

## Особенности конфуцианства во Вьетнаме

**Зыонг Куок Куан** – аспирант кафедры Истории философии Факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов. **(РУД**

**Н, г.Москва)**

**Аннотация:** Автор проанализировал особенности распространения, существования и развития конфуцианства во Вьетнаме. Временные рамки: конфуцианство начало проникать во Вьетнам в начале нашей эры, но лишь после длительного периода (спустя 15 веков) утвердилось в политической и духовной жизни общества. Основное содержание: конфуцианство, которое проникало во Вьетнам, - это, главным образом, конфуцианство эпохи Хань и конфуцианство эпохи Сун; после того, как конфуцианство утвердилось во Вьетнаме, не прекращался процесс его адаптации и модификации с учетом традиций вьетнамского народа и потребностей развития страны. Место и роль в жизни общества: во Вьетнаме конфуцианство всегда существовало в тесной взаимосвязи с буддизмом и даосизмом; оно постепенно стало составной частью вьетнамской традиционной культуры и было господствующей идеологической системой при многих феодальных династиях во Вьетнаме.

**Ключевые слова:** Конфуцианство, распространение конфуцианства во Вьетнаме, феодальная династия, традиционная культура, господствующая идеологическая система.

Продвижение конфуцианства во Вьетнаме было инструментом господствующего класса Китая при осуществлении его агрессивных замыслов, культурной ассимиляции и подчинения вьетнамской нации. В течение длительного исторического периода борьбы за национальную независимость и развития Вьетнама при различных феодальных династиях конфуцианство постепенно адаптировалось к местным условиям и приобретало роль доминирующей идеологической системы в управлении страной и стало одним из идейных источников для философии и культуры Вьетнама. При изучении вопроса распространения и развития конфуцианства во Вьетнаме в период с начала нашей эры до XIX века необходимо учитывать следующие важные особенности:

1. Конфуцианство начало проникать во Вьетнам в начале нашей эры, но потребовался длительный период для того, чтобы оно укоренилось в политической и духовной жизни общества.

До начала проникновения конфуцианства Вьетнам был независимым государством «со своей культурой, имеющей характерные черты» [16. С. 56], «которые нашли выражение в различных орудиях труда, украшениях, бронзовых барабанах, бронзовых чанах, бронзовых наконечниках стрел, крепостных сооружениях и т.д., что сегодня является большой гордостью вьетнамского народа» [16. С. 57]. В 179 году до нашей эры Китай захватил Вьетнам. В истории страны начался черный период, полный страданий и унижений. Он продолжался более тысячи лет. И получил название периода Северной зависимости (179 год до н.э.-938 год н.э.). «Распространение конфуцианства во Вьетнаме было одной из главных задач китайского двора. Это было предпринято в целях объединения страны, а также политической и идеологической ассимиляции» [12. С. 82]. Однако условия для распространения конфуцианства во Вьетнаме появились не сразу после того, как китайские феодалы установили там свое господство. «Им пришлось противостоять сопротивлению, продолжать умирять восставшие территории, заботиться о политическом и военном укреплении захваченных районов, поэтому у них не было возможности думать еще и о культурно-идеологическом аспекте подчинения» [12. С. 79]. «Распространение конфуцианства шло с отставанием от установления политического господства» [12. С. 79].

Проникновение конфуцианства во Вьетнам было долгим процессом. «Его появление во Вьетнаме относится к первому веку нашей эры» [12. С. 79]. В 111 году до н.э. при династии Хань (китайский иероглиф: 漢, 203 г. до н.э. -220 г.) Вьетнам был разделен на две провинции: Зяоти (Цзяо-чжи) и Кыутян (Цзю-чен). «Правитель провинции Зяоти – Тикь Куанг и правитель провинции Кыутян – Нян Зиен ввели в своих владениях обучение церемониальной музыке. Масштабное распространение оно получило во время правления Ши Ниэпа (1) в Зяоти (II – III века), а самое большое внимание этому было уделено при династии Тан (кит.: 唐, VII – IX века)» [12. С. 80]. В 845 году царь Дыонг Ву Тонг (814 – 846 гг., Китай) постановил, что на столичных экзаменах во Вьетнаме не более 7 человек могут получить высшую ученую степень «тиен ши». Такое ограничение было установлено в связи с тем, что Китай опасался, что количество ученых-конфуцианцев во Вьетнаме превзойдет необходимый уровень. Далекое не все вьетнамцы, получившие конфуцианское образование, становились сторонниками китайцев. Были те, кто просто хотел приобщиться к знаниям и культуре Китая.

За более чем тысячелетний период Северной зависимости «во Вьетнаме было подготовлено небольшое количество вьетнамских ученых-конфуцианцев» [12. С. 100]. «Конфуцианство развивалось во Вьетнаме медленно и по своему влиянию не могло сравниться с буддизмом» [12. С. 80]. «Конфуцианство и китайская иероглифическая письменность распространялись и закреплялись только среди местных чиновников и в высших слоях общества в крупных политических центрах страны и не оказывали большого влияния на простой народ в сельской местности» [9. С. 45]. Из трех

идейных-религиозных потоков из-за границы – конфуцианство, буддизм, даосизм – в первое время вьетнамцы были ориентированы на буддизм и даосизм. Объясняется это следующим: во-первых, конфуцианство пришло во Вьетнам не путем обычного культурного обмена, а в результате агрессии феодального Китая. Конфуцианство было заложено в его политику ассимиляции вьетнамской нации. «Конфуцианство было важным официальным инструментом в руках наместников для того, чтобы держать вьетнамцев в повиновении» [17. С. 87]. Поэтому вьетнамский народ отторгал его, стремясь утвердить независимость своей страны, сохранить свою национальную идентичность, защитить традиционное культурное наследие своего народа, свои верования и народные обычаи. Те, кто способствовал распространению конфуцианства во Вьетнаме, были пособниками агрессоров, коллаборационистами, которые стояли на стороне сил подавления и эксплуатации, а те, кто проповедовал буддизм, – жил среди простого народа, понимал его положение и чаяния, нес в народ утешение и надежду. В народе прислушивались к словам буддийских монахов и верили тому, о чем они говорили. Это были проповеди о предопределении судьбы свыше, о земных страданиях человека, о счастье достижения Нирваны, о пути постижения истины и достижения освобождения, о милосердии и гуманности, о том, что всё живое способно стать Буддой. Поэтому во Вьетнаме буддизм быстро распространился среди народа. Что касается даосизма, то благодаря его магии и ритуалам, которые, кстати, есть у каждой нации, он легко корреспондировался с традиционными верованиями вьетнамцев. Многие верили, что заклинания и амулеты магов и колдунов имеют волшебную силу, которая приносит в каждодневную жизнь человека удачу. Во-вторых, конфуцианство не давало вьетнамскому народу теоретических знаний, необходимых для борьбы против наместников и изгнания захватчиков. Это тоже не позволяло ему глубоко укорениться в сознании простого народа [17. С. 88]. Конфуцианство было идеологией агрессора, оно требовало от вьетнамцев покорности китайскому господству и заставляло воспринимать китайского царя как сына Неба, который имеет абсолютную власть над любым народом.

До начала X века, то есть до первых династий независимого феодального Вьетнама, конфуцианство так и не играло никакой роли в обществе. При династиях Ли (1009-1225 гг.) и Чан (1226-1400 гг.), когда феодальный строй во Вьетнаме немного укрепился и начал развиваться, только тогда конфуцианство стало приобретать вес. Хотя буддизм, благодаря своей богатой истории и прежнему сильному влиянию, продолжал оставаться государственной религией при этих династиях. В конце правления династии Чан конфуцианство постепенно начинает доминировать. При императорском дворе появляется большое количество ученых-конфуцианцев. Однако конфуцианство напрямую влияло только на чиновников и феодальную аристократию. А на простой народ в сельской местности его влияние было ограниченным и косвенным. В начале XV века, когда началось активное развитие феодального государства при ранних Ле (1428-1527 гг.), конфуцианство реально стало официальной идеологией, которая регламентировала политическую жизнь, а также культуру, образование и мораль вьетнамского общества.

