

Аляксей Рагуля

КАГНІТЫЎНЫ ПАТЭНЦЫЯЛ ФАЛЬКЛОРНАГА ДЫСКУРСУ

Aliaxey Ragulia

COGNITIVE POTENTIAL OF FOLK DISCOURSE

*Аўтар, даследуючы народную аксіялогію ў эпічных і фальклорных крыніцах, прапануе шырокае ўключэнне здабыткаў фальклору ў агульную тэорыю кагніталагічнага дзеяння.*

*Author exploring folk axiology in epic and folklore sources offers a broad inclusion of folklore achievements in the general theory of cognitive action.*

Мэты і задачы пераадолення татальнага крызісу сучаснага чалавецтва патрабуюць перагляду ацэнак і вынікаў цывілізацыйнай дынамікі з апорай не толькі на колькасныя, але і на якасныя крытэрыі ў аксіялогіі. На гэтым напрамку сёння ўжо фарміруюцца такія галіны філасофскага ведання, як паэталогія і сафіялогія. Сучасная пошукавая думка фарміруе новую парадыгму на грунце пераканання ў тым, што ўся сістэма адукацыі і выхавання не можа быць абмежавана мэгамі фарміравання толькі канкурэнтназдольнага суб'екта. Задача ўратавання і самазахавання чалавецтва на планеце Зямля ставіць яго перад неабходнасцю філасофска-абагульненага спасціжэння быцця і часу і трансфармацыі вербальна азначаных сэнсаў цывілізацыйнай дынамікі ў *дзеісную* форму жыццёвай мудрасці. Вядомы рускі філосаф Уладзімір Пушкін у рабоце «Мудрасць і філасофія» (2013) не палічыў патрэбным ісці за модай, якая перакрэслівае здабыткі класічнай метафізікі і дыялектыкі. У. Пушкін імкнецца трансфармаваць філасофскія абстракцыі ў практыку мудрага і адказнага кіравання працэсамі жыццёбудаўніцтва:

«Філасофія становіцца настолькі абстрактнай, адасобленай, скіраванай на сябе, што мудрасць жыцця зусім не турбуе яе. Вельмі важна стварыць храм мудрасці, у якім павінны захоўвацца і ўзнаўляцца імёны, афарызмы і працы выдатных мудрацоў – дзяржаўных і грамадскіх дзеячаў. Мудрасць – гэта духоўна ўзвышаны, у пэўным сэнсе, арыстакратычны спосаб чалавечага існавання. Сафія – гэта сусветная мудрасць» [ 1, с. 250 – 251].

Не прымаючы аўтарскага піітызму ў адносінах да «арыстакратычнага спосабу чалавечага існавання», адзначым перш за ўсё перспектыўную арыентацыю У. Пушкіна на інтэграваны логіка-гістарычны вопыт, у якім і рэалізуецца ўласна чалавечая сутнасць чалавечага мыслядзеяння.

Акадэмік М. Мар (1864 – 1934) у працы «Паленталогія семантыкі» вылучаў дзве найважнейшыя стадыі ў развіцці словатворчасці, а значыць – і псіхагенезу абстрактнага мыслення. Першапачатковай была фаза *касмічнай* словатворчасці, калі фарміравалася першапачатковая наіўная анталогія – першапачатковая філасофія месца і часу. І ўжо на грунце ўсвядомленага разумення ўключанасці чалавека ў космічнае быццё фарміравалася стадыя *этнічнай* словатворчасці: «Насуперак звыклай нам з гістарычных эпоха асацыяцыі ідэй, адбывалася *дысацыяцыя ідэй* – вылучэнне з адзінага агульнаўспрынятага вобраза адасобленых ужо ў святасці прыватных яго відаў, або міфалагічных яго пераўвасабленняў» [2, с. 311].

