НАУКА, ФИЛОСОФИЯ И ОБЩЕСТВО В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

ДЕБИПРАСАД ЧАТТОПАДХЬЯ [Индия]

В древней Индии медицина, или Аюрведа, была единственной полностью светской дисциплиной, которая содержала, хотя, конечно, в зачаточной форме, начала естествознания в современном смысле. Более того, она была тем исходным ядром, из которого в конечном счете развились такие частные науки, как ботаника, зоология, анатомия и физиология, метеорология и металлургия, даже физика и химия. Кроме того, именно в медицинских кругах впервые начала разрабатываться проблема методологии естествознания. Значение этого для развития логики в Индии рассматривается С. Н. Дасгуптой [1, р. 273].

В современных ортодоксальных кругах больше внимания уделяется другим дисциплинам: фонетике, грамматике, этимологии, метрике, протоастрономии и даже протогеометрии — последняя рассматривается в узком смысле, как часть ритуальной техники, или кальпа (Kalpa). Все они зародились в среде священнослужителей как часть религиозного учения: традиционно их называют «веданта», что буквально означает «часть Вед», или священного писания. Как показал выдающийся ученый II в. ал-Бируни [2, 3] на примере астрономии Брахмагулты, процесс развития естественных наук был связан со значительными трудностями. Так, Брахмагупта (род. в 598 г. н. э.) в своем известном труде по астрономии смог перейти к науке, как таковой, только после того, как отдал большую дань религии.

Напротив, медицина уже на самом раннем этапе своего развития совершила важный шаг вперед от магико-религиозной к рациональной терапии. В предлагаемой статье первая определяется как искусство врачевания, основанное на колдовстве, заклинаниях, молитвах, жертвоприношениях и т. д., т. е. на предписании древней Атхарваведы. Такое врачевание можно наблюдать и в наши дни у племен, сохранившихся еще в отдельных районах современного мира [4]. Но это не та медицина, которую отстаивает «Чарака-самхита». «Чарака-самхиту» интересует рационалистическая медицина (юкти-вьапашрайа-бхесайл), основанная на применении различных природных веществ и дающая, как неоднократно утверждалось, «непосредственно ощутимые результаты» [5, 6].

Это — понимание медицины, свободное от веры в сверхъестественное, от библейских догм. Таким образом, первый решительный шаг к позитивной науке в древней Индии потребовал отказа от мистико-религиозной трактовки природы и человека. Это не могло не вызвать появления широкого круга теоретических проблем, причем некоторые из них имеют явно философский характер и представляют интерес даже в наши дни. Наша статья будет посвящена в основном обсуждению именно этих проблем¹.

Насколько можно судить по «Чарака-самхите» и «Сушрута-самхите», основные теоретические вопросы рационалистической медицины сохраняют свое значение и в наши дни. Это вопросы о взаимодействии между материей в виде различных предметов при-

¹ Попытки точно установить даты составления этих двух книг — «Чарака-самхиты» и ее аналога по хирургии «Сушрута-самхиты» ошибочны. Косвенные данные о времени составления «Чарака-самхиты» можно получить из «Винайя-питаки» Пали, буддийского источника, в котором Будде приписывается пространное рассуждение о характере медицинского лечения. Этот текст, богатый деталями, позволяет предположить, что в период систематизации «Винайя-питаки» (вскоре после смерти Будды) в стране уже сформировалась и утвердилась терапевтическая система. Если допустить подлинность «Винайя-питаки» Пали, то можно предположить, что основы рационалистической терапии сформировались в Индии приблизительно в VI в. до н. э. или даже раньше.

роды и материей, принимающей форму тела живого существа, в особенности человека. В основе такой постановки вопроса лежит общее предположение, что человеческое тело образовано из того же вещества, что и все остальное в природе, а именно из материи, или бхуты, как ее понимали древние ученые.

Сам вопрос был поставлен перед древними врачами огромным объемом эмпирических данных, главным образом касающихся влияния потребляемой пищи, питья и климатических условий на живые существа. Объем этих данных таков, что отвергает возможность накопления их одним человеком или даже ограниченным числом специалистов. Наоборот, есть серьезное основание полагать, что они представляют собой общий фонд эмпирических знаний, накопленных многими поколениями наблюдателей.

Приведем лишь несколько примеров, исходя из которых мы можем составить приблизительное представление о характере эмпирических знаний, положивших начало теоретическим обобщениям рационалистической медицины. В «Чарака-самхите» рассматривается влияние на тело живых существ около девяти сот различных видов растений, а в «Сушрута-самхите» число разновидностей растений превышает тысячу.

Рассматривается также около 156 видов животных, которые по-разному классифицируются в «Чарака-самхите» и «Сушрута-самхите», и дается представление о различном воздействии на наше тело их мяса, жира, крови, костей, когтей, рогов, копыт, молока, желчи и т. д. Упоминается значительное число минеральных веществ, включая металлическую пыль как средство лечения анемии. Все эти данные сведены в отличные таблицы. Достаточно бегло ознакомиться с таблицами, представленными в этих двух книгах, чтобы убедиться в том, насколько внушительны воплощенные в них эмпирические знания.

