

## Мифология сдвоенности в квантовой перспективе

А. В. Микус  
(Минск, Беларусь)

(получена 5 сентября 2006; изменена 13 сентября 2006; опубликована 15 октября 2006)

Тема близнечества является одной из основных в мифологии индоевропейских народов. Связанные с ней сюжеты мы находим в древних мировоззренческих системах таких географически отдалённых друг от друга народов индоевропейской языковой семьи, как балты, германцы, кельты, греки, римляне, иранцы, индийцы, хетты, славяне, более того, мифология близнечества имеет тенденцию к универсальности. Близнечные мотивы также являются неотъемлемой частью важнейших ритуальных практик, связанных с плодородием, в частности, и преодолением мифологических границ вообще. Новейшие научные открытия XX века в квантовой области позволяют приблизиться к пониманию близнечной темы не просто как части древних систем верований, но и как важного аспекта в процессах мироздания.

Близнечная тема в традиционных верованиях в первую очередь связана с понятием «первопрецедента» – мифологически отмеченного первого действия *in ille tempores*, «во времена оны», когда впервые совершаемое действие становится прототипом для повторения его впоследствии на всех уровнях наследниками данной традиции. Явственно эта особенность артикуляции близнечной темы проявляется в легендах об установлении социального устройства и основании значимых городов, которые так выступают концентрированными образами упорядочения более обширного пространства, доминировать над которыми они призваны.

Таково предание об основании города Рима братьями Ремом (*Remus*) и Ромулом (*Romulus*), от имени второго из которых произошло и название города (*Roma*). Такова легенда об установлении социально-религиозной иерархии в Пруссии приплывшими из-за моря с Запада братьями Видевутом (*Widewuto*) и Брутенем (*Brudeno*), по имени последнего из которых получила своё название сама страна (*Brutenia*). С подобным принципом номинации связывают название вероятного предшественника литовского Вильнюса – *Кривого города* (\**Kreivapolis*), по иерархическому титулу верховного языческого жреца Криве-Кривейто; в этом титуле также видят близнечный мотив, близкий к примеру с Видевутом и Брутенем, один из которых возглавил светскую, а другой – религиозную власть [16; с. 62-70].

О глубокой мифологичности этих легенд свидетельствует то, что, согласно сообщению летописца, впоследствии в Пруссии обожествлённых братьев почитали в виде двух столбов, называвшихся *Wurschayto* («Старший») и *Szwaybrotto* («Его брат»). Подобная форма религиозного культа является крайне архаичной и связывается с почитанием божественных близнецов вообще. В древнегреческой Спарте она имела вид двух вертикально установленных брёвен-столбов, накрепко соединённых друг с другом поперечной перекладиной посередине или сверху<sup>1</sup>.

Легенда о мифологическом происхождении и судьбе почитавшихся в Спарте божественных братьев Диоскуров (*Dios-kouroi*, «сыновья бога»), Кастора и Полидевка, ярко раскрывает аспекты близнечного мотива, оказавшиеся заретушированными в дошедшем до нас прусском предании. Здесь братья-Диоскуры выразительно противопоставляются по признаку «тёмный/светлый», «ночь/день», т.е. разводятся по

разным полюсам оппозиции: в результате некоторых событий умершему Кастору было суждено пребывать в царстве мёртвых, а Полидевку – на Олимпе, но Полидевк поделился с братом своим бессмертием и впредь они поочередно пребывают то на Олимпе, то в царстве мёртвых<sup>ii</sup>.

Можно говорить о противопоставленности древнеиндийских божественных близнецов Ашвинов, везущих, в образе пары запряжённых в повозку коней (др.-инд. *aśva* ‘конь’), Солнце, которое днём движется по небу, а после захода за горизонт – по подземному морю, обители мёртвых душ. В отличие от греческих Диоскуров, меняющихся местами с каждой сменой дня и ночи, индийские Ашвины не разделены, но их парность сама указывает на оппозицию «день»/«ночь». Отзвуки «водно-ночного» аспекта могут быть увидены в легенде о Видевуте и Брутене: тема их приплыва в Пруссию из-за моря, из другой страны (и, соответственно, установление *нового* порядка) могла возникнуть в мифологическом сознании именно на основании сюжета о появлении пары божественных близнецов из-за *моря* вместе с солнцем и их исчезновении за море же.

Мета первопрееденности, кроме преданий об установлении частных проявлений человеческого существования, присуща мифологическим сюжетам, отсылающим к более древнему времени и повествующим о самом возникновении человеческого рода. Особенно подробно это артикулируется в древнеиндийской и древнеиранской традициях.

Согласно диалогам Ригведы и Авесты, люди произошли от первой существовавшей на земле близнечной пары Ямы (Йимы) и Ями (Йимак), брата и сестры, в результате инцеста между ними<sup>iii</sup>. Впоследствии, после своей смерти, первый смертный Яма (Йима) становится властителем царства мёртвых<sup>iv</sup> – окончательно соотносится с «водно-ночным» аспектом, присутствие которого характерно для описания подземного мира умерших.

В белорусской мифологии, крайне архаичной на целом индоевропейском фоне, темы близнечества и инцеста (в первую очередь относительно пары брат – сестра) оказываются соотнесены со вполне определённым календарным периодом – летним солнцеворотом<sup>v</sup>, временем, когда расцвет всех вегетативных сил означает также и «перелом», достижение в своём развитии крайней границы, что сообщает возможность наиболее лёгкого её, границы, преодоления в сторону иного мира, мира мёртвых.

