

Термины „сансара” и „нирвана” как языковые средства описания картины мира в философской традиции махаяны

АЛЕКСЕЙ О. БЕЛЯКОВ*

Научное изучение религиозно-философского наследия буддизма соотносится с началом XIX века. В течении этого столетия складываются основные буддологические школы, философское наследие которых не перестает быть актуальным и по сей день. Вместе с тем, в России и за рубежом буддология продолжает развиваться, печатаются и появляются в электронном доступе монографии и отдельные статьи, посвященные истории философии, психологии буддизма. Отдельно стоит упомянуть труды, носящие междисциплинарный и прикладной характер. Такой огромный массив опыта позволяет по-новому взглянуть на фундаментальные положения буддизма, что особенно ценно для развивающейся компаративистики и феноменологии религии.

Фундаментальными положениями буддизма, затрагивающими онтологию, аксиологию и сотериологию этой философско-религиозной традиции, являются понятия „сансара” и „ниравана”. Стоит отметить, что буддийская картина мира является преемницей богатого философского наследия

* <https://orcid.org/0000-0002-7120-8357>, Changchun University, Jilin, China, aob111111@gmail.com

Древней Индии, в котором зарождаются и получают дальнейшее развитие эти и другие доктрины. Для лучшей иллюстрации специфики буддийской картины мира приемлемо в первую очередь представить отсылки к традициям ведизма и брахманизма, исторически предшествовавшим ему. Такой подход будет способствовать лучшему пониманию генезиса и развития этих концепций в рамках обеих традиций.

Исследователь М. Вильямс указывает, что термин „самсара” имеет корень *samsr*, который обозначает „идти по кругу, вращаться, проходить через последовательность состояний, идти в направлении или достигать, вращаться в кругу”. Смысловый корень этого слова появляется в древних текстах как *samsaraṇa*, что означает „ходить вокруг последовательных состояний, рождения, перерождения существ и мира без помех” (Monier 1923: 1040–1041). „Блужданием”, подразумевающим „циклические изменения”, описывает этот термин К. Клостермаейр (Klostermaier 2010). В древнеиндийских текстах *samsaraṇa*, сокращенная до *samsāra*, означает „проходить через последовательные состояния мирского существования”, „круговорот жизни, где мы повторяем предыдущие состояния”, от одного тела к другому, постоянную „изменчивость мирского бытия”, что означает „перерождение, рост, распад и вновь смерть” (Doniger 1980: 268–269).

Хотя концепция кармы полноценно раскрывается лишь в постведической литературе, все же зачатки этой концепции прослеживаются уже в некоторых самхитах Ригvedы, например, в разделах 1.164, 4.55, 6.70 и 10.14 (Boyer 1901; Vallée-Poussin 1917; Laumakis 2008).

Основными источниками, сформировавшими представление о сансаре в Древней Индии, являются Упанишады (Laumakis 2008) и в частности Катха Упанишада (стих 1.3.7), Шветашватара Упанишада (стих 6.16), а также Майтри Упанишада (стих 1.4 и 6.34). В текстах этих сборников сансара понимается как круговорот перерождений индивидуальных душ, детерминированный кармой.

Сансара упоминается в самых ранних слоях ведических текстов, касающихся описания жизни и следующего за ней посмертного существования в раю или в аду в соответствии с накопленными позитивными или негативными действиями (Hastings 1922: 616–618). Однако позже эта концепция дополняется идеей того, что сила благих и неблагих поступков со временем истощается, что и приводит к последующему перерождению.

Это идея выражена в разделе 6:31 Махабхараты и 6.10 Бхагавата Пуране (Frazier 2011; Krishan 1988: 24–26).

С другой стороны, с доктриной самсары в ведической традиции тесно связан вопрос достижения вечного и неизменного абсолюта (Brahman) путем слияния с ним своей личной и неизменной сущности (Atman). Достичь такого единства или освобождения (moksha) от мира иллюзий феноменального мира (maya) можно либо в посмертном существовании (videhamukti) (Brück 1986: 95–105; Deussen 2010: 356-367), либо даже уже в этом (jivanmukti) (Klostermaier 1985: 61-67; Norman 1988: 149-160; Oberhammer 1994: 1-9).