Врачи древности очень хорошо осознавали значение непосредственных наблюдений или непосредственного опыта для глубоких научных знаний. Выступая против увлечения абстрактными доводами, идущими вразрез с опытом, «Сушрута-самхита» отмечает: «Умный врач никогда не должен пытаться изучить с помощью чистой логики действительность лекарства, которое, как известно из прямого наблюдения, оказывает специфическое медицинское воздействие. Так, например, и тысяча логических доводов никогда не сделают травы группы Амбаста слабительным». «Различные части или члены тела, упомянутые выше, включая даже кожу, не могут быть правильно описаны тем, кто не сведущ в анатомии. Поэтому каждый, кто обладает глубокими знаниями в анатомии, должен вскрыть мертвое тело и тщательно изучить (путем вскрытия) его различные части. Ибо глубокие знания могут быть получены только в том случае, если данные, приведенные в авторитетных трудах, будут подкреплены непосредственными личными наблюдениями».

Таким образом, медицинские книги не только содержат большой объем эмпирических данных, но и дают теоретическое обоснование важности непосредственных наблюдений для науки².

Кроме того, примечателен новый интеллектуальный аппарат: именно он и позволил сделать первый шаг в направлении к естествознанию. «Чарака-самхита» содержит большой раздел, называемый «Вимана-стхана», буквально — «раздел о специальных доказательствах». Основной темой этого раздела является как бы методология естествознания. Утверждается, что знание этой методологии необходимо для квалифицированного врача.

Попытаемся составить некоторое представление об основной теоретической позиции, достигнутой в Аюрведе на основе представлений древних ученых о методе установления причинных связей и движения к обоснованным обобщениям.

² Понимание важности непосредственных наблюдений сохранилось, по-видимому, и в средневековой литературе по алхимии. П. Г. Рей («Очерки и рассуждения». Мадрас, 1918) цитирует два алхимических текста, которые хотелось бы процитировать снова. В «Расендра-чинтамаки» Рамачандра утверждает: «То, что я узнавал от ученых людей и читал в шастра, но не мог проверить путем эксперимента, я отвергал. С другой стороны, я записывал те опыты, которые в соответствии с указаниями моих мудрых учителей я мог выполнить своими руками». Ямодхара говорит в «Расапракаша-судхакара»: «Все химические опыты, описанные в моей книге, были выполнены моими руками. Источником моих записей не являются слухи. Все основывается на моем убеждении и моих собственных наблюдениях». В атмосфере слепой веры в священное писание, которой требовал закон, алхимиков, естественно, считали еретиками.

Как и в древней Греции, естествознание в древней Индии начиналось с своего рода стихийного материализма³. Следует особенно подчеркнуть этот момент, потому что он существенно важен для понимания реальной теоретической основы Аюрведы.

Древних ученых как врачей интересовал прежде всего человек, или пуруша. Но и древние метафизики также рассуждали о пуруше. Однако сферы их интересов были различными. Метафизиков интересовала тайна живой души, которая, как предполагалось, составляла суть человека. В «Бхадараньяка Упанишад» сказано: «Этот блестящий бессмертный пуруша, который в земле, этот блестящий бессмертный пуруша, который находится в теле, в действительности он есть душа (атман), бессмертное, брахман, все».

Врачи сохраняют термин «пуруша», но без религиозного значения. Их интерес к пуруше — это прежде всего интерес к телу человека. Как сказано в «Чарака-самхите», «все, относящееся к человеку, заложено в теле». «Сушрута-самхита» уточняет: «Слово „пуруша“ следует понимать как означающее вещества, из которых происходит пуруша, т. е. материю в ее различных формах; его следует также понимать как означающее различные части или члены пуруши — кожу, плоть, кость, вену, нерв и т. д.». Процесс создания человека из материи, или бхуты, так представляется авторами «Сушрута-самхиты»: «Зная, что человек, или *пуруша*, есть продукт *расы* (*гаса*), следует внимательно относиться к сохранению расы». Раса — это одно из ключевых понятий древнеиндийской медицины, и применительно к процессу образования человеческого тела, его, вероятно, лучше всего перевести как «органический жизненный сок». Следует особо отметить, что взгляд на человека как на продукт расы подчеркивает материалистическое понимание пуруши в Аюрведе, потому что раса рассматривается как нечто, образованное из материи в пяти формах (панча-бхута). В «Сушрута-самхите» происхождение расы объясняется следующим образом: «Пища, образованная из материи в пяти формах, полностью преобразуясь в тончайшую сущность посредством огня (внутри тела), становится расой». Это слово, говорится в тексте, происходит от корня «рас» (двигаться), а названное так вещество непрерывно циркулирует по всему организму. «Из этой расы последовательно образуются все основные части тела — кровь, плоть, жир, кости, костный мозг и сперма». Отсюда вытекает и эта краткая формулировка, данная в «Чарака-самхите»: «Тело есть поистине продукт пищи». Однако, поскольку сама пища образована материей в пяти формах, постольку «тело есть совокупность преобразований пяти форм материи — совокупность, которая становится субстратом сознания». Или, как утверждается в «Сушрута-самхите», «тело образовано из материи в пяти формах. Будучи полностью преобразованными, свойства пяти форм материи в пище присоединяются к своим двойникам в теле».

