УДК 22.08+291 Скрижали, 29, 2026, с. 163–189

Иерей Р. И. Мосийчук

Библейский взгляд на языческие народные праздники

Аннотация: В статье предпринята систематическая реконструкция библейского отношения к языческим народным праздникам на основании лексико-семантического и богословского анализа текстов Ветхого и Нового Завета. Праздник рассматривается как антропологический и культурный феномен, связанный с прерыванием повседневности и конструированием сакрального времени, однако его содержание и ценность зависят от конкретного религиозного контекста. Показано, что в ветхозаветной традиции любые формы культа других народов последовательно лишаются статуса праздника: позитивные термины, такие как חַג и חָגַג, никогда не применяются к иноверцам, тогда как описания языческих практик сопровождаются лексикой идолослужения и религиозного обмана. Языческий «праздник» воспринимается как имитация сакрального времени, не обладающая освящающей силой и способная разрушить заветные отношения Израиля с Богом. В Новом Завете сохраняется негативная оценка языческих практик, но трансформируется её акцент: вместо угрозы благополучию всего народа подчёркивается нравственная опасность для личности. Языческая обрядность трактуется как идолопоклонство (εἰδωλολατρία) и духовная прелесть, однако отсутствуют призывы к физическому уничтожению носителей иноверных культов. Термины, обозначающие «подлинный» праздник (ἑορτή, ἑορτάζω), применяются исключительно к иудейским и христианским обрядам, тогда как языческие действия описываются как формы разврата, пьянства и служения бесполезным идолам. Таким образом, библейская перспектива формирует чёткое разграничение между сакральным и псевдосакральным. Подлинный праздник мыслится как действие Бога в истории и как форма нравственного преображения, тогда как участие в языческих празднествах воспринимается как утрата ориентации на истинный источник святости. Статья демонстрирует преемственность этой

парадигмы между обоими корпусами священных текстов при различии социального и богословского контекста их формирования.

Ключевые слова: Библия, языческие праздники, идолопоклонство, религиозная лексика, культовые практики, Ветхий Завет, Новый Завет, сакральное время, ритуал, богословская антропология, религиозная идентичность

Иерей Роман Иванович Мосийчук – магистр теологии; аспирант Минской духовной академии; настоятель религиозной организации «Религиозная община Приход храма святителя Николая Чудотворца д. Юхновка Минского района Минской епархии Белорусской Православной Церкви» (mosiychuk.2000@mail.ru); ORCID: 0009-0005-8373-3721.

Для цитирования: Мосийчук Р. И., иерей. Библейский взгляд на языческие народные праздники // Скрижали. 2026. Выпуск 29. С. 163–190.

Введение

Вопрос о том, как Священное Писание оценивает культурные практики других народов, в частности народные и языческие праздники, сохраняет острую актуальность в условиях глобализации, секуляризации и переосмысления традиции. В современном публичном пространстве всё чаще предпринимаются попытки реабилитации календарных обрядов и фольклорных форм празднования как «наследия предков», нередко без различения их эстетико-культурного и религиозного измерений. Это создает напряжение для христианской самоидентификации: граница между допустимыми культурными формами, нейтральной памятью о прошлом и практиками, предполагающими участие в ином сакральном порядке, оказывается размыта. В пастырской и катехизической перспективе проблема осложняется тем, что «народный праздник» может восприниматься как нечто чисто этнографическое, хотя его структура зачастую включает элементы ритуальности, символического обмена и обращения к «сакральному времени».

Хотя тема «народной обрядности» является широко обсуждаемой, в богословской и религиоведческой литературе

остаётся недостаточно прояснённым круг вопросов, связанных именно с библейской языковой стратегией описания «чужого культа»: какие лексемы используются для обозначения праздника и религиозного действия в Ветхом и Новом Завете; какие слова допускают нейтральное описание ритуальности, а какие закреплены за «подлинным» праздником; каким образом через лексику и контекст формируется различение сакрального и псевдосакрального; и в чём заключается преемственность и различие ветхозаветной и новозаветной оценки языческих практик при смене социально-исторических условий.

Цель статьи – определить и систематизировать библейское отношение к языческим праздникам на материале Ветхого и Нового Завета, опираясь на лексико-семантический и богословский анализ. Для достижения цели решаются следующие задачи: уточнить понятие праздника как аналитической категории, применимой к библейскому материалу, с учетом различения сакрального и профанного времени; выявить и сопоставить корпус библейских фрагментов, где описываются языческие культовые практики, и определить доминирующие оценочные акценты; проанализировать употребление ключевых лексем, связанных с праздником, служением и жертвой, и установить границы их применения к «своему» и «чужому» культу; показать, как в Новом Завете сохраняется критика язычества при смещении фокуса с угрозы для народа на нравственную опасность для личности.

Праздник как аналитическая категория

Обычно под праздниками подразумевают особый день, или период в несколько дней, выделенных в календаре с повода поминовения особо значимого события или персоналии. Эти дни временно приостанавливают действие традиционно действующего порядка вещей, вырывая их из «повседневности», помещая их в более значимые – сакральные контексты. В более обывательском смысле праздниками могут именоваться дни, которые являются нерабочими по какому-то особому поводу.

На этом этапе мы уже видим важную характеристику: праздники часто являются днями, которые имеют особое значение для человека. В отдельных случаях можно даже говорить языком Элиаде о «святости» этих дней, что как минимум следует из этимологии слова «праздник» в различных языках. В ряде славянских языков связь является более чем очевидной: белорусское «свята», украинское «свято», польское «święto», английское «holyday». В других, как русский, сербский, латинский (Festus), немецкий (das Fest) и французский (fete) акцент делается на более утилитарном значении, а именно «освобождении от работы» (Веретинова 2015, 151).