Выхад М. Мара за межы шавінісцкай ідэалогіі індасурапацэнтрызму адкрываў шлях у *палеанталогію семантыкі*. Менавіта на гэтым напрамку сучасная беларуская думка ажыццявіла прарыў у даследаванні і фарміраванні новай, ачышчанай ад «казённай трухляціны» (Якуб Колас) культурнай прасторы. Асноўным дасягненнем з'яўляецца выхад на вышэйшы ўзровень выкарыстання патэнцыялу натурфіласофскай трактоўкі базавай семантыкі народнай культуры, якая сёння дыпламаванымі спецыялістамі трактуецца як інісіт, або прымітыў. Сусветна вядомы сацыёлаг Піцірым Сарокін (1889 – 1968) у гэтай сувязі таксама звярнуў увагу на ролю ранняй фальклорнай анталогіі ў працы «Сацыяльная і культурная дынаміка»:

«У XIX ст. – эпоху панавання тэорыіў эвалюцыі і лінейнага прагрэсу – выказвалася меркаванне, што ў развіцці мастацкага стылю назіраецца няўхільная тэндэнцыя – адналінейная ці асцыліруючая – ад прымітыўнага мастацтва, прадстаўнікі якога не валодалі майстэрствам і тэхнікай, да сучаснага, якое, меркавалі, з'яўляецца ў найвышэйшай ступені дасканалым. Большасць даследчыкаў разглядала амаль усе формы таго, што абазначаецца тут тэрмінам «ідэацыйны стыль», як стыль прымітыўны з-за няўмення мастакоў узнавіць аб'ект належным чынам. Ідэацыйнае і прымітыўнае часта атаясамліваліся, у той час як любое кваліфікаванае адлюстраванне, зробленае ў візуальным стылі, лічылася праймай мастацкага майстэрства, дасканалай тэхнікі, прагрэсу ў мастацтве. Нават сёння многія людзі, глядзячы на малюнк індзейцаў, старажытных егіпцяў, гавораць пра адсутнасць майстэрства і прымітыўнасць мастацтваў гэтых народаў. Але якім бы натуральным ні здавалася падобнае меркаванне, яно ў большасці выпадкаў памылковае. Памылковасць падобных тэорыі існуе ў атаясамліванні ідэацыйнага з недасканалым, а візуальнага – з развітым. На справе ж усё выглядае інакш. Часта ідэацыйны і візуальны стылі сведчаць не столькі пра наяўнасць ці адсутнасць майстэрства і высока развітай тэхнікі, колькі пра зусім розныя ментальнасці. Адна з іх, як мы ўжо адзначалі, з'яўляецца ментальнасцю, арыентаванай на Быццё, другая – на Станаўленне» [3, с. 145 – 146].

Глыбінная думка П. Сарокіна адлюстроўвае сутнасць дыялектыкі культурнага працэсу. Варта, аднак, заўважыць, што ў эпоху татальнага крызісу сацыуму здабыткі духоўнай працы можа праглынуць цёмная сіла. У беларускай народнай культуры суровая праўда веку пасля падаўлення нацыянальна-вызваленчых рухаў у 1794, 1831, 1863-1864 гадах адлюстравана ў карціне існавання ў цемры. Вялікі злодзей, ён жа заадно і шматгаловы змей, скраў у людзей сонца, зоркі і месяц. Менавіта ў такой крайняй сітуацыі ў народным асяроддзі фарміравалася народная інтэлігенцыя – «чулыя сэрцам, душы жывыя» (Якуб Колас). У фальклору – гэта тыпаж Задумных і Цікаўных, здольных узняць у начной цемры сваё палаючае сэрца. Сацыяльны статус такіх грамадзян у Статуце 1588 г. азначаўся лексемай *людзі простага звання*. У сваім пошуку Ісціны Быцця яны выйшлі на рубяжы сцверджання *мужыцкай праўды* – дыялектыкі зерня. Гэта ўжо быў кірунак на пераадоленне кантамінацыі і эклектыкі, шлях фарміравання якасна новай фазы ў аксіялогіі, у сістэме каардынацыі жанраў, паэзіі і прозы. Пасля падушэння нацыянальна-вызваленчых рухаў у XVII – XIX стст. у беларускай народнай культуры дамінуючыя сэнсы адлюстроўваюць працэс трансфармацыі рамантычна-этнаграфічнага дэкору ў формы філасофскай інтэрпрэтацыі антрапалагічнага вопыту беларускага этнагенезу. Высокага ўзроўню ў сітуацыі агульнаеўрапейскага крызісу ў апошняй трэці XIX ст. дасягнула беларуская народная думка. Усе роды, жанры і паэтыка інісіту выходзяць за межы заснаваных на фармалістычным падыходзе

