

**Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ
ИМЕНИ ПАТРИСА ЛУМУМБЫ»**

на правах рукописи

Фам Тиен Бак

(Вьетнам)

**ГЕНДЕРНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ВО ВЬЕТНАМСКОЙ
КОНФУЦИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Специальность 5.7.2. История философии

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
Доктор философских наук, профессор
Нижников Сергей Анатольевич

Москва – 2024

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава I. ФОРМИРОВАНИЕ ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ ВО ВЬЕТНАМСКОЙ КОНФУЦИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ.....	24
1.1. Концепция <i>ин-ян</i> и гендерная проблематика конфуцианства	24
1.2. Становление норм конфуцианской философии во Вьетнаме.....	33
1.3. Факторы, влияющие на гендерные отношения во вьетнамском конфуцианстве	48
1.4. Пути влияния гендерного аспекта конфуцианской философии на вьетнамское общество	88
Глава II. СПЕЦИФИКА ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ ВО ВЬЕТНАМСКОЙ КОНФУЦИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ.....	100
2.1. Гендерные отношения в китайской и вьетнамской конфуцианской философии.....	100
2.2. Особенности гендерных отношений во вьетнамской конфуцианской традиции.....	120
Глава III. КОНФУЦИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ГЕНДЕРНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ВЬЕТНАМСКОМ ОБЩЕСТВЕ	158
3.1. «Феминизм» в конфуцианстве начала XX века	158
3.2. Влияние норм конфуцианской философии на положение женщины в современном вьетнамском обществе	167
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	175
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	182

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертационного исследования. Конфуцианство имеет долгую историю, в ходе которой оно менялось и разветвлялось. Конфуцианская моральная философия развивалась многими поколениями мыслителей, при этом каждый этап такого развития обогащал её, поскольку она должна была приспособливаться к новым социальным условиям, а также вступать в соприкосновение и полемику с другими течениями мысли как в Китае, так и за его пределами. Конфуцианская моральная философия стала частью культурной традиции, которая за последнюю тысячу лет оставила свой след в истории не только Китая, но и многих других азиатских стран и мира в целом. Каждая страна, помимо сохранения и продвижения своих моральных ценностей, воспринимает и впитывает ценности и определённые черты культуры других стран. В частности, этика, развивавшаяся в рамках конфуцианской философии, продолжает не только формировать культуру многих восточных стран, которые находились под непосредственным влиянием конфуцианства на протяжении своей истории, но и изучаться во многих странах Запада, также оказывая влияние на культуру этих стран. Успехи некоторых стран в использовании конфуцианских норм для сохранения социальной стабильности и развития позволяют предположить, что моральная философия конфуцианства может быть одной из идеологических парадигм, позволяющих решать проблемы социальной нестабильности.

Конфуцианство, как и даосизм, входит в сокровищницу мировой духовной культуры, порожденной «осевым временем» (К. Ясперс)¹, однако время накладывает свой отпечаток даже на самые гуманистические учения, многие положения которых могут со временем формализовываться, устаревать, требуя, как

¹ См. об этом монографическое исследование: *Нижников С.А., Жданов В.В., Крыштон Л.Э., Черных В.И.* Концепция «осевого времени» в контексте интеркультурного диалога монография. М.: РУДН, 2023.

«возвращения к истокам», очищения, так и реинтерпретации, обновления. Эти процессы в их положительной и отрицательной динамике касаются и положений конфуцианской философии во Вьетнаме. Конфуцианство распространилось во Вьетнаме во время китайской колонизации и оказало большое влияние как на развитие феодализма во Вьетнаме в целом, так и на отношение общества к женщине, ее положение в семье, на тысячелетие определяя гендерные роли и формируя соответствующие стереотипы. Помимо множества негативных аспектов, значительно ограничивающих права женщин феодальными нормами, не способствующих их личностному росту, концепция вьетнамской конфуцианской философии в отношении женщин была преобразована в положительную и менее строгую сторону, что способствовало гуманизации гендерных отношений.

Августовская революция 1945 года привела к тому, что конфуцианство во Вьетнаме утратило свой статус господствующей социальной доктрины, конфуцианская этика перестала играть основополагающую роль в духовной жизни одновременно с крахом вьетнамской феодальной системы. С тех пор были периоды, когда во Вьетнаме полностью отрицалась роль конфуцианской философии и было стремление полностью искоренить ее из-за негативного влияния, которое, как считалось, она имела в старом обществе, в том числе и в гендерных отношениях. Однако в современном вьетнамском обществе элементы конфуцианских норм все еще присутствуют в социальных отношениях, в человеческом поведении, в обычаях, ритуалах поклонения, традиционных верованиях и бесчисленном множестве различных сторон жизни. Конфуцианская философия в ее гендерном аспекте (например, в вопросе отношения к женщине) продолжает оказывать влияние на вьетнамское общество, причём как положительное, так и отрицательное. Представляется, что необходимо преодолеть негативное влияние отдельных положений конфуцианства. Как утверждает Кирстен Эндрес: «Все “устаревшие обычаи”, которые не направлены на воспитание нравственности и

чувства собственного достоинства, должны быть устранены»¹, но необходимо сохранить при этом позитивную основу конфуцианской морали, чтобы способствовать дальнейшему развитию страны. При этом важно, чтобы «любая культура, любые идеи извне не вытесняли собственную вьетнамскую культуру, а адаптировались бы к ней»². Для Вьетнама, который сегодня находится на пути интеграции, индустриализации и модернизации, представляется важным изучение характеристик гендерных отношений в конфуцианской этике. Оно помогает современным вьетнамцам понять свою идентичность, а также делает восприятие элементов других культур более осмысленным и осознанным. В то же время это изучение внесет значительный вклад в совершенствование государственной политики реализации гендерного равенства. Хо Ши Мин справедливо отмечал: «Женщины – это половина общества. Не освободить женщину — значит не освободить половину человечества, и, следовательно, построить социализм только наполовину»³.

Дальнейшая модернизация, на наш взгляд, должна осуществляться не путем ломки традиционных ценностей, представленных во вьетнамском обществе конфуцианской моральной философией, а приспособлением ее отдельных положений к требованиям сегодняшнего дня. Изучение распределения и динамики изменения гендерных ролей в традиционном и современном вьетнамском обществе может дать большой эмпирический материал для гендерной социологии и философии, так как при анализе гендера невозможно не учитывать традиции, менталитет, культуру в целом того или иного народа.

Степень разработанности темы.

Гендерные проблемы во вьетнамской конфуцианской философии систематически не изучались, а тем более в историко-философском ключе. В рамках нашего исследования, были выдвинуты следующие темы, требующие исследования:

¹ *Kirsten W. Endres*. Beautiful Customs, Worthy Traditions: Changing State Discourse on the Role of Vietnamese Culture.// Internationales Asienforum. – 2002. – Vol. 33. – P. 309.

² *Чан Ван Зяу*. Развитие вьетнамской мысли с XIX века до Августовской революции. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1993. Т.1. – С. 57.

³ *Хо Ши Мин*. Полное собрание сочинений. Т. 5. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2011. – С. 532.

а. Становление и развитие конфуцианской философии во Вьетнаме

Количество документов по этому вопросу невелико, в основном сосредоточено в таком источнике, как «Полное собрание исторических записок Дайвьета» (Дайвьет сы ки тоан тхы)¹ — национальной исторической энциклопедии, фиксирующей события вьетнамской истории, показывающей изменения в истории, политике, социальной культуре и затрагивающей в том числе тему развития конфуцианства во Вьетнаме. Через комментарии историков можно увидеть различия в уровне влияния, роли, положении конфуцианства во время правления тех или иных династий, а также восприимчивость вьетнамских мыслителей к конфуцианскому учению. Этот источник даёт важные данные для изучения с разных точек зрения как конфуцианства в целом, так и гендерных проблем в частности. Также можно назвать такого автора, как Ву Кхьеу², который в своей статье затрагивает некоторые аспекты эволюции конфуцианства во Вьетнаме. При этом он утверждает, что на протяжении очень долгого времени (более тысячи лет колониального господства и столетие после обретения независимости) конфуцианство не играло значительной роли во вьетнамском обществе, а начиная с периода Ли-Чан (1009-1400), конфуцианство имело благоприятные условия для своего развития.

Упомянем монографии Нгуен Тай Тхы³ и Ле Си Тханг⁴ «История вьетнамской мысли», которые стали результатом длительных обсуждения и исследований. Анализируя многих аспекты вьетнамской культуры, авторы так или иначе касаются темы кофуцианства. Хотя они не сосредотачиваются на конфуцианской этике, но исследования и комментарии авторов многое нам открыли. Историю вьетнамской мысли исследует также Чан Ван Зау⁵. Описывая процесс восприятия норм конфуцианской философии во Вьетнаме, он утверждает

¹ Историческая энциклопедия Дай Вьет. — Ханой, Институт «Вьетнамские социальные науки». Изд-во «Общественные науки», 1998. — 475 с.

² Ву Кхьеу. Конфуцианская проблематика в истории вьетнамской мысли // Философия. — 2009. — №8. — С. 37-40.

³ Нгуен Тай Тхы. История вьетнамской мысли. Т.1. — Ханой: Изд-во «Педагогический университет», 1993. — 430 с.

⁴ Ле Ши Тханг. История вьетнамской мысли. Т.2. — Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1997. — 440 с.

⁵ Чан Ван Зау. Развитие мысли во Вьетнаме от девятнадцатого века до Августовской революции. — Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1993. — 1560 с.

«За почти тысячу лет колонизации конфуцианство хоть и развивалось, но не преобладало среди народа и высших слоев общества». По мнению автора, причина заключалась в том, что простой народ в то время не нуждался в конфуцианстве. С той же точки зрения Чешков М. А.¹, Мхитарян. С. А.², Вэймин Ту³, Нгуен Данг Тхук⁴, Нгуен Хунг Хау⁵, Нгуен Чонг Чуан⁶ упоминают о философских учениях и идеологиях, закрепившихся во Вьетнаме, включая конфуцианство. Чан Нгуен Вьет⁷ привносит новый взгляд на проблему конфуцианства во Вьетнаме: он полагает, что уже со времен династии Хань (206 до н. э. — 220 н. э.) конфуцианство присутствовало во Вьетнаме и предоставило интеллектуалам базовые знания о социальном и человеческом управлении. Интересна книга Нгуена Кхак Тхуана о культуре Вьетнама. Несмотря на то что автор рассматривает конфуцианство в основном с точки зрения истории и культурологии, тем не менее исследование содержит глубокие философские оценки и суждения о конфуцианстве в контексте истории, политики и общественной жизни Вьетнама⁸.

Некоторые статьи, опубликованные в журналах Поляков А.Б.⁹, Нгуен Хюэ Чи¹⁰, Нгуен Тхи Ньы¹¹, Нгуен Ван Бинь¹², Фан Ван Как¹³, с разных точек зрения оценивают восприятие конфуцианской философии во Вьетнаме. Большинство

¹ Чешков М. А. Очерки истории феодального Вьетнама. – М.: 1967. – 252 с.

² Мхитарян. С. А. История Вьетнама. – М. издательства Наука, 1983. – 302 с.

³ Вэймин Ту. Подъем конфуцианской Восточной Азии: истоки и исторический смысл // Политические исследования. – 2012. – №1. – С. 7-25.

⁴ Нгуен Данг Тхук. История вьетнамской мысли. – Хошимин: Изд-во Хошимин, 1998. – 303 с.

⁵ Нгуен Хунг Хау. Очерк истории вьетнамской философской мысли. Т.1. – Ханой: Изд-во Ханойский национальный университет, 2002. – 221 с.

⁶ Нгуен Чонг Чуан. История вьетнамской философской мысли. Т.1. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – 350 с.

⁷ Чыонг Ван Чунг, Зоань Чинь. Вьетнамская мысль в период Ли – Чан. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 2008. – 560 с.

⁸ Нгуен Кхак Тхуан. Очерк истории вьетнамской культуры. – Ханой: Изд-во Образование, 1997. – 425 с.

⁹ Поляков А.Б. К Проблеме начала распространения конфуцианства в дайвьете // Вьетнамские исследования. – 2013. – №3. – С. 242-262.

¹⁰ Нгуен Хюэ Чи. Как Конфуцианско-буддистские - Дао было поглощено и преобразовано в идеологической и культурной жизни эпохи Ли-Чан // Литература. – 1978. – №6. – С. 76-94.

¹¹ Нгуен Тхи Ньы. Вьетнамское конфуцианство от северного колониального периода до начала XI века // Вьетнамские Социальные науки. – 2018. – №2. – С. 51-61.

¹² Нгуен Ван Бинь. Как рассматривать и оценивать людей через основные социальные отношения конфуцианства - ценность, которую нужно наследовать и развивать // Философия. – 1999. – №3. – С. 22-24.

¹³ Фан Ван Как. Конфуцианство в региональном и временном контекстах // Философия. – 1993. – №3. – С. 41-45.

исследователей полагают, что конфуцианство стало восприниматься и распространяться во Вьетнаме только с периода Ли (1009-1225). Однако авторы рассматривают только экономические и социальные условия развития вьетнамского конфуцианства в период Ли, но не видят всех идеологических предпосылок его развития и гендерных последствий.

