

Бережной Сергей Борисович

О ЗНАЧЕНИИ ДХАРМ "PR?PTI" И "APR?PTI" В СИСТЕМЕ ДХАРМ АБХИДХАРМАКОШИ

В статье автор предлагает своё истолкование двух важнейших категорий теории дхарм сарвастивады, представленной в трактате Абхидхармакоша великого буддийского мыслителя Васубандху (IV-V вв. н.э.). В статье анализируется значение прапти-дхармы и апрапти-дхармы, играющих важнейшую роль в онтологической системе сарвастивады, философского направления раннего буддизма. Эти две дхармы организуют и упорядочивают само течение индивидуального потока дхарм, который, согласно сарвастивадинским воззрениям, и является именно тем, что определяется понятием "живое существо".

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/12-3/6.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2013. № 12 (38): в 3-х ч. Ч. III. С. 29-33. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/12-3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

4. **Кривошей И. М.** Образы, мотивы и сюжеты «Книги Песни Песней Соломона» в русском романсе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 10 (24). Ч. I. С. 105-108.
5. **Матійчин І.** Василянське піснярство кінця XIX – першої половини XX ст. як феномен галицької музичної культури: автореф. дисс. ... к. мистецтвознавства. Львів, 2009. 21 с.
6. **Ніколаєва Л. М.** Вокальні твори В. Барвінського в контексті національної та європейської культури // Musica Galiciana / ред. Л. Мазепа. Rzeszów, 2005. Т. IX. С. 126-134.
7. **Ніколаєва Л. М.** Вокально-фортепіанні поеми В. Барвінського // Василь Барвінський в контексті європейської музичної культури. Тернопіль: Астон, 2003. С. 63-74.
8. **Павлишин С. С.** Василь Барвінський. К.: Муз. Україна, 1990. 88 с.
9. **Павлишин С. С.** Солоспіви В. Барвінського // Барвінський В. Романси: для голосу в супр. фп.: ноти. К.: Муз. Україна, 1993. С. 3-4.
10. **Соневицький І.** Композиторська спадщина Нестора Нижанківського // Записки НТШ: Праці музикознавчої комісії. Львів, 1993. Т. CCXXVI. С. 334-352.
11. **Шпайло Я.** До втілення молитви «Отче наш» в українській вокальній музиці на прикладі творів Н. Нижанківського, І. Соневицького та Лесі Дичко // Молоде музикознавство. Львів: Сполом, 2005. С. 51-56.
12. **Якубяк Я.** Микола Лисенко і Станіслав Людкевич: монографія. Львів: ДВУ НТШ, 2003. 264 с.
13. **Ярко М.** Солоспіви Василя Барвінського на тлі модерного етапу національного стилеутворення // Записки НТШ: Праці Музикознавчої комісії. Львів, 2009. Т. CCLVIII. С. 298-310.

BIBLICAL TEXTS INTERPRETATION IN WESTERN UKRAINIAN COMPOSERS' CHAMBER-VOCAL MUSIC IN THE FIRST THIRD OF THE XXTH CENTURY

Bassa Oksana Mikhailovna, Ph. D. in Art Criticism
Mykola Lysenko L'viv National Music Academy
bassao@ukr.net

The article analyzes the Western Ukrainian composers' chamber-vocal works of sacred subject matter, which were created in the first third of the XXth century. The interpretation of the Old and New Testaments texts has not been previously considered from the perspective of religious romantic songs. Basing on the analysis of the works by N. Nyzhankivskii and V. Barvinskii the author mentions that the latest trends exist along with the traditional means of the musical expression of that time.

Key words and phrases: Western Ukrainian composers; chamber-vocal music; spiritual subject matter; biblical texts; secession.

УДК 1(091)+94(540)+24

Философские науки

В статье автор предлагает своё истолкование двух важнейших категорий теории дхарм сарвастивады, представленной в трактате Абхидхармакоша великого буддийского мыслителя Васубандху (IV-V вв. н.э.). В статье анализируется значение прапти-дхармы и апрапти-дхармы, играющих важнейшую роль в онтологической системе сарвастивады, философского направления раннего буддизма. Эти две дхармы организуют и упорядочивают само течение индивидуального потока дхарм, который, согласно сарвастивадинским воззрениям, и является именно тем, что определяется понятием «живое существо».