сістэм і класіфікацый. Гэты прарыў у нацыянальнай кагніталогіі адчулі і адзначылі дасведчаныя фалькларысты патрыятычнай арыентацыі. А. Сержпутоўскі ў прадмове да зборніка «Казкі і апавяданні беларусаў-палешукоў» (1911) пісаў: «Адны апавядальнікі валодаюць выдатным красамоўем, іншыя вылучаюцца дарам мастацкага пачуцця і творчасці, і амаль усе яны маюць схільнасць да філасофіі» [4, с. 26]. Індывідуальны стыль Івана Аземшы, Рэдкага Старога дзеда Савіцкага, Матруны Бохмачыхі не ўкладаецца ў рамкі агульнапрынятай міжнароднай класіфікацыі казачых сюжэтаў. Пры гэтым назіраецца іх здольнасць да мыслення магутнымі блокам мастацка-філасофскага вопыту, выкарыстоўваючы стылёвыя напрамкі і школы для арыгінальнага самавызначэння і сцверджання ўласнага індывідуальнага стылю:

«Рэдкі звычайна пачынаў размову на філасофскія тэмы і потым, каб пацвердзіць тую ці іншую ўласную пазіцыю, пераходзіў да апавяданняў ці казак. Далей яго ўжо захопліваў сам працэс апавядання. Тут апавядальнік <...> забываў папярэднюю размову і цалкам пераходзіў ва ўладу фантазіі і мастацкай творчасці. Рэдкі мог займацца выкладзі самую звычайную казку. Дзеля гэтага ён дабаўляў ад сябе многа пачобных акалічнасцяў і ўпрыгожваў свой апавед вобразным апісаннем карцін і псіхічнага стану дзеючых асобаў» [4, с. 27].

Вялікі патэнцыял філасофскага ведання ў змястоўным кампаненце беларускай міфалогіі і казкі адзначае Л. Вайталоўскі, які ў час Першай сусветнай вайны апынуўся на Палессі, дзе і пазнаёміўся з беларускім фальклорам:

«І я ў замязанні спасаваў з усёй нашай хвалёнай вучонасцю і вялікім пазнаннем. На самой справе ў параўнанні з намі, стомленымі інтэлігентамі, што ў хаосе начных адступленняў і галіцыйскіх перамог страцілі добрую палавіну свайго культурнага багажу, якой гармоніяй, якой неўтаймоўнай прадуманасцю дыхала гэтая грубая, моцна скляпаная палеская праўда. І хто наважыцца назваць забабонамі ці лухтой гэту стройную, цэласную сістэму царства чалавечай думкі? Хіба не больш у ёй шырыні разумення, мудрасці і красы, чым у натурфіласофіі Шэлінга ці ў міфалогіі грэкаў» [5, с. 138].