Вьетнамская конфуцианская философия тесно связана как с другими религиозными учениями, так и с вьетнамской народной культурой, о чем также свидетельствуют исследования Е.В. Гордиенко¹², Е.Ю. Кнорозовой³⁴, А.Ш. Шарипова⁵, Е.О. Муралова⁶ и др.

б. К вопросу о женщинах и взаимоотношениях мужчин и женщин во вьетнамской конфуцианской философии.

С одной стороны, эта проблема затрагивается в общих исследованиях конфуцианства, с другой стороны, рассмотрение её в этих работах не является полным и исчерпывающим.

Чтобы проанализировать проблему пола во вьетнамской конфуцианской философии, ее также необходимо рассмотреть в контексте китайской философии. В этой связи хотелось бы упомянуть аналитические работы А.Г. Юркевича⁷, В.Г. Бурова⁸, Цинь Шаоюнь⁹, в которых анализируется рассматриваемая проблематика.

¹ Гордиенко Е.В. Вьетнамский культ духов-покровителей местности (тханьхоанг) и его место во вьетнамской народной религии // Культура и искусство. – 2022. – № 10. – С. 1 – 12.

² Гордиенко Е. В. Повествования о вьетнамских духах-хранителях общин (тхантынь) как исторический источник: проблемы интерпретации // Труды Института Востоковедения РАН. Вып. 14: Письменные памятники Востока: проблемы перевода и интерпретации. – М.: ИВ РАН, 2018. – Т. II. – С. 94–108.

³ Кнорозова Е. Ю. Духовная культура Вьетнама. Традиционные религиозно-мифологические воззрения вьетнамцев / отв. ред. Н. В. Колпакова. – СПб.: БАН, 2020. 507 с.

⁴ Кнорозова Е. Ю. Мифы и предания Вьетнама. / пер. с вьетн. и ханваня, коммент. – СПб: Петербургское Востоковедение, 2000. – 208 с.

⁵ Шарипов А.Ш. Актуализация концепта «вьетнамский даосизм» в историческом и академическом дискурсах: пантеон, мифы, практики // Электронный научный журнал. – 2020. – №4. – С. 57-67.

⁶ Муралова Е.О. Отражение вьетнамского религиозного синкретизма в романе нгуен суан кхяня «хо куи ли» // Вьетнамские исследования: электронный научный журнал – 2022. – №2. – С. 58-67.

⁷ Юркевич А.Г. Раннедаосская концепция дао «пути» и подходы российских синологов к интерпретации «дао дэ цзина» // Вестник РУДН, серия Философия. – 2012. – № 4. – С. 77-87; Юркевич А.Г. Конфуцианство и даосизм. URL: <https://kateheo.ru/katekhizatsiia/katekhizisy/khristianstvo-i-drughiie-rielighii-sbornik-statiei#node-57e4da719b974> (дата обращения: 11.03.2023).

⁸ Буров В. Г., Титаренко М. Л. Философия древнего Китая. URL: <https://religa.narod.ru/biblio/anchina0.htm> (07.11.2023).

⁹ Цинь Шаоюнь. Гендерная философия Джудит Батлер и её интерпретация в современной китайской философии. Диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. – М., 2023. – 160 с.

Чан Чонг Ким¹ в книге «Конфуцианство прошлого и настоящего времени» представил основное содержание конфуцианства и историю его развития со времени Конфуция до династии Цин; в последней части работы присутствует общая и довольно краткая характеристика конфуцианства во Вьетнаме. Исследование Ву Кхьеу² имеет много общего с работами других исследователей конфуцианской проблематики и конфуцианской этики с точки зрения метода изучения (конфуцианская этика исследуется в ее взаимосвязи с экономикой, культурой, ценностями и ее влиянием на вьетнамское общество). Две работы Нгуен Тай Тхы^{3,4} посвящены вопросам конфуцианства в истории и современного Китая, они также рассматривают основное содержание конфуцианской философии, её роль и влияние на вьетнамское общество. В том же исследовательском направлении в работе Куанг Дама⁵ были представлены вопросы, связанные с конфуцианством, такие как: вопрос о небе, земле и людях; этика и политика; дом, государство и общество. Зоан Чинь⁶ достаточно систематически изложил идейное влияние древнеиндийских и китайских философских учений в истории вьетнамской философской мысли, в частности, его исследование содержит объемную главу, посвящённую введению конфуцианства во Вьетнаме. Однако интересующей нас теме книга представляет собой лишь краткий обзор вопроса отношений к женщине и отношений между мужчинами и женщинами в конфуцианстве. До Тхи Хоа Хой⁷ исследует некоторые особенности вьетнамского конфуцианства в период Ли. Автор утверждает, что вьетнамское конфуцианство в период Ли преломлялось через фильтр вьетнамского патриотизма и в сочетании с элементами коренных религий постепенно проникало в духовную жизнь нации. Автор рассматривает некоторые особенности конфуцианства в период Ли. Однако

¹ Чан Чонг Ким. Конфуцианство прошлого и настоящего времени. – Ханой: Изд-во «Литература», 1992. – 755 с.

² Ву Кхьеу. Конфуцианство прошлого и настоящего времени. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1991. – 348 с.

³ Нгуен Тай Тхы. Влияние идеологий и религий на вьетнамский народ. – Ханой: Изд-во «Политика», 1997. – 284 с.

⁴ Нгуен Тай Тхы. Конфуцианство во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1998. – 262 с.

⁵ Куанг Дам. Конфуцианство прошлого и настоящего времени. – Ханой: Изд-во «Культура и информация», 1994. – 496 с.

⁶ Зоан Чинь. История восточной философии. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2021. – 1368 с.

⁷ До Тхи Хоа Хой. Некоторые особенности конфуцианства в период Ли // Философия. – 2001. – №9. – С. 25-27.

в большей степени он анализирует роль конфуцианства в сферах общественной жизни периода Ли. Нгуен Минь Туан, Нгуен Куок Ван¹ отмечают положительное влияние конфуцианства на Кодекс Хонг Дык: так, Кодекс Хонг Дык является важным инструментом построения и укрепления централизованного монархического государства, защиты конфуцианских моральных ценностей, особенно нравственности в семье, характерная черта Кодекса Хонг Дык — сочетание ритуалов и санкций, влияние как конфуцианства, так и местных вьетнамских обычаев и законов. Анна-Валери Швейер² отмечала, что во вьетнамском обществе женщина тоже играла важную роль и пользовалась почти равными с мужчиной правами, хотя семья строилась по патриархальной модели. В исследованиях Кнорозова Е. Ю.³, Беттани Д.Т.⁴, Усалко О.В.⁵, Бельченко. А.С.⁶, Чан Нгиа⁷, Нгуен Тай Донг⁸ проанализировано развитие феномена «слияния трех религий» (буддизм, конфуцианство и даосизм) с исторической точки зрения, с целью проследить взаимосвязь трех религий и их роль в определенные исторические периоды. Все авторы утверждают, что три религии, введенные во Вьетнаме, были восприняты и преобразованы людьми в соответствии с культурой самих вьетнамцев.

В некоторых работах конфуцианские нормы изучались с позиции истории культуры, идеологической истории, социологии. Так, Фан Нгок Тоан⁹ анализировал гуманизм (человечность) во вьетнамской культуре через две характеристики: терпимость и патриотизм. Гуманность вьетнамской культуры способствовала

¹ Нгуен Минь Туан и Нгуен Куок Ван. Позитивные ценности конфуцианства в Кодексе Хон Дыка // Демократии и права. – 2006. – №1. – С.15-20.

² Швейер А.В. Древний Вьетнам. – М.: Вече, 2014. – 399 с.

³ Кнорозова Е. Ю. Духовная культура Вьетнама. Традиционные религиозно-мифологические воззрения вьетнамцев. – Санкт-Петербург: БАН, 2020. – 507 с.

⁴ Беттани Д.Т., Дуглас Р. Великие религии Востока. – М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1899. – 484 с.

⁵ Усалко О.В., Кальдинова Г.П. Гендерное равенство и буддийская культура // Вестник Калмыцкого университета. – 2019. – № 4 (44). – С. 134-140.

⁶ Бельченко. А.С, Новоселова. М.Г. Гендерные аспекты саньцзяо (конфуцианство, даосизм, буддизм) // Современные востоковедческие исследования. – 2021. – №4. – С. 525-535.

⁷ Чан Нгиа. Процесс конфуцианско-буддо-лаосской интеграции или формирование идеи трех религий донг юань во Вьетнаме // Философия. – 2010. – №1. – С. 34-39.

⁸ Нгуен Тай Донг. Три религии Донг Нгуен и плюрализм во вьетнамских культурных традициях // Социальные науки Вьетнама. – 2013. – №5. – С. 86-92.

⁹ Нгуен Нгок Тоан. О человечности вьетнамской культуры // Философия. – 2007. – №6. – С. 32-39.

утверждению культурной самобытности нации, которая в то же время соприкасалась с другими культурами в регионе и мире. Исследователи Чан Динь Хьюу¹, Фан Нгок², Нгуен Данг Зуи³ показали некоторые аспекты конфуцианской морали и их влияние на вьетнамские культурные традиции.

Исследователи Чыонг Ван Чунг и Зоан Чинь⁴, представляют собой сборник статей, посвященных различным аспектам вьетнамской мысли в период Ли-Чан, включающий в себя статьи, исследующие мораль и нравственность. В работах Кобелев. Е.В.⁵, Сучкова Е.В.⁶, Сюннерберг М.А, Марченко Е.А.⁷, Зоан Чинь⁸, Чан Нгуен Вьет⁹, Ле Тхи Лан¹⁰, Цао Суан Лонг¹¹ были проанализированы и оценены идеи некоторых типичных вьетнамских конфуцианцев эпохи феодальных династий; в отдельных главах также показаны некоторые представления о женщинах и об отношениях между мужчинами и женщинами у конфуцианцев. Они также позволяют прийти к выводу, что вьетнамцы трансформировали конфуцианскую этику после того, как она была воспринята во Вьетнаме.

В рамках семейных вопросов тема женщин и отношения к ним также упоминается в некотором (небольшом) количестве работ, например: Нгуен Данг Тхук¹² посвятил одну из глав своей книги популярной философской концепции «Небо – Земля – Человек». В частности, понятие личности коррелирует, по мысли автора, с такими понятиями, как семейные отношения (муж и жена, отец и дети) и

¹ Чан Динь Хьюу. К современному от традиции. – Ханой: Изд-во Культура, 1995. – 325 с.

² Фан Нгок. Вьетнамская культурная самобытность. – Ханой: Изд-во Культура-Информация, 1998. – 585 с.

³ Нгуен Данг Зуи. Конфуцианство с вьетнамской культурой. – Ханой: Изд-во Ханой, 1998. – 380 с.

⁴ Чыонг Ван Чунг и Зоан Чинь. Вьетнамская мысль в период Ли. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 2008. – 475 с.

⁵ Кобелев. Е.В. Фан Бой Тяу – вьетнамский революционный демократ, предшественник Хо Ши Мина // Восточная Азия: факты и аналитика. – 2021. – №4. – С. 63–70.

⁶ Сучкова Е.В. Образ вьетнамской женщины в мифах и истории Вьетна-ма. // Ойкумена. – 2010. – № 1. – С. 33-40.

⁷ Сюннерберг М.А, Марченко Е.А. Женское лицо освободительной борьбы во Вьетнаме // Юго-восточная Азия: актуальные проблемы развития. Выпуск XXX. – 2016. – № 30. – С. 188-214.

⁸ Зоан Чинь. О философской мысли Нгуен Чай // Философия. – 2009. – №9. – С.28-39.

⁹ Чан Нгуен Вьет. Конфуцианство и культура поведения в мысли Нгуен Бинь Кхием // Философия. – 2009. – №11. – С.30-39.

¹⁰ Ле Тхи Лан. Новая интерпретация некоторых конфуцианских концепций реформатором Нгуен Чыонг То // Философия. – 2011. – №6. – С.28-32.

¹¹ Као Суан Лонг. Мысли Фан Бой Чау об этике // Философия. – 2011. – №8. – С.35-43.

¹² Нгуен Данг Тхук. Вьетнамская мысль - Вьетнамская популярная мысль, книжный магазин Кхай Чи. – Хошимин: Изд-во Сайгон, 1964. – 387 с.

