра. Этот процесс затронул все без исключения праздники, приведя в итоге к распространению типов праздника, являющихся спектаклями народного театра. Большую роль в развитии праздничной культуры на втором этапе также играла урбанизация. Городской праздник вовлекал в процесс организации и проведения

праздничных актов разные группы населения, помогая интеграции сельского населения. Еще одной отличительной особенностью праздников XIX века стало появление сатирических элементов в составе праздничных актов, связанных с литературной традицией и декоративно-прикладным искусством (Фальяс, Святой Антоний на Мальорке).

Элемент игры стал доминирующим в проведении праздничных актов вплоть до Гражданской войны. Сложная международная обстановка, обусловленная Мировыми войнами, не могла не найти отражения в праздничной культуре. Несомненно, политический фактор, идеология национал-католицизма способствовали некой консервации праздника. Вследствие этого процесс секуляризации был временно приостановлен. Новшества в данный период состояли в жесткой цензуре, которой подверглись праздники сатирического характера (Карнавал в Кадисе, Фальяс в Валенсии, Св. Антоний на Мальорке).

Современное состояние праздничной культуры в Испании обусловлено группой социальных процессов, связанных с общемировыми тенденциями (политика мультикультурализма, феминизм, борьба за экологию). Ведущий тренд секуляризации сменился на процесс либерализации, который показывает, как интенсивный, так и экстенсивный рост в последние два десятилетия, что позволяет с осторожностью говорить о смене этапа развития. Это находит отражение в значительной модификации смыслового содержания праздничных актов, что говорит о динамике развития.

Одним из важнейших факторов, влияющих на развитие и сохранение праздничной культуры в Испании, на текущий момент является экономический фактор и развитие внутреннего и международного туризма. Более десяти праздничных традиций были включены в Список Нематериального наследия ЮНЕСКО. Помимо них, многие традиции являются объектом «национального интереса». Это способствует сохранению праздничной обрядности, которая становится «культурным благом для потребления» (А. Ариньо 2011). Проведение праздника в рамках сложившейся модели остается актуальным трендом, хотя и сталкивается иногда с противостоянием отдельных групп населения. Таким образом, традиция модифицируется, сохраняя те черты, которые отличают ее от праздничной обрядности других стран.

Изучение праздников актуально, потому что они живы и продолжают развиваться. Будучи полиэтничным регионом, Испания смогла выработать определенную модель,

сложившуюся в XVII веке, которая отличается своеобразием и содержит ряд элементов, общих для носителей разных этнических идентичностей на территории Королевства.

Заканчивая исследование, нельзя не упомянуть о праздниках нового типа таких, как музыкальные фестивали, гастрономические праздники, дни меньшинств, перформансы, праздники в среде мигрантов, которые представляют перспективное поле для будущих исследований.

Источники и научная литература.

Источники

- 1) Archivo Histórico Nacional - OOMM, AHT (registro del Sello de la Orden de Santiago), leg. 63421, sf.
- 2) Archivo de Protocolos Notariales de Sevilla, Oficio 1, legajo 411 Sevilla 1622, marzo, 4.
- 3) Archivo Diocesano de Salamanca, legajo 56, número 68, año 1755.
- 4) Archivo Diocesano de Toledo, lib. 397, f. 490r.
- 5) Archivo General de Simancas, Cámara de Castilla, Diversos, leg. 1/45, sf.
- 6) Archivo Histórico Nacional, AHT (Registro del Sello de la Orden de Santiago), leg. 63421, sf.
- 7) Archivo Histórico Nacional, Consejos, Libro Gobierno, 1197 (1586), fol. 171, 1200 (1608) fol.272, 1201 (1613) fol.441.
- 8) Archivo Histórico Nacional, Consejos, Libro Gobierno, 1221 (1636), fol. 58.
- 9) Archivo Histórico Nacional. Cons. Libro 1219 (1631) fol. 45
- 10) Arte de brujería, y relación del auto de fé, cel. en la ciudad de Logroño, días 7 y 8 noviembre, 1610, siendo inquisidor ... Sandobal y Rojas: Enriquecida con lindas notas por Moratín, Imprenta de Vedaguer. 1836.
- 11) Auto de los Reyes Magos, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/auto-de-los-reyes-magos--0/html/fef96226-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html.
- 12) Anónimo. Entrada en Madrid de la reina doña Ana de Austria, cuarta esposa de Felipe II y sus fiestas con que fue recibida. en Alenda y Mira J. Relaciones de solemnidades y fiestas públicas en España, Madrid, 1903. 527 p. [Электронный ресурс], <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=16577> (дата обращения: 23.03.2020).
- 13) Anónimo. Se alçaron los pendones por la reyne doña Juana y el rey don Carlos nros.señores. en Alenda y Mira J. Relaciones de solemnidades y fiestas públicas en España, Madrid, 1903. 527 p. [Электронный ресурс]. // <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=16577>. (дата обращения: 12.03.2020).
- 14) Amades i Gelats J. Consumari català. 5vol. Edicions 62, 2005
- 15) Barandiarán y Ayerbe J.M. Brujería y brujas: testimonios recogidos en el País Vasco. Txertoa Ed. 2008. 160 pp.

- 16) Bosquejo de las fiestas con que la ciudad de Valencia solemnizó la publicación y juramento de la Constitución política de la monarquía española en los días 22 y 25 de julio del año 1813. VI de nuestra gloriosa insurrección. Por un patriota valenciano. 1813 AHN 11.415'144.
- 17) Brenan G. Modern Classics South from Granada. Penguin Modern Classics. 2008. 320p.
- 18) Buero Vallejo A. Hoy es fiesta. El tragaluz. Ed. Mariano de Paco. Cátedra Letras Hispánicas. 2011.296pp.
- 19) Cabrera de Córdoba, L. Relaciones de las cosas sucedidas en la corte de España, desde 1599 hasta 1614. Ed. Junta de Castilla y León. 1997. 668pp.
- 20) Capmany y Farres A. Baladrers de Barcelona. Editorial Albón. 1946. 150p
- 21) Castellanos de Losada B.,S. Historia De La Vida Civil Y Política Del Célebre Diplomático... José Nicolás De Azara. Nabu Press. 2012. 566pp.
- 22) Certamen velico, entretenimiento de el ocio, y juguete del valor, en que se divierte el Rey nuestro Señor (que Dios guarde) en la Plaza Real de la Priora. Madrid, 1707.
- 23) Covarrubias S. Tesoro de la Lengua Castellana o Española. Martín de Riquer, Barcelona, 1943. [Электронный ресурс] // https://books.google.ru/books?id=K10MJdL7pGIC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (дата обращения: 22.05.2020)
- 24) Centro de Investigaciones Sociológicas [электронный ресурс] http://www.cis.es/cis/export/sites/default/-Archivos/Marginales/3300_3319/3307/es3307mar.pdf
- 25) Diccionario de Autoridades. Real Academia Española de la lengua. 3v. Madrid. 2002, V2.Fiesta
- 26) Escolano de Aprieta, P., Práctica dei Consejo Real. Madrid 1796, I, pág. 393.
- 27) Fray Toribio de Motolinia, Historia de los indios de Nueva España, B.A.E. CCXL, pp. 240.
- 28) García de Santamaría A. Crónica en Gerónimo de Blancas Coronación de los serenísimos Reyes de Aragón, Zaragoza, 1641.
- 29) Géronimo Ortiz de Sandoval, Fábula heroica. Hércules fundador de Sevilla. Celebración festiva al felicísimo natal del Príncipe de las Austrias, Nuestro Señor Lvis I, 1707.
- 30) Guichot y Sierra A. Ciencia de mitología El gran mito Chtonico-solar (1903) Kessinger publishing LCC.2010. p.512

- 31) Hoyos Sainz L. de La raza vasca. Madrid: Separata de la antropología y etnología. 1949
- 32) [электронный ресурс] <https://magnet.xataka.com/preguntas-no-tan-frecuentes/los-inciertos-origenes-de-los-pajes-de-alcoy-la-tradicional-cabalgata-acusada-ahora-de-ser-racista>
- 33) [электронный ресурс] <https://sorginatxirulina.eus/es/cuentos/>
- 34) [электронный ресурс] https://www.eldiario.es/andalucia/lacajanegra/chirigota-satiriza-cofrades-Carnaval-Cadiz_0_992851324.html
- 35) Ibarren J.M. Estampas del folclore navarro. Príncipe de Viana, año V, num. 17, Pmplona, 1945.
- 36) Instituto Nacional de Estadística [<http://www.ine.es>]
- 37) Jovellanos G.M. de , Obras, B.A.E., n.46, 2014.
- 38) Juan de Zabaleta El Día de la fiesta por la mañana y por la tarde. Biblioteca Clásica española, Daniel Cortezo y Co. Barcelona, 1885.
- 39) Góngora L., romance LXIII, Poetas liricos de los siglos XVI y XVII, I, BAE, XXII, 1854.
- 40) Limón Montero A. Espejo cristalino de las aguas de España, 1697, p.193.
- 41) Llibre de visites 1637-1739, Visita realizada el año 1691. Biel Sansano: Joc, Ball o danses del Rei Pàxaro. [электронный ресурс] <http://www.festes.org/arxius/ReiPaxaroBiar.pdf>.
- 42) Lope de Vega Fiestas de Denia al Rey Catholico Filipo III deste nombre dirigidas a doña Catalina de Zuñiga, Valencia, 1599.
- 43) Lope de Vega. El testigo contra sí, acto II, Obras completas, t. IX, Madrid, 1939.
- 44) Lope de Vega. La Noche de San Juan. Santa Fe, El Cid editor, 2004.
- 45) Mas y Prat Benito Las cruces historia, tradición y costumbres. La Ilustración española sup · 1Madrid 1881.
- 46) Moliner M. Diccionario de uso del español: Nueva Edición Actualizada, GREDOS, 2016.
- 47) Monreal Julio San Juan y su verbena en el siglo XVII Revista Ilustración Española y Americana, 1885.
- 48) Pascual C. Guía secreta de Toledo. Al-Borak. 1976.
- 49) Paz R.(ed.) Sales españolas o agudezas del ingenio nacional, 1964, p. 213.

- 50) Peña Martín A. El gusto por el Belén napolitano en la corte española. Simposio Reflexiones sobre el gusto. Zaragoza Fundación Fernando el Católico Dip. De Zaragoza, 2012.
- 51) Pérez Lozano, M. (1991). “La túnica bordada de Cristo Nazareno y la doctrina sobre las imágenes del Concilio de Trento”. En VV. AA. Actas del Congreso Internacional Cristóbal de Santa Catalina y las Cofradías de Jesús Nazareno. Vol. II. Córdoba: Universidad de Sevilla, pp. 801-807.
- 52) Quzmán Ibn, El Cancionero andalusí, Hipérion ediciones, 1996.
- 53) [электронный ресурс] <https://es.statista.com/estadisticas/474715/edad-media-al-matrimonio-en-espana-por-comunidad-autonoma-y-genero/#:~:text=Edad%20media%20al%20casarse%20por%20comunidad%20aut%C3%B3noma%20y%20g%C3%A9nero%20Espa%C3%BAa%202019&text=En%20cada%20comunidad%20aut%C3%B3noma%20la,de%2038%20para%20las%20mujeres.>
- 54) Turbino F.M. y Oliva La corte en Sevilla. Crónica del viaje de SS.MM. y AA.RR. a las provincias andaluzas en 1862. Sevilla 1862.
- 55) Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana...[электронный ресурс]
[http://www.cervantesvirtual.com/obra/vocabulario-de-refranes-y-frases-proverbiales-y-otras-formulas-comunes-de-la-lengua-castellana---van-anedidas-las-declaraciones-y-aplicacion-ad-londe-parecio-ser-necesaria-al-cabo-se-ponen-las-frases-mas-llenas-y-copiosas/.](http://www.cervantesvirtual.com/obra/vocabulario-de-refranes-y-frases-proverbiales-y-otras-formulas-comunes-de-la-lengua-castellana---van-anedidas-las-declaraciones-y-aplicacion-ad-londe-parecio-ser-necesaria-al-cabo-se-ponen-las-frases-mas-llenas-y-copiosas/)
- 56) Yaguas y Miranda Diccionario de antigüedades del reino de Navarra, III, Pamplona, 1840, p.16.
- 57) Алеман М. Гусман де Альфараче, Государственное издательство художественной литературы. М. 1963.
- 58) Апулей. Золотой осел. М., Эксмо, 2008.
- 59) Кеведо и Вильегас, Ф. де Жизнь пройдох по имени дон Паблос. В Плутовской роман. Библиотека всемирной литературы. М.:Художественная литература. 1975. 560с.
- 60) Руис Х. Архипресвитер из Иты. Книга Благой Любви. Л.:Наука. 1991. 422с.
- 61) Сервантес М. де, Дон Кихот в 2т.. АСТ, Москва, 2003.
- 62) Тацит Анналы. Книга XIII, Научно-изд. Центр Ладомир, М. 1993.
- 63) Тридентский собор: каноны и декреты. М. Католическая высшая духовная семинария «Мария – царица апостолов», 2019.
- 64) Хинес Перес де Ита Повесть о Серги и Абенсеррахах. М. Наука. 1981.

Полевые материалы. Список основных информантов по Автономным
Сообществам:

Андалусия:

María Teresa Navarros Najera 42 años, profesora, Cádiz

Francisco Pillán Robles 49 лет, Sevilla, Cádiz

José Martínez Gracia, estudiante, 16 años, Cádiz

Ana Belén Tomás Maturano, empresaria, 50 años, Granada

María Yolanda Gil del Hoyo, empresaria, 59 años, Sevilla

Higinio Vargas Vázquez 67 años, agricultor, Ronda

Галисия

María Dolores González González 72 años, Santiago de Compostela

Esperanza Rosalia Gómez López, 39 años, enfermera, Laza (Galicia)

Agustín García Fondo, 78 años, jubilado, arquitecto, Santiago de Compostela

María Rosario Audicana Arcas, 63 años, A Coruña

María Carmen Vara 43 años, O Grove

Астурия

María Angeles Martínez Martínez, 59 años, Oviedo

Juan Fransico Lorente Carnerero , 65 años, Langreo

Rosa Beatriz Salvo Tierra, 64 años, Langreo

Кантабрия

Rosa María Montero González 57 años, Santander

Juan Carlos Sánchez Chapado 51 años, Santander

María del Hinojal Diaz Sorita, 50 años, Santander

María Teresa Bernardo Paniagua 67 años, Santander

Страна Басков

Sofía Baturen Ugalde, 39 años, banquera, Bilbao.

Iñaki Goenaga Pildain, 69 años, Bilbao

Layre Goenaga Pildain, 73 años, Bilbao

Olatz Iturrioz Amundarain, 45 años, profesora, Irún.