В белорусских фольклорных примерах фиксации купальской близнечной темы присутствует и тема наказания за совершённый инцест между братом и сестрой: в виде превращения их обоих в сине-жёлтый цветок (синий и жёлтый как замогильные цвета), а также в сюжете преследования и битвы братом сестры. В древнеиндийской и древнеиранской традициях именно сестра оказывается виновницей инцеста – в результате настойчивых уговоров с её стороны в первом случае и хитрости – во втором.

Преследование братом сестры не менее ярко представлено в латышской мифологии, где этот мотив включён в сюжет осенних аграрных ритуалов, связанных со сбором урожая. Однако здесь не только божественный персонаж Юмис преследует свою жену (сестру) Юму, но и, в других вариантах, сам Юмис преследуем (его обнаруживают в поле, преследуют, пленяют и приводят в дом/клеть).

Кроме обозначения персонажа Юмиса, у латышей словом *юмис* (*jumis*) также называется любой сдвоенный, спаренный предмет (двойной плод, двойной конёк на крыше и т.п.) [22, с. 15-17]. Персонаж Юмис, таким образом, представляет собой двойню, занимающую одно место и символизирующую идею перенасыщенности, избыточности, первичную для связанных с плодородием обрядов. В результате действий по отношению к Юмису происходит размен *умноженностью внутри* («два плода на одном месте») на *множественность снаружи* («множество одиночных плодов, каждый из которых занимает одно, своё собственное, место» [5, с. 167]).

*Умноженностью* оказывается рядоположенной с *двоичностью* также и на фоне близких текстов других индоевропейских традиций. Особенности проявления инцестуальной темы в кельтских и хеттских текстах, в сравнении с латышскими и

древнеиндийскими, позволяют сделать вывод, что «в латышском варианте мифа отражается изначальная множественность сестёр (и братьев – `божьих сыновей`), в кельтском – множественность братьев, ведийский, как и латышский, отражает двоичность близнецов-мужчин (Ашвинов), но в мифе о Яме сводит их к одному брату и сестре» [4, с. 8].

Другой аспект связан с положением Юмиса в позиции как субъекта, так и объекта преследования. Это позволило видеть типологическое сходство сюжета о Юмисе с сюжетом т.н. «основного» мифа индоевропейцев, реконструируемого в форме преследования небесным богом Громовержцем своего хтонического змееподобного противника, в результате чего высвобождаются скованные последним вегетативные силы плодородия. Это, кроме прочего, объясняет кодирование посредством предметов и явлений, отсылающих к идее парности (двоичности), змееподобных мифологических существ в литовской (айтварас, *aitvaras*), латышской (пукис, *puķis*), белорусской («спешка-спарышка») традициях – воздушно-огненных духов, связанных с богатством и благосостоянием (состоянием «сытости», полноты – наступающей после «размены» состояния перенасыщенности).

Похожим образом («Спарыш») у белорусов называют не только двойчатку (лтш. *jumis*), но и божество плодородия (лтш. *Jumis*), а также геометрический знак, используемый в белорусском народном искусстве и представляющий собой крест с двумя крюками вверх, загнутыми вниз зеркально относительно оси симметрии, – параллель к описанным выше двум соединённым столбам, связанным с почитанием божественных близнецов.

Таким образом, хтонический противник Громовержца в «основном» мифе соотносится с близнечной природой: его двоичность представляет собой *умноженность*, соотносимую с состоянием полноты, которая наступает после действий по её «освобождению» из предыдущего состояния скованности. В результате преобразующих действий непроявленная *умноженность* принимает вид проявленной *множественности*.

В первую очередь, это относится к главнейшему «первопрецеденту» – творению мира, космогонии. Внутренняя форма имени др.-исл. Имира (*Ymir*) – великана («йотуна»), ставшего, согласно «Старшей Эдде», жертвой при создании мира<sup>vi</sup>, также отсылает к близнечной теме, происходя от и.-е. *\*i<sup>2</sup>m(i)ó̥s*, обозначающего близнецов (откуда лтш. *jumis*, др.-инд. *yamá*, авест. *yēta*, др.-ирл. *emūin*, лат. *geminus*).

По своей «единственности» (без указания двойственного аспекта, кроме формы имени) в космогоническом описании Имир сближается с древнеиндийским первым богом Праджапати, тело которого *in ille tempores* также было единственной жертвенной материей, при отсутствии чего-либо иного, отличного от него самого. В качестве объяснения причины этого акта принесения Праджапати самого себя в жертву древнеиндийская мысль выдвигает понятие *kāma* – собственное *желание «стать множественным»*, провоцирующее изнуряющий жар *tápas*, которым желание должно завершиться, чтобы началось само действие (жертвоприношение) *kárman*<sup>vii</sup>.

В некоторых других индоевропейских космогониях прослеживается тенденция к разделению космологических функций на пассивную (трансформируемую; «распаляющуюся») и активную (трансформирующую; «действующую»): согласно белорусской, в результате увеличения движения «волн» в «первичном океане» возникает «водяной пузырь» (символизирующий материю для последующего творения, в облике заточенного внутри великана-«бога»), лопающийся в результате применения усилий активного персонажа – «над богами бога» [18, с. 35].

Выделение пассивного и активного аспектов в процессе космогенеза уточняет участие близнечного мотива в нём – на фоне мнения о вторичном характере различения мужского и женского родов при большей древности различения актива и иактива<sup>viii</sup>. Непроявленную до времени *умноженность*, таким образом, следует соотнести скорее с

инактивом: инактивная (трансформируемая) *умноженность* в этом случае оказывается неким свойством, рядоположенным двоичности.