На ўзровень тэарэтыка-філасофскага мыслення народная натурфіласофія культуры была ўжо ўзнята ў канцы трэцяга тысячагоддзя да н.э., калі ўсходнія этнасы пераадолявалі ў сваёй эвалюцыі эпоху ваяўнічых царстваў і пераходзілі да жыццяздзяення ў форме цэнтралізаванай дзяржавы. На гэтым адказным гістарычным перавале этнас стаіць перад неабходнасцю цывілізацыйнага выбару. Каб захаваць здабыткі народнай дэмакратычнай культуры, выдатны кітайскі асветнік і дзяржаўны дзеяч *Люй Буэй* сабраў з усёй краіны тры тысячы аўтараў, якія філасофска-этычны рэсурс канфуцыянства і народнай дыялектыкі даасізму перастварылі ў натурфіласофскую дактрыну – кнігу дзяржаўнай мудрасці «*Люйшы чунцю*» («Весны і восені») – народную альтэрнатыву тыранічнаму рэжыму імператара Цынь Шы – хуандзі. Г. Ткачэнка ў манаграфіі «Космас, музыка, рытуал, міф і эстэтыка ў «Люйшы чунцю» (1990) адзначае, што ў старажытных кітайскіх народных кнігах г.зв. «восевага часу» дзейнічае *прынцып фальклорнага карэляцыйнізму*:

«Кожны парадкак быцця займае ў гэтым структураваным, як гукарад, космасе сваё пэўнае становішча і звязаны з усімі іншымі парадкамі быцця адносінамі, якія адпавядаюць гукавысотным у тэмпераванай сістэме ладоў. Сістэма настроена і наладжана гэтак жа, як настроены і наладжаны музычны інструмент, толькі вельмі складаны. Існуючае паміж яго элементамі ўзаемадзеянне праяўляецца мнагастайна, але заканамерна – сувязі ўстанаўліваюцца толькі паміж тымі парадкамі быцця, якія настроены ў рэзананс, так што сігнал, які выходзіць з адной крыніцы, успрымаецца і ўзмацняецца «прыёмнікамі на яго частату» [6, с. 79].

Галоўнымі «настройшчыкамі» ў таталітарных рэжымах, зразумела, імкнуліся заставацца на ўсе вякі вышэйшыя чыны бюракратычнай касты. Іх этыка і права заснаваны на прынцыпе жорсткага падаўлення і запалохвання. Юрыдыкцыя эпохі ваюючых царстваў прадугледжвала такія спосабы пакарання злачынцаў, як распілоўванне ахвяры, прабіванне цемені, варку ў катле. У зборніку народных песень «Шыцзін» успамінаецца пахавальны абрад-закопванне жывым у зямлю побач з памерлым кіраўніком лепшага яго байца: «Он в битве стоил ста хабрецов. // В сраженье враг от него бежал. // А пред могилой он сам задрожал. // Синее небо! Закон твой суров. // Неумолима твоя высота. // Могила всё ещё не сыта. // Живыми закапываем смельчаков, // Каждый из них нам дороже ста [7, с. 271]».

На ролю ўладара свету прэтэндавалі бадай што ўсе кіраўнікі «сусветных» імперыяў: Дарый, Ксеркс, Аляксандр, Цэзар, Клеапатра, Цынь Шыхуан. Па загадзе апошняга жывымі ў зямлю закапалі больш як 400 філосафаў-канфуцыянцаў, праціўнікаў тыраніі, сутнасць якой у кітайскай народнай паэзіі ўвасоблена ў вобразе ненажэрнай зеўры, якую немагчыма ўтхланіць нават тысячамі ахвяр. Тым не менш тыранія не змагла зламаць ці скарыць народную незалежную думку. Культурныя сэнсы кітайскіх народных кніг, увасобленыя ў дыялектыцы Лао-цзы, рацыяналізме этыкі Канфуцыя, знайшлі і атрымалі далейшае развіццё ў дзейнасці філосафа Мэнцзы, які вучыўся ў школе ўнука Канфуцыя. Мэнцзы развіваў дактрыну чалавечнага кіравання народам: народ ёсць найвышэйшая каштоўнасць. За ім ідуць духі зямлі і збожжа. Кіраўнікі ж займаюць нязначнае месца.