привязанность к нации и обществу. Ещё один автор, Као Вонг Чи¹ в главе «Влияние на соседние страны» описывает влияние конфуцианства и конфуцианской этики на соседние с Китаем страны, такие как Корея, Япония и Вьетнам. Семейные нормы конфуцианства исследованы в работах Нгуен Тхи Нга и Хо Чонг Хоай², они глубоко и всесторонне проанализировали конфуцианские взгляды на образование, роль образования в формировании человеческой личности, основные нравственные нормы в воспитании человека; авторы формулируют ценности вьетнамского народа, анализируют их, пишут о важности образования и особенно воспитания моральных качеств. Фан Мань Тоан в статье «Феодальное конфуцианство и проблемы построения семьи в нашей стране сегодня»³ представил конфуцианскую концепцию семьи и проанализировал конфуцианский ритуал в построении семьи в феодальный период, указав как на его положительные стороны, так и на ограничения, налагаемые конфуцианскими ритуалами на семейные отношения. Ву Кхьеу⁴ разрабатывает проблему семьи и роль семьи в конфуцианской философии, а также принципы и правила поведения в семейных отношениях – особенно он акцентирует внимание на категории «сыновняя почтительность». Исследование сыновней почтительности также свойственны работам Нгуен Тхи Дьеу⁵, Хоанг Фьонг Тхао⁶, Нгуен Тхи Ньы Луа⁷. В этих работах в понятие «сыновняя почтительность» вкладывается следующее содержание: благодарность родителям; забота о родителях; успешная учёба, чтобы помочь семье и роду; счастье, когда

¹ Као Вонг Чи. Сыновняя почтительность в конфуцианстве. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 2010. – 368 с.

² Нгуен Тхи Нга, Хо Чонг Хоай. Конфуцианская концепция о человеке. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 2003. – 271 с.

³ Фан Мань Тоан. Феодальное конфуцианство и проблемы построения семьи в нашей стране сегодня // Философия. – 2011. – № 3. – С. 52-58.

⁴ Ву Кхьеу. Конфуцианство и семья. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1995.

⁵ Чан Тхи Дьеу. Сыновняя почтительность во вьетнамском фольклоре, Материалы научной конференции о этиках во вьетнамской культуре, философский факультет Ханойского педагогического университета, – Ханой: Изд-во Политическая теория, 2014. – С. 257-268.

⁶ Хоанг Фьонг Тхао. Сыновняя почтительность во вьетнамском фольклоре, Материалы научной конференции о этиках во вьетнамской культуре, философский факультет Ханойского педагогического университета. – Ханой: Изд-во Политическая теория, 2014. – С. 295-306.

⁷ Нгуен Тхи Ньы Луа. Представление о сыновней почтительности во вьетнамских пословицах и народных песнях, Материалы научной конференции о этиках во вьетнамской культуре, философский факультет Ханойского педагогического университета, 2014. – С. 364-375.

родители живы и искреннее поклонение, когда они ушли навсегда.. Работы Ту Хоан¹ и Ты Хоан² исследуют положение вьетнамских женщин в феодальном обществе, соответственно, у этих авторов есть некоторые общие оценки роли и положения вьетнамских женщин в традиционных семьях. Роль женщин в традиционных вьетнамских семьях всегда признаётся и оценивается высоко.

Содержание конфуцианской этической философии изучается также применительно к конкретным регионам страны: Дао Зуи Ань³, Чан Нгок Тхем⁴, Май Хюи Бик⁵ показали восприятие и трансформации конфуцианства в Северном регионе, они рассматривают такие категории, как уважение к семье, уважение к семейным отношениям, содействие семейному счастью, указывая, что высшим стандартом семейного счастья во Вьетнаме является не богатство, а любовь.

Несмотря на указанные сочинения, мы можем сделать вывод, что гендерные проблемы во вьетнамской конфуцианской философии изучается в небольшом количестве работ, исследующих конфуцианство в целом (мировоззрение, политика, образование, этика) или исследуются отдельные принципы вьетнамской конфуцианской этики (или её бытование в конкретные периоды или в конкретных регионах). Можно сказать, что с точки зрения истории философии, отдельных систематических исследований гендерных особенностей вьетнамской конфуцианской философии не проводилось.

в. Изучение конфуцианства в целом и места женщин в конфуцианской философии в частности в современном вьетнамском обществе.

Как пишет Е.А. Есаева, «Современное вьетнамское общество, несмотря на политику индустриализации, модернизации, постоянного совершенствования законодательства, до сих пор нуждается в детальном изучении конфуцианского учения. Кроме того, целью конфуцианского образования являлось привитие

¹ Ту Хоан. Конфуцианство с традиционными вьетнамскими семьями // Культура. – 2004. – №12. – С.23-30.

² Ты Хоан. Традиционные вьетнамские семьи // Юго-Восточная Азия. – 2004. – №12. – С. 78-65.

³ Дао Зуи Ань,. Историческая культура Вьетнама. – Ханой: Изд-во Хонг Дык, 2013. – 368 с.

⁴ Чан Нгок Тхем. Культурные основания Вьетнама. – Ханой: Изд-во Образование, 2006. – 226 с.

⁵ Май Хуи Бик. Характеристика структуры и функционирования вьетнамской семьи в дельте Красной реки // Социология. – 1989. – №2. – С.52-53.

принципов нравственности человека и как следствие установление добродетельного общества»¹. Нгуен Кхак Вьен в книге «Разговор о конфуцианстве»² указывает на положительные и отрицательные стороны конфуцианства. В частности, он подчеркивает положительную сторону конфуцианства, утверждая: «Конфуцианство сыграло важную роль в формировании патриотизма». Нгуен Данг Зуи³ изучает конфуцианство в культурологическом ключе, чтобы прояснить влияние конфуцианства на вьетнамскую культуру, как положительное, так и отрицательное, включая семейную культуру. Нгуен Тхе Кьет⁴ глубоко анализирует происхождение, природу и особенности конфуцианства и его влияние на этику лидеров и управленцев. Ву Дуи Мен⁵ упоминает о влиянии конфуцианской этики и роли благовоний в деревнях на Северных равнинах.

На конференции «Конфуцианство во Вьетнаме» (2004 г.), организованной совместно Институтом исследований Хан Ном и Институтом Гарвард-Йенчинг (США), обсуждались многие вопросы, связанные со следующими проблемами: влияние конфуцианства на повседневную жизнь в целом; влияние конфуцианства на общественную жизнь феодального Вьетнама; конфуцианская мысль в феодальной литературе и истории феодального периода.

Также можно отметить сборник статей⁶, который вышел в 1998 под руководством Нгуен Нгок Лонг и содержал исследования на тему влияния конфуцианской философской мысли на различные аспекты духовной жизни вьетнамского народа сегодня.

¹ Есаева Е.А. Взаимосвязь справедливости и права во вьетнамском конфуцианстве. Сборник научных трудов Всероссийской научной конференции. – Курск, 2020. – С. 283-286.

² Нгуен Кхак Вьен. Разговор о конфуцианстве. – Хошимин: Изд-во Молодеж. 1998. – 165 с.

³ Нгуен Данг Зуи. Конфуцианство с вьетнамской культурой. – Ханой: Изд-во Ханой, 1998. – 380 с.

⁴ Нгуен Тхе Кьет. Влияние феодальной этики на лидеров и управленцев Вьетнама. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 2000. – 303 с.

⁵ Ву Зуи Мен. Древняя конвенция коммуны северной дельты. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 2010. – 384 с.

⁶ Нгуен Нгок Лонг. Влияние конфуцианской философской мысли на духовную жизнь вьетнамского общества. Потенциальные научные темы. – Ханой: Национальная академия политики им. Хо Ши Мина, 1998.

Чан Ван Тхуи¹, Нгуен Тхе Киет², Ву Кхьеу³, публиковавшие статьи в специализированных философских журналах, основное внимание уделяют изучению положительного и отрицательного влияния конфуцианской этики на вьетнамское общество в самых разных аспектах жизни и в разное время - от истоков до современности.

Кроме того, существуют диссертации, посвященные различным аспектам конфуцианских норм и их влиянию на конкретные срезы духовной жизни современного вьетнамского народа, здесь можно отметить таких авторов, как Нгуен Бинь Иен⁴ и Нгуен Ван Бинь⁵, шире, если говорить о китайском конфуцианстве и преломлении его идей в современных обществах востока и запада, можно указать на работы В.А. Киселева и В.И. Черных⁶.

Упомянем статью Минь Ань⁷, которая считает, что построение новой семьи во Вьетнаме должно отбрасывать устаревшие элементы конфуцианской морали, но наследовать и продвигать ее позитивные ценности в процессе построения современных вьетнамских семей.

Два исследования Фам Кон Сон⁸ показывают основные элементы традиционных вьетнамских семейных отношений: семейный этикет, семейная религия, семейные ритуалы, семейное воспитание, сыновняя почтительность, дисциплина и порядок. Автор анализирует и уточняет нравственные нормы в

¹ Чан Ван Тхуи. Этические проблемы в философии Конфуция // Политическая теория. – 2003. – №10. – С.78-82.

² Нгуен Тхе Киет. Конфуцианская этика во вьетнамской жизни // Политическая теория. – 2008. – №3. – С.65-69.

³ Ву Кхьеу. О современном значении вьетнамского конфуцианства // Философия. – 2009. – №8. – С.37-40.

⁴ Нгуен Бинь Иен. Негативные последствия феодальной идеологии для лидеров, менеджеров и направлений преодоления. Кандидатская диссертация по философии. – Ханой: Национальная академия политики им. Хо Ши Мина, 1999.

⁵ Нгуен Ван Бинь. Конфуцианская концепция общественных отношений. Его влияние и значение для общества. Диссертация по философии. – Ханой: Национальный центр социальных и гуманитарных наук, 2001.

⁶ Kiselev V.A., Tsai Wei-Ding. Three taiwanese scholars on the problem of the human initial notes // Proceedings of 6th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities. (ICCESSH 2021). Atlantis Press. 2021. С. 155-160; Kiselev V.A., Hu Shih about education // Advances in Social Science, Education and Humanities Research. Atlantis Press. 2020. С. 234-239; Черных В. И. Трансформация конфуцианской традиции на рубеже XX-XXI вв.: философия Бостонской школы. Дисс. ... канд. философских наук. М., 2020; Черных В.И. Раннее конфуцианство в свете концепции «Осевого времени» К. Ясперса // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. № 4, 2022.

⁷ Минь Ань. Конфуцианская мысль о семье и построении новых семей во Вьетнаме // Философия. – 2005. – №10. – С. 21-24.

⁸ Фам Кон Шон. И в семье. – Дананг: Изд-во «Дананг», 2003. – 179 с.; Фам Кон Сон. Бытовые обычаи. – Ханой: Изд-во «Молодёжь», 2006. – 390 с.

семейных отношениях и указывает на их важную роль в формировании личности человека.

Хоанг Чунг¹ отмечает положительные стороны конфуцианства, которые следует признать: они способствовали установлению социальной дисциплины и порядка, построению сильных вьетнамских феодальных династий и защите национального суверенитета; оказали глубокое влияние на положительные традиционные моральные ценности вьетнамского народа, такие как гуманность и долг, верность, концепцию любви между людьми.

Ле Тхи Куи обобщила основное содержание конфуцианской концепции семьи и указала на проблемы современных семей: родители уделяют мало внимания нравственному воспитанию своих детей, дети плохо обращаются со своими родителями, количество разводов растет. Исходя из этого, автор предлагает три типа уроков для построения современной семейной культуры: уроки по воспитанию семейной дисциплины, уроки по семейному воспитанию, уроки по построению отношений между семьей и обществом².

Научные статьи Марченко Е.А.³, Григорьева Н. В.⁴, Крылов Д.⁵, Ву Кхьеу⁶, Фан Дай Зоан⁷, Нгуен Тай Тхы⁸, Нгуен Тхань Бинь⁹, Лыонг Динь Хай¹⁰, Дао Зуй Ань¹¹, Ле Ван Туан¹² обобщают некоторые принципы конфуцианства в целом, применительно к различным аспектам развития вьетнамского общества.

г. Материалы на английском языке

¹ Хоанг Чунг. Наследование и развитие конфуцианской этики Хо Ши Мина в деле вьетнамской революции. – Хошимин: Изд-во Национального университета, 2015. – 179 с.

² Ле Тхи Тхуи. Конфуцианство и современная семейная культура // Искусство и культурология. – 1993. – №4. – С.49-53.

³ Марченко Е.А. Характерные черты политической культуры современного Вьетнама // Вьетнамские исследования. Выпуск 2. – М., 2012. – С. 138–157.

⁴ Григорьева Н. В. Вьетнам в мировом сообществе. – М.: ИДВ РАН, 2014.

⁵ Крылов Д., Ершов Д. Вьетнам. – М., 2008. – 354 с.

⁶ Ву Кхьеу. Вьетнамский народ под влиянием феодальной идеологии // Философия. – 1972. – №23. – С. 40-80.

⁷ Фан Дай Зоан. Роль конфуцианства и буддизма в нашем обществе // Социология. – 1989. – № 4. – С. 65-67.

⁸ Нгуен Тай Тхы. Конфуцианство, индустриализация и модернизация во Вьетнаме // Философия. – 2002. – №5. – С. 43-50.

⁹ Нгуен Тхань Бинь. Буддийские и конфуцианские идеи с развитием феодального государства Вьетнам с 10-го по 15-й века // Социальные науки Вьетнама. – 2013. – №4. – С. 65-75.

¹⁰ Лыонг Динь Хай. Роль конфуцианства и буддизма в истории вьетнамской мысли // Информация социальных наук. – 2011. – №9. – С. 2-11.

¹¹ Дао Зуй Ань. История культуры Вьетнама. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1992. – 373 с.