Такое понимание процесса образования человека из потребляемых природных веществ ведет врачей к рассмотрению тесной взаимосвязи между природой и человеком, или, как они говорили, к взгляду на человека как на микрокосм природы. В «Чарака-самхите» сказано: «Все, что реально существует в природе, также существует в человеке (пуруша); все, что реально существует в человеке, существует также в природе. Именно так следует их рассматривать умному человеку».

Чтобы материалистическая направленность Аюрведы не показалась случайной, можно отметить еще один момент. Древние врачи, несомненно, понимали, насколько популярны другие философские воззрения. Но, задавшись вопросом, может ли врач вообще действовать без материалистического мировоззрения, «Чарака-самхита» даст на него четкий ответ. Рассматривая философские течения в древней Индии, в частности идеализм Упанишад (или Веданта), «Чарака-самхита» утверждает, что с медицинской точки зрения приемлемо только материалистическое мировоззрение: «Утверждается, что только знание материи в различных формах существенно для медицины, потому что при лечении непозволительно представлять себе что-либо, выходящее за границы материи». Поэтому пусть метафизики придерживаются своих взглядов; от врачей требуется, чтобы они не думали ни о чем, выходящем за рамки материи».

Легко назвать этот материализм незрелым, наивным и примитивным. Он не мог быть иным. Однако нас интересует не философская оценка этого материализма с со-

³ В. И. Ленин в работе «Материализм и эмпириокритицизм» неоднократно подчеркивал, что естествознание не может не опираться на материалистическую теорию познания.

временной точки зрения, а его историческое значение. Другими словами, суть в том, что первый решительный шаг к естествознанию, сделанный в древней Индии, характеризуется осознанием необходимости материалистического мировоззрения. Именно оно могло стать основой естественнонаучных исследований в последующие века. Отсюда и неизменный интерес к истории идей.

Кроме того, было бы неправильно пройти мимо ряда других положений, вытекающих из незрелого материализма врачей древности.

Врачи рассматривали материю в пяти формах (панча-бхута), под которыми понимались земля, вода, воздух, огонь и небо (акаша). Однако не имелись в виду вода, земля и т. д., воспринимаемые обычным образом, потому что в основе этих объектов обычного опыта врачи видели тот же великий принцип взаимодействия основных форм материи. Как сказано в «Сушрута-самхите», «пять форм материи существуют во всем в мире вследствие их взаимозависимости и вследствие их взаимопроникновения». Таким образом, в соответствии с этой точкой зрения, хотя материя выступает в пяти основных формах и хотя все в природе, включая человека, образовано только из материи, едва ли в природе реально существует что-либо, образованное исключительно или только из одной формы материи. Здесь важен принцип взаимосвязи и взаимодействия материи, в результате чего материя во всех своих пяти формах образует все. Что же тогда представляют собой земля, вода и т. д., воспринимаемые обычным образом? «Сушрута-самхита» говорит, что, хотя все реально существующее в природе образовано из материи во всех ее пяти формах, из-за преобладания одной из форм материи что-то считается «образованным из земли» или «образованным из воды» и т. д.

Следует отметить ряд теоретических положений, вытекающих из этой точки зрения. Вследствие взаимопроникновения и взаимодействия материи во всех ее пяти формах во всем принадлежащем к природе, ничто в природе не может быть несущественным с медицинской точки зрения. Этому моменту в Аюрведе придается, несомненно, важное значение, поскольку в обеих медицинских книгах он неоднократно подчеркивается. В «Чарака-самхите» утверждается: «Нет ничего в природе, что было бы несущественно для медицины»; «В мире нет вещества, не существенного для медицины». В «Сушрута-самхите» мы читаем: «В мире нет вещества, которое не может быть использовано с какой-либо медицинской целью».

Отметим кратко еще одно интересное теоретическое положение, вытекающее из материализма древнеиндийских врачей. Как уже было показано, с их точки зрения человеческое тело есть продукт пищи. Поскольку пища образована материей, это равносильно утверждению, что человеческое тело развивается путем поглощения материи, выступающей в виде различных образований природных предметов. Но поглощение природной материи материей тела — это непрерывный процесс. Поэтому само тело и все вокруг него, согласно Аюрведе, вовлечено в процесс непрерывного изменения, в котором происходит постоянная смена элементов тела в результате поглощения и выделения материальных предметов в природе. Для древних врачей это означает, что старое тело постоянно заменяется новым и кажущееся постоянство старого тела вызвано только сходством между старым и новым телом. Как сказано в «Чарака-самхите», «ничто в теле не остается прежним. Все находится в состоянии непрерывного изменения. Хотя фактически каждое мгновение тело создается заново, сходство между старым и новым телом создает видимое впечатление сохранения прежнего тела».