Borja Pérez de Lazarraga, 39 años, Vitoria

Pablo Besga de Lazarraga, 45 años, Vitoria

Teresa Viguri Besga 35 años, Vitoria

Наварра

José Manuel Salazar Tellechea, 58 años, camarero, Pamplona

Josefa Aranduru Jaen, 45 años, Pamplona, enfermera

María Amaia González Zabala, 84 años, Villafranca

Anne Reinaldo Unzalu, 76 años, Villafranca

Арагон

María de la Encarnación Ponce Mira, 75 años, jubilada, Teruel

Andrés Marcos Llorente Mejías, 64 años, Teruel

María Mercedes Conrada Acosta Tejera, 89 años, Zaragoza

Fraternidad Cruz García, 85 años, Zaragoza

Mary Carmen Nacher Segura, maestra de la primaria, 56 años, Zaragoza

Риоха

José Manuel García Ortega, 42 años, enólogo, Logroño

Alberto Elías Trobajo 57 años, viticultor, Logroño

Каталония

Joan Albert Nin Bisbal, 53 años, jefe Agencia de viajes, Barcelona

Mireia Coll Bassa 44 anys, gerente, Barcelona

Montserrat Argonya Matute, 45 años, diseñadora, Barcelona

Juan José Bataller Calle, 40 años, Barcelona

María Luz Lacoba Torres, 39 años, Girona

Neus Pons Veloz, 55 años, Girona

Eulalia Tomás Coll, 62 años, Tarragona

Montserrat Minoves Ravell, 55 años, Tarragona

Балеарские острова

Albert Masramon Pons, bailarín, 22 años, Valdemossa (Mallorca)

Núria Nadal Solé, 51 años, gerente, Artà, Mallorca

Ana María Segura Segura Palma de Mallorca

María Carmen Feliu Quardeny Manacor, Mallorca

José Luis Darder Pons Palma de Mallorca

Валенсийское Сообщество

Carlos Modesto Pérez, 45 años, profesor de música, Alcoi

Sergio Linares Domínguez, 45 años, gerente, Alcoi

Ernesto Juliá Sanchis 45 años, profesor de resistencia de materiales UPV, Alcoy

José Julià 78 años, jubilado, obrero, Alcoy

José Santaaulalia Serrán, 46 años, escultor de Llardò, Valencia

Josep Rafael Tomás Ortola, 75 años, Valencia

María Carmen Real López, 89 años, Valencia

Dolores López Vendrell, 68 años, Valencia

Кастилия и Леон

Cristina Hernández Hernández, 33 años, profesora de literatura, Salamanca

Sagrario Zaragoza García, 76 años, Salamanca

Rafael Martínez Abril, 83 años, Burgos

María Jesús Vega Hernando de Frutos, 70 años, Burgos

Encarnación Manzano Ortega, 55 años, Valladolid

Eusebio Carlos Martín Asenjo, 73 años, Valladolid

Purificación Cifuentes Celis, 49 años, Valladolid

Gustavo Jiménez Gómez, 82 años, Castrillo de Murcia

José Manuel Urbina Merida, 44 años, Castrillo de Murcia

Naida Izquierdo Cabrera, 80 años, Castrillo de Murcia

Мадрид

Fernando Merida Moragón, 58 años, presidente del Observatorio Hispano-Ruso de Eurasia (OHRE), Madrid

Rosa Huete Monteros, 54 años, directora de una agencia de viajes, Madrid

José Villán Redondo, 60 años, Madrid

Inmaculada Rubio Gil 58 años, Madrid

Magdalenas González Fernández, 87 años, Madrid

María Isabel de la Torre Videra, 73 años, Madrid

Кастилия Ла Манча

Rosa Roig López 62 años, jubilada, Albacete

Manuela Cifuentes Ramiro, 68 años, Albacete

María del Socorro Gómez Cristobal, Albacete

Cristina Colón Ocariz, 47 años, Ciudad Real

Rafael Maldonado López, 55 años, Ciudad Real

Antonio Joaquín Rodríguez Rodríguez, 79 años, Ciudad Real

Эстремадура

Luis Javier Rivas Pérez, 48 años, Badajoz,

María Begoña de Armas Rodríguez, 66 años, Badajoz

María Ángeles Frías Pérez, 78 años, Navalmoral de la Mata, Badajoz.

María Inmaculada Mora Méndez, 67 años, Navalmoral de la Mata, Badajoz

Канарские острова

Efigenia Barreda García, 23.12.1923, Tenerife

Padre Manuel Yanés Marrero, 66 años, Tenerife

María Candelaria Álvarez Ledesma, 68 años, Tenerife

Leonisa Crespo Carbajo, 85 años, Tenerife

Candida López Díaz, 67 años, Tenerife

Clara Guadalupe Darías Herrera, 57 años, Gran Canaria

Marceliana Francisco Rodríguez, 76 años, Gran Canaria

María Ester Rodríguez Marrero, 78 años, Gran Canaria

Список литературы

Статьи и монографии

- 1) Астахова Е.В. Праздник в национально-культурном мировидении Испании. // Вестник МГИМО (у) 2014. С. 285-298.
- 2) Афанасьев А.А. Поэтические воззрения славян на природу в 3 т. М. Академический проект, 2015. - 462 с.
- 3) Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб, Наука, 1993. – 240 с.
- 4) Баканова А. В. Каталонские рождественские тексты и традиции // Иберо-романистика в современном мире: научная парадигма и актуальные задачи. Материалы VII Международной конференции, 27-28 ноября 2014 г. — МГУ Москва, 2014. С. 13-15.
- 5) Баканова А.В. Каталонские тексты и традиции празднования летнего солнцестояния // Вопросы иберо-романистики. // Под ред. Ю. Л. Оболенской, М. С. Снетковой. Выпуск 16. М. МАКС Пресс, 2017. С. 51-60.
- 6) Баканова А.В. Лингво-культурологический анализ традиционных каталонских кастельс // Вопросы иберо-романистики / Под ред. Ю. Л. Оболенской, М. С. Снетковой. Выпуск 17. М., МАКС Пресс, 2019. С. 7-17.
- 7) Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., Художественная литература, 1990. - 543 с.
- 8) Беляева Е.В. Исторические типы религиозного синкретизма. Веснік Брэсцкага ўніверсітэта. – Серыя гуманітарных і грамадскіх навук. – 2008. № 4(35)

- 9) Бродель Ф. Очерки истории. М. Академический проект. 2018. 223 с.
- 10) Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. Гос. лит. музей. - Москва : Весь Мир, 2014. - 551 с.
- 11) Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV - XVIII вв. М.: Весь Мир, 2007. Т.1 592с
- 12) Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. М.: Языки славянской культуры. 2002, Ч.1 496с., Ч.2. 808с.
- 13) Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М.:Наука. 1981. 389с.
- 14) Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. Опыт исследования. М. Юрист, 1996. – 591 с.
- 15) Буслаев Ф.И. Русский богатырский эпос. Следы славянских эпических преданий в немецкой мифологии. Бытовые слои русского эпоса. Песня о Роланде. М. URSS, 2016. – 296 с.
- 16) Вебер М. Социология религии // Избранное. Образ общества. - М.: Юрист, 1994. - 702 с.
- 17) Ведюшкин В.А. Двор Филиппа III глазами современника. Новый филологический вестник №2 (29),2014. С. 129-139.
- 18) Ведюшкин В.А. Система государственного управления в Испании в раннее Новое время (к.XV-XVII вв.) в сб. Властные институты и должности в Европе в Средние века и раннее Новое Время. Отв. Ред. Т.П. Гусарова. Книжный дом «Университет» М. 2011. С. 436-456.
- 19) Ведюшкин В.А. Тяжбы за идалгию XVIв. Правовые нормы, королевская политика и социальная практика. // Право в средневековом мире. Ред. Шилова-Вальяш И.И. М. 2008. С. 121-139.
- 20) Вереитинова Т.Ю. Праздник как феномен и концепт антропологии культуры. Наука. Искусство. Культура. №4(8) 2015. [Электронный ресурс] - Режим доступа: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/prazdnik-kak-fenomen-i-kontsept-antropologii-kultury> (дата обращения - 01.04.2017).
- 21) Гирц К. Интерпретация культур. М. РОСПЭН, 2004. 560 с.
- 22) Гуревич А.Я. Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. - М., 1990.
- 23) Дяченко А. С. Об истории развития жанра испанской саэты // Сб. Вопросы иберо-романистики. Выпуск 9. — М.: МАКС Пресс, 2009. — С. 23–29.
- 24) Еремина В.И. Ритуал и фольклор. Ленинград. Наука 1991.- 208 с.

- 25) Заседателева Л.Б. Празднично-обрядовая культура и ее роль в идентификации славянского населения Северного Кавказа. Сб. Этнокультурные процессы в прошлом и настоящем. К юбилею д.и.н. проф. К.И. Козловой. М: Труды исторического факультета МГУ. 2012. С. 154-167
- 26) История Испании в 2х т. Отв. Ред. Ведюшкин В.А., Попова Г.А. М.: Индрик, 2012 Том 1. - 696 с.
- 27) История культуры стран Западной и Центральной Европы в XVII веке. СПб. Наука. 2017. -590 с.
- 28) Кабицкий М. Е. Традиционные напитки и общественные пространства. Опыт изучения в Южной Европе // Традиционная культура. 2019. Т. 20. No 3. С. 131–138
- 29) Казьмина О.Е. Многоликая Европа. Этносфера №1. 2003
- 30) Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. Под ред. С.А. Токарева. М. 1976. – 352 с.
- 31) Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. Под. Ред. С.А. Токарева М. 1977. – 360с.
- 32) Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Летне-осенние праздники. Под ред. С.А. Токарева. М. 1978. - 296 с.
- 33) Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: исторические корни и развитие обычаев. Под ред. С. А. Токарева. – М., 1983. - 224 с.
- 34) Коваль Т.Б. Большая и малая родина по-испански. Размышления о национальной идентичности. В кн. Испания в меняющемся мире. Доклады Института Европы. Отв. Ред. Верников В. Вып. 339. Ин-т Европы РАН, 2017, с.54-66
- 35) Коваль Т.Б. Католицизм в современной Испании: «количество» и «качество» веры. Латинская Америка №5 (2009), с. 82-93
- 36) Кожановский А.Н. Быть испанцем. Традиция. Самосознание. Историческая память. М. АСТ «Восток-Запад», 2006. - 320 с.
- 37) Кожановский А.Н. Испанские традиционные праздники рубежа XX-XXI вв как арена культурно-ценностного противостояния // М. Сибирские исторические исследования. 2017. №1 С. 26-51.
- 38) Кожухарь, Ю. А. Купальские обряды: традиции и современные игровые модели // Молодой ученый. 2019. № 6 (244). — С. 179-183.
- 39) Кондратьев Н.Д. Большие циклы конъюнктуры и теория предвидения. М. «Экономика» 2002. 766 с.

- 40) Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М. Академический проект, 2017- 646 с.
- 41) Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1995.
- 42) Леви-Стросс К. Структурная антропология. АН СССР, Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; Отв.ред. Н.А. Бутинов, В.В. Иванов.– М.: Наука, 1983. С. 89
- 43) Малиновский Б., Магия, наука и религия, в Сб.: Магический кристалл: магия глазами учёных и чародеев / Сост. Т.И. Касавин, М., «Республика», 1994, М. «Академический проект». 2015. 298с.
- 44) Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание соч. Т. 10, 1958.
- 45) Массовые празднества. Сборник комитета социологического изучения искусств. Л., Типография им. Тов. Зиновьева, 1926. - 79 с.
- 46) Мизов О.Н. Праздники, обряды, ритуалы. София, 1980.
- 47) Мюллер М. От слова к вере. /История религий. М. Эксмо СПб. Terra Fantastica. 2002
- 48) Мюрэ Ф. После истории. Иностранная литература №4. 2001. С. 224-241.
- 49) Орлов О.Л. Праздничная культура России. СПб. Культ-информ-пресс, 2001. 160 с.
- 50) Павлова А.Н. Методология исследования праздничной культуры в работе Х. Каро Бароха «Карнавал». Вестник Антропологии №1 (53) 2021. С. 325-335.
- 51) Печурин О.А. «Майский шест»: синтез мифа, танца и технологии плетения. [электронный ресурс https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-293-7/978-5-88431-293-7_16.pdf]
- 52) Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. СПб. Азбука. 1995
- 53) Раевская М.М. Испанский этнический автопортрет: заметки по практической имагологии. Вестник РосНОУ. №1 (2014) с.149-153
- 54) Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. М.: Восточная литература. 2018. 304 с.
- 55) Смирнова Е.В. Культурные доминанты в языковой картине мира испанцев. Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук. РУДН. 2015
- 56) Снегирев, И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обычаи и обряды / И. М. Снегирев. М., 1839.
- 57) Снеткова М.С. Отражение в современных галисийских текстах некоторых элементов традиционной культуры Галисии. Риторика-Лингвистика Выпуск 11 Смоленск, 2015. С. 191-199

- 58) Суханов И. В. Обычаи, традиции, обряды как социальные явления. Горький, 1974 – 254 с.
- 59) Тажуризина З.А. Мистификация обыденных отношений в суевериях. Конкретно-социологическое изучение состояния религиозности и опыта атеистического воспитания. М. 1969
- 60) Токарев С.А., Символика огня в истории культуры. Природа №9, М. 1984. [Электронный ресурс] https://scepsis.net/library/id_844.html (дата обращения: 26.03.2021).
- 61) Токарев С.А. Разграничительные и объединительные функции культуры. М.:Наука. 1973. 365с.
- 62) Токарев С.А. Религия в истории народов мира. Издательство политической литературы. М. 1965. 625с
- 63) Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Образ. М., Прогресс 1995. – 624 с.
- 64) Топоров В.Н. Праздник // Мифы народов мира, Советская энциклопедия, М. 1980. Т. 2. С. 329-331.
- 65) Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Сб. науч. тр. Вып. 8: Традиционные формы досуга: История и современность / Сост. Н.А. Хренов, отв. ред. А.С. Каргин. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 1998. — 256 с.
- 66) Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности. М. Канон Плюс. 2015
- 67) Фрэйзер Дж.Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.:Терра книжный клуб. 2001. 528 с.
- 68) Хасбулатова З.И. Роль семьи в процессе передачи культурных традиций. Чечня на рубеже веков. Состояние перспективы. Грозный. 2004
- 69) Хасбулатова З.И. Роль игры в традиционной системе воспитания у чеченцев. Кавказские игры: вместе из прошлого в будущее. Нарзань, 2012. С.44-51
- 70) Хёйзинга Й. Homo Ludens. М., Эксмо. 2001. - 350 с.
- 71) Хобсбаум Э. Эпоха крайностей. Короткий двадцатый век (1914-1991) М.:Corpus. 2020. 688 с.
- 72) Хренов Н.А. Зрелища в эпоху восстания масс, М., Наука. 2006. – 646 с.
- 73) Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы. Расы. Культуры. М.: Наука. 1985. - 272с.
- 74) Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря. М., 1957. – 236 с.
- 75) Шахнович М.И. Приметы в свете науки. Лениздат, 1969. 240с.