¹² Ле Ван Туан. Основные качества, требуемые от офицера в деле инноваций // Философия. – 2004. – №2 – С.5-11

Англоязычные источники почти исключительно изучают вьетнамское конфуцианство в целом и в основном касаются влияния конфуцианства на вьетнамскую культуру. В книге Стивена О'Харроу¹ (1995) проанализирован патриархат во вьетнамском обществе, и автор также утверждает, что семья во Вьетнаме имеет как бы два уровня, «слоя»: внешне доминируют мужчины, но за этим скрывается внутреннее превосходство женщин. Работа *Benjamin A. Elman*² представляет собой сборник трудов авторов, которые пытаются объяснить возрождение конфуцианства в современной Азии, включая Вьетнам. В книге Шона Фредерика Макхейла³ рассматриваются различные идеологии и философские идеи, существующие во Вьетнаме, и их влияние на общество. К.В. Тейлор⁴ изучает историю Вьетнама во многих аспектах: язык, культура, вьетнамско-китайские отношения, включая раздел о конфуцианстве. Сид Марко Риверос Лосано⁵ исследует процесс принятия конфуцианства во Вьетнаме, указывая на место конфуцианства в современном обществе. Хьеу Тунг Ли⁶ утверждает, что конфуцианская этика в частности и конфуцианство в целом способствовали формированию культуры средневекового Вьетнама. В то же время консерватизм, свойственный конфуцианству, оказывает определенное негативное влияние на вьетнамскую культуру как в материальном, так и в духовном плане. Джон К. Уитмор⁷ приходит к выводу, что Вьетнам по-прежнему сохраняет свою независимость и прагматизм в подходе к китайскому конфуцианству. В статье также рассматривается влияние конфуцианства (особенно конфуцианской этики)

¹ *O'Harrow, Stephen*. Vietnamese women and Confucianism: Creating spaces from patriarchy. In 'Male' and 'female' in developing Southeast Asia. – Oxford/Washington D.C: Berg Publishers, 1995.

² *Benjamin A. Elman*. Rethinking Confucianism: Past and Present in China, Japan, Korea, and Vietnam. – University of California, Los Angeles, 2002. – 642 p.

³ *Shawn Frederick McHale*. Print and Power: Confucianism, Communism, and Buddhism in the Making of Modern Vietnam. – University of Hawaii Press, 2008. – 272 p.

⁴ *Taylor K.W.* A History of the Vietnamese. – Cambridge University Press, 2013. – 714 p.

⁵ *Cid Marco Riveros Lozano*. Vietnam's Confucianism within the Dynamics of Globalization. México y la Cuenca del Pacífico. – 2021. – Vol 10. – P. 169-188.

⁶ *Hieu Tung Ly*. Impacts of Confucianism on Vietnamese culture // International Communication of Chinese Culture. – 2021. Vol 8. – P.347 – 361.

⁷ *John K. Whitmore*. Explorations in the Early Southeast Asian History: The Origins of Southeast Asian Statecraft. – University of Michigan, 2023.

на современное общество. Книга *Sarah Queen*¹ представила мысль Дун Чжуншу. Это важная книга для объяснения гендерных отношений в конфуцианской философии. Представляют интерес также работы *Nola Cooke*², *Liam C. Kelley*³, *Pettus, Ashley*⁴. В этих работах также упоминаются некоторые принципы вьетнамской конфуцианской философии

Объектом исследования является история трансформации конфуцианской философии в процессе ее становления и развития во Вьетнаме.

Предметом исследования являются гендерные проблемы во вьетнамской конфуцианской философии.

Цель исследования: анализ гендерных отношений и представлений во вьетнамской конфуцианской философии, раскрытие их исторических изменений и влияния на феодальное и современное вьетнамское общество.

Для достижения указанной цели необходимо было решить следующие задачи:

1. Проанализировать концепцию *инь-ян* и ее влияние на гендерные проблемы в истории философии конфуцианства.
2. Изучить процесс формирования и развития гендерной проблематики как части конфуцианской философии во Вьетнаме;
3. Систематически исследовать и проанализировать факторы, составляющие гендерную специфику вьетнамского конфуцианства;
4. Выяснить, как гендерные проблемы влияют на современное вьетнамское общество и как они решаются в рамках современных исследований конфуцианской философии;

¹ *Sarah Queen*. From Chronicle to Canon: The Hermeneutics of the “Spring and Autumn,” According to Tung Chung-shu. – New York: Cambridge University Press, 1996. – 287 p.

² *Nola Cooke*. Nineteenth-Century Vietnamese Confucianization in Historical Perspective: Evidence from the Palace Examinations (1463-1883) // *Journal of Southeast Asian Studies*. – 1994. – Vol 25. – Pp. 270-312.

³ *Liam C. Kelley*. Confucianism in Vietnam: A State of the Field Essay // *Journal of Vietnamese Studies*. – 2006. – Vol11. – Pp.314-370.

⁴ *Pettus, Ashley*. Between sacrifice and desire: National identity and the governing of femininity in Vietnam. – New York & London: Routledge, 2003.

5. Показать точки соприкосновения по гендерным вопросам между вьетнамской конфуцианской философией и китайским конфуцианством, а также проанализировать дополнения, внесённые вьетнамской конфуцианской философией;

6. Последовательно проанализировать основные гендерные вопросы во вьетнамской конфуцианской философии и жизни общества: положение женщин в обществе; вопрос передачи имущества и наследства; брак и семейные отношения; защита жизни, чести, достоинство и исполнение наказания; роль женщины в семье и в общественной жизни;

7. Выявить «феминистскую» составляющую вьетнамского конфуцианства в начале двадцатого века и описать влияние моральной стороны конфуцианской философии на положение женщины в современном вьетнамском обществе.

Теоретико-методологические основания исследования.

В соответствии с объектом, целью и задачами диссертации основными методами исследования являются: историко-философский сравнительный анализ с широким использованием основных принципов системного подхода; историко-культурный и герменевтический методы.

Научная новизна исследования.

В диссертации систематически и последовательно анализируются исторические и теоретические характеристики гендерных вопросов во вьетнамской конфуцианской философии. Новизна диссертации выражается в следующих результатах:

1. Раскрыто влияние на вьетнамскую конфуцианскую философию концепции инь-ян, а также гендерных представлений, выраженных в «Книге перемен» на основе системного исследования появления, восприятия, развития и трансформации моральных норм в рамках вьетнамской конфуцианской философии.

2. Определены как общие, так и особенные черты, которые приобрела конфуцианская философия во Вьетнаме в результате сопоставления решения гендерных вопросов во вьетнамской и китайской конфуцианской философии.

3. Раскрыты особенности положения и роль женщин в обществе, повлиявшие в свою очередь на характер владения имуществом и наследством; брак и семейные отношения; защиту жизни, чести и достоинства женщин; исполнение наказаний исходя из историко-философского понимания и всестороннего рассмотрения гендерных проблем во вьетнамском конфуцианстве.

4. Определен характер влияния буддизма и даосизма на решение гендерных вопросов во вьетнамской конфуцианской философии, в частности, способствующий смягчению жесткого ригоризма ее этических положений.

5. Выявлена сущность концепции «феминизма» конфуцианцев начала XX века и причины появления идеи равенства мужчин и женщин в конфуцианской философии и практике начала XX в., а также её содержание и пути достижения такого равенства.

6. Раскрыты исторические изменения гендерных представлений вьетнамского конфуцианства и то, как они влияли на общество в его развитии. Определено как положительное, так и отрицательное влияние гендерных представлений вьетнамского конфуцианства на современное общество.

Положения, выносимые на защиту:

1. *Инь* и *ян* в «И Цзин» обозначают, кроме прочего, женское и мужское начала соответственно, – именно отсюда появляется гендерная проблематика, заимствованная из «И цзин» конфуцианством. В истории вьетнамской философии концепция *инь-ян* существовала долгое время и оказала влияние на гендерные вопросы во вьетнамской конфуцианской философии, в связи с чем гендерные отношения достигли баланса и равенства. Конфуцианство также наделяло жену равным положением с мужем, подобно двум «рыбкам» в даосском символе *инь* и *ян*, обязательно дополняющим друг друга. Это давало матери почетное положение в доме. В лучшем смысле эта дифференциация трактовалась не как подчинение, а как гармония отношений.

2. Гендерные проблемы в конфуцианской философии Вьетнама представляют собой сплав многих доктрин и идеологий, в основном включая заимствования из буддизма и даосизма, что придаёт вьетнамскому конфуцианству свою специфику.

3. В развитии конфуцианской этики во Вьетнаме можно выделить два этапа, которые можно назвать «период введения» и «период активного восприятия» (трансформации). Период активного восприятия был связан с необходимостью укрепления централизованного монархического государства и феодального строя.

4. У вьетнамцев с древних времен существует традиция уважать женское начало. Это ярко выражается в народных верованиях, в поклонении образу женщины-матери как верховному божеству (культ Богини-Матери). Кроме того, с древних времен и до наших дней вьетнамские женщины из всех слоев общества принимали активное участие в политической, культурной и общественной деятельности. Именно благородная красота вьетнамских женщин-героинь изменила понятие о женщине во вьетнамской конфуцианской философии.

5. В экономическом и демографическом отношении структура вьетнамской семьи отличалась от структуры семьи в Китае, которая была крупнее и насчитывала от трех до четырех поколений. Такие семьи нуждались в большом количестве рабочих рук, и поэтому статус мужа и жены уравнивался: они работали в поле вместе. Более того, в обществе, где торговля еще не была развита, женщины практически монополизировали мелкую торговлю и продажу производимой семьей сельскохозяйственной продукции на деревенских рынках. Всё это создавало условия для установления равенства между супругами, учитывая, что труд женщины оценивался так же, как и труд мужчины.

6. Изменение статуса женщины во вьетнамском конфуцианстве являлось способом выражения оппозиции его китайскому варианту, так как распространение конфуцианства во Вьетнаме было одной из главных задач китайского двора. Это было предпринято в целях объединения страны, а также политической и идеологической ассимиляции.

7. Вьетнамская конфуцианская философия более гуманна и менее сурова в отношении к женскому началу, чем китайская. Положение, статус женщины в традиционном вьетнамском обществе хоть и было основано на нормах китайского конфуцианства, но во вьетнамской «версии» конфуцианства они претерпели множество изменений. Эти преобразования имели прогрессивное значение и призваны были поощрять творчество женщин.

8. Развитие «феминистских» идей во вьетнамском обществе начала XX века проходило в тесной связи с проблемой национального освобождения. Для освобождения женщин Вьетнам должен был сначала обрести независимость, что открывало путь к самой возможности дискуссии о феминизме и правах человека.

Апробация работы. Автор опубликовал 10 работ, из них 3 статьи в журналах, включённых в международную БД Scopus, 3 статьи – в рецензируемых журналах из Перечня РУДН, а также статьи, представленные автором в докладах на следующих международных и всероссийских конференциях: 7-я Международной научно-практической конференции «Современное образование, социальные и гуманитарные науки. (Философия человека как проблема междисциплинарных исследований)», 2022; VI Международной научно-практической конференции: Современная наука, общество и образование: актуальные вопросы, достижения и инновации, 2023; III Международной научно-практической конференции: Наука, общество, личность: проблемы и перспективы взаимодействия в современном мире, 2023; IV Международной научно-практической конференции: Молодежь, Наука, Будущее, 2023; XII Всероссийской научно-практической конференции «Гуманитаристика в условиях современной социокультурной трансформации», 2023.

Теоретическая значимость. Диссертация исследует теоретические и практические проблемы конфуцианской философии во Вьетнаме, историю её развития. Результаты диссертационного исследования закладывают теоретическую базу для дальнейшего изучения гендерных отношений во вьетнамском обществе, вьетнамского конфуцианства, вьетнамской мысли и культуры в целом.

Практическая значимость. Результаты диссертации могут быть использованы в качестве материала для изучения восточной философии и истории вьетнамской мысли, при написании научных статей, подготовки учебников и лекций по смежным темам. Одновременно с этим материал диссертация может быть полезным для государственных служащих, управленцев и политиков по обеспечению гендерного равенства во Вьетнаме.

Структура работы. Работа состоит из введения, трех глав, восьми параграфов, заключения и списка литературы. Общий объем диссертационного исследования – 210 страниц. Работа содержит список литературы из 265 наименований.

Глава I. ФОРМИРОВАНИЕ ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ ВО ВЬЕНАМСКОЙ КОНФУЦИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

1.1. Концепция *ин-ян* и гендерная проблематика конфуцианства

Как известно, сущность многих положений учения Конфуция, как и Лао-цзы, связана с общей культурологической основой, на которой они произросли: «Оба мудреца исходят из одной культурологической основы Дао, но избирают ее разные архетипические составляющие. Лао-цзы базирует свое учение на горизонтали архетипа Дао и нижнем (земном) пределе, Конфуций – на вертикали и верхнем (небесном) пределе... древнекитайскую философию в лице даосизма и конфуцианства можно назвать реставрационно-творческим типом сознания. В философии даосизм и конфуцианство “тянут” в разные стороны, но внутри архетипа культуры Дао они составляют единство...»¹.

