

В. Ю. Дружинин

**ТОЛКОВАНИЕ ПЕРВОЙ СТРОФЫ
«АШТАНГА-ХРИДАЯ-САМХИТЫ»
СРЕДНЕВЕКОВЫМИ КОММЕНТАТОРАМИ
(НА ПРИМЕРЕ АРУНАДАТТЫ)**

АННОТАЦИЯ. Статья посвящена малоизученному вопросу толкования трактатов традиционной индийской медицины классического периода средневековыми комментаторами. Проведен анализ первой строфы одного из важнейших трудов — «Аштанга-хридая-самхиты» Вагбхаты (около VII в.), являющегося оригинальной компиляцией предыдущих трактатов, прежде всего «Чарака-самхиты» и «Сушрута-самхиты». Содержание строфы дано в свете толкования Арунадатты (XII в.) — автора комментария «Сарванга-сундара». Приведены примеры соответствия труда Арунадатты классическим моделям комментариев, отмечена роль первой строфы как благоприятного начала (мангала), состоящего из призывания благословений, выражения почтения и указания на предмет трактата. Отмечена роль первой строфы как трехчастного ключа к интерпретации, включающего в себя указание на цель (prayojana) трактата — устранение болезней, на связь между способом достижения цели и самой целью (sambandha). Ключ к интерпретации включает и предмет повествования (abhidheya). Ими являются три раздела, посвященные соответственно причинам болезней (hetu), их признакам (liṅga) и способам лечения (auśadhya). Сама же строфа — это выражение почтения изначальному врачу — искусному целителю (apūrva-vaidyā), способному излечить «болезни» сознания, сопровождающие все живые существа из жизни в жизнь.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: санскрит, аюрведа, «Аштанга-хридая», Вагбхата

УДК 294.11

DOI 10.31250/2618-8619-2020-3(9)-21-26

ДРУЖИНИН ВЛАДИМИР ЮРЬЕВИЧ — к.м.н., доцент кафедры нормальной физиологии и основ безопасности жизнедеятельности, Новосибирский государственный медицинский университет (Россия, Новосибирск)

E-mail: edenmoony@mail.ru

Традиционная индийская медицина (*āyurveda*) берет начало в лечебных гимнах «Ригведы» и заклинаниях «Атхарваеды», шраманских практиках врачевания и воззрениях ортодоксальных религиозно-интеллектуальных школ Древней Индии. К своему классическому периоду аюрведа складывается как изощренная схоластическая система врачевания, кодифицированная в специализированных санскритских текстах (Zysk 1997).

Наиболее значимыми из дошедших до нас трактатов является «Сушрута-самхита» (III в. до н.э. — V в. н.э.), «Чарака-самхита» (II в. до н.э. — ок. I–II в. н.э.), «Аштанга-санграха» (ок. VI в.) Вагбхаты-старшего и «Аштанга-хридая-самхита» Вагбхаты-младшего (ок. VII в. н.э.) (Вагбхата 2016; Дружинин 2017; Meulenbeld 1999). В настоящей работе мы рассмотрим толкование первой строфы «Аштанга-хридай» Арунадаттой, автором комментария «Сарванга-сундара» (XII в.). Среди других наиболее важных комментариев можно выделить «Падартха-чандрику» Чандранидани (ок. VIII в.), «Аюрведа-расаяну» Хемадри (XIII в.) и «Шашилекху» Инду (XII–XIII вв.) (Meulenbeld 1999).

Судя по трактату, Вагбхата обладал глубоким знанием предшествующих работ Сушруты и Чараки, что позволило ему создать очень ясную, хорошо организованную структуру «Аштанга-хридай». Тем не менее, в отличие от последующих компилятивных работ, например «Шарнгадхара-самхиты» (XIII–XIV вв.), отличающихся краткостью, труд Вагбхаты объемный и представляет аюрведическое врачевание во всей полноте (Вагбхата 2016).