Эта связь с днями, которые «свободны от труда» для «чего-то святого» прослеживалась в исследовательской литературе достаточно давно. Например, Дюркгейм «рассматривал праздники и фестивали как “коллективное возбуждение” …, как представление невидимых связей между человеком и законами природы, как подлинный институт, посредством которого связи между членами общества поддерживаются, возобновляются и воспроизводятся» (Дюркгейм 2018, 632). Фрезер также видел в праздниках «Действия, воспроизводящие великие системы верований и мифологий» (Фрезер 1980, 156). Более точно концептуализировать понятие «праздника» пытался Р. Кайуа, который характеризовал их как дни поминовения, связанные с собственной социальной группой, вырывающие человека из повседневности и удовлетворяющие его гедонистические устремления (Кайуа 2004, 421). В последующем Гопи А. выделял следующие черты праздников: празднование, наслаждение, церемониальность и выход за рамки обыденности (Gopi 2021, 361). Тут отметим, что такое видение коррелирует и с видением М. Бахтина, который, описывая феномен «карнавала», также как особый сакральный период, выбивающийся из повседневности, создавая «хронотоп инаковости» с целью «обновить» существующую реальность, с помощью «иррационального юмора» (Бахтин 1965, 244).

Однако уже в современности подходы к феномену «праздника» стали дифференцироваться. Первый подход

мало чем отличается от описанного классиками выше. Второй подход, которого обычно придерживаются организации как, например, ЮНЕСКО, интерпретирует праздники как особую совокупность действий и применяемых во время них артефактов, которые воспринимаются носителями культуры как часть их «культурного наследия». т. е. эта группа определений видит феномен праздника в качестве особо значимых для той или иной культуры повторяющихся в течение года событий. Третья группа абсолютизирует черту «разрыва повседневности», выводя её в качестве основной характеристики феномена «праздника». Это определение может модифицироваться: например, наравне с чертой «разрыва повседневности» в основные функции может быть записано «формирование культурной идентичности» и проч. (Cudny 2014, 656).

Упрощенное определение праздника, которое можно вывести из всех вышеописанных подходов, включает в себя следующие характеристики: публичность, весёлость, сконцентрированность на определённой теме, принадлежность к «культурному наследию» и к «человеческой культуре», обладает консолидирующим эффектом, является инструментом социализации и формирования социальной идентичности, может способствовать накоплению социального капитала, приостанавливает «повседневность». Регулярность или разовость могут варьироваться, в зависимости от специфики конкретного праздника.

Наличие такого синтетического определения говорит о том, что эти подходы могут между собой пересекаться. Для нашей работы считаем более перспективным первый подход. Однако, следует учесть, что он не является беспроблемным. Связывается это с тем, что определения Р. Кайуа и М. Бахтина, как и все родственные им, в равной степени используются не только учёными, которые исследуют феномен «праздника», но также и феномен «игры» (Myers 2010, 112), из-за чего эти два феномена представляются идентичными по характеристикам, за исключением двух: регулярность и длительность, хотя и эти исключения могут быть поставлены под сомнение. Это также важно и в связи с тем,

что одна из характеристик праздников – ритуалы – достаточно часто описывается как форма игры (Mason 2019, 45).

В частности, свидетельством существования подобной проблемы является факт того, что в современном мире – где существует т. н. «Homo festivus» – сама концепция «Homo festivus» за авторством Ф. Мюре и развитая Х. Коксом основывается на концепции первого «людолога» – Й. Хёйзинги – «Homo Ludens». Если для Хёйзинги его термин являлся более точным описанием сущности человека, т. к. базовой деятельностью, которой занимается человек и которая является корнем культуры, является именно игра (Huizinga 1950, 13–28); то для этих авторов сущность человека сводится к праздничной деятельности, которая заключается в трансформации «повседневности» и получению от этой трансформации «удовольствия» (Мюрэ 2001, 225). Но вытекающее из этого определение праздника как «трансформирующей неутилитарной деятельности для собственного удовольствия» является идентичным с определением «игры как антиформы», которое выводил Д. Майрс (Myers 2010, 112).

Для того, чтобы разграничить эти два феномена, следует обратиться к Д. Мейсену, который, рассуждая о родстве театральных практиках и религиозных ритуалов (которые, напомним, являются главной частью праздников), приходит к выводу о том, что все существующие формы социальной активности разделяют некоторый неутилитарный импульс к созданию форм. Этот импульс, характеризуемый как способ интерпретации изменчивой природы бытия, проявляется в практиках, связанных с миром. Мейсен называет этот импульс творчеством, описывая его как процесс разработки инструментов самосохранения человека. Он утверждает, что различия между формами социальной активности носят надстроечный и идеологический характер, определяя их «сосуществование» с миром. Это позволяет ему называть театральную игру и другие формы социальной активности «сестрами» (Mason 2019, 143).

Т. е., беря в качестве обоснованной базы рассуждения Мейсона, мы можем говорить о том, что «праздник» – это особая форма организации творческой деятельности

человека, создающая особый хронотоп, отделённый особой ментальной границей между ним и другими организованными видами деятельности, сущность которой определяется внутри той или иной социальной группы. Тем самым, «праздничность» какой-то деятельности в определённый промежуток времени определяется людьми, а не самим феноменом.

Важно отметить, что «социальный» характер границы между «праздниками» и «не-праздниками» подразумевает и то, что если изменяются условия существования определённых социумов, то и изменяется сама «рамка» определения «праздника». Это объясняет, например, почему в древних сообществах «праздники», «ритуалы» и «игры» были более тесно связаны между собой, чем сегодня. Дифференциация видов человеческой деятельности также влияет и на границу между различными видами «праздников», а иногда даже формируя новые типы.

Таким образом, можно говорить о том, что феномен «праздника» следует понимать в первую очередь не эссенционально и не функционально, а «интеркультурно». Связывается это с тем, что действия, которые могут быть направлены на «разрыв повседневности» и/или «формирование и укрепление идентичности», не обязательно являются «праздничными». Важность «внутрикультурного» осмысления границ «праздников» различных видов и «не праздников» выводится также из того, что «ментальная рамка» праздника является достаточно гибкой и может отличаться от сообщества к сообществу, а также в диахронной перспективе в рамках одного сообщества. Поэтому к рабочему определению праздника как «особого дня (периода) календаря, прерывающего повседневность» мы добавляем сущностное дополнение: «день (период) календаря, которые осмысляются как особые, и поэтому прерывающие повседневность».