Но есть и еще более глубокий источник, из которого исходит сама культура Дао. «Обращаясь к трактату «И цзин», – пишет А.Е. Лукьянов, – мы прикасаемся к культуре Дао»². Говоря об истоках конфуцианской философии нельзя не сказать о «Книге перемен», в которой излагается концепция *инь-ян*, оказавшей влияние на гендерные отношения, в том числе и в конфуцианстве. *Инь-ян* как объяснительный принцип привлекал не только философски настроенных людей, но и пронизывал китайское мышление на всех уровнях и действительно теперь стал всеобщим, проник во многие философско-религиозные учения. В традиционной китайской мета-

¹ Лукьянов А.Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. М., 2000. С. 125, 126.

² И цзин (Канон перемен) / Пер. и примеч. А. Е. Лукьянова. М., 2018. С. 11.

физике *инь-ян* считаются двойственными принципами, лежащими в основе всех явлений. Все представляет собой взаимопроникновение этих элементов, - ничто, что мы можем наблюдать, не является чистым *инь* или чистым *ян*. В определенное время или в определенном процессе обычно преобладает одно или другое. Космология и этика в китайской метафизике не разделены, и первое определяет второе, онтология – гносеологию и этику.

Даосская традиция, имеющая в своей основе «Книгу перемен», наделяет женскую природу материнским началом, рождающим все живое. В.А. Константинов указывает, что в даосизме мужчина и женщина представляют собой образы двух главных гексаграмм – Неба и Земли. Кроме того, женщине, как и мужчине в даосизме доступны вершины духовного развития. Автор поясняет, что «традиция даосской семьи не делает различий между мужчинами и женщинами...»¹. Так, Лао цзы в «Дао дэ цзин» называет Дао «матерью Поднебесной».

Конфуцианство, отмечает также А.Г. Юркевич, «приняло взгляды *иньян цзя*, а также общие с даосами представления о возникновении и развитии мира в результате взаимодействия сил *инь* и *ян*, рожденных из нерасчлененного изначального единства, и т.п. Конфуцианство и даосизм объединились также в почитании «Книги перемен» («Канона перемен» – «И цзин») – гадательного текста IX—VIII вв. до Р.Х., позднее обросшего философскими и «техническими» комментариями. В сочетании с концепциями сил *инь ян* и «пяти элементов» построения, основанные на толкованиях учения «И цзина», составили основу методологии традиционной науки и философии в Китае, а затем и во всей Восточной Азии»².

Однако «Генезис Дао у Лао-цзы и Конфуция полностью различается. У первого работают космогенные основания, у второго – антропогенные, у Лао-цзы Дао

¹ Константинов В.А. Путь Кунь. Классические даосские трактаты по женскому самосовершенствованию. / Перевод с китайского языка и краткие комментарии. – М.: Акрополь, 2021. С. 14.

² Юркевич. А.Г. Конфуцианство и даосизм. URL: <https://kateheo.ru/katekhizatsiia/katekhizisy/khristianstvo-i-drughiie-rielighii-sbornik-statiei#node-57e4da719b974> (дата обращения: 11.03.2023).

спонтанно рождается, у Конфуция активно творится человеческим субъектом. Отсюда намечаются и различные пути гармонизации Поднебесной: у Лао-цзы – через Дао природного космоса, у Конфуция – через Дао социального космоса»¹.

Конфуций и его преемники изменили толкование «И цзин»: она превратилась из книги о гаданиях, суевериях и космосе в книгу о добродетели, человечности и самосовершенствовании. Ричард Дж. Смит отмечает, что в IV–III веках до н. э. важнейшим философским вопросом была гармонизация человеческой деятельности с «естественными закономерностями изменений во Вселенной»². В соответствии с этой озабоченностью, «И цзин» также исследует, как интегрировать космологию *инь-ян* с человеческими делами, включая гендерный аспект.

В «И цзин» *инь* и *ян* уже стали двумя абстрактными философскими архетипами-образами. Китайская космология, принявшая свою прочную форму к началу эпохи Хань, представляет собой обширную систему, начинающуюся с цепочек пар, соотносимых с *инь* и *ян*, разветвляющихся на четверки и пятерки (четыре времени года, четыре направления, пять цветов, пять звуков, пять вкусов, пять запахов...), соотносятся с восемью триграммами и шестьюдесятью четырьмя гексаграммами «И цзин»³. Из этого можно сделать вывод, что: 1) *инь* и *ян* являются двумя фундаментальными элементами обширной китайской мировоззренческой системы, 2) любая китайская пара противоположных понятий вписывается в модель *инь-ян*, 3) динамические отношения между *инь* и *ян* применимы ко всему сущему, включая четыре времени года, пять цветов, восемь триграмм и шестьдесят четыре гексаграммы.

В современной истории философии и ицзинистике известно, что *инь* и *ян* в китайской культуре осмысляются как диалектическая пара. Были предложены четыре основные интерпретации этой пары понятий: 1) обозначения света и тени на

¹ Лукьянов А.Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. М., 2000. С. 127.

² Smith, Richard J. The I Ching: A Biography. – Princeton: Princeton University Press, 2012. – P. 49.

³ Graham, A.C. Yin-Yang and the Nature of Correlative Thinking. – Singapore: Institute of East Asian Philosophies, 1986. – P. 319.

склонах гор или противоположные берега реки¹, 2) две фундаментальные силы, создающие вселенную², 3) две формы *ци* - *иньци* и *янци*³; 4) женское и мужское начала соответственно – именно отсюда появляется гендерная проблематика, заимствованная из «И цзин» конфуцианством⁴. Большинство ученых полагают, что *инь* и *ян* должны существовать как единое целое, чтобы осуществлять свои противоречивые и взаимодополняющие отношения в непрерывном циклическом движении – такое понимание отражено в символе Дао.

Лиза Рафалс описывает три основных отношения между *инь* и *ян*, а именно: дополняющие, оппозиционные и иерархические. Она утверждает, что до третьего века «полярности *инь-ян* были в основном циклическими и относительно неиерархическими. В целом, *инь* и *ян* не используются по аналогии ни с полярностями небо-земля, ни с гендерными полярностями»⁵. Она считает, что только после Дун Чжуншу в династии Хань концепция *инь-ян* стала неотъемлемой частью иерархических отношений небо-земля. Целью иерархической социальной системы было сохранение политической власти и стабильности.

Чжан Сянлун полагает, что философия на Западе характеризуется как гендерно-нейтральная, тогда как китайская философия гендерна, что древнегреческие истоки, такие как вода, огонь или дух, бесполо, поскольку философов больше всего интересует субстанция⁶. В то время как *инь-ян* в «И цзин» символизирует бинарные роды: женщина-мужчина, женственность и маскулинность. Хотя распространенное западное понимание предполагает, что *инь-ян* равны, это не совсем точно. *Ян*

¹ Духовная культура Китая: энциклопедия в 6 томах. Т.1. Философия /Титаренко М.Л., Кобзев А.И., Лукьянов А.Е. – М., 2006. С. 271.

² Щеглова М.И., Лауер А.П. Концепция «инь-ян» в даосизме как объяснение всеобщего единства и непрерывных перемен // Символ науки: международный научный журнал. – 2017. – №6. – С. 81

³ Nylan, Michael. Yin-yang, Five Phases, and qi. in Michael Nylan and Michael Loewe eds. – Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

⁴ Квиринг М.В. Концепция «инь и ян» как основа гендерных различий в китайском обществе. Материалы XX региональной научно-практической конференции. В 3-х т.. Том 1. 2019. – Благовещенск, 2019. – Т. 1. – С. 26; Орлянская. Е. Н. Основные философские подходы к исследованию гендерных образов в этнической культуре // Вестник Ставропольского государственного университета. – 2009. – № 64. – С. 209..

⁵ Raphals, Lisa. Sharing the Light: Representations of Women and Virtue in Early China. – Albany: State University of New York Press, 1998. – P. 142.

⁶ Zhang, Xianglong. The Status and Consequences of “Gender Difference” in Chinese and Western Philosophy // Jiangsu Social Science. – 2002. – Vol 6. – P.3.

иногда имеет положительный моральный подтекст, тогда как *инь* имеет тенденцию быть отрицательным.

Теория *инь-ян* допускала различные интерпретации. Если обратиться к истории, то Дун Чжуншу (кит. 董仲舒 176-104 гг. до н. э.) из династии Хань, вероятно, был первым ученым, который напрямую связал отношения *инь-ян* с гендерной идентичностью. В «Пышная роса весенних и осенних анналов» (Чуньцю фаньлу - Chunqiu Fanlu) Дун пишет: «Муж — *ян*, даже если он из скромной семьи, а жена — *инь*, даже если она из знатного рода»¹. Интерпретация *инь-ян*, предложенная Дунном, закладывает основу для известного сексистского убеждения, что мужчины выше, а женщины ниже. Так в конфуцианских текстах мы можем прочесть: «Траур по братьям не сравнится с трауром по жене, даже ради жены не стоит порывать с братьями»; «если муж умер, то до конца своих дней она [вдова] не может вторично выйти замуж»².

Дун Чжуншу был первым мыслителем, интерпретировавшим человеческую природу с точки зрения *инь* и *ян*. Он отождествляет *ян* с *син* (*xing* - 性 - человеческая природа) и *жэнь* (доброжелательность/человечность), а *инь* — с *цин* (*qing* - 情 - эмоции) и *тан* (жадность). Новые идеи Дуна о человеческой природе находят объяснение в главе 35 «Пышная роса весенних и осенних анналов» (Chunqiu Fanlu): «Человеческая искренность (*Cheng* 誠) включает в себя жадность (*tan* 貪) и доброжелательность (*ren* 仁). Обе эти *ци* жадности и доброжелательности существуют в человеке. Небеса обладают как деятельностью *инь*, так и *ян*, и подобным же образом человеческое обладает двумя природами: жадностью и добротой»³. Предыдущие рассуждения о хороших и плохих аспектах *син* примиряются посредством разделения *син/ян* и *цин/инь*. Эта конструктивная работа оказалась рационализацией

¹ Sarah Queen. From Chronicle to Canon: The Hermeneutics of the “Spring and Autumn,” According to Tung Chung-shu. – New York: Cambridge University Press, 1996.

² Цит. по: Блажкина А.Ю. Система философских категорий в конфуцианских годинских рукописях [Текст]: перевод А.Ю. Блажкина. М., 2017. С. 72, 75.

³ Misha Tadd. Varieties of Yin and Yang in the Han: Implicit Mode and Substance Divisions in Heshanggong’s Commentary on the Daodejing // Sage Journals. – 2017. – Vol 64 (1-2). – P. 111.

унижения женского характера и отличительных достоинств и, как следствие, необходимости мужского доминирования в гендерных отношениях.

Дун Чжуншу энергично превозносит *ян* над *инь*, часто подчеркивая мужское превосходство над женским: «Природа рождается из *ян*, а эмоции — из *инь*. *инь* — злобная (bi 鄙), а *ян* — доброжелательная (*ren* 仁). Те, кто говорит, что человеческая природа хороша, наблюдают за *ян*; те, кто говорит, что это зло, наблюдают за *инь*»¹, «Подчиняясь универсальному дуализму сил *инь-ян*, человеческая природа делится на добротворную (*ян*) природу (*син*) и злотворную (*инь*) чувственность (*цин*)»².

Робин Ван утверждает, что Дун Чжуншу меняет отношение *инь-ян* с отношения «гармонии» (和) на отношение «единства» (合): «Дун Чжуншу предлагает новую концепцию движения *инь* и *ян* во вселенной, а также в человеческом мире, что является отходом от того, чему учили классики. Он меняет гармонию *инь* и *ян* на единство *инь* и *ян* и, таким образом, требует порядка *инь* и *ян*. Эта интерпретация приводит к новой концептуальной структуре, - установлению иерархического порядка, и это должно было иметь философские и практические последствия для обоснования социального положения женщин»³. «Единства» призывает к порядку, которого можно достичь либо за счет принесения в жертву одной стороны, либо путем подчинения одной стороны другой. Таким образом, «единство» (合) помещает множество вещей на фиксированные иерархические позиции, как небо над человеком или мужчин над женщинами⁴. Таким образом, *ян* как добродетель морально превосходит *инь*. Робин Ван согласен с этой точкой зрения. Он настаивает на том, что, полагаясь на пару в решении проблем человеческой природы, Дун

¹ Misha Tadd. Varieties of Yin and Yang in the Han: Implicit Mode and Substance Divisions in Heshangong's Commentary on the Daodejing // Sage Journals. – 2017. – Vol 64 (1-2). – P. 111.

² Кобзев А.И. Дун Чжун-шу. URL:

<https://iphlib.ru/library/library/collection/newphilenc/document/HASH0163c3eeff8936fac6c1e763> (дата обращения: 11.03.2023)

³ Wang, Robin R. Dong Zhongshu's Transformation of Yin-Yang Theory and Contesting of Gender Identity // Philosophy East and West. – 2005. – Vol 55 (2). – P.210, 215.

⁴ Там же. – P. 210

Чжуншу наполняет *инь* и *ян* новым моральным значением: *ян* становится добродушием, а *инь* — злыми эмоциями. Затем он заключает: «Концепция *инь-ян* служила подтверждением подчиненного положения женщин»¹.