Для большей наглядности обратим внимание на формы воплощения «основного мифа» в предметах, связываемых древними людьми со сферой сакрального – сферой, по определению наиболее тесно соприкасаемой с самими основами мироздания.

Неотъемлемый атрибут древних жрецов, их магическое орудие – посох с искривлённым навершием. У римлян его название – *литуус* (*lituus*), у балтов – *кривуля* (*krivulė*). Известно об использовании искривлённого посоха римскими жрецами *авгурами* и балтскими *кривисами* при гадании – получении знаний непрямым, «кривым» путём из неизвестной, потусторонней области, которая по отношению к «этому миру» перевёрнута, «искривлена». Посохи-*кривули* прусских жрецов, кроме того, могли иметь в навершии от одного до трёх искривлённых концов [6, с. 185-186].

Параллель к этому видим в изображениях южноамериканских жрецов, в руках которых присутствует жезл со сдвоенным навершием, которое завершается двумя спиралями, расходящимися в противоположные стороны, т.е. такое навершие – в четыре раза «умноженное» по отношению к авгурскому одноконечному посоху. Подобные спиралевидные конструкции могут присутствовать на изображениях также в области висков [3, с. 181, 187].

Мифологическим прототипом жреческих посохов у индоевропейцев следует признать орудие бога Громовержца – молнию, палицу (древнеиндийская *ваджра*), которая рассекает тело его змееподобного противника, высвобождая силы, находившиеся прежде в скованном, «свёрнутом», «искривлённом» состоянии.

Мотив прокалывания (лопания-рассекания) в связи с формой жреческих посохов явственен в форме режущее-колющих предметов у балтов. К примеру, ножи с волутоподобным окончанием ручки (т.е. две «рассечённые» и расходящиеся в противоположные стороны половины навершия у них загнуты каждая менее чем в спираль), как предполагается, использовались именно «в ритуальных целях»<sup>ix</sup> [1, с. 369].

Особенно показательна форма некоторых металлических шпилек (обычно имеющих навершие в виде простой спирали или незавершённой спирали), навершие которых кольцеподобно (начинает закручиваться, как в спираль), но в середине образовавшегося кольца (внутри изгибающегося «свода») раздваивается и образует две расходящиеся в разные стороны спирали. Другими словами, пространство, в котором происходит раздвоение, здесь имеет внешний ограничивающий контур.

Подобную «очкоподобную» форму (два расходящиеся в противоположные стороны спиралевидные ответвления) часто имеют подвески, встречаемые в Европе начиная с IV тыс. до н.э. [там же, с. 138]. У проживавших на территории Беларуси древних балтов функционально такие подвески использовались наравне с подвесками «эсоподобными» (оба конца в S завершаются спиралями), а также могли соединяться с ними в одну, «петлевидную» форму (концы заканчиваются не спиралями, а выгибаются ещё раз, образуя две зеркально размещённые S по обе стороны от середины) [там же, с. 226; 2, с. 75, 672].

Общее этих трёх форм – сдвоенность закручивающихся «искривлений»: прямо зеркально – у петлевидной и очкоподобной форм, обратно зеркально – у эсоподобной, причём последние две отличаются как раз только прямым или обратным зеркальным изображением. Двух-, трёх-, четырёхсоставные сочетания эсоподобных элементов могли изображаться в форме соединённых хвостами змей [20, с. 116, 118], что даёт возможность признать «змееподобность» прототипичным признаком тех форм, у которых две зеркально изображённые части искривлены, тяготея к умножению искривляющих движений (в спираль или в «змейку»).

Петлевидность легко угадывается в форме предметов, символизирующих или напрямую изображающих (в виде зооморфных концов) «змеиную» тему: кресал,

подковоподобных фибул-застёжек, браслетов, перстней, шейных гривней, височных колец, ременных пряжек. Зооморфные концы (в виде змеиных голов) у них часто соседствуют с символическими недетализированными S или спиральями.

Петлевидную форму можно подозревать как имеющий богатейшие мифологические связи прототип известных княжеских символов: Киевской Руси («тризубец»), Полоцкого княжества (знак на «перстне Всеслава Чародея»), Великого Княжества Литовского («столбы»), контуры которых первоначально (как, например, княжеский знак из Витебска XII в. [1, с. 137]) могли иметь более округлую форму<sup>x</sup>. Это позволило бы расширить список примеров соотнесения начал социально-государственного строя (и «первопрецедентности» вообще) с близнечной темой.

«Маркирование» различных частей человеческого тела в древности предметами «змееподобной», сдвоенной природы ставит вопрос о едином концептуальном понимании тела, преломляемом на разных уровнях, применительно к разным его частям.

Само *тело* мыслилось в категориях повторения первопрецедента, космогонического действия. Прусск. *kermens* ‘тело’ точно, до суффикса воспроизводит др.-инд. *kárman* ‘действие’ (точнее, ‘относящееся к действию, результат самого процессуального действия’) и происходит от и.-е. *(s)ker-* ‘резать’, имея мотивировку ‘то, что разрезано’.

Так, то, что находится «внутри» кожи, «под» кожей как внешне не проявленное, обозначается посредством значений, отсылающих к состоянию *до* космогонического «разрезающего» действия и часто обозначающих дрожание-набухание (сравн. и.-е. названия для мозга, лёгких, сердца, селезёнки, печени, костей, крови, груди, живота, семенных желез и т.п., а также выводимые из них названия для «дрожащих» эмоциональных состояний злости, гнева, страха<sup>xi</sup> [19, с. 187-193]).