Таким образом, потребовалось 15 веков, чтобы конфуцианство смогло проникнуть во все сферы жизни Вьетнама, начиная от императорского двора до отдельной общины и семьи, от правящего класса феодалов до всех других слоев общества. Но это не означает, что под воздействием конфуцианства вьетнамская национальная культура была задавлена, ассимилирована. Ведь еще до прихода конфуцианства Вьетнам был независимым государством со своей довольно высокого уровня развития традиционной культурой. Он был способен защитить свой язык, свои обычаи. Поэтому «любая культура, любые идеи извне не могли вытеснить собственную культуру, а всегда были вынуждены приспособляться к ней» [16. С. 57]. Вьетнамцы не воспринимали конфуцианство как что-то очень нужное и важное, относились к нему критически и избирательно: брали из него самое ценное, чтобы дополнить, обогатить и развить свою традиционную культуру. Отношение вьетнамцев к конфуцианству можно определить следующей формулой: «от отрицания до принятия, от дистанцирования до сближения, из орудия внешнего врага сделать инструмент для собственного развития» [10. С. 81].

2. Конфуцианство, которое пришло во Вьетнам, относилось, главным образом, к эпохе Хань и эпохе Сун.

О конфуцианстве в его первоначальном виде: в период Чунь-цю (китайский иероглиф: 春秋; 722 до н.э. -481 до н.э.), Конфуций (кит.: 孔子; также его называют Кун-фу цзы: 孔丘; 551 до н.э. -479 до н.э.) исправил, отредактировал текст «Шестикнижия» и дал его толкование. «Шестикнижие» включало в себя: Книга песен – Шицзин (кит.: 詩經), Книга документов – Шуцзин (кит.: 書經), Книга этикета – Лицзин (кит.: 禮記), Книга перемен – Ицзин (кит.: 易經), Книга Весны и Осени – Чуньцзю (кит.: 春秋) и Книга музыки. Книга музыки в последствии была утрачена, поэтому осталось только пять томов, которые обычно называют «Пятикнижием» (кит.: 五經). После смерти Конфуция его ученики собрали наставления Учителя и составили сборник изречений Луньюй (кит.: 論語). Самый выдающийся ученик Конфуция – Цзэн-цзы (кит.: 曾子; другое имя – Цзэн-шэнь 曾參; 505 до н.э. -435 до н.э.), опираясь на то, что говорил Учитель, подготовил книгу «Великое учение» – «Да сюэ» (кит.: 大學). После этого внук Конфуция Цзы Сы написал трактат «Учение о середине» – «Чжуню» (кит.: 中庸). В период Чжаньго (кит.: 戰國/戰國; продолжался с V века до н.э. вплоть до объединения Китая при династии Цинь (кит.: 秦朝) -221 до н.э.), Мэн-цзы (кит.: 孟軻; 372-289 до н.э.) выдвинул идеи, которые его учениками были изложены в трактате «Мэнцзы» (кит.: 孟軻). В период от Конфуция до Мэн-цзы были заложены основы конфуцианства в его первоначальном виде. Его называют конфуцианством до эпохи Цинь (кит.: 秦朝) или учением Конфуция-Мэн-цзы.

О конфуцианстве эпохи Хань: во времена династии Хань (кит.: 漢朝; 203 до н.э. -220 н.э.), два трактата «Великое учение» (кит.: 大學) и «Учение о середине» (кит.: 中庸) вошли в свод правил под названием «Китайский церемониал» (кит.: 禮記). Император Сяоу Хуанди (кит.: 孝宣皇帝)

孔丘), личное имя – Лю Чэ (кит.: 丘; 156-87 до н.э.) вывел конфуцианство на уровень государственной религии и использовал его как идеологический инструмент господства. С тех пор конфуцианство стало официальной идеологией Китая, призванной защищать феодальный строй, что и было в течение двух тысяч. В сравнении с первоначальным конфуцианством главная его особенность в том, что оно превозносило власть правящего класса. Император (кит.: 天子), буквально «сын Неба, заменил «власть закона» на «приоритет церемониала».

О конфуцианстве эпохи Сун: в эпоху династии Сун (кит.: 宋; 960-1279 гг.), трактаты «Великое учение» (кит.: 大学), и «Учение о середине» (кит.: 中庸) были отделены от свода правил «Китайский церемониал» (кит.: 礼记), и вместе со сборником изречений Луньюй (кит.: 论语) и «Мэнцзы» (кит.: 孟子) составили «Четверокнижие» (кит.: 四书). В то время «Четверокнижие» (кит.: 四书) и «Пятикнижие» (кит.: 五经) были настольной книгой конфуцианцев. Конфуцианство того времени называется «конфуцианством эпохи Сун» и связано с такими именами, как Чжу Си (кит.: 朱子; 1130-1200), Чэе Хао (кит.: 程颢; 1032-1085), Чэн И (кит.: 程颐; 1033-1107). На Западе конфуцианство эпохи Сун называют «неоконфуцианством» (Neo-Confucianism). Оно интегрировало в себя элементы буддизма и даосизма, учения об инь и ян, став усовершенствованной системой взглядов, в основе которой лежали постулаты Книги перемен – Цизин. Отличие конфуцианства эпохи Сун от конфуцианства предыдущих времен заключалось, в частности, в том, что в нем появились такие новые понятия, как «душа» (заимствовано из буддизма), «нематериальное» (взятое из даосизма). Оно служило основой при подготовке мандаринов. Конфуцианство эпохи Сун также называют «Учением о принципе» или «Учением пути».

Во Вьетнам конфуцианство начало проникать при династии Хань, поэтому оно, естественно, соответствовало тому времени. Активными проводниками конфуцианства во Вьетнам в период Северной зависимости были Тикь Куанг, Ням Зиен, Ши Ниеп. Они глубоко изучили Книгу песен, Книгу документов, Книгу перемен и Книгу весны и осени, то есть классику конфуцианства, которая превозносилась при династии Хань. Идеи конфуцианства эпохи Хань во Вьетнаме оказали особенно сильное влияние на мандаринов императорского двора и конфуцианцев во времена вьетнамской династии Ли (1009-1225 гг.) и позже. Это были идеи, связанные с такими понятиями, как «судьба» (кит.: 命运 судьба, ниспосланная Небом; веление Неба), «священная власть императора» (власть, дарованная Небом), «взаимопонимание Неба и человека». Это также были идеи, основанные на нравственных принципах «трех устоев» (кит.: 三纲), и «пяти добродетелей» (кит.: 五常).

Конфуцианство во Вьетнаме начало развиваться во времена династии Ли (1009-1225 гг.) и достигло своего расцвета при ранних Ле (1428-1527 гг.) – в Китае это период мощного