Затрагивая тему «границ» праздников, важной видится также проблема границы между «светским праздником» и «религиозными праздниками» как особыми формами человеческих практик. Важность тут проистекает из нужды

корректно осмыслять понятие праздника в контекстах, предлагаемых текстами Ветхого и Нового Завета, т. е. из необходимости корректно понимать границу феномена в библейском понимании, а также сущности, которые подпадают в эти границы.

Сама граница между праздниками различных типов, как мы отметили ранее, является зависимой от социума. Поэтому неудивительно, что на изменение этих границ могут влиять различные факторы. Польский исследователь В. Цудны выделил несколько факторов, которые влияют на рост динамики зарождения новых праздников и их дифференциацию, а также расположил эти факторы в порядке возрастания их влияния на эту динамику (Cudny 2014, 640–645). Мы полагаем, ссылаясь на концепцию дифференциации систем Н. Лумана, что эти факторы также влияют и на качественное изменение границ феномена праздника в конкретном социуме, т. к. возможность зарождения новых праздников связывается не только с появлением «новых событий», но также и идей о том, что можно считать праздником (Луман 2005, 73–76, 148). Ниже приводим список этих факторов в последовательности В. Цудного:

1) Общий цивилизационный прогресс и новые социопсихические условия;
2) Экономические факторы и развитие уровня организации праздников;
3) Развитие внутреннего и международного туризма (т. е. межкультурных контактов);
4) Политические преобразования;
5) Технологический прогресс.

На основании этой рабочей схемы можно предполагать, что с ростом воздействия этих факторов на определённый социум, в нём будут происходить преобразования, которые будут способствовать дифференциации подсистем (но не их качественному улучшению). Так, например, рост значимости этих факторов в Европе в XVII–XVIII вв. способствовал тому, что помимо светских идеологий как форм «гражданских религий» начали появляться соответствующие им

«светские праздники». На примере Московского Государства и, в последующем Российской Империи, этот процесс наиболее подробно описан в книге «Официальные светские праздники как явление русской культуры конца XVII – первой половины XVIII в.» Д. Д. Зелова (Зелов 2021).

При этом до появления «светской» квазирелигиозной сферы, праздники как исключительно религиозные феномены могли включать себя и элементы, которые могли ассоциироваться с «профанным» – т. е. тем, что не было освящено, – тем самым их «освящая» и предавая им особый смысл. Например, сам процесс массового поедания пищи и употребления алкогольных напитков, что нам больше известно под словом «пир», мог восприниматься и как «неосвящённое» действие, и как «освящённое», что зависело от контекста его совершения. Так, основываясь на средневековых и позднеантичных трактатах о игре, можно говорить о том, что именно по этой причине реконструкция особых «мифологических событий» именно в контексте праздника взрослыми людьми становилась ритуалом, а такая же реконструкция детьми во дворе воспринималась лишь за детскую игру.

Беря во внимание эти теоретические положения, можно предположить, что при рассмотрении феномена «праздника» в тексте Ветхого и Нового Завета ими могут именоваться не сколько сами «праздники» в нашем понимании как «время радости», а любые религиозные события, которые будут изымать день из повседневности по особой причине, наделяя его особым содержанием. Поэтому, при качественном анализе этих текстов во внимание нужно будет брать также упоминания особых культовых действий, совершаемых людьми в особые дни. Это нам позволит и собрать достаточное количество сведений о феномене «религиозного праздника» в Писании, но также и разграничить его от культовых священнодействий, совершаемых регулярно вне зависимости от особых поводов.

Однако следует также отметить, что «религиозные праздники» в самом Писании не относятся исключительно к религии народа Израиля и, после, к христианам. В

Писании достаточно часто упоминаются священнодействия и обряды представителей иных религиозных групп, которые, тем не менее, систематически осуждаются (про что будет написано в следующей главе более подробно). И язык их описания может отличаться от языка, которым описываются условно «легитимные праздники», что может усложнить идентификацию конкретно «языческих религиозных праздников» в Писании.

Подытоживая, можно говорить о том, что сфера «светских праздников» как праздников, отличных от религии, возникла только вместе с светскими идеологиями, замещающими религию в сфере осмысления, при определённых исторических условиях, сложившимся к XVII в., а до этого времени можно говорить только лишь о «религиозных праздниках», которые являлись практиками, «освящающими день и действия», вырывая их из «профанной повседневности». Но отношение к «религиозным праздникам» одной традиции представителей другой могло варьироваться, что отражалось и в языке.

Языческие праздники в Ветхом Завете

Как было отмечено выше, для успешного анализа «языческих праздников» в контексте Писания необходимо изучить лексику, которой описываются «религиозные праздники», инкорпорирующие почти всегда внутри себя «ритуалы», а после нюансировать, какая лексика применяется к «носителям традиции», а какая не к носителям. Также удерживая в голове соображение того, что границы определения «праздника» могли меняться в истории в зависимости от факторов, названных выше, было принято решение рассматривать Ветхий и Новый Завет как два корпуса текстов, формировавшихся в разные эпохи и в течении различных промежутков времени, отдельно. Учитывая также объём корпуса Ветхого Завета, было бы уместно его разбить также на несколько подгрупп, сформированные как минимум в рамках нескольких исторических этапов: допленный, послепленный, межзаветный; однако из-за ограничения в объёме мы сделаем допущение и рассмотрим Ветхий Завет как

единый корпус текстов, нюансируя особенности религиозного видения древних иудеев. В дальнейшем же анализ будет проведён более детально.

Во всём тексте Ветхого Завета встречается множество мест, где упоминаются языческие религиозные практики. Компактно их содержание можно представить в виде следующей таблицы (см. табл. 1):

Таблица 1: **Упоминания языческих практик в Ветхом Завете**

Фрагмент Писания	*Содержание*
Исх. 20:2–7	Запрет на поклонение иным богам, изготовление идолов.
Исх. 22:20	Жертвоприношения другим богам караются.
Исх. 23:13, 23–25, 31–33	Употребление имён других богов запрещено. Верность Богу Израиля является фактором, способствующим победе над иноверцами.
Исх. 34:11–17	Повеление к уничтожению языческих святилищ и запрет на союз с язычниками.
Лев. 19:4	Запрет на обращение к иным богам и изготовление идолов.
Чис. 33:51–52	Повеление уничтожить языческих идолов и изгнать язычников из Ханаана.
Втор. 4:15–29	Отход от веры в Бога Израилева может стать причиной изгнания. Создание идолов чревато последствиями.
Втор. 5:6–10	Запрет на почитание других богов и изготовление идолов. Идолопоклонство наказуемо.
Втор. 6:14–15	Запрет следования за другими божествами.
Втор. 7:16, 25–26	Повеление истребить языческие народы и запрет на поклонение их богам. Появление уничтожить их святилища и идолов.
Втор. 9:16–21	Изготовление золотого идола во время событий Исхода было ошибкой евреев, которых Моисей наказал.
Втор. 11:16–17, 26–28	Поклонение чужим богам чревато последствиями.
Втор. 12:2–3, 29–30	Призыв к уничтожению всех святилищ язычников, запрет обращения к их богам и подражанию их культу.