- 76) Шилова-Варьяш И.И. Этнический и конфессиональный факторы в системе государственного управления на Пиренейском полуострове в Средние века // Этносы и «нации» в Западной Европе в Средние века и раннее Новое время. Под ред. Гусаровой Т.П. и Хачатурян Н.А. СПб: Алетейя, 2015. С. 308-323.
- 77) Шилова-Варьяш И.И. Переживание контактов в Средневековой Испании. // Испанский альманах. Власть, общество и личность в истории. М. Наука, 2008. Вып.1. С. 187-194.
- 78) Шилова-Варьяш И.И. Праздники в Средневековой Испании и город. // Город в Средневековой цивилизации Западной Европы. В 3 т. М.: Наука. 2003. Т. 3. С. 347-353.
- 79) Amigo Vázquez L. Valladolid, una ciudad en fiestas (siglos XVII-XVIII). Estudios Históricos. Universidad de Salamanca. 39, núm. 2, 2017. Pp. 359-396
- 80) Andolz, Rafael. Diccionario Aragonés. Ed. Librería General. Zaragoza. 1977. P. 32
- 81) Ariño Vilarroya A. La fiesta de las fallas // Revista de antropología social num. 1 Universidad de Complutense, Madrid, 1992. Pp.29-60.
- 82) Antuna Gancedo E.A. La intervención del primer franquismo sobre la fiesta popular: una aproximación a través del caso asturiano (1937-1945). Hispania Nova Revista de historia contemporánea. núm. 14 (2016)
- 83) Ariño Vilarroya A., Pilán García P. El gen festivo. Fundamentos científicos de la festividades humanas. // Mètode: revista de la difusió de la investigació. №75, 2012. Pp. 50-51.
- 84) Ariño Villarroya A., García Pilán P. Apuntes para el estudio social de la fiesta en España. Revista Andaluza de las ciencias sociales. № 6. 2006. Pp.13-28.
- 85) Ariño, A. El calendari festiu a la València contemporànea (1750-1936) València: Alfons el Magnànim, 1993
- 86) Ariño, A. Festes, rituals i creences, València: Alfons el Magnànim, 1988
- 87) Ariño, A. La ciudad ritual. La fiesta de las fallas, Barcelona: Antropos, 1992
- 88) Ariño, A. La religión común: el caso de la Navidad. València: Alfons el Magnànim, 2006.
- 89) Baudrillard J. Simulacres et simulation. Paris: Galilée. 1981
- 90) Bernabéu Rico J.L. Significados sociales de las fiestas de moros y cristianos, Alicante: U.N.E.D., 1981
- 91) Blázquez M. Los procesos inquisitoriales como fuente de estudios etnológicos IV Jornadas de Etnología de Castilla-la Mancha 1987. Pp 576-580.
- 92) Boissevain, J. Revitalizing European Rituals, London: Routledge, 1992

- 93) Brisset Martín D.E. Famosas fiestas de San Juan. Análisis de las fiestas de Granada. *Gazeta de Antropología*, Nº9 (1992).
- 94) Brisset D.E. Saetas colectivas de Córdoba (Cabra, Lucena y Puente Genil) // *Revista de cultura tradicional de Andalucía* Nº36 (2000). Pp. 171-196.
- 95) Cabal C. Los dioses de la muerte: la mitología asturiana. Editorial Maxtor, 2008.
- 96) Calvo Brioso B. Mascaradas de Castilla y León, Burgos. El colacho. 2012
- 97) Caro Baroja J. *El Carnaval: Analisis Historico Cultural*. Madrid, Taurus, 1965.
- 98) Caro Baroja J. *Carnaval Madrid*: Alianza ed. 2007. Pp. 23-28.
- 99) Caro Baroja J. *El Carnaval*, Antropología, Alianza Editorial, Madrid, 2006.
- 100) Caro Baroja J. *El Estío festivo*. Madrid, Taurus 1979.
- 101) Caro Baroja J. *Los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, 1976 pp.175-180.
- 102) Caro Baroja J. *La estación del amor*, Taurus, 1979.
- 103) Castilla Urbano F. Metodología en la obra de Julio Caro Baroja. *Revista Internacional de los estudios vascos*. Vol.34, Nº2, 1989. Pp. 281-284
- 104) Centelles Royo, G. *Evolución de un ritual. La peregrinación de Cati a San Pere de Castellfort*, Castelló: Diputació de Castelló, 1998
- 105) Christian W.A. *Religiosidad popular. Estudio antropológico de un valle español*. Madrid: Tecnos, 1978.
- 106) Collado Belda E. *Fallas de Valencia: la riqueza de un fenómeno de comunicación popular y participativa*. Tesis doctoral. Universidad CEU Cardenal Herrera.2017.
- 107) Collado Belda E. *Las fallas de Valencia: un producto cultural multidisciplinar*. *Culturas*. *Revista de la gestión cultural*. Vol. 5 Nº2. 2018.
- 108) Company, R. *El levante festero i la reinvenió dels esterotips sobre els valencians. Com ens veuen exòtics*. En *Revista Valenciana de Etnologia*, 2007
- 109) Costa X. *Las fallas de Valencia: El arte de la consagración del fuego*. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* Nº84, 1998. Pp.275-289
- 110) *Costumbres típicas Las fiestas de Santa Agueda en Hoyuelo*. *Boletín de la Sociedad Española de excursiones*, Madrid, 1931. Pp. 169-182
- 111) Crain M. *Transformación y representación visual en el Rocío en Demófilo*, 19, 1996 Pp. 63-83
- 112) Cruces, F. “Notas sobre la problemática del concepto de ritual en el estudio de las sociedades contemporáneas”, en: Rodríguez Becerra, S. (coord.), *Religióny cultura*, Sevilla: Junta de Andalucía – Fundación Machado, vol.1, 1999. Pp. 513-528.
- 113) Cucó, J. (dir.) *Músicos y festeros valencianos*, Valencia: I.V.A.E.C.M.1993
- 114) De la Rosa Pérez Simón *Los seises de la Catedral de Sevilla*, Sevilla, 1904.

- 115) Delgado, M. “La ciudad y la fiesta: afirmación y disolución de la identidad”, en F.J.García Castaño (comp.), *Fiesta, Tradición y Cambio*. Granada: Proyecto Sur de Ediciones, 2010.
- 116) Delgado Ruiz, M. *Tiempo e identidad. La representación festiva de la comunidad y sus ritmos*. *Zainak* №26, 2004, pp. 77-98
- 117) Delgado, M. *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*, Barcelona: Anagrama. 1999
- 118) Delgado, M. *Anticlericalismo, espacio y poder. La destrucción de los rituales católicos, 1931-1939*, *Ayer*, 27 (1997), pp. 149-180
- 119) Delicado Martínez F. *El Belén en el arte español. La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares*, coor. F.J.Campos y Fernández de Sevilla, 2009. Pp. 343-362.
- 120) Duhart F., Xavier Medina F. « An Ethnological Study of the Paella in the Valencia area of Spain and Abroad: Uses and Representations of a Mediterranean Dish. », P. Lysaght (ed.), *Mediterranean Food. Concepts and trends. Proceedings of the 15th International Ethnological Food Research Conference*, Zagreb, Biblioteka Nova Etnografija, 2006. Pp. 121-131.
- 121) Duhart F., Xavier Medina F. «La paella en las culturas culinarias españolas y francesas (siglos XIX-XXI).», *Estudios del Hombre*, 24, 2009. Pp. 333-344
- 122) Edensor T. *Staging Tourism. Tourists as performers*. *Annals of Tourism Research*, Vol. 27, No. 2, pp. 322-344, 2000
- 123) Escalera J. *Les festes com a patrimoni: reflexions sobre la festa a la ciutat contemporànea a partir del cas de Sevilla*. *Fòrum Barcelona Tradició*. Volum I: Festa i ciutat, Tarragona: El Mèdol, 1998. Pp. 9-21;
- 124) Escalera J. *Sociabilidad y asociacionismo. Estudio de Antropología social en el Aljarafe sevillano*, Sevilla, Diputación Provincial. 1990
- 125) Escalera Reyes. *Sevilla en fiestas – fiestas en Sevilla: Fiesta y anti-fiesta en la Ciudad de Gracia*. *Antropología* №11 (1996). Pp. 99-120
- 126) Fernández Gracia *¡A Belén pastores! Belenes históricos en Navarra*. Gobierno de Navarra, Institución Príncipe de Viana, 2006. 181 pags.
- 127) Ferrer Valls T. *La práctica escénica cortesana: de la época del Emperador a la de Felipe III*. Tamesis Books-Institució Valenciana d'Estudis I Investigació, London, 1991.
- 128) Ferrer Valls T. *El espectáculo profano en la Edad Media: espacio escénico y escenografía*. *Historia y ficciones*, Valencia, 1992.

- 129) Ferrer Valls T. Las fiestas públicas en la monarquía de Felipe II y Felipe III. Glorias efímeras : las exequias florentinas por Felipe II y Margarita de Austria : Sala Municipal de Exposiciones del Museo de la Pasión, Valladolid : 27 de octubre de 1999 - 9 de enero de 2000. Ed. Sociedad estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Carlos V y Felipe II, 1999.
- 130) Ferrer Valls T. Un espacio para el espectáculo teatral: la sala de saraos del palacio real de Valladolid (1605) // *Atalanta: Revistade las Letras Barrocas*, Vol. 7, Nº 2, 2019, pags 89-120.
- 131) Flores Arroyuelo. Una trayectoria humanista muy personal // *Revista electronica de estudios filologicos*. Numero 21. 2012.
- 132) Flores Arroyuelo F.J. De la aventura al teatro y la fiesta. Moros y cristianos. Nausícaá. Murcia, 2003.
- 133) García García J.L. Rituales y proceso social. Estudio comparativo en cinco zanoas españolas, Madrid: Ministerio de Cultura. 1991
- 134) García Pilán P. Tradición y proceso ritual en la modernidad avanzada: La Semana Santa marinera de Valencia. Tesis doctoral inédita. Universitat de València. Valencia 2006.
- 135) Garrido Atienza M. Las fiestas de la toma, estudio preliminar de José A. González Alcantud, Granada, 1998.
- 136) Giddens A. “Vivir en una sociedad postradicional”, en: Beck U., Giddens A., Lash S. *Modernizacion reflexive. Politica, tradiciony esteticaen el orden social moderno*. Madrid: Alianza, pags 75-136.
- 137) Gil Calvo Estado de fiesta. Feria, toro, corte y circo, Madrid: Espasa Calpe, 1991.
- 138) Gómez Diaz, D.: “Mercado de trabajo y flujos migratorios de la población española en 1887. Un método para su análisis a través de los censos”, *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, XI, I, 1993, pp. 41-64
- 139) Gonzalez Hernandez, Miguel-Ángel. Castalla en el origen de la Fiesta de Moros y Cristianos (1473-1804). Alicante. 2004
- 140) Gràcia Arnau I. La represión de la cultura popular. El intento de control y la reforma de la religiosidad popular en la España del siglo XVIII. Universitat de Barcelona. 2012
- 141) Hechos del Condestable don Miguel Lucas de Iranzo. Crónica del s. XV. Ed. De Mata Carriazo, Madrid, 1940.

- 142) Hernández i Martí G-M. Los estudios falleros. El desarrollo de la investigación social sobre las Fallas de Valencia // Revista Andaluza de las ciencias sociales. Nº6. 2006. Pp. 93-114
- 143) Hernández i Martí, Gil-Manuel. Falles i franquisme a València. Catarroja - Barcelona: Editorial Afers. 1996.
- 144) Heuzé L. La incorporación de las mujeres en las fiestas: las negras de Petrer (Alacant). Moros y Cristianos. Representaciones del otro en las fiestas de Mediterráneo occidental, Granada, Dip.de Granada, 2003.
- 145) Hol Guiscafre, J. M. De Balearibus. Assaig de bibliografia de llibres de viatges per les Balears i Pitiüses dels segles XVIII i XIX amb notícies d'alguns llibres més antics. Mallorca: Miquel Font 1990
- 146) Homobono, J.I. "Fiesta, tradición e identidad local", Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra, XXII (55), 1999. Pp. 43-58.
- 147) Homobono, J.I. Adaptando tradiciones y reconstruyendo identidades. La comensalidad festiva en el ámbito pesquero vasco cantábrico", en: Gracia Arnaiz, M.(coord.), Somos lo que comemos. Estudios de alimentación y cultura en España, Barcelona: Ariel, 2002. Pp. 179-208.
- 148) Homobono, J.I. Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades, en Zainak, Nº 26, 2002. Pp. 33-76.
- 149) Hurgado Sanchez J. Cofradías y poderes. Relaciones y conflictos. Sevilla, 1999.
- 150) Hyman, G. Atheism in modern history. In M. Martin (Ed.), The Cambridge companion to Atheism. New York: Cambridge University Press. 2007. pp. 300-317.
- 151) Hymenez, de Madariaga "Andalucía en Madrid: las fiestas semihadas", en Ortiz, Garcia C. (ed.) La ciudad es para ti. Nuevas y viehas tradiciones en ambitos urbanos. Barcelona: Anthropos, 2004. Pp. 55-74.
- 152) Irazuzta I. Argentina: una construccion ritual. Nacion, idendidad y classificacion simbolica en las sociedades contemporaneas. Bilbao: Universidad de Pais Vasco. 2001.
- 153) Kernodle R. G. Deroulement de la procession dans les temps ou espace théâtral dans les fêtes de la renaissance. Les fêtes de la renaissance, T.1, Paris, 1973. P. 445
- 154) Korom F. J. The Anthropology of Performance: an introduction. The Anthropology of Performance. A reader. Wiley-Blackwell A John Wiley and Sons, Ltd., Publication. 2013. p. 2
- 155) Lekuona M. de.. Egubeni abestiak. Guipuzcoa. 1970. 357 pp.

- 156) Luengo Sánchez J. «Representar la monarquía: festividades en torno a la Reina Niña (1833-1846)», en E. García Monerris, M. Moreno Seco y J. I. Marcuello Benedicto (Eds.), *Culturas políticas monárquicas en la España liberal. Discursos representaciones y prácticas (1808-1902)*. Valencia, PUV, 2013, pp. 109-129
- 157) Luque-Romero F., J. Cobos Ruiz de Adana Fiestas, costumbres y tradiciones en los patios de Granada. *Cuadernos de los amigos del museo de Osuna* № 14, 2012. Pp.136-138.
- 158) Maravall J.A. *Poder, honor y élites en el siglo XVII*. Siglo XXI, Madrid, 1979 (2019)
- 159) Martínez Hernández, S.: «Cultura festiva y poder en la Monarquía Hispánica y su mundo: convergencias historiográficas y perspectivas de análisis», *Studia Historica, Historia Moderna*, № 31, 2009. Pp. 127-157
- 160) Melgar Reina L., Marín Rújula A. *Saetas, Pregones y Romances Litúrgicos Cordobeses*. Ed. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba. Col. Temas Andaluces., 1987
- 161) Menéndez Pidal R. *Poesía juglaresca y juglares*, Madrid, 1924, p.27-45
- 162) Montoliu P. *Camps Fiestas y tradiciones madrileñas*, Madrid, 1990, pp. 69-71
- 163) Moreno, I. *Cofradías y hermandades andaluzas*. Sevilla, Editoriales andaluzas, 1974.
- 164) Moreno I. *Identidades y rituales*, en *Antropología de los pueblos de España*, Madrid: Taurus, 1991.
- 165) Moreno, I. *La vitalidad actual de la Semana Santa andaluza: modernidad y rituales festios populares*, Demófilo, Sevilla, 1997
- 166) Nogués A.M. *Del tiempo de fiesta al tiempo de ocio: de la expresividad colectiva a la instrumentalidad ideológica. // Cultura y globalización. Entre el conflicto y el diálogo*, Alicante, 2005. Pp. 283-295.
- 167) Paz R.(ed.) *Sales españolas o agudezas del ingenio nacional*, 1964.
- 168) Pélaez del Rosal. M *El mundo del barroco y el franciscanismo*. Asociación Hispánica de Estudios franciscanos. Córdoba. 2017. 32pp.
- 169) Peña Díaz M. *Tolerar la costumbre: ferias y romerías en el siglo XVIII*. *Hispania*, 2014, vol. LXXIV, nº. 248, septiembre-diciembre, págs. 777-806
- 170) Peña Martín A. *El gusto por el Belén napolitano en la corte española*. Simposio *Reflexiones sobre el gusto*. Zaragoza Fundación Fernando el Católico Dip. De Zaragoza, 2012. Pp. 257-276.

