

была достаточна для простѣйшаго познанія предметовъ. Но стоитъ прочесть поэмы и воспоминанія Елены, чтобы замѣтить, что или она повторяетъ чужія слова, лишенная для нея всякаго зрительнаго или другого образнаго содержанія, или что просто ей приписывали чужія сочиненія, совершая такимъ образомъ мистификацію. Когда она говорила о звукахъ и цвѣтахъ, о природѣ Бразильскихъ лѣсовъ и т. п., то что своего она могла сообщить о нихъ? Но Елена Келеръ обладаетъ, какъ утверждаютъ, такой массой всевозможныхъ знаній, которыя превышаютъ даже средній уровень образованія у нормальныхъ дѣтей ея возраста. Она объясняется не знаками, но словами, и притомъ, будто бы, говорить на нѣсколькихъ языкахъ. Въ университетѣ эта слѣпоглухонѣмая держала экзаменъ по математикѣ, т. е., проще говоря, по ариметикѣ, и изъ анализа ея сбивчивыхъ и высокопарныхъ показаній о трудности заданныхъ ей работъ можно извлечь лишь тотъ выводъ, который сдѣлалъ Бромеръ: „всѣ ея знанія по ариметикѣ были довольно жалки“. Что касается ея чтенія, то достаточно привести слѣдующее признаніе Елены Келеръ: „Только во время моего перваго пребыванія въ Бостонѣ, я начала систематически и усердно *читать*. Мнѣ разрѣшалось проводить каждый день извѣстное время въ библіотекѣ, переходить отъ одной книжной полки къ другой и вытаскивать всякую книгу, на которую наталкивались мои пальцы. И я читала и читала, хотя понимала всего одно слово изъ десяти или два слова на страницѣ. Слова сами по себѣ производили на меня чарующее впечатлѣніе; но у меня не было сознательнаго пониманія того, что я читала“. Можно-ли называть такое случайное нахожденіе знакомыхъ словъ чтеніемъ? И еще много лѣтъ спустя, Елена Келеръ должна была сознаться: „Я знаю, что есть много такихъ вещей въ Шекспирѣ и въ мірѣ, которыхъ я не понимаю“. Оставляя въ сторонѣ дальнѣйшія подробности изъ чудесной жизни этой глухонѣмой, я ограничусь замѣчаніемъ, что у нея, несомнѣнно, развилась богатая внутренняя жизнь съ помощью моторныхъ представленій произносимыхъ словъ и осязательныхъ образовъ буквъ и словъ, напечатанныхъ выпуклыми буквами, а также написанныхъ на ея ладони. Но въ области высшаго познанія Елена Келеръ, при неспособности самоконтролировать правильность своего произношенія и пониманія, оказалась бы совершенно безпомощной безъ постоянной опеки.

ГЛАВА VII.

Мимика и жестъ.

Къ числу средствъ сообщенія внѣшнимъ наблюдателямъ содержанія своего интеллекта относятся выраженіе лица, поза, жестикуляція. Съ помощью искусственныхъ жестовъ объясняются другъ съ другомъ глухонѣмые, богатая жестикуляція и мимика увеличиваютъ впечатлѣніе, произ-

водимой игрой актера. Насколько значителенъ здѣсь инстинктивный элементъ и какое отношеніе имѣетъ онъ къ творчеству рѣчи? Эти вопросы составляютъ содержаніе настоящей главы. „Въ настоящее время, говоритъ Дежерандо¹⁾, глухонѣмые получаютъ свои знаки, какъ наслѣдіе, которое передается изъ поколѣнія въ поколѣніе и въ свое время достанется тѣмъ, кто послѣдуетъ за ними; такимъ образомъ, здѣсь нѣтъ возможности наблюдать, какъ это было бы въ случаѣ самаго возникновенія искусства, какъ глухонѣмые совершенствуютъ средства сообщенія другъ съ другомъ, какъ они развиваютъ свой языкъ, такъ какъ они получаютъ его уже со-всѣмъ готовымъ. Несомнѣнно, однако, что въ заведеніи (Institution nationale des sourds-muets въ Парижѣ) существуетъ традиція знаковъ, которые являются изобрѣтеніемъ самихъ глухонѣмыхъ; они и теперь еще постоянно выдумываютъ для общенія другъ съ другомъ такіе жесты, которыхъ они не выучили отъ учителей“. Много свѣта на существующіе теперь языки жестовъ у сѣвероамериканскихъ индѣйцевъ пролилъ въ своемъ извѣстномъ изслѣдованіи полковникъ Маллери. Этой книгой (Introduction to the Study of sign-language among the northamerican Indians as illustrating the gesture speech of mankind. Washington. 1880)²⁾ я и воспользуюсь въ дальнѣйшемъ изложеніи. Кромѣ того, о языкѣ жестовъ въ Австраліи и Африкѣ приводитъ цѣлый рядъ извлеченій Леви-Брюль въ своей фундаментальной книгѣ. „Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures“. 1910. Прежде всего, Маллери считаетъ нужнымъ разсѣять заблужденіе, которое пустили въ ходъ неосмотрительные путешественники, будто имѣются донынѣ племена, которые не могутъ разговаривать другъ съ другомъ въ темнотѣ, такъ какъ жесты необходимы имъ для взаимнаго пониманія. Тѣ же сказки разсказывались и о сѣвероамериканскихъ индѣйцахъ, и въ опроверженіе ихъ Маллери приводитъ свое наблюденіе, какъ часто эти индѣйцы, завернувшись ночью въ свои одѣяла до самаго носа, ведутъ долгія бесѣды, во время которыхъ лежатъ совершенно спокойно. „Но если народъ, говорящій на извѣстномъ нарѣчій, немногочисленъ, и ему приходится вступать въ постоянное общеніе съ другими народами, говорящими на иныхъ нарѣчійхъ и діалектахъ, то для объясненія съ этими послѣдними жестикуляція необходима и входитъ въ привычку и у нихъ самихъ, тогда какъ значительныя массы людей, пользующіяся общимъ языкомъ, или изолированныя отъ иностранцевъ, или при сношеніяхъ съ ними настолько доминирующія, что именно они, иностранцы, должны научиться ихъ языку,—эти массы не прибѣгаютъ къ жестикуля-

¹⁾ I. M. Degerando. De l'éducation des sourds muets de naissance. Paris. 1827, цит. у E. Leroy. La langage. 1905, стр. 33—34.

²⁾ „Введеніе въ изученіе языка знаками у сѣвероамериканскихъ индѣйцевъ, какъ иллюстрація къ языку жестовъ въ человѣчествѣ“. Вашингтонъ, 1880.

ція“. Иногда языкъ жестовъ замѣняется при развивающихся международныхъ сношеніяхъ какимъ-нибудь другимъ языкомъ. „Калапуи Южнаго Орегона, говорить Маллери, пользовались до недавняго времени языкомъ жестовъ, но постепенно усвоили для внѣшнихъ сношеній искусственный языкъ (the composite tongue), называемый обычно нарѣчіемъ Чинукъ или Чинукъ, который, вѣроятно, возникъ для торговыхъ цѣлей на рѣкѣ Колумбіи до прихода туда европейцевъ и былъ основанъ на языкахъ чинуковъ, чихали, нутка и др., а теперь обогатился англійскими и французскими словами; въ настоящее время калапуи забыли свои старые знаки“. Изъ британской Колумбіи языкъ жестовъ былъ распространенъ еще въ 1890 году. Въ извѣстныхъ случаяхъ языки жестовъ возникаютъ вслѣдствіе *запрещенія* говорить словами. Не упоминая здѣсь о тѣхъ католическихъ монашескихъ орденахъ, которые выработали цѣлую систему изобразительныхъ жестовъ, я приведу (ср. Levy-Bühl. 175 и дал.) слѣдующія данныя. „У варрамунга (въ Австраліи) вдовамъ запрещается говорить иногда въ теченіе двѣнадцати мѣсяцевъ, и за все это время онѣ сообщаются съ другими только съ помощью языка жестовъ. Онѣ до такой степени становятся искусны въ немъ, что предпочитаютъ его устному языку даже тогда, когда ихъ ничто къ этому не обязываетъ. Нерѣдко, когда въ лагерѣ происходитъ собраніе женщинъ, на немъ господствуетъ полное молчаніе, хотя женщины самымъ оживленнымъ образомъ бесѣдуютъ между собой съ помощью пальцевъ или же рукъ; многіе изъ жестовъ состоятъ въ расположеніи рукъ или постановкѣ локтей въ различныхъ положеніяхъ. Онѣ разговариваютъ такимъ образомъ очень быстро, и очень трудно подражать ихъ жестамъ“. Въ округѣ порта Линкольна (въ Викторіи) необходимость прибѣгать къ языку жестовъ вызывается требованіемъ соблюдать тишину во время охоты, и туземцы обладаютъ жестами для изображенія всякаго рода дичи. У абиноновъ на языкѣ жестовъ говорятъ между собой колдуны, желая быть непонятными простымъ смертнымъ. Такимъ образомъ, во всѣхъ этихъ случаяхъ оказываются особыя причины, заставляющія замѣнить простой устный языкъ жестикуляціей, хотя несомнѣнно, что жестъ является въ языкѣ первобытныхъ народовъ гораздо болѣе обычнымъ спутникомъ рѣчи, чѣмъ въ языкѣ культурныхъ (особенно, сѣверныхъ) народовъ. Однако, это жестъ рефлекторный, естественный, а не символическое изображеніе предмета или дѣйствія, которое не можетъ быть инстинктивнаго происхожденія.

Однако, наличность какого-нибудь общеамериканскаго языка знаковъ, о которомъ говорили различные путешественники, и о которомъ рассказываетъ Тейлоръ въ своей „Первобытной культурѣ“, Маллери рѣшительно отрицаетъ. „Существуетъ огромное различіе между знаками, употребляемыми отдѣльными группами индѣйцевъ для выраженія той же самой идеи“. Несмотря, однако, на это, изслѣдователь полагаетъ, что въ осно-

ваніи языка жестовъ лежатъ естественные жесты, которые были разработаны впоследствии. Здѣсь элементъ условности бросается такъ же ярко въ глаза, какъ и въ нашемъ искусственномъ словарѣ. „Искусство какого-нибудь племени въ этомъ языкѣ жестовъ и обиліе знаковъ пропорціональны случайному дарованію (to the accidental ability) немногихъ индивидуумовъ, принадлежащихъ къ нему, которые играютъ роль охранителей и учителей, такъ что отдѣльные племена въ различное время оказываются на разныхъ ступеняхъ совершенства (въ искусствѣ пользоваться языкомъ жестовъ). Вслѣдствіе этого, какъ точный способъ употребленія того или другого знака, такъ и общая ихъ сумма представляютъ собою всегда переменную величину. Всѣ эти знаки были когда-то придуманы кѣмъ-нибудь, хотя бы самостоятельно и независимо другъ отъ друга, и нѣкоторые изъ нихъ были забыты и потомъ снова изобрѣтены. Ихъ побѣда надъ иными и переживание опредѣлялись испытаніемъ ихъ полезности“. Эти замѣчанія полковника Маллери имѣютъ, разумѣется, значительный интересъ и для изслѣдователя языка: слова, какъ и жесты, являясь знакомъ выраженія чувствъ и мыслей, представляютъ точно также продуктъ изобрѣтенія, условные символы. И подобно тому, какъ извѣстная группа словъ можетъ восходить въ своихъ первоисточникахъ къ естественнымъ рефлекторнымъ звукамъ, такъ и въ языкѣ жестовъ американскій ученый видитъ разработку матеріала, представленнаго инстинктивнымъ выраженіемъ эмоцій въ жестахъ. По его словамъ, глухонѣмые могутъ на этомъ языкѣ жестовъ вести бесѣды съ представителями племенъ, у которыхъ онъ получилъ извѣстное развитіе.

Такъ, будто бы въ заведеніе для глухонѣмыхъ въ Вашингтонѣ были приведены семь дикарей изъ племени Ута, съ которыми глухонѣмые и пустились въ разговоръ жестами. Этотъ разговоръ сейчасъ же передавался языкомъ словъ какъ переводчикомъ индѣйцевъ, такъ и наставниками заведенія. Маллери даетъ подробное описаніе этой бесѣды, которое я приведу здѣсь: ¹⁾ „Одинъ изъ глухонѣмыхъ изобразилъ слѣдующій разсказъ. Когда онъ былъ ребенкомъ, онъ взобрался однажды верхомъ на лошадь безъ сѣдла и узды, и такъ какъ лошадь побѣжала, то онъ схватился за ея шею, чтобы не упасть; на лошадь бросилась собака, которая принялась лаять; всадникъ былъ сброшенъ на землю и довольно тяжело раненъ. Въ этомъ мимическомъ разсказѣ знакъ для *собаки* былъ выполненъ такъ: рука сгибается и вытягивается сзади впередъ, чтобы показать вытянутую морду животного; затѣмъ выдвигаютъ оба указательные пальца, загибая остальные пальцы и большой; ихъ кладутъ по обѣимъ сторонамъ нижней челюсти снизу вверхъ, чтобы изобразить нижніе рѣзцы;

¹⁾ G. Mallery. Sign language among North American Indians compared with that among other peoples and deaf mutes. 1881.