Втор. 13:1–18	Перечисляются законы против лжепророков и соблазнителей, склоняющих к идолопоклонству. Их деятельность карается смертью. Города, уличённые в «идолопоклонстве», должны уничтожаться.
Втор. 17:2–5	Служение иным богам, карается побиением камнями на основании показаний двух или трех свидетелей.
Втор. 27:15	Изготовление идолов карается проклятием.
Втор. 28:13–14	Отказ от служения другим богам является залогом успеха Израиля.
Втор. 29:18, 25–28	Обращение к другим богам от отчаяния не спасёт Израиль от проклятия за нарушение завета.
Втор. 30:17–18	Отказ от служения Богу может стать основой разрушений.
Втор. 31:16–21	Поклонение иным богам народом Израиля после смерти Моисея станет причиной познания множества бедствий.
Втор. 32:16–19, 37–39	Служение иным богам осуждается Моисеем и может вызывать гнев Бога.
Нав. 23:6–16	Запрет на клятвы другим богам, на использование их имён. Идолопоклонство и брак с идолопоклонниками являются основанием к изгнанию.
Нав. 24:14–24	Отвержение других богов одно из обязательств Израиля согласно завету.
Суд. 2:1–4, 11–23	Факт сохранения святилищ иных богов осуждается. Поклонение им после смерти Иисуса Навина – причина поражений Израиля.
Суд. 5:8	Поклонение другим богам навлекло войну на Израиль.
Суд. 10:6–7, 13–16	Поклонение языческим богам стало причиной угнетения Израиля.
1 Цар. 8:7–9; 12:21	Идолопоклонство бесполезно.
3 Цар. 11:4–13; 12:28–33; 13:33–34	Взаимоотношение с людьми иной религии приводит к упадку собственной. Поклонение языческим богам причина раздела Израиля. Вефильский культ и его праздники причина греха всего Израиля.
3 Цар. 14:9–16, 22–33	Пособничество язычеству навлекает за собой вторжения иноземцев.

3 Цар. 16:12–13, 25–26	Пособничество язычеству гневает Господа.
3 Цар. 18:17–40	Действенны ритуалы только Господа. Ритуальные действия других культов бесполезны, поэтому караются смертью.
3 Цар. 22:52–53	Пособничество язычеству гневает Господа.
4 Цар. 10:18–27; 11:18; 17:7–18, 28–41; 21:2–15, 22–24; 23:4–25	Крах Северного Царства связан с идолопоклонством. Святилища других богов должны уничтожаться, а пособничество их возведению – великий грех.
1 Пар. 5:25–26	Поклонение языческим богам чревато изгнанием.
2 Пар. 7:19–22; 13:8–9; 24:18–19; 25:14–15, 20; 28:1–4, 23–25; 30:1–5; 33:1–17; 34:3–7	Поклонение языческим богам чревато изгнанием. Даже Цари караются за идолопоклонство. Израилю сопутствует успех при чистоте веры Царя.
Тов. 1:5–12	Этическое осуждение локальных языческих практик.
Пс. 80:9–11; 95:7–9; 105:19–23, 35–39; 113:10–16; 134:5, 15–18	Бог, в отличие от языческих идолов – живой Бог. Поклонение идолу – грешно. Идолы – лишь творение человека, не имеющее жизни.
Притч. 7:26; 12:23–24	Идолопоклонство аллегорически упоминается как женщина искусительница, лень и глупость.
Прем. 13–15	Поклонение идолам глупо, т. к. они материальны, равно как и поклонение природным феноменам. Глупость эта осуждаема.
Сир. 30:18–21	Жертвоприношение идолу сравнивается с вожделением евнуха к женщине – т. е. стремлением, приносящим страдания.
Ис. 2:17–21; 10:10–11; 19:1; 27:9; 30:22; 31:6–7; 37:18–19; 40:15–24; 41:21–29; 42:8, 17; 44:9–25; 46:5–9; 48:3–7; 57:3–8; 65:2–7; 66:17–18	Идолоизготовление и идолослужение – осуждаемая глупость, за которую люди будут наказаны.
Иер. 2:20–28; 7:5–10, 17–20; 10:2–5, 14–15; 11:11–14,	Идолы материальны, поэтому поклонение им глупо и заслуживает осуждения.

17; 12:14–17; 13:10; 16:10–13; 22:8–9; 25:5–7; 35:15; 43:10–13; 44:2–9, 15–30; 50:2, 38; 51:17–18	Служение другим богам повлечёт за собой кару Бога.
Иез. 6:3–14; 8:7–18; 14:1–11; 16; 18:5–17; 20:7–40; 22:3–4; 23; 33:25–28; 36:18–19; 37:23; 44:10–12	Служение другим богам сравнивается с изменой в браке. Идолопоклонство – состояние сердца. Оно может быть излечено, но только после строгого суда.
Дан. 3; 5:22–28; 14:3–27	Поклонение другим богам осуждаемо. Другие боги лживы и их можно победить.
Ос. 2:8–17; 4:6; 10:1–2; 11:1–2; 14:9	Массовое служение другим богам будет жестоко осуждено Богом, а после искоренено.
Ам. 2:4–5	Идолопоклонство стало причиной краха Иерусалима.
Иона 2:9–10	Язычество является отказом от Божественной Милости.
Мих. 1:5–7; 5:12–14	Служение другим богам будет уничтожено.
Наум 1:14	Идол будет уничтожен.
Авв. 2:18–19	Идолы являются не живыми.
Соф. 2:11	Поклонение Богу неизбежно, а идолы будут уничтожены.
Зах. 10:1–2; 13:2–6	Надеяться на других богов и прорицателей нельзя. Идолы будут истреблены, как и пророки других богов.
Вар. 1:21–22; 4:6–7	Изгнание будет временем покаяния за служение другим богам.
1 Мак. 1:11–15, 41–61; 2:15–26, 45–48; 5:43–44, 68; 13:47–48; 3 Мак. 2:20–22	Борьба с другими богами является поводом для освободительной войны.
2 Мак. 6:1–11, 18–31; 7; 10:1–2	Смерть лучше служения в ритуалах другой религии.
Иудифь 3:7–8	Обожествлённая личность может быть побеждена, т. к. не является Богом.