Дальнейшее развитие доктрины сансары происходит в рамках шраманских традиций буддизма и джайнинизма, а также в рамках различных направлений индуизма, где эта доктрина получает новый вектор развития. Сохраняя понимание сансары как „цикла рождений-смертей”, в этих направлениях религиозной мысли все же разная сотериология. Если для индуизма характерно соединение истинного „Я” (Ātman) с „неизменной реальностью” (Brahman) (Raju 2006: 426) и достижение тем самым состояния освобождения и абсолютной реализации (moksha), то для буддизма и других шраманских учений сансара на этом не заканчивается.

Что же понимается под сансарой в буддийской картине мира в общем и в его махаянской ветви в частности? В раннем буддизме традиции тхеравады сансара описывается как „наполненный страданиями, непрерывный цикл жизни, смертей и рождений, без начала и конца” (Laumakis 2008: 97). Объяснения о том, что такое сансара и какова буддийская картина мира, имеются как в сутрах, так и в более поздних трудах буддийских философов, таких как Асанга (Rahula 2015), Васубандху (Островская, Рудой 2001), Цонкапа (Терентьев 2010).

Отметим также, что основное отличие буддийского понимания сансары от индуистского основывается на отрицании принципа сотворенности мира неким божеством (Ишварой), невечности мира (anitya) и души (an-ātman), „поскольку последователи Будды Шакьямуни приписывали космогонические функции совокупной карме всех без исключения живых существ, населяющих вселенную” (Ермакова, Островская 2004: 27, 36; Торчинов 2002: 86). Кроме того, одной из главных характеристик такого существования является страдание (duḥkha) (Dalai Lama, Thubten Chodron 2019: 217).

Наиболее полное описание сансарического мира в соответствии с традицией тхеравады приведено в Сутта Питаке, где описывается 31 план и 6 сфер существования (Bhikkhu Bodhi, Dalai Lama 2005). Стоит отметить, что эти виды существования являются одновременно и физическими мирами и нашими психическими состояниями (Gethin 1988: 19), питаемые неведением (Avijja).

Буддийская картина мира находит символическое выражение в изображении „Колеса сансары” (Bhāvacakka), по легенде данное самим Буддой Шакьямуни с пожеланием изображать его на воротах храмов и монастырей как напоминание о превратностях сансары и смысле учения (Геше Тубтен Нгаванг 2001: 10-11).

Bhāva в индийской философии имеет множество определений, однако в буддизме под этим термином понимают существование, процесс становления, обусловленные кармой, включающие: чувственное существование (*kāma-bhava*), материальное существование (*gūpa-bhava*), нематериальное существование (*agūpa-bhava*). Такое существование имеет 2 аспекта: 1) кармически активный аспект существования (*kamma-bhava*), являющийся причиной перерождений и состоящий из благоприятных и неблагоприятных действий; 2) аспект перерождения, являющийся результатом кармы или процесса ее возобновления (*uppatibhava*), состоящий из возникновения и развития психических и телесных явлений бытия, порожденных кармой и потому нравственно нейтральных (Nyanatiloka 1980: 66). *Cakra* – как правило означает колесо, круг или цикл таким образом, Колесо сансары (*bhāvacakka*) – цикл обусловленного кармой существования.