Комментарий «Сарванга-сундара», разъясняющий текст «Аштанга-хридай», охватывает все разделы этого труда. Вероятно, он основан на комментарии «Падартха-чандрика», принадлежащему Чандранидане. Тем не менее работа Арунадатты содержит новый, дополнительный материал, она богата ссылками на другие тексты, как медицинские, так и грамматические, а также трактаты, описывающие метрику стихов и искусство поэзии. На труд Арунадатты ссылались такие прославленные авторы, как Далхана, Хемадри, Нарахари, Шридаса-пандита, Шивадаса Сена и др. Арунадатта называет себя сыном Мриганкадатты, а судя по вступительным стихам (мангала), посвященным Вишну, он придерживался ортодоксальных воззрений (Meulenbeld 1999).

Перейдем к самой строфе. Она написана размером упаджати (*upajāti*), смешанным триштубхом (*triṣṭubh*), где вторая четверть (*pāda*) написана размером упендра-ваджра (*upendra-vajrā*), а остальные — индра-ваджра (*indra-vajrā*), что отмечает Арунадатта в конце комментария¹. Он также указывает определение упаджати — размер, в котором пара пад, непосредственно примыкающих к друг другу, имеет признаки разных размеров и разную постановку цезуры².

rāgādi-rogān satatānuṣaktān aśeṣa-kāya-prasṛtān aśeṣān |
autsukya-mohārati-dāñ jaghāna yo 'pūrva-vaidyāya namo 'stu tasmai ||

«Почтение Тому удивительному целителю, который разрушил без остатка болезни, первой из которых является влечение к объектам чувств (*rāga*), постоянно связанные с телом и распространяющиеся в нем повсеместно, приводящие к жажде обладания, помрачению и неудовлетворенности».

Учитывая традицию начинать с вводных строф, направленных на призывание благословений и уничтожение препятствий, которые могут возникнуть при составлении или завершении труда (*maṅgala*), Арунадатта указывает, что автор посредством первой строфы выражает почтение возлюбленному Божеству (*iṣṭa-devatā-namaskāra-tantra-kāra*). Можно припомнить здесь текст шрути, который цитирует автор «Тарка-санграхи» и «Тарка-дипики» Аннамбхатта (XVII в.), *samāpti-kāmo*

¹ indra-vajropendra-vajrā-viracitatvād upajāti-vṛttam, AX(ApX), p. 1.

² anantarāpādita-lakṣma-śobhau pādau bhavetām vividhair vikalpaiḥ / yāsām imāv anya-yati-prapañcau smṛtāḥ smṛti-jñair upajātayas tāḥ, ibid.

maṅgalam ācaret — желающему завершить труд рекомендуется произнесение вводных благоприятных стихов (Аннамбхатта 1989).

Согласно «Ньяя-коше», мангала, произносимая в начале различных произведений, делится на три вида: призывание благословений, выражение почтения и указание на предмет трактата³. Все эти три вида одновременно представлены в первой строфе «Аштанга-хридай».

Прежде чем мы рассмотрим толкование Арунадатты, необходимо вспомнить традиционные характеристики, или функции, комментария. Одной из распространенных строф, разъясняющих их, является следующая:

pada-cchedaḥ padārthoktir vighraho vākya-yojanā |
ākṣepasya samādhānaṁ vyākhyānaṁ pañca-lakṣaṇam ||

«Комментарий обладает пятью характеристиками: разделение [текста] на отдельные слова, называние значений слов, разделение сложных слов на составные элементы, объединение [отдельных слов текста] в связанные фразы, добавление того, что отсутствует, [но необходимо для понимания значения всего текста]».

Далее мы покажем на примере комментария «Сарванга-сундара», как проявляются эти характеристики.