Вполне понятно, что явление, называемое жизнью, не может быть исключением из всеобщего процесса появления на свет и прекращения существования. Поэтому естественно, что отмечается преходящий характер жизни. С точки зрения древнеиндийских врачей, жизнь — это не что иное, как взаимодействие определенных природных веществ, которые они называют подходящими питательными веществами. «Чарака-самхита» дает следующее определение: «Жизнь — это просто пища, преобразованная в живое». Непрерывный процесс поглощения питательных веществ живыми существами заставляет их постоянно изменяться. Однако в соответствии с законами природы процесс непрерывного изменения элементов материи в теле достигает этапа, на котором сама форма тела распадается, и его материальные составляющие возвращаются в исходное природное состояние. Таким образом, возникшая жизнь перестает существовать. Это называют смертью, или марана. Но поскольку, с точки зрения врачей, это не что иное, как возвращение материи тела к материи в его окружающей среде, или к природному со-

стоянию, в качестве одного из синонимов «мараны» они предлагают слово «свабхава», что означает «природа», или, точнее, «закон природы». Примечательно, что еще одним предложенным синонимом была «временность», или анитьята. Так, рассматривая признаки приближающегося конца, «Чарака-самхита» говорит: «По ним можно предсказать, что он возвратится к природе в такой-то момент и такой-то час... Здесь (в Аюрведе) природа (свабхава), конец деятельности (павртех упарамах), смерть (марана), временность (анитьята) и прекращение (ниродха) — синонимы».

Таким образом, в соответствии с основным теоретическим обобщением Аюрведы все образовано из материи и все участвует в непрерывном процессе появления на свет и прекращения существования.

Чтобы сохранить здоровье и вылечить болезнь, необходимо прежде всего понимать, что это в действительности значит. Серьезное изучение этой проблемы приводит врачей к идее взаимодействия между окружающей материей и телесной материей, потому что от этого взаимодействия зависит все, относящееся к телу, в том числе здоровье и болезнь. Окружающая материя, существующая в виде различных природных предметов, участвует в образовании и сохранении тела и жизни. Но превращение природной материи в телесную материю может пойти по правильному или по неправильному пути. Материя, потребляемая в правильном виде, в правильной пропорции и в правильном сочетании, ведет к тому, что считается пропорциональностью, или гармонией, или равновесием элементов тела. Именно это и означает здоровье. Болезнь же есть не что иное, как нарушение этого равновесия, являющееся следствием неправильного поглощения окружающей материи, т. е. или чрезмерного, или недостаточного поглощения одной из ее форм.

Из такого понимания здоровья и болезни вытекает представление о методах лечения. В самых общих чертах это реорганизация материи внутри тела, направленная на восстановление желаемого равновесия элементов тела. «Чарака-самхита» неоднократно подчеркивает этот момент: «Здесь (в медицине) желаемым результатом является равновесие элементов тела. Цель настоящего труда состоит в том, чтобы указать действенные средства обеспечения равновесия элементов тела». Однако, поскольку в природе и человеке нет ничего, что не было бы образовано из материи, методы лечения в более широком смысле означают, что если имеется избыток какой-либо определенной формы телесной материи в результате неправильного потребления окружающей материи, то врач должен прописать в качестве диеты или лекарства тот вид веществ, который эффективно приводит данную форму телесной материи к нормальному уровню, на котором она сохраняет равновесие с другими формами телесной материи.

Таким образом, знания врача охватывают прежде всего все виды природных веществ (дравья) и их действие (карма) на человеческое тело. От этих знаний зависит его терапевтический метод правильного регулирования взаимодействия между материей окружающей и телесной. Но врачи также спешат объяснить, что этот метод следует понимать правильно. Взаимодействие между телесной и окружающей материей происходит в соответствии с непреложными законами природы. Ни один врач не может вмешаться в эти законы. Никто не может создать их или изменить ход их действия. Все, что может сделать врач, — это лучше понять эти законы с тем, чтобы лучше использовать их естественный ход на благо больного.

Господство над природой, к которому может стремиться врач, понимается как знание природы. Если мы и встречаемся в древней Индии с действительным предвосхищением идеи, что знание — это сила, так это среди врачей-практиков. Однако ученым древности еще трудно было найти выражения, способные передать эту глубокую идею. Вот один из путей поиска такого определения, который мы находим в «Чарака-самхите»: «Подобно яду, подобно оружию, подобно огню, подобно молнии лекарство, природа которого не понята, остается источником неизведанного ужаса. Однако, будучи понятным, оно оказывается полезным, как нектар».

В другом месте в «Чарака-самхите» сделана попытка передать в основном ту же идею, но способ выражения может показаться на первый взгляд несколько необычным. Утверждается, что Аюрведа, понимаемая как совокупность законов природы, не имеет начала, или апади. Медицина имеет начало только с точки зрения познания этих законов или распространения знаний о них. Поэтому необходимо также правильно понимать значение метода лечения. Болезни излечиваются не какими-либо искусственными

способами, введенными врачами, а с помощью законов природы, которые врач может только знать и правильно применять. В тексте это изложено следующим образом: «Помимо узкого смысла приобретения этих знаний и их распространения, нет смысла говорить, что медицина возникла и что прежде она не существовала. Действительно, только ссылка на эти два обстоятельства (познание законов природы и распространение этих знаний) позволяет некоторым говорить о происхождении Аюрведы. Но ничто, касающееся этих законов (а следовательно, и Аюрведа, которая основывается на знании этих законов), не создано кем-то (актрака). Как сказано в данной главе, так же как и в первой главе, эти законы — не что иное, как законы природы (свабхавака) — подобно законам, в соответствии с которыми огонь горячий, а вода жидкая».