- 171) Pérez Lozano, M. “La túnica bordada de Cristo Nazareno y la doctrina sobre las imágenes del Concilio de Trento”. En VV. AA. Actas del Congreso Internacional Cristóbal de Santa Catalina y las Cofradías de Jesús Nazareno. Vol. II. Córdoba: Universidad de Sevilla. 1991. Pp. 801-807.
- 172) Puigross R., La Cruz y el Feudo, Carlos Pérez Editor, Buenos Aires, 1969
- 173) R. Ricard “Otra contribución al estudio de las fiestas de moros y cristianos”, Miscelánea Paul Rivet. Vol. II. México, UNAM, 1958. Pp. 871-877.
- 174) Rivas Carmona J. La semana santa y su significacion artistica // Arte y Semana Santa, ed. C.E. Navarro Rico. 2016. Pp. 17-41.
- 175) Rodríguez Becerra S. Las cruces de mayo en Andalucía. Historia y Antropología de una fiesta. 2004.
- 176) Rodríguez Becerra S. Pasos e Misteri. La Settimana Santa in Andalusia e in Sicilia. Fondazione Federico ed. 2017.
- 177) Rodríguez Becerra S. Patrimonio inmaterial: órdenes religiosas. Est Ag № 55, 2020. Pp. 55-63.
- 178) Rodríguez Becerra S. Instituciones, rituales y poder en la Semana Santa en Andalucía. Lugares y formas de lo político: textos en homenaje a Enrique Luque. UAM ed. – 2018.
- 179) Rodríguez Becerra S. El ciclo de la vida: fiesta y ritos de transición. Revista de diferencia de la Investigación. №75 (2012)
- 180) Rodríguez Becerra S. Hernández González S. El milagro en la Andalucía del barroco. Comercio y cultura en la Edad Moderna. Universidad de Sevilla 2013
- 181) Rodríguez Becerra, S. Cultura popular y fiestas, Madrid Istmo, 1980
- 182) Rodríguez Callar E. La Navidad a través del tiempo, 2012.
- 183) Rodríguez Villa A. La corte y la monarquía española en los años de 1636 y 1637, Madrid. 1886.
- 184) Roma, J. Fiesta locus de la iniciación y de la indentidad. Ensayo de la antropología cultural, Barcelona, 1996.
- 185) Romaro Ferrer A. Entre etnografía y costumbrismo: de los Autos de Navidad al Sainete de la tía Norica. Tradición textual y cultura popular. Anales de Literatura Española, núm. 22, 2020. Pp.195-216
- 186) Rosillo B. La fiesta barroca. Madrid. 2012.
- 187) Ruiz M.J., Fraile Gil J.M., Weich-Shahak S. Al vaivén del columpio. Diputación de Cádiz, 2008

- 188) Ruiz Expósito M.D. La gastronomía en las fiestas. Historia de la alimentación rural y tradicional: recetario de Almería. Instituto de estudios almerienses. 2003.
- 189) Sánchez R., « Sociabilidad cortesana y modelos de monarquía en España (1833-1872)», *LC*, n.º 20, pp. 235–259, jun. 2020
- 190) Santacana J., Llonch N. Història del gust. Menjar i vestir al llarg dels Temps. Rafael Dalmau ed., Girona, 2019.
- 191) Serrano Martín E. Fiestas y ceremonias en la Edad Moderna: fuentes y documentos para su estudio. *Memoria Ecclesiae*. №34. 2010. Pp. 71-160.
- 192) Serrano Martín E. La lealtad triunfante: fiesta, política y sociedad en España en la primera mitad del s.XVIII. España festejante: el siglo XVIII. Margarita Torreone. 2000.
- 193) Serrano Martín E. Ceremonias y cultura política en el Reino de Aragón con los primeros Borbones (1700-1746) *Magallanica: revista de la historia moderna*. Vol. 5. №10, 2019. Pp. 78-109.
- 194) Serrano Martin, E. Julio Caro Baroja y sus estudios sobre las fiestas, en *Historia Social*, № 55. Pp. 135-152
- 195) Shergold N.D. A History of Spanish of the Stage from Medieval Times Until the end of the 17th Century, Oxford, 1967. Pp. 115-118
- 196) Schieffelin E.L. Performance and the cultural constriction of reality/ The Anthropology of Performance. A reader. Wiley-Blackwell A John Wiley and Sons, Ltd., Publication.2013.
- 197) Swatos, W. H., Jr., & Christiano, K. J. . Secularization theory: the course of a concept. *Sociology of Religion*. 60 (3), 1999, pp. 209-228.
- 198) Turner Victor, *Dramas, fields and metaphors: Symbolic action in human society*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1974
- 199) Valdés A. Diálogo de Mercurio y Carón... [Электронный ресурс] <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/dialogo-de-mercurio-y-caron--0/html/>. (дата обращения: 12.03.2021).
- 200) Vano Silvetre F. Bogairente, fiesta a San Blas, obispo y mártir. *Soldadesca y moros y cristianos*. Nonteniente, 1982, Pp.12-15.
- 201) Varey J.E. La creación deliberada de la confusión: estudio de una diversión de carnestolendas de 1623, David Kossnoff y J. Amor eds, Madrid, 1971.
- 202) Velasco, H.M. Fiestas de todos, fiestas para todos, *Antropología* 11, 1996. Pp. 147-163.

- 203) Velasco, H.M. La desaparición no cumplida de los rituales tradicionales, Cultura y Globalización, Alicante, 2004. Pp. 253-280.
- 204) Villar Degano J.F. Espacio, tiempo y figuración en las celebraciones españolas del Barroco. Letras de Deusto, núm. 60, 1993, Pp.45-70.
- 205) Vincant B. La toma de Granada. La fiesta, la ceremonia, el rito. Actas de coloquio celebrado en el Palacio Madraza, Granada, 1987.

ENCUESTA FIESTAS

Опрос проводился в 2019-начале 2020 года.

Анкета №1

Ernesto Juliá Sanchis 46 años, profesor de resistencia de materiales UPV, Alcoy

1) *Tu opinión en una frase ¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...*

Pienso que llamamos “fiesta” a una celebración que reúne a un grupo de personas por un motivo alegre. Я думаю, что праздником мы называем торжество, которое объединяет группу людей по веселому случаю.

2) *¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году?*

Entre 5 y 10 eventos.

От 5 до 10 раз

3) *Nombra las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас*

- Las fiestas patronales de mi ciudad. Moros y Cristianos Мавры и христиане, Праздник нашего города
- Las fiestas navideñas. Рождественские праздники
- Celebraciones familiares (cumpleaños y santoral). Семейные праздники (Дни рождения и именины)
- Las fiestas de Pascua. Пасхальные праздники
- Las fiestas de mi centro de trabajo. Корпоративные праздники.

4) *Fiestas patronales, ¿tienen importancia para ti? Праздники Святого покровителя значимы для Вас?*

Tienen mucha importancia pues son el evento anual más importante en mi ciudad.

Они очень значимы, поскольку это самое важное событие в нашем городе.

5) *¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? Как изменились праздники по сравнению с Вашим детством?*

No han cambiado mucho en su estructura fundamental, pues es una fiesta en la que se cuida mucho mantener las tradiciones.

El aspecto más significativo en los últimos años ha sido la incorporación progresiva de la mujer en las agrupaciones que organizan y forman parte de la fiesta. Hace unos cuantos años sólo los hombres podían participar en la fiesta.

По своей структуре они не сильно изменились, поскольку в нашем празднике очень стараются блюсти традиции.

Наиболее значимое изменение последних лет, это прогрессивное вхождение женщин в группы, которые организуют и участвуют в празднике. Всего несколько лет назад лишь мужчины могли участвовать в празднике.

6) *¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась? Какая традиция исчезла и какая появилась?*

En las fiestas patronales de mi ciudad se ha recuperado un acto muy simpático denominado la Diana del Cavallet. No se hacía cuando yo era pequeño.

Por otra parte, me da pena que se vaya perdiendo el sentido religioso de la fiesta. Cada vez se observa menos participación en los actos religiosos de estas fiestas.

Во время главных праздников моего города была восстановлена симпатичная традиция Диана дель Кавалет. В моем детстве ее не было.

С другой стороны, мне жаль, что постепенно теряется религиозный смысл праздника. Каждый раз все меньше людей участвует в религиозных актах во время праздников.

7) *La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría? Oede. Если бы Вас пришлось выбрать традиционное меню праздника, то какие бы блюда в него вошли?*

Las fiestas de mi ciudad no pueden entenderse sin la tradicional Olleta de Música. No cambiaría esta tradicional comida.

Праздники в моем городе невозможно понять без традиционной Оллеты Музыкантов. Я бы не менял традиционное меню.

Анкета №2

Mireia Coll Bassa 44 anys, gerente, Barcelona.

- 1) *Tu opini3n en una frase ¿Qu3 es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?*

Una fiesta es cuando te reunes con otras personas para celebrar alguna cosa o pasarlo bien.
Праздник – это когда ты объединяешься с другими людьми для празднования чего-либо или просто хочешь хорошо провести время.

- 2) *¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??*

muchas, mas de 20

Очень много, больше 20

- 3) *Nombra las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас*

Navidad, Рождество

semana Santa, Страстная Неделя

castañada, Кастаньяда

verbena de san Juan, Вербена Святого Иоанна

fin de año Новый год

- 4) *Fiestas patronales, ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?*

sí, perquè son un símbol cultural de la zona en la que vives

Да, поскольку они являются символом места, где ты живешь.

- 5) *¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? Каковы были праздники во времена Вашего детства и теперь?*

cuando era pequeña nos juntábamos todos los vecinos y hacíamos una cena, luego íbamos a bailar con la orquesta.

Ahora te juntas con amigos a cenar, en algún restaurante o en casa de alguien. Se pone música però Es más tranquilo.

Когда я была маленькой, мы собирались вместе со всеми соседями и готовили ужин, а затем шли танцевать под оркестр.

А теперь ты собираешься с друзьями ужинать в ресторане или дома у кого-нибудь. Включают музыку, все стало гораздо спокойнее

6) *¿Qué tradición se perdió? Какая традиция исчезла?*

me da pena que haya desaparecido la celebraciones del día de la tortilla y del día de la sardina. Pasabamos el día en el campo con los amigos y vecinos.

Мне очень жаль, что исчезли традиции празднования Дня омлета и Дня Сардинки.

В эти дни мы с друзьями и соседями проводили время за городом.

7) *La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría? Еда. Если бы Вам пришлось выбирать традиционное праздничное меню, то какие блюда в него бы вошли?*

en mi familia muchas de las fiestas se celebran con una paella. Y no puede faltar un buen postre(Tarta, coca,...)

В моей семье, многие из праздников празднуются с паэльей. И обязательно вкусный десерт (тарт, кока и т.д.)

Анкета №3

Sofía Baturen Ugalde, 39 años, banquera, Bilbao.

- 1) *Tu opinión en una frase ¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?*

una ocasión para divertirse en compañía

Повод для развлечения в компании

- 2) *¿2) ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??*

Cada vez que tenga ocasión, un mínimo de 15 veces

Каждый раз, как представится случай. Минимум 15

- 3) *Nombra las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас*

la virgen de Begoña, Дева Мария Бегонии

el santo de mi madre, Pilar, Именины моей матери, Пилар

Navidad Рождество

las fiestas de Bilbao Aste Nagusia, Праздники Бильбао Асте Нагусия

las fiestas de Bakio y el día de Eneperi Праздники Бакио и день Энепери (ресторан в Бакио)

- 4) *Fiestas patronales, ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?*

¡Sí, mucha!

О, да!

- 5) *¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? Какими были праздники во времена Вашего детства и теперь?*

increíbles, ahora menos pero también. Las fiestas de Bilbao aunque antes no eran tan grandes como ahora, ni yo por ser pequeña las vivía tanto. Además estaba en las fiestas del pueblo de mi padre, Bakio. Bakio tenía cabezudos y txistularis, verbenas y toro de fuego y el día de Eneperi que era mundial y se hacía paellas y concursos. Jugábamos a mojarnos con pistolas se agua. Y comíamos paellas en las campas. La noche acababa en el frontón del pueblo donde salía el toro de fuego. Una persona con cabeza de toro y fuego en los cuernos que perseguía a la gente.

Великолепные, как и сейчас, хотя и в меньшей степени. Праздники Бильбао раньше не имели такого размаха, да и я по младости лет, не так в них была вовлечена. Помимо них, я была на праздниках в Бакио, селении моего отца. В Бакио были голованы, тцистуларис (барабанщики), вербены и огненные быки. А в день Энепери, который был для всех жителей Бакио, готовили паэлы и проводили конкурсы. Мы играли с водными пистолетами и поедали паэлью в поле. Ночь заканчивалась на краю деревни, где появлялся огненный бык. Это был человек с головой быка и пылающими рогами, который преследовал собравшихся.

6) *¿Qué tradición se perdió (apareció)?* Какая традиция исчезла и какая появилась?

Desaparecieron las carrozas tiradas por bueyes en mi pueblo, y apareció por americanismo Halloween

Исчезли кареты, который везли быки в моем селении. Появилась американская традиция Хеллоуин.

7) *La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría?*

Еда. Если бы Вам пришлось выбрать традиционное праздничное меню, то какие блюда в него бы вошли?

Sukalki, marmitako

Сукалки (жаркое с мясом), мармитако (жаркое с рыбой).

Анкета №4

Rosa Roig López 62 años, jubilada, Albacete

1) Escribe tu opinión en una frase: ¿¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?

Reunión de personas con ánimo de pasarlo bien.

Собрание людей с желанием хорошо провести время

2) ¿2) ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??

8 veces.