этотъ жестъ сопровождается мимикой, которая изображаетъ, что ротъ открывается для того, чтобы показать зубы; затѣмъ вытягивая пальцы лѣвой руки и въ то же время растопыривая ихъ, глухонѣмой быстро выкидываетъ ихъ впередъ и слегка вверхъ (*голосъ* или *разговаривать*). Этотъ знакъ былъ истолкованъ, какъ означеніе *медвѣдя*, такъ какъ мимика, означающая *собаку*, имѣеть у рта совершенно иной характеръ и исполняется просто указаніемъ на высоту собаки и выдвиганіемъ плоской руки, пальцами впередъ. Другой глухонѣмой рассказалъ жестами, что, когда онъ былъ ребенкомъ, онъ пошелъ однажды на поле, засаженное дынями, и постучалъ нѣсколько дынь, которыя онъ нашелъ еще совѣтъ зелеными и незрѣлыми; наконецъ, найдя хорошую дыню, онъ взялъ ножъ, отрѣзалъ кусокъ и съѣлъ его. Въ это время показался чело-вѣкъ верхомъ; онъ слѣзъ съ лошади, пошелъ пѣшкомъ на поле, увидѣлъ разрѣзанную дыню и, замѣтивъ воришку, бросилъ ему дыню. Эта послѣдняя ударила его по спинѣ и онъ съ плачемъ убѣжалъ, а чело-вѣкъ съѣлъ на лошадь и поѣхалъ въ противоположномъ направленіи. Всѣ эти знаки были поняты легко, хотя въ толкованіи индѣйцевъ нѣкоторые получили слегка иное значеніе. Исторія мальчишки, который отправился къ яблонѣ, нарвалъ зрѣлыхъ яблокъ, набилъ себѣ ими карманы, а потомъ былъ захваченъ на мѣстѣ владѣльцемъ яблони и получилъ отъ него ударъ камнемъ по головѣ,—эта исторія была весьма одобрена индѣйцами и прекрасно понята ими. Одинъ глухонѣмой спросилъ индѣйца, сколько времени ему понадобится, чтобы пріѣхать изъ дому въ Вашингтонъ. Индѣецъ отвѣтилъ такъ: указательный и второй пальцы правой руки онъ разставилъ въ согнутомъ положеніи на указательномъ пальцѣ лѣвой (остальные пальцы были согнуты); затѣмъ онъ поднялъ пальцы лѣвой руки спиною вверхъ (3); потомъ онъ вытянулъ пальцы обѣихъ рукъ и сложилъ ихъ концами, при чемъ большіе пальцы были вытянуты и прижаты къ ладони; потомъ онъ помѣстилъ руки передъ тѣломъ, такъ что кулаками онъ сходились на разстояніи приблизительно четырехъ пальцевъ; вращая руками и передавая этимъ вращеніемъ движеніе колесъ, онъ поднялъ вытянутый указательный палецъ лѣвой руки (одинъ); тогда онъ раскрылъ пальцы и вытянулъ ладони, при чемъ большіе пальцы соприкасались, а тыльныя части руки были нѣсколько отклонены направо и налево, чтобы изобразить крышу дома; затѣмъ онъ повторилъ жестъ, воспроизводящій вращеніе колесъ; потомъ лѣвая рука была вытянута передъ тѣломъ, пальцами къ правой, горизонтально, ладонью внизъ поставленной и слегка согнутой; правый кулакъ держался внизу, пальцы были подняты и быстро и часто выскакивали вверхъ (дымъ); три послѣдніе знака обозначали: покрыть—вагонъ—дымъ, т. е. желѣзнодорожный вагонъ. Затѣмъ индѣецъ поднялъ четыре пальца лѣвой руки (четыре). Переводъ: Онъ ѣхалъ три дня верхомъ, одинъ день въ экипажѣ и четыре по желѣзной дорогѣ. Глухонѣ-

мые поняли весь рассказъ, за исключеніемъ знака для *колесъ*, который они дѣлаютъ одной рукой въ видѣ большого круга“.

Представляется маловѣроятнымъ, чтобы эти знаки были поняты глухонѣмыми (если только, дѣйствительно, дѣло происходило такъ просто, какъ рассказываетъ Маллери), если бы они не знали, о чемъ идетъ рѣчь. Такъ, изображеніе дыма въ видѣ нѣсколькихъ пальцевъ, которые своимъ быстрымъ движеніемъ вверхъ должны изображать дымъ, вырывающійся изъ трубы локомотива, понятно въ одинаковой степени и глухонѣмому, и намъ, говорящимъ людямъ, лишь потому, что мы знаемъ о путешествіи индѣйцевъ, которое должно было происходить и по желѣзной дорогѣ. Нѣтъ никакого основанія видѣть здѣсь языкъ жестовъ, *общій* по своему естественному происхожденію дикарямъ и глухонѣмымъ. У того же Маллери мы встрѣчаемъ ясныя указанія на отсутствіе какой-нибудь *постоянной* внутренней связи между символомъ—жестомъ и предметомъ. Такъ, для обозначенія *возгдѣ* существуетъ *семь* различныхъ знаковъ, для обозначенія *дня* также *семь*, умершаго или смерти—7, Бога—6, и т. д. Слѣдовательно, всѣ эти знаки быть естественнымъ выраженіемъ представленія не могутъ, и пониманіе ихъ индѣйцами другого племени, тѣмъ болѣе культурными глухонѣмыми представляется совсѣмъ невѣроятнымъ. Такъ, въ пяти изъ 6 знаковъ, означающихъ вождя, играетъ главную роль средній палецъ (правой руки), но въ одномъ случаѣ эта роль принадлежитъ указательному. При этомъ съ среднимъ пальцемъ связано представленіе о превосходствѣ надъ другими, а съ указательнымъ совершенно иное: „Онъ, который составляетъ центръ для окружающихъ подчиненныхъ“. Который же изъ этихъ знаковъ есть то первоначальное, что оказывается „прирожденнымъ“ (innate) человѣку языкомъ жестовъ? *День* передается жестомъ: „указательный палецъ проводится вдоль небосвода отъ востока къ западу“ (тотъ же знакъ у глухонѣмыхъ—отмѣчаетъ Маллери), но также и совершенно иными жестами: „просто описывается кругъ средними пальцами обѣихъ рукъ“, или дѣлаютъ видъ, что оглядываются назадъ, и т. п. Различные жесты, которые изображаютъ кругъ дня и, пожалуй, больше подходятъ къ солнцу, или представляютъ человѣка, оглядывающагося на прожитый день, или передаютъ образы: „разсѣяніе тьмы“, „раскрытіе всего“ и т. п. Таковъ этотъ языкъ жестовъ, который передаетъ сужденія, возникающія лишь съ помощью рѣчи, и уже поэтому не можетъ предшествовать возникновенію человѣческой рѣчи. Но, какъ языкъ словъ, онъ состоитъ изъ символовъ, которые устанавливаются путемъ переживанія наиболѣе распространенныхъ или поддержанныхъ тѣмъ или другимъ авторитетомъ,—символовъ, созданныхъ подъ вліяніемъ различныхъ образовъ. И въ этомъ заключается интересъ языка жестовъ для языкознанія. Подобно Маллери, и другой наблюдатель языка жестовъ (въ Квинслендѣ), составившій словарь его, Ротъ, указываетъ на то, что пониманіе жеста

тѣсно связано съ „контекстомъ“. Идеограммы,—говоритъ Леви-Брюль, которыя служатъ для обозначенія существъ, предметовъ или дѣйствій оказываются почти исключительно *двигательными описаніями* (les descriptions motrices).

Языкъ жестовъ до сихъ поръ сохранилъ извѣстное значеніе у нѣкоторыхъ народовъ и нашего культурнаго міра. По мнѣнію стараго изслѣдователя этого вопроса, Андреа де Джорія, напечатавшаго въ 1832 г. книгу о мимикѣ древнихъ на основаніи неополитанскаго языка жестовъ¹⁾ этотъ послѣдній унаслѣдовалъ свое богатство отъ глубокой древности, такъ какъ состоитъ изъ жестовъ, которые запечатлѣны классической скульптурой или упоминаются древними писателями. По мнѣнію Вундта, „языкъ жестовъ (Die Zeichensprache), употребляемый нынѣ южными народами Европы, является пережиткомъ болѣе живой жестикуляціи при разговорѣ, чѣмъ теперь, въ античномъ мірѣ“. Но въ этой особенноти знаменитый психологъ видитъ не болѣе низкій уровень культуры, а лишь выраженіе болѣе живого темперамента. Повидимому, однако, эта точка зрѣнія Вундта несправедлива. Несомнѣнно, что жестикуляція въ нашемъ современномъ быту отражаетъ живость темперамента и степень возбужденія при разговорѣ. Но хотя бы сѣверо-американскихъ индѣйцевъ, употребляющихъ этотъ языкъ жестовъ *par excellence*, никто не описывалъ очень оживленными и возбужденными людьми. Напротивъ, это довольно лѣнливые и флегматическіе люди, и самое развитіе этого способа взаимопониманія, какъ мы видѣли выше, объясняется у нихъ и у другихъ народовъ требованиями культурнаго обмѣна. Возникновеніе его должно восходить къ тому времени, когда жестъ составлялъ инстинктивнаго спутника устной рѣчи. Но и тамъ, гдѣ возникаетъ искусственная жестикуляція, какъ *языкъ* (напр., у монаховъ, соблюдающій обѣтъ молчанія, см. Wundt. 151—154), она все-таки должна основываться на чемъ-то *безусловномъ*, понимаемомъ людьми той же среды сразу, а отчасти понятномъ и для всѣхъ людей. Это относится къ обѣмъ основнымъ категоріямъ языка жестовъ, которыя устанавливаетъ Вундтъ, къ жестамъ указывающимъ и подражающимъ; первые по самому существу своему представляются болѣе устойчивыми и общепонятными, чѣмъ вторые, для пониманія которыхъ надо имѣть представленіе, зрительный образъ предмета. Изъ сочетанія знаковъ различныхъ категорій образуется языкъ символическихъ жестовъ, которые означаютъ первоначально конкретные образы, но потомъ могутъ получить и абстрактное значеніе. Такъ, извѣстный неополитанскій жестъ, означающій собственно голову быка, теперь представляетъ знакъ ужаса, и человѣкъ, понимающій значеніе извѣстнымъ образомъ сложенныхъ пальцевъ, связываетъ съ ними не конкретное представленіе, но отвлеченный смыслъ.

¹⁾ *Andrea de Ioria. La mimica degli antichi investigata nel gestire napoletano. Napoli. 1832; цит. Вундтъ. Die Sprache. 2 Aufl. 1904, стр. 147.*

И въ нашемъ быту палець, приложенный къ губамъ, указываетъ на необходимость молчать, „грозящій“ палець, „звующій“ палець, пожиманіе плечами, киваніе головой и т. п. имѣютъ свое самостоятельное, отвлеченное значеніе. Если и для ихъ пониманія необходима условность (такъ, отрицательный поворотъ головы можетъ быть понятъ у народовъ иной культуры, какъ знакъ согласія), то во всякомъ случаѣ это пониманіе гораздо болѣе широко и общедоступно, чѣмъ пониманіе словъ. Вѣроятно, оно предшествуетъ на нашемъ континентѣ развитію отдѣльныхъ языковъ и является древнѣйшимъ общимъ наслѣдіемъ отъ народовъ, населявшихъ Европу. Не касаясь дальнѣйшаго психологическаго значенія языка жестовъ и его отношенія къ возникновенію изобразительныхъ искусствъ, чему Вундтъ посвятилъ такъ много блестящихъ страницъ въ своемъ трудѣ о языкѣ, я ограничусь здѣсь указаніемъ на то, что жестъ, какъ изобразительное средство, подвергся совершенно той же эволюціи, что и слово. Восходя въ своей первоосновѣ къ инстинктивному разряженію энергіи, жестъ ассоціировался самымъ производящимъ его лицомъ съ извѣстными переживаніями, сдѣлался, какъ у глухонѣмыхъ, символомъ, *словомъ* для аффектовъ; точно также онъ былъ понятъ и окружающими, такъ что жестъ сталъ средствомъ выраженія чувствъ. Отсюда мало по малу развилась и другая сторона жестикуляціи, показательная: человѣкъ показывалъ на себя, какъ на субъекта желаній и чувствованій, на другого, какъ на объектъ ихъ, на предметы, какъ на источникъ возбужденія. Когда такое употребленіе жестовъ получило всеобщее распространеніе, стала возможной и болѣе сложная комбинація ихъ для изображенія, а не только указанія предмета. Какъ совершалось такое изображеніе, это уже другой вопросъ. Жестъ сдѣлался словомъ для обозначенія конкретныхъ предметовъ, а потомъ могъ получить метафорическое значеніе („наставить рога“ невѣрность, Wundt 203 и т. под.) и превратиться въ знакъ отвлеченнаго понятія, справедливости, любви, Бога и т. д. Разумѣется, при этомъ условность жеста дѣлала его пониманіе доступнымъ только опредѣленному кругу людей. Во всякомъ случаѣ, эволюція жеста, какъ изобразительнаго средства, представляетъ полную аналогію эволюціи другихъ знаковъ, съ помощью которыхъ человѣкъ сообщаетъ содержаніе своего сознанія окружающей средѣ. Подобно этому, красный флагъ можетъ означать или опасность на желѣзнодорожномъ пути, или то, что полеты авіатора отменяются, или во время революціоннаго движенія народа опредѣленное отношеніе къ власти и т. под. Въ каждомъ изъ этихъ случаевъ языкъ знаковъ понимается на основаніи усвоенныхъ ассоціацій, но напр., тотъ фактъ, что *красный* цвѣтъ связанъ съ оттѣнкомъ отрицанія, не симпатіи, а *синій* или *зеленый* съ настроеніемъ спокойствія, удовлетворенія и т. п. указываютъ и на нѣчто *безусловное*, что лежитъ въ основаніи этихъ символовъ. Итакъ, въ различныхъ способахъ выраженія мы находимъ тѣ же формы развитія

отъ инстинктивнаго къ сознательному и тѣ же дальнѣйшіе этапы: метафору, обобщеніе, чисто условное значеніе.

При изслѣдованіи вопроса о происхожденіи языка словъ приходится констатировать, что слово, какъ главный способъ выраженія, встрѣтилось въ исторіи человѣчества съ сильной конкуренціей другихъ знаковъ, и что, какъ наиболѣе совершенное орудіе чувства и мысли, оно вошло въ употребленіе позже другихъ знаковъ выраженія. Человѣку, какъ говорящему существу, долженъ былъ предшествовать человѣкъ, какъ существо жестикулирующее, пользующееся мимикой или простѣйшими знаками для передачи своихъ несложныхъ чувствъ и требованій. Въ связи съ этимъ получаетъ извѣстное освѣщеніе и самый вопросъ о началѣ рѣчи словами. То естественное разряженіе энергіи въ звукахъ, которое сопровождается жестикуляціою и мимикой, превратилось въ сознательное выраженіе чувства лишь по мѣрѣ того, какъ жестъ тѣсно связывался съ опредѣленными состояніями сознанія. И разобщеніе жеста и звука въ различныя категоріи выраженія произошло у нормальнаго человѣка такъ же постепенно, какъ у Лауры Бриджменъ при возникновеніи ея „имень“. Звукъ превратился въ слово, а жестъ отступилъ на заднее мѣсто.