Основными постулатами древнеиндийской медицины были: 1) все в природе происходит в соответствии с законами, присущими природе; 2) будучи непреложными, эти законы тем не менее познаваемы, и 3) знание этих законов приносит власть над природой, которая с медицинской точки зрения означает обеспечение продолжительной и здоровой жизни.

Совокупность исходных теоретических предпосылок метода лечения в Аюрведе строится на понятии свабхавы, что буквально означает «природа», «закон или законы природы»⁴. К сожалению, сейчас нет возможности подробно рассмотреть понятие свабхавы. Но важно отметить, что метод лечения древних врачей не имеет другого логического обоснования, кроме приверженности к идее свабхавы. Почему природное вещество, имеющее особую структуру материи, сособым образом влияет на структуру материи человеческого тела? Древние врачи знают только один ответ на этот вопрос: это «свабхава». Аюрведа не может не придерживаться идеи свабхавы.

Идея свабхавы была хорошо известна в философских кругах древней Индии и упоминалась часто. Рассматривая эти ссылки, Хирьяна делает вывод: «Следует отметить ее позитивистский характер, который подразумевает противопоставлением ее адришта-ваде, или вере в сверхъестественное. В этом она отличается от веры в сверхъестественное заклинателей и браминов, с одной стороны, и метафизических воззрений Упанишад — с другой» [7, с. 104].

Поясним, что такое вера в сверхъестественное, или адришта-вада. Понятие «адришта» означает совокупность достоинств и недостатков прошлых действий (карма) человека. Более того, в соответствии с официально принятым мнением, предполагалось, что адришта определяет нынешнюю судьбу человека. Это было идеологическое обоснование иерархической социальной структуры, которую усиленно защищала индийская законодательная власть. В зависимости от адришты человек рождается либо членом привилегированного класса, либо членом класса непосредственных производителей, не имеющих никаких привилегий. Поскольку идея свабхавы полностью отвергает адришту, индийские власти были вынуждены объявить ее «жалкой ересью».

Не будучи политиками, древние врачи оказывались втянутыми в нее. Как врачи, они не могли не возлагать надежд на понимание законов природы, потому что были убеждены, что только на этой основе они смогут избавить людей от страданий, которых можно избежать, или, в соответствии с их терминологией, вылечить излечимые болезни. Две главы «Чарака-самхиты» посвящены четырем — и только четырем — факторам, от которых зависит медицина. Это врач, вещества, используемые в медицинских целях, сиделка и больной. В этих главах не только рассматривается каждый из этих факторов, но также отстаивается эффективность, присущая медицине. Прежде всего утверждается, что опытный врач, правильно понимающий естественный ход болезней и имеющий в своем распоряжении нужные естественные средства лечения, не может не вылечить излечимую болезнь. Если же болезнь неизлечима, он может прописать сред-

⁴ Идея свабхавы более подробно рассматривается автором в таких работах, как «Индийский атеизм» (Нью-Дели, 1980) и «Что такое живое и что такое мертвое в индийской философии» (Нью-Дели, 1976). Однако, перечитав текст лекции профессора Джозефа Нидема, прочитанной в Хатфилдском технологическом колледже в 1961 г., я почувствовал, что интерпретация свабхавы как «законов природы» нуждается в уточнении, позволяющем избежать теологически-метафорического толкования «законов природы» (Кеплер, Декарт, Бойль и Ньютон). Понятие свабхавы, в корне несовместимое с идеей небесного законодателя, возможно, лучше передать как «внутреннюю обусловленность их собственной природы». Сравните рта Ричведы и тао таоистов.

ство, временно облегчающее страдания. При этом идея кармы или адришты совершенно игнорируется. И действительно, не отвергая представлений о карме и адриште, невозможно отстоять идею эффективности медицины, потому что, в соответствии с идеей кармы и адришты, все в человеке, включая его здоровье и болезни, обусловлено только его прошлыми действиями. В буддийском тексте «Милинда-панхо» вопрос о болезни и карме поднимается открыто, и признается, что болезни в конечном счете имеют естественные причины и, следовательно, неправильно было бы думать, что они вызываются кармой. Нам интересуют здесь не то, насколько последователен буддийский проповедник, произвольно вносящий такое ограничение в закон кармы. Суть заключается в открытом признании несовместимости кармы и медицины.

Древнеиндийским врачам, несомненно, приходилось пренебрегать многими предписаниями и запретами древнеиндийских властей. Они прописывали в качестве диеты или лекарства многие вещи, считавшиеся табу; несмотря на строгий юридический запрет прикасаться к трупам, врачи считали, что они обязаны производить вскрытия для получения знаний в области анатомии; кроме того, их методы лечения требовали демократического подхода, к которому власти также питали сильную ненависть. Но ставить под сомнение, даже косвенно, закон кармы и адришты — было, пожалуй, последней каплей. Это фактически означало поставить под сомнение сам принцип иерархической структуры общества. В этом, вероятно, основная причина того, что произошло в конечном счете с индийской медициной, несмотря на блестящее, многообещающее начало.