8 раз

3) Nombra 5 fiestas más importantes para ti *Пять самых значимых праздников для Вас*

Navidades Рождественские праздники

Cumpleaños Дни рождения

San Juan Святой Иоанн

Semana Santa Страстная неделя

Carnaval Карнавал

4) Fiestas patronales: ¿tienen importancia para ti? *Патрональные праздники важны для Вас?*

Sí. La fiesta mayor es una fiesta dedicada al santo patrón del pueblo. Aunque en el lugar donde vivimos ahora, Albacete, no se celebra de la misma manera, y no tiene las mismas connotaciones que en otros lugares de España, como por ejemplo el lugar donde pasé mi adolescencia, Albalate de Zorita (cerca de Madrid).

Durante dos o tres días el pueblo olía a repostería casera recién hecha (mantecados, borrachos, tortas, etc).

Es una fiesta donde la gente sale a la calle, hace repostería tradicional del lugar, hay música, baile, y son días muy bonitos y felices, sobre todo en pueblos pequeñitos, más que en las grandes ciudades.

Да, главный праздник день Святого Покровителя города. Хотя в месте, где мы сейчас живем, в Альбасете, он проводится по-другому и имеет иные коннотации, в отличие от других регионов Испании. Например, в месте, где я провела мою юность Алабате де Сорита (недалеко от Мадрида). В течение двух или трех дней все селение пахло свежей выпечкой, только то приготовленной. Это был праздник, когда все население выходит на

улицы с местными свежеспеченными сладостями, звучит музыка, танцуют. Это очень счастливые дни, особенно в маленьких деревнях, намного более эмоциональные, чем в больших городах.

5) ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño@ y ahora? Каковы были праздники во времена Вашего детства и теперь?

Pasé mi infancia en el pueblo de mis abuelos en Cantabria. Al aire libre, en el campo, con la gente bailando o sentada en la hierba, con mesas improvisadas llenas de comida tradicional, alrededor de la cual los mayores charlaban y los más pequeños jugaban por el campo. Son las denominadas 'romerías'. На свежем воздухе в полях, люди вокруг танцевали или сидели на траве, с импровизированными столами, полными местных блюд. Взрослые вели беседы, а дети играли в поле.

El Domingo de Pascua, al medio día, y el Lunes de Pascua, a la tarde, recorren las calles de la ciudad un amplio desfile con carrozas engalanadas, gigantes y cabezudos, bandas de música y grupos folklóricos. Las carrozas son diseñadas y construidas por distintas asociaciones ciudadanas, reflejando motivos alegóricos de la primavera o elementos representativos de la ciudad. La fiesta se completa con actuaciones musicales diversas: corales de habaneras, música celta y verbenas. Y a las doce de la noche, fuegos artificiales en la Ría.

В Пасхальное воскресенье, в полдень и Пасхальный понедельник в обед, проводили грандиозный парад украшенных экипажей, гигантов и голованов, музыкальных и фольклорных групп. Экипажи украшены и изготовлены разными ассоциациями горожан, отражают аллегорические мотивы весны или наиболее типичные для нашего города мотивы. Праздник дополняется различным музыкальным сопровождением, кельтской музыкой и вербеной. В полночь фейерверк на Ри́а. (я провела детство в Кантабрии, у дедушек и бабушек)

El Lunes de Pascua se realiza una multitudinaria comida al aire libre en las calles del Casco Histórico y parques de la ciudad. A lo largo de las calles del casco histórico, en una hilera continua de mesas con más de cuatro mil metros de extensión, una media de doce mil personas se sientan a compartir tertulia y comidas elaboradas en casa o encargadas en los restaurantes. Los más jóvenes eligen los parques de la ciudad para celebrar su comida, tomando la hierba como mesa y asiento.

В Светлый понедельник организовывали большой обед на свежем воздухе на улицах исторического центра и в городских парках. В линию длиной более четырех километров протягивались столы, в среднем 12 тысяч человек садились за стол разделить беседу и

попробовать домашние или заказанные в ресторанах блюда. Самые молодые садились на траву, избрав городские парки для своего праздника.

6) ¿6) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?

Se han ido perdiendo por todas partes las hogueras de la fiesta de San Juan, donde antiguamente la gente sacaba todos los muebles viejos y los quemaba. Actualmente casi han desaparecido y se han cambiado las hogueras por el espantoso ruido de petardos que la mayoría (personas y animales) sufrimos.

Повсеместно уходят постепенно костры, которые жгут в Ночь Святого Иоанна, которые раньше состояли из старой мебели, сжигаемой соседями. Сейчас костры практически исчезли и были заменены пугающим грохотом петард, от которого мы (большинство), люди и животные, страдаем.

7) La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría? О еде, если бы Вам пришлось выбрать традиционное праздничное меню, то какие бы блюда в него вошли?

Pensando en la fiesta en Navidad, elegiría un gran pavo al horno. ‘Échale guindas al pavo, azúcar, canela y clavo’, se suele cantar en Andalucía. De guarnición, unas verduritas asadas. Y de postre, turrónes y polvorones. Todo acompañado con un buen vino de Jerez

Думая о празднике Рождества, я бы остановила свой выбор на запеченной большой индейке. Добавь к ней вишен, сахара и гвоздики, как поется в Андалусии. В качестве гарнира тушеные овощи. А на десерт турроны и польворонес. И все в сопровождении хорошего Хереса.

Montserrat Agonya Matute, 45 años, diseñadora, Barcelona

1) Escribe tu opinión en una frase: ¿¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?

Reunión de personas con la intención de celebrar algún hecho.

Собрание людей с намерением отметить какое-либо событие

2) ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??

Unas 6 veces.

Около шести раз

3) Nombra 5 fiestas más importantes para ti *Пять самых значимых праздников для Вас*

Cumpleaños Дни Рождения

Navidad Рождество

Año Nuevo Новый год

Semana Santa Страстная Неделя

San Juan Святой Иоанн

4) Fiestas patronales: ¿tienen importancia para ti? *Патрональные праздники важны для Вас?*

Me encanta la fiesta mayor del pueblo, la feria, los fuegos artificiales, los conciertos al aire libre.

Aunque creo que ha perdido el sentido religioso de sus inicios.

Я в восторге от главного праздника нашего города, ярмарки, фейерверки, концерты на свежем воздухе. Хотя я полагаю, что из него ушел религиозный смысл.

5) ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeñ@ y ahora? Какими были праздники во времена Вашего детства и теперь?

Más tranquilas. Diría que sin menos alcohol y violencia. Ahora suelen producirse altercados y accidentes bastante a menudo.

Более спокойными. Я бы сказала было меньше алкоголя и жестокости. Сейчас стычки и происшествия происходят чаще.

6) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?

Me da pena que la fiesta de San Juan ya no se celebre alrededor de una hoguera, que era lo que permitía un orden. La gente se acercaba al fuego, donde se quemaban los muebles viejos y todo aquello de lo que uno se quería deshacer, un ritual para dar paso a lo nuevo. Los niños tiraban

petardos alrededor de la hoguera; en un segundo plano los adultos bebían y comían la tradicional coca. Todo transcurría dentro de un ambiente festivo y ordenado. Sin la hoguera la noche se ha convertido en una batalla campal, donde los petardos y cohetes pueden venir de cualquier lado. El asfalto en las calles fue un antes y un después para la hoguera de San Juan.

Мне жаль, что праздник Святого Иоанна больше не проводится вокруг большого костра, что обеспечивало порядок. Люди приближались к костру, где сжигались старая мебель и вещи, от которых хотелось избавиться, некий ритуал, открывающий дорогу новому. Детки запускали петарды вокруг костра, на втором плане взрослые пили и поедали традиционную коку. Все происходило внутри упорядоченной праздничной атмосферы.

Без костра ночь превратилась в полевое сражение, где петарды и ракеты могут вылететь, неизвестно откуда. Асфальтирование дорог поделило костры Св. Иоанна на до и после.

Otra fiesta que, al menos en Catalunya, se está perdiendo, son las procesiones de Semana Santa. En el resto de España se sigue la tradición pero en Catalunya cada vez menos.

Еще один праздник, который в Каталонии постепенно исчезает, это процессии на Страстной Неделе. В остальной Испании традиция все еще существует, но в Каталонии все меньше и меньше.

7) La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos -incluiría?

О еде. Если бы Вам пришлось выбрать традиционное меню праздника, какие блюда в него бы вошли?

Pan con tomate

Tortilla de patatas

Mel i mató / Requesón con miel

Хлеб с помидором, омлет с картофелем, мед с сыром мато или творог с медом.

Анкета №6

Albert Masramon Ibáñez, bailarín, 22 años, Valdemossa (Mallorca)

1) Escribe tu opinión en una frase: ¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?

Una celebración para pasar un buen rato con amigos.

Торжество, чтобы провести хорошо время с друзьями

2) ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??

5 o 6 veces.

Пять или шесть

3) Nombra 5 fiestas más importantes para ti *Пять самых значимых праздников для Вас*

Nochebuena Рождественский сочельник

Nochevieja Новый год

Reyes День Богоявления

Sant Antoni Святой Антоний

San Juan Святой Иоанн

4) Fiestas patronales: ¿tienen importancia para ti? *Патрональные праздники важны для Вас?*

Sí. Porque te encuentras la gente del pueblo, de toda la vida. Coincides en conciertos, en la feria, etc.

Да, потому что ты встречаешь соседей, людей всей твоей жизни во время концертов или на ярмарке и т.д.

5) ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño@ y ahora?

Igual, en un pueblo como Valdemossa, no ha cambiado mucho.

Остались такими же, в таком городе, как Вальдемосса не произошло значительных изменений

6) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? *Какая традиция исчезла и какая появилась?*

En San Juan antes se reunía la gente en la calle para cenar los vecinos juntos. Hace tan solo 5 años los vecinos compraron un jamón y sangría para compartir, y montaron una mesa muy larga en la calle para cenar juntos. Hoy en día eso ha cambiado.

На Святого Иоанна раньше люди собирались на улице, чтобы поужинать всем соседям вместе. Всего пять лет назад соседи купили хамона и сангрии для всех и поставили длинные столы на улице для совместного ужина. Сегодня это очень изменилось

En Sant Antoni Abat cuando me hice el dimoni bailábamos alrededor de una hoguera normal, ahora bailamos con los petardos y otros fuegos artificiales. También han cambiado los trajes. На Святого Антония, когда я был дьяволёнком, мы танцевали вокруг костра, а сегодня мы танцуем с петардами и прочими фейерверками. Также и костюмы поменялись.

7) La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría?

О еде. Если бы Вам пришлось выбрать традиционное праздничное меню, то какие бы блюда в него вошли?

Pasta (tipo spaghetti; los ravioli rellenos de pera...). De postre tiramisú.

Паста (спагетти, равиоли с грушей...) На десерт тирамису

Анкета №7

José Martínez Gracia, estudiante, 16 años, Cádiz

1) Escribe tu opinión en una frase: ¿¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?

Es una celebración donde te reúnes con conocidos, tanto familiares como amigos, y pasas un rato divirtiéndote.

Время для развлечения, когда ты собираешься со знакомыми, родственниками и друзьями.

2) ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??

Unas 20 veces.

Около 20

3) Nombra 5 fiestas más importantes para ti *Пять самых значимых праздников для Вас*

Nochevieja Новый год

Reyes День Богоявления

Mi cumpleaños Мой день рождения

Carnaval Карнавал

Fin de curso конец учебы

4) Fiestas patronales: ¿tienen importancia para ti? *Патрональные праздники важны для Вас?*

Sí. Porque esos días nos reunimos los amigos y celebramos los días que tenemos fiesta, tirando petardos, yendo a conciertos, a la feria, etc.

Да, потому что мы собираемся с друзьями и празднуем, запуская петарды, посещая концерты, ярмарки и т.п.

5) ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño@ y ahora? *Каковы были праздники во времена Вашего детства и теперь?*

Antes se celebraba mejor. Más gente se reunía. Con el tiempo los grupos se hacen más reducidos. La excepción es el Carnaval que es muy guay todavía. En mi chirigota tocamos los temas sociales, como las hipotecas o el paro. Y no llegamos ni para las semifinales porque no provocamos a nadie.

Раньше лучше праздновали. Больше людей собиралось. Со временем группы стали малочисленней. Исключение составляет Карнавал, который по-прежнему крут. В моей вокально-юмористической маскарадной группе мы затрагиваем в выступлениях

социальные проблемы, ипотеки или безработицу. Мы никого не провоцируем, поэтому даже до полуфинала не доходим.

6) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?

En Navidad la gente solía reunirse no solo con familiares y amigos sino también con los vecinos. Eso ha ido cambiando y los grupos se han ido reduciendo, en incluso la familia se reúne en ‘pétit comité’, y no todos en una sola casa.

На Рождество люди обычно собирались не только с родственниками и друзьями, но и также с соседями. Это изменилось и группы уменьшаются, даже в семьях собирается маленький комитет, а не вся семья в одном доме.

7) La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría?

О еде. Если бы Вам пришлось выбирать праздничное меню, то какие блюда в него бы вошли?

Paella y de postre un helado de barra.

Паэлья и мороженое на вафлях

Анкета №8

Núria Nadal Solé Edad encuestado: 51 años, gerente, Artà, Mallorca

1) Escribe tu opinión en una frase: ¿¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?

Reunión de personas para celebrar algún evento.

Собрание людей для празднования какого-либо события.

2) ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??

5 o 6 veces.

5 или 6

3) Nombra 5 fiestas más importantes para ti *Пять самых значимых праздников для Вас*

Nochevieja Новый год

Nochebuena Рождественский сочельник

Reyes День Богоявления

San Antoni Святой Антон

Cumpleaños Дни рождения

4) Fiestas patronales: ¿tienen importancia para ti? *Патрональные праздники важны для Вас?*

Sí, son ocasiones donde la gente sale a la calle a celebrar la fiesta del pueblo y encuentras a amistades que a lo mejor hacía tiempo que no veías.

Да, это случай, когда люди выходят на улицу для празднования дня селения, можно встретить друзей, которых, скорее всего, ты давно не видел.

5) ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeñ@ y ahora? Каковы были праздники во времена Вашего детства и теперь?

A grosso modo no ha cambiado demasiado. Siguen viniendo los feriantes como cuando yo era pequeña. En San Antoni ahora hay más fuegos artificiales y menos tractores.

В целом, не произошло серьезных изменений. Продолжают приезжать ярмарочники, как и в моем детстве. На Святого Антония больше фейерверков и меньше тракторов.

6) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?

En Navidad o Fin de Año los vecinos se relacionaban más, sacaban las sillas a la puerta de casa y celebraban juntos, y ahora cada vez nos encerramos en casa. En San Antoni se ponían mesas largas en la calle y todos los vecinos salían a cenar juntos y a celebrar. Ahora las mujeres también cantamos ses glosses, antes ni se podía imaginar.

На Рождество или Новый год соседи раньше больше взаимодействовали, вытаскивали стулья ко входной двери снаружи и праздновали вместе, сейчас же мы все больше запираемся по домам. На Святого Антония выставляли длинные столы на улице и все соседи выходили на улицу ужинать и праздновать. Еще сейчас мы, женщины, тоже поем глоссы, раньше это невозможно было представить.

7) La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría?