Почти ту же участь испытала и мимика человѣка, хотя слову оказалось болѣе трудно вытѣснить ее изъ ряда изобразительныхъ средствъ, такъ какъ ея корни еще глубже лежатъ въ области безсознательнаго. Мимика, какъ интонація, произвольна и не подчиняется нашей волѣ. Можно принять веселое или печальное выраженіе лица, но для этого надо, чтобы настроеніе соотвѣтствовало мимикѣ. Артистъ, играющій на сценѣ, воплощаетъ себя въ изображаемомъ имъ героѣ; холодная, чисто разсудочная игра не вызываетъ на лицѣ его „игры“ и не передается въ видѣ интонаціи воспріимчивости зрителей, которые чувствуютъ „фальшь“ игры, т. е. несоотвѣтствіе произносимыхъ словъ и совершаемыхъ жестовъ „игрѣ лица“ и интонаціи. Неудовольствіе сопровождается сжатіемъ бровей, и нужно особое умѣніе владѣть собой, чтобы не выдать его этой мимикой. Съ другой же стороны, какъ отмѣчаетъ Вундтъ (Sprache.² 120), „стоитъ только попробовать соединить съ выраженіемъ ярости веселыя и радостныя представленія, чтобы замѣтить, что это совсѣмъ не удастся, и что выраженіе уступаетъ, какъ механическому принужденію, совершенно не подходящему къ нему настроенію“. Связь мимики съ настроеніемъ оказывается такимъ образомъ инстинктивнаго происхожденія, а мимика сопровождается извѣстными категоріями восклицаній и звуковъ. При широко раскрытомъ ртѣ, выражающемъ радость и веселіе, такимъ естественнымъ звукомъ окажется *a, ха-ха-ха*; иная мимика окажется связанной съ другимъ звукомъ. Можно въ состояніи изумленія, ужаса, восторга остаться неподвижнымъ, не выразивъ ни однимъ жестомъ своихъ чувствъ, но лицо выскажетъ эти чувства своей мимикой, а сопровождающій ее возгласъ

будетъ имѣть такое же инстинктивное происхожденіе, какъ мимика. Уже въ силу этой постоянной и неразрѣшимой связи мимика не можетъ имѣть *условнаго* характера, почти не можетъ быть сознательнымъ средствомъ общенія между людьми. Подмигиваніе, презрительное сморщиваніе носа, подниманіе бровей въ знакъ удивленія и т. под.: такими немногими „символами“ ограничивается роль мимики, какъ орудія взаимопониманія людей.

„Каждое настоящее или наслѣдственное выразительное движеніе, повидимому, имѣло нѣкоторое естественное или независимое начало. Но, разъ оно было приобрѣтено, такія движенія могутъ быть произвольно и сознательно примѣнены, какъ *средства взаимнаго сообщенія*. Даже младенцы, если они подвергаются тщательному уходу, въ очень раннемъ возрастѣ узнаютъ, что ихъ крики приносятъ облегченіе, и вскорѣ кричатъ произвольно. Часто можно видѣть, что кто-либо произвольно приподнимаетъ брови для выраженія изумленія и улыбается, чтобы выразить притворное удовольствіе или успокоеніе. Наклонность къ такимъ движеніямъ усиливается или увеличивается произвольнымъ и частымъ повтореніемъ; а результаты этого могутъ стать наслѣдственными“¹⁾. Но если даже допустить это, все-таки придется думать, что число такихъ изобразительныхъ мимическихъ движеній должно быть ограничено, тогда какъ произвольныхъ почти безконечное множество.

Лицевые мускулы играютъ главную роль въ мимической передачѣ аффектовъ. Это объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что мимическія движенія находятся въ тѣсной связи съ органами четырехъ чувствъ, соединенныхъ на лицѣ. Изъ этихъ органовъ нѣкоторые отличаются чрезвычайной подвижностью (глаза, ротъ, отчасти носъ) и, благодаря развитію обслуживающей ихъ дѣятельности мускулатуры, могутъ создавать значительное число разнообразныхъ выраженій. Въ основаніи этого разнообразія лежитъ однако не „простое накопленіе случайностей“, но, по мнѣнію Вундта, нѣчто цѣлесообразное. „Изъ инстинктивныхъ движеній, которыя первоначально были распределены довольно неопредѣленно и вызывались раздраженіями чувствъ, установились и усовершенствовались тѣ, которыя въ одномъ случаѣ, при впечатлѣніяхъ, доставляющихъ удовольствіе, были благопріятны воспріятію раздраженія, а въ другомъ случаѣ, при впечатлѣніяхъ противоположнаго свойства, содѣйствовали наиболѣе успѣшно ихъ устранинію. Такимъ образомъ возникшія соединенія затѣмъ укрѣпились, при чемъ инстинктивныя движенія переходили все болѣе и болѣе въ механически дѣйствующие рефлексы“ (Wundt. 106). Мимика передаетъ первоначально лишь вкусовые ощущенія. Ощущеніе сладости вызываетъ такое движеніе языка и губъ, которое содѣйствуетъ возможно большому сбли-

¹⁾ Ч. Дарвинъ. Выраженіе душевныхъ волненій (русск. переводъ М. Филиппова. 1896). стр. 214.

женію раздражимыхъ мѣстъ органовъ вкуса съ раздражающимъ ихъ предметомъ: губы вытягиваются впередъ, языкъ придвигается къ губамъ. Напротивъ, раздраженіе, вызванное горечью, вызываетъ стремленіе поменьше чувствовать ее; оно сопровождается поднятіемъ носонебной занавѣски, сморщиваніемъ носа и т. под. Если же эти вкусовые мимическія выраженія лица вышли изъ области только вкусовыхъ ощущеній и распространились и на другія пріятныя и непріятныя чувства, то произошло это потому, что чувственная окраска въ обоихъ этихъ случаяхъ была одна и та же, т. е. что вкусовая мимика потеряла свой спеціальный характеръ и стала служить реакціей на вообще пріятныя или непріятныя возбужденія. Другими словами, и здѣсь произошла *метафора*, какъ во всѣхъ изобразительныхъ символахъ. „Сладкая“ задумчивость, „горькое“ разочарованіе, „кислое“ настроеніе, „безвкусная“ одежда и т. п. оказываются метафорическими выраженіями, основанными на первоначальной вкусовой мимикѣ. Рѣзкій контрастъ между весельемъ и печалью передается точно также мимикой, въ основаніи которой лежитъ указанная Вундтомъ двойственность пріятныхъ и непріятныхъ вкусовыхъ ощущеній. „При смѣхѣ ротъ раскрывается болѣе или менѣе широко, при чемъ углы его оттягиваются сильно назадъ, а также немного впередъ, и верхняя губа нѣсколько приподнимается. Оттягиваніе назадъ угловъ рта всего лучше замѣчается при умѣренномъ смѣхѣ и особенно при широкой улыбкѣ; этотъ послѣдній эпитетъ показываетъ, какъ расширяется ротъ... Такъ какъ при смѣхѣ и широкой улыбкѣ щеки и верхняя губа сильно поднимаются, то носъ кажется укороченнымъ, а кожа на переносицѣ покрывается тонкими поперечными морщинами, по бокамъ же являются другія косыя продольныя линіи. Верхніе передніе зубы, вообще говоря, оскаливаются. Образуется рѣзкая носово-губная складка, идущая отъ крыла каждой ноздри къ углу рта. Блестящіе и искрящіеся глаза такъ же характеристичны для довольнаго или веселаго состоянія духа, какъ и сжатіе угловъ рта и верхней губы. Даже глаза идиотовъ микроцефаловъ, существъ, стоящихъ настолько низко, что они никогда не научаются говорить, слегка блестятъ, когда эти идиоты довольны“. (Дарвинъ. 119—121). Уже изъ этого описанія Дарвина видно, что мимика смѣха старается использовать всю сумму пріятныхъ ощущеній, доставляемыхъ раздраженіемъ; все лицо реагируетъ на него: глаза широко раскрыты, чтобы увидѣть все хорошее, ноздри раздуты для воспріятія максимума пріятныхъ ощущеній, широко открытъ ротъ, изъ котораго вырываются отрывистые звуки, представляющіе лишь громкое выдыханіе. Смѣхъ обнаруживаетъ, что человѣку нечего опасаться, что онъ чувствуетъ себя въ полной безопасности, можетъ шумѣть, нюхать, смотрѣть („блескъ глазъ“, говоритъ Дарвинъ, повидимому, зависитъ главнымъ образомъ отъ ихъ напряженнаго состоянія, происходящаго отъ сокращенія круговыхъ мускуловъ и отъ давленія приподнятыхъ щекъ“).

Звуки, издаваемые человеком въ этомъ пріятномъ состояніи, заключаются въ однообразномъ повтореніи однихъ и тѣхъ же криковъ, происходящихъ отъ продолжительнаго вдыханія и короткаго прерывистаго выдыханія. Такая продолжительность вдыханія должна, повидимому, стоять въ связи съ общимъ стремленіемъ организма насладиться, какъ можно болѣе, пріятнымъ раздраженіемъ. Все это характерно при выраженіи радости и у различныхъ породъ обезьянъ, также и у собакъ.

Совсѣмъ другую картину представляетъ плачь и угнетенное душевное состояніе, которое въ мимикѣ выражается стремленіемъ соприкасаться, какъ можно меньше, съ предметомъ, вызывающимъ раздраженіе. Ротъ становится узкимъ, глаза почти закрываются, брови принимаютъ косвенное положеніе, что Дарвинъ признаетъ „сложнымъ движеніемъ, имѣющимъ единственной цѣлью выраженіе печали“. Онъ объясняетъ это сокращеніе мускуловъ стремленіемъ „защищать наши глаза во время крика“, признавая такимъ образомъ этотъ послѣдній первичнымъ инстинктивнымъ отвѣтомъ на непріятное раздраженіе. Эта связь мимического выраженія съ крикомъ очень знаменательна. Такъ какъ мимика понимается въ своихъ основныхъ формахъ инстинктивно, то благодаря ей устанавливается ассоціація между чувствомъ и крикомъ, при чемъ мимическое выраженіе служитъ соединительнымъ звеномъ. Стоитъ этому звену выпасть изъ цѣпи ассоціацій, чтобы такая связь образовалась непосредственно между звукомъ и чувствомъ. На этомъ основанъ, конечно, и такъ наз. „идеомимическій языкъ“, т. е. выраженіе идей съ помощью избранной системы мимическихъ выраженій, настолько же условное, какъ и языкъ жестовъ. Въ поискахъ основного принципа мимики одинъ изъ изслѣдователей, нѣмецкій художникъ Рудольфъ ¹⁾, исходилъ изъ шести первичныхъ выраженій: страха, сконцентрированной энергіи, отвращенія, желанія схватить зубами, радости и озлобленія. Но, по его мнѣнію, и эти первичныя выраженія восходятъ къ болѣе элементарнымъ принципамъ, которые Рудольфъ видитъ въ двухъ основныхъ положеніяхъ тѣла. Именно, тѣло вытягивается впередъ, какъ бы желая сосредоточить всѣ свои силы для схватки, или же какъ бы готовится къ полету. Эти принципы мимики, оказывается такимъ образомъ, скрыты въ глубокой древности, предшествовавшей возникновенію человѣческаго рода и доставшейся ему въ силу наследственности отъ далекихъ предковъ. Доказательства Рудольфа мало убѣдительны, хотя частности его замѣчаній не лишены интереса. Но, во всякомъ случаѣ, эта несомнѣнная сводимость сложныхъ мимическихъ выраженій къ комбинаціи простыхъ указываетъ на то, какъ долго вырабатывалось у человека современное богатство его мимики, *какими сложными*

¹⁾ *H. Rudolph. Der Ausdruck der Gemütsbewegungen des Menschen. 1903* (съ большимъ атласомъ, содержащимъ 680 изображеній одного и того же лица съ различными выраженіями).

явились уже чувства того существа, которое, еще не умѣя говорить, уже выражало ихъ на своемъ лицѣ. Если жестикуляція имѣетъ различное символическое значеніе у разныхъ народовъ, то мимика оказывается одинаковой подѣ всеѣми широтами, и чувство страха создаетъ на лицѣ негра такую же гримасу ужаса, какъ на лицѣ самоѣда. Такимъ образомъ, мимика могла подготовить во всеѣмъ человечествѣ зародыши рѣчи, придавъ инстинктивному крику, благодаря его постоянной связи съ выраженіемъ лица, постоянное значеніе. Но, сама по себѣ, мимика осталась слишкомъ тѣсно соединена съ эмоціями, чтобы превратиться въ языкъ даже въ той мѣрѣ, какая оказалась доступной жесту. Можно мыслить осязательными и мускульными образами жеста, пальцевой азбуки и т. п., но какъ мыслить представленіями о выраженіи благоговѣнія, радости, печали, легкаго пренебреженія и т. д.? Безъ соотвѣствующихъ чувствъ эти выраженія не представятся сознанию иначе, какъ извѣстные зрительные образы, не обладающіе идеомоторной силой. Такимъ образомъ, немислима мимика справедливости, божества или дерева, поѣзда, собаки, тогда какъ условными жестами возможно передать все эти понятія. Однако, и для развитія условнаго языка жестовъ необходимо обладаніе той или иной формой внутренней рѣчи—словами. Только слово можетъ быть лишено конкретности и служить монетой для обмѣна умственными цѣнностями.

Г Л А В А VIII.

Роль языка въ состояніяхъ экстаза и въ сновидѣніяхъ.

При всеѣмъ различіи между состояніями экстаза и сновидѣніями, ихъ объединяетъ, съ точки зрѣнія творчества рѣчи, одна общая черта. Это—выдающаяся роль, какую играетъ въ этихъ состояніяхъ нашего сознанія языкъ. Прекращается рѣчь, и начинается хаосъ образовъ, или образуется такое *единство*, при которомъ опять-таки невозможна никакая мысль. Мышленіе словами, или внутренняя рѣчь, здѣсь обнаруживаетъ всю свою важность для познанія внѣшняго міра и нашихъ собственныхъ душевныхъ переживаній. Цѣль мистика заключается въ полномъ сліяніи его съ божествомъ, въ отрѣшеніи отъ всякаго мірскаго познанія и отъ суеты преходящихъ явленій и въ сосредоточеніи сознанія только на одномъ стремленіи почувствовать присутствіе божества. Это—„праведное созерцаніе“, по терминологіи буддійскихъ проповѣдниковъ аскетизма, которые такъ тщательно разработали ученіе о „разрушеніи страданія“ путемъ полной побѣды надъ страстями, исцѣленія, освобожденія, безстрастности ¹⁾. Этотъ путь избавленія Будда опредѣляетъ слѣдующимъ образомъ: „Вотъ путь

¹⁾ „Буддійскія сутты“, русскій переводъ и предисловіе И. И. Герасимова. Москва. 1900. Восточная Библіотека, т. II, стр. 87—88.