Слишком сильное сопротивление она встречала прежде всего со стороны законодателей, т. е. тех, кто якобы не имел никакого отношения ни к науке, ни к философии. Их цели были прямо противоположны целям ученых.

В то время как ученых интересовала теория и практика, с помощью которых человек приобретает власть над природой, законодателей интересовала теория и практика приобретения власти над человеком, т. е. как удержать массы людей под контролем, сделать их законопослушными, что в условиях древней Индии означало заставить людей подчиниться модели общества варнашрамы. Поэтому вполне понятно, что древнеиндийские власти сочли перспективы позитивной науки полностью несовместимыми со своей основной целью. И они резко выступают против науки. В индийской правовой литературе закрепляется глубоко презрительное отношение к врачам. Обычно это выражалось в том, что врачей объявляли от природы нечистыми существами, настолько нечистыми, что даже само их присутствие оскверняет место; что предлагаемая ими пища слишком мерзкая, чтобы ее можно было принять. Приведем несколько примеров.

В своде законов Апастамбы утверждается, что пища, предложенная врачом, слишком грязна, чтобы ее могли принимать члены высших каст. Свод законов Гаутамы заявляет, что брахман может принять пищу от «торговца, не являющегося ремесленником», но он не должен принимать пищу от ремесленника или врача, которые относятся к группе нечистых от природы. В полном соответствии с этим находятся и законы Васншты: пища, предлагаемая врачом, так же осквернена, как и пища, предлагаемая продажной женщиной.

Прочитанные авторитетные источники принадлежат к наиболее ранним сводам законов, относящимся к VI—III вв. до н. э. Таким образом, официальное презрение к врачам и, следовательно, к их науке возникло в очень древние времена. Более поздняя юридическая литература свидетельствует о сохранении этой тенденции. Вот один из примеров. Наиболее известный из индийских сводов законов — «Ману-снати» (систематизированный, как предполагается, в I или II в. н. э.), подобно предшествующим законам, утверждает, что членам высших каст запрещено принимать пищу от врачей. «Ману-снати» лишь еще больше подчеркивает презрение к такой пище: «Пища, полученная от врача, так же отвратительна, как кровь или гной». Предписывается, чтобы как и остальным от природы чистым людям, врачам не разрешалось присутствовать при жертвоприношениях богам, потому что само их присутствие лишает жертвоприношения святости. Более поздние толкования «Ману-снати», например Медхатиты (900 г. н. э.) и Куллука-бхатта (1150—1300 г. н. э.), тщательно объясняют необходимость соблюдения этих законов.

Следовательно, с точки зрения закона, двидже, т. е. члену привилегированного класса, непозволительно заниматься медицинской практикой. Это подчеркивается уже

в кодексах Васишты, в которых утверждается, что брахман, зарабатывающий на жизнь медицинской практикой, утрачивает право считаться двиджей. Согласно «Ману-снати», «медицинской практикой должны заниматься Амбашты». Хотя исторически амбашты принадлежат к какому-то древнему племени, «Ману-снати» пытается убедить в их фантастическом происхождении, неполноценности по сравнению с другими кастами. Они рождены, говорится в «Ману-снати», мужчинами-брахманами и женщинами-вайсья — эта причудливая история упоминалась в древних кодексах Баудхаяны и вновь была выдвинута в более поздних сводах законов.

Таково было отношение к медицине и людям, ею занимающимся, нашедшее выражение в индийской правовой литературе. Следует отметить, что это не случайная тенденция. Она сохраняется на протяжении ряда веков, начиная приблизительно с VI в. до н. э. и вплоть до XIII—XIV вв. н. э., т. е. до эпохи наиболее известных толкований «Ману-снати». И все же в ней есть что-то странное, потому что нигде в законах не выражены действительные причины презрительного отношения к медицине. Осуждение врачей лишь предписывается, как будто их «грязь и низость» слишком очевидны.

Здесь следует дать некоторое пояснение. Оскверненность, приписываемая врачам, не была связана с пренебрежением ими физической чистотой. «Чарака-самхита» во всяком случае не признает врача, который не соблюдает правил личной гигиены. От врача требуются четыре основных качества: 1) четкое понимание теоретического содержания медицины, 2) обширный опыт, 3) практическое мастерство, 4) чистоплотность.

И все же именно к врачам законодатели полны презрения. Откуда эта неприязнь?

Следует принять во внимание происхождение и характер индийской юридической литературы. Она создается в религиозных кругах, и ее основная цель заключается в узаконении иерархической структуры общества, главными идеологами которого были священнослужители. Это легко увидеть на примере происхождения Дхармашастр. С течением времени они начинают пользоваться абсолютным авторитетом в юридических вопросах, они, фактически, представляют индийский закон, связанный с породившим их вмешательством духовенства в светские дела. Винтерниц пишет об этом: «Дхармашастры возникли в тесной связи с ритуальной литературой... Следовательно, их нельзя считать ни простым собранием правил, ни только уроками юриспруденции. Подобно древним наставлениям, они возникли в ведических школах в целях передачи знаний и не были записаны в виде сводов для практического использования в суде» [8, с. 538].