развития конфуцианства эпохи Сун. По фактам в летописях можно предположить, что неоконфуцианство стало проникать во Вьетнам с XIII века. В «Полном собрании исторических записок Дайвьета» записано: «В сентябре 1253 года король Чан Тхай Тонг (1218-1277 гг.) пригласил находящихся в стране ученых-конфуцианцев в Национальный университет (первый университет Вьетнама, основанный в 1070 году в Ханое) для преподавания «Четырехкнижия» и «Шестикнижия» [7. С. 25]. Вьетнамские феодалы легко восприняли и стали продвигать конфуцианство эпохи Сун, так как видели, что в Китае оно было эффективным средством сохранения и защиты централизованного феодализма. Это была доктрина со строгими моральными нормами и принципами самосовершенствования человека. Для вьетнамских конфуцианцев, начиная с династии ранних Ле (1428-1527 гг.), во времена Нгуенов (1802-1945 гг.) вплоть до начала XX века, классикой были лишь китайские трактаты Конфуция, Мэн-цзы, Чэн Хао, Чэн И, Чжу Си. Все известные конфуцианские ученые Вьетнама такие, как Тю Ван Ан (1292-1370 гг.), Чыонг Хан Шиеу (?-1354 гг.), Нго Ши Лиен (?-?), Нгуен Бинь Кхием (1491-1585 гг.), Ле Куи Дон (1726-1784 гг.) испытали влияние идей конфуцианства эпохи Сун. Считается, что Тю Ван Ан при династии Чан и Нгуен Бинь Кхием, живший в XVI веке, «нашли в своей жизни тех, кто досконально знал конфуцианство» [8. С. 324]. В честь известных китайских последователей «Учения о принципе» – братьев Чэн Хао и Чэн И (по-вьетнамски: Чинь Хао и Чинь Зи) – Нгуен Бинь Кхием взял себе фамилию Чинь и стал представляться Чан Чинем. Китайцы называют его «вьетнамским последователем «Учения о принципе» [10. С. 349]. В XV веке конфуцианец Нго Ши Лиен особо превозносил Чжу Си и называл его работы образцом для последующих поколений ученых. В состоящем из 15 глав «Полном собрании исторических записок Дайвьета», многолетнюю работу над которым завершил Нго Ши Лиен, «из 174 комментариев – 98 содержат цитаты из классических произведений конфуцианства эпохи Сун» [11. С. 390]. В XVIII веке конфуцианские взгляды Ле Куи Дона, являющимся олицетворением вьетнамской мысли средневековья, стали новой ступенью в развитии «Учения о принципе» и «Учения пути», которые он воспринял от своих предшественников – Тю Ван Ана и Нгуен Бинь Кхиема. В своем труде «Куан тхы кхао биен» («Обсуждение книг») Ле Куи Дон написал: «Я не берусь судить сделанные кем-либо толкования, лучше узнать, что говорят об этом книги. Я также не осмелюсь принять новые суждения, которые противоречат тому, что когда-то было сказано Чэн Хао и Чэн И» [14. С. 294]. Он считал себя «недостойным и слабым человеком, но который с благоговением читает мудрые книги, глубоко осмысливает классические тексты конфуцианства с комментариями Чэн Хао, Чэн И, Чжу Си, изучает пояснения, сделанные в прошлом вьетнамскими конфуцианцами, с трепетом пишет сам, Изложил свои мысли в пяти книгах, необходимых для самосовершенствования. И это нельзя назвать каким-то великим деянием или подвигом» (цитата взята из книги «Зикь Кинь фу тхуиет» – «Общие рассуждения о Книге перемен»). Идеи конфуцианства эпохи Сун оказали глубокое влияние на вьетнамских конфуцианцев и заняли важное место в идеологии Вьетнама. И не случайно, для конфуцианской школы во Вьетнаме существует особое фразеологическое обобщение: «Врата Конфуция, двор Чэн».

3. Когда конфуцианство проникло из Китая во Вьетнам, оно изменялось,

приспосабливаясь к национальным традициям и потребностям развития страны. В результате оно стало одним из элементов культуры и господствующей идеологии Вьетнама.

Не только конфуцианство, но и буддизм, даосизм, распространяясь во Вьетнаме, вьетнамизировались, подстраивались под местные особенности и тем самым становились составной частью вьетнамской культуры. Это – результат «переваривания чужеродного элемента». Распространение конфуцианства во Вьетнаме – это и процесс постоянного развития самой этой религиозно-идеологической доктрины. Если провести сравнительный анализ китайского конфуцианства с идеями вьетнамских конфуцианцев, то обнаружится немало отличий, главные из них касаются трактовки таких понятий, как верность, сыновняя почтительность, гуманность, а также оценки места женщины в обществе.

О верности (вьет. «Trung» - Чунг) (кит.: 忠). В конфуцианском понимании, особенно это касается конфуцианства эпохи Хань и Сун, «верность» означает «верность государю», то есть преданность королю, почитание короля, самозабвение ради короля. Король – превыше всего. Даже если он невежественный, распутный правитель и жестокий тиран, все равно необходимо придерживаться строгого постулата: «король повелел – подданный умер, если не умер, значит, он неверный». Главная цель идеологии, основанной на понятии «верность государю» (абсолютная преданность королю), заключается в том, чтобы сохранить и защитить централизованную власть абсолютной монархии и расширить эту власть. В феодальном обществе, где постоянно существует угроза внешней агрессии, где обостряются внутринациональные противоречия, «верность государю» способна стать мощным моральным стимулом для отражения нашествия внешнего врага. В такие моменты верность королю, как правило, означает единение в интересах страны и нации. Но в тех случаях, когда король лишен мудрости, гуманности и справедливости, слепая преданность ему – ни что иное как абсурд. Это сковывает активность человека как в мыслях, так и в поступках. Это опасное оружие в руках абсолютной монархии, которое используется для сохранения прогнившего феодального строя.

Во Вьетнаме «верность государю», помимо прямого значения «преданность королю», имеет и другой смысл: преданность стране. И это рассматривается как высшее проявление верности. В понимании почти всех вьетнамских конфуцианцев эпохи феодализма верность государю связана с патриотизмом. Верным королю можно быть при условии, если король предан стране. Патриотизм – вот основа, которая может сплотить народ вокруг короля. Если возникает противоречие между верностью государю и патриотизмом, то у вьетнамцев всегда верх берет патриотизм, так как родина важнее короля, преданность своей стране - превыше всего. Для вьетнамцев

«страна – это народное достояние, а не собственность короля или его семейства. Король и другие представители его рода – это те, кто от имени народа лишь управляет страной, но не является ее собственником» [13. С. 216]. Во времена династии Хо (1400-1407 гг.) была проиграна война против захватчиков минского Китая (династия Мин – китайский иероглиф: 明, 1368-1644 гг.). Были захвачены король Хо Куи Ли (1336-1407 гг.) и его сын Хо Хан Чыонг (?-1407 гг.). Перед вьетнамским народом, прежде всего перед конфуцианцами династии Хо, встал вопрос: чем руководствоваться в дальнейших действиях: верностью королю или патриотизмом? Нгуен Чай (1380-1442 гг.), который был внуком Чан Нгуен Дана – влиятельного чиновника при дворе Хо (1325-1390 гг.), несмотря на эту связь с правящей династией, не пошел жертвовать собой ради освобождения монарха. Но вместе с другим внуком Чан Нгуен Дана – Чан Нгуен Ханом (?-1429 гг.) он поддержал Ле Лоя (1385-1433 гг.), который возглавил восстание против минской армии за освобождение страны. Это событие во много перекликается с другим историческим фактом, связанным с именем Нго Тхи Няма (1746-1803 гг.). Было это в XVIII веке, когда Нгуен Хюэ (1753-1792 гг.) из центральной части страны выдвинул на север армию против династии Чинь (1545-1787 гг.). Нго Тхи Ням, многие годы состоявший на службе и содержании при дворе Ле Чунг Хынга (1533-1789 гг.) и династии Чинь (1545-1787 гг.), тем не менее последовал за Нгуен Хюэ, который разбил вторгшуюся во Вьетнам армию маньчжурской династии Цин (кит.: 清, 1644-1912 гг.). В XIX веке, когда французские колонизаторы стремились утвердиться во Вьетнаме, представители императорской династии Нгуенов (1802-1945 гг.) повели политику соглашательства по отчуждению части своей территории в пользу Франции. Вспыхнули многочисленные народные восстания под руководством конфуцианцев. Они требовали свержения императора, наказания чиновников двора, которые отдавали земли врагу, и выступали за формирование нового чиновничьего аппарата, готового защищать страну. Во главе стояли конфуцианцы-патриоты из провинции Нгетинь (Центральный Вьетнам). Один из них - Фан Хуан (1814-1862 гг.) написал императору Ты Дыку (1829-1883 гг.) обращение с требованием наказать тех, кто отдавал родную землю врагу. В частности, в нем говорилось: «Мир принадлежит самому себе, а не является собственностью Вашего Величества, чего Вы так хотите ли бы» [5. С. 171], «отчуждение родной земли врагу – это распродажа страны». Здесь видно, что для вьетнамских конфуцианцев понятие «верность государю» (преданность императору) не является больше императивом, так как входит в противоречие с патриотизмом, с интересами родины и нации.