избавленія, о Ананда, и въ немъ восемь ступеней. Кто постигъ, что есть видъ, тотъ ясно сознаетъ видъ: это первая ступень избавленія. Внѣ внутренней мысли о формѣ, онъ зрѣть формы внѣшнимъ образомъ: это вторая ступень избавленія. Мысля: вотъ въ чемъ благое, онъ становится бдительнымъ,—это третья ступень избавленія. Отбрасывая совершенно всякую мысль о видѣ, уничтожая всякій образъ наличнаго, оставляя всякое различіе, онъ мысля; „все есть единое и безконечное“ утверждаетъ въ томъ состояніи, въ которомъ пребываетъ въ духѣ одно только сознаніе безконечности: это четвертая ступень избавленія. Отвлекаясь совершенно отъ мысли о безконечности, онъ мысля: „все есть единое безмѣрное помышленіе“ утверждаетъ въ томъ состояніи, когда въ духѣ предстоптъ единое безмѣрное помышленіе: это пятая ступень избавленія“. Такъ постепенно сознаніе утрачиваетъ подвижность и многообразіе воспріятій, расплываясь въ единствѣ „помышленія“. Но высшихъ формъ созерцаніе достигаетъ только на послѣднихъ ступеняхъ избавленія. Въ седьмой ступени, „сходясь сознанія безконечной духовности, онъ мысля: *нѣтъ ничего существующаго* утверждаетъ въ томъ состояніи, когда *духъ не движется въ помыслахъ, но и не замеръ въ безмыслии*“. На послѣдней ступени избавленія сознаніе достигаетъ уже полнаго единства. „Совершенно оставляя состояніе, которое не есть ни мышленіе, ни отсутствіе мысли, онъ переходитъ въ то состояніе, въ которомъ духъ не тревожатъ ни ощущенія, ни помыслы“ (Сутты. 115—116). Это погруженіе въ безсознательность иллюстрируется такимъ примѣромъ. „Какъ непостижимо и чудесно, воспоминаетъ одна изъ суттъ объ отшельникѣ: что покинувшіе мірское могутъ пребывать въ состояніи столь глубокаго душевнаго спокойствія, что даже, бодрствуя и сознавая, человѣкъ не видитъ и не слышитъ, что пятьсотъ повозокъ проѣхало мимо, одна за другой, и каждая почти задѣвая его“!

Весьма характерно, что почти тѣ же самыя градаціи устанавливаетъ и христіанскій мистицизмъ. Іезуитъ Пуленъ перечисляетъ также *восемь*, какъ буддійская сутра, ступеней восхожденія къ единенію съ божествомъ. Онъ различаетъ два рода *проповѣди* (Oraison): обыкновенную, раздѣляющуюся на слѣдующія четыре ступени: проповѣдь устную (oraison vocale), проповѣдь чувства (oraison affective), размышленіе (méditation) и проповѣдь простоты (oraison de simplicité), и мистическую. Мистическая проповѣдь раздѣляется, въ свою очередь, на слѣдующія четыре ступени: простой союзъ или спокойствіе (union simple ou quiétude), полный союзъ или полукстазъ (union pleine ou demiextatique), экстазъ (extase) и наконецъ преображеніе, или обожествленіе, или духовный брачный союзъ (transformation, ou déification, ou mariage spirituel)¹⁾. И здѣсь,

¹⁾ P. Poulain. Des grâces d'Oraison, цитир. у А. Leclère. La psychophysiologie des états mystiques. L'Année psychologique. 1911, стр. 132 и слѣд., гдѣ данъ анализъ состояній, перечисленныхъ Пуленомъ.

такимъ образомъ, какъ въ буддійскомъ мистицизмѣ, седьмая и восьмая ступени даютъ наиболѣе желанныя для вѣрующаго состоянія, которыя начинаются экстазомъ, а заканчиваются „преображеніемъ“, духовнымъ сочетаніемъ или сліяніемъ съ божествомъ. Очевидно, это совпаденіе двухъ картинъ экстатического подъема, созданныхъ на разстояніи тысячелѣтій и десятка тысячъ верстъ одна отъ другой, основано на многочисленныхъ личныхъ опытахъ экстатиковъ и имѣетъ значеніе важнаго психологическаго документа. Такіе экстатики, какъ полагаетъ Леклеръ въ названной своей статьѣ, могутъ вести съ извѣстнаго момента какъ будто двѣ жизни сразу: одна изъ нихъ цѣликомъ превращается въ союзъ съ Богомъ, другая похожа на обыкновенную матеріальную жизнь этого міра. И именно эта двойственность существованія въ состояніяхъ высшаго мистическаго настроенія представляется Леклеру доказательствомъ интеллектуальнаго происхожденія такихъ состояній. Иначе говоря, постепенное намѣренное вычеркиваніе изъ своего сознанія всего того, что принадлежитъ къ жизни нормальной, мірской, составляетъ путь къ достиженію того сосредоточенія сознанія на одной идеѣ, которое понимается, какъ сліяніе съ божествомъ. На низшихъ ступеняхъ сосредоточенія возможно разсѣяніе вниманія, воля еще можетъ „бороться съ Богомъ“, простое дребезжаніе желѣзнодорожнаго вагона окажется достаточнымъ для того, чтобы сверхъестественное не захватило души. Автоматизмъ душевной жизни начинается только со второй категоріи состояній, указанныхъ французскимъ іезуитомъ, и требуетъ со стороны человѣка отказа отъ своей воли. Но такой отказъ готовится лишь переживаніями первой категоріи. Вообще же, всѣ восемь ступеней Пулена представляютъ строгую послѣдовательность различныхъ состояній, которыя „являются группами симптомовъ, послѣдовательно возможныхъ“ (Lecière. 135). Разумѣется, развитію экстаза содѣйствуютъ различныя формы галлюцинацій, за которыя съ такой радостью хватаются мистики: это галлюцинаціи внутренняго осязанія (чувство „присутствія“), зрительныя, слуховыя и т. д.

Таковы ступени мистическаго познанія. Каковы же методы его? На этотъ вопросъ мы встрѣчаемъ въ мистической литературѣ различные отвѣты, которые представляютъ живой интересъ и для изслѣдователя творчества рѣчи. Одинъ изъ мистическихъ писателей, Ресежакъ¹⁾, посвящаетъ въ своемъ „опытѣ изученія основаній мистическаго познанія“ специальную главу „мистическому синтезу“. Авторъ сразу даетъ намъ понять, что этотъ синтезъ совершается иначе, чѣмъ въ обычныхъ процессахъ познанія. „Не существуетъ болѣе безсодержательнаго понятія, нежели абсолютное, если взять его въ пониманіи (dans la conscience) чистаго ученаго или чистаго логика. Въ мистическомъ же сознаніи идея Бога оказывается

¹⁾ E. Réejac. Essai sur les fondements de la connaissance mystique. Paris. 1897. Bibliothèque de Philosophie contemporaine.

не только самой богатой, но и обнаруживает способность создавать явления сознания, которые заслуживают особеннаго вниманія. Мистическій опыт стремится представить сознанию нѣчто иное, чѣмъ данныя (concepts), допускающія объективную провѣрку. Умственный синтезъ, за который *держатся* (s'attachent) мистики, состоятъ не изъ понятій (concepts), но изъ *символовъ*... Эмпирическое сознание имѣетъ свой объектъ. Мы увидимъ, что имѣется объектъ и для мистическаго сознания, и что Паскаль вѣрно опредѣлилъ его: *Le Coeur sent* (чувствуетъ сердце)". Впрочемъ, Ресежакъ опредѣляетъ этотъ объектъ весьма туманно, какъ бы не находя для него словъ. „Объективность, несомнѣнно, требуетъ въ своемъ опредѣленіи (par définition), чтобы нѣчто оставалось въ распоряженіи интуитивныхъ способностей, чувства, разума и т. д. Этотъ характеръ присущъ и интуиціямъ мистицизма, но только не въ символическихъ настроеніяхъ, которыя возникаютъ послѣ мистическаго возбужденія сердца, слѣдуетъ искать нѣкоторой объективности. Существуетъ нравственная матерія, постоянная и общая всѣмъ людямъ, хотя не всѣ знаютъ это въ равной мѣрѣ: она то и лежитъ въ основаніи символовъ. Мы должны пройти все сознание, состоящее изъ представлений (traverser toute la conscience representative), и дойти по аналогіи до того основанія свободы и чистой дѣятельности, гдѣ открываетъ себя абсолютное". Если перевести эти туманныя слова на обыкновенный языкъ, то окажется, что способомъ познанія абсолютнаго является, собственно, отреченіе отъ обычнаго узнаванія: надо *только* чувствовать, сосредоточенно чувствовать, и тогда получится состояніе „свободы“ отъ воспріятій внѣшняго міра, и чувство абсолютнаго. Это абсолютное Ресежакъ понимаетъ, какъ высшее нравственное начало, „подчиненіе Всего Добру“, „синтезъ“ детерминизма и свободы, подчиненный верховному впечатлѣнію тождества, которое управляетъ одновременно и мной, и не мной“ ¹⁾. О какихъ же символахъ идетъ рѣчь? Оказывается, что мистическіе символы имѣютъ свое спеціальное значеніе и происхожденіе. „Когда Разумъ въ одиночествѣ берется за синтезъ, его постигаетъ неудача, и онъ откидываетъ одно за другимъ всѣ представленія, которыя должны были бы сдѣлать для насъ Бога объективно присутствующимъ; и наоборотъ, если желаніе предоставляетъ себѣ полную свободу, отдавая себя подъ защиту Доброй Воли, сердце проходитъ въ состояніе экзальтаціи, сознание эмпирическое и сознание нравственное свободно соединяются въ актъ, единственная цѣль котораго сдѣлать Добро субъективно присутствующимъ или „ощутимымъ для Сердца“. Такимъ образомъ возникаютъ символы. „Итакъ, передъ нами какая-то особая форма познанія, не нуждающаяся въ мысленіи словами, но раскрывающаяся съ помощью спеціальнаго „мистическаго

¹⁾ Намѣренно, сохраняю въ переводѣ туманность выраженій автора, столь характерную для мистики.

метода (la methode mystique). Этому послѣднему Ресежакъ посвящаетъ отдѣльную главу, предупреждая, что мистицизмъ не слѣдуетъ смѣшивать съ агностицизмомъ. „Мистическое познаніе создаетъ само для себя предметы, которые принадлежать не міру, но моему я, и то состояніе, въ которое оно входитъ, отождествляя себя со своими созданіями, является, скорѣе, противоположнымъ познанію, поскольку это послѣднее призываетъ внѣшнее въ насъ, тогда какъ мистицизмъ только глубоко залегаетъ въ субъектѣ, благодаря любопытнымъ усиліямъ символизма“¹⁾. Правда, для обыкновеннаго пониманія такіа опредѣленія не особенно вразумительны, но изъ приведеннаго все-таки можно заключить, что въ мистицизмѣ, который проситъ не смѣшивать съ агностицизмомъ, элемента различія, сужденія, познанія, собственно, нѣтъ. Яснѣе представляютъ этотъ фактъ свидѣтельства самихъ мистиковъ о переживаемыхъ ими состояніяхъ. Такъ одна изъ пѣсенъ обрядовой книги брахманизма, Атхарва-Веды, требуетъ отъ чловѣка познанія всего. „Это все есть духъ. Кто въ лонѣ сердца вмѣщаетъ знаніе *этого всего*, тотъ сбрасываетъ съ себя здѣсь, на землѣ, оковы невѣдѣнія“. Описанная Кернеромъ „Ясновидящая изъ Префорста“ (die Seherin von Prevorst) говоритъ о своемъ экстагическомъ состояніи въ выраженіяхъ, указывающихъ на совершенное сосредоточеніе духа на одномъ чувствѣ при полномъ прекращеніи связи съ внѣшнимъ міромъ. „Въ такомъ состояніи я не грежу“, говорила она. „Нѣтъ, нельзя считать за сонъ такое состояніе; оно можетъ быть названо сномъ только по отношенію къ внѣшнему міру, относительно же міра внутренняго это—полное бодрствованіе“²⁾. То же самое рѣшительно повторяетъ другая сомнамбула, а одна изъ религіозныхъ индусскихъ пѣсенъ замѣчаетъ: „Кто соединяется съ Брамой, у того взоръ направленъ къ межбровію“, т. е. прекращается всякое внѣшнее вниманіе. Тома Аквинскій требуетъ, чтобы умъ чловѣка отвлекся отъ *образовъ*, если онъ хочетъ видѣть существо Божіе (intellectus hominis necesse est quod a phantasmatis abstrahatur, si videat Dei essentiam³⁾). Jean De-la-Croix отрицаетъ всякую связь между истиннымъ экстагическимъ познаніемъ и „такимъ состояніемъ ума, которое позволяетъ на-

¹⁾ Привожу это темное мѣсто въ оригиналѣ. „La conscience mystique se crée à elle-même des objets qui ne tiennent pas au monde, mais au moi, et l'état où elle entre en s'identifiant à ces fictions serait plutôt l'opposé de la Connaissance, en tant que celle-ci appelle le dehors en nous, tandis que le Mysticisme ne fait qu'enfoncer dans le sujet par de curieux effort de symbolisme“. Этому опредѣленію Ресежакъ (стр. 51) придаетъ особенное значеніе.

²⁾ Карлъ дю-Прель. Философія мистики. С.-Петербургъ (русскій переводъ). 1895, стр. 156.

³⁾ Этотъ примѣръ и нѣкоторые другіе заимствованы изъ интересной статьи De Montmorand. Les états mystiques. Revue Philosophique. 1905. № 7.