Но почему врач считается нечистым? «Яджурведа» дает поразительный ответ: «Это занятие связано с неразборчивым общением с людьми неблагородного происхождения». Говоря современным языком, главное обвинение против врачей заключается в том, что их наука неизбежно подводит их к требованию демократичности. Как жалуется «Яджурведа», «разный народ обращается к врачам». Но почему склонность к демократии делает врача нечистым? На этот вопрос может быть только один ответ: эта склонность несовместима с требованиями иерархического общества⁵.

Таким образом, священнослужители не щадят даже богов, врачебная деятельность которых связана с демократическими нормами. Но в литературе брахманов упоминается еще одна причина, по которой медицина (или в данном случае всё, содержащее намек на позитивную науку в любом смысле) должна быть подвергнута критике с точки зрения требований иерархического общества. В основе медицины, как мы уже видели, лежат эмпирические знания, важность которых сознательно подчеркивается в медицинских книгах. Полагаясь в основном на непосредственные наблюдения, Аюрведа

⁵ Приведем пример, свидетельствующий о том поразительном влиянии, которое эта точка зрения оказывала на класс священнослужителей. Ведическая школа утверждает, что среди ведийских книг «Яджурведа» последняя. Между зрелым религиозным наставлением и действительно древними псалмами «Ригведы» должен существовать большой временной интервал. Этим подлинно древним псалмам, как показывают исследования вед, неизвестны иерархические устремления, первые признаки которых появляются значительно позже в псалме «Рурушасукта» и которые становятся основной характерной чертой «Яджурведы». Примечательно, что наряду с иерархическими устремлениями в древних ригведийских псалмах отсутствует и презрительное отношение к медицине, и к тем, кто ею занимается. Наоборот, в мифах древних ригведийских поэтов превозносится врачебное искусство богов-близнецов Ашвинов, или Насатий. Они лечат богов, и они лучшие друзья людей. Что делать священникам «Яджурведы» с

даже стремится к познанию природы в целом, потому что считает, что в природе нет ничего, что не может быть применено в медицинских целях. Однако с появлением в ведической литературе иерархических устремлений все меняется. Теперь в центре внимания находится система поведения, с помощью которой привилегированное меньшинство приобретает власть над огромным большинством непосредственных производителей. Эта задача прежде всего требовала идеологии, как бы набрасывавшей мистический покров на природу, позволяющий убедить людей, что предметы не такие, какими они предстают перед нами. Идеологи, стремившиеся узаконить власть и привилегии правящего меньшинства, начали с искаженного описания действительности, т. е. переворачивали с ног на голову, скрывали, окружали таинственностью действительную природу мира и все, что в нем происходило. С этой точки зрения непримлемым было непосредственное познание природы.

Соответственно в литературе брахманов особенно подчеркивалось, что преднамеренное искажение действительности является их святой миссией. Типичным религиозным догматом, превозносящим такое искажение, является утверждение, что самим богам доставляет удовольствие делать вещи неясными, загадочными, непонятными.

Ниже мы увидим, как объясняет этот догмат философ-идеалист Упанишад Яджнавалкья. Сейчас же важно то, что если самим богам нравится скрывать действительную природу вещей, то стремление смертных познать природу такой, какая она есть,— это не что иное, как насмешка над богами. Таким образом, все, что знаменует собой позитивную науку, является грехом или святотатством.

Длительное осуждение медицины в соответствии с официально принятыми социальными нормами было, вероятно, наиболее существенным внешним фактором, способствовавшим ее упадку. Чтобы избежать цензуры властей, представители этой дисциплины, по-видимому, в такой степени уступили идеологическим требованиям священнослужителей, что великие теоретические достижения Аюрведы созидательного периода были почти забыты. Это ослабило медицину, сделало ее в конечном счете похожей на смесь науки и ее противоположности⁶. Результат был пагубным для древнеиндийской культуры.

Идеологические требования иерархической социальной системы тормозили развитие не только медицины, но и философии. Мы закончим статью кратким обзором этой проблемы.

К литературе брахманов традиционно примыкают Упанишады, являющиеся самым ранним свидетельством собственно индийской философской мысли. Несомненно, философы Упанишад относятся к наиболее выдающимся личностям своего времени. Тем не менее следует обратить внимание на ту серьезную опасность, которую для общего направления философской мысли представлял религиозный догмат, осуждающий непосредственное наблюдение или эмпирические данные. На этот догмат ссылается Яджнавалкья, пожалуй самый прославленный из метафизиков Упанишад. Однако, по-видимому, мыслитель такого ранга понимает, что необходимо дать догмату какое-то объяснение. Поэтому он добавляет следующее: «Богам нравится непонятное, они питают отвращение к прямому знанию» (*parokṣa-prigāh iva hi dévah; pratyaksa-dvisah*).