Подобно обозначалось и то, что «исходит» изнутри, т.е. является проявляемым результатом непроявленного внутреннего содержания: мышление (из мозга – черепа), говорение (изо рта – горла), дыхание (из лёгких – грудной клетки) и т.п.<sup>xii</sup>. Этот принцип лежит в основе номинации вообще «внутреннего» аспекта «я»-идентичности – *\*men-* «меня», соотносимого с и.-е. корнем *\*men-*, обозначающим «специфический вид "тонкого" возбуждения, некоего состояния вибрирования, позволяющего открыться и реализоваться особым творческим способностям» [11, с. 140].

Места предполагаемого «выхода», внешнего проявления внутренних содержаний маркировались указанными выше предметами (как видим, называние их «предметами украшения» в отношении древнего времени оказывается некорректным).

С использованием описанных (и семантически близких им) форм окаймлялась голова<sup>xiii</sup>, укрывались уши, окружалась шея, покрывалась область грудной клетки, опоясывалась талия, обвивались руки на запястьях, пальцы на руках, ноги в области лодыжек, обувью с соответствующим орнаментом покрывались ступни с пальцами ног (как окончания конечностей, действующих во внешнем пространстве и так овнешнивающих внутреннее содержание, которое к тому же было семантически изоморфно «множественности» на окончаниях конечностей).

Форма этих предметов *оформления тела* в основном тяготеет к противопоставлению сдвоенной периферии (два конца) и единичного центра, который всегда конструктивно выделен в виде иголки (фибулы, пряжки) или протыкающей части (височные кольца, шпильки), отверстия для крепления (в сужающейся части подвесок) или постепенного утончения/утолщения и уменьшения/увеличения к центру (гривни, браслеты, перстни, головные «вайнаги»).

Очевидно соотнесение концепта сдвоенности с состоянием, предшествующим космогоническому творению и выражаемым в змееподобном образе. Третий элемент (центральный, верхний, средний) соотносится с действием акта творения –

возникновением «проколотого», «резаного» отверстия, открывающего скрытому непрявленному путь к его проявлению вовне.

Сдвоенность как характеристика предшествующей космогенезу стадии, можно предполагать, является обозначением двух состояний – обозначает непосредственно само предшествующее хаотическое, неупорядоченное состояние, а также последующее за ним космическое, упорядоченное состояние. Само разделение этих двух состояний оказывается возможным только посредством концепта перехода между ними – в виде разграничивающего их отверстия, через которое неупорядоченное становится упорядоченным вовне.

Хаотическая материя по определению не имеет никакой структуры, является единой и единственной, ещё неразделённой, в ней всё перетекает во всё, и, более того, в этом «всём» ничто не различимо<sup>xiv</sup>. Исходя из этих внутренних характеристик прекосмической стадии, наиболее адекватным числовым обозначением её была бы единственность. Действительно, число *один* «означало, как правило, не столько первый элемент ряда в современном понимании структуры числового ряда, сколько *целостность*, главной чертой которой выступает *нерасчленённость*» [14, с. 234].

Но единственность сама по себе не продуктивна. Присущая ей бесконечность позволяет существовать в однородности *неограниченно вечно*. Причиной изменений в самой себе единственность быть не может, она – внутренне тождественная самой себе полнота, в ней нет никакого ущерба, никакой нехватки, никакой тяги к завершению. Единственность принципиально пассивна, ведь только активность предполагает две отличные друг от друга стороны, что в однородной единственности не возможно *никогда*.

Выход для сознания из этого замкнутого круга – в предположении о некоем *последующем* состоянии, которое, с точки зрения состояния *предыдущего*, просто *ещё* не наступило (на основании главного временного свойства проявленного мира – изменения). Но именно *последующее* состояние имеет непосредственное отношение к преобразованию состояния *предыдущего*, поскольку последнее по определению не способно к преобразованию себя в нечто отличное от себя же. Именно *последующее* состояние является причиной своего возникновения (посредством *предыдущего*), причиной самого себя, т.к. свойство *последующего* – активность.

В числовом коде именно *последующее* состояние склоняется к обозначению его как «второго» – оно и оказывается причиной возникновения *перехода* между *предыдущим* и *последующим* состояниями (т.к. *последующее* может «ещё не наступать»). *Переход* хронологически (а на этот момент уже можно говорить о протяжённости-времени) появляется *третьим* – хотя в линейной цепочке событий «неупорядоченное – упорядочение – упорядоченное» он и занимает место пограничное, промежуточное, среднее (с точки зрения свершившегося – «второе»)<sup>xv</sup>.

Наконец, место *четвёртого* в этом первичном числовом ряду обуславливается свойством четвёрки быть умноженной на саму себя двойкой (четыре – первое число в ряду, получаемое таким образом), т.е. для самой «двойки» это может пониматься как «максимальное увеличение своего значения (силы) в пределах предусмотренных возможностей» [13, с. 316]. *Четвёртое* – это уже созданный из материи в результате космогонического действия мир (кроме того, имеющий *четырёх*частную горизонтальную структуру). Если *второе* – это ещё не наступившее *возможное последующее*, то его производное *четвёртое* – это уже *наступившее последующее*, реализовавшее все потенциалы-возможности «двоичного» состояния.