Ключевые слова и фразы: Васубандху; Абхидхармакоша; сарвастивада; дхармы; рупа-читта-випраюкта-самскара-дхармы; прапти-дхарма; апрапти-дхарма.

Бережной Сергей Борисович, к. филос. н., доцент
Южно-Уральский государственный университет, филиал в г. Снежинске
berejnoi@mail.ru

О ЗНАЧЕНИИ ДХАРМ «PRĀPTI» И «APRĀPTI» В СИСТЕМЕ ДХАРМ АБХИДХАРМАКОШИ[©]

Абхидхармакоша – трактат великого индийского буддийского мыслителя Васубандху (IV-V вв. н.э.), излагающий философские воззрения двух направлений раннего буддизма: сарвастивады, согласно её пониманию школой кашмирских вайбхашиков, и саутрантики. Основополагающим онтологическим тезисом и философским девизом сарвастивады является санскритская фраза «sarvam asti» – «всё существует на самом деле» [2, с. 51-58; 5, р. 62-86]. «Всё» – это все семьдесят пять дхарм, из которых слагается всё сущее, внешнее и внутреннее, физическое и психическое, описываемое с позиций индивидуального потока существования, помимо которого не может существовать ничего. Санскритское слово *dharmā* буквально переводится как «то, что держит, удерживает». Данное слово очень многозначно и в зависимости от контекста может быть переведено как «учение», «религия», «закон». В абхидхармистском контексте дхарма – это устойчивый элемент потока существования живого существа. Семьдесят две дхармы делятся на пять скандх (*skandha*), пять совокупностей.

Дхармы объединяются в скандхи по какому-либо общему для них сущностному признаку, в соответствии с той специфической ролью, которую они играют в потоке дхарм, образующем, согласно сарвастиваде, то, что воспринимается при поверхностном взгляде в качестве индивидуальной личности и окружающего её мира.

Пять скандх таковы.

1. Одиннадцать дхарм образуют *rūpa*-скандху, которая представляет собой органы чувств и всё то, что имеет отношение к органам чувств.

2. Одна дхарма, именуемая ведана (*vedanā*), образует *vedanā*-скандху, скандху ощущений.

3. Одна дхарма, именуемая самджня (*saṃjñā*), образует *saṃjñā*-скандху, скандху различения знаков, скандху рассудочной активности.

4. Пятьдесят восемь дхарм образуют самскара-скандху (*saṃskāra*), которая состоит из сорока четырех дхарм разряда читта-сампраюкта (*citta-samprayukta*), это дхармы умственных активностей как таковых, и четырнадцати дхарм разряда рупа-читта-випраюкта (*rūpa-citta-viprayukta*), которые отличаются по своей сути и от дхарм всего вещественного, видимого (*rūpa*), и от умственных дхарм (*citta*). Слово *viprayukta* означает: «разобщённый, отделённый». То есть *rūpa-citta-viprayukta-saṃskāra* – это дхармы, отделённые от вышеупомянутых дхарм *rūpa*-скандхи и от *citta-samprayukta*-дхарм, разобщённые с ними.

5. Отдельная виджняна-дхарма (*vijñāna*) образует собой *vijñāna*-скандху, скандху сознания, познавательной способности как таковой.

Кроме того, три дхармы образуют собой группу *asaṃskṛta*-дхарм – это дхармы состояния нирваны, освобождения от семидесяти двух *saṃskṛta*-дхарм, дхарм сансары, создающих систему пяти скандх.

Рассматриваемые в данной статье *prāpti* и *aprāpti* входят в группу дхарм рупа-читта-випраюкта-самскара. Ф. И. Щербатской называет *rūpa-citta-viprayukta-saṃskāra*-дхармы «силами, которые не могут быть включены ни в число материальных, ни в число духовных элементов» [7, р. 105].

Теперь же речь пойдёт о собственно дхармах прапти и апрапти.

«Прапти» (*prāpti*¹) – приход, обретение.

Ф. И. Щербатской даёт такое определение прапти-дхармы: «сила, контролирующая собрание элементов (*то есть дхарм* – С. Б.) в индивидуальном потоке существования (*santāna*)» [Ibidem].