О еде. Если бы Вам пришлось выбрать традиционное меню праздника, какие блюда в него бы вошли?

Caldereta y pudding de postre.

Кальдерету (мальоркинский суп с рыбой и морепродуктами) и пудинг на десерт

María Dolores González González 72 años, jubilada, profesora historia de artes, Santiago de Compostela

1.- ¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?

Una fiesta es una celebración lúdica, de carácter familiar o comunitario, realizada por diversos motivos: familiar, religiosa, gastronómica, etc.

Праздник – это развлекательное торжество, семейного или общественного характера, организованное по случаю разнообразных причин: семейных религиозных, гастрономических и т.д.

2.- ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году?

5 ó 6 veces

5 или 6

3.- Cinco fiestas importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас

Fiestas importantes para mi son: las navideñas, la fiesta de San Juan, las fiestas de cumpleaños, las fiestas del carnaval, las fiestas del Apóstol Santiago (patrón de la ciudad) y alguna de las múltiples fiestas gastronómicas que hay en Galicia. Por ejemplo, la del marisco en O Grove

Наиболее важными праздниками для меня являются Рождество, Праздник Святого Иоанна, Дни Рождения, праздник Святого Апостола Иакова (Святого покровителя города) и какой-нибудь из многочисленных гастрономических праздников, которыми богата Галисия. Например, праздник морепродуктов в О Грове.

4.- Fiestas patronales: ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?

Considero que las fiestas patronales tienen bastante importancia, aunque para mi son más importantes las fiestas familiares.

Я признаю, что праздники Святого покровителя имеют большое значение, но для меня большей значимостью обладают семейные праздники.

5.- ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeña? ¿y ahora? Какими были праздники во времена Вашего детства и теперь?

Cuando era pequeña las fiestas de mi pueblo tenían un fuerte componente religioso debido al control que ejercía la iglesia. La celebración religiosa y la comida familiar eran lo fundamental. La verbena, si la había, estaba vigilada por la Guardia Civil y los padres

Когда я была маленькой, праздники в моем городе имели сильный религиозный компонент, обусловленный контролем, осуществляемым церковью. Церковная церемония и семейная трапеза были фундаментальны. А вербена (модель ночного праздника на свежем воздухе с песнями и танцами), если и проводилась, то под контролем Национальной Гвардии и родителей.

Ahora la celebración religiosa sigue existiendo, pero tienen mucho menos peso, la comida familiar casi no sufrió variaciones y la verbena tiene mucha más importancia y ya no está controlada por nadie

Сейчас религиозные акты по-прежнему существуют, но они имеют меньший вес.

Семейная трапеза почти не претерпела изменений, а вербена имеет большее значение, ее уже никто не контролирует.

6.- ¿Que tradición se perdió? Какая традиция исчезла?

Se perdió el canto de las "panxoliñas" en las fiestas navideñas. Los días de Nochebuena, Año Viejo o Año Nuevo y la víspera de Reyes, los jóvenes de la aldea recorrían las aldeas vecinas cantando las panxoliñas, cantos religiosos, diferentes en cada uno de esos días, y pedían un aguinaldo al terminar el canto. Con lo que recaudaban hacían una comida o una pequeña verbena a la que invitaban a las chicas de la aldea o aldeas próximas

Исчезла песнь паншолиняс во время рождественских праздников. В дни Рождественского сочельника, Нового года или накануне дня Богоявления местная молодежь обегала соседние деревни, распевая паншолиняс, песни религиозного содержания, разные в каждый из дней, и просила пожертвования после исполнения. На все, что им удалось собрать, они организовывали стол или маленькую вербену, куда приглашали девушек из деревни и окрестностей.

7.- Platos de un menú tradicional de fiesta. Блюда традиционного праздничного меню

En una fiesta los platos que no deben de faltar son:

- Unos entrantes
- Los callos
- Un cocido
- Una carne asada
- Postre a base de queso, membrillo, y bizcocho o una tarta
- Café, vinos y licores, en especial en Galicia, el aguardiente

На праздничном столе обязательны:

Закуски

Требуха

Косидо (похлебка из бобовых и копченостей)

Жареное мясо

Десерт на основе сыра, айвы и бисквит или тарт

Кафе, вино, ликеры, и особенно в Галисии, самогон

José Julià 78 años, jubilado, obrero, Alcoy

**1) Tu opinión en una frase ¿¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением.
Праздник – это...?**

Celebración que reúne a un grupo de personas por un motivo alegre.

Торжество, которое объединяет группу лиц по веселому поводу

2) ¿2) ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??

Unos 10 eventos.

Около 10 раз

3) Nombra las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас

- Las fiestas patronales de mi ciudad. Праздники моего города
- Las fiestas navideñas. Рождественские праздники
- Celebraciones familiares (cumpleaños y santoral). Семейные праздники (дни рождения и именины)
- Las fiestas de Pascua.(Пасхальные праздники)
- Las fiestas de mi centro de trabajo (корпоративные праздники)

4) Fiestas patronales, ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?

Tienen mucha importancia pues son el evento anual más importante en mi ciudad.

Они имеют большое значение, поскольку являются ежегодным событием наибольшей важности в моем городе

5) ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? Каковы были праздники во времена Вашего детства и теперь?

No han cambiado mucho, ahora mis hijos mantienen la tradición. Los mayores ya no son tan duros en cuanto a la participación en lo religioso.

Ahora las mujeres también participan en las fiestas, antes los actos festivos eran solo de hombres.

Они не сильно поменялись, теперь мои сыновья поддерживают традицию. Ответственные за религиозный аспект праздника более не так строги по отношению к участию в религиозных церемониях. Сейчас и женщины участвуют в празднике. Раньше праздничные акты были чисто мужскими.

6) *¿Qué tradición se perdió (apareció)?* Какая традиция исчезла и какая появилась?

Después del desfile (Entradas Cristiana y Mora) inmediatamente tenía lugar el acto de la “Retreta” en el que distintos grupos de festeros repartían regalos lanzándolos desde una carroza al público asistente. Este acto existe en la actualidad, pero se realiza en otro momento de las fiestas, concretamente el Día de San Jorge por la noche.

También se ha modificado el recorrido original de las Entradas.

Se hacían fuegos artificiales con música desde un puente.

El día del alardo se ha acortado por los controles y recortes de la pólvora.

Los dulces típicos ya no se hacen.

Se ha reducido la zona de mercadillo.

После парада входа войск существовал еще один праздничный акт, Ретрета, во время которого группы празднующих на повозке дарили подарки зрителям, бросая их в толпу. Этот акт по-прежнему существует, но он поменял свое место в очередности актов и проводится в день Св. Георгия вечером.

Сам вход войск поменял маршрут.

Раньше запускали фейерверки с моста. В день залпов стало меньше выстрелов из-за ограничений безопасности и на покупку пороха. Перестали делать типичные сладости. И зона для рынка уменьшилась.

7) *La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría?*

La “cosa en tomaca”.

Кока с помидором

Анкета №11

María de la Encarnación Llinares Mira, 75 años, jubilada, Teruel.

**1) Tu opinión en una frase ¿¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением.
Праздник – это...?**

“Fiesta” es una celebración que reúne a un grupo de personas por un motivo alegre.

Праздник – это торжество, которое собирает группу людей по веселому случаю.

2) ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??

Más de 10.

Более 10

3) Nombra las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас

- Las fiestas del Ángel
- Las fiestas navideñas. Рождественские праздники
- Celebraciones familiares (cumpleaños y santoral).
- Las fiestas de Pascua.
- Las fiestas de San José.

4) Fiestas patronales, ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?

Tienen mucha importancia pues son el evento anual más importante en mi ciudad.

Они очень важны, поскольку это главное ежегодное событие в моем городе.

5) ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? Каковы были праздники во времена Вашего детства и сейчас?

La Semana Santa era mucho más lujosa que ahora

Desaparecieron las vaquillas como máscaras y hoy utilizan las de verdad de los pueblitos

Страстная неделя раньше была более роскошна.

Также исчезли маскарадные коровки и появились настоящие из окрестных деревень

6) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?

Antes no existieron las fiestas de los Amantes de Teruel, las bodas de Isabel de Segura. Es muy bonito recrear la historia y los chavales saben la historia de nuestro pueblo. También hay toros pero hay protestas también.

Раньше не существовали праздники Любowników из Теруэля, Свадьбы Изабель Сегура. Это прекрасно воссоздать историю, да и молодежь узнает историю. Также есть и бои быков, но и протесты тоже.

7) *La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría?*

Dulces típicos, como la repostería y hojaldres con crema pastelera.

Una bebida: café licor con granizado de limón (mentireta).

Традиционные сладости, выпечка из слоеного теста с заварным кремом. Из напитков кофе с ликёром с лимонной гранитой.

Esperanza Rosalia Gómez López, 39 años, enfermera, Laza (Galicia)

- 1) ***Tu opinión en una frase ¿¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?***

Diversión o regocijo sin motivo. Развлечение или гуляние без повода

- 2) ***¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??***

Entre 15 y 20 eventos.

От 15 до 20

- 3) ***Nombra las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас***

- Las fiestas navideñas. Рождество
- Celebraciones familiares. Семейные праздники
- La Pascua. Пасха
- Las fiestas patronales de mi ciudad (Entroito de Laza) Праздники моего города (Карнавал в Ласе)
- Moros y cristianos Мавры и христиане

- 4) ***Fiestas patronales, ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?***

Tienen mucha importancia (Mucha para los vecinos)

Они очень важны, для соседей

- 5) ***¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? Какими были праздники во времена Вашего детства и теперь?***

Han cambiado mucho, pues había más actividades que se organizaban para que la gente disfrutara en la calle, como carrosas, orquestas, carreras ciclistas, actividades acuáticas (son en verano), concurso de adorno de calles, mercadillos callejeros...

Они очень поменялись, было больше мероприятий, которые организовывали, чтобы люди наслаждались временем на улице, таких как экипажи, оркестры, велогонки, водные забавы (летом), конкурс уличных украшений, уличные рынки...

Ahora la gente joven, los festeros en particular, no organizan actividades para divertirse en la calle. Sólo se reúnen por cuadrillas en sus locales.

Сейчас молодежь, особенно участники праздников не делают ничего для развлечений на улице. Они собираются группами по своим углам.

El aspecto religioso sigue igual aunque ha disminuido la participación.

Религиозный аспект такой же, как и был, лишь участников меньше стало.

6) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? ¿Cuál tradición desapareció y cuál apareció?

Se ha perdido la tradición de organizar cenas populares en la calle. En la misma calle se organizaban cenas en las que cada vecino aportaba una parte del menú.

Se ha perdido la realización de actividades taurinas en la calle, como las vaquillas.

Sigue vigente el concurso de paellas.

Исчез обычай организовывать народные ужины на улице. На одной улице организовывали ужины, и каждый житель что-то приносил к меню.

7) La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría?

Lacón con grelos o fabada con la bota de vino y bica blanca de postre.

Свинину с овощами или фасоль с копченостями с бутылкой вина и бисквит из белков на десерт

Анкета №13

Cristina Hernández Hernández, 33 años, profesora de literatura, Salamanca

1) *Escribe tu opinión en una frase: ¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?*

Una reunión entre amigos, conocidos o familiares para celebrar algo, ya sea un cumpleaños, unas fiestas patronales, un fin de curso...o simplemente querer pasarlo bien sin motivo alguno.

Это собрание друзей, знакомых или родственников для того чтобы что-то отметить, день рождения, праздник города, окончание учебы или просто когда есть желание хорошо провести время без какого-либо повода.

2) *¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году?*

Muchas veces, no recuerdo el número pero más o menos... los cumpleaños de mi familia, las fiestas de mi pueblo y de mi ciudad, bodas de amigos, carnaval, nochevieja...

Много, даже и не вспомню, дни рождения членов моей семьи, праздник моего селения и города, свадьбы друзей, карнавал, новый год...

3) *Nombra 5 fiestas más importantes para ti Пять самых значимых праздников для Вас*

Las patronales de mi pueblo Праздник моего города

Las bodas de mis mejores amigos Свадьбы лучших друзей

Carnaval Карнавал

Nochevieja y Navidad Новый год и Рождество

Santa Águeda День Святой Агафии

4) *Fiestas patronales: ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?*

Para mí son las más importantes de todas las fiestas. Las personas que son de pueblo o tienen mucha relación con un pueblo creo que son las que más les gustan. En el mi pueblo duran 5 días y siempre me pido en el trabajo esos días para disfrutar con mis amigos y familia.

для меня это самый важный праздник в году. Для людей, которые из небольших селений или имеют связь с небольшим селением, я полагаю, эти праздники самые любимые. В

моем селении они длятся 5 дней и я всегда прошу выходные на работе, чтобы провести это время с друзьями и семьей.

5) *¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeña y ahora? Праздники Вашего селения во времена Вашего детства и теперь?*

El pueblo se llama Santibáñez de Béjar y las fiestas son Fiestas en honor de la Virgen de Valparaíso. Las fiestas patronales son la primera semana de octubre y también están las fiestas de verano, un día en julio y dos días en agosto. Las de verano no existían hasta hace unos 20 años. Las de octubre son las “de toda la vida “. No han cambiado mucho, aunque ahora hay menos gente, menos niños y de ahí, menos peñas. También vienen menos atracciones de feria. Antes había una barca, una noria, unos toros mecánicos, coches de choque, varias tómbolas, churrerías...Ahora solo hay un castillo hinchable y coches de choque y si acaso, una tómbola. Tenemos una ermita en la que está la Virgen y la tenemos devoción , y en esos días hay varias procesiones. Aquí se ve q también hay menos gente que acude a actos religiosos. La reunión de peñas, carrera popular, charangas, orquestas, procesiones, comida popular... sigue siendo lo mismo.

Селение называется Сантибаньес де Бехар, и главный праздник в честь Девы Марии Вальпараисо. Праздники селения обычно занимают первую неделю октября, помимо этого также есть и праздники летние, один день в июле и два в августе. Летние праздники не существовали 20 лет назад, а вот октябрьские существовали всегда. Они сильно не изменились, хотя сейчас меньше людей, меньше детей, и оттого меньше братств, организаторов. Еще меньше ярмарочных развлечений. Раньше был прогулочный кораблик, водяная мельница, механические быки, машинки и даже лотерея. У нас есть часовня, в которой находится изображение Девы Марии, и мы перед ним совершаем молитву. В этот день существует несколько процессий. В этом моменте также заметно, что меньше людей участвуют в церковных церемониях. А в остальном, собрание братств, забеги, хор и оркестр, совместная трапеза, все по-прежнему.

6) *¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?*

Se ha recuperado la matanza popular en el mes de febrero. Antiguamente, cada familia hacía una matanza de un cerdo para tener comida para todo el año y también se celebraba con una fiesta. Desde hace unos años, se ha recuperado esta tradición y se mata un cerdo, con las chichas y con patatas se hace un plato y se invita a todo el pueblo junto con sangría, lo demás se subasta, y

todo esto amenizado por una charanga. No voy a ver cómo se mata el cerdo o se despieza, pero me gusta el ambiente que hay luego.