О сыновней почтительности (вьет. «Hiếu» - Хиеу) (кит.: 孝). В конфуцианском понимании сыновья почтительность считается основой моральных отношений, нравственного самосовершенствования. Во Вьетнаме эта добродетель проявляется не только в отношении родителей, но и в отношении своей страны и своего народа. В связи с этим у вьетнамцев сыновняя почтительность делится на два вида: малую и великую. Первая – это благодарственное отношение к родителям, вторая – усердное служение стране, народу. В XV веке после того, как Нгуен Фи Кхань (1335-1428 гг.; известный конфуцианец, чиновник при дворе Хо) был захвачен в плен минской армией (кит.: 明) и отправлен в Китай, он дал наказ своему сыну Нгуен Чаю: «Пусть твой младший брат заботится о родителях (малая почтительность), а ты сам, имеющий образование и



различные таланты, должен думать о спасении родины и своего народа (великая почтительность). Для чего лить слезы обо мне? Не мужское это дело» [13. С. 222]. Этот пример свидетельствует, что для вьетнамских конфуцианцев почитание родителей имеет важное значение, но когда невозможно совместить его с благодарственным отношением к родине, то следует пренебречь «малой почтительностью» ради проявления «великой почтительности». Впоследствии Хо Ши Мин (1890-1969) также призывал революционную армию всегда «быть преданной партии, благодарной народу».

О гуманности (вьет. «Nhân» - Нхан) (кит.: 仁). В конфуцианстве гуманность – это центральная категория, которая несет в себе различные смыслы. В сборнике изречений «Луньюй» в 105 местах говорится о гуманности, и каждый раз по-разному. Гуманность – это и сам человек, и человечность, и человеколюбие, и моральный принцип, и нравственное качество человека и т. д. У Конфуция гуманность связана с этикетом. Мэн-цзы объединил категории «чувство долга» и «гуманность» в одно понятие «гуманность и долг». Идейные концепции о гуманности и чувстве долга – это база для построения нравственных отношений, обеспечения социального порядка. Во времена эпохи Хань «гуманность и долг» были включены в Пять постоянных добродетелей. В эпоху Сун эта категория приобрела абстрактный, мистический, метафизический характер. Исходя из учения «О единстве Неба и человека», конфуцианство эпохи Сун утверждает, что у Неба есть разум, а у человека характер, определенный Небом. В отношениях между государем и верноподданными гуманность – это добродетель императора, а чувство долга – это добродетель поданных. Если государь гуманный, то он любит своих подданных. Если у подданных есть чувство долга, то они преданы императору. Во многом из-за того, что Вьетнаму приходилось вести борьбу с внешним жестоким врагом, в понимании вьетнамских конфуцианцев гуманность – это патриотизм, человечность и человеколюбие в целом. В их представлении гуманность проявляется в любви к своим соплеменникам, к народу, особенно к тем, кто страдает. Нгуен Чай считал, что «гуманность и долг - это основа для спокойной, мирной жизни народа» и что «гуманность императора – это необходимое условие «для того, чтобы в деревне не было ни звука враждебности и недовольства» [7. С. 336]. Таким образом, усмирение стяжателей и деспотов для спокойной и сытой жизни народа есть воплощение гуманизма. Нгуен Чаю принадлежат слова: «избавить от злости, жадности и жестокости, проявить гуманизм, разумность и героизм» (цитата из стихотворения). С этой цитатой перекликается фраза Ле Тхань Тонга 1442-1497 гг.): «Искоренить жестокость – это пример гуманизма императора». Для вьетнамцев гуманный человек тот, кто готов спасать страну, помогать народу. В связке с гуманностью всегда чувство долга. Как считают вьетнамские конфуцианцы, долг – это то, что следует делать. В условиях, когда завоевана страна, что нужно предпринять? В первую очередь необходимо взять на себя обязанность разбить неприятеля, спасти страну, освободить ее от захватчиков. В этом великий долг. Следовательно, во Вьетнаме такая связка, как «гуманность – долг» не ограничивается лишь рамками личных взаимоотношений (император – подданный, отец – сын, муж – жена, старший брат – младший брат, друг – друг), а касается также отношения гражданина к своей стране и своему народу. Если любишь народ (гуманность), значит, должен обеспечить счастье народу (долг). И здесь

долг важнее гуманности. В этом состоит отличие от китайского конфуцианства, согласно которому, гуманность – самое важное, основа долга. Что касается Японии, то там превыше всего верность. Если судить по поступкам и взглядам вьетнамцев, то чувство долга (кит.: 義) – это широко распространенная добродетель, которая носит императивный характер [15. С. 43]. Члены семьи, родственники, односельчане строят отношения между собой, исходя из чувства долга. Так, как велит долг. Справедливо то, что должно. Семьи создаются тоже по долгу (долг быть мужем/женой). Односельчане обязаны помогать друг другу, таков их долг. А в масштабах страны – долг соотечественника превыше всего (взаимное уважением, взаимовыручка, солидарность, взаимопомощь представителей всех народностей, которые живут во Вьетнаме) [1. С. 43]. Таким образом, в разных странах в иерархии конфуцианских добродетелей на первом месте – разные добродетели: в Китае – гуманность, в Японии – верность, во Вьетнаме – чувство долга.

После проникновения конфуцианства во Вьетнам «трактовка основных нравственных категорий конфуцианства переосмысливалась, и складывалась новая система понятий, которая значительно отличалась от прежней структуры» [4. С. 38]. Когда конфуцианские идеи распространялись во Вьетнаме, то они приспосабливались к местным условиям, адаптировались, происходила их трансформация. Все это было ради главного – «чтобы чужая культура могла легко использоваться вьетнамцами и приносить им пользу». Если в Китае такие нравственные категории, как «верность», «сыновняя почтительность», «гуманность» и другие, согласно конфуцианской теории, нацелены на укрепление абсолютной власти императора, отца, и на закрепление абсолютного повиновения нижестоящих вышестоящим, то во Вьетнаме эти категории усилены таким понятием, как патриотизм. И именно с учетом этого там воспринимаются все вышеперечисленные добродетели. Патриотизм – высшая нравственная ценность, через призму которой проходил весь процесс восприятия во Вьетнаме иностранной культуры в целом, и конфуцианских идей в частности. Это объясняет, почему вьетнамские конфуцианцы тяготели к этике - они больше обсуждали вопросы «верности», «сыновней почтительности», «чувства долга», но редко обращались к проблемам из разряда метафизики и абстракции. «Сложные теоретические темы их особо не интересовали, они придавали большое значение вопросам укрепления нравственных основ общества, развития сельского хозяйства, сплочения семьи, рода, общины, совершенствования системы образования» [14. С. 10]. «Вьетнамские конфуцианцы, как правило, касались насущных практических проблем, которые перед обществом ставила жизнь. С этой определяющей тенденцией связан такой положительный момент, как: отбрасывались сложные, малопонятные вопросы. Одновременно был и негативный момент: не было глубины изучения темы. Поэтому во вьетнамском конфуцианстве отсутствует системность, слабая теоретическая база, не хватает последовательности и логичности. В то же время это свидетельствует и о прагматизме вьетнамцев» [11. С. 41].

О месте женщины в обществе. В китайском феодальном обществе, где доминировала конфуцианская идеологическая установка: «уважительное отношение к мужчине и пренебрежительное к женщине» (кит.: 男尊女卑), женщина оказалась в подчиненном положении, относилась к самой низкой социальной категории, жила в незавидных условиях, попирались ее права и человеческое достоинство. Женщина не допускалась к общественной деятельности, была полностью зависимой, во всем должна была слушаться мужчины и подчиняться ему. Мужчина мог иметь несколько жен, женщина могла иметь только одного мужа. Мужчина имел право бросить жену, женщине этого не разрешалось. Мужчина мог жениться несколько раз, женщина не могла вступить в новый брак.