36-я карика Абхидхармакоши, II сообщает о прапти следующее:

«*prāptirīlābhaḥ samanvayaḥ*» [8, р. 62].

«Прапти – это обретение (достижение, завоевание) чего-либо и непосредственная связь [с этим]»².

И далее, в автокомментарии к данному высказыванию из 36-й карики, Васубандху продолжает объяснение того, что такое прапти:

«*dvividhā hi prāptiraprāptavīhīnasya ca lābhaḥ pratilabdhenā ca samanvāgamah*» [Ibidem].

«[Есть] два вида прапти – обретение того, что не было обретено [ранее] и чего не доставало, а также получение чего-либо обратно, и [дальнейшая] обеспеченность этим».

С прапти связана противоположная ей по смыслу дхарма – апрапти (*aprāpti*), о которой в Абхидхармакоша-бхашья, II, 36 сказано:

«*viprayayādaprāptiriti siddham*» [Ibidem].

«Апрапти – противоположно предыдущему [то есть прапти], что несомненно (неизменно, хорошо известно)».

Естественно, прапти-дхарма и её противоположность имеют отношение именно к дхармам, они организуют и даже, в определённой мере, создают сам поток дхарм. Но в каком смысле апрапти противоположна прапти? Апрапти – это отсутствие прихода, наступления чего-либо, «не-приход»? А также, кроме того, это и уход, исчезновение чего-либо, «отмена прихода»? Или что-то одно из двух?

Ф. И. Щербатской приводит довольно неясное и явно неполное объяснение понятия *aprāpti*: «Сила, которая иногда (время от времени) удерживает некоторые элементы (*то есть дхармы* – С. Б.) во временном бездействии (в скрытом состоянии – *in abeyance*) в индивидуальном *santāna*» [7, р. 105]. К данному толкованию возникают вопросы: почему сила апрапти удерживает дхармы «иногда» или «время от времени»? Что значит «держит, удерживает» и как она это делает? И почему только «некоторые дхармы»? И почему речь идёт о временном бездействии или о скрытом состоянии? Никаких объяснений Ф. И. Щербатской в своей работе на этот счёт не даёт, и о них можно высказываться только предположительно.

Далее в своём комментарии Васубандху сам задаётся вопросом: что же такое прапти и апрапти, рассматриваемые вместе, вместе? И отвечает на этот вопрос фразой 36-й карики Абхидхармакоши, II:

«*grārtuargrārti svasaṃtānapratitānām...*» [8, р. 62].

Первый вариант перевода:

«Прапти и апрапти [дхарм происходят] в своём (т.е. лично окрашенном) потоке появления и исчезновения [дхарм]».

Второй вариант перевода:

«Прапти и апрапти [дхарм] – это [и есть] свой (т.е. лично окрашенный) поток появления и исчезновения [дхарм]».

¹ «*prāpti* f. – 1) приход, наступление; 2) прибывание; 3) волшебная сила (дающая возможность исполнять все желания); 4) счастье; 5) радостное событие; 6) восприятие; 7) предположение, догадка» [3].

² При переводе я использую круглые и квадратные скобки. В круглых скобках предлагаются варианты возможного перевода и делаются некоторые уточнения. В квадратных скобках приведены слова, непосредственно отсутствующие в переводимом тексте, но подразумеваемые в нём или необходимые для понимания смысла перевода.

Речь здесь идёт о том, что появление прапти и появление апрапти означают собой появление и исчезновение дхарм в потоке дхарм (*saṃtāna*), образующем индивидуальную личность какого-либо живого существа. Прапти какой-либо дхармы – это её приход, появление, обретение бытия. Апрапти – исчезновение, утрата бытия какой-либо дхармой или, возможно, её непоявление. Прапти – это сила, связывающая дхармы воедино, творящая различные их комбинации. Апрапти – это развязывающая сила. То есть без прапти и апрапти не было бы самого потока существования, состоящего из дхарм. Но можно ли понять сказанное Васубандху так, что, собственно, прапти и апрапти и создают этот личностный поток сменяющихся друг друга дхарм? К тому же следует обратить внимание на такие значения слова *prāpti*, как «прибывание, волшебная сила (дающая возможность исполнять все желания), счастье, радостное событие». Относятся ли они к абхидхармистскому понятию *prāpti*? То есть нельзя ли понимать смысл этого понятия, хотя бы в каком-то особом случае, как «приход счастливых дхарм» или всё-таки этот «приход» имеет безоговорочное отношение ко всем самскрита-дхармам, включая самые дурные, и это лишь чисто «технический» термин? Продолжая обсуждение темы прапти-апрапти, в Абхидхармакоша-бхашья, II, 36 Васубандху заявляет следующее:

«*na parasamānāpatitānām | nahi parakīyaṃ kaścitsamanvāgataḥ nāpyasaṃtati- patitānām | na hyasattvasaṃkhyātaiḥ kaścitsamanvāgataḥ*» [Ibidem].

«[Прапти и апрапти своего потока] не имеют отношения к потоку появления и исчезновения [дхарм] другой [личности]. Не могут [они] быть связаны как-либо с другими [личностями] и не могут [они] также быть вне потока появления и исчезновения [дхарм какой-либо личности]. И, конечно же, [они] не могут быть связаны как-либо с тем, что считается неживым».

Таким образом, понятие «прапти» оказывается тесно связано с загадочным, весьма неясным и при этом ключевым понятием буддийской философии «сам(н)тана» (*saṃtāna*). Многие авторы, пишущие об Абхидхарме, просто используют данное понятие в качестве само собой разумеющегося и вообще ничего не говорят о нём или же ограничиваются очень краткими его определениями. О. О. Розенберг, опирающийся в своём исследовании на японские источники, *высказывается* о сущности данного понятия и понимает его так: «Термин «сантана» употребляется как синоним выражения —живое существо»; в предыдущем мы его иногда передавали выражениями —сток сознательной жизни» или —сток сознания и его содержания?» [4, с. 167]. Здесь же О. О. Розенберг называет сантану «индивидуальной цепью дхарм» и «континуумом или цепью мгновенных комбинаций проявлений дхарм».

В. П. Андросов определяет сантану как «понятие потока сознания особи, индивида» [1, с. 734]. Такое определение сантаны с сарвастивадинской точки зрения, строго говоря, не является правильным. Сознание, в том случае если это русское слово используется для именованья *vijñāna*-дхармы, – одна из семидесяти двух самскрита-дхарм. Если «потоком сознания» называются вышеупомянутые сорок шесть *citta*-дхарм, то это тоже неполно. Сам(н)тана (*saṃtāna*¹) – это поток именно всех самскрита-дхарм, представляющий собой связанное целое, непрерывность, индивидуальный дхармовый «континуум», то есть совокупность тесно связанных между собой дхарм, что и является тем, что мы воспринимаем в качестве нашего «я» и нашего «мира». В этот поток может входить любая из дхарм, но в потоке хорошего живого существа преобладают хорошие дхармы, а в потоке плохого – плохие.

Также О. О. Розенберг акцентирует внимание на значимости прапти-дхармы в деле организации индивидуального потока дхарм: «В моменте мы имеем дело со сплетениями то одних, то других дхарм. Объединенность определенных дхарм в одно целое объясняется действием объединяющей силы («прапти»)» [4, с. 167]. Но в организации индивидуального потока дхарм участие не только прапти-дхарма. Без соучастия апрапти-дхармы, то есть её «половины», её оппозиционной противоположности, обойтись никак не возможно – иначе дхармы в различных сочетаниях только появлялись бы, но не исчезали бы никогда. Значение союза дхарм прапти и апрапти О. О. Розенберг понимает так: «Учение, что действие сил объединяющей и разъединяющей ограничено пределами дхарм одного континуума, указывает на то, что тот комплекс носителей-дхарм, который кроется за каждым эмпирическим индивидуумом, является чем-то замкнутым. Силы объединяющая и разъединяющая распространяются исключительно на дхармы, входящие в данную единичную цепь» [Там же]. То есть, вероятно, О. О. Розенберг «своими словами» говорит о том же, о чём говорит и приведённый выше отрывок из Абхидхармакоша-бхашья, II, 36, – дхармы всегда входят в определённый индивидуальный поток дхарм, они не могут переходить к другому потоку дхарм и не могут принадлежать тому, что не является живым. Но так ли это – то, что сказано в первой части данного утверждения? Разве дхармы не «заразительны»? Разве не передаётся от человека к человеку страх, веселье, злоба? И даже от человека к животному разве не передаются эмоции, чувства, и, наоборот, от животного к человеку?