Была восстановлена традиция публичного забоя в феврале. В прошлом, каждая семья забивала свинью, чтобы была еда на весь год, и это событие праздновалось. Вот уже несколько лет, как была восстановлена эта традиция и свинью забивают. Из мяса и картошки приготавливается блюдо, которым угощают всех, запивая сангрией. Остальное разыгрывается на аукционе под звуки небольшого оркестра. Я не хожу смотреть, как забивают свинью или расчлняют, мне нравится атмосфера, которая владычествует после.

7) La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría? O ede. Если бы Вам пришлось составлять праздничное меню, то какие бы блюда в него вошли?

En el pueblo se suele dar en las fiestas: Patatas “ meneás “, q son patatas cocidas con pimentón y torreznos. Chichas de cerdo Hornazo Caldereta de cerdo Dulces típicos como rosquillas o perrunillas Sangría

Картофель с перцем и шкварками. Свиное мясо. Запеченный поросенок. Жаркое из поросенка. А также традиционные сладости роскильяс (печенье на свином сале). Санргия.

1).- **Que es una fiesta?** Праздник – это?

La palabra fiesta puede tener varios significados:

- a) Una reunión de personas en un lugar para celebrar un acontecimiento.(ejemplo : fiestas de cumpleaños)
- b) Día no laborable en que se celebra un acontecimiento civil o religioso.(ejemplo: fiestas patronales)
- c) Manifestación de alegría por un hecho (por ejemplo: haber ganado una competición o porque a una persona le ha tocado un premio o ascenso).

Слово праздник может иметь несколько значений: а) собрание людей в каком-либо месте для празднования какого-либо события (например, день рождения);

б) Нерабочий день, в который проводится празднование события религиозного или гражданского характера (например, день патронального Святого);

в) изъявление радости по какой-либо причине (например, после выигрыша соревнования или в лотерее)

2) **¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??**

Celebré los cumpleaños, el día de mi santo (San Agustín) y la navidad.

Я отметил дни рождения, мои именины и Рождество.

3.- **Cuáles son las cinco fiestas más importantes para ti? Пять самых значимых праздников для Вас**

- La fiesta de navidad Рождество
- La fiesta de San Juan (fiesta patronal de mi barrio) День Святого Иоанна (Патрональный Святой нашего квартала)
- La fiesta del Apóstol Santiago (la fiesta patronal más importante de mi ciudad , Santiago de Compostela. День Апостола Иакова (Патрональный Святой моего города, Сантьяго де Компостела)
- El día en que la iglesia católica celebra la fiesta de San Agustín (el santo de mi nombre).
Мои именины, Святой Августин
- La fiesta de la ascensión (otra fiesta patronal de Santiago). Вознесение Господне (еще один праздник в Сантьяго)

4.-Fiestas patronales. Tienen importancia para tí? *Патрональные праздники важны для Вас?*

Si son importantes para mi y , sobre todo, creo que son importantes para la ciudad, parroquia o barrio. Creo que además de pasar unos días alegres y de diversión cumplen la función de cohesionar - según de fiesta se trate - la familia, la ciudad o el barrio y reafirmar la identidad del mismo.

Да, они очень важны для меня и, особенно, я думаю, что они важны для города, прихода или района. Я думаю, что помимо дней, полных веселья и развлечения, они выполняют спланивающую функцию, в зависимости от праздника, семьи, города или района, и подтверждают их идентичность.

. En la zonas rurales, en las parroquias, la fiesta patronal es probablemente la fiesta más importante del año constan de una parte religiosa (misa) , una parte lúdica (actuación musical y baile acompañada de fuegos de artificio) y una parte gastronómica, reuniéndose toda la familia en torno a una mesa para celebrar una, comida muy especial.

En las ciudades las fiestas patronales pueden durar varios días, cada barrio tiene la suya y además suele haber la fiesta patronal de la ciudad con grandes actuaciones, conciertos, grades sesiones de fuegos de artificio y cada ciudad puede añadir su actuación o campeonato característico. Así en las del Apóstol tiene mucha importancia los fuegos artificiales, en las fallas de Valencia también los fuegos, en los Caneiros de Betanzos el globo y el descenso en barca por el río, en las de La Coruña, , las regatas de traineras, En San Fermín de Pamplona en encierro de los toros, etc.. Yo creo que, en general , en las rurales tiene más importancia la parte religiosa y en las de ciudad suele haber más actuaciones y manifestaciones artísticas.

В сельской местности, в приходах, Патрональный праздник, возможно, самый важный праздник в году. В них входит религиозная часть (месса), игровая часть (музыкальное сопровождение и танцы, фейерверки) и гастрономическая часть, которая объединяет всю семью за одним столом для особенной трапезы. В городах дни патрональных святых могут продолжаться несколько дней, в каждом районе есть свой праздник, помимо собственно праздника города, с концертами, спектаклями, грандиозными фейерверками, и каждый город может привнести свои торжественные акты или характерные соревнования. Так, в пни Апостола Иакова большое значение имеют фейерверки и огонь, как и в Фальяс в Валенсии, а в Канейрос де Бетансос глобус и спуск на корабле по реке, в Ла Корунье регаты, в Сан Фермине быки и т.п. Я думаю, что, обычно, в деревне важнее церковная часть, а в городах обычно больше спектаклей и художественной составляющей.

5.- Cómo eran las fiestas cuando eras pequeño? Y ahora?.Каковы были праздники во времена Вашего детства и теперь?

Cuando era pequeño esperaba el día de la fiesta patronal con más ilusión que ahora. Como yo nací en una zona rural, una aldea pequeña, el día de fiesta constaba de una misa por la mañana, una comida muy especial en casa donde se reunía toda la familia (tíos, primos, abuelos etc.) y actuación musical y baile por la noche. Era una fiesta sencilla, sin grandes gastos económicos pero con ilusión. En las fiestas de navidad una comida con la familia de casa y se cantaban unos villancicos típicos de navidad.

En la fiesta de ahora suele haber más actuaciones musicales y artísticas y quizás perdió importancia la parte religiosa, sobre todo en las ciudades, aunque en algunas aldeas todavía es muy importante.

Когда я был маленьким, я пребывал в более радостном ожидании Дня Патронального Святого, чем сейчас. Поскольку я родился в сельской местности, в маленьком селении, то праздничный день начинался с мессы утром, затем дома была особая трапеза, за которой собиралась вся семья (дяди и тети, двоюродные, бабушки и дедушки и т.д.), а вечером музыка и танцы. Это был очень простой праздник без лишних трат, но очень радостный. Во время рождественских праздников был семейный ужин, и исполняли традиционные рождественские песни.

На сегодняшнем празднике обычно больше музыкальных и художественных торжественных актов, и, возможно, религиозная часть потеряла свое значение, особенно в городах, поскольку в деревнях это по-прежнему очень важно

6 б) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?

Aparecieron las fiestas de disfraces y los desfiles de carnaval - en mi niñez estaban prohibidas por la dictadura- y es una cosa que me alegra. Se perdieron algunas costumbres como por ejemplo en las aldeas algunos grupos de jóvenes ir cantar por las casas la noche de navidad, después de la cena, El día de carnaval también grupos de personas iban disfrazados por las casas etc. (creo que es una pena que hayan desaparecido estas costumbres). Y al desaparecer la dictadura de Franco hubo un resurgimiento de manifestaciones musicales y folclóricas de tipo regional (música gallega, danzas bailes y algunas otras de carácter regional). Creo que esto último es positivo. Últimamente aumentaron mucho las fiestas gastronómicas.

Появились праздники, связанные с переодеванием, и парад на Карнавал, в моем детстве они были запрещены диктатурой, и это меня радует. Пропали некоторые обряды, например, после ужина в Рождество молодежь уже не ходит петь по домам. В день Карнавала раньше тоже ходили по домам группы ряженых... (я думаю, что это грустно,

что исчезли данные обычаи). А когда исчез режим Франко, имело место возрождение музыкальных и фольклорных традиций региона (галисийская музыка, танцы и др. регионального характера). Я полагаю, это прекрасно. В последнее время получили большое распространение гастрономические праздники.

7. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta. Que platos incluirías?.

Quizás algo de marisco, algún plato de pescado o de carne (vacuno o cabrito) y tartas y pasteles variados. En navidad, bacalao, turrónes polvorones almendrados.

Возможно, что-то из морепродуктов, блюдо из рыбы или мяса (говядина или козлёнок) и разнообразные тарты и пирожные. На Рождество треска, турроны и польворонес из миндаля.

Анкета №15

Olatz Iturrioz Amundarain, 45 años, profesora, Irún.

- 1) ***Tu opinión en una frase ¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?***

Una reunión de amigos y familiares. Собрание друзей и родственников.

- 2) ***¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??***

Cinco veces пять раз

- 3) ***Nombra las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас***

- Los Cumpleaños Дни рождения
- La Navidad Рождество
- Santo Именины
- Las fiestas patronales de verano Летние патрональные праздники
- Las fiestas patronales de invierno Зимние патрональные праздники

- 4) ***Fiestas patronales, ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?***

Tienen mucha importancia, tienen mucho ambiente

Они очень важны, на них особая атмосфера

- 5) ***¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? Каковы были праздники в Вашем детстве и сейчас?***

Eran geniales. Engalanamos los barcos, los decoramos con banderas de colores, con flores, se ponen cintas y todo. Sacamos a la Virgen de la iglesia, la subimos en el barco. Los barcos van llenos de gente y toda la gente que tiene los barcos pone bebida, comida para los que van en el barco. Y luego se aleja un poco de la costa y hacen una ofrenda floral por toda esa gente que perdió la vida, todos esos marineros que perdieron la vida en el mar. La virgen del Carmen para muchos que vivimos en la costa es a la que más devoción tenemos. De hecho, uno de los nombres más comunes aquí en la costa es el de Carmen.

Siguen siendo iguales.

Они были потрясающи. Мы украшаем корабли, украшаем их разноцветными флагами, цветами, вешаем ленточки и подобное. Из церкви мы выносим изображение Девы Марии, несем ее на корабль. Все корабли полны людей, и все владельцы кораблей накрывают столы и ставят напитки для тех, кто плывет на корабле. Затем корабли слегка отдаляются от берега, происходит возложение цветов за всех тех моряков, кто погиб в море. Святая Дева Мария Кармельская наиболее почитаемое изображение среди нас, тех, кто живет на побережье. Ведь поэтому одно из самых распространенных имен на побережье, Кармен. В этом празднике не произошло изменений. Он прежний.

6) *¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?*

Se ha perdido la tradición de obsequiar con las empanadas en la calle durante la fiesta.

Исчезла традиция угощать пирожками на улице во время праздника.

7) *La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría?*

Empanada, pulpo, tortilla, una carne y un pescado, vieiras, Tarta de manzana y un albariño.

Пирожок, осьминог, омлет с картофелем, мясо и рыба, гребешки. Яблочный тарт и бокал альбариньо (вино)

Анкета №16

Ana Belén Tomás Maturano, empresaria, 50 años, Granada

1 ¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?

para mi una fiesta es la celebración de algo importante.

для меня праздник – это отметить что-то важное

2 ¿Cuántas veces celebraste algo en año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году?

pues pocas porque me encontraba de viaje pero suelo celebrar.... Mi cumpleaños..... Día de noche buena.... Cumpleaños de mi hijo y día de año nuevo

В том году мало, потому что я путешествовала, но обычно я праздную мой день рождения, Рождественский сочельник, день рождение моего сына и новый год

3 Las cinco fiestas más importantes para mí son Пять самых значимых праздников для меня:

Los cumpleaños Дни Рождения

Navidad Рождество

Nochebuena Рождественский Сочельник

Día del padre День отца

DÍA de la madre День матери

4 ¿Tienen importancia las fiestas patronales para ti? Патрональные праздники важны для Вас?

las fiestas patronales para mi no.... He vivido en sitios diferentes pero para lo único que las he visitado es para reunirme con amigos pero sin más

Нет, патрональные праздники для меня не важны. Я жила в разных местах, и праздник для меня лишь повод собраться с друзьями, ничего более.

5 ¿Las fiestas antes y ahora? Праздники раньше и теперь

Antes eran fiestas más familiares con productos típicos del lugar y con muchas costumbres arraigadas a las personas... como las cruces de mayo, aunque jamás me han elegido maya... Pero ahora suelo encontrarme gente joven bebiendo bastante.... Se han perdido muchas cosas, por ejemplo, el mecedor, en mi infancia así se hacían parejas...

Раньше они были более семейные с аутентичными продуктами и многими обычаями, связанными с определенными людьми... как майские кресты, хотя меня никогда не выбирали Майей. Сейчас я часто сталкиваюсь с молодежью, которая пьет достаточно... были потеряны многие обычаи, например, в моем детстве на качелях формировались пары.

6 ¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?

Muchas tradiciones se han perdido y la verdad es que me dan muchísima pena. Mecedores, peleas de gallos, vaquillas...

Очень многие традиции были утеряны, и мне безумно жаль. Качели, петушиные бои, коровки...

7 Menú típico de la fiesta Типичное праздничное меню

En Andalucía se han perdido muchos platos típicos que a mi me encantan porque los hacía mi abuela como las Gachas Picantes... Ajo blanco..... Y en los pueblos se ha dejado de hacer la matanza del cerdo para poder tener jamón.. Chorizo y morcilla todo el año

В Андалусии были потеряны многие региональные блюда, которые мне по душе, потому что их готовила моя бабушка, например, пикантные клецки, суп Ахо Бланко... в деревнях перестали забивать свинью, чтобы получать хамон. Чорисо и морсилья (разновидность свиных копченостей) весь год.

Анкета №17

Mary Carmen Nacher Segura, maestra de la primaria, 56 años, Zaragoza

- 1) *Tu opinión en una frase ¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением.
Праздник – это...?*

Reunión alegre de un grupo de gente para conmemorar un suceso positivo, una celebración familiar, religiosa o nacional.

Веселое собрание группы людей для того, чтобы отметить веселое событие, семейное, религиозное или государственное мероприятие

- 2) *¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??*

Unas 10 veces.

Около 10 раз

- 3) *Nombra las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас*

- El Pilar - Las fiestas patronales de mi ciudad. День Пилар, праздник города
- Cumpleaños Дни рождения
- Celebraciones familiares (santoral, comuniones, bodas) Семейные праздники, именины, Первые причастия, свадьбы
- Las fiestas navideñas. Рождественские праздники
- Fiestas de mi pueblo (Cucalón, Teruel) Праздники моего места рождения.

- 4) *Fiestas patronales, ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?*

Sí, la tienen, mucha. Recuerdo mi infancia, sobre todo las de mi pueblo, reunión con amigos y conocidos que sólo nos vemos una vez al año en Cucalón

Да, они очень важны. Я вспоминаю мое детство, особенно праздники в моем городе Кукалон, мы собираемся с друзьями и знакомыми, всего раз в году.