В феодальном Вьетнаме роль женщины в семье и обществе также была незначительной. Удел женщины был незавидным. Это связано с влиянием таких конфуцианских постулатов, как: «уважительное отношение к мужчине и пренебрежительное к женщине» (кит.: 男尊女卑), «тремя покорность женщины» (в юности – отцу, в замужестве – мужу, после смерти мужа – сыну) (кит.: 三从) и «четыре добродетели женщины» (трудолюбие, осанка, хорошие манеры, скромность) (кит.: 四德). Однако по сравнению с Китаем давление строгих моральных принципов на женщину во Вьетнаме было более слабым. При династии Чан (1226-1400 гг.) вьетнамские конфуцианцы превозносили и воспевали высокие моральные качества вьетнамских женщин. Историк Ле Ван Хыу (1230-1322 гг.) не пожалел красивых слов, чтобы восхвалить славный подвиг сестер Чынг, когда в 43 году они подняли восстание против господства ханьского двора (Китай). Он написал: «На призыв сестер Чынг (2) – Чак и Ньи – откликнулись Кыутян, Нятам, Хопфо и еще 65 городов в Линьнгоае. В результате им удалось легко, как по мановению волшебной палочки, встать во главе страны» [2. С. 353]. Жена короля Чан Дуэ Тонга (1337-1377 гг.) – Нгуен Бить Тяу (1356-1377 гг.), которая была «красавицей, отличалась музыкальностью, умела красиво излагать свои мысли и поражала всех своим умом» [3. С. 609], в условиях распада правящего двора написала «Десять заповедей от добропорядочной жены» (3), чтобы укрепить власть короля. Это заставило ее мужа Чан Дуэ Тонга воскликнуть: «И не предполагал, что женщина настолько умна!» [3. С. 610]. После смерти жены король повелел сочинить некролог в стихах, восхваляющих добродетели Нгуен Бить Тяу. В эпитафии на памятнике принцессе Фунг Зыонг (1244-1291 гг., вьетнамская провинция Намдинь) для воспевания характера вьетнамской женщины потребовалось несколько строк с перечислением добродетелей: верность супружескому долгу, почтительность, хорошие манеры, трудолюбие, доброта, человеколюбие и т.д. В трактовке и объективной оценке роли и места женщины, которые давали вьетнамские конфуцианцы, особенно в период правления династий Ли (1009-1225 гг.) и Чан (1226-1400 гг.), проявляется специфика вьетнамского конфуцианства. В феодальном Вьетнаме сфера деятельности женщины не ограничивалась только рамками семьи. Она могла участвовать в социально-экономических отношениях, например заниматься торговлей. Более того, так как Вьетнам – страна с давними традициями поливного рисоводства, женщина брала на себя большую часть работ в сельскохозяйственном производстве. Поэтому именно женщина играла важную роль в домашнем хозяйстве. И именно этот ее экономический

статус определял то, что она не была абсолютно зависима от мужа. Кроме того, из-за того, что на вьетнамской земле постоянно велись войны, женщине приходилось брать на себя мужские обязанности и мужскую работу. Во Вьетнаме есть поговорка: «Если враг приходит в дом, то женщина тоже встает на борьбу с ним». Что касается брака, то согласно кодексу «Хонг Дыка» времен императора Ле Тхань Тонга (1442-1497 гг.), «если у семейной пары нет детей, и если с того момента, как муж ушел от жены, прошло более года, то жена может вступить в новый брак. И сыновья, и дочери имеют право пользоваться землей умерших родителей. Если нет сыновей, то ритуалами по поминовению родителей занимаются дочери» [13. С. 232]. В феодальном Вьетнаме женщина, которая происходила из королевского рода, из семьи мандарина или ученого-конфуцианца, ощущала на себе сильное давление конфуцианства. В семьях простых вьетнамцев влияние конфуцианства на социальное положение женщины было относительно слабым. Не случайно, в традиционной культуре вьетнамского народа до сих пор сохранилось крылатое выражение, возвышающее роль женщины: «на первом месте – жена, на втором – Небо». В сельской местности Вьетнама построено много поминальных храмов в честь женщин, которые отличились перед родиной.

Таким образом, конфуцианство, пройдя во Вьетнаме долгий путь распространения и трансформации, испытал влияние традиционных ценностей вьетнамского народа, «приобрело умеренный, относительно свободный и прагматичный характер, перестало быть механическим и догматичным» [18. С. 10]. Вьетнамские конфуцианцы «упростили» многие положения в учении Конфуция и многие взгляды, сформировавшиеся во времена династий Хань и Сун; значительная часть конфуцианских идей стала носить утилитарный характер. Ученых-конфуцианцев во Вьетнаме, как правило, интересовали проблемы морали и нравственности, этикета и закона, они обсуждали, в чем отличие простого человека от совершенного, как управлять государством, что делать во времена мятежей [14. С. 9]. Из всей системы конфуцианских взглядов в Китае они выбирали самое ценное и необходимое либо для укрепления господствующей власти, либо для защиты родины и отражения внешней агрессии. Тем самым происходило дистанцирование вьетнамского конфуцианства от китайского. Как правильно заметили авторы сборника «Стихи и проза времен династий Ли и Чан», «конфуцианство во Вьетнаме перевоплотилось в той или иной степени, став отличным от первоначальных китайских догм, и соответствующим прагматичному характеру вьетнамцев и их мышлению, неспособному воспринимать заумные вещи» [1. С. 51].

4. Проникнув во Вьетнам, конфуцианство развивалось параллельно с буддизмом и даосизмом, конкурировало и взаимодействовало с ними.

Как и конфуцианство, буддизм и даосизм давно проникли во Вьетнам, но в отличие от конфуцианства они с самого начала стали быстро распространяться здесь и оказывать

широкое влияние. Конфуцианство, пришедшее во Вьетнам, - это конфуцианство эпохи Хань, когда философ Дун Чжуншу (кит.: 董仲舒; 179-117 до н.э.) попытался соединить идеи Конфуция с более древними учениями и даосизмом. Проповедники конфуцианства в период Северной зависимости не только знали в совершенстве классические конфуцианские трактаты, но и впитали в себя идеи буддизма и даосизма. В «Полном собрании исторических записок Дайвьета» говорится: «Выезды чиновника области Жаоти - Ши Ньиепа происходят под звуки барабанов и цингов, наготове стоит почетная гвардия. Звучат свирели и флейты. Повозки и всадники заполняют всю дорогу. Люди ху в количестве нескольких десятков человек по обеим сторонам дороги возжигают благовония, встречая и провожая его» [6. С. 163]. Люди «ху» здесь – это буддийские монахи из Индии и Центральной Азии, которые пришли проповедовать свою религию в Луилау (провинция Бакнинь современного Вьетнама). Из выше сказанного можно понять, что Ши Ньиеп исповедовал буддизм. «Когда-то прежде Ши Ньиеп умер от болезни и пролежал мертвым целых три дня. Бессмертный-сянь Дун Фэн вложил ему в уста пилюлю и влил немного воды. Затем приподнял его голову и стал встряхивать, чтобы растворить ее. Через мгновение правитель открыл глаза и стал двигать руками. Постепенно вернулся цвет лица» [6. С. 164]. Это – даосская практика. Таким образом, можно видеть, что уже в период Северной зависимости конфуцианство, буддизм и даосизм начали срачиваться друг с другом в интересах господства китайского феодализма во Вьетнаме.