«Ещё не наступившее» *последующее*, обозначаемое как «второе», влияет на «предшествующее» ему *предыдущее*, обозначаемое как «первое», единственное. Именно *последующее* сообщает *предыдущему* некоторое возмущение-«уплотнение», которое вынуждено предъявить самому *предыдущему* его «неполноту» и является непосредственной причиной изменения состояния, причиной осуществления перехода.

Следует, впрочем, уточнить, что в этом смысле первое и единственное не является собственно *предыдущим* (условно его можно назвать *пред-предыдущим*, хотя в отношении его любая хронологическая последовательность *ещё* не имеет смысла). «Настоящее» *предыдущее* (т.е. которое по определению подразумевает *последующее*) – это стадия возникновения в этом бывшем доселе единственным некоторого уплотнения, порождённого воздействием *последующего*. Именно эту промежуточную стадию следует признать наиболее точным воплощением «двойственности», сдвоенности как сочетания *пред-предыдущего* и *последующего*. Эта стадия крайне неустойчива, её смысл – во временном взаимопроникающем соприкосновении *пред-предыдущего* и *последующего* ради осуществления изменения.

Вопросом является преобразование состояния единственности и самодостаточной полноты в состояние «предчувствия последующего», результирующее в преодолении границы и достижении качественно нового, проявленного состояния. В традиционных космогониях указание на него присутствует посредством введения в ткань повествования мотива внезапности (по типу «но вдруг...», *Fiat lux*) возникновения в хаотической материи («бездонном океане») первичной неоднородности.

Причина этой внезапности на самом деле текстуально *никак* не артикулируется, и появление «первичной неоднородности» остаётся необоснованным – точнее, оно обосновано посредством действия некоторых божественных персонажей, существование которых *уже* на начальных стадиях космогенеза оказывается *никак* не объяснённым.

Впрочем, для традиционного сознания эта «необъяснённость» не была существенным – тем более экзистенциальным – вопросом. Характерное для традиционного сознания «циклическое» мировосприятие предполагает «тщательное и многократное *переживание* уже имеющегося, его шлифовку и обдумывание» [10, с. 20], поскольку «полнота и разнообразие, вещность, жизненность ситуаций, заданных в *частных* символах, прельщали его больше, чем умозрительные построения вне эмоции, чувства, желания» [там же, с. 29].

Это свойство традиционного сознания, можно думать, оказало влияние и на то, что «ядро наиболее архаичной достижимой для реконструкции индоевропейской системы счета составляют обозначения для 2, 3 и 4 (название для 1, составляющее особую проблему, как и для 5, 6, 7, 8, 9 и т.д., в этом смысле к ядру не относятся)» [15; с. 319]. Ядро системы счёта оказывается цепью обозначений, связанных с последовательностью временной и пространственной развёртки, касающейся проявления мира. В космогонических повествованиях это соотносится с т.н. «первым» и «вторым» творениями мира, описываемыми последовательно, во-первых, возникновение материи и, во-вторых, её преобразование.

Вместе с тем, это не значит, что та *пред-предыдущая* «единственность» – «первоматерия», предшествующая собственно упорядочиваемой материи, – оказывается совершенно устранённой с горизонтов традиционного сознания. Свет на её «судьбу» проливает именно та «внезапность» появления в ней первичной неоднородности.

Первичная неоднородность, материя возникает в цельной первоматерии, *ничего* не совершая с последней. «Бездонный океан» *никак* не преобразуется, он присутствует в повествовании как бы глубоко отстранённо, безучастно, несмотря на уход его на второй план после начала развёртывания космогонии. Ничего не трансформируются и его свойства, описываемые в форме отсутствия пространственно-временных свойств – как «нічого ніде не було» (*ничего нигде не было*). Впрочем, его свойства по определению и не могут измениться – ведь, как было отмечено выше, даже появление неоднородности в его «лоно» обязано исключительно некоему парадоксальному «влиянию будущего», объясняемому лишь по факту самого обязательно осуществляющегося будущего.

Из этого можно заключить, что «первоматерия» (*materia – mater*-мать первичной неоднородности) и *после* творения «продолжила» своё «существование» в том же «виде», отрицающем любой намёк на локализацию в пространственно-временном континууме.

Отмеченные свойства первоматерии, хоть и являются целиком «вещью в себе», оказываются важны при придании большей определённости описанию той первичной неоднородности, которая, находясь всё ещё «по ту сторону» *перехода* и не являясь проявленной формой, уже содержит в себе предчувствие того, к чему её подталкивает само возникновение последней. Расположение её напрямую связано с местом *будущего* «прокола»-перехода, ей как бы «обволакивая» это место (которое само существует ещё только лишь *с точки зрения будущего*).

Характерное для этой «зоны» *предчувствие будущего*, как представляется, в некотором роде может сближать её с известным «миром идей» древнегреческого философа Платона – с тем лишь, что «идея» там оказывается только одна, а именно: сама идея совершения перводействия-первопрецедента, в которой в свёрнутом, потенциальном виде уже заложено неминуемое будущее осуществление первопрецедента<sup>xvi</sup>. Эта единственная присутствующая там «идея» оказывается вместе с тем и идеей-праобразом всех последующих актов *повторения первопрецедента*, понятие чего легло в основу всего традиционного мировосприятия<sup>xvii</sup>.

Общее с первоматерией свойство пространственно-временной внелокальности этой «промежуточной» зоны, а также прототипичность присутствующей там «идеи первотворения» для всех последующих актов «повторения первопрецедента», как представляется, может объяснять такую фундаментальную для традиционного сознания черту, как представление о наличии некоей внепространственной и вневременной связи между явлениями и предметами.