Добавленное к религиозному постулату пояснение — *prat ya ksa dvisah*, выражающее неприязнь богов к знанию первоисточника, говорит о многом. Выдающийся метафизик, объясняя религиозный постулат, по-своему объясняет его пагубные последствия для естествознания. В атмосфере, создаваемой этим постулатом, фактически

этим древними богами? Их действия по отношению к этим богам поразительны. «Яджурведа» подвергает их резкой критике и заявляет, что они унизили себя врачебной деятельностью. Священнослужители даже предписывают ритуальное очищение для этих древних богов с тем, чтобы так или иначе заглянуть их врачебное прошлое.

Понятие деградации, приписываемое древним Ашвинам, сохраняется и в обширной литературе брахманов, выросшей непосредственно из «Яджурведы». В «Сатарата-Брахмана» говорится: «Остальные боги сказали Ашвинам: „Мы не пригласим вас, потому что вы много бродили среди людей и лечили их“».

⁶ Это делает необходимым подвергнуть тщательному текстуальному анализу дошедшие до нас списки «Чарака-самхиты» и «Сушрута-самхиты». См. *Chattopadhyaya D. Tradition of Rational Medicine in Ancient India: Case for a Critical Analysis of the Saṅgaka-samhita*. Доклад на IV Международной конференции по санскриту. Веймар, 1979.

умирает стремление к объективному познанию природы, вдохновляемое убеждением, что только таким образом можно улучшить судьбу человечества. Метафизикам приходится искать другие пути для применения своих великолепных теоретических способностей. Философия порывает с наукой — с точки зрения познания природы. Мышление хочет диктовать условия реальности и объявляет себя единственной реальностью. Познание уже больше не стремится стать познанием объектов.

Другими словами, это то, что психиатры называют крайним проявлением сосредоточенности на самом себе. Эта крайняя сосредоточенность на самом себе, узнаем мы далее, ведет к возникновению мании величия, к иллюзии всемогущества чистого эго. Метафизики Упанишад дают поразительное описание: «Я на земле. Я в небесах. Я на востоке. Я на западе. Я, действительно, есть весь мир».

Из величия, приписываемого чистому «я», непосредственно вытекает высокомерное презрение к природе, или материальному миру, который в соответствии с этой метафизической ориентацией сводится к чему-то вроде призрака, или спайя, порожденного невежеством. Отрицая непосредственное восприятие или опыт, который является исходным пунктом для понимания природы, метафизическое сознание стремится возвыситься до состояния, в котором сохраняется только мысль, а предметы, о которых размышляют, исчезают. Это культ чистого разума. Среди праздного меньшинства, пользующегося результатами труда огромной массы трудящихся⁷, сознание, отчужденное от активного взаимодействия с природой, становится больным, или психически неполноценным. Это уже не «осознание чего-то», а «что-то, подобное сознанию в себе», — просто сознание, или чистое сознание, которое теперь можно рассматривать как нечто обожествляемое и абсолютное, слишком загадочное, чтобы его можно было понять земным умом, и вызывающее слишком большое благоговение, чтобы его можно было описать обыденным языком. Как утверждает Яджнавалкья, это просто сплошной поток сознания — виджнянадхана. Поскольку оно выходит за пределы обычного знания, к нему можно обратиться, лишь сказав: «Это не то-то; это не то-то». Или в некоторой степени его можно осознать лишь в грезах или еще больше погружаясь в состояние сна без сновидений, называемое сушунти, хотя считается, что такое осознание будет более значимым при достижении состояния искусственно вызванной каталепсии, называемого турья⁸.

Мы не располагаем сейчас возможностью более подробно рассмотреть эту преобладающую тенденцию философии Упанишад. Написано много книг, восхваляющих ее. Необходимо отметить, однако, что не следует слишком предаваться восторгам. Как бы ни были причины восхищения этой философией, она не оказывала поддержки позитивной науке. Скромные исследования тех, кто надеялся путем терпеливого изучения природы избавить человека от страданий, утратили престиж в Индии эпохи Упанишад, ибо «боги питают отвращение к непосредственному познанию природы». Контридеология варпашрамы, или иерархической социальной нормы, — страх перед непосредственным познанием природы и его осуждение — обрекает философию на развитие в том направлении, которое оказывается губительным для естествознания.

Перевод М. М. Калишенко

Литература

1. Dasgupta S. N. History of Indian Philosophy. V. 4. Cambridge, 1922.
2. Sachau E. C. Al-Beruni's India. Delhi, 1964.
3. Chattopadhyaya D. What is Living and What is Dead in Indian Philosophy. New Delhi, 1976; Chattopadhyaya D. Science and Society in Ancient India. Calcutta, 1977.
4. Boddington P. O. Studies in Santhal Medicine. Calcutta, 1925.
5. Caraka-samhitā.
6. Suśruta-samhitā.
7. Hiriyanna M. Outlines of Indian Philosophy, reprint. Bombay, 1973.
8. Winternitz M. A History of Indian Literature. V. II. Delhi, 1967.

⁷ О социальных предпосылках возникновения идеализма Упанишад см. Chattopadhyaya D. What is Living and What is Dead in Indian Philosophy.

⁸ Более подробно это направление аргументации идеалистов школы Упанишад рассматривается автором в кн.: «An Introductory Note on Indian Idealism.— In: Asraf K. M. An Indian Scholar and Revolutionary. B.: Akad.-Verlag, 1966.