Первая из них (деление на отдельные слова) реализуется во всем массиве текста и тесно сопряжена со второй (называние значений), к которой примыкает третья (разделение сложных слов, или самас), так как из одиннадцати слов строфы только пять не составляют самасы. Притом два из них — это глагольные формы (*jaghāna* — разрушил, *astu* — да будет!), два — местоимения, составляющих коррелятивную конструкцию (*yaḥ* — который; *tasmai* — Ему), заключительное — несклоняемое слово⁴ (*namaḥ* — почтение). Арунадатта толкует фразу *namaḥ astu* как «почитаю Его, таково значение» (*taṁ pūjāyāmīty arthaḥ*), личное местоимение *tasmai* — как «таковому, обладающим такими качествами» (*tathābhūtāya*), а относительное *yaḥ* заменяет на «Господь» (*bhagavān*). Здесь же явлена и четвертая характеристика (объединение в связанные фразы, указание на синтаксические связи): «**Тот, который**, т. е. Господь, **разрушил их**, т. е. обладающих такими свойствами, **Ему**, т. е. наделенному такими качествами, **удивительному целителю, да будет почтение!** Почитаю Его, таково значение»⁵.

Обширная часть комментария иллюстрирует третью характеристику (разделение сложных слов-самас). Рассмотрим разбор самас в порядке их появления в тексте комментария. Первая из них — «[уничтожил] болезни, начиная с влечения к объектам чувств» (*rāgādi-rogāḥ*), т. е. те болезни, первой из которых является влечение к объектам чувств⁶. Под словом *ādi* понимаются враждебность, алчность и т. д.⁷ Болезни (*rogāḥ*) называются так потому, что они причиняют страдание, т. е. наносят повреждение телу и уму⁸. Далее мы видим еще одну особенность комментаторской традиции — полемичность, т. е. выражение сомнения или выдвижение контраргументов потенциальным оппонентом с их последующим опровержением.

Оппонент: «Разве не будет верным утверждать, что [указанные] болезни повреждают лишь ум/психику (*manāḥ*), пребывая в уме/психике?»⁹

Ответ: «Нет, не так! Верно наличие страдания для двух (т. е. тела и ума), в силу существования двух вещей, характеризующихся как тело и ум, в качестве содержащего и содержимого. Подобно тому как имеет место нагревание котла и т. д., являющегося содержащим, при нагревании железного шара, являющегося содержимым. Или имеет место нагревание содержимого, например

³ āśīrvāda-namaskāra-vastu-nirdeśa-bhedataḥ / maṅgalam trividham proktaṁ śāstrādīnām mukhādiṣu, HK, p. 585–586 ff.

⁴ Слово *namaḥ*, согласно сутре Панини (1.1.37), является несклоняемым, входя в ряд svar-ādi.

⁵ tān evaṁvidhān yo bhagavān jaghāna tasmai tathābhūtāya apūrva-vaidyāya namo'stu; taṁ pūjāyāmīty arthaḥ, AX(ApX), p. 1.

⁶ rāga ādir yeṣāṁ te rāgādayaḥ, ibid.

⁷ ādi-śabdena dveṣa-lobhādi-parīgrahaḥ, ibid.

⁸ rujantīti rogāḥ; deha-manasī santāpayanīty arthaḥ, AX(ApX), p. 1.

⁹ nanu manāḥ-sthitatvān mana eva te rujantīti vaktum yuktam, ibid.

топленного масла и т. д., при нагревании содержащего, например котла и т.д. Подобным образом, влечение и т. д. повреждают двоицу: тело и ум. Это — верно»¹⁰.

Следующее сложное слово (*satatānuṣaktāḥ*) Арунадатта не анализирует, а использует паразфраза, добавляя свое понимание: «[болезни], **постоянно связанные с телом**, т. е. длящиеся все время, врожденные, таково значение»¹¹. Очередная самаса (*aśeṣa-kāya-prasṛtāḥ*) подвергается грамматическому анализу: «[Болезни], **распространяющиеся в теле повсеместно**, т. е. преследующие все (*aśeṣaḥ*) тело (*kāyaḥ*) без остатка, либо преследующие все (*aśeṣāḥ*) тела (*kāyāḥ*) без остатка»¹². Арунадатта поясняет: те, что преследуют, т. е. достигают всех тел, таких как тела слонов, лошадей, змей и т. д.¹³

Следующее сложное слово (*aśeṣaḥ*) комментатор поясняет таким образом: «[разрушил болезни] **без остатка**, т. е. те, от которых не осталось следов, все, с корнем. С семенем, таково значение»¹⁴.