Вьетнамцы также связывают *инь* со смертью, могилами и загробной жизнью. Таким образом, *инь* ассоциируется с болью и потерей и считается негативным. Оба проявляются на всех уровнях реальности, и в этом смысле оба необходимы. *Инь*, однако, имеет много неблагоприятных ассоциаций — не только холод, сырость и покорность (или восприимчивость), но также мелочность или интриганство с людьми и, одна из наиболее распространенных корреляций, могилы и царство мертвых вообще. Таким образом, включение женщины в систему *инь-ян* приобрело негативный смысл.

В своей работе «"И цзин", гендер и этика природы» Эрик С. Нельсон и Лю Ян отстаивают точку зрения, согласно которой *инь* и *ян* в «И цзин» открыты для бесконечных возможностей и обретают значения только в определенном контексте, который «предлагает значительные возможности». способы вовлечения и трансформацию нашего опыта, самовыражения и понимания гендера»².

Некоторые исследователи утверждают, что космология *инь-ян* гендерна, поскольку имитирует резонанс между мужем и женой. Цзиньхуа Цзя утверждает, что «китайская космология, как видно из "И цзин" гендеризирована»³. Цзя приводит четыре аналогии, чтобы доказать, что космологические модусы возникли в результате резонанса мужа и жены, а не наоборот: 1) физически-эмоциональный резонанс мужа-жены порождает космолого-метафизический резонанс *инь-ян*; 2) плодородие, отношения мужа-жены указывают на то, что небо-земля порождает множество вещей; 3) сочувствие мудрецов к другим основано на эмоциональном резонансе мужа и жены; 4) в более широком смысле, резонанс мужа и жены является основой множества вещей». Цзя далее утверждает, что Дао неба и земли основано на резонансе

¹ Wang, Robin R. Dong Zhongshu's Transformation of Yin-Yang Theory and Contesting of Gender Identity // Philosophy East and West. – 2005. – Vol 55 (2). P. 210.

² Nelson, Eric S. and Liu Yang. The Yijing, Gender, and the Ethics of Nature. in Ann. A. Pang-White ed. The Bloomsbury Research Handbook of Chinese Philosophy and Gender. – New York: Bloomsbury Publishing Plc, 2016. – P. 283.

³ Jia, Jinhua. Gender and early Chinese cosmology revisited // Asian Philosophy. – 2016. – Vol. 26(4). – P. 281.

иньци и *янци*; таким образом, небо/*ян* и земля/*инь* являются аналогией резонанса мужа и жены. Благодаря этому объяснению Цзя приходит к выводу, что «гендер выходит за пределы эмпирических семейных и социальных отношений и становится онтологической категорией для зарождения, резонанса, сотрудничества и продолжения бесчисленного множества вещей в космосе»¹.

Важно отметить, что концепция *инь-ян* продолжает выполнять двойственную функцию в китайской традиции. С одной стороны, *инь-ян* кажется интригующим и ценным концептуальным ресурсом в древнекитайской мысли для сбалансированного объяснения гендерного равенства; с другой стороны, никто не может отрицать тот факт, что бесчеловечное обращение с женщинами на протяжении всей истории Китая часто оправдывалось во имя *инь-ян*².

В настоящее время не существует проекта, который бы точно исследовал появление «И цзин» во Вьетнаме. Однако известно, что данная концепция появилась во Вьетнаме уже давно. Основные вопросы «И цзин», особенно *инь-ян*, были применены вьетнамцами в жизни. В истории вьетнамской философии пара *инь-ян* существовала долгое время и оказала влияние на гендерные вопросы во вьетнамской конфуцианской философии. *Инь* представляет собой слабое, маленькое, темное, пассивное, женственное, мягкое, его противоположностью является *Ян*, который представляет силу, свет, инициативу, мужественность, стойкость. Таким образом, *инь-ян* заключают в себе преимущества мужчины перед женщиной³.

Во Вьетнаме баланс между *инь* и *ян* выражается в различных аспектах жизни, включая религию. Ранее вьетнамцы бросали две монеты на тарелку. Одна сторона монеты символизирует *инь*, а другая - *ян*. Если одна монета светлая, а другая - темная, это означает, что баланс *инь* и *ян* благоприятен. Если обе монеты одного цвета, это означает, что баланс *инь* и *ян* нарушен.

¹ Там же. – Р. 290.

² Nelson, Eric S, Liu, Yang. The Yijing, Gender, and the Ethics of Nature. URL: https://www.researchgate.net/publication/305582155_The_Yijing_Gender_and_the_Ethics_of_Nature (дата обращения: 06.10.2023).

³ Бельченко. А.С, Новоселова. М.Г. Гендерные аспекты саньцзяо (конфуцианство, даосизм, буддизм) // Современные востоковедческие исследования. – 2021. – №4. – С. 526.

Вьетнамские девушки благородного происхождения обучались искусству красиво сворачивать угощение из ареки и бетеля. Это умение было показателем воспитания, культуры и утонченности натуры.

Квадратный пирог «бань чынг» - особенное блюдо вьетнамской кухни. Во всех компонентах и последовательности приготовления этого пирога заложен глубокий философский смысл. Квадратный пирог «бань чынг» - это символ земли, а круглый пирог «бань зай» - символ неба. Вместе они символизируют гармонию *инь* и *ян*. Сочетание квадрата и круга также является символом полноты и изобилия, гармонии *инь* и *ян*. На старинных вьетнамских монетах всегда было квадратное отверстие в середине. Это символизировало сочетание *инь* и *ян*, а также позволяло легко нанизывать монеты на шнурок. Во Вьетнаме, когда в семье рождается ребёнок, молодую мать принято поздравлять словами, которые буквально означают «мама круглая, ребёнок квадратный». Это пожелание здоровья и благополучия для матери и ребёнка.

В истории вьетнамской конфуцианской философии гендерные отношения достигли баланса и равенства. Этот баланс и равенство также можно найти в паре *инь-ян* во Вьетнаме. Например, если во всем мире тотемом этнических групп часто является конкретное животное (орёл, волк, корова, медведь и т.д.), то тотемом вьетнамского народа является абстрактная пара Фея-Дракон. В Китае богом сватовства является мужчина, но во Вьетнаме он превращается в пару господина и госпожи. В Индии был только Будда - мужчина, а во Вьетнаме появился как Будда мужчина, так и Будда – женщина (во Вьетнаме верят, что существуют Будды-мужчины и Будды-женщины).

Конфуцианство также наделяло жену «равным» положением с мужем, подобно двум рыбкам в даосском символе *инь* и *ян*, обязательно дополняющим друг друга. Это давало матери почетное положение в доме. В лучшем духе конфуцианства эта дифференциация трактовалась не как подчинение, а как гармония отношений.

1.2. Становление норм конфуцианской философии во Вьетнаме

В эволюции человечества всегда существовали контакты и взаимовлияния культур. Это необходимое требование, закон развития. В процессе культурного взаимодействия элементы одной культуры могут проникать в другую, либо эта культура может брать элементы из другой культуры и адаптировать их.

В американской культурной антропологии в конце XIX в. стал использоваться термин «аккультурация» – первоначально в связи с исследованием культурных изменений в индейских племенах Северной Америки, проведенным Ф. Боасом, У. Холмсом, У. Макги, Р. Лоуи. Сначала это понятие использовалось в узком смысле, обозначая в первую очередь процессы ассимиляции индейских племён в результате их контакта с культурой белых американцев.

Считается, что процессы аккультурации связаны со взаимным влиянием культур и различаются в зависимости от того, как контактируют культуры друг с другом – живут ли носители разных культур на одной территории, как они обмениваются идеями или предметами культуры, как переосмысливают заимствованные формы и др. Согласно Р. Линтону (1940), два основных типа условий, при которых может происходить аккультурация, следующие: «1. Свободное заимствование контактирующими культурами элементов друг друга, протекающее при отсутствии военного или политического доминирования одной группы над другой; 2. Направляемое культурное изменение, при котором доминирующая в военном или политическом отношении группа проводит политику насильственной культурной ассимиляции подчинённой группы»¹. М. А. Василика выделяет четыре основные стратегии аккультурации (взаимовлияния культур): 1) ассимиляция (человек полностью принимает нормы и ценности иной

¹ Огурцов, А. П. В. А. Эдельман. — Аккультурация / Гуманитарный портал: Концепты // Центр гуманитарных технологий, 2002–2021. URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7180> (дата обращения: 29.09.2023).

культуры, отказываясь от своих норм и ценностей), 2) сепарация (отрицание чужой культуры при сохранении идентификации со своей), 3) маргинализация (потеря связи с собственной культурой и отсутствие восприятия другой), 4) интеграция (идентификация как с новой, так и со старой культурой)¹. М. Гордон, в частности, стал известен благодаря выделенным им семи стадиям ассимиляции: аккультурации, структурной ассимиляции, брачной ассимиляции, ассимиляции идентичности, отношенческой ассимиляции и ассимиляции поведения, и, наконец, гражданской ассимиляции. Прохождение этих стадий он считал процессом обязательным и во всех смыслах неизбежным²

Поскольку Вьетнам соседствует с Китаем, между двумя странами происходит процесс культурного взаимодействия и аккультурации. Выделим два этапа в процессе импорта конфуцианства во Вьетнам:

**1) Этап становления конфуцианской философии во Вьетнаме
(период «северного господства» – 179 г. до н.э. – 939 г. н. э.).**

До введения конфуцианства, Вьетнам был независимой страной, которая «имела культуру со своими специфическими чертами»³. Она называлась Ванланг (2524 – 258 гг. до н.э.), а позже - Аулак (258 – 208 гг. до н.э.): «Во втором тысячелетии до н. э. на территории Вьетнама существовало государство Ванланг, а в 3 веке до н. э. оно получило название Аулак. Достигнув большого развития во 2 веке до н. э., государство подверглось нападению Ханьской империи»⁴. Документы и артефакты, обнаруженные вьетнамской археологией, доказали, что древние люди Ванланг и Аулак имели богатую и блестящую культуру, «выраженную в инструментах, оборудовании и инструментах»: бронзовые барабаны, бронзовые кувшины,

¹ Основы теории коммуникации / под ред. про. М. А. Василюка. – М: Гардарики, 2007. – С. 592.

² Gordon M.M. Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins. – NY.: Oxford University Press US, 1964. – 276 p.

³ Чан Ван Джуау. Развитие вьетнамской мысли с девятнадцатого века до Августовской революции. Т.1. – Ханой: Изд-во Национальное политическое, 1993. – С. 56.

⁴ Воронин, А. С. Социалистическая Республика Вьетнам. Справочник / А. С. Воронин, И. А. Огнетов. – М. : Госполитиздат, 1976. – С.12-13.

бронзовые стрелы, цитадель и т. д. которым очень гордятся современные вьетнамцы»¹. Однако, в 179 г. до н. э. государство Аулак было завоёвано и вошло в состав китайской династии Чьеу (207 – 111 г. до н.э.), положив начало темному периоду, длившемуся более тысячи лет, полному боли и унижений для вьетнамского народа (вьетнамские историки часто называют «северным колониальным периодом»). В 111 г. до н. э. династия Хань аннексировала Намвьет и превратила Аулак в землю династии Хань (206 г. до н.э. – 9 г. н. э.). Аулак разделен на три района: Джаочи, Куучан и Нятнам. Для идеологического порабощения вьетнамского народа, западная китайская династия Хань распространила конфуцианство и конфуцианскую этику во Вьетнаме.

Согласно «*Полному собранию исторических записок Дайвьета*», в начале нашей эры два префекта (руководящих чиновника) округов Зяочи и Куучан, Тич Куанг и Нхам Дьен активно открывали школы для изучения конфуцианства и его традиций, пропаганды ханьских обычаев. Конфуцианство официально вошло во Вьетнам через эти регионы, и, как замечает Транг Ван Джау, «цивилизованные обычаи начались с этих двух префектов»². С 8-го по 25-й год нашей эры из-за восстания Ван Мана и крестьянских восстаний в Шондоне «большое количество солдат династии Хань укрылось и переселилось в Зяочау (новое название Зяочи); они способствовали распространению конфуцианства, открывая школы, чтобы зарабатывать на жизнь»³. Ко времени правления Си Ньепа, уроженца хань, который служил префектом округа Джао Чи, изучение конфуцианства во Вьетнаме уже было относительно популярным. Согласно *Истории Дайвьет* Си Ньеп был человеком с большими управленческими способностями (способный заботиться о стране, помогать людям), его талант и добродетель намного превосходили таланты полити-

¹ Чан Ван Джау. Развитие вьетнамской мысли с девятнадцатого века до Августовской революции. Т.1. – Ханой: Изд-во Национальное политическое, 1993. – С.57.

² Историческая энциклопедия Дай Вьет. – Ханой, Институт «Вьетнамские социальные науки». Изд-во «Общественные науки», 1998. – С. 155.

³ Чан Ван Джау. Развитие вьетнамской мысли с девятнадцатого века до Августовской революции. Т.1. – Ханой: Изд-во Национальное политическое, 1993. – С. 61.