ходить *термины или сравненія для выраженія чувственныхъ формъ*. Слѣдовательно, для „высшаго познанія“ никакихъ этихъ терминовъ не нужно, или, выражаясь иначе, все то человѣческое познаніе, которое выражается въ словахъ и сужденіяхъ, имѣетъ своимъ объектомъ внѣшній и внутренній міръ и обогащаетъ человѣческой интеллектъ, оказывается для мистика чѣмъ-то постороннимъ. И именно это рѣзкое разграниченіе между обычнымъ и „вышимъ“ познаніемъ свидѣтельствуетъ о томъ, что безъ рѣчи не можетъ существовать то, что мы называемъ на обыкновенномъ языкѣ познаніемъ. „Есть три вида молчанія, заявляетъ одинъ изъ величайшихъ мистиковъ, Hugues de Saint-Victor (*De contemplatione et ejus speciebus*): молчаніе рта, молчаніе мысли, молчаніе разума. Уста безмолвны, когда душа, вся цѣликомъ, уходитъ въ свои внутреннія владѣнія; мысль также безмолвствуетъ, не будучи никакимъ способомъ не въ состояніи понять несказанную радость, которую она испытываетъ; и разумъ обреченъ на то же безмолвіе, ибо человѣческому разуму уже нечего болѣе дѣлать, когда святилище мысли залито Божественной благодатью. Опьяненный благоуханіемъ помазанія Божьяго, онъ объятъ сномъ небеснаго блаженства, и онъ исполняется мира, чувствуя, какъ растворяется подъ лобзаніями высшаго свѣта. Есть три вида сна для души, потому что эти три силы бывають объаты тѣмъ же самымъ восхищеніемъ. Душа грезитъ пребывая въ блаженномъ снѣ, когда въ счастливомъ покоѣ, забывая міръ, забывая самое себя, она находится передъ престоломъ, подъ престоломъ Бога. Разумъ души спитъ, потому что, не вѣдая причины такого блаженства, душа не способна понять его происхожденіе, реальное присутствіе и конецъ. Память спитъ, потому что, совершенно поглощенная наслажденіемъ несказаннаго удовлетворенія, она не помнитъ ничего изъ того, что она вынесла. Воля спитъ, потому что она сама не знаетъ, что она наслаждается прелестями невыразимаго опьяненія. Такимъ образомъ, мертвая для себя и для міра, душа почиваетъ въ блаженствѣ и, въ абсолютной неподвижности чувствъ, она отдаетъ всю себя лобзаніямъ супруга“. Въ этомъ описаніи чрезвычайно характерны повторенія эпитетовъ: несказанный, невыразимый и т. д. Св. Тереза даетъ обстоятельное изложеніе своихъ мистическихъ переживаній. „Тѣхъ, которые начинаютъ свои молитвенныя пѣснопѣнія (*oraison*), можно сравнить съ тѣми, что черпаютъ съ великимъ трудомъ воду изъ колодца. Необходимо, чтобы они пребывали въ уединеніи, чтобы ничего не видѣть, ничего не понимать. Но въ этой работѣ въ продолженіе нѣсколькихъ дней найдешь только сухость и отвращеніе... Второй способъ есть *oraison* квіетизма. Тогда разумѣніе и память помогаютъ сдѣлать волю способной наслаждаться Богомъ; но случается иногда, что они мѣшаютъ ей вмѣсто того, чтобы помогать, и тогда на нихъ не слѣдуетъ обращать вниманія, потому что, желая извлечь ихъ изъ ихъ заблужденія, воля заблу-

дятся вмѣстѣ съ ними. Они подобны голубямъ, которые, не довольствуясь предлагаемой имъ пищей, летятъ въ деревню искать ее, но возвращаются въ голубятню, чтобы увидѣть, дадутъ-ли имъ ѣсть и еще, и, увидя, что не дадутъ, возвращаются снова искать кормъ. Такимъ же образомъ дѣйствуютъ и эти двѣ силы въ надеждѣ, что Воля удѣлитъ имъ милости, которыя она получаетъ отъ Бога. Онѣ воображаютъ, безъ сомнѣнія, что смогутъ воспользоваться ею (Волей), представляя то блаженство, которымъ она наслаждается, а часто случается наоборотъ, что онѣ ей вредятъ... Третій видъ Oraison подобенъ сну этихъ трехъ силъ. Тогда душа не знаетъ, что она дѣлаетъ; она не знаетъ даже и того, *говоритъ-ли она или молчитъ*. Это блаженное чудачество, это блаженное безуміе. Я часто испытывала ихъ; я видѣла хорошо, что это былъ Богъ, но я не могла понять, какимъ образомъ онъ дѣйствовалъ тогда во мнѣ... Четвертый способъ, которымъ душа получаетъ воду для орошенія своего духовнаго сада, подобенъ изобильному дождю... Тогда пребываешь въ совершенной радости, которую ни душа, ни тѣло не могутъ выразить, а если бы могли, то это *единеніе всѣхъ ихъ силъ* прекратилось бы. Я не знаю хорошо, что такое духъ (esprit), и какая разница существуетъ между духомъ и душой; мнѣ же кажется, что это одно и то же, хотя иногда мнѣ представляется, что душа исходитъ сама изъ себя, какъ пламя исходитъ изъ огня и подымается надъ нимъ въ бурномъ порывѣ, хотя нельзя же сказать, что это два различныхъ тѣла, такъ какъ это одинъ и тотъ же огонь. Я хочу этимъ сравненіемъ только дать понятіе, что испытываетъ душа въ этомъ божественномъ единеніи, которое дѣлаетъ то, что двѣ вещи, которыя прежде были отличны и раздѣльны, теперь составляютъ только одну. Такое состояніе *продолжается недолго, и одна изъ силъ пробуждается*. Воля оказывается тою силой, которая сохраняется дольше всего". Конечная цѣль этихъ высшихъ состояній экстаза—чистое созерцаніе (contemplatio pura), при которомъ прекращаются не только слова и мысли, но и всякая волевая дѣятельность. „Когда восхищеніе становится полнымъ и общимъ, тогда съ нашей стороны не обнаруживается никакой дѣятельности, никакого поступка“. За то въ экстазѣ Св. Тереза „узнавала въ одно мгновеніе такое множество замѣчательныхъ вещей, что (въ обычномъ состояніи) она не могла бы при всѣхъ своихъ усиліяхъ представить себѣ и въ нѣсколько лѣтъ одной тысячной части. Другая экстаичка, Марина Д'Эскобаръ, утверждаетъ слѣдующее: „Когда въ глубокое экстазѣ Богъ неожиданно соединяетъ душу со Своимъ существомъ и наполняетъ ее Своимъ свѣтомъ, Онъ раскрываетъ передъ ней въ одно мгновеніе самыя возвышенныя тайны“.

„Я живу! Нѣтъ, не я, но Богъ во мнѣ“: таково послѣднее слово „мистическаго опыта“, говоритъ Ресежакъ. Это чувство даетъ сознанію мистика особое настроеніе спокойствія и неподвижности. Разумѣется, въ

такомъ состояніи, какъ справедливо отмѣчаетъ Гефдингъ ¹⁾, „ни одно отчетливое представленіе не можетъ сформироваться, и общеніе съ собой подобными становится немислимымъ. Это и было выражено апостоломъ Павломъ, который хотѣлъ положить предѣлъ распространившемуся въ первоначальной христіанской церкви стремленію вѣрующихъ впадать въ религіозный экстазъ. „Кто говоритъ на языкахъ, тотъ назидаетъ себя“; другими словами: тотъ, кто въ религіозномъ восхищеніи начинаетъ говорить что-то непонятное, чего нельзя и понять, тотъ назидаетъ лишь самого себя; „тотъ же, кто пророчествуетъ, назидаетъ церковь“. Это говореніе „на языкахъ“ весьма характерно для состояній религіознаго экстаза въ обществѣ; экстазъ же, который стремится къ одинокому сліянію души съ божествомъ, характеризуется напротивъ постепеннымъ прекращеніемъ рѣчи, по мѣрѣ того, какъ сужается поле вниманія экстастика. И это опять таки прекрасно изложено Св. Терезой въ ея самонаблюденіяхъ. Въ первой степени экстаза душа получаетъ видѣнія или внимаетъ божественнымъ словамъ; это значитъ, по словамъ Св. Терезы, что восхищеніе еще не достигло высшей ступени своего развитія, когда всѣ силы души „покоются въ Богѣ“, и душа перестаетъ отзываться на впечатлѣнія внѣшняго міра. Но такое высшее состояніе длится недолго, всего одинъ моментъ. При наступленіи его постепенно утрачивается способность владѣть мыслями, рѣчь начинаетъ путаться, молитва превращается въ безсвязное бормотаніе отдѣльныхъ словъ, передъ глазами разливается какой-то туманъ, члены тѣла цѣпенѣютъ, и наступаетъ нѣчто въ родѣ усыпленія. Но проходитъ моментъ, и мысль пробуждается и „бьется тревожно, какъ ночная бабочка“, въ поискахъ словъ и не можетъ найти ихъ. Страшная душевная тревога охватываетъ сознаніе, и состояніе экстаза прекращается. Это „моноидеизмъ“ (Résejac. 179), который такъ-же вызываетъ нѣмоту, какъ и сосредоточеніе душевнобольного меланхолика на одномъ чувствѣ страданія или отупленіе въ другихъ случаяхъ болѣзней психики ²⁾.

Но такихъ результатовъ экстазъ достигаетъ только на высшихъ ступеняхъ своего развитія. На низшихъ онъ характеризуется, напротивъ, возбужденіемъ, которое требуетъ для своего разрѣшенія движеній, криковъ и т. п. Обнаруживается особенная говорливость, страсть къ сочинительству новыхъ словъ, которыя должны соотвѣтствовать новымъ переживаніямъ, столь непохожимъ на обычные. Такъ какъ въ быту дикихъ пле-

¹⁾ Г. Гефдингъ. Философія религіи. Русскій переводъ. 1903, стр. 292.

²⁾ Такимъ образомъ, Мюриазъ (E. Muriatier. Les maladies du sentiment religieux. Paris. 1903) справедливо считаетъ однимъ изъ существенныхъ признаковъ экстаза и другихъ мистическихъ состояній отсутствіе гносеологическихъ потребностей, безразличіе, какъ идеаль аскетизма, стремленіе къ полному единству, какъ цѣль экстастическаго возбужденія (unité de notre esprit).

мень экстазъ имѣеть огромное общественное значеніе, и колдунъ, одержимый духами, шаманъ, бѣснующійся являются постоянно духовными вождями племени, то и въ вопросѣ о происхожденіи языка эта сторона не можетъ быть обойдена молчаніемъ. Импульсивныя движенія бѣснующагося являются для окружающихъ приверженцевъ его такимъ же высокимъ образцомъ для подражанія, какъ и его выкрикиванія, которыя схватываются на лету, съ благоговѣйнымъ вниманіемъ молящимися или гадающими. Къ этому вопросу еще придется вернуться въ дальнѣйшемъ изложеніи; здѣсь же я остановлюсь на тѣхъ явленіяхъ рѣчи въ экстазѣ, которыя наблюдаются въ современной намъ сектантской жизни. Богатѣйшій, собранный по первоисточникамъ матеріалъ представляетъ замѣчательное изслѣдованіе Д. Г. Коновалова: „Религіозный экстазъ въ русскомъ мистическомъ сектанствѣ“ 1908. Дѣло въ томъ, что вслѣдъ за періодомъ двигательнаго возбужденія начинается „третій и послѣдній періодъ въ развитіи сектантскаго экстаза, который можетъ быть охарактеризованъ, какъ періодъ возбужденія функции рѣчи“. Д. Г. Коноваловъ различаетъ здѣсь два типа: *непонятныя слова* („глоссы“), не существующія ни въ какомъ человѣческомъ языкѣ, или заимствованныя изъ другихъ языковъ, иныхъ по сравненію съ обычнымъ разговорнымъ языкомъ сектантовъ и непонятныхъ имъ, и *изреченія*, состоящія изъ словъ и выраженій родного или извѣстнаго и понятнаго сектантамъ языка. Въ основаніи обоихъ этихъ типовъ лежатъ, по моему мнѣнію, *психологическая* потребность экстатиковъ въ языкѣ возвышенномъ, не обычномъ, а отчасти и спазматическіе крики, происходящіе отъ спазмъ дыхательно-голосовыхъ органовъ.

„Собралися въѣ пророки въ соборъ; они гуляли по святомъ Божьемъ кругу, проповѣдали тайну Божию, что ни сестра, ни братъ не можетъ разобратъ“. Эта шалопутинская пѣсня объясняетъ психологическую необходимость непонятныхъ словъ для удовлетворенія сектантскаго религіознаго экстаза. Такъ, хлыстовскіе *пророки* „выражаются непонятными словами, что, по ихъ мнѣнію, знаменуетъ даръ языковъ; конечно, и сами пророки не понимаютъ таковой своей болтовни“. Сами эти „пророки“ и имъ подобные судятъ однако иначе: „Духъ святой во мнѣ—разсказываетъ пророчица Мавра Ермакова—обнаружился чтеніемъ, не зная грамоты; говорю я, сама не знаю что, и даже на неизвѣстныхъ мнѣ языкахъ, а послѣ, когда этотъ духъ успокоится, я даже и не помню, что говорила“. Подобныхъ указаній на странные, или иностранные, или непонятные языки, какими говорили сектантскіе пророки и пророчицы, въ изслѣдованіи г. Коновалова множество. Такъ, закавказскіе прыгуны, послѣ изступленныхъ тѣлодвиженій, часто безъ чувствъ падали на землю, „наступала мертвая тишина. На этомъ, однако, не все кончалось. Придя вновь въ чувство, молящіеся поспѣшно вскакивали на ноги, начинали пѣть и говорить на разныхъ тарабарскихъ нарѣчіяхъ, не понимая другъ друга и

стараясь, однако, убѣдить себя и другихъ, что они именно говорятъ разными языками“. Въ тѣхъ образцахъ этого экстатического говоренія, которые приведены въ изобиліи въ книгѣ Коновалова, обнаруживаются тѣ же особенности, что и въ рѣчи маниакальной или у идіотовъ, и это придаетъ имъ общее значеніе рѣчи, не контролируемой сознаниемъ. Это стремленіе къ рѣчѣ, къ повторенію тѣхъ же звуковыхъ сочетаній или къ ритму. „Памось, памось, багось“..., „Кулешка, улешка, лешка, ешка“..., „ренте, фенте, ренте, фанатифунтъ“..., „насонтось, лесонтось фуртъ лись“... или стихи: „Нарве-стане-наризонъ, Рами-стане-гаризонъ“: таковы примѣры этихъ „языковъ“, огненныхъ языковъ, какъ называетъ ихъ сектантская пѣсня. Нелѣпые для насъ, эти „языки“ имѣютъ глубокий смыслъ для вѣрующихъ. *Такъ возникаютъ ихъ молитвы, ихъ изреченія, ихъ тексты.* „Между сектантскими духовными пѣснями и молитвами встрѣчаются иногда такія, которыя представляютъ изъ себя, подобно глоссолалическимъ изреченіямъ, наборъ непонятныхъ словъ или искаженіе иностранныхъ словъ. Вполнѣ вѣроятно, что нѣкоторые изъ нихъ являются воспроизведеніемъ глоссолалическихъ изреченій, произнесенныхъ въ экстазѣ. Напр., въ обрядѣ (требникѣ) амурскихъ прыгуновъ имѣется слѣдующій тарабарскій текстъ, по ихъ словамъ, заключающій въ себѣ рѣчь на чужестранномъ языкѣ: „Стани донъ заневверенавинъ Навередонъ ривянъ навидонъ Заневверавинъ востанъ невередонъ“ (Святъ, святъ, святъ, Господь Богъ Саваоѣ, исполни небо и землю славы Его во вѣки вѣковъ аминь)... У прыгуновъ Карской области существуетъ „бесконечная“ молитва, смысла которой ни одинъ изъ нихъ объяснить не можетъ: „Фолдырь анифей Фолдырь мефи царимей Царь мафами цаларей“ (Коноваловъ 170).