Традиционно „Колесо сансары” изображается с 12 звеньями и иллюстрирует один из ключевых пунктов буддизма - концепцию взаимозависимого существования (*pratīyasamutpāda*). Применительно к тхераваде эти 12 звеньев (*dvādaśanidānāni*) могут объяснять возникновение ментальных, являющихся источником страданий (*duḥkha*) факторов, из которых состоит индивидуальное „Я” (Dhivan 2009: 241–259), однако при общем толковании этой схемы и в тхераваде и в махаяне эти 12 звеньев рассматриваются как причины перерождения в сансаре и, как следствие, возникновения страдания (Harvey 2012: 71–71; Steven, Emmanuel 2015: 60). Концепция *pratīyasamutpāda* описывается в Винае питаке, палийских (Doniger 1980) и некоторых махаянских сутрах, а также в трудах

тхеравадина Буддхагхоши (Nyānamoli 2011), сарвастивадина Васубандху (Рудой, Островская 2002), йогачарина Асанги (Rahula, 2001), мадхьямика Нагарджуны (Kalupahana 1986) и прасангика Чандракирти (Донец 2004). Несмотря на фундаментальность и даже тождественность понятия *pratītyasamutpāda* в различных направлениях и школах буддизма в зависимости от интенции („Я” – в тхераваде, „все феноменальное” – в махаяне) и определения границ познания концепция всеобщей взаимозависимости трактуется по-разному.

Тем не менее, самое общее описание этих 12 звеньев следующее: 1) неведение (*avidyā*); 2) действия (*saṃskāra karma*), возникающие по причине различных мешающих эмоций, под влиянием неведения; 3) сознание (*viññāna*), переносящее отпечатки действий (*kaṃma*) и позволяющее созреть семенам этих действий; 4) название и форма (*nāma-rūpa*) или лучше сказать привычки „Я”, состоящего из тела (формы) и умственной активности (имени), что означает взаимодействие сознания и тела; 5) шесть источников (*ṣaḍāyatana*), то есть 5 органов чувств и мышление; 6) контакт (*sparśa*), происходящий посредством чувств и мышления с воспринимаемыми объектами; 7) чувственные переживания (*vedanā*); 8) жажда (*trṣṇā*) обладания, вожеления, самоутверждения; 9) цепляние (*upādāna*) – желание не потерять достигнутого; 10) становление нового существования (*bhava*), либо приобретение определенного образа жизни; 11) рождение (*jāti*) в соответствии с отпечатками в сознании и кармой происходит в определенных условиях; 12) старение и смерть (*jarāmaṇa*) как результат рождения (Андросов 2011: 186; Dalai Lama, Chodron 2019: 383–468). На ступице колеса обычно рисуют трёх животных (свинью, змею и петуха), хватающих друг друга за хвост и символизирующих невежество, гнев и похоть как триединство источника страдания, двигателя кармической череды рождений. На 5–6 сегментах между спицами изображаются сцены из жизни существ этой сферы: существ ада, ненасытных духов (*пре́та*), людей, богов и, иногда, полубогов (*асура*). Само колесо сансары сжимает в клыках и лапах бог смерти Яма, символизируя ограниченность сферы чувственных желаний (*кама-дхату*) нижнего локуса буддийской вселенной (Андросов 2011: 186).

Несмотря на некоторые различия трактовки принципа взаимозависимого происхождения в традициях тхеравды и махаяны, все же они сходятся в том, что корень сансары – неведение (*avidyā*), незнание истиной природы

воспринимающего „Я” и природы всех вещей, из которого возникает все многообразие элементов (дхарм) мира внутреннего и внешнего. Преодолеть эту запутанность, освободиться от цепей 12 звеньев сансары – значит постичь природу собственного „Я” и достичь нирваны.

В зависимости от взгляда на природу собственного „Я”, а также от взгляда на феноменальный мир возникают различные подходы к познанию их природы. Вначале представим этимологию понятия „нирвана”, что поможет разобраться со смыслом, который вкладывали в него представители разных ветвей и школ буддизма.