Иными словами, все *полагаемые к осуществлению* формы присутствуют в «промежуточной» зоне во взаимосвязанном, взаимоперетекающем виде (в некотором роде, в виде одной «идеи», могущей «по эту сторону» преломляться в любой форме, её повторяющей) – а поскольку эта «промежуточная» зона, вместе со всей внелокальной праматерией, продолжает «существовать» вне зависимости от последующего в некоторый момент акта творения<sup>xviii</sup>, то следует признать одновременное существование проявленных форм и их прототипа – «идеи первотворения», расположенной во вневременной «промежуточной» зоне.

«Повторение первопрецедента», таким образом, в некотором смысле является не столько отсылкой к мифологическим *временам оным*, сколько реализованным здесь-и-сейчас приоткрытием некоего вневременного «источника потенциалов», сообщающего толчок для возможности *осуществления будущего* у намеченной к претворению формы. Соответствием такого вневременного «источника потенциалов» в числовом ряду для традиционного сознания является понятие двойственности, сдвоенности.

Закономерно, что архаические космогонии, обстоятельно повествуя о самом основании проявленной реальности, не могут не перекликаться с наиболее фундаментальной из описывающих физическую реальность – квантовой теорией.

Постулируемый квантовой теорией корпускулярно-волновой дуализм (или дуализм волна-частица; *wave-particle dualism*) описывает реальность в двух состояниях: в состоянии частицы (корпускулы) – для стабильных структур макромира, и состоянии волны – для микромира (в масштабах действия «постоянной Планка», значение которой с точки зрения макромира крайне мало). Корпускулярная природа видимого макромира обуславливает действие в нём законов классической физики (главным образом, линейных законов причины и следствия). Волновая природа микромира описывается в терминах действия волновой функции, предполагающей существование некоей частицы в форме суперпозиции (одновременного существования) всех возможных её состояний.



Главный вопрос квантовой теории, по поводу которого не найдено полное согласие до сих пор, состоит в описании механизма перехода из состояния волновой функции в состояние, свойственное привычному физическому, «классическому» миру. Этот момент перехода – называемый «редукцией вектора состояния» или «коллапсом волновой функции» – признаётся индетерминируемым, т.е. линейно не выводимым из предыдущего, волнового состояния. Он также имеет вероятностный характер – в проявленной форме реализуется только одно из всех возможных альтернативных состояний.

После коллапса волновой функции возникающие вдруг как «классические» объекты, как свидетельствуют некоторые явления, продолжают оставаться связанными между собой и изменение одного объекта сказывается на состоянии другого вне зависимости от их пространственных и временных различий. Эта особенность объясняется некоторым «последствием» состояния суперпозиции: характерные для последней квантовые нелокальные корреляции парадоксально продолжают действовать и в отношении объектов, бывших ранее подсистемами в суперпозиционированной системе.

На протяжении истории развития квантовой теории выдвигались различные версии механизма этого процесса – «квантового скачка». Часто для них было характерно такое понимание квантового «схлопывания», при котором элиминировались, исчезали все остальные альтернативы, кроме проявившейся в результате редуцирования до «классического» состояния. Первое оспаривание такого результата селекции альтернативы связывается с именем Х. Эверетта, автора элегантной теории «множественности миров», согласно которой коллапса волновой функции не происходит вообще, а все альтернативные состояния реализуются в «ветвящихся» мирах, незаметных для расположенного в одном согласованном и непротиворечивом мире носителя сознания.

Попытку «собрать» все эвереттовские ветвящиеся миры в один «мир» предпринимает теория декогеренции. Согласно ей, «суперпозиция» квантовых состояний никуда не исчезает, но альтернативные состояния остаются в скрытом, «подпороговом» состоянии и могут проявиться в любой момент [7, 8]. По сути, из этого может быть выведено наличие некоей *одновременной* «параллельности» существования классического мира и его волнового «подслоя».

Тем не менее, теория декогеренции не объясняет самого механизма выбора одного из альтернативных состояний – причинность того, какое из состояний проявится, а какие останутся скрытыми, не объясняется. Согласно распространённому в «классическом» мире закону причины и следствия, именно предыдущая причина должна обуславливать последующее следствие – и тогда, по словам Р. Пенроуза, «любое реалистическое описание квантового мира (...) должно быть *не-причинным*» [9, с. 232]. Однако закону такой причинности подчиняется только это самое «классическое» последующее, «квантовое» же предыдущее к действию этого закона не относится. А поскольку волновой «подслою» («квантовое» предыдущее) не коллапсирует в результате редукиции (см. о теории декогеренции), продолжая *быть*, то и сама причинность может иметь здесь иной характер.

Характер такой возможной парадоксальной причинности обсуждается в рамках транзакционной интерпретации квантовой механики, берущей начало от предположения Дж. А. Уилера и Р. Фейнмана о том, что эволюция системы может зависеть не только от её прошлого состояния (запаздывающее воздействие), но и, по крайней мере, от ближайшего возможного будущего (опережающее воздействие).

В транзакционной модели коллапс волновой функции представляет собой образование транзакции (взаимодействия), которая происходит путём обмена запаздывающей и опережающей волн. Опережающие волны, как предполагается, распространяются в обратном направлении во времени, и оказываются ответственными за саму *возможность* коллапсирования волнового «подслоя» в стабильное «классическое»

состояние. Именно на «классическое» состояние, которое последует (подразумевается: *обязательно* последует) в результате коллапса, транзакционная модель указывает как на *причину* транзакции, которая предшествует так самому коллапсу во временной последовательности [21].