Как видно, любые языческие практики в представленных фрагментах осуждались как потенциально губительные

для Израиля. Следование же таким практикам влечёт за собой как санкции с стороны Бога за нарушение завета, так и в целом нравственное разложение общества, влияющее на стабильность государства. Однако эти многочисленные фрагменты говорят о сущности «праздников» лишь косвенно, как о части культа.

Понимая это, было решено обратиться к лексическому анализу Ветхого Завета, чтобы выявить то, как употребляются те или иные слова, которые могут быть отнесены к культовой сфере и быть связанными с феноменом «праздника». Для понимания общей картины мы выделили несколько следующих лексем (см. табл. 2).

Таблица 2: **Лексемы религиозных действий в Ветхом Завете**

Слово	*Перевод*	*Употребление*	*Кол-во употреблений*	*Примеры употребления*
חַג [hag]	Кружиться, танцевать	Праздник	62	Исх. 23:14–18; 23:25; Исх. 32:5–6; 3 Цар. 12:32–33; 4 Цар. 23:21–23
חָגַג [hagag]	Праздновать, кружиться в танце	В значении «совершать праздник»	16	Исх. 5:1; Исх. 12:14; Лев. 23:41; Ос. 12:9
מוֹעֵד [mo'ed]	Определённое время, собрание, праздник	Собрание, праздник	223	3 Цар. 12:32
מִקְרָא [mikra]	Собрание	Священное Собрание	23	Лев. 23
שַׁבָּת [shabat]	Покой, прекращение работы	Суббота (праздник)	105	Исх. 20:8–11; Лев. 23:3; Ис. 58:13; 2 Пар. 36:21
זֶבַח [zebach]	Жертва, жертвоприношение	Жертва	162	Чис. 25:2; Пс. 105:28; 4 Цар. 10:19–24

מִזְבֵּחַ [miz-be'ach]	Жертвенник	Жертвенник	401	Втор. 12:2–3; Суд. 2:2; 4 Цар. 23:15–17
עָבַד [abad]	Служить, работать	Религиозно служить	290	Втор. 6:14–15; 8:19; 11:16; 29:18; Нав. 23:7, 16; Суд. 2:11–13; 3:7; 3 Цар. 9:6; 11:4–10; 4 Цар. 17:35
שָׁחָה [shacha]	Наклоняться	Поклоняться	171	Исх. 20:5; Чис. 25:2; 4 Цар. 17:16; Пс. 96:7; Ис. 44:15, 17
קוּרְבָּן [kur-bean]	То, что приближает	Приношение, жертва	82	Ис. 66:3
עֹלָה [ola]	Подниматься	Всесожжение (жертва)	289	Ис. 1:11; Иер. 6:20; 4 Цар. 16:10–16
מִנְחָה [min-cha]	Дар	Хлебное приношение, подношение	211	1 Цар. 26:19; Ис. 19:21
מִשְׁתֶּה [mishte]	Распитие	Пиршество	46	Быт. 19:3; Дан. 5:1; Исх. 32:6
ἑορτή [eortí]	Праздник	Пир, праздник (перевод חַג и מוֹעֵד)	30 (Септуагинта)	2 Макк. 6:7
Λατρεύω [Latrévo]	Работать за оплату	Служить, совершать богослужение	100 (Септуагинта)	Вар. 4:7
Θυσία [Thysía]	Заколотое	Жертва	350 (Септуагинта)	1 Мак. 1:59
Θυσιαστήριον [Thysiastírion]	Место заклания	Жертвенник	402 (Септуагинта)	1 Мак. 1:59; 2 Мак. 6:5

Как можно заметить, многие термины, которые употребляются по отношению к религиозным практикам, могли употребляться в равной степени как к культу народа Израиля, так и к культам язычников. т. е. религиозные термины могли использоваться как в позитивной коннотации, так и в негативной, что иллюстрирует отношение иудеев к религиозным практикам иноверцев как к религиозным, но имеющим, во-первых, сомнительную силу, а, во-вторых, как к потенциальной угрозе еврейскому обществу, выраженной в возможности обратиться к ним и нарушить завет с Богом, а значит утратить Его расположение.

При этом, что примечательно, термины, которые характеризуются исключительно позитивным значением – еврейские חַג и חָגַג – никогда не употребляются по отношению к иноверцам. Зная уже особенности «праздника» как явления, которое «освящает», можно говорить о том, что, вероятно, в «празднествах» языческим религиям в принципе отказывалось, т. к. они не имеют «освящающей силы» и являются просто «религиообразными действиями» (или, если принимать версию о том, что иудаизм времён Моисея не отрицал существование других богов, «малоэффективными действиями»).

Подводя итог, заметим, что об отношении Ветхого Завета к феномену праздника можно говорить только лишь косвенно, т. к. сам корпус текстов демонстрирует в качестве праздников только священнодействия самого Израиля. Священнодействия других религий не являются в видении авторов этого корпуса текстов «имеющими святость», а поэтому и не могут быть полноценно праздничными, а лишь имитирующими их. Эта имитация является не только бесполезной, но и потенциально опасной, т. к. обращение к ней интерпретируется как нарушение завета с Богом.