Нирвана (*nirvāna*) – происходит от санскритского *nir*, что значит „из”, „прочь”, и *-vā-* „дуть” (Collins 2010: 63–64; Nyanatiloka 1980), что в целом означает „задувать” [пламя свечи], „быть погашенным” (Lopez 2014), „угасание”, „успокоение” (Пахомов 2008: 884). Этот термин присутствует в самых разных древнеиндийских шраманских направлениях религиозной мысли (Лысенко 2011: 494) и имеет коннотацию избавления, освобождения (*moksha/mukti*) от сансары, однако в буддизме он приобретает свое значение и может по-разному трактоваться в зависимости от направлений буддийской мысли. Традиция тхеравады акцентирует внимание на прекращении страданий и освобождении от сансары, что является их главной целью, тогда как махаяна значительно расширяет интерпретацию этого термина и выделяет разные виды нирваны, соответствующие уровням глубины практики, ведущей к достижению состояния будды.

В раннем буддизме, а позже и в хинаяне, выделяют два типа нирваны, „с остатком” (*upadhissha*) и „без остатка” (*anupadhissha*). Первый вид нирваны достигается при жизни и характеризуется состоянием духовной пробужденности, при которой практикующий лишен желаний, не имеет индивидуальных восприятий, чувств и мыслей (*ниродха*), однако сохраняет телесность, а значит, подвержен физическим страданиям (болезни, старости и смерти). В то же время, он становится архатом (достойным), святым вышедшим из сансары. Такие практикующие продолжают пребывать в мире лишь благодаря дхарма-частицам (*skandha*), которые после его смерти распадаются, и адепт достигает второго вида нирваны (*anupadhissha*), которая характеризуется окончательным разрывом с миром страданий, полным угасанием изменчивых психофизических элементов (*dharma*), составляющих „поток” бытия, который обычно совпадает с физической смертью лица, достигшего этого состояния. Такую

нирвану также называют „паринирвана” (*parinirvāṇa*) (Пахомов 2008: 884). Примечательно, что достижение состояния архата в традиции тхеравады возможно лишь для монахов.

В традиции тхеравады нирвана рассматривается как несоставное или безусловное (*asankhata*) и единственно реально существующее (*dravya*) явление (*сарвастивадины*, *пудгалавадины*), либо обозначение (*prajñapti*) этого явления (*саутрантики*) (Choong 1999: 21). Это дало основания для дальнейшего развития дискурса и возникновения различных философских школ будущей махаяны.

В махаяне нет единого унифицированного определения нирваны. Махаянистами признается воззрение на нирвану представителей малой колесницы, однако с оговоркой, что такой вид нирваны является ограниченным, ведущим лишь к индивидуальному освобождению от сансары и достижению состояния архата.

Идеалы махаяны выражены в „обещании бодхисатты”, в соответствии с которым практикующий обязуется помочь всем существам без исключения освободиться от страданий и, пока это не будет завершено, он будет оставаться в сансаре, учить буддизму, а после тому, как самим стать Буддой. Такая точка зрения находит свое отражение в ранних махаянских сутрах (Williams 2008: 59–60). Последователи йогачары утверждают, что существует две нирваны: 1) низшая нирвана, ведущая к освобождению и состоянию архата (*pratiṣṭhita-nirvana*); 2) высшая нирвана будды (*apraṭiṣṭhita-nirvana*), позволяющая ему, находясь в состоянии нирваны, вернуться в сансару (Buswell 2013). По мнению Алана Спонберга, доктрина *apraṭiṣṭhita-nirvana* появляется в буддизме йогачары и прослеживается в Сандхинирмокана-сутра, Ланкаватарасутра, Махаянасутраламкара, а наиболее полно разработаны в Махаяна-самграхе Асанги. В соответствии с ней бодхисаттва пребывает как бы в „бесплотном” состоянии (*arūpyadhātu*): у него нет личной заинтересованности (*svakarthaṃ*), поскольку он свободен от эгоистических желаний и не подвержен страданиям (*klesa*), так как обладает высшей мудростью (*adhiprajña*), а с другой стороны, он наделен великим состраданием (*maḥakarūṇa*), дающим возможность помогать другим, и поэтому не перестает пребывать в сансаре (Sponberg 1979: 44–64). Это вполне согласуется с мнением В. Г. Лысенко, считающего, что „в йогачаре нирвана бодхисаттв, которую, как считается, они переживают, продолжая феноменальное существование ради помощи

другим, определяется как не имеющая опоры ни в нирване, ни в сансаре и в конечном счете сводящаяся к остановке, прекращению деятельности всех форм сознания” (Лысенко 2011: 496).