Очередная самаса (*autsukya-mohārati-dāḥ*) анализируется следующим образом: «[болезни], **приводящие к жажде обладания, помрачению и неудовлетворенности**, т. е. такие болезни, как влечение и т. д., которые наделяют сильным желанием (*autsukya*), т. е. стремлением (*abhilāṣa*), переходящим в жажду объектов чувств (*viśaya-utkañṭhā-gata*); которые наделяют [помрачением], т. е. непониманием должного и недолжного; которые наделяют неудовлетворенностью (*arati*), т. е. невозможностью находиться в том или ином положении — стоя, сидя и т.д.»¹⁵.

Заключительная самаса (*apūrva-vaidya*, удивительный целитель) ранее упоминалась нами. Арунадатта истолковывает ее двумя способами. В первом случае как сложное слово типа кармадхарая — «удивительный целитель»¹⁶, во втором — как бахуврихи — «тот целитель, у кого нет первого, то есть самый первый»¹⁷. Чем же этот целитель удивителен? Комментатор, изложив все признаки болезней начиная с влечения к объектам чувств, указывает, что другие врачи иногда не способны избавить от болезней, которые лишены этих признаков, как, например, недавно возникшие лихорадки и т.д.¹⁸ Что тогда говорить о недугах, начиная с влечения к объектам чувств, которые наделены чертами неизлечимости?¹⁹ Ссылаясь на «Аштанга-хридаю» (1.1.32), он поясняет, что те болезни, которые вызывают жажду обладания, помрачение и неудовлетворенность, считаются неизлечимыми²⁰. Дополнения Арунадатты, которые не выражены эксплицитно в исходной строфе, можно признать примерами пятой характеристики комментария (добавление того, о чем не сказано), несмотря на отсутствие традиционных формул, таких как, например, «таков остаток, [который нужно добавить]» (*iti śeṣaḥ*).

Чрезвычайно важным представляется и изложение четырех связующих принципов (*anubandha-catustaya*) в комментарии к первой строфе, которые, в сущности, являются ответами на четыре подразумеваемых вопроса, а именно:

- А. Какова цель изучения труда (*prayojana*)?
- Б. Каково отношение между текстом и предметом текста (*sambandha*)?
- В. Что является предметом произведения (*viśaya, abhidheya*)?
- Г. Кто обладает необходимыми качествами для изучения данного текста (*adhikārī*)?

¹⁰ nanu manaḥ-sthitatvān mana eva te rujantīti vaktuṃ yuktaḥ; maivam; deha-mano-lakṣaṇayor vastunor ādhārādheya-bhāvena sthitatvād dvayor api santāpo yuktaḥ; yathā ādheyenāyo-golakena santaptena tad-ādhārasya kaṭāhādeḥ santāpaḥ; ādhāreṇa ca kaṭāhādīnā santaptenādheyasya ghr̥tādeḥ santāpaḥ; tad evaṃ rāgādayo dvayaṃ rujantīti nyāyayam etat, ibid.

¹¹ tathā satatānuṣaktāḥ sarva-kālaṃ prasṛtāḥ, saḥajā ity arthaḥ, ibid.

¹² aśeṣa-kāya-prasṛtā aśeṣas cāsau kāyās cāśeṣa-kāyaḥ; tatra prasṛtā anugatāḥ; yadvāśeṣās ca te kāyās cāśeṣa-kāyāḥ, ibid.

¹³ sarvāṇi śarīrāṇi gaja-turagoragādi-sambandhīni tāni prakarṣeṇa sṛtā gatāḥ, ibid.

¹⁴ tathā aśeṣāḥ na vidyate śeṣo yeṣāṃ te śeṣāḥ sarve samūlāḥ, sa-bijā ity arthaḥ, ibid.