Доктор философии, профессор университета Гонконга и тхеравадинский монах при этом, бхиккху КЛ Дхаммаджоти даёт такое истолкование сущности дхармы прапти: «Это сила, которая присоединяет какую-либо дхарму к отдельной последовательности [дхарм] (*santati/santāna*), т.е. к индивидууму» [5, р. 379]. Данная дхарма связывает дхармы вместе, дхармы, поток которых и создаёт собой индивидуальность, жизнь личности. Следует здесь заметить, что бхиккху КЛ Дхаммаджоти, как и Ф. И. Щербатской (см. выше), дают

¹ *saṃtāna* m. – 1) распространение, расширение; 2) продолжение рода; 3) см. *saṃtati* 1), 2), 4)... *saṃtati* f. – 1) потомство; 2) род, поколение; 4) постоянство, устойчивость» [3].

saṃtati f. = *saṃtāna* m., n. – continuity (непрерывность, неразрывность, целостность, связность; последовательная смена, последовательность; преемственность)... in *Northern Buddhism applied to the série personelle* (Lévi...) which causes the false appearance of a transmigrating personality or „self“ (в северном буддизме относится к *série personelle* (личностному ряду – Леви...), который является причиной появления ложной перерождающейся индивидуальности или «собственного Я»)» [6].

не совсем правильную транслитерацию на латиницу санскритского термина, обозначающего индивидуальный поток дхарм. Правильный вариант приведён в соответствующей сноске.

Логика действия дхармы *prāpti* бхиккху КЛ Дхаммаджоти иллюстрирует на примере возникновения чувства ревности [Ibidem, p. 379-380]. Он говорит о том, что появление ревности означает, что вследствие соединения определенных условий в индивидуальном потоке дхарм появляется дхарма *īrsyā*, ревность, при одновременном с ней появлении дхармы *prāpti*, которая именно и включает дхарму ревности в индивидуальный поток дхарм. После чего прапти-дхарма продолжает удерживать наличие иршья-дхармы в заражённом ревностью индивидуальном потоке дхарм до тех пор, пока в этом потоке дхарм, опять-таки в силу определённых условий, не появляется дхарма *aprāpti*, которая является однозначным антагонистом дхармы *prāpti*. Дхарма апрапти действует прямо противоположным образом по отношению к прапти – она разрывает связь дхармы иршья, ревности, и того индивидуального потока дхарм, в котором она находилась до появления апрапти. Вроде бы всё понятно. Возникает ревность, держится некоторое время в потоке существования некой личности, затем возникают иные чувства и настроения или же ревность наскучивает, начинает затухать и, наконец, полностью исчезает. Но бхиккху КЛ Дхаммаджоти значение дхарм прапти и апрапти понимает совсем не так просто. Он высказывает уточняющее соображение по поводу специфики функционирования дхармы прапти: «Сила *prāpti* продолжит привязывать ревность ко мне от случая к случаю (from moment to moment) – даже тогда, когда мой ум не занят этим загрязнением, но занят здоровой или неопределённой мыслью – возникая и исчезая в последовательной непрерывности (*потока дхарм* – С. Б.) сама по себе» [Ibidem, p. 380]. То есть подспудное и время от времени проявляющееся присутствие иршья-дхармы будет терзать незрелую личность до тех пор, пока она кардинально не изменится и не повзрослеет. Прапти-дхарма, таким образом, согласно бхиккху КЛ Дхаммаджоти, будет «обслуживать» тенденцию проявления иршья-дхармы, ревности, в потоке существования определённой незрелой личности, склонной к ревности. Прапти-дхарма и иршья-дхарма в таком случае всегда будут где-то «рядом», с лёгкостью и когда угодно возникая совместно в потоке существования такой личности.