„В мадхьямаке нирвана отождествляется с шуньятой (пустотой), дхарма-каей (неизменной сущностью Будды, Трикаей) и дхармадхату (сфера явлений, конечная реальность). Нирвана является здесь не результатом процесса (в противном случае она была бы еще одним преходящим состоянием), а высшей вечной реальностью, которая подспудно содержится в эмпирическом существовании” (Андросов 2011: 297). Таким образом, последователи мадхьямаки говорят о тождестве сансары и нирваны.

В общем, для махаяны характерно деление нирваны на четыре категории: 1) нирвана с остатком, состояние человека, который реализовал природу нирваны, но еще не устранил пять совокупностей; 2) нирвана без остатка, где агрегаты были устранены; 3) свабхава нирвана, изначальная нирвана, которая всегда присутствует, осознаем мы это или нет; 4) несвязанная нирвана (*apraṭiṣṭhita*), в которой человек не пребывает ни в сансаре, ни в предельном покое; это нирвана будд и высших бодхисаттв (Lok 1998: 496; Dalai Lama, Chodron 2019: 620–630).

Что же значит достичь нирваны? Для последователей хинаяны - это достижения состояния покоя, отсутствия страданий, свободы от сансары, поскольку для них нирвана противопоставлена сансаре. По мнению С. В. Пахомова, „[...] нирвана означает полное освобождение человека от любых желаний и привязанностей, от ложной веры в собственное «Я»; это освобождение совпадает с выходом из состояния сансары, а значит, с избавлением от страданий и закона кармического воздаяния” (Пахомов 2018: 884). Нирвана обладает четырьмя сущностными признаками – вечность, блаженство, самость (*atman*) и чистота. В отличие от хинаяны, которая резко отделяла нирвану от опыта сансары, в махаяне считается, что на самом деле между нирваной и сансарой нет кардинального различия. Более того, они тождественны. Для йогачаринов нирвана – это очищение собственного ума и восстановление его чистоты, для мадхьямиков нирвана – абсолют, пустота вне концепций существования и несуществования, таковость вещей, изначальная природы Будды.

Буддийская картина мира наследовала богатое философское наследия Древней Индии как в плане языка, так и в плане некоторых фундаментальных терминов. Уже в постведический период, в Упанишадах, встре-

чаются термины сансара и нирвана, развитые и по-своему осмысленные шраманскими традициями, одной из которых является буддизм.

Однако, если для ведизма и брахманизма сансара является иерархическим устройством мира, венцом которого являются миры богов и к перерождению в которых стоит стремиться, что ведет к бессмертию, соединению Атмана с Брахманом, и, таким образом, избавлению от сансары и ее страданий, то для буддизма сансара – цепь ограничений, которая охватывает все миры (в том числе и миры богов) и которую нужно преодолеть, дабы познать природу вещей и избавиться от страданий, превратностей сансары и власти кармы.

Стоит отметить, что буддийская картина мира, а также связанная с ней концепция взаимозависимого происхождения всего сущего и, следовательно, сансара, психологичны. Возникновение миров связано с кармой, производимой и накопленной в сознании существ. Таким образом, избавление от страданий и познание законов этого мира коррелируют между собой.

Преодоление ограниченности сансары и связанных с ней страданий, корнем которых является неведение, – это цель для последователей Малой Колесницы (Хинаяны). Для последователей Великой Колесницы (Махаяны) целью является не столько освобождение из сансары себя, сколько познание истинной природы вещей – пустоты – которая объемлет все и проявляет себя и как сансара, и как нирвана. Благодаря видению взаимозависимости и проявлению естественных качеств ума (любви и сочувствия) такой практикующий, не ограничиваясь проявлениями сансары или нирваны, может приносить пользу всем существам.