¹⁵ autsukyaṃ viśayotkañṭhā-gato 'bhilāṣaḥ; kāryākāryānabhijñatvam; aratir anavasthitīḥ sthānāsanādiṣu, autsukyaṃ ca mohaś cāratiś ca tā dadati ye rāgādayas ta evaṃ, AX(АрХ), p. 1.

¹⁶ apūrvas cāsau vaidyo 'pūrva-vaidya ity arthaḥ, ibid

¹⁷ yadvā na vidyate pūrvo yasmād asāv apūrvaḥ; pūrvebhyaḥ prathama ity arthaḥ, ibid.

¹⁸ anyo hi yo vaidyaḥ sa jvarādīn apy acirotthitān rogān etad-viśeṣanair aparāmṛṣṭān na tathā hartuṃ samarthaḥ, ibid.

¹⁹ kimuta rāgāḍīn asādhyā-lakṣaṇa-lakṣitān, ibid.

²⁰ tathā cāsādhyā-lakṣaṇam; anupakrama eva syāt sthito 'tyanta-viparyaye / autsukya-mohārati-kṛd' iti, ibid.

Необходимость этого заключается в том, чтобы кто-либо намеревающийся изучить данное произведение мог сразу понять основную тему трактата и то, что он может достигнуть, изучив данный труд. А также определить необходимые требования для усвоения материала и правильный герменевтический подход (Аннамбхатта 1989).

По мнению Арунадатты, автор трактата, составляя эту строфу, выражающую почтение, указывает на цель (*prayojana*) трактата — устранение болезней (*rogopāśanti*)²¹. Он приводит речение из «Чарака-самхиты» (1.1.52): «Цель этого трактата названа как деятельность, направленная на достижение равновесия дош». Подобным образом трактат «Аштанга-хридая» обладает целью, его цель — равновесие дош²²: «Этот трактат является способом достижения достигаемого, называемого здоровьем, а также желанного долголетия и высшей цели жизни, называемой спасением. Это происходит благодаря штудированию трактата, пониманию его значения и следования его указаниям»²³. И вследствие связи между признаками способа достижения (*upāya*) и достигаемого (*upeya*) этот трактат обладает связью (*sambandha*)²⁴.

«Аштанга-хридая» обладает и предметом повествования (*abhidheya*). Ими являются три раздела, посвященные соответственно причинам болезней (*hetu*), их признакам (*liṅga*) и способам лечения (*auśadhya*)²⁵. В заключение Арунадатта указывает, что автор должным образом рассказал о цели трактата, связи и его предмете²⁶.

Необъясненный связующий принцип — кто является обладателем необходимых качеств для изучения трактата (*adhikārī*) — будет объяснен позже, в комментарии на следующий фрагмент-сутру. Упоминается он и в названии самой главы — тот, кто желает долголетия (*āyuskāma*).

Подводя итоги, можно сказать, что толкование Арунадаттой «Аштанга-хридай» образцово иллюстрирует пять традиционных характеристик комментария, являясь в то же время трехчастным благоприятным началом (мангала), и излагает принципы интерпретации всего трактата.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АХ (АрХ) — (Śrīmad-vāgbhaṭa-viracitam aṣṭāṅga-hṛdayam... 2014). «Аштанга-хридая» с комментариями Арунадатты и Хемадри.

НК — (Nyāyakośaḥ... 1893).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аннамбхатта. Тарка-санграха («Свод умозрений»); Тарка-дипика («Разъяснение к своду умозрений») / Пер. с санскрита, введ., коммент. и историко-философское исслед. Е. П. Островской. М., 1989.

Вагбхата. Аштанга-хридай-самхита: Книга 1. Сутрастхана: Глава 1. Аюшкамийа / Шримад Вагбхата; Пер. с санскрита, предисловие и комментарии В. Ю. Дружинина. 2-е изд., испр. и доп. М., 2016.

Дружинин В. Ю. «Чарака-самхита»: история формирования, структура, учения и современное значение. Новосибирск, 2017.