Между вайбхашиками и саутрантиками велась оживлённая дискуссия об онтологическом статусе *prāpti* и *aprāpti*, суть которой излагает Васубандху. Вайбхашики считали, что *prāpti* и *aprāpti* – это отдельные реальные дхармы, сущности, обладающие подлинным бытием – *dravyasat* (дравьясат), а саутрантики это утверждение оспаривали, рассматривая *prāpti* и *aprāpti* в качестве *prajñapti* (праджняпти). Переводить термин *prajñapti* как «номинальное», «номинальная сущность», как это делает В. И. Рудой и Е. П. Островская [2, с. 390], всё-таки, я полагаю, вряд ли будет правильно. Ничто в слове *prajñapti* не указывает на возможность его прочтения таким образом. Ф. Эджертон предлагает перевод «manifestation in words» (выраженный в словах) для слова *śabda-prajñapti* [6, p. 358], где *śabda* (шабда) – буквально «слово, звук, речь» [3]. Поэтому, скорее, *prajñapti* – это нечто вообще выраженное, проявленное и существующее на уровне представления или в качестве умственного построения, чем именно выраженное в слове, высказанное, поименованное, то есть номинальное. Пожалуй, *prajñapti* – это то, что *есть*, но *есть* на уровне умственного (пока) представления, не воплощённое (ещё) на деле и поэтому ещё не имеющее статуса *dravya* или же вообще не способное его иметь. В Абхидхармакоша-бхашья, II, 36 сначала приводится высказывание саутрантиков о прапти и апрапти:

«evamayam samanvāgamaḥ sarvathā prajñaptidharmo na tu dravyadharmāḥ | tasya ca pratiśedho 'samanvāgama iti» [8, p. 64].

«Таким образом, это [именно] обеспечение соединения [дхарм] (*samanvāgama* – синоним *prāpti*) – всегда (во всех отношениях; совсем, совершенно) дхарма праджняпти, а не дхарма дравья. А необеспечение соединения [дхарм] (*asamanvāgama* – синоним *aprāpti*) – это её отрицание (то есть отрицание *samanvāgama*)».

Таким образом, согласно саутрантикам, прапти – это дхарма, имеющая бытийный статус *prajñapti*. Апрапти – отрицание прапти. Затем Васубандху приводит мнение вайбхашиков. Тезис о подлинности бытия дхарм прапти и апрапти подтверждается вайбхашиками ссылкой на авторитетность их собственной системы воззрений:

«dravyameva tu vaibhāṣikāḥ ubhayaṁ varṇayanti | kim kāraṇam | eṣa hi naḥ siddhānta itī» [Ibidem].

«Однако же вайбхашики утверждают, что дравья [дхармами являются] обе [эти дхармы]. И по какой причине? Это так, согласно нашей доктрине (siddhānta)».

Ранее в этом же тексте Васубандху пересказывает ещё одно соображение вайбхашиков по поводу онтологического статуса дхарм прапти и апрапти:

«yasya ca nāsti prāptistasyāprāptirāpi nāstīti siddhāntaḥ | prāptirnāmāsti kimcit bhāvāntaramiti» [Ibidem, p. 63].

Первый вариант перевода:

«По учению [вайбхашиков], то, в отношении чего невозможно прапти, в отношении того невозможно и апрапти. Таким образом, прапти, действительно, есть нечто, отличное от бхавы (= сансарного сущего)».

Второй вариант перевода:

«...Таким образом, прапти, действительно, есть и это нечто, отличное от бхавы (= сансарного сущего)».

На мой взгляд, непосредственно вышепротитированное можно понять так, что пара дхарм прапти-апрапти не только обладает подлинным бытием, но и принципиально отлична по своему онтологическому статусу от прочих самскрита-дхарм. И, действительно, такое отличие есть – прапти и апрапти имеют отношение не только к самскрита-дхармам, но и к асамскрита-дхармам! Хотя и не ко всем трём из них. Не все асамскрита-дхармы подвержены воздействию дхарм прапти и апрапти. Есть исключение – акаша-дхарма (*ākāṣa*). В Абхидхармакоша-бхашья, II, 36 сказано:

«ākāṣena tu nāsti kaścitsamanvāgataḥ | tasmādasya nāsti prāptiḥ» [Ibidem].

«Однако нет никого, кто был бы обеспечен соединением с акашей. Поэтому и не существует [возможности] её обретения [то есть акаши]».