Таким образом, буддийский подход к картине мира достаточно вариативен и может различаться даже в рамках одного направления. Используя лингвистические, исторические и/или даже феноменологические методы, всегда следует учитывать такую вариативность, и лишь только в этом случае компаративный поход к изучению религий будет оправдан и приведет к верным выводам.

Литература

Андросов В., 2011, *Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь: монография*, Москва [Androsov V., 2011, *Indo-tibetskiy buddizm. Entsiklopedicheskiy slovar': monografiya*, Moskva].

- Андросов В., 2018, *Основоположник Махаяны Нагарджуна и его труды*, Москва [Androsov V., 2018, *Osnovopolozhnik Makhayany Nagardzhuna i yego trudy*, Moskva].
- Васубандху. *Энциклопедия абхидхармы (Абхидхармакоша)*, 2001, Москва [Vasubandhu. *Entsiklopediya abkhidkharmy (Abkhidkharmaakosha)*, 2001, Moskva].
- Ермакова Т., Островская Е., 2004, *Классический буддизм*, Санкт-Петербург [Yermakova T., Ostrovskaya Ye., 2004, *Klassicheskiy buddizm*, Sankt-Peterburg].
- Ленков П., 2011, К феноменологии Нирваны. – *Четвертые востоковедные чтения памяти О. О. Розенберга. Доклады, статьи, публикации документов*, ред. Т. Ермакова, Санкт-Петербург, с. 168–174 [Lenkov P., 2011, K fenomenologii Nirvany. – *Chetvertyye vostokovednyye chteniya pamyati O. O. Rozenberga. Doklady, stat'i, publikatsii dokumentov*, red. T. Yermakova, Sankt-Peterburg, s. 168–174].
- Лысенко В., 2011, Нирвана. – *Философия буддизма: энциклопедия*, ред. М. Т. Степанянц, Москва [Lysenko V., 2011, Nirvana. – *Filosofiya buddizma: entsiklopediya*, red. M. T. Stepanyants, Moskva].
- Нгаванг Т., 2001, *Колесо Бытия*, Санкт-Петербург [Ngavang T., 2001, *Koleso Bytiya*, Sankt-Peterburg].
- Пахомов С., 2008, Нирвана. – *Энциклопедия религии*, ред. А. Забияко, А. Красников, Е. Элбакян, Москва [Pakhomov S., 2008, Nirvana. – *Entsiklopediya religii*, red. A. Zabyako, A. Krasnikov, Ye. Elbakyan, Moskva].
- Торчинов Е., 2002, *Буддизм: Карманный словарь*, Санкт-Петербург [Torchinov Ye., 2002, *Buddizm: Kartannyu slovar'*, Sankt-Peterburg].
- Цонкапа Д., 2010, *Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Лам рим чен мо*, т. 1–2, Санкт-Петербург [Tsonkapa D., 2010, *Bol'shoeye rukovodstvo k-etapam Puti Probuzhdeniya. Lam rim chen mo*, t. 1–2, Sankt-Peterburg].
- Уланов М., 2014, Основные категории буддийской культуры в контексте компаративистики, „*Каспийский регион: политика, экономика, культура*”, с. 286–293 [Ulanov M., 2014, Osnovnyye kategorii buddiyskoy kul'tury v kontekste komparativistiki, „*Kaspiyskiy region: politika, ekonomika, kul'tura*”, s. 286–293].
- Boyer A., 1901, Etude sur l'origine de la doctrine du samsara, “*Journal Asiatique*” Vol. 9, Issue 18, pp. 451–453, 459–468.
- Brück M., 1986, Imitation or Identification?, “*Indian Theological Studies*”, Vol. 23, Issue 2, pp. 95–105.
- Choong, M., 1999, *The Notion of Emptiness in Early Buddhism*, New Delhi.
- Collins S., 2010, *Nirvana: Concept, Imagery, Narrative*, New York.
- Dalai Lama, Chodron T., 2019, *Samsara, Nirvana, and Buddha Nature*, Somerville.
- David Lorenzen, 2004, *The Hindu World*, London.