Языческие праздники в Новом Завете

Приступая к анализу Новозаветного текста, предположим в качестве изначальной гипотезы, что отношение к праздникам других религий этого корпуса будет более «либеральным» (без призывов к физическому уничтожению),

что будет объясняться условиями, в которых формировался корпус текстов. Если Ветхий Завет представлял из себя текст единственной организованной религии в регионе, который боролся с множеством несистемных культов племён их практикующих, а позже – организованной религией одного из значительных политических игроков в регионе – т. е. текст общество-формирующей религии, верность которой – залог успеха большого общества как политического субъекта (без религии не будет общества и его государства); то Новый Завет представлял из себя текст религии, представители которой существовали в полирелигиозном и полиэтническом обществе единой империи. Однако это «либеральное» отношение не будет означать изменения парадигмы восприятия языческих «праздников» как «псевдопраздников».

Для того, чтобы проверить эту гипотезу, приведём ниже фрагменты Нового Завета, которые так или иначе упоминают языческие религиозные практики (см. табл. 3).

Таблица 3: **Упоминания языческих практик в Новом Завете**

Фрагмент Писания	*Содержание*
1 Петр. 4:3	Язычество ведёт к греху в различных формах.
1 Ин. 5:21	Нужно избегать почитания идолов
1 Кор. 5:9–13; 6:9–10; 8:1–13; 10:7, 14–31; 12:1–3	Необходимо избегать общения с людьми, которые декларируют приверженность Богу, а сами являются язычниками. Язычники не наследуют Царства Божьего. Необходимо избегать участия в языческих ритуалах. Запрещается участвовать в двух культах одновременно.
Гал. 4:8–11	Языческие идолы бесполезны. Неофиты должны их избегать.
Еф. 5:3–5	Идолопоклонство – блуд и любостяжание. Язычники не наследуют Царства Божьего.
Кол. 3:5–7	Идолослужение – любостяжание. Идолослужение вызывает гнев Бога.
Откр. 2:14–15, 20–21; 9:20–21; 21:8; 22:14–15	Терпеть идолослужение можно только в перспективе отказа от него путём покаяния. Идолопоклонение чревато болезнями, т. к. является грехом. Идослужение приравнивается к воровству и лжи,

	т. е. греху, исполнение которого чревато мучениями.

Как видно, как и в Ветхом Завете, практики других религиозных традиций осуждаются не просто как бесполезные, но и как потенциально опасные для носителей истинной веры. Однако если в Ветхом Завете шла речь о благополучии социальном целого народа, то акцент в Новом Завете делается на вреде языческих практик для нравственного состояния каждого конкретного человека. При этом Новый Завет, в отличие от Ветхого, не призывает к физическому уничтожению иноверцев и их культовых построек, но только лишь призывает христиан избегать участия в таких практиках.

Теперь же мы вновь обратимся к лексическому анализу, чтобы выявить специфику употребления отдельных слов, которые могут относиться к религиозным практикам (см. табл. 4).

Таблица 4: **Лексемы религиозных действий в Новом Завете**

Слово	*Перевод*	*Употребление*	*Кол-во употреблений*	*Примеры употребления*
εἰδωλολατρία [eidololatría]	Идолослужение	Идолопоклонение	4	Гал. 5:20; Кол 3:5; 1 Пет. 4:3; 1 Кор. 10:14
εἰδωλολάτρης [eidololátris]	Идолослужитель	Идолопоклонник	7	1 Кор. 5:10–11; 6:9; 10:7; Еф. 5:5; Откр. 21:8; 22:15
εἰδωλόθυτος [eidolóthytos]	Заколенное для идола	Жертва	12	Деян. 15:29; 21:25; 1 Кор. 8:1–10; 10:19–20, 28; Откр. 2:14; 2:20
εἰδώλον [eidólon]	Идея, образ	Идол	11	Деян. 7:41; 1 Кор. 8:4; 10:19; 12:2;

				1 Фес. 1:9; 1 Ин. 5:21; Откр. 9:20; 21:8
λατρεύω [latrévo]	Работать за оплату	Служить, поклонять-ся	21	Мф. 4:10; Лк. 2:37; Деян. 7:42; Рим. 1:9, 25; Флп. 3:3; Евр. 9:14; Откр. 7:15
λατρεία [latreía]	Работа за оплату	Богослуже-ние	5	Ин 16:2; Рим 9:4; 12:1; Евр 9:1; 9:6
προσκυνέω [proskynéo]	Наклоняться	Поклонять-ся	60	Мф. 2:11; Ин. 4:20–24; Деян. 10:25; Откр. 9:20; 19:10; 22:8–9
κῶμος [kómos]	Гуляние	Разгул, пиршество	3	Рим. 13:13; Гал. 5:21; 1 Пет. 4:3
Πότος [pótos]	Питьё	Пьянство	1	1 Пет. 4:3
Καιρός [kairós]	Период или момент времени	Благоприятное время	86	Мк. 1:15; Лк. 4:13; Гал. 4:10; 2 Тим. 4:2; 1 Пет. 1:11
Δαιμόνιον [daimónion]	Дух	Демон, бес, идол	63	Мк. 1:34; Лк. 4:41; 1 Кор. 10:20–21; Откр. 9:20; 16:14
ἑορτή [eortí]	Праздник	Иудейский праздник	27	Ин. 2:13; 5:1; 6:4; 7:2; 11:55; Мф. 26:5
ἑορτάζω [eortázo]	Праздновать	Праздно-вать иудейский праздник	1	1 Кор. 5:8
Θυσία [thysía]	Заколотое	Жертва	15	Мф. 9:13; 12:7; Рим. 12:1; Евр. 10:11; 13:15

Из анализа представленных лексем явствует, что языческие праздники в основном характеризуются терминами, в основе которых лежит понятие «идола», который переосмысливается в тексте как «материальный образ, не имеющий за собой силы» или «используемый демонами». При этом отрицание «силы» у этих слов более очевидное, чем присутствие «бесовского» фактора, который можно понимать как склонение к греху, аморальному поведению, нежели фактическое воздействие «злых духов», которые напрямую могут также называться «идолами» – т. е. образами чего-то, но не оригиналом. Конкретизации, которые не содержат в себе слово «идол», чаще всего описываются как развратные «гуляния» и «попойки», т. е. как действия, сомнительные с точки зрения морали.