Індыйскае нацыянальнае адраджэнне ХХ ст. актыўна выкарыстала патэнцыял старажытнага трактата «Бхагава гіта» («Бхагава песня»), у якім сутнасць заснаванай на крыві цывілізацыі раскрываецца ў семантыцы эпічнай паэмы «Махабхарата» праз сімваліку залітага братняй крывёю вялікага поля бітвы Курукшэтра. Даследчык і перакладчык беларускай прозы на мову канада прафесар *Вар'ям Сінга* падчас наведвання Беларусі ў 1987 годзе выказаў шэраг назіранняў, якія адлюстроўваюць тыпалагічную блізкасць адраджэнскіх працэсаў, гнасеалагічныя вытокі якіх пачынаюцца ў глыбінных сляях касмічнай і этнічнай моватворчасці:

«Першымі для мяне кнігамі савецкіх аўтараў аб Вялікай Айчыннай вайне былі «Аповесць пра сапраўднага чалавека» Барыса Палявога, «Лёс чалавека» Міхаіла Шолахава. Пасля я пачыў фільм «Ляццяць жураўлі». А ў канцы сямідзясятых я адкрыў для сябе абсалютна новую бязлітасную праўду пра вайну, праўду, у якой жахлівыя факты спалучаліся з духоўнай філасофіяй. Я прачытаў аповесць Васіля Быкава «Сотнікаў» і «Абеліск». Адначасова гэта было і адкрыццё беларускай літаратуры, яе мастацкай магутнасці – крыніцы ўсечалавечай духоўнасці. Гэтая літаратура аказалася пад'ёмнай часткай мастацкага свету, што стагоддзямі ствараўся пісьменнікамі-гуманістамі: Вальмікам, Калідасам, Дантэ, Шэкспірам, Львом Талстым і многімі іншымі. Гэты свет у свядомасці індыйцаў знаходзіць аналогію з легендарным полем бітвы Курукшэтра, апісаным у старажытным індыйскім эпасе «Махабхарата», полем бітвы добра і зла» [8, с. 258].

Пашыраючы гарызонты даследавання духоўных каштоўнасцяў народнай аксіялогіі, мы кожны раз пераконваемся ў неабходнасці абнаўлення сінтэтычнага дзеяння і ўключэння здабыткаў фальклору ў агульную тэорыю кагніталагічнага дзеяння.

#### Спіс літаратуры:

1. Пушкин, В. Мудрость и философия / В. Пушкин. – СПб.: Геликон Плюс, 2013. – 264 с.
2. Марр, Н. Яфетидология / Н. Марр. – М.: Кучково поле, 2002. – 480 с.

3. Сорокин, П. Социальная и культурная динамика / Сорокин П. – М.: Астрель, 2006. – 1176 с.
4. Сержпутоўскі, А. Казкі і апавяданні беларусаў-палешукоў / А. Сержпутоўскі. – Мінск : Універсітэцкае, 1999. – 191 с.
5. Войтоволский, Л. По следам войны / Л.Н. Вайталюўскі // У. Дубоўка. Выбраныя творы. – Т. 2. – Мінск : Беларусь, 1965. – 431 с.
6. Ткаченко, Г. Космос, музыка, ритуал, миф и эстетика в «Люйшичунцю». – М. : Наука, 1990. – 318 с.
7. Рифтин, Б. Литература древнего Китая / Б. Рифтин // Поэзия и проза древнего Востока. – М. : Худ. лит., 1973. – 725 с.
8. Сінгх, В. Вяслка сяброўства / В. Сінгх // Далягяды. – Мінск : Маст. літ., 1987. – 279 с.