Въ этомъ случаѣ нелѣпица, которую произнесъ въ состояніи экстатического возбужденія кто-нибудь изъ главарей секты, *становится уже не нелѣпицей, но условнымъ языкомъ* молитвы, такимъ же непонятнымъ, но священнымъ изреченіемъ, какъ тѣ формулы, которыя произносили древне-римскіе жрецы и т. под. Какъ только сочетание звуковъ связывается въ сознаниі говорящаго и воспринимающаго лица съ извѣстнымъ представленіемъ, какъ оно превращается въ символическое выраженіе этого представленія. Приведенныя безсмысленныя для насъ слова составляютъ въ той же мѣрѣ *молитву* для сектанта, какъ для польскаго простолюдина, ни слова не понимающаго по латыни, *латинская молитва*, какъ для какого-нибудь „первобытнаго“ племени ритмическая глоссолалическая болтовня составляла слова еще новаго для него языка. Для созданія языка нуженъ только *авторитетъ*; для разговора нужно взаимное желаніе прежде всего говорить, а потомъ уже и понимать другъ друга. Это парадоксальное утвержденіе легко провѣрить на „разговорѣ на разныхъ языкахъ“, которому предаются экстатики. „Въ Спасскомъ уѣздѣ на хлыстовскихъ радѣніяхъ даръ языковъ, между прочимъ, про-

является въ томъ, что одинъ хлысть обращается къ другому и говоритъ: *трр-тлим-тлим-дзе*. Другой дѣлаетъ видъ, что его понялъ, и отвѣчаетъ: *агбалалатрр*“. Въ собраніяхъ первыхъ малеванцевъ иногда двое, большею частью женщины, обращались другъ къ другу и произносили бессмысленныя слова, какъ бы вели между собою разговоръ, сопровождая его при этомъ жестами. Это производило большое впечатлѣніе на окружающихъ. Авторы подобныхъ разговоровъ, видимо, интересовались производимымъ впечатлѣніемъ и вели себя величественно, какъ пророчицы. На одномъ моленіи Верхоченскихъ хлыстовъ (Тамб. губ.) сектантка Арина, „опаматовавшись“ послѣ нервнаго припадка, „съ пляской“ направилась къ пророкамъ и *заговорила съ ними на разныхъ непонятныхъ языкахъ*; когда, немного спустя, сами пророки *заговорили на разные языки*, Арина имъ начала вторить—тоже лопотать“ (Коноваловъ. 173). Исторія сектантства въ Россіи и за границей представляетъ множество примѣровъ такого говоренія на разныхъ „языкахъ“. Оно должно основываться на глубоко заложенномъ въ натурѣ человѣка стремленіи выражать свои чувства въ звукахъ и сообщать содержаніе своихъ настроеній окружающей средѣ, при чемъ *особыя* настроенія требуютъ, какъ уже было отмѣчено при изложеніи истерическихъ „новыхъ языковъ“, и *особенной рѣчи*. Въ приведенныхъ случаяхъ настроеніе было одно у всѣхъ участвовавшихъ, и что бы они ни говорили, было ясно для всѣхъ, о *чемъ они говорили*, но говорить надо было *особенно*, не по всегдашнему, и каждый по мѣрѣ фантазіи сочинялъ свой собственный языкъ. Однако, и въ этомъ сочиненіи, несомнѣнно, дѣйствовали *общіе законы* творчества такой внѣшней рѣчи, т. е. стремленіе къ удвоенію слоговъ, созвучіямъ и т. д.

Эти повторенія въ экстатическихъ рѣчахъ сектантовъ Д. Г. Коноваловъ (стр. 245) считаетъ характерной особенностью экстаза. Мы знаемъ, что всякое бессмысленное говореніе будетъ происходить такимъ образомъ, такъ какъ это или разряженіе энергіи по уже проторенному пути, или просто повтореніе почему-либо понравившихся словъ. Такія же бессознательныя явленія, какъ дѣйствіе словесной ассоціаціи, приводятъ и къ господству рѣимы въ экстатической рѣчи. „При началѣ пророчества (скопческіе) пророки отъ высоты изреченій выговариваютъ ужасно много, и такая эта рѣчь ни случилась, все—въ рѣиму. Закавказскіе прыгуны, протекая, цѣлыми часами говорятъ рѣимами. Обыкновенно, рядомъ съ рѣимами появляется и стихотворный складъ. Пророчество изливается „иногда въ простомъ глаголѣ, на подобіе речитатива, только почти всегда стихами правильной мѣры, съ рѣимами“. Такъ судятъ, по свидѣтельству г. Коновалова, сектанты о своихъ пророкахъ. Характеръ этихъ изреченій обнаруживается въ слѣдующихъ примѣрахъ: „Ну такъ *чтожъ, ничегожъ! Никогда, завсегда! Гдѣ Исусъ, тамъ Петрусь? Никогожъ я не боюсь!*“ или „*Пшеницу разсѣй, а таричу висѣй*; пойдешь въ лѣсъ,

будет *трескъ*, ты *воззирай* и на небо *пылай*“ (Коноваловъ 250—251). Конечно, чарующее впечатлѣніе на вѣрующихъ здѣсь производить прежде всего риема. „Пророческій экстазъ, подобно поэтическому вдохновенію—говоритъ Д. Г. Коноваловъ.—возбуждая автоматическую работу функціи рѣчи, имѣетъ, вообще, склонность выражаться въ риемованныхъ стихахъ“. На этомъ я и останавлиюсь въ разсмотрѣніи тѣхъ особенностей рѣчи, которыя проявляются въ экстазѣ. Какъ на высшихъ, такъ и на низшихъ ступеняхъ его разрушеніе правильной логической дѣятельности интеллекта отражается прежде всего на ясности и живости рѣчи. Возбужденіе, не управляемое сознаниемъ, стремится найти свое выраженіе и въ усиленной жестикуляціи, и въ быстрой, афектированной рѣчи, которая сначала состоитъ еще изъ разумныхъ словъ и осмысленнаго сочетанія ихъ, но потомъ, по мѣрѣ ускоренія темпа, превращается въ простой наборъ словъ и наконецъ въ отдѣльные звуки. Словарь этихъ рѣчей сводится къ подбору торжественныхъ и необыкновенныхъ словъ, а, когда существующія слова не удовлетворяютъ этой потребности въ особенно „высокомъ стилѣ“, то *ad hoc* сочиняются особые слова, которыя, какъ таковыя, и усваиваются средой. Такія слова создаются по обычному шаблону, какимъ руководится какъ сознательное сочиненіе „языковъ“ (напр., въ истеріи или въ условныхъ языкахъ дѣтей), такъ и безсознательное, въ маниакальномъ возбужденіи, въ идиотизмѣ и т. д., т. е. съ преобладаніемъ повторенія словъ, со склонностью къ созвучіямъ и ритму. А такъ какъ на низшихъ степеняхъ человѣческой культуры эти состоянія экстатического возбужденія и пользуются особеннымъ авторитетомъ въ массахъ, и вызываются особенно охотно ¹⁾, то ихъ значеніе въ вопросѣ о происхожденіи языка не подлежитъ сомнѣнію.

Къ такимъ же низшимъ состояніямъ человѣческой жизни переносить насъ и сновидѣніе нормальнаго человѣка. „Грезящій (*le rêveur*), какъ ди-каръ и какъ первобытный человѣкъ, оказывается почти чистымъ типомъ образнаго мышленія; онъ не придаетъ своимъ образамъ *объективныхъ* формъ пониманія, онъ не замѣняетъ конкретныхъ фактовъ сокращенными представленіями, искусственно связанными другъ съ другомъ съ помощью мыслимыхъ отношеній“. Эти слова, принадлежащія одному изъ новѣйшихъ изслѣдователей тѣхъ психическихъ состояній, которыя наблюдаются во снѣ, выражаютъ довольно справедливо отношеніе бодрствующей жизни къ грезамъ сна ²⁾, которыя въ настоящее время привлекаютъ чрезвычайно пристальное вниманіе изслѣдователей. Литература, посвященная сновидѣніямъ, на всѣхъ европейскихъ языкахъ громадна, и, конечно, въ предѣ-

¹⁾ Ср. напр. O. Stoll. Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie. 2 изд. 1904.

²⁾ G. L. Duprat. Le rêve et la pensée conceptuelle. Revue Philosophique. 1911, т. 72, стр. 286.

лахъ настоящей работы о языкѣ нѣтъ ни возможности, ни надобности подробно углубляться въ нее. Тѣмъ не менѣе, въ виду важности самаго вопроса, мнѣ представляется нелишнимъ назвать нѣсколько новѣйшихъ работъ, посвященныхъ сновидѣніямъ. Начало имъ было положено въ 1878 г. знаменитой книгой Мори (Maury) „Le sommeil et les rêves“. Литература до 1898 года перечислена въ книгѣ Ph. Tissié „Les rêves. Physiologie et pathologie“. 2-е изд. 1898. Изъ новѣйшихъ работъ надо назвать: *I. Tobolowska*. Etude sur les illusions du temps dans les rêves du sommeil normal. 1900. *Leroy et Tobolowska*. Sur le mécanisme intellectuel du rêve. Rev. Philos. 1901, т. 51. *Sante de Sanctis*. Die Träume (переводъ съ итальянскаго). 1901. *Sigm. Freud*. Die Traumdeutung. 1900 *Foucault*. Le rêve. Paris. 1906. *Morton Prince*. The mechanism and interpretation of Dreams. Journal of abnormal Psych. 1910. *Mourly Vold*. Ueber den Traum. I Band. 1910. *Semi Meyer*. Zum Traumproblem. Zeitschrift für Psychologie und Physiol. I. Abt. Bd. 53. 1909. *Weygandt*. Beiträge zur Psychologie des Traumes. Philos. Studien. Bd. 20. 1902. *N. Kostyleff*. Freudet le problème des rêves. Revue philosoph. m 72. 1911. Особенно интересна для психологii рѣчи при сновидѣніяхъ недавно появившаяся обширная монографія Фр. Хаккера (*Fr. Hacker*. Systematische Traumbeobachtungen mit besonderer Berücksichtigung der Gedanken. Archiv für die gesamte Psychologie. 21 т. 1911, стр. 1—131). Въ этой статьѣ разсмотрѣны какъ теченіе представленій въ сновидѣніи, такъ и та роль, которую играетъ въ нихъ языкъ. Высказанная выше точка зрѣнія французскаго ученаго Дюпра на возвращеніе спящаго человѣка къ состояніямъ первобытнымъ можетъ быть принята, конечно, только съ большимъ ограниченіемъ, такъ какъ спящій человѣкъ лишенъ въ своей прихотливой и чудесной жизни контроля дѣйствительности, который въ бодрствующей жизни не только исправляетъ ошибки въ теченіи образовъ, но и даетъ имъ исходный пунктъ. Спящій человѣкъ летаетъ, переносится сразу въ другую мѣстность, бесѣдуетъ съ умершими: все это такіе образы, которые не могутъ представиться нормальному сознанію иначе, какъ неосуществимыя пожеланія, созданія его фантазій. Но въ извѣстной степени сновидѣнія, дѣйствительно, возвращаютъ насъ къ тѣмъ первоначальнымъ состояніямъ духовной жизни человѣка, когда аффективная сторона господствуетъ почти всецѣло надъ интеллектуальной. По мнѣнію Фрейда, сновидѣнія выражаютъ желанія, иногда таимыя человѣкомъ отъ самаго себя, иногда восходящія къ отдаленному прошлому его жизни, вплоть до дѣтства. Въ новѣйшее время Костылевъ предложилъ нѣкоторую поправку къ этой формулѣ, видя въ сновидѣніяхъ, вообще, возрожденіе чувственной стороны жизни (le processus d'une régression sensorielle). Эта аффективная окраска жизненныхъ впечатлѣній придаетъ имъ различную степень жизненности въ воспоминаніяхъ. „Извѣстные слова и извѣстные образы, совершенно второстепеннаго значенія, запечатлѣваются въ памяти и удерживаются въ ней

годами, тогда какъ другіе, которые были бы намъ очень полезны, никакъ не могутъ удержаться въ ней“. Изъ такихъ образовъ, соотвѣтствующихъ аффектамъ, и складывается содержаніе сновидѣнія. Въ этомъ отношеніи, т. е. по этому преобладанію въ сновидѣніи аффективныхъ состояній или образовъ, ими созданныхъ, спящій человѣкъ дѣйствительно отличается отъ бодрствующаго и напоминаетъ или маленькаго ребенка, или дикаря. Теченіе образовъ въ сновидѣніи находитъ свой исходный пунктъ въ желаніи (какъ полагаетъ Фрейдъ), которое во снѣ представляется выполненнымъ, или въ иномъ сильномъ чувствѣ.