Как можно видеть из приведённых кратких указаний на некоторые квантовые теории, традиционные космогонические интерпретации при внимательном прочтении могут успешно коррелировать с современными изысканиями в области квантовой физики. Особая роль, реконструктивно отводимая в традиционной космогонии состоянию «сдвоенности» как *прошлого, на которое воздействует будущее*, может также свидетельствовать и о вероятной необходимости более выразительного формулирования подобного момента в составе квантовой теории.

## Литература

1. Археалогія Беларусі: У 4 т. Т. 2. Жалезны век і раннія сярэднявечча. – Мінск, 1999.
2. Археалогія і нумізматыка Беларусі: Энцыкл. – Мінск, 1993.
3. Ершова Г. Г. Древняя Америка: полет во времени и пространстве. Северная Америка. Южная Америка. – Москва, 2002.
4. Вяч. Вс. Иванов. О мифопоэтических основах латышских дайн // Балто-славянские исследования. – Москва, 1986.
5. Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. К проблеме лтш. *jumis* и балтийского близнечного культа // Балто-славянские исследования. – Москва, 1983.
6. Кулаков В. И. История Пруссии до 1283 г. – Москва, 2003.
7. Менский М. Б., УФН 168, 1017 (1998) [Phys. Usp. 41 923 (1998)].
8. Менский М.Б., УФН 170, 631 (2000) [Phys. Usp. 43 585 (2000)].
9. Пенроуз Роджер. Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики. – Москва, 2003.
10. Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология: Символ и архетип. – Новосибирск, 1991.
11. В. Н. Топоров. Из индоевропейской этимологии IV (1). И.-е. *\*eg'h-om* (*\*He-g'h-om*): *\*men-*. 1 Sg. Pron. pers. // Этимология. 1988-1990. – Москва, 1992.
12. В. Н. Топоров. К этимологии др.-инд. *kram-* ‘шагать, ступать’ // Этимология. 1994-1996. – Москва, 1997.
13. В. Н. Топоров. К семантике четверичности (анатолийское *\*meu-* и др.) // Топоров В. Н. Исследования по этимологии и семантике. Т. I: Теория и некоторые частные ее приложения. – Москва, 2004.
14. В. Н. Топоров. О числовых моделях в архаичных текстах // Топоров В. Н. Исследования по этимологии и семантике.
15. В. Н. Топоров. Число и текст // Топоров В. Н. Исследования по этимологии и семантике.
16. В. Н. Топоров. *Vilnius, Wilno, Вильна*: город и миф // Балто-славянские языковые контакты. – Москва, 1980.
17. Купальскія і пятроўскія песні. – Мінск, 1985.
18. Легенды і паданні. – Мінск, 2005.
19. М. Якубович. Физиологические мотивации в названиях эмоций // Этимология. 2000-2002. – Москва, 2003.
20. Bliužienė Audronė. Vikingų epochos kuršių papuošalų ornamentika [Орнаментика куршских украшений в эпоху викингов]. – Vilnius, 1999.

21. Cramer John. Transactional interpretation of quantum mechanics [Транзакционная интерпретация квантовой механики] // *Reviews of Modern Physics* 58, 647-688, July 1986.
22. Neulande Liene. *Jumis senlatviešu reliģijā* [Юмис в древнелатышской религии]. – Rīga, 2001.

---

<sup>i</sup> Почитавшиеся спаренные сооружения известны также в Древнем Риме, у эвенков в Сибири, у американских индейцев, в Древнем Египте, в Передней Азии, по библейскому свидетельству (3-я Кн. Царств 7, 21-22) – и в Иерусалиме.

<sup>ii</sup> «...Вседневно / братом сменяется брат; и вседневно, когда умирает / Тот, воскресает другой; и к бессмертным причислены оба» (Одиссея XI, 301-304).

<sup>iii</sup> «Ко мне, Ями, пришло желание с Ямой вместе лечь в одну постель, / Как жена мужу, я хочу отдать свое тело. Покатимся-ка, как колёса колесницы, взад-вперёд!» (Ригведа X, 10, 7).

<sup>iv</sup> «...[Яма] удалился по великим отлогим склонам, / Разглядел путь для многих. (...) / Яма первым нашел для нас выход – / Это пастбище назад не отобрать» (Ригведа X 14, 1-2).

<sup>v</sup> «Бог даў, маці прапала, / Брата з сястрой зьянчала» [17, №598].

<sup>vi</sup> «Из мяса Имира сделаны земли, из косточек – горы, небо – из черепа льдистого йотуна, из крови – море» (Речи Вафтруднира 21).

<sup>vii</sup> «То жизнедеятельное, что было заключено в пустоту, / Оно Одно было порождено силой жара! / В начале на него нашло желание, / Что было первым семенем мысли» (Ригведа X, 129, 3-4).

<sup>viii</sup> Сравн. фрагмент белорусского фольклорного текста: «Дзяўчатачкі як калодачкі, / А хлопчыкі як жарэбчыкі, / Маладзіцы як каровачкі» (д. Шакуны Пружанск. р-на), показывающий роль инактивности/активности в контексте мотива плодородности.

<sup>ix</sup> Кроме того, находки этих ножей локализованы в области особенно сакрализованных истоков рек Вилия и Березина.