После того, как Вьетнам приступил к строительству независимого феодального государства, а именно при династиях Нго (938-965 гг.), Динь (968-979 гг.), ранних Ле (980-1009 гг.), Ли (1009-1225 гг.) буддизм был возведен в государственную религию, и власти делали все возможное для его укрепления. Буддизм оказывал большое влияние на народ. Повсюду строились буддийские пагоды и храмы. Буддийское духовенство участвовало в делах государства. Конфуцианство тогда не играло большой роли. Однако буддийские монахи находились под сильным влиянием конфуцианства и даосизма и хорошо разбирались в том и другом. Связано это с тем, что все буддийские тексты во Вьетнаме были в переводе на китайском языке. Поэтому, чтобы прочитать классические буддийские книги, монахи сначала должны были изучить конфуцианские и даосские трактаты. Король Ли Као Тонг (2273-1210 гг.) очень любил слушать печальную музыку. Буддийский монах Нгуен Тхыонг, который всегда находился рядом с королем, отговаривал его от этого занятия. Он говорил: «Я знаю, что в предисловии к Книге песен написано: “Музыка страны, где происходят бунты и мятежи, всегда жалостливая и унылая. Ведь народ там живет в несправедливости и нищете”. Ваше Величество сейчас безмерно развлекается, в политике царского двора неразбериха, народ голодает и страдает. Все это - предпосылки того, что страна окажется в великой смуте, что мы потеряем свое отечество» [6. С. 331]. Эти предостережения монаха, в которых чувствуется дух конфуцианства, свидетельствуют о месте буддийских бонз при дворе Ли. В этих словах также выражается ответственность монахов перед народом. В это время пагоды воспринимаются как небольшие школы. В начале XI века буддийский монах Ли Конг Ан открыл частную школу имени Байан (в нынешнем районе Ханоя Каузей). Главной ее задачей было передать конфуцианские знания. Ли Конг Уан

(974-1028), первый король династии Ли, получил образование в пагоде. Возможно, поэтому во время его правления во Вьетнаме организуются экзамены по «трем учениям» (чтобы выявлять тех, кто хорошо разбирается в конфуцианстве, буддизме и даосизме). Эти экзамены проводились довольно регулярно с целью отобрать наиболее талантливых людей, чьи способности можно было бы использовать в интересах государства. В XIV веке конкурсные экзамены по конфуцианству занимали ведущие позиции в системе образования страны. Благодаря им должны были отбираться высокоодаренные и добродетельные кандидаты для чиновничьего аппарата. В результате конфуцианство получило преимущество при королевском дворе и глубже проникало в духовную жизнь Вьетнама. Ученых-конфуцианцев становилось все больше, они все активнее участвовали в политических делах страны, боролись за утверждение конфуцианских идеалов и стремились закрепить в идеологии и культуре Вьетнама конфуцианские взгляды на политику, общество и мораль. В то же время в конце правления династии Чан (1226-1400 гг.) вьетнамское феодальное общество оказалось в кризисе. Предшествующее бурное развитие буддизма привело к тяжелым социальным последствиям, в частности, аристократия, прикрываясь религиозными помыслами, ударилась в строительство пагод и возведение статуй; пагоды присваивали в свою собственность огромные земли: транжирились деньги на роскошь, больше половины населения страны превратилось в монахов. В это время усиливается «наступление» конфуцианцев на буддизм, что является отражением глубоких противоречий феодального общества между имеющими власть и богатство представителями королевского рода, которые поддерживают буддизм, и теми, в жилах кого не течет голубая кровь, но кто обладает высокими интеллектуальными способностями и большими знаниями. Вьетнамский историк Ле Ван Хыу (1230-1322 гг.), который стоял на позициях конфуцианства, осуждал расточительное отношение к материальным ценностям и людским ресурсам при строительстве буддийских пагод и башен. Он писал: «Ли Тхай То взшел на трон два года назад, но за это время ничего не сделано для отечества. Зато построено восемь пагод в уезде Тхиендык, в разных провинциях восстановлено большое количество старых пагод, буддийскому духовенству выдано более тысячи грамот на пышный прием при выездах за пределы столицы. На все это потрачены огромные средства и силы. Но богатства для этого не сыплются как манна небесная, а силы не даруются по волшебству. Неужели же стоит ради этого тянуть жилы из народа? Разве «тянуть жилы из народа» теперь можно считать добродетелью? Король-основатель династии должен быть усердным и бережливым, тогда его потомки не будут расточительными и ленивыми. Сейчас король Лу Тхай То подает дурной пример, поэтому не удивительно, что его потомки будут заботиться лишь о возведении башен до небес, установке колонн из драгоценных камней, строительстве роскошных буддийских пагод, с которыми не сможет сравниться даже королевский дворец. Среди последователей есть те, кто разрушает свое здоровье, меняет образ жизни, отказывается от труда, оставляет семью и избегает родственников. И все это ради того, чтобы стать монахом. Более половины населения – уже монахи. Всюду видишь пагоды. Это происходит от того, что король чрезмерно превозносит буддизм» [2. С. 368]. Ученый-конфуцианец Чыонг Хан Шиеу (?-1354 гг.) обличал буддийских монахов, которые присваивали земли, дома, стремились к красивым интерьерам. Он считал, что засилье буддизма наносит ущерб развитию страны. Вот что он писал: «Хитрецы среди буддийского духовенства отказывались от базового понятия в буддизме – страдания

(жизнь – страдание, старость – страдание, болезнь – страдание, смерть – страдание; тревога, печаль, отчаяние – это тоже страдание, неосуществленные желания – страдание). Они лишь заботились о том, как захватить лучшие земли, позолотить и инкрустировать жемчугом свои дома, принарядить своих слуг на зависть соседям. В то время у буддийских монахов была власть, а представители другой веры угодничали им. Пагоды составляли половину от всех построек. Буддисты в желтых и коричневых одеждах собирались там. Они не пахали, но ели, не ткали, но всегда имели что надеть; у них не было образования, не было родителей, они обычно уходили из дома, из родной деревни и в массовом порядке обращались в буддизм» [2. С. 748]. Помимо осуждения пороков буддизма и негативных последствий, связанных с усилением его позиций в обществе, некоторые конфуцианцы также выступали с прямыми нападками на само учение буддизма. Из записей в пагоде Тхиенфук (в районе Хоанкием, Ханой) можно узнать, что Ле Куат (вьетнамский конфуцианец XIV века) осудил буддийских монахов за то, что они используют учение о превратностях судьбы для того, чтобы сбить с толку человеческую душу. Чтобы всюду: в столице или уезде, в деревне или на небольшой улочке – без всякого приказа заставить человека стать последователем буддизма, без клятвы заставить его верить» [7. С. 153]. Согласно записям в башне Линьте, Чыонг Хан Шиеу называет приверженцев буддизма дьяволами и проходимцами, которые используют свое учение, чтобы одурманить народ: «Учение буддистов лишь одурманивает все живое. Мир состоит из пяти частей. Одну из них захватили пагоды. Буддисты привели к деградации нравов, расточительству. Они бессовестно вводят в заблуждение людей, а наивный народ верит им. Поэтому редко кто из буддийских монахов не становится коварным обманщиком» [2. С. 754]. Нападая на буддизм, ученые-конфуцианцы при династии Чан одновременно превозносили конфуцианство, постепенно отвоевывая позиции на поле идеологической войны. Согласно Чыонг Хан Шиеу, «В наши дни мудрецы стремятся просвещать народ, чтобы исправить порочные нравы. Нужно избавиться от предрассудков, возродить добродетели. Поэтому не надо, чтобы учение Будды звучало в королевском дворце. Прежде всего следует говорить об идеях Конфуция и Мэн-цзы» [2. С. 749]. Что касается Ле Ван Хыу, то он преподносил конфуцианство в качестве теоретической базы для политической деятельности королевского двора: «Мандарины должны помогать королю. При королевском дворе должны вестись обсуждения. Военные победы над внешним врагом должны признаваться как заслуга талантливых генералов, которые стояли во главе армий на поле битвы. Однако сейчас по-другому: Ли Конг Бинь разгромил вражескую армию, которая пришла грабить провинцию Нгеан (в Центральном Вьетнаме). Об этом король Ли Чан Тонг (1116-1138 гг.) узнал от посыльного, которого направил военачальник в столицу с вестью о победе. Казалось бы, король должен был наградить Ли Конг Биня, который одолел врага. Однако король, всюду посещая пагоды, воздает благодарность Будде и божествам даосизма. Поступая так, он не поднимает боевой дух армии, не вдохновляет тех, кто заслужил награды» [2. С. 378]. С укреплением своих позиций при королевском дворе ученые-конфуцианцы не только открыто критиковали буддизм, но и пытались вмешиваться в политические дела, влиять на обычаи, изменять церемониал и моду королевского двора в соответствии с моделью китайского феодального государства. Эти попытки были настолько настойчивы, что король Чан Ду Тонг (1336-1369 гг.) не удержался от восклицания: «У каждого государства свои правила. У Юга и Севера они – разные. Если принять во внимание то, что предлагают