Остановимся прежде всего на теченіи образовъ и идей въ нормальномъ состояніи бодрствующаго сознанія и въ сновидѣніи ¹⁾. Въ бодрствующемъ состояніи мы различаемъ руководящую идею: „думая о чемъ нибудь, мы знаемъ, что намъ нужно думать объ этомъ. Видя портретъ своего друга, я бываю увѣренъ, что черты его лица, а вовсе не рамка, которую я вижу въ то же самое время, являются причиной воспоминаній, которыя пробуждаются во мнѣ“. Но это прошлое, оставившее свои слѣды въ моей памяти, можетъ возстановиться въ формѣ воспоминаній только благодаря посредничеству моего теперешняго сознанія. Оно оказываетъ могущественное вліяніе на мое теперешнее поведеніе. По остроумному замѣчанію Жуссена, „все происходитъ такимъ образомъ, какъ будто бы сознательное существо стремилось въ каждую минуту начать заново всю свою прошлую жизнь, и какъ будто бы внѣшнія обстоятельства могли возстановить въ ней то или другое пережитое состояніе“. Но въ дѣйствительности такое возстановленіе не происходитъ на яву, и сознаніе не относится пассивно къ тѣмъ образамъ, которые механически вызываются сходными, но избираетъ между ними тѣ, которые соотвѣтствуютъ его основной идеѣ (*l'idée suggérante*). „Воля и дѣятельность чувства оказываютъ непосредственное вліяніе на теченіе нашихъ идей. Желаніе унижить человѣка сейчасъ же припоминаетъ намъ такія подробности изъ его жизни, которыя можно поставить ему въ укоръ, или которыя дѣлаютъ его смѣшнымъ; желаніе понравиться сейчасъ же вызываетъ въ нашемъ умѣ и на нашихъ устахъ такія идеи и слова, которыя, по нашему предположенію, должны быть пріятны этому человѣку. Наконецъ, мы можемъ въ извѣстной степени думать о томъ, о чемъ мы хотимъ... Но цѣликомъ наша мысль не сводится въ смыслѣ своего происхожденія къ содержанію нашего сознанія въ настоящую минуту; она предполагаетъ и такія причины, которыя дѣйствуютъ внѣ насъ. Направленіе нашей мысли отчасти зависитъ отъ нашей воли, нашихъ чувствъ и представленій, а отчасти ускользаетъ отъ ихъ вліянія. Такимъ образомъ, тенденція прошлаго къ возстановленію себя пред-

¹⁾ Относительно теченія идей въ бодрствующемъ состояніи см. интересную статью *A. Joussain. Le cours de nos idées* (Revue Philosoph. 1910), изъ которой и почерпнуты эти фразы.

ставляется то сознательной, то бессознательной (въ основаніи послѣдней лежатъ фізіологическія причины)". Иначе говоря, теченіе нашихъ мыслей опредѣляется какъ сознательнымъ интересомъ къ опредѣленному кругу идей, сознательнымъ стремленіемъ къ цѣли, такъ и неясными для насъ самихъ тенденціями, настроеніями, смутными воспоминаніями и причинами фізіологическаго характера. Какъ мы видѣли выше, именно явленія этой послѣдней группы начинаютъ господствовать въ состояніяхъ нарушеннаго психическаго равновѣсія (напр., въ истеріи). Но, несомнѣнно, и въ нормальной бодрствующей жизни имъ принадлежитъ чрезвычайно крупная роль. Въ сновидѣніи „внушающая идея“ (*l'idée suggérante*) лежитъ обыкновенно по ту сторону сновидѣнія, въ бодрствующей жизни, и самое теченіе образовъ, получивъ толчокъ извнѣ, развивается дальше внѣ контроля сознанія. Это видно изъ развитія внушенныхъ сновъ, изъ тѣхъ опытовъ, которые производилъ, напр., Моурли Фольдъ, обставлявшій засыпаніе такъ, что послѣдній изъ образовъ, представлявшихся въ полусонномъ состояніи, давалъ толчокъ грезамъ сна ¹⁾. Санте де Санктисъ однажды шепнулъ на ухо своему 9-лѣтнему спящему сыну слово *блѣдный* и черезъ минуту разбудилъ мальчика. Изъ трехъ опытовъ два не дали никакихъ результатовъ, но при третьемъ мальчикъ проснулся сразу и испуганный, и на вопросъ, что онъ видѣлъ во снѣ, отвѣтилъ: „ужасный сонъ, папа; я думалъ, что ты меня ругаешь, и дрожалъ отъ страха, потому, что ты былъ совсѣмъ *блѣдный* отъ гнѣва“. На слово *задача* мальчикъ реагировалъ сномъ, что ему надо идти въ школу, а у него не рѣшена задача и т. д. При этомъ оба названные наблюдателя внушенныхъ сновъ констатируютъ фактъ, хорошо намъ извѣстный изъ нормальнаго теченія идей въ бодрствующемъ состояніи, именно, что одни и тѣ же раздраженія почти никогда не вызываютъ одинаковаго теченія мыслей и образовъ. Развитіе сновидѣнія обуславливается не только исходнымъ пунктомъ, но и совокупностью впечатлѣній и настроеній, накопленныхъ въ бодрствующемъ состояніи. Но очень сильное впечатлѣніе, полученное въ этомъ послѣднемъ состояніи, можетъ вызвать у ряда лицъ сходный по своему настроенію сонъ. Впрочемъ, то же наблюдается и въ жизни наяву. Извѣстный рассказъ Тэна („Объ умѣ и познаніи“) о галлюцинаціи ангела, пронесшагося надъ судномъ, котораго видѣлъ весь экипажъ карабля, показываетъ, какъ складываются эти коллективныя галлюцинаціи среди нормальныхъ и бодрствующихъ людей. Въ сновидѣніи же это совпаденіе наблюдается при одинаковости импульса. Одинъ итальянскій полковой врачъ рассказываетъ слѣдующій случай изъ своей практики: большой отрядъ солдатъ долженъ былъ переночевать, послѣ тяжелаго 40 верстнаго перехода подъ жгучимъ солнцемъ, въ заброшенномъ аббатствѣ, о которомъ среди окружаю-

¹⁾ *Mourly Vold*. Einige Experimente über Gesichtsbilder im Traume. Zeitschrift für Psychol. und Physiol. der Sinnesorgane. XII 1897.

шихъ солдатъ ходили страшные слухи. Ночью всѣ солдаты вскочили со своихъ постелей и съ криками бросились изъ залы: они видѣли дьявола, который въ образѣ большой черной собаки пробѣжалъ по ихъ тѣламъ и скрылся. На другую ночь солдаты согласились остаться въ аббатствѣ лишь при условіи, что офицеры и докторъ не будутъ спать. Они выполнили свое обѣщаніе и спокойно сидѣли въ залѣ, когда солдаты подъ впечатлѣніемъ того же ужаснаго сна опять поднялись къ паникѣ. Здѣсь, конечно, къ сновидѣнію примѣшался и элементъ психической заразы, который передался въ видѣ непостижимаго ужаса всему отряду солдатъ. Напугались и вообразили, что видѣли дьявола, и тѣ солдаты, которые ничего подобнаго во снѣ не видѣли, но нѣкоторые изъ нихъ, несомнѣнно, напуганные разсказами о появленіи дьявола въ видѣ черной собаки въ стѣнахъ аббатства, дѣйствительно, имѣли соответствующее сновидѣніе. „Если бы нашъ разумъ могъ обозрѣть въ одно мгновеніе всѣ общія индивидуальныя, внѣшнія и внутреннія, фізіологическія и психологическія условія, которыя оказываютъ вліяніе на данное наше сновидѣніе, то мы замѣтили бы, что сонъ представляетъ необходимый результатъ, вѣрнѣйшее отраженіе нашего я“ (Sanctis).

Въ развитіи мысли и чувства въ сновидѣніи и въ бодрствующемъ состояніи наблюдается тѣмъ большее различіе, чѣмъ глубже пропасть между психическими состояніями, лишенными внутренней рѣчи и одаренными ею. Въ сновидѣніи нелѣпица, происходящая отъ отсутствія контроля со стороны мысли, выраженной словами, вовсе не кажется странной. На этомъ вопросѣ о соединеніи представленій во снѣ слѣдуетъ остановиться для опредѣленія той роли, какую и во снѣ играетъ рѣчь. Фр. Хаккеръ справедливо отмѣчаетъ любопытный фактъ диссоціаціи между представленіями и ихъ значеніями для насъ, который наблюдается во снѣ. Представленіе можетъ быть связано въ этомъ состояніи со значеніемъ, которое ему не принадлежитъ согласно опыту бодрствующей жизни. Такъ, человѣкъ видитъ во снѣ сѣверный полюсъ и догадывается, что онъ долженъ послать отсюда нѣсколько открытокъ съ видами, или съ представленіемъ о знакомомъ лицѣ, увидѣнномъ во снѣ, не связывается сознаніе о томъ, что это лицо знакомо. „Я многократно видѣлъ во снѣ брата или отца, при чемъ совершенно отсутствовало сознаніе, что этотъ человѣкъ не есть первый попавшійся, но мой отецъ. Образы сновидѣнія здѣсь совершенно соответствовали дѣйствительности, но имъ не хватало сознанія ихъ значенія въ качествѣ родныхъ. Здѣсь мы находимся въ положеніи афатика, который видитъ своего брата и признаетъ въ немъ человѣка, но не можетъ индивидуализировать его въ качествѣ брата“ (Hacker. 29). Это послѣднее замѣчаніе, конечно, не вѣрно: афатикъ не можетъ назвать брата братомъ, какъ и человѣка человекомъ, но онъ, конечно, различаетъ людей и связываетъ съ ними чувство, тогда какъ въ сновидѣніи получается разобщеніе между образомъ

предмета и тѣмъ чувствомъ, которое сопровождаетъ этотъ образъ въ бодрствующемъ состояніи, или, наоборотъ, получается постоянная связь между однимъ образомъ и другимъ, который съ нимъ ассоціируется на яву: напр., въ бодрствующемъ состояніи при видѣ гроба вызывается представление о покойникѣ, въ сновидѣніи эта самая ассоціація приводитъ къ тому, что при видѣ гроба мы сейчасъ же затѣмъ видимъ въ немъ покойника, и т. п. Вслѣдствіе этого сны пріобрѣтають иногда такой странный видъ: человѣкъ видитъ во снѣ свой домъ, но потомъ сразу этотъ *свой* домъ превращается просто въ домъ, и его образъ уже не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Не понимая значенія вещей, мы и не удивляемся во снѣ, что съ ними происходятъ самыя удивительныя превращенія. Желаніе, чтобы видимое во снѣ лицо было именно тѣмъ или другимъ человѣкомъ, совершаетъ соединеніе образа съ неприсущимъ ему смысломъ, и мы опять-таки безъ удивленія узнаемъ, что нашимъ другомъ оказывается совершенно непохожій на него человѣкъ и т. под. Сознаніе отношеній между явленіями точно также принимаетъ въ сновидѣніи своеобразный характеръ. И во снѣ мы стараемся понять причину видимаго и объясняемъ ее по своему.

Случайныя ассоціаціи замѣняютъ здѣсь объясненіе. Изъ изслѣдованія Леруа и Тоболовской я приведу слѣдующій примѣръ такого „умозаключенія“ безъ словъ. „Одинъ изъ насъ увидѣлъ, рассказываетъ Тоболовская, въ темномъ неопредѣленномъ мѣстѣ молодую дѣвушку въ темномъ платьѣ какого-то грязнаго цвѣта; ея лицо и руки были сѣрыя. Этотъ сумрачный обликъ образа находился въ соотвѣтствіи съ общимъ фономъ сновидѣнія, но спящій немедленно извлекъ отсюда непосредственный выводъ, что эта дѣвушка—дочь угольщика. То же лицо видѣло во снѣ, что нашло золотую монету съ изображеніемъ Наполеона III. Въ изображеніи этой монеты спящаго поразила одна подробность: монета была слишкомъ блѣднаго цвѣта. Отсюда слѣдовалъ непосредственный выводъ: значить, эта монета не французская, а нѣмецкая“. Этотъ выводъ здѣсь переданъ словами, но во снѣ, конечно, дѣло происходило иначе: непосредственно за тѣмъ, какъ спящій видѣлъ монету *со значеніемъ* французской, онъ увидѣлъ ту же монету, но уже *со значеніемъ* нѣмецкой монеты. Это было такое же соединеніе представлений, какое происходитъ въ сознаніи высшаго животнаго при пониманіи значенія явленія. Такъ, собака сначала принимаетъ чужого человѣка по костюму за хозяина, а потомъ, когда образъ становится для нея ясенъ, его значеніе измѣняется для нея. Общее же теченіе идей въ сновидѣніи, по опредѣленію Хаккера, „вслѣдствіе недостатка упорядоченнаго мысленія, вслѣдствіе отсутствія опредѣляющихъ стремленій и значительнаго ослабленія способности сосредоточивать вниманіе должно быть названо бредовымъ (Ideenflucht, бредъ въ извѣстныхъ разстройствахъ психики); обыкновенно, одно

представленіе выступаетъ впередъ и подчиняетъ себѣ другія (констеллація). Къ одному такому образу присоединяется другой ассоціативно, по большей части внѣ всякаго послѣдовательнаго перехода. Однако, особенно въ легкомъ снѣ передъ пробужденіемъ, новыя быстро возникающія ощущенія или же представленія обладаютъ обратной силой, благодаря которой *они измѣняютъ предшествующій образъ въ духъ послѣдующаго*, такъ что могутъ образоваться на видъ очень длинныя связныя исторіи. Само-сознаніе въ глубокомъ снѣ бываетъ очень сильно поражено. Хотя я, какъ эмпирическій центръ, обыкновенно остается сосредоточеніемъ событій, однако оказываются возможными всѣ формы двойной личности, такъ какъ отсутствуетъ сознаніе того, что эти дѣйствія относятся къ я. Волевые возбужденія наблюдаются, по большей части, утормъ, и при томъ въ различныхъ формахъ; однако, собственно волевой актъ совершенно чуждъ сновидѣнію такъ же, какъ настоящія волевые дѣйствія, такъ какъ во снѣ волевой импульсъ замѣняется представленіемъ о движеніяхъ. Описанная многими авторами независимость чувствъ отъ представленій въ сновидѣніи наблюдается часто. Повидимому, чувства обусловливаются только чувственнымъ тономъ органическихъ и тепловыхъ ощущеній. Въ глубокомъ снѣ чувства, обыкновенно, совершенно исчезаютъ. Представленія, обладающія чувственнымъ тономъ, обладаютъ въ сновидѣніи вовсе не большей тенденціей къ идеации, чѣмъ другія представленія“.

Что же касается характера представленій въ сновидѣніи, то по этому предмету мы находимъ у названнаго изслѣдователя слѣдующія указанія (Nascher. 127-129). „Вслѣдствіе прекращенія всѣхъ психическихъ функцій еще сохранившаяся психофизическая энергія можетъ пойти цѣликомъ на образованіе представленій. Эти послѣднія проецируются во внѣшнемъ мірѣ, а такъ какъ они распредѣляются на обширномъ полѣ зрѣнія и выступаютъ независимо отъ нашей (сознательной) воли, то они реализуются и являются въ видѣ воспріятій, отъ которыхъ слѣдуетъ отличать тѣ представленія, которыя кажутся представленіями и въ сновидѣніи. Живость представленій увеличивается по мѣрѣ того, какъ сонъ дѣлается менѣе глубокомъ. Въ то время, какъ въ бодрствующемъ состояніи уже въ воспріятіи дается значеніе ощущеній или представленій, въ сновидѣніи наступаетъ диссоціація представленій и мыслей, которая приводитъ къ тому, что представленія не сопровождаются при своемъ появленіи сознаніемъ ихъ значенія или же зачастую получаютъ значеніе, которое не принадлежитъ имъ въ опытѣ бодрствующаго состоянія. Въ болѣе глубокомъ снѣ почти совершенно прекращаются соотношенія отдѣльныхъ представленій сновидѣнія между собой, и они теряютъ всякую связь со спящимъ субъектомъ. Это явленіе обнаруживается особенно ярко при говореніи во снѣ, когда словесныя представленія не служатъ носителями своего обычнаго значенія“.