- 5) *¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? Праздники в Вашем детстве и теперь?*

Es un pueblo muy pequeño y tengo gratos recuerdos. La mañana era la fiesta religiosa, nos reuníamos toda la familia para la comida. Por la tarde teníamos juegos infantiles y la noche orquesta

Это очень маленький город, но у меня приятные воспоминания. С утра имел место религиозный праздник, мы собирались всей семьей на трапезу. Вечером у нас были детские игры и вечером оркестр.

Aquí, en Zaragoza hoy en día hay más certámenes de jotas, mis hijos vienen participando desde la secundaria. La ofrenda floral que se hace tiene mucho ambiente y sigue igual como hace 25 años.

A здесь в Сарагосе, на сегодняшний день есть много конкурсов исполнения хоты, мои младшие дети со средней школы в них участвуют. Возложение цветов, которое характеризуется особой атмосферой, такое же, как и 25 лет назад.

6) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? ¿Cuál tradición desapareció y cuál apareció?

Había una fiesta que se llamaba los mayos. Los jóvenes rondaban a las chicas solteras y cortaban el árbol más alto, lo plantaban en la plaza y los subían. Era como un concurso. No sé cuando desapareció, hará 30 años o menos

Был когда-то праздник майского дерева. Парни кружили подле незамужних девушек, рубили самое высокое дерево и сажали его на площади, а затем взбирались на него. Это была традиция. Я не знаю, когда это пропало, 30 лет назад или меньше.

7) La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría? O eде, если бы Вам пришлось выбирать традиционное меню для праздника, то какие бы блюда в него вошли?

Lo típico era paella y ternasco a la brasa. En Cucalón todavía se hace una cena para todo el pueblo

Обязательно я бы включила паэлью и телятину на гриле. В Кукалоне по-прежнему готовят ужин на всех жителей.

Анкета №18

Fernando Merida Moragón, 58 años, presidente del Observatorio Hispano-Ruso de Eurasia (OHRE), Madrid

1) Escribe tu opinión en una frase: ¿¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?

Una reunión de personas para celebrar algo o simplemente para divertirse con un motivo específico o sin él.

Собрание людей для того, чтобы отметить что-то или просто чтобы развлечься по случаю или без него.

2) ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году?

Unas 15 veces

Около 15 раз

3) Nombra 5 fiestas más importantes para ti Пять самых значимых праздников для Вас

Una con amigos y amigas tanto en una casa particular como en un local o un espacio abierto dedicado a ello. Con pretexto (un cumpleaños, por ejemplo) o sin él. La Navidad. Один из них с друзьями и подругами в частном доме или в ресторане, или на открытом пространстве, подходящем для него. С поводом (день рождения, например) или без. Рождество

Las fiestas oficiales, estatales o nacionales, autonómicas o municipales ni las celebro, ni me interesan. Официальные, государственные, автономные или муниципальные праздники я не праздную, и они меня не интересуют.

4) Fiestas patronales: ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?

Ninguna Нет, совсем.

5) ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? Какими были праздники во времена Вашего детства и теперь?

Soy de Madrid ciudad, con lo que aquí nunca han tenido mucha influencia las fiestas locales en la época en que era pequeño, años 60 y 70. Ahora tienen mucho menos importancia, si cabe. Se celebra más Halloween que las fiestas de San Isidro y la virgen de la Almudena, el patrón y la patrona de Madrid.

Я из Мадрида, поэтому здесь никогда не имели большого влияния местные праздники во времена моего детства (1960-70 годы). Сейчас они еще менее значимы, чем раньше, если еще осталось у них значение. Люди больше празднуют Хеллоуин, чем день Святого Исидро или Девы Марии Альмуденской, Святых покровителей Мадрида

6) *¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?*

La fiesta de los Santos Inocentes, el 28 de diciembre. Es una fiesta que ya se ha perdido completamente. Era una fiesta en la que todo el mundo se dedicaba a gastar bromas, incluso en los medios de comunicación.

Праздник Святых Невинных Мучеников, 28 декабря. Этот праздник окончательно утрачен. В этот праздник все устраивали розыгрыши и шутили, даже СМИ.

7) *La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría? Oede. Если бы Вам пришлось выбрать праздничное меню, то какие блюда в него бы вошли?*

España, aunque es un país pequeño, tiene una gran diversidad gastronómica con lo que no tengo un menú preferido. Sólo tendría que haber 2 cosas fijas: un jamón ibérico de pata negra cuyo cerdo haya sido alimentado con bellotas y un vino de alta calidad, un gran reserva de un buen año.

Хотя Испания и маленькая страна, она очень богата гастрономическими традициями, поэтому у меня нет любимого меню. Я бы только обязательно поставил на праздничный стол две вещи: хамон иберико от черной свиньи, которую обязательно кормили желудями и вино высокого качества, хорошего года и достойной выдержки.

José Santaaulalia Serrán, 46 años, escultor de Llardò, Valencia

1) *Tu opinión en una frase ¿¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?*

Para mi una fiesta es una reunión de gente para la celebración de algo independientemente de la importancia, siempre sinónimo de diversión donde no puede faltar comida especial, bebida y música.

Для меня праздник – это собрание людей для того, чтобы отметить что-то, вне зависимости от важности, всегда синоним развлечению, где обязательна особая трапеза, напитки и музыка.

2) *¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году??*

Muchas celebraciones, cumpleaños, comuniones, Fallas, Fiestas Navideñas...

Много праздников, дни рождения, первые причастия, Фальяс, Рождество...

3) *Nombra las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас*

- Los cumpleaños de mis hijos. Дни рождения моих детей
- Las fiestas navideñas. Рождественские праздники
- Nochevieja. Новый год
- Fallas. Фальяс
- Reyes. День Богоявления

4) *Fiestas patronales, ¿tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?*

Tienen importancia porque forman parte de una tradición vivida desde la infancia. Toda mi familia de antaño está involucrada en las Fallas así que elegí mi profesión de escultor gracias a ello.

Они очень важны, потому что составляю часть прожитой, начиная с детства, традиции. Вся моя семья с давних времен вовлечена в Фальяс, я и профессию скульптора избрал, благодаря этому

5) ¿Cómo eran las fiestas de tu pueblo cuando eras pequeño y ahora? ¿Cuáles fueron los festivales en tu infancia y ahora?

No es que haya mucha diferencia entre la forma que celebraba antes y ahora, pero ahora sí tengo la sensación de que no se disfrutaba tanto con los familiares como con los vecinos antes.

Las fallas han cambiado bastante, sobre todo la forma de hacerlas, antes se modelaban en barro "arcilla", después se le hacía un molde de escayola y finalmente se reproducían en cartón piedra, era un trabajo muuuuy laborioso, hace más de 20 años, mi padre "Miguel Santaaulalia" fue el primero en hacer la primera falla en su totalidad de corcho blanco, ahora todas las fallas se hacen con este material, ya que el proceso es mucho más sencillo y el resultado final es mejor que antes, ahora incluso se modelan en 3d, y unas máquinas fresadoras las reproducen (tallan) en corcho blanco

Не то, чтобы появилась большая разница между тем, как это праздновалось раньше и теперь, но я определенно чувствую, что сейчас люди не так наслаждаются праздником среди друзей, как раньше праздником в кругу соседей.

Фальяс изменились достаточно, особенно в технике их исполнения. Раньше изготавливали глиняную заготовку, затем гипсовую форму и затем в папье-маше. Это был очень трудоемкий процесс, более 20 лет назад, мой отец, Мигель Сантаулалия был первым, кто изготовил целиком фалью из пенополистерола, а сейчас все фальяс делают из этого материала, поэтому процесс намного легче, а финальный результат лучше, чем раньше. Сейчас даже моделируют фальяс в 3Д и принтеры ее воспроизводят из пенополистерола.

6) ¿Qué tradición se perdió (apareció)? ¿Cuál tradición desapareció y cuál apareció?

La tradición perdida, es la de las vaquillas. Antes durante las fiestas de invierno las mataban en público después de certámenes. Ahora se considera violencia

Исчезла традиция, связанная с коровами. Раньше во время летних праздников, их убивали на глазах у публики после конкурсов. Сейчас это признают жестокостью

7) La comida. Si tuvieras que elegir un menú tradicional de la fiesta, ¿qué platos incluiría? О еде. Если бы Вам пришлось выбрать праздничное меню, то какие блюда в него бы вошли?

En nochebuena que es en casa de mi suegra, suele hacer entremeses de marisco, sopa "cubierta", y de plato fuerte pierna de cordero, o cocido valenciano, que es parecido al madrileño, pero no tan pesado.

en Navidad suele ser (en mi casa), a medio día entremeses de marisco, y la ensaladilla "rusa" que hace mi madre, y yo suelo cocinar (que me gusta mucho cocinar), un arroz marinero para toda la familia, que se hace con caldo de pescado, rape, almejas y gambones rojos, que en Valencia los llamamos "rochos"

На Рождество дома у моей тещи обычно готовят закуски из морепродуктов, суп куриный с потрохами, баранью ногу или валенсийское косидо, которое полегче мадридского.

На Рождество обычно у меня, также закуски из морепродуктов, русский салат, который готовит моя мама, а я обычно готовлю, я люблю готовить, рис с морепродуктами на всех, куда я добавляю рыбный бульон, морского черта, ракушки и красных креветок, которых мы в Валенсии называем рочос

Rosa Huete Monteros, 54 años, directora de una agencia de viajes, Madrid

1. ¿Qué es una fiesta? Ваше мнение одним предложением. Праздник – это...?

Para mí una fiesta es una reunión o celebración con amigos o familia

Для меня праздник – это собрание с друзьями или семьей, чтобы отметить что-либо.

2. ¿Cuántas veces celebraste algo el año pasado? Сколько раз Вы праздновали что-либо в прошлом году?

El año pasado disfrutamos de 12 celebraciones (incluyo cumpleaños)

В прошлом году мы насладились 12 праздниками, включая дни рождения

3. Las cinco fiestas más importantes para ti. Пять самых значимых праздников для Вас

las 2 fiestas patronales de nuestro pueblo, una el 20 de Enero, (San Sebastian) y la otra el primer fin de semana de Septiembre nuestra patrona la Virgen de los Portentos.; Два патрональных праздника нашего селения. 20 января, Святой Себастьян и второй в первые выходные сентября, наша Покровительница Дева Мария Чудотворная.

Nochebuena, Рождественский Сочельник

Nochevieja Новый год

el día de Reyes. День Богоявления

4. ¿Las fiestas patronales tienen importancia para ti? Патрональные праздники важны для Вас?

Las fiestas patronales para mí, tienen mucha importancia, siempre dejamos días de vacaciones libres para poder disfrutarlas en el pueblo con los amigos y la familia, sobre todo las de Septiembre.

Конечно, патрональный праздник имеет большое значение, мы всегда берем отпуск, чтобы иметь возможность насладиться ими с друзьями и семьей, особенно в сентябре.

5. ¿Cómo eran las fiestas cuando eras pequeña? Каковы были праздники в Вашем детстве?

Aunque vivo en Madrid, yo soy de un pueblo de Cuenca que se llama Villalba del Rey. Cuando era joven estaba deseando que llegara Septiembre para celebrar las fiestas, era y es como una prolongación de las vacaciones, los amigos nos reuníamos en peñas y pasamos días y noches sin dormir divirtiéndonos.

Хотя я и живу в Мадриде, я из селения в Куэнке, которое зовется Вилльальба дель Рей.

Когда я была молодая, я мечтала, чтобы скорее настал сентябрь, чтобы отметить

праздники. Они были и остаются словно продолжением каникул, мы с друзьями объединялись в братства и проводили дни и ночи напролет в развлечениях.

Ahora que soy madre, tengo más responsabilidades y ya no puedo ir tanto de peñas, me toca preocuparme más de la comida para los amigos que invitamos a casa y para los abuelos.

Сейчас я мать и у меня больше ответственности, я уже не могу столько времени посвящать братствам, я больше беспокоюсь едой для гостей, которых мы пригласили и для бабушек и дедушек.

Como manda la tradición o como nuestros padres nos han enseñado, el día grande de la patrona, es obligado ir a misa a las 13 pm y a la procesión aunque ese día nos hayamos acostado a las 8 am imagínate con que cuerpo te quedas después de haber pasado la noche divirtiéndote pero si o si hay que respetar la tradición y todos lo hacemos con alegría y entusiasmo (aunque muy cansados)

Как велит традиция или как нас научили наши родители, в день Святой покровительницы, обязательно надо идти на мессу в час дня и на процессию, хотя бы в этот день мы и легли в восемь утра. Представь себе, что происходит с твоим телом после ночи развлечений. Но нужно уважать традицию и мы все это делаем с радостью и энтузиазмом (хотя и очень уставшие)

6. ¿Qué tradición se perdió (apareció)? Какая традиция исчезла и какая появилась?

En las fiestas de Septiembre durante la procesión, antes, se llevaba a hombros a nuestra patrona a mi esta forma de llevarla en procesión me emocionaba mucho, sin embargo ahora se lleva en una carroza los que ofrecen llevarlo la van empujando, creo que le quita emoción y pasión.

Tengo que reconocer que la mayoría de las tradiciones se mantienen en lo que yo recuerdo, mis padres ya no viven y seguro que ellos podrían contarme alguna tradición que se haya perdido, pero no recuerdo ninguna perdida.

На празднике в сентябре во время процессии, изображение Девы Марии несли на плечах. Меня этот способ выноса изображения впечатлял значительно. Однако, теперь ее вывозят в экипаже, его слегка подталкивают, что на мой взгляд уменьшает религиозные чувства почитания. Я должна признать, что большинство традиций сохраняется, насколько я помню. Мои родители уже умерли, они, точно, смогли бы вспомнить еще, но я не помню, чтобы что-то исчезло.

7. Menú de la fiesta. Праздничное меню

En cuanto al menú, el día grande de las fiestas patronales, todo el pueblo hace la comida tradicional: se llama cocido y con un ingrediente imprescindible : albóndigas .

Что касается меню праздников, то в день Святого Покровителя, все селение готовит традиционное блюдо, а именно косидо и с одним ингредиентом тефтельками.

No hay opción de cambiar el menú porque la tradición no lo permite, al menos el día grande, el resto de los días de la fiesta que dura 5 días cada cual hace lo que quiere.

el cocido consiste en varios platos:

- El primer plato consiste en una sopa
- Segundo Plato, se llama vianda: garbanzos con toda la carne que se lo pone a cocer, pollo, gallina, carne de cordero, ternera, jamón, y las albóndigas por supuesto. La carne se pone en trozos en una fuente y en otra fuente los garbanzos, la madre de la casa se encarga de repartir la comida entre todos.
- Postre: tarta o fruta del tiempo sandía o melón.

Никоим образом нельзя менять меню, потому что традиция не позволяет, по крайней мере в главный день. В остальные пять дней, которые делят праздник, каждый готовит что хочет.

Косидо состоит из нескольких блюд:

Первым идет суп,

На второе мясное блюдо, горох нут со всем разнообразием мяса, курица, цыпленок, баранина, телятина, хамон, разумеется, тефтельки. Мясо режется на куски и выкладывается на блюдо, на другое нут. Мать семейства делит еду на всех.

На десерт тарт или сезонные фрукты, арбуз или дыня