ученые-конфуцианцы, которые стремятся продвинуться по службе, то мы сразу окажемся в смуте» [7. С. 138]. Несколько лет спустя король Чан Нге Тонг (1321-1394 гг.) также произнес: «При прежних династиях (вьетнамское) государство строилось, имело свои законы и свое устройство. Оно не придерживалось порядков, установленных в Китае династией Сун (960-1279 гг.), поэтому Юг и Север были самостоятельные государства. А где-то в период Великого господства (Дайчи), конфуцианцы, не разбираясь глубоко в законодательных делах, стали переделывать на северный манер старые законы наших предков. Это касается и одежды и музыки... невозможно все перечислить» [7. С. 151]. Наступление конфуцианцев на буддизм было процессом накопления социальных и идеологических сил для предстоящего решительного выхода на политическую арену конфуцианцев, а также проявлением укрепления позиций конфуцианства в культурной и идейной жизни общества. Это – с одной стороны. А с другой – это было свидетельством ослабевающей роли буддизма в сфере политики и идеологии.

С XV века конфуцианство во Вьетнаме начинает возвышаться и, в конце концов, приобретает государственный статус. Господствующий феодальный класс, находясь на позициях конфуцианства, ведет жесткое наступление на буддизм и даосизм. Но и буддизм, и даосизм продолжают сохраняться и оказывать сильное влияние на правящий класс. В апреле 1434 года, после восшествия на престол, король Ле Тхай Тонг (1423-1442 гг.) повелел перевезти статую Будды из пагоды Фапван (провинция Бакнинь) в столицу Ханой для совершения молебна о ниспослании дождя. В мае король повелел восстановить пагоду Баотхиен. В июне закончилось строительство пагод Тханьдам и Тиеудо. Последняя была одной из самых больших пагод, в ней насчитывалось более 90 помещений. В июле в праздник Вулан (день сыновнего долга и отпущения грехов) по амнистии короля были освобождены 50 заключенных, осужденных за незначительные преступления, а буддийские монахи, которые в этот день читали молитвы получили денежные подарки. В 1435 году король даровал лиловые одежды монаху Хюэ Хонгу и назначил его служить при пагоде Баотхиен [7. С. 313-330]. В 1448 году в стране была засуха. Король Ле Нян Тонг (1441-1459 гг.) издал указ о том, что гражданские чиновники и военные должны поститься. Король посетил пагоду Баоан во дворце Каньлинь, где самолично молился о ниспослании дождя, кланяясь перед статуей Будды. Кроме того, он повелел офицеру Лекха привезти статую Будды из пагоды Дау, что в общине Котяу провинции Бакнинь, в столичную пагоду Баотхиен для того, чтобы читать перед этой статуей молитвы о дожде. Король вместе со своей матерью участвовал в этом молебне, даровал монахам 10 рулонов красивой ткани, 20 куанов (денежная единица). Также были отпущены 24 человека, находившихся в предварительном заключении [7. С. 362]. Король Ле Тхань Тонг (1442-1497 гг.), который считался олицетворением духа конфуцианства, был ярким приверженцем конфуцианского учения, критиковал буддизм за то, что тот сбивает человеческую душу с пути истинного. Но в то же время он проявлял интерес к учению Будды, стремился познать суть дзэн-буддизма.



Также как и в других государствах Востока, во Вьетнаме буддизм придавал большое значение поиску пути выхода из страдальческого круга рождений и смертей; даосизм представлял собой совокупность духовных практик, уделял особое внимание магии и шаманству; конфуцианство в основном обращалось к политическим и нравственным проблемам, вопросам долга человека по отношению к вышестоящим. То есть каждая религия отличается однобокостью. Поэтому конфуцианству пришлось заимствовать у буддизма и даосизма какие-то элементы и идеи, чтобы обеспечить потребности правящего класса и одновременно ответить на вызовы, связанные с духовной жизнью человека. В XVIII веке, когда Вьетнам переживал период затяжных междоусобных войн, конфуцианство, хотя и было доминирующим в идейно-политической сфере, все же стало терять свои позиции и свое безраздельное влияние на образованные слои общества. Это было связано с историческими переменами и глубоким идеологическим кризисом. Усиливалась тенденция слияния конфуцианства с буддизмом и даосизмом. Конфуцианцы, с одной стороны, стремились закрепить в сознании людей идеалы Конфуция и Мэн-цзы, а с другой – пытались найти в других учениях опоры для эмоциональной жизни человека. И буддизм вновь смог продемонстрировать все свои привлекательные возможности, а учению Будды удалось выйти за тесные рамки, определенные служителями пагод, чтобы нести утешение образованным слоям общества.

Если говорить о системе взглядов во Вьетнаме, то получается, что вьетнамцы издавна ощущали влияние конфуцианства через образование и практику конфуцианских экзаменов, и одновременно они исповедовали дзэн-буддизм, проникаясь идеями милосердия. Кроме того, в этой системе взглядов есть и много элементов даосизма. С эпохи династии Ли до конца правления Нгуенов конфуцианство было для вьетнамцев основой социального регулирования, но в то же время почти в каждой деревне была буддийская пагода. «Буддизм и конфуцианство существовали одновременно, что способствовало гибкому мышлению вьетнамцев» [15. С. 42].

При рассмотрении в историческом контексте процесса формирования взаимоотношений конфуцианства, буддизма и даосизма, становится понятным, что, хотя они проникали во Вьетнам в одно и то же время – в период Северной зависимости, однако принятие их вьетнамцами не было синхронным и равномерным. В сравнении друг с другом у каждого из них были периоды опережения и отставания при распространении во Вьетнаме. В VI –VIII веках происходило бурное развитие буддизма. При первых династиях после обретения независимости страной: Нго – Динь – ранних Ле – Ли – Чан, буддизм считался государственной религией. Короли с большим почтением относились к буддийским монахам и привлекали многих из них к управлению государством. Сформировался институт советника-буддиста – эта должность была и при императорском дворе, и в каждой деревне. В то же время, с конца XI века происходило возвышение конфуцианства, в XV веке оно, наконец, утвердилось. Также в это время во Вьетнаме существовал и даосизм, но он в основном был связан с народными суевериями.

Необходимо отметить, что во Вьетнаме проникало конфуцианство эпохи Хань и Сун, эти два направления переплетались друг с другом. Конфуцианство смешивалось с буддизмом и даосизмом, что отвечало интересам централизованного феодального государства и духовным потребностям вьетнамцев. В течение всего периода Северной зависимости вьетнамцы постигали и конфуцианство, и буддизм, и даосизм, как это было и в самом Китае. В 1195 году при короле Ли Као Тонге (1173-1210 гг.) были введены конкурсные экзамены по «трем учениям» для того, чтобы отбирать наиболее одаренных учеников из государственных школ, буддийских монахов и конфуцианцев. Когда произошло укрепление позиций конфуцианства при королевском дворе и в системе образования, оно стало официальной доктриной. Но вне политической жизни, особенно в сфере культуры и искусства наблюдалось соединение в той или иной степени конфуцианства, буддизма и даосизма. Особенность конфуцианства - в том, что оно носит однобокий характер, поэтому, чтобы существовать в многообразной жизни, ему необходимо было заимствовать у буддизма и даосизма многие элементы и идеи. Одновременное развитие во Вьетнаме трех религиозно-идеологических доктрин привело к их взаимному обогащению и дополнению. На этом историческом пути конфуцианство играло лидирующую роль в вопросах государственного устройства, образования, морали и законодательства. А буддизм и даосизм иногда высоко превозносились правящей династией, иногда находились в сильной зависимости от конфуцианства. Буддийское учение не касалось политики. Правда, и в Индии, и в Китае, и во Вьетнаме среди буддийских монахов были выдающиеся советники при королевском дворе. Они принимали самое деятельное участие в государственных делах, в решении вопросов внутренней и внешней политики и разработке военной стратегии. Хотя при династиях Ли и Чан буддизм был государственной религией, однако в области политики, в вопросах государственного и общественного устройства опора все равно была на конфуцианство. Что касается даосизма, то из всего многообразия его положений практический интерес представляла лишь нацеленность на любовь к природе. Мистицизм в даосизме ограничивался лишь умственными фантазиями. Шаманизм в даосизм способствовал объединению людей, имел немало положительных моментов, тем не менее, не мог быть использован в управлении государством и служить интересам стабилизации общества [17. С. 86-88].