<sup>x</sup> Сравн. также трезубец как атрибут греческого Посейдона, который не только имеет «водную» природу (дорийск. *Poteidan*, от *potei* ‘господин’ и *daon* ‘водный’, т.е. «Господин вод»), но также связан с отзвуками космогонической функции (трезубцем разъяряет море и открывает родники, сотрясает землю).

<sup>xi</sup> Заметим также, что «пассивная» эмоция страха чаще кодируется обозначениями внешних телесных эмоций, а также холода, а «активная» эмоция гнева – внутренних ощущений, а также жара.

<sup>xii</sup> Так же, но с иным соотношением активность/пассивность и внешнее/внутреннее обозначалось видение, слушание и их органы – глаза и уши.

<sup>xiii</sup> Сравн. фрагмент белорусского фольклорного текста: «Колькі ў шапачцы вадзіцы, / Толькі ў хлопчыкаў праўдзіцы. / (...) Колькі ў вяночку вадзіцы, / Толькі ў дзевачак праўдзіцы. / (...) Колькі ў чэпчыку вадзіцы, / Толькі ў малодак праўдзіцы» (д. Шакуны Пружанск. р-на), соотносящий с разным покрытием (т.е. охватом) головы различное внутреннее содержание.

<sup>xiv</sup> «Не было не-сущего, и не было сущего тогда. / Не было ни воздуха, ни небосвода за его пределами. / Что двигалось туда-сюда? Где? Под чьей защитой? / Что за вода была бездонная, глубокая? / Не было ни смерти, ни бессмертия тогда. / Не было ни признака дня (или) ночи» (Ригведа X, 129, 1-2).

<sup>xv</sup> Сравн. ведийский образ «трёх шагов Вишну», из которых первые два («видимые») соотносятся с сотворением порознь (несоединённо) нижнего (Земля) и верхнего (Небо) мира, а третий («невидимый») – с установлением связи между ними, их синтезом в целостную Вселенную, причём третий шаг кодируется производным от и.-е. \*(s)ker- ‘резать’ [12, с. 147-165]. Также сравн. космогоническое деяние авестийского Йимы, который, получив от верховного бога Ахура-Мазды «золотую стрелу и золотом украшенную плеть» (плеть как образ собранного множества, стрела – орудие его рассеяния), *трижды* ударяет ими о землю, в результате чего после всех трёх ударов земля расширяется *вдвое* (Авеста, Вендидад, фаргард 2, строфы 6, 10); это «удвоение земли» отсылает к существованию *двух* миров, власть в которых принадлежит Йиме (строфа 7).

<sup>xvi</sup> Космогония Платона включает «беспредельное», «предел», «сущность, смешанную и возникающую из этих двух», а также «созидающую всё причину смешения и возникновения» (Филеб 16с – 20е). Первые три из указанных «видов сущего» раскрываются соответственно как «то, внутри чего совершается рождение» («незримый, бесформенный и всевосприемлющий вид», пространство-материя), «то, по образцу чего возрастает рождающееся» («ничего не воспринимающая в себя откуда бы то ни было и сама ни во что не входящая» идея) и «то, что рождается» (Тимей 47е – 53с).

<sup>xvii</sup> В трактате «Дао дэ цзин», излагающем основы китайского даосизма, близкая, как можно думать, Платоновской «идее» концепция воплощена в понятии *дао*: «Вот вещь, в хаосе возникающая, прежде неба и земли родившаяся! О беззвучная! О лишённая формы! Одиноко стоит она и не изменяется. Повсюду

действует и не имеет преград. Ее можно считать матерью мира. (...) Великое – оно в бесконечном движении. Находящееся в бесконечном движении не достигает предела. Не достигая предела, оно возвращается [к своему истоку]» (глава 25), «благодаря ему всё сущее рождается и не прекращает [своего роста]» (глава 34), «вот называют его формой без форм, образом без существа» (глава 14), «дао туманно и неопределённо. Однако в его туманности и неопределённости содержатся образы. Оно туманно и неопределённо. Однако в его туманности и неопределённости скрыты вещи» (глава 21), «безымянное есть начало неба и земли, обладающее именем – мать всех вещей» (глава 1), «дао постоянно осуществляет недеяние, однако нет ничего такого, что бы оно не делало» (глава 37), «превращение в противоположное есть действие дао, слабость есть свойство дао. В мире все вещи рождаются в бытии, а бытие рождается в небытии» (глава 40). Сравн. также параллелизм даосского «Его верх не освещён, его низ не затемнён. Бесконечно тянется неименуемый шнур и возвращается вновь к невещественному» (глава 14) и ведического «Поперек был протянут их [мудрецов] шнур. / Был ли низ? Был ли верх? / Оплодотворители были. Силы увеличения были. / Порыв внизу. Удовлетворение наверху» (Ригведа X, 129 5), где посредством введения вертикальной оппозиции указывается на «двойную» природу «первичной неоднородности», в своём состоянии одинаково относящейся к земле и небу, безымянному и названному, низу и верху, недействию и действию всюду.<sup>xviii</sup> Сравн. у древнегреческого философа-неоплатоника Плотина: «Но каким же образом принцип ограничения [«предел», «идея» Платона – А. М.], соединяясь с безграничным [«беспредельное», «материя», «пространство» – А.М.], не уничтожает природу этого последнего, тем более, что безграничность не является акцидентальным признаком? Если бы безграничное было количественно безграничным, то, конечно, его природа была бы уничтожена, но именно потому, что это не так, природа безграничного продолжает жить и в мире бытия. Здесь становится действительностью и получает печать совершенства всё, чем безграничное обладает по своей природе» (II 4, 16).