Слова, которые связаны с непосредственным «служением», чаще всего употребляются как по отношению к языческим, так и по отношению к иудеям и христианам. Такое употребление слов свидетельствует также, как и на примере Ветхого Завета, о том, что действия так или иначе осмысляются как «религиозные», но не обязательно обладающие «сакральностью».

Интересно, что словами, которые обозначают непосредственно «праздник» или «празднование», текст Нового Завета именует именно иудейские праздники, а также особые дни молодой христианской общины. Тем самым мы вновь наблюдаем аналогичное Ветхому Завету противопоставление: религиозные «освящающие» действия характерны только для традиции, к которой принадлежат авторы текстов, в то время как противоположные им такого свойства не имеют, поэтому являются формой обмана, который сам по себе является грехом, а значит и влияет на моральное состояние личности.

Таким образом, можно говорить о том, что парадигма восприятия языческих культовых действий как «не освящающих», а значит бесполезных и, даже более, развивающих греховные устремления в человеке – не изменилась. Изменилось лишь отношение к факту их присутствия. Если же Ветхий Завет настаивал на уничтожении любых проявлений

не иудейской обрядовости, то Новый Завет ориентирует человека исключительно на себя, призывая его избегать участия в «псевдопразднествах», но не вести активную борьбу с ними и людьми в них участвующими, т. к. последние делают это на основании своего свободного выбора.

Заключение

Таким образом, на основании полученных данных мы можем сделать несколько следующих выводов.

Во-первых, рассмотрение феномена праздника показало, что само понятие праздника не является универсально закреплённой категорией, но варьируется в зависимости от культурного и социального контекста. Праздник предстает как особый тип времени, вырывающий человека из повседневности и обладающий высокой символической и сакральной нагрузкой. В этом смысле праздник выступает не только как инструмент формирования коллективной идентичности и средство ритуальной коммуникации, но и как форма интерпретации мира и утверждения смысла. Однако разграничение между праздником и другими культурными формами, между религиозным и светским праздниками, между внутренними и внешними формами праздников демонстрирует, что границы этой категории подвижны. Ключевым результатом анализа стало понимание того, что праздник определяется не формой, а признанием его в качестве такового внутри культуры, в частности – как формы, наделённой трансцендентным смыслом.

Во-вторых, дифференцированная оценка библейского отношения к языческим праздникам в Ветхом и Новом Завете показала, что Ветхий Завет демонстрирует жёсткое противопоставление между установленным Богом праздниками и любыми формами культовой активности других народов. Языческие празднества здесь не называются праздниками вовсе и описываются как формы идолопоклонства, бездуховные и опасные действия, способные разрушить заветные отношения между Израилем и Богом. Употребляемая лексика – например, слова типа עָבַד (служить), שָׁחָה (поклоняться), מִשְׁתֶּה (пиршество), מִזְבֵּחַ (жертвенник) –

показывает, что негативное отношение к языческим культам связано не с отсутствием ритуальности как таковой, а с отсутствием святости, исходящей от истинного Бога. Примечательно, что термины с устойчивой положительной коннотацией – такие как חַג (праздник) и חָגַג (праздновать) – никогда не употребляются по отношению к праздникам иноверцев, что свидетельствует о богословском разграничении не только содержания, но и языка описания сакрального времени.

В Новом Завете подход к языческим праздникам претерпевает трансформацию. Хотя негативная оценка сохраняется, акцент смещается с угрозы для народа Израиля на нравственное состояние конкретной личности. Язычество и его практики продолжают трактоваться как идолопоклонство и форма духовной заблуждённости, но при этом исчезает призыв к активному уничтожению этой традиции. Употребление терминов, таких как εἰδωλολατρία (идолопоклонство), εἰδωλόθυτος (жертва идолу), κῶμος (разгул) и πότος (пьянство), позволяет выделить как прямое осуждение языческой религиозной активности, так и её ассоциацию с моральным падением, нечистотой и духовным обманом. При этом термины, обозначающие положительные формы религиозного времени – как ἑορτή (праздник) и ἑορτάζω (праздновать) – снова предстают исключительно за иудейско-христианским контекстом. Новый Завет, таким образом, не предлагает модель насильственного очищения общества от иноверия, но апеллирует к совести и выбору человека, который должен самостоятельно отвергнуть участие в «псевдопраздничных» обрядах, чтобы сохранить верность Христу.

Обобщая всё вышесказанное, можно заключить, что библейский взгляд на языческие народные праздники строится на чётком разграничении между подлинно сакральным и мнимо сакральным. Праздник – в его истинном значении – связан с действием Бога в истории, с памятью о Его завете и с моральным преображением человека. Праздничная активность вне этого контекста, согласно Библии, не только теряет силу освящения, но может стать причиной духовного

падения. И Ветхий, и Новый Завет подтверждают: участие в языческих праздниках недопустимо, поскольку оно разрушает отношения между человеком и Богом, хотя средства выражения этой критики различаются. Если в Ветхом Завете она проявляется через правовой запрет и физическую отчуждённость, то в Новом Завете – через нравственную рефлексию и призыв к внутренней чистоте.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Библия 1989 — Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. 4-е изд. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989. 2535 с.

Литература

1. Бахтин 1965 — *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1965. 548 с.
2. Веретинова 2015 — *Веретинова Т. Ю.* Праздник как феномен и концепт антропологии культуры // Наука. Искусство. Культура. 2015. № 1. С. 1–18.
3. Дюркгейм 2018 — *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. А. Апполонова, Т. Котельниковой; науч. ред. А. Апполонова. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 736 с.
4. Зелов 2021 — *Зелов Д.* Официальные светские праздники как явление русской культуры конца XVII – первой половины XVIII века. М.: URSS, 2021. 304 с.
5. Кайуа 2004 — *Кайуа Р.* Праздник // Коллеж Социологии. 1937–1939. СПб.: Наука, 2004. С. 421.
6. Луман 2005 — *Луман Н.* Общество общества. Т. 3: Эволюция / пер. А. Антоновского; под ред. О. Никифорова. М.: Логос, 2005. 256 с.
7. Мюрэ 2001 — *Мюрэ Ф.* После Истории: Фрагменты книги / пер. Н. Кулиш // Иностранная литература. 2001. № 4. С. 225.