Конфуцианство ни в Китае, ни во Вьетнаме никогда не было изолированной идеологией. Оно существовало в соседстве с буддизмом, даосизмом, учениями об инь и ян, о пяти первоэлементах космогонии... И между ними постоянно существовало взаимопроникновение, взаимообогащение. Однако в Китае конфуцианство всегда было главным, определяющим, своеобразным базисом, играло ведущую роль на протяжении всей истории. А во Вьетнаме со II по XIV века лидирующей идеологической системой был буддизм. Конфуцианство на первые роли вышло только в XV веке и занимало ведущие позиции до XIX столетия. «Если считать патриотизм вьетнамцев фундаментом, на который накладывались пришедшие из-за рубежа идеологические и религиозные взгляды, то можно сказать, что патриотизм в течение 12 веков носил буддийский характер, а с XV по XIX века патриотизм во Вьетнаме был конфуцианским» [11. С. 42]. Если брать традиционный образ вьетнамца, то в нем обязательно сочетаются черты

буддийских и конфуцианских добродетелей. «Буддийские» черты более крупные, но они и более размытые, а «конфуцианские» – более мелкие, но зато более четкие.

Таким образом, в результате изучения процесса распространения и развития конфуцианства во Вьетнаме становится очевидным, что оно существовало там более 20 веков (со времени Серной зависимости до начала XX века). Из них более пяти столетий оно было господствующей идеологией вьетнамского феодального общества. Следовательно, было достаточно времени, и были все необходимые условия для того, чтобы конфуцианство пропитало собой социально-политическую жизнь и духовную культуру вьетнамской нации, укоренилось и оказывало большое влияние. По своей сути конфуцианство в Китае и конфуцианство во Вьетнаме были близки и похожи, но в то же время были и существенные «вьетнамские» особенности. Благодаря этим особенностям происходил процесс развития и обогащения самобытной культуры Вьетнама.

## ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Ши Ниеп ( [кит. трад.](#) 倪鵬, 137—226), [второе имя](#) Вэйянь, китайский чиновник, работавший в [Цзяочжи](#) на территории современного [Вьетнама](#), в [период владычества теми землями династией Хань](#) и в [эпоху Троецарствия](#).

(2) Сёстры Чынг ( [вьетн.](#) *Hai Bà Trĩ ng*, [ТЬЫ-НОМ](#) 海巴, хай ба чынг) (ок. [12 н. э.](#) — [43 н. э.](#)) — предводительницы восстания против [китайских](#) [наместников](#), считаются национальными героинями [Вьетнама](#). Их личные имена — Чынг Чак ( [вьетн.](#) *Trĩ ng Trĩ c*), [ТЬЫ-НОМ](#) 海巴) и Чынг Ни ( [вьетн.](#) *Hai Bà Trĩ ng*).

[ВЬЕТН.](#)

*Trí ng Nhí*

[ТЬЫ-НОМ](#)

□□). Так как вьетнамская нация в те годы ещё не существовала, они были фактически не вьетнамками, а

[НАМВЬЕТКАМИ](#)

. Неизвестно, происходили ли они с территории современного южного Китая, или же современного Вьетнама, а также на каком языке они говорили.

(3) Десять заповедей: 1. Необходимо устранить жестоких людей, чтобы обеспечить спокойную жизнь народа. 2. Сохраняйте прежний уклад жизни, не позволяйте ни себе, ни другим никаких нарушений, и тогда в деятельности двора не будет беспорядка. 3. Не допускайте злоупотреблений властью, тогда не будет тех, кто живет за счет страны. 4. Искорените взяточничество среди чиновников, тогда уменьшатся масштабы ограбления народа. 5. Следует распространять идеи конфуцианства среди народа, ведь конфуцианство, подобно солнцу и луне, освещает народу путь. 6. Мандарины императорского двора должны чаще вести диалоги и свободно высказывать свои мысли. 7. Для солдат главное – укреплять здоровье, а не заботиться о своей внешней красоте. 8. При выборе военачальников нужно прежде всего ориентироваться на их успехи в военном искусстве и только потом учитывать их происхождение и социальное положение. 9. Для оружия важнее не его раскраска, а его боевые характеристики. 10. Солдаты во время военных учений должны придерживаться строгой дисциплины, а не воспринимать это как развлечение.

*Список литературы:*

1. Академия литературы. Поэзия и проза эпохи династий Ли и Чан, (в 4-х т). Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1977. Том 1. (на вьетнамском языке)

2. Академия литературы. Поэзия и проза эпохи династий Ли и Чан, (в 4-х т). Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1989. Том 2. (на вьетнамском языке)

3. Академия литературы. Поэзия и проза эпохи династий Ли и Чан, (в 4-х т). Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1978. Том 3. (на вьетнамском языке)

4. *Зоан Тьинь, Нгуен Шинь Ке.* О проникновении конфуцианства во Вьетнам // *Философский журнал*, № 9, 2004. С. 31- 39. (на вьетнамском языке)

5. *Ле Ши Тханг.* История вьетнамской мысли, (в 2-х т). Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1997. Том 2. (на вьетнамском языке)

6. *Нго Ши Лиен.* Полное собрание исторических записок Дайвьета (перевод и комментарии Академии общественных наук Вьетнама), (в 4-х т). Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1998. Том 1. (на вьетнамском языке)

7. *Нго Ши Лиен.* Полное собрание исторических записок Дайвьета (перевод и комментарии Академии общественных наук Вьетнама), (в 4-х т). Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1998. Том 2. (на вьетнамском языке)

8. *Нгуен Данг Тхук.* История вьетнамской мысли, (в 6-х т). Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1998. Том 4. (на вьетнамском языке)

9. *Нгуен Куанг Нгок* (под редакцией). Историческое развитие Вьетнама. Ханой: Изд-во «Образование», 2010. (на вьетнамском языке)

10. *Нгуен Тай Тхы* (под редакцией). История вьетнамской мысли, (в 2-х т). Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1993. Том 1. (на вьетнамском языке)

11. *Нгуен Хунг Хау.* Философия в восточной культуре. Ханой: Изд-во «Педагогическое образование», 2004. (на вьетнамском языке)

12. *Нгуен Чонг Тюан* (под редакцией). История вьетнамской философской мысли. Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2006. (на вьетнамском языке)

13. *Фам Зуи Нгиа*. Право и положительные факторы конфуцианского влияния. Ханой: Изд-во «Юстиция», 2004. (на вьетнамском языке)
14. *Фан Дай Зоан* (под редакцией). О некоторых проблемах вьетнамского конфуцианства. Ханой: Изд-во «Государственная политика», 1998. (на вьетнамском языке)
15. *Фан Хюи Ле, Ву Минь Зянг*. Традиционные ценности и современный житель Вьетнама, (в 2-х т). Ханой: Изд-во «Ханой», 1996. Том 2. (на вьетнамском языке)
16. *Чан Ван Зяу*. Развитие вьетнамской мысли с XIX века до Августовской революции, (в 3-х т). Хошимин: Изд-во «Город Хошимин», 1993. Том 1. (на вьетнамском языке)
17. *Чан Ван Зяу*. Традиционные ценности вьетнамского народа. Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1990. (на вьетнамском языке)
18. *Чан Динь Хьюу*. Традиции и современность. Ханой: Изд-во «Культура», 1996. (на вьетнамском языке)

{social}