Meulenbeld G. J. A History of Indian Medical Literature. Vol. 1. Part 1. Groningen, 1999.

Nyāyakośaḥ (sakala-śāstropakāraka-nyāyādi-śāstriya-padārtha-prakāśakaḥ) mahāmahopādhyāya-bhīmācāryeṇa viracitaḥ. Bombay, 1893.

Śrīmad-vāgbhaṭa-viracitam aṣṭāṅga-hṛdayam śrīmad-arunadatta-viracitayā sarvāṅga-sundarākhyayā vyākhyayā, hemādri-praṇīṭayā āyurveda-rasāyanāhvayā ṭīkāyā ca samullasitam. Varanasi, 2014.

Zysk K. G. Asceticism and Healing in Ancient India. New York, 1991.

²¹ evaṃvidhaṃ cābhimata-namaskāra-ślokaṃ viracayan grantha-kṛd granthasya rogopāśantiḥ prayojanam iti pratipādayati, АХ(АрХ), р. 1.

²² tathā cāha caraka-muniḥ “dhātu-sāmya-kriyā coktā tantrasyāsya prayojanam” iti; evaṃ ca dhātu-sāmyena prayojanena prayojanavad idaṃ tantram, ibid.

²³ tathā tat-pāṭhāt tad-arthāvabodhāt tad-vidhy-anuṣṭhānāc ca ārogyākhyasya upeyasya tathābhimatasya āyusaḥ parasya puruṣārthasya mokṣākhyasya ca paramārthata idaṃ eva tantram upāyaḥ, ibid.

²⁴ asmāc copāyoreya-lakṣaṇa-sambandhāt sambandhavad idaṃ tantram, ibid.

²⁵ tathā hetu-liṅgauśadhyākhyā-skandha-trayam asya abhidheyam tena abhidheyena abhidheyavat tantram, ibid.

²⁶ evaṃ ca grantha-kṛtātra prayojana-sambandhābhidheyā yuktyaivoktāḥ, ibid.

INTERPRETATIONS OF THE FIRST VERSE OF *AṢṬAṄGA-HṚDAYA-SAMHITA* BY MEDIEVAL COMMENTATORS (THE CASE OF ARUṆADATTA)

ABSTRACT. The article focuses on the insufficiently studied topic of the interpretation of traditional Indian medical treatises by medieval commentators. It looks into the content of the first verse of Vāgbhaṭa's *Aṣṭaṅga-hṛdaya-samhitā* (seventh century AD), which is an original compilation of earlier treatises, primarily *Caraka-samhitā* and *Suśruta-samhitā*. The content of the verse is analyzed in the light of the interpretation of Aruṇadatta (twelfth century), the author of the commentary *Sarvāṅga-sundarā*. The article gives some examples of the compliance of Aruṇadatta's work with the classical models of commentaries and highlights the role of the first verse as a favorable beginning (*maṅgala*), consisting of inviting blessings, expressing reverence and indicating the subject of the treatise. The author also points out the role of the verse as a three-part key to the interpretation, which includes an indication of the purpose (*prayojana*) of the treatise, i.e. elimination of diseases, and the connection between the way the goal is achieved and the goal itself (*sambandha*). The key to the interpretation includes also the subject of the treatise (*abhidheya*), which involves three sections dealing respectively with the causes of diseases (*hetu*), their symptoms (*liṅga*) and methods of treatment (*auśadhya*). The verse itself is an expression of reverence for the original doctor—a skilled healer (*apūrva-vaidyā*), who can cure the diseases of 'consciousness' that accompany all the living beings from life to life.

KEYWORDS: Sanskrit, Āyurveda, Aṣṭaṅga-hṛdaya, Vāgbhaṭa

VLADIMIR YU. DRUZHININ — Ph.D. in Medicine, Associate Professor at the Department of Normal Physiology and Health and Safety Basics, SBI HPE "Novosibirsk State Medical University of the Ministry of Health of Russia" (Novosibirsk, Russia)

E-mail: edenmoony@mail.ru