8. Фрезер 1980 — *Фрезер Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии / пер. М. К. Рыклина. М.: Политиздат, 1980. 586 с.
9. Bubczyk 2015 — *Bubczyk R.* “Ludus inhonestus et illicitus?”: Chess, games, and the Church in medieval Europe // Games and Gaming in Medieval Literature / ed. S. Patterson. New York: Palgrave Macmillan, 2015. P. 23–45.
10. Cudny 2014 — *Cudny W.* The Phenomenon of Festivals: Their Origins, Evolution, and Classifications // Anthropos. 2014. № 2. P. 640–656.
11. Gopi 2021 — *Gopi A.* Feasting Ritually: An Ethnography on the Implications of Feasts in Religious Rituals // The Oriental Anthropologist. 2021. Vol. 21, № 2. P. 359–374.
12. Huizinga 1950 — *Huizinga J.* Homo Ludens. New York: Roy Publishers, 1950. 401 p.
13. Mason 2019 — *Mason D. V.* The Performative Ground of Religion and Theatre. New York: Routledge, 2019. 194 p.
14. Myers 2010 — *Myers D.* Play Redux: The Form of Computer Games. Michigan: University Press, 2010. 184 p.

Priest Raman Masiychuk

The Biblical View on Pagan Folk Holidays

Abstract: The article offers a systematic reconstruction of the biblical attitude toward pagan folk festivals based on a lexico-semantic and theological analysis of the Old and New Testament texts. A festival is examined as an anthropological and cultural phenomenon associated with the interruption of everyday life and the construction of sacred time; however, its meaning and value depend entirely on its religious context. It is shown that within the Old Testament tradition any forms of cult belonging to other peoples are consistently deprived of the status of a true festival: positive terms such as חג and חָגַג are never applied to non-Israelites, whereas descriptions of pagan practices are accompanied by vocabulary associated with idolatry and religious deception. A pagan “festival” is thus perceived as an imitation of sacred time, lacking sanctifying power and capable of destroying Israel’s covenantal relationship with God. In the New Testament, the negative evaluation of pagan practices is maintained, though its emphasis shifts: rather than posing a threat to the welfare of the entire people, such practices are presented primarily as a moral danger to the

individual. Pagan ritual activity is treated as idolatry (εἰδωλολατρία) and spiritual delusion, although there are no calls for the physical elimination of adherents of foreign cults. Terms denoting the "authentic" festival (ἑορτή, ἑορτάζω) are applied exclusively to Jewish and Christian rites, whereas pagan actions are described as forms of debauchery, drunkenness, and service to useless idols. Thus, the biblical perspective establishes a clear boundary between the sacred and the pseudo-sacred. A true festival is understood as an act of God in history and as a form of moral transformation, whereas participation in pagan festivities is viewed as a loss of orientation toward the true source of holiness. The article demonstrates the continuity of this paradigm across both corpora of sacred Scripture, despite the differences in their social and theological contexts.

Keywords: Bible; pagan holidays; idolatry; religious vocabulary; cultic practices; Old Testament; New Testament; sacred time; ritual; theological anthropology; religious identity.

Priest Raman Ivanovich Masiychuk – Master of Theology; postgraduate student of the Minsk Theological Academy; Rector of the religious organization «Religious Community Parish of the Church of St. Nicholas the Wonderworker, Yukhnovka Village, Minsk District, Minsk Diocese of the Belarusian Orthodox Church» (mosiychuk.2000@mail.ru); ORCID: 0009-0005-8373-3721

SOURCES AND REFERENCES

Sources

1. *Biblija. Knigi Svjashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta [The Bible. Books of the Old and New Testaments]*. 1989. Brussels: Zhizn' s Bogom. 2535 p. (In Russian).

References

2. Bakhtin, M. 1965. *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura Srednevekov'ja i Renessansa [Rabelais and Folk Culture of the Middle Ages and Renaissance]*. Moscow: Khudozhestvennaja literature. 548 p. (In Russian).
3. Veretinova, T. 2015. "Prazdnik kak fenomen i koncept antropologii kul'tury [Festival as a phenomenon and a concept of cultural anthropology]." *Nauka. Iskusstvo. Kul'tura* 1:1–18. (In Russian).
4. Durkheim, É. 2018. *Elementarnye formy religioznoj zhizni: totemicheskaja sistema v Avstralii [The Elementary Forms*

of Religious Life]. Moscow: Izdatel'skij dom "Delo" RANHiGS. 736 p. (In Russian).
5. Zelov, D. 2021. *Oficial'nye svetskie prazdniki kak javlenie russkoj kul'tury kontsa XVII – pervoj poloviny XVIII veka [Official Secular Holidays as a Phenomenon of Russian Culture of the Late 17th – Early 18th Century]*. Moscow: URSS. 304 p. (In Russian).
6. Kajoa, R. 2004. "Prazdnik [Festival]." In *Kollez Sociologii. 1937–1939*. Saint Petersburg: Nauka. P. 421. (In Russian).
7. Luhmann, N. 2005. *Obshchestvo obshchestva. T. 3: Evoljucija [Theory of Society. Vol. 3: Evolution]*. Moscow: Logos. 256 p. (In Russian).
8. Mure, F. 2001. "Posle Istorii [After History]." *Inostrannaja literatura* 4:225. (In Russian).
9. Frazer, J. 1980. *Zolotaja vetv' [The Golden Bough]*. Moscow: Politizdat. 586 p. (In Russian).
10. Bubczyk, R. 2015. "Ludus inhonestus et illicitus?" In *Games and Gaming in Medieval Literature,* 23–45. New York: Palgrave Macmillan. (In English).
11. Cudny, W. 2014. "The Phenomenon of Festivals." *Anthropos* 2:640–656. (In English).
12. Gopi, A. 2021. "Feasting Ritually: An Ethnography…" *The Oriental Anthropologist* vol. 21, no. 2:359–374. (In English).
13. Huizinga, J. 1950. *Homo Ludens*. New York: Roy Publishers. 401 p. (In English).
14. Mason, D. V. 2019. *The Performative Ground of Religion and Theatre*. New York: Routledge. 194 p. (In English).
15. Myers, D. 2010. *Play Redux: The Form of Computer Games*. Michigan: University Press. 184 p. (In English).