*Рыма Кавалёва*

#### КАЛЯДЫ: ІМЯ І СУТНАСЦЬ

*Рыма Kavaliova*

#### CHRISTMAS: NAME AND MEANING

*Разгляд імя зімовага свята Каляды дазваляе акрэсліць лінгвафалькларыстычную задачу семантычнай суаднесенасці каляндарных святочных онімаў наогул.*

*The analysis of the name of the winter holiday Kalyady makes it possible to outline the linguistic-folkloristic problem of the semantic correlation of the calendar festive rites' names in general.*

Імя каляндарна-абрадавага комплексу – тая катэгорыя, дзякуючы якой ён прысутнічае ў этнічнай свядомасці. Яно не выпадковае слова, а вынік міфарытуальнага мыслення, свосаблівага перажывання свету, якое заяўляе пра сябе праз вобразы і матывы песеннай творчасці. Свята без імя не існуе: няма імя – няма і цэласнага вобразу свята, бо імя – яго сутнасць, кандэнсатар культурнай памяці, заўсёдная сустрэча мінулага з цяперашнім, розных пластоў быцця далёкіх продкаў з быццём іх нашчадкаў, таго, што, уласна кажучы, складае вобласць духоўнай культуры. Тое асаблівае значэнне, якім валодае імя, змяшчае ў сабе сэнсавую энергію цэлага – самога абрадавага свята. Нават калі імя становіцца ўмоўным знакам, растлумачыць сэнс якога не могуць носьбіты жывой традыцыі, яго ўтрымлівае згорнутую інфармацыю пра гісторыю свята.

Што такое Каляды для вяскоўцаў і ўсіх, хто ведае традыцыю або толькі чуў пра яе? Перш за ўсё – пэўны святочны час, насычаны шэрагам істотных прыкмет, якія існуюць у жывым бытванні або захоўваюцца ў памяці як тое, што было раней. У навуковай літаратуры іх шматразова адзначалі, апісвалі, растлумачвалі. З сярэдзіны ХХ стагоддзя запанавалі ўтылітарны падыход да разумення мэты Калядаў, калядавання/шчадравання і песеннага напаўнення свята, якой стала лічыцца выключна магічнае забеспячэнне дабрабыту кожнай сялянскай сям'і і ўсёй вясковай суполкі, што ў значнай ступені звужае іх сэнс. Здавалася, што частка калядных песень быццам бы сапраўды змяшчала пажаданне гіпербалічна багатага ўраджаю простаму вясковаму гаспадару, хоць насамрэч у песнях мелася на ўвазе зусім іншая сям'я – касмічная, якая складалася з месяца, сонейка, зор (зорак), а сялянская ў дадзены момант была толькі субстытутам нябеснай. Міфарытуальны маштаб Калядаў, такім чынам, быў шырэйшы за той, які ўслед за расійскімі сталі ім надаваць беларускія даследчыкі. Напрыклад, А. Гурскі, падобна іншым, запэўніваў, што «вытокаў усёй абрадавай паэзіі было жыццё, працоўная і грамадская дзейнасць чалавека, да якой далучылася імкненне выкарыстаць сілы, створаныя ўяўленнем чалавека» [2, с. 65]. І тут жа, прырачы свайму прызнанню міфалагічнай падаплёкі Калядаў, наракаў на тых фалькларыстаў, якія зноў, як і ў ХІХ стагоддзі, звярталі ўвагу на міфалагічную аснову гэтага выключна аграрна-вытворчага, на яго думку, зімовага свята, прыніжаючы тым самым яго «завострана-сацыяльную накіраванасць і цвярозы прагматызм селяніна» [2, с. 65]. Заўважым, што цяжка чакаць ад «цвярозага прагматызму» святучна-ўзніслых песень, якімі з'яўляюцца калядныя. Іх мастацкі свет супярэчліва існуе побач з рэальнасцю.