- Deussen P., 2010, *The philosophy of the Upanishads*, New York.
- Doniger W., 1980, *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, Oakland.
- Emmanuel S., 2015, *A Companion to Buddhist Philosophy*, Malden.
- Flood G., Frazier J., 2011, *The Continuum Companion to Hindu Studies*, London.
- Gethin, R., 1998, *Foundations of Buddhism*, New York.
- Harvey P., 2013, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History, and Practices*, 2nd ed., New York.
- Hastings J., Selbie J. A., Gray L. H., 1922, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh.
- Jacobs B., 2017, *The Original Buddhist Psychology: What the Abhidharma Tells Us About How We Think, Feel, and Experience Life*, Berkley.
- Johnes D., 2009, New Light on the Twelve Nidanas, “*Contemporary Buddhism*” 10 (2), pp. 241–259.
- Klostermaier K., 1985, Mokṣa and Critical Theory, “*Philosophy East and West*”, Vol. 35, No. 1, pp. 61–71.
- Klostermaier K., 2010, *A Survey of Hinduism: Third Edition*, New York.
- Krishan Y., 1988, Is Karma Evolutionary? “*Journal of Indian Council of Philosophical Research*”, Vol. 6, pp. 24–26.
- Laumakis S. J., 2008, *An Introduction to Buddhist Philosophy*, New York.
- Lok T., 1998, *The Seeker’s Glossary of Buddhism*, New York.
- Norman E., 1988, Liberation for Life: A Hindu Liberation Philosophy, “*Missiology*”, Vol. 16, № 2, pp. 149–160.
- Nyanatiloka, 1980, *Buddhist dictionary: manual of Buddhist terms and doctrines*, 4th rev. ed., Kandy.
- Oberhammer G., 1994, *La Délivrance dès cette vie: Jivanmukti*, Paris.
- Padmasiri S., 2014, *An Introduction to Buddhist Psychology and Counselling: Pathways of Mindfulness-Based Therapies*, London.
- Rahula W., 2015, *Asanga. Abhidharmasamuccaya: The Compendium of the Higher Teaching (Philosophy)*, Fremont.
- Raju P., 2006, *Idealistic Thought of India*, Hong Kong.
- Robert E., Buswell Jr., Donald S., Lopez Jr., 2013, *The Princeton Dictionary of Buddhism*, Princeton.
- Sponberg A., 1979, Dynamic liberation in Yogacara Buddhism, “*The Journal of the International Association of Buddhist Studies*”, pp. 44–64.
- Vallée-Poussin L., 1917, *The way to Nirvana: six lectures on ancient Buddhism as a discipline of salvation*, New York.
- Williams M., 1923, *A Sanskrit-English Dictionary*, London.
- Rahula W., 2015, *Asanga. Abhidharmasamuccaya: The Compendium of the Higher Teaching (Philosophy)*, Fremont.
- Raju P., 2006, *Idealistic Thought of India*, Hong Kong.

E-sources

Lopez D., Nirvana. – *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/topic/nirvana-religion>

Williams P., 2008, *Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations*, Taylor & Francis e-Library.

The terms “samsara” and “nirvana” as linguistic means of describing the picture of the world in the philosophical tradition of the Mahayana

The article deals with the fundamental concepts of Buddhism – *samsara* and *nirvana*, explains their etymology, and application in the philosophy of Mahayana Buddhism. At the end of the article, the author draws conclusions about the need to differentiate the general and particular applications of these concepts in comparative studies on religion, as well as about the variability and heterogeneity of approaches to the consideration of the Buddhist worldview within the Buddhist traditions.

Key words: *Buddhism, Mahayana, samsara, nirvana, world view*