Таковы особенности психической жизни въ сновидѣніяхъ. Сравнивать ихъ просто съ нормальной жизнью не говорящаго существа, напр. высшаго животнаго или гипотетическаго первобытнаго человѣка, еще не научившагося говорить, какъ уже отмѣчено выше, конечно, нельзя, такъ какъ въ состояніи бодрствованія именно отсутствуетъ та *безразличность* образовъ, которая такъ велика во снѣ. Образы бодрствующей жизни управляются тенденціями необходимости и цѣлесообразности, которыхъ нѣтъ во снѣ, и дѣйствительность вноситъ постоянныя поправки въ ихъ теченіе. Но, все же, спящій человѣкъ, пока и во снѣ не вступаетъ въ свои права регулирующая умственную жизнь дѣятельность языка, ближе къ міру низшихъ существъ, чѣмъ бодрствующихъ и нормальныхъ людей, такъ какъ его желанія создаютъ образы, а мышленіе его совершается въ формѣ смѣны образовъ. „Лирическій элементъ“, какъ называетъ Селли ¹⁾ то чувство радости или печали или иное чувство, которое придаетъ не сознаваемую спящимъ связь образовъ сновидѣнія, является въ концѣ концовъ движущей силой и въ нормальной жизни существъ, лишенныхъ рѣчи, и даже у человѣка.

Ассоціативная сила этого „чувственного тона“ весьма значительна. „Чувства, сопровождающія содержанія сознанія, которыя заключаются въ ощущеніяхъ, воспріятіяхъ или представленіяхъ, а также въ формѣ настроеній, оказываютъ вліяніе на дальнѣйшій ходъ воспроизведенія, такъ какъ содержанія или переживанія, окрашенныя въ извѣстный чувственный тонъ, обладаютъ тенденціей къ воспроизведенію содержаній или переживаній съ тѣмъ же чувственнымъ тономъ“ ¹⁾. Такъ, въ ненависти, въ гнѣвѣ, или въ пріятномъ расположеніи подбираются такія черты изъ жизни или характеристики объекта, которыя соответствуютъ настроенію. „Не по хорошему миль, а по милу хорошъ“: это изреченіе совершенно правильно опредѣляетъ какъ общее направленіе „теченія идей“ въ бодрствующемъ состояніи, такъ и всю ту пеструю смѣну неопровергаемыхъ дѣйствительностью образовъ, которая происходитъ въ сновидѣніи. Эта смѣна можетъ быть введена въ рамки логическаго порядка только съ помощью сознанія, которое функционируетъ иногда и во снѣ въ формѣ внутренней рѣчи. Сами по себѣ словесныя представленія не оказываютъ такого воздѣйствія на порядокъ сна; они могутъ остаться на уровнѣ другихъ образовъ, смѣняющихъ одинъ другой по внѣшнимъ сходнымъ чертамъ. Сюда относится напр., случай, описанный еще Мори. Онъ видѣлъ во снѣ, что идетъ по дорогѣ, возлѣ которой стоятъ столбы съ указаніемъ на число *километровъ*. Потомъ онъ увидѣлъ себя на чашкѣ вѣсовъ у лавочника, который опредѣлялъ вѣсъ его тѣла съ помощью *кило*. Этотъ лавочникъ сказалъ ему, что они находятся не въ Парижѣ, но на островѣ *Гилоло*; потомъ онъ увидѣлъ цвѣтокъ *лобелии*, потомъ генерала *Лопеца*, о кон-

¹⁾ I. Sully. Etude sur les rêves. Revue scientifique. 1882.

чинѣ котораго на островѣ Кубѣ онъ прочиталъ незадолго передъ тѣмъ, и наконецъ онъ проснулся; передъ самымъ пробужденіемъ онъ игралъ въ *лото*. Мы видимъ такимъ образомъ, что словесныя ассоціаціи сейчасъ же вызывали соотвѣтствующія словамъ картины, но отъ вмѣшательства рѣчи въ сновидѣніе это послѣднее не едѣлалось ни болѣе сложнымъ, ни разумнымъ. Совѣтъ другой характеръ получаетъ сновидѣніе, когда, дѣйствительно, начинается дѣятельность рѣчи. Тогда мы можемъ спать и говорить во снѣ, но не *видѣть* ничего. Поэты, которые слагали во снѣ стихи, математики, рѣшавшіе задачи, и мыслители, обдумывавшіе философскія проблемы, конечно, лишь благодаря внутренней рѣчи могли мыслить и во снѣ. Но и въ обычной жизни обыкновенныхъ людей рѣчь вноситъ связность въ сновидѣніе, хотя самые образы могутъ оставаться столь же странными, какъ и въ снахъ безъ языка. Тисье приводитъ слѣдующій сонъ. „Однажды вечеромъ за нѣсколько минутъ до отхода ко сну, я въ разговорѣ съ сестрой чѣмъ то разсердилъ ее. Несмотря на это, мы разошлись спать въ мирномъ настроеніи. На слѣдующее утро сестра рассказала, что она видѣла меня во снѣ, но видѣла она двухъ братьевъ, которые по внѣшности очень походили другъ на друга, и оба носили мое имя. Она отлично понимала, что, въ сущности, эти двое представляютъ одно и то же лицо; тѣмъ не менѣе, одинъ изъ нихъ былъ кротокъ и любезенъ, а другой угрюмъ и золъ. Замѣтивъ, что дурной братъ забавляется японскою саблей, которая виситъ у меня въ кабинетѣ, сестра посоветовала ему быть осторожнымъ, такъ какъ она отравлена; другой братъ только засмѣялся въ отвѣтъ на это замѣчаніе, заявивъ, что онъ не то еще видѣлъ (иногда и мнѣ случается говорить это послѣ нѣсколькихъ поѣздокъ по Южной Америкѣ). Это правда, сказала моя сестра доброму брату, но вѣдь и ты тоже путешествовалъ. Добрый братъ посоветовалъ злему быть поосторожнѣе, но злой вдругъ нанесъ себѣ смертельную рану. Сестра немного проследила, но видя, что у нея остается еще добрый братъ, скоро успокоилась“. (Tissié. 44—45). Анализируя этотъ сонъ, мы видимъ, что основной нелѣпостью въ немъ является раздвоеніе личности: обычный симпатичный образъ брата воплотился въ добраго брата сновидѣнія, случайный несимпатичный въ злого, который вскорѣ и погибъ. Не превратись этотъ сонъ въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи въ смѣну разговоровъ, изъ этого раздвоенія пошли бы, вѣроятно, и дальше всякія сверхъестественныя превращенія. Но этого не случилось: сонъ получилъ чрезвычайно правильное, логическое развитіе, благодаря тому, что дѣйствующія лица его стали разсуждать, или—иначе говоря потому, что лицо, видѣвшее сонъ, начало и во снѣ мыслить словами. Даже въ состояніяхъ патологическихъ, когда у больного развиваются бредовыя идеи, рѣчь вноситъ въ сновидѣніе смыслъ и порядокъ. Такъ, одинъ душевнобольной видѣлъ во снѣ,

*) Max Offner. Das Gedächtniss. 2 Aufl. Berlin. 1911, стр. 196-197.

что упалъ въ пропасть, откуда клубами вырывались сѣрые пары; подѣ этимъ впечатлѣніемъ онъ жилъ до тѣхъ поръ, пока другое сновидѣніе не замѣнило этого образа инымъ. Онъ слышалъ во снѣ голосъ короля, который приказывалъ людямъ, сопровождавшимъ его карету: „Переѣзжайте черезъ этого, давите его!“ На это онъ отвѣтилъ: „Ваше величество, не дѣлайте этого! Если я виновенъ, подождите приговора“. Напрасно доктора убѣждали его, что это не могло произойти, такъ какъ его не было въ Парижѣ во время пребыванія короля. Но больной продолжалъ бредить и въ связи съ этимъ обнаруживалъ наклонности преступнаго характера. Тѣмъ не менѣе, какъ мы видимъ, самый сонъ былъ логически правиленъ. (Tissié. 86). Истерическій больной, Освальдъ, былъ пораженъ парезіей. Передъ этимъ онъ имѣлъ сонъ осязательнаго характера, именно: онъ видѣлъ, что летаетъ по воздуху. Онъ увѣрялъ, что съ тѣхъ поръ, какъ заболѣлъ, ничего больше не видитъ во снѣ. Заболѣлъ онъ за годъ передъ тѣмъ, послѣ сильнаго волненія, причиненнаго однимъ процессомъ. Спустя двѣ недѣли послѣ этого волненія, около полуночи, онъ имѣлъ галлюцинацію: онъ увидѣлъ человѣка небольшого роста, который выходилъ изъ его комнаты съ вытянутыми впередъ руками. На слѣдующую ночь ему приснилось, что онъ присутствуетъ при землетрясеніи и обвалѣ своего дома, и, проснувшись, онъ былъ очень удивленъ, что все остается на своемъ мѣстѣ. Но вотъ сонъ, который совпадаетъ съ его паретическимъ состояніемъ „Я былъ одинъ, рассказывалъ этотъ больной, въ Аркашонскомъ лѣсу, въ мѣстечкѣ, которое далеко не производило веселаго впечатлѣнія. Вдругъ я вижу ошеломленныя бедра и ноги, величественно прохаживающіяся по каменистой дорогѣ; особенно бросилась мнѣ въ глаза пара плохихъ ногъ (*une paire de mauvaises jambes*), которыя еле-еле передвигались. Вотъ что мнѣ надо, воскликнулъ я: этихъ-то ногъ уже никто не потребуешь. Дайте мнѣ лучшую изъ нихъ и вставьте ее вмѣсто моей, сказалъ я, и мое приказаніе было тотчасъ исполнено. Но послѣ операціи я испытывалъ такое отвращеніе, что изъ моего рта на подушку потекла какая-то жидкость, которая заставила меня содрогнуться отъ ужаса“. Подѣ влияніемъ этого сна, больной отправился на излѣченіе въ госпиталь Св. Андрея въ Бордо. Любопытно то, что онъ продолжалъ вѣрить, будто владѣетъ одной изъ ногъ, видѣнныхъ имъ во снѣ. „Съ тѣхъ поръ, говорилъ онъ, ногѣ этой лучше, благодаря уходу проф. Питра, и никто до сихъ поръ не требуетъ этой ноги обратно. Значить, я поступилъ правильно, когда выбралъ именно эту, а не какую-нибудь другую ногу, и если бы теперь пришлось ее отрѣзать, чтобы отдать настоящему хозяину, я сталъ бы бороться. Проф. Питръ вылѣчитъ меня и будетъ выше тѣхъ докторовъ (которые вставили ему во снѣ ту ногу). Такимъ образомъ, сонъ сохранилъ для него значеніе полной истины“. (Tissié. 79-80).

Какъ бы ни формулировать тѣ психическіе процессы, которые происходятъ въ сновидѣніи, и въ чемъ бы ни видѣть ихъ исходнаго пункта, не подлежитъ сомнѣнію, что интеллектъ подчиняется въ нихъ пассивно той вереницѣ образовъ, которая проносится передъ нимъ, соединяясь между собой случайными ассоціаціями. Здѣсь нѣтъ мысли и нѣтъ сужденія. Но пробуждающаяся воля можетъ оказать влияние на теченіе образовъ. „Нерѣдко, говоритъ Селли, ощущеніе движенія, выполненнаго или задержаннаго, представляетъ исходный пунктъ сновидѣнія“. Точно также можетъ при усиленіи чувствъ еще оставаться въ полубодствующемъ состояніи мысль, и тогда изъ того матеріала образовъ, который даетъ сонъ, мышленіе создаетъ стройную и логическую цѣпь сужденій. Но для этого процесса оказывается уже необходимой рѣчь. Безъ рѣчи не можетъ быть сужденій въ нашемъ смыслѣ слова. Это будетъ только замѣна однихъ образовъ другими. „Нѣкто видитъ во снѣ, рассказываетъ Тоболовская, что онъ хочетъ ударить штыкомъ сову. Онъ сознаетъ, что долженъ прежде всего оглушить эту птицу, такъ какъ сова защищается бѣшено и глубоко ранить тѣхъ, кто ее задѣваетъ. *Эта мысль не была выражена въ словахъ, но выразилась образами*, потому что въ ту же минуту спящій представилъ себѣ (или, вѣрнѣе, почувствовалъ) птицу, которую онъ держалъ въ рукахъ, и которая старалась ударить его клювомъ. Только эта птица уже не походила на сову: скорѣе, это былъ сѣрый попугай съ маленькой круглой головой и прямымъ клювомъ“. Насколько иной характеръ носятъ вышеприведенные сны, въ которыхъ умозаключенія составлялись съ помощью словъ!

ГЛАВА IX.

Психологія дѣтскаго возраста и рѣчь дѣтей.

Человѣческая рѣчь представляетъ собой, какъ явствуетъ изъ всего предшествующаго изложенія, творческій процессъ. Взрослый человѣкъ, уже умѣющій говорить, пользуется для этой творческой дѣятельности матеріаломъ, накопленнымъ имъ съ дѣтства. Ребенку приходится еще создавать этотъ матеріалъ. И вотъ является вопросъ, представляется ли необходимымъ, чтобы этотъ матеріалъ у всѣхъ дѣтей извѣстной говорящей среды оказывался одинаковымъ. Вѣдь каждый ребенокъ можетъ образовать свой собственный языкъ, а группа дѣтей можетъ для взаимнаго пониманія сочинить языкъ, не имѣющій ничего общаго съ языкомъ взрослыхъ. Какъ отдѣльное говорящее лицо, каждый ребенокъ какъ бы начинаетъ собой новый языкъ человѣчества; каждый долженъ понять значеніе той связи, какая существуетъ между условнымъ, символическимъ звукомъ и представленіемъ о предметѣ, т. е. понять, что „слово“ есть названіе предмета. Иными словами, каждый ребенокъ долженъ совершить, хотя бы въ облег-