Тут дарэчы ўлічыць думку В. Фрэйдэнберг, якая слухна падкрэслівала, што адчуванне і ўспрыманне далёка не адно і тое ж: «Вядома, што вочы людзей бачаць не зрэнкімі, якімі глядзяць, а свядомасцю, якая кіруе зрэнкамі» [6, с. 33]. І далей: «Побач з міфам не магло быць у свядомасці не-міфа, якойсьці непасрэдна дадзенай рэальнасці; няправільна, што існавалі міфы самі па сабе, толькі ў адной вобласці – у вобласці ўяўлення, а ў другой, практычнай, чалавек цвяроза асэнсоўваў вопыт і жыццёвыя акты, еў дзеля заспакаення голаду, жаніўся дзеля сям'і і нашчадкаў, абараняўся ад холаду адзежай і выбіраў кіраўнікоў дзеля аховы сваіх інтарэсаў» [6, с. 34]. Па сутнасці, пра тое ж самае – пранізанаць рэальнага, жыццёвага, утылітарнага, практычнага міфалагічным – гаварыў і вядомы філосаф А. Лосеў.

Каб зразумець сутнасць Каляд, іх абрадаў і песень, трэба прывычацца да міфалагічнага ладу думак стваральнікаў фальклору, у іншым выпадку трапляеш у лагер тых вульгарызатараў, якія знаходзілі «ў ідэалогіях непасрэднае «адлюстраванне» рэалій, нават «копію», «люстэрка» ці алегорыю рэальнасці» [6, с. 34]. Калі ў 1963 годзе шаноўны У. Проп, падводзячы вынікі этымалагічных росшукаў, палічыў, што этымалогія слова «каляда» зусім ясная – яно паходзіць ад лац. «calage», што значыць выклікаць, у дадзеным выпадку вярхоўным жрацом назву кожнага месяца, адсюль такія паняцці, як рымскія календы (першыя дні кожнага месяца) і каляндар, то для беларускіх фалькларыстаў яго меркаванне ператварылася ў непахісную аксіёму. І ўжо не выклікала сумненняў, што святкаванне навагодніх календаў у розныя часы было засвоена ад рымлян славянскімі і неславянскімі народамі [2, с. 64]. Застаецца толькі здагадацца, як, калі, чаму і пры чым пасрэдніцтве ўсходнія славяне запазычалі ў рымлян і свята, і яго назву, хоць яны, па словах Л. Нідэрле, «доўгі час жылі ... убакі ад чужых уплываў» [4, с. 30]. Атрымоўваецца, калі верыць прыхільнікам запазычання, што славяне падчас свайго моўнага і этнічнага адзінства, пры адсутнасці інтэнсіўных кантактаў з суседзямі, па-за сферай, як і германцы, прамой рымскай каланізацыі нейкім загадкавым чынам злаўчыліся пераняць ад рымлян свята разам з назвай. Або толькі назву для ўласнага свята? А можа, запазычанне адбылося пазней, ужо пасля рассялення славянскіх плямёнаў, пачынаючы з ІІ ст. н. э. і пад магчымым уплывам готаў, якія шырока запазычвалі антычную культуру? Толькі наўрад ці ўплыў готаў на славян, тэрыторыя якіх хутка пашыралася, быў такі магутны. А. Гурскі меў рацыю, калі праняўваў «не перабольшваць ролю антычных уплываў на каляндарныя звычаі і абрады народаў Еўропы, і ў прыватнасці ўсходніх славян, як гэта рабілі прыхільнікі міграцыйнай тэорыі паходжання абрадаў А. Весаюўскі, А. Патабня, П. Караман і інш.» [2, с. 64], аднак сам не быў увесь час паслядоўны, паўтараючы не толькі этымалагічны тэзіс У. Пропа, але і настойваючы на прыўнясенні рымскага свята на славянскую культурную глебу.

Расцягнутая больш чым на два стагоддзі дыскусія адносна Каляды і Калядаў стварала шырокае поле для семантычных і змястоўных інтэрпрэтацый Каляды – ад поўнага адмаўлення яе міфалагізму да прызнання богам старажытных