ческих лидеров династии Хань того времени. Кроме того, Си Ньеп также очень хорошо знал священные тексты и активно распространял конфуцианство и даосизм во Вьетнаме. Поэтому позднейшие вьетнамские конфуцианцы очень уважали Си Ньеп, почитая его как «Си Выонга» (родоначальницы образования) и считали родоначальником образования на юге — «прародителем обучения Намзяо». Земля Джаочау в годы его правления была стабильной и процветающей территорией. Император Хань Хиен Дэ в то время хвалил работу префекта: «Джаочау — земля цивилизации, гор и рек, там много сокровищ, хорошая литература и выдающиеся таланты»¹. Поэтому, когда в Китае царил хаос (от эпохи династии Хань до династии Тан), многие люди с юга Китая стремились переселиться в Джаочау. Си Ньеп вдохновил многих ханьских ученых, которые нашли здесь убежище, открыть конфуцианскую школу. Историк Нго Си Лиен отмечает: «Понимание нашей страной поэзии, изучение ритуалов и создание цивилизованного общества начинается с Си Выонга, и его заслуги были важны не только для того времени, но и для будущих поколений»². Среди способствовавших распространению конфуцианства были также известные китайцы, оказавшиеся в ссылке из-за своей политической позиции, например, Нгу Пхьен, который был сослан в Джаочау и смог открыть там школу, которая насчитывала несколько сотен учеников, «учившихся неустанно»³.

В центре, в таких районах, как Луй Лау, Лонг Бьен, Ту Пхо, Ку Фонг... были школы для распространения конфуцианства и китаеведения. В этих школах учились не только дети ханьских правителей и иммигрантов, но и дети некоторых местных сановников, сотрудничавших с колониальным правительством. Многие люди из Джаочау учились затем за границей в столице Чан Аньи были даже назначены мандаринами при китайском дворе, как, например, братья Кхуонг Конг Фу и Кхуонг Конг Фук.

¹ *Чан Ван Джуау*. Традиционные духовные ценности вьетнамской нации. — Хошимин: Изд-во Хошимин, 1993. — С. 87.

² Историческая энциклопедия Дай Вьет. — Ханой, Институт «Вьетнамские социальные науки». Изд-во «Общественные науки», 1998. — С. 164

³ *Чан Ван Джуау*. Развитие вьетнамской мысли с девятнадцатого века до Августовской революции. Т.1. — Ханой: Изд-во Национальное политическое, 1993. — С.61.

Цель распространения конфуцианства во Вьетнаме: Китайские конфуцианские добродетели были введены во Вьетнаме в качестве духовного оружия для господства и ассимиляции вьетнамцев с конечной целью - служения политической экспансии, превращения Вьетнама в китайскую колонию.

Пути распространения конфуцианства во Вьетнаме:

После своего вторжения китайцы не только ввели новое административное деление и новую организацию управления, близкую к китайской, но и осуществили ряд мер по ассимиляции вьетнамского народа.

Во-первых, была предпринята попытка заставить вьетнамский народ изменить свои обычаи и привычки на китайские. Северное (китайское) феодальное правительство уже со времени вторжения пыталось внедрить многие китайские ритуалы во вьетнамское общество, особенно со времен династии Западная Хань. Чтобы ассимилировать вьетнамский народ, оно способствовало миграции ханьцев на вьетнамские территории, вынуждая вьетнамский народ изменить свое обычаи и привычки. Процесс аккультурации с помощью конфуцианства подразумевал изменение быта и устоявшихся обычаев вьетнамского народа: «Конфуцианская этика бросала пыль в глаза вьетнамскому народу, благодаря этому инструменту китайские династии обязывали вьетнамцев возделывать землю и пахать поля, следовать “китайскому этикету”, шить китайскую одежду и одеваться на китайский манер, проводить бракосочетание по китайским обычаям, соблюдать китайскую семейную этику, а также учить китайский язык»¹. Политика ассимиляции, усилившаяся после того, как Циньскую династию сменила Ханьская, принесла страдания и унижения вьетнамцам, находившимся под властью китайских наместников и чиновников. Вместе с тем противостояние Китаю еще более закалило дух и волю вьетнамцев в их борьбе за независимость и свободу². Обсуждая этот исторический период, ряд авторов отмечают: «За этот период китайцы дали Вьетнаму потрясающие техноло-

¹ Чьонг Ху Куинь. Всеобщая история Вьетнама. Т.1. – Ханой: Изд-во Просвещения. – С.72

² Мхитарян. С. А. История Вьетнама. – М.: Наука, 1983. – С. 9.

гии, институты и методы, включая глубокие знания, но с другой стороны, конфуцианство прививало вьетнамскому народу китайские традиции и образ поведения. Китайское влияние во Вьетнаме распространялось не только через правящую систему и чиновников, но и через китайскую миграцию»¹.

Во-вторых, началась популяризация китайского языка и китайских иероглифов среди населения, имевшая цель изменить язык вьетнамского народа. Хотя воздействие китайцев на систему образования не было только отрицательным, но всё же главная цель по-прежнему состояла в том, чтобы «загрязнить» вьетнамскую нацию. Популяризируя конфуцианство, китайцы в то же время стремились лишить вьетнамцев их «голоса»: заставить вьетнамский народ отказаться от своего языка, своей идентичности и стать китайцами. Хотя политика китайского колониального правительства не могла уничтожить вьетнамский язык, но тысячелетнее господство Китая имело большое влияние на культуру вьетнамцев и вьетнамский язык. Впитывание многих элементов китайского происхождения отражается как в базовой лексике, так и в специфических терминах вьетнамского языка. Это также одна из надежных основ для введения конфуцианской этики во Вьетнаме.

В-третьих, открывались школы для распространения конфуцианской этики, чтобы ассимилировать вьетнамский народ, меняя его духовные ценности. Помимо введения китайских обычаев во Вьетнаме, колониальное правительство построило школы, ставшие официальными проводниками конфуцианской этики во Вьетнаме. Школы открывались в основном в центрах районов Чаутри и Джаочау, таких как Луйлау, Лонгбьен, Тупхо, Куфонг, их учителя одновременно работали в государственном аппарате, также туда приглашались китайские ученые-конфуцианцы, пользовавшиеся уважением. Учитывая возможности для такой пропаганды и обширный преподавательский состав, поддерживаемый правительством, конфуцианская этика имела прекрасную возможность проникнуть во вьетнамскую общественную жизнь того времени. Однако обучение сначала

¹ Чан Нгок Тхем. Культурный фонд Вьетнама. – Ханой: Изд-во Образование, 2006.

имело конкретную цель – подготовить некоторое количество чиновников низшего звена для службы в правительстве, поэтому оно не было повсеместным. Обсуждая этот исторический период, Ралстон, Тонг, Меньян, Напьер и Нгуен (2006) пишут: «За это время китайцы дали Вьетнаму потрясающие технологии, знания, китайские институты и методы, включая развитую систему образования. Но, возможно, более важно то, что конфуцианство и китайский кодекс поведения также были привнесены во Вьетнам. Китайское влияние во Вьетнаме распространялось не только через правящую систему и чиновников, но и через китайскую миграцию»¹.

Однако в течение «северного колониального господства» конфуцианская философия хотя и развивалась, но не проникала во все слои вьетнамского общества и ее влияние все еще было ограниченным. Это объяснялось тем, что:

Во-первых, Вьетнам, как независимое государство до завоевания китайцами имел свои традиции и обычаи, которые формировались в течение долгого времени. Стремясь сохранить национальное культурное наследие, вьетнамский народ противился конфуцианству, воспринимая его как идеологию захватчиков. Другими словами, проникновение конфуцианства во вьетнамскую общественную жизнь было процессом трудным и длительным.

Во-вторых, для усвоения конфуцианского мировоззрения вьетнамскому народу нужно было учить китайский язык. Основная литература конфуцианства была написана китайскими иероглифами, что вызывало трудности для вьетнамцев и ограничивало проникновение конфуцианства.

2) Этап активного принятия конфуцианства во Вьетнаме (1009 – 1883 гг. н.э.).

После 1000-летнего колониального периода, в 938 году на реке Батьданг, император Нго Куен одержал победу над китайской династией Хань, положив начало новому периоду независимости Вьетнама. В начальные периоды своей независимости, вьетнамские династии Нго (939 – 967 гг.), Динь (968 – 980 гг.),

¹ Ralston, D. A., Tong, J. T., Maignan, I., Napier, N. K., & Nguyen, V. T. Vietnam: A cross-cultural comparison of upward influence ethics. // Journal of International Management. – 2006. – №12. – P. 90.

ранних Ле (980 – 1009 гг.) занимались стабилизацией и объединением страны, боролись с иноземными захватчиками. Эти династии просуществовали недолго и не успели развить собственную идеологию для объединения вьетнамского народа. Наряду с этим, конфуцианство и конфуцианская этика приостановили свое распространение и влияние во Вьетнаме. Исходя из необходимости укрепления централизованного монархического государства и порядка феодального общества, начиная с периода династии Ли (1009 – 1225 гг.) и Чан (1225 – 1400 гг.), конфуцианство и конфуцианская этика активно принимались императорским дворцом. В исторических вьетнамских записях сказано: «В феврале 1419 года, год свиньи, китайская династия Мин отправила наставника Дуонг Нгиа во Вьетнам для продажи таких книг, как «Пять классических произведений», «Четыре книги», «Великое рассуждение», «Добродетель звука» с целью распространения и изучения конфуцианства в провинциях, областях и районах».

Цель активного принятия конфуцианства во Вьетнаме:

Начиная с династии Ли, феодальное правление было относительно устойчивым, в центре внимания стал вопрос о форме сознания. Вытекая из необходимости укрепления централизованного монархического государства и феодального строя общества, необходимости развития просветительской культуры, во время династий Ли - Тран, а затем династий Ле и Нгуен, феодальное государство активно и добровольно принимало и использовало конфуцианство в национальном и социальном управлении.

Пути распространения конфуцианства и его активное восприятие во Вьетнаме.

Конфуцианство в этот период проникало во Вьетнам в основном благодаря таким видам деятельности, как имперская дипломатия и миграционные потоки.

После стабилизации страны вьетнамский феодальный двор стал уделять большое внимание дипломатическим отношениям, особенно с династиями Ли - Чан, которых появилось больше, чем фарфоровых поездок (Дипломатическая поездка в зарубежные страны). Фарфоровые поездки совершались с целью отдать

дань уважения, отпраздновать рождение наследника, сообщить о трауре, уладить пограничные споры, уладить последствия войны... В качестве посланников отправлялись не только чиновники при дворе, но и люди с дипломатическим талантом, например, во времена династии Чан это были Мак Динь Чи, Нгуен Трунг Нган, Фам Май, Фам Су Мань. Во время своих путешествий они часто составляли книги, как *Хоа Суй*, *Миссия*, *Дневник* записывая свои мысли по пути на север. Во Вьетнам, в свою очередь, приезжали с ответными визитами посольства из Китая.

В период династии Мин (Китай) во время вторжения во Вьетнам пытались распространять и популяризировать конфуцианство Сун во Вьетнаме. В *исторических записках Дайвьета* написано: «Год Свиньи (1419). Весной в феврале династия Мин послала наставника Дуонг Нгиа продавать книги «*Пять классических произведений*», «*Четыре книги*», «*Великое рассуждение*», «*Добродетель звука*» для изучения конфуцианства в провинциях, областях и районах¹. После того, как Ле Тай То разгромил армию Мин, дипломатические отношения между Вьетнамом и Китаем стали более организованными, китайский двор отправил во Вьетнам множество делегаций. В середине XV века Нгуен Чай (1380—1442, также известен как Ык Чай (Úc Trai,) — учёный-конфуцианец, государственный и военный деятель Дайвьета, известный поэт своего времени отправил несколько делегаций в Китай с просьбой о распространении книг Дай Тоан. В эпоху династии Мин была составлена книга *Дай Тоан*, также известная как «*Пять классиков Дай Тоана*», собраны и в 1414 г. напечатаны аннотации к произведениям Тринь Чу, считавшиеся ортодоксальными. Такие отношения стали основой для распространения китайских культурных и идеологических элементов во Вьетнаме.

С середины семнадцатого века отношения между двумя странами претерпели изменения: Князя Тринь (Вьетнам) должен был иметь хорошие отношения с Китаем, чтобы сохранить мир в стране. Этот контекст делал отношения между двумя странами все более тесными, а фарфоровые поездки происходили всё чаще.

¹ Историческая энциклопедия Дай Вьет. – Ханой, Институт «Вьетнамские социальные науки». Изд-во «Общественные науки», 1998. – С. 242.