Акаша – одна из трёх дхарм нирваны, обретаемых лишь в состоянии нирваны. Поэтому вопрос «Почему именно акаша-дхарма не может быть подвержена воздействию прапти и апрапти?» рискует остаться без подлинного ответа. Об акаше можно сказать, что это пятый элемент архаичной метафизики, аналог древнегреческого «эфира», субстанции неба, что это синоним мистического буддийского понятия *śūnyatā*, зачастую и не точно переводимого как «пустота». Многие исследователи определяют акашу как просто «пространство» или как «пространство психического опыта» [2, с. 74].

Подвести же итог сказанному о дхармах прапти и апрапти можно словами бхиккху КЛ Дхаммаджоти, который совершенно справедливо отмечает, что «*Prāpti* – это, наверное, самая важная *viprayukta-saṃskāra-dharma...*» [5, р. 379]. Тогда как апрапти-дхарма – её противоположность, её «вторая половина». И они вместе, согласно теории дхарм, рассматриваемой в тексте трактата «Абхидхармакоша», образуют единое целое процесса возникновения и исчезновения любых дхарм, кроме акаша-дхармы, в потоке существования любого живого существа.

Список литературы

1. Андросов В. П. Приложение V: Словарь индо-тибетского и российского буддизма // Андросов В. П. Учение Нагарджуны о срединности. М., 2006. С. 571-770.
2. Васубандху. Абхидхармакоша. Раздел I, II / пер. с санскр., введение, коммент. и реконструкция системы Е. П. Островской и В. И. Рудого. М., 1998. 671 с.
3. Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь. М., 1978. 943 с.
4. Розенберг О. О. Труды по буддизму. М., 1991. 295 с.
5. Bhikkhu KL Dhammajoti. Sarvāstivāda Abhidharma. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, the University of Hong Kong, 2007. 725 p.
6. Edgerton F. Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. New Haven, 1953. Vol. II. Dictionary. 631 p.
7. Stecherbatsky Th. The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word “Dharma”. L., 1923. 112 p.
8. Vasubandhu. Abhidharmakośabhāṣyam / ed. by P. Pradhan. Patna, 1967. 479 p.

ABOUT DHARMAS “PRĀPTI” AND “APRĀPTI” MEANING IN DHARMAS SYSTEM OF ABHIDHARMA-KOSA

Berezhnoi Sergei Borisovich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
National Research South Ural State University (Branch) in Snezhinsk
berezhnoi@mail.ru

The author suggests his own interpretation of two most important categories of Sarvastivada dharmas theory, presented in Abhidharma-kosa treatise by the great Buddhist thinker Vasubandhu (IVth-Vth centuries AD) in the article. The meaning of prāpti-dharma and aprāpti-dharma is analyzed that play the most important role in the ontological system of Sarvastivada – the philosophical school of early Buddhism. These two dharmas organize and order dharmas individual flow course itself, which, according to Sarvastivada views, is quite the thing that is determined by the notion “live being”.

Key words and phrases: Vasubandhu; Abhidharma-kosa; Sarvastivada; dharmas; rupa-chitta-viprayukta-saṃskāra-dharmas; prāpti-dharma; aprāpti-dharma.

УДК 31.74

Социологические науки

В статье автор исходит из понимания стиля жизни студенчества как формы репрезентации корпоративной культуры вуза. Идентификация субъектов вузовской культуры рассматривается как одна из функций стиля жизни. Определение студенческого стиля жизни выводится автором из специфики «субъект-субъектных» отношений, т.е. обращенных преимущественно к другим субъектам корпоративной культуры. Автор приходит к выводу, что стиль жизни студентов является организационной формой соотношения их культурной и социальной идентификации.

Ключевые слова и фразы: формы репрезентации корпоративной культуры; жизненный стиль студентов; социокультурные практики; самопрезентация личности; стилевая идентификация; культурная и социальная идентификация.

Богданова Ирина Николаевна, к. филос. н., доцент
Южный федеральный университет
dekanat-soc-pol@yandex.ru

СТИЛЬ ЖИЗНИ СТУДЕНТОВ КАК ФОРМА СООТНЕСЕНИЯ ИХ КУЛЬТУРНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ[©]

Стиль жизни как категория социологии культуры отражает активный характер взаимодействия индивида с социокультурным миром, с самим собой и другими людьми, жизненный стиль обеспечивает включенность индивида в жизнедеятельность социума.