В число главных послов и заместителей послов входили известные конфуцианцы, мыслители и дипломаты, такие как Фунг Хак Кхоан, Донг Бинь Туонг, Нгуен Киу, Нгуен Тонг Хуэ, Динь Нхо Хоан и Нгуен Конг. Ган, Нгуен Де, Нго Тхи Нхам. Фан Хуй Ич, Тринь Хоай Дык, Ле Куанг Динь, Фан Хуй Чу, Нгуен Ван Сьеу, Данг Хуй Тру, Ли Ван Фук, Нгуен Ту Джан. Во время своих миссий вьетнамские послы многое узнали о культурных особенностях Китая, впитывая китайские ценности и идеологические установки, включая конфуцианскую мысль и конфуцианскую этику. Эти миссии послужили материалом для создания таких книг, как «Киен Ван история» - Ле Куй Дон; «Йен Тхиеу Тхи Ван Тап», «Йен Тхиеу Пен Люк» - Нгуен Ту Джан. В этот период одна из целей фарфоровых поездок заключалась в том, чтобы привозить домой (во Вьетнам) китайские книги. Так, Фам Кхием Ича в 1723 году привез с собой много книг, в том числе *серию* «Гувэнь Юаньцзян» (淵鑑類函略編) — книги, составленные группой Чьонг Ань в начале XVIII века (завершены в 1710 году во время правления Тхань Кханг Хи), в том числе 450 томов, разделенных на 43 комплекта). Почти все вьетнамские эмиссары покупали книги, чтобы привезти их домой, хотя не все книги привозились именно из Китая. Среди этих книг есть много книг, написанных в начале династии Цин, таких как «Нят три Люк» (日知錄) Ко Вием Во¹. Импорт этих книг, с одной стороны, удовлетворял потребности ученых-конфуцианцев и системы образования в целом, а с другой стороны, облегчал научные контакты. Благодаря этому вьетнамские конфуцианцы узнавали о научных проблемах, изучавшихся в Китае, находившимся под прямым или косвенным влиянием Конфуцианство в династиях Мин и Цин в Китае. После каждой поездки китайцы гонцы также писали стихи, вели дневники, записывали свои воспоминания или делали подарки друзьям. Очевидно, что фарфоровые поездки были хорошей возможностью для проникновения китайской культуры во Вьетнам, обмена идеями, изучения и пополнения знаний о зарубежных культурах и идеях помимо дипломатических миссий.

¹Ле Куи Дон. Значение интерпретации. Кинь Тхи. – Хошимин: Изд-во Хошимин, 1993. – С. 108.

Также вьетнамский двор регулярно получал из Китая священные тексты или книги китайской династии. Согласно историческим записям, можно предположить, что XII-XIII века стали временем, когда «*Четверокнижие, Пятикнижие*» попали во Вьетнам. В сентябре 1253 года король Чан Тхай Тонг (1218–1277) «пригласить местных ученых-конфуцианцев приехать в Куок Ту Вьен для чтения лекций о Четверокнижии, Пятикнижии»¹.

Конфуцианская философия пришла во Вьетнам не только путём ввоза книг, как упоминалось выше, но и через поток мигрантов, переселявшихся во Вьетнам по разным причинам. В рассказе «*Аннама*» в «*вестнике Нгуен*» говорится: «В год Чи Нгуен 22 (1285), когда армия Юань вторглась в нашу страну, мы захватили в плен более 400 китайцев династии Сун, потому что они не подчинились монголам, поэтому бежали во Вьетнам, подав прошение на жительство в Нге Ан. Тхань Хоа добровольно вступил в армию Чан для борьбы с монголами, вместе с ним были Чан Тхыонг Тху, Зяо Чи Луонг Фунг и Триеу Ман Тин, Дьеп Ланг Туонг»². Далее две самые крупные миграции произошли в конце семнадцатого и начале восемнадцатого века. Первая крупная миграция произошла в 1679 году, когда династия Мин уступила династии Цин ряд минских генералов, таких как Дуонг Нган Ди (бывший генерал армии, защищавший Лунмэнь (в Гуанси), и заместитель генерала Хоанг Тиен), Чан Тхыонг Сюйен (бывший генерал армии Чаузю), Чаулой и Чаулием (оба из Гуанси) и заместитель генерала Чан Ан Бинь, потому что они отказались подчиниться новой династии и привели 3000 солдат и 50 лодок, чтобы попросить «стать гражданином страны Ан Нам (Вьетнам)».

Князя Нгуен Фук Тан (1648—1687), продвигая работы по мелиорации земель на юге, позволил им поселиться в Донгпхо (Гиадинь). Они расселились в районе Локда (Донгнай) и начали предпринимательскую деятельность. Туда стали приезжать торговать японцы, жители Запада»³. До этого, в 1628 году, по словам Ле

¹ Историческая энциклопедия Дай Вьет. – Ханой, Институт «Вьетнамские социальные науки». Изд-во «Общественные науки», 1998. – С.25

² Чау Хай Дуонг. История Ан Нама. – Ханой: Изд-во Ассоциации писателей. 2021.

³ Чан Чонг Ким. История Вьетнама. – С. 319–320.

Куи Дона, в «Краткие записи об увиденном и услышанном» (*Kiến Văn Tiểu Lục* — *киен ван тиеу люк*) было 43 бывших минских бога, которые бежали искать убежища в Тонкин. Второй крупной миграцией была миграция Мак Куу (鄭玖), уроженца Кантона. Поскольку ему, по его словам, было противно видеть иностранцев, въезжающих в Китай, чтобы править, Мак Куу покинул свою родину и отправился во Вьетнам. Увидев, что в это время во Вьетнаме было много иностранных купцов, он открыл казино для азартных игр, взял деньги на покупку земли и основал 7 коммун, а затем крепость Хатьен. В 1708 году Мак Куу подал заявку на натурализацию в правительство Дангчонга, был принят Князя Нгуен Нгуеном и назначен генералом, в обязанности которого входила забота о земле, которую он и вьетнамцы здесь осваивали. Когда Мак Куу умер, Князя Нгуен Нгуен назначил своего сына Мак Тиен Тича вместо отца охранять землю Ха Тиен. «Мак Тьен Тич построил валы, построил дороги, привел учителей для обучения конфуцианству и объединил усилия для укрепления пограничной зоны Вьетнама»¹. Кроме того, из-за давних тесных отношений между Вьетнамом и Китаем многие люди из Китая приезжали во Вьетнам, чтобы жить и вести торговлю. Эти миграционные потоки способствовали развитию, продвижению и расширению культурных отношений с Китаем среди вьетнамцев. Точно так же идеи, концепции, ритуалы и образ жизни китайцев, проникнутой конфуцианской этикой, влиял на вьетнамцев.

На основе исследования процесса проникновения конфуцианства во Вьетнам, мы можем сделать следующие наблюдения:

Во-первых, оно было привнесено во Вьетнам с начала нашей эры, но потребовалось много времени, чтобы конфуцианская философия укоренилась в политической и духовной жизни общества.

В течение тысячи лет северного господства конфуцианство развивалось медленно и не подавляло буддизм и даосизм. Авторы «*Всеобщей истории*

¹ Чан Нгок Вьонг. Вьетнамская литература X–XIX веков – Теоретические и исторические вопросы. – Ханой: Изд-во Образование, 2007. – С. 172.

Вьетнама» также говорили, что при северном (китайском) господстве конфуцианская этика, как и вся идеология феодального Китая, не проникала во вьетнамские деревни и не имела там большого влияния. Из трёх заимствованных Вьетнамом направлений мысли – конфуцианства, буддизма и даосизма – вьетнамцам поначалу было легче следовать буддизму и даосизму, чем конфуцианству. Привнесенное во Вьетнам конфуцианство было идеологией захватчиков, требовавшей от нашего народа признавать господство Севера и считать китайского царя сыном неба, обладающим абсолютной властью над всеми народами. Как замечают исследователи, «Конфуцианство не обеспечивало вьетнамскому народу необходимой идейно-теоретической базы для борьбы против китайского правительства и отражения натиска захватчиков, поэтому оно не могло глубоко укорениться в народе»¹. Со времен династий Ли и Чан конфуцианство было уважаемым учением, однако оно оказывало влияние только на феодальную аристократию и не проникло глубоко в народ. В начале XV в., когда было установлено феодальное государство Ле, конфуцианство действительно стало главенствующей идеологией, прочно господствующей в политической, культурной, образовательной и нравственной сферах во Вьетнаме².

Таким образом, потребовалось пятнадцать веков, чтобы конфуцианство было воспринято во Вьетнаме – от дворов знати к деревне, к семье, от правящего класса ко всему обществу. Однако это не означает, что вьетнамская национальная культура была завоевана и ассимилирована конфуцианской идеологией, хотя на протяжении столетий господства над Вьетнамом китайские феодальные силы и стремились к этому. До того, как конфуцианство вошло во Вьетнам, он был независимой и относительно развитой страной со своими богатыми традициями, языком, культурой, национальными обычаями. Согласимся с мыслью Чан Ван Джиау: «Все культуры и учения, приходящие извне, не могут стереть коренную

¹ Чан Ван Джиау. Традиционные духовные ценности вьетнамской нации. – Ханой: Изд-во Национальное политическое, 1993. – С. 88.

² Нгуен Ван Зьонг. Социальная философия конфуцианства во вьетнаме в период с XVI по XVIII вв. Дисс. ... канд. философских наук. – М., 2018.

культуру, но всегда должны приспосабливаться к ней»¹. Вьетнамский народ впитывал конфуцианство и творчески перерабатывал это учение, так что конфуцианская этика не была похожа на «холодную воду, вылитую на сухой песок». Она воспринималась критически, самое существенное и близкое для вьетнамцев непреднамеренно отбиралось, дополнялось, развивалось и обогащалось вьетнамской культурой и ее традициями. В течение этой более чем тысячелетней истории отношение вьетнамского народа к конфуцианству прошло путь «от негативной реакции к поглощению, от незнакомства к близости, от чужого орудия к собственному»².

Во-вторых, конфуцианство, представленное во Вьетнаме, само по себе уже не являлось изначальным «чистым» конфуцианством, оно было скорее ханьским конфуцианством и Сун конфуцианством, но и оно также было преобразовано в соответствии с национальными традициями и потребностями страны.

Исследователь Вэймин Ту отмечает: «Неоконфуцианство, начало которому было положено во времена династии Сун (960 – 1279 гг.), было отмечено распространением конфуцианских идей и практик на Вьетнам, Корею и Япони»³. Конфуцианство во Вьетнаме было «локализовано» и имело очень четкие вьетнамские оттенки. Основные этические понятия и категории конфуцианской философии были реструктурированы в новую систему, они уже не были элементами старой. Одним из факторов, оказывавших большое влияние на эту перестройку, являлись ценности традиционной вьетнамской морали, и, в первую очередь, патриотизм. Например, понятие «верность» в первоначальном конфуцианстве — это только верность королю, «сыновняя почтительность» — только сыновняя почтительность к родителям, во Вьетнаме же она часто ассоциируется с патриотизмом, национальными интересами и суверенитетом, национальными правами. Другой пример: слово «гуманность» в конфуцианстве

¹ Чан Ван Джиау. Развитие вьетнамской мысли с девятнадцатого века до августовской революции. Т.1. – Ханой: Изд-во Национальное политическое, 1993. – С. 57.

² Нгуен Тай Тху. История вьетнамской мысли. Т.1. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1998. – С. 81.

³ Вэймин Ту. Подъем конфуцианской восточной Азии: истоки и исторический смысл // Политические исследования. – 2012. – №1. – С. 7

имеет очень богатое и широкое содержание, тогда как вьетнамцы понимают слово «гуманность» в основном как «любовь к людям».

Вьетнамская конфуцианская философия, испытав влияние традиционных ценностей вьетнамцев, привнесла дух «практичных, удобных, умеренных, менее строгих для соблюдения ритуалов»¹. Вьетнамские конфуцианцы «упростили и прагматизировали» конфуцианские мысли и нормы, «уделяя большое значение практическим вопросам, таким как мораль и этика, этикет и закон, богатство и бедность, правило и беспорядок»². Вьетнамская конфуцианская этика отделилась от основного китайского типа, вобрав в себя только то, что имело насущную ценность, либо могло служить власти правящего класса, или же, наконец, защищать страну от иностранных захватчиков.

¹ Чан Динь Ху. К современному от традиции. – Ханой: Изд-во Культура, 1996. – С.10.

² Фан Дай Доан. Некоторые вопросы вьетнамского конфуцианства. – Ханой: Изд-во Национальное политическое. – С. 9–10.

1.3. Факторы, влияющие на гендерные отношения во вьетнамском конфуцианстве

Всякое учение или идеология, приходящие во Вьетнам извне, трансформируются, видоизменяется при соприкосновении с вьетнамскими культурными традициями и дополняется элементами местной культуры. И наоборот, присущие Вьетнаму традиции также дополняются и трансформируются под влиянием новых веяний. В результате меняется и обогащается духовная жизнь народа. Конфуцианство во Вьетнаме приобрело вид, «соответствующий прагматичному характеру вьетнамцев и их мышлению, неориентированному на восприятие заумных вещей»¹. Соответственно, трактовка положения женщины во вьетнамской конфуцианской доктрине хоть и опиралась на китайское конфуцианство, но все же была изменена в соответствии с обычаями вьетнамского народа. Эти изменения обусловлены следующими причинами:

1.3.1. Географические условия

Государство на территории Вьетнама является очень древним, хотя оно и было создано на сравнительно небольшом участке земли. Территория стран Ванланг (2524 – 258 гг. до н.э.) и Аулак (258 – 208 гг. до н.э. (название Вьетнама в то время) располагались на территории Северного и Северо-Центрального регионов современного Вьетнама. Именно на этих территориях зародилось вьетнамское государство, впоследствии выросшее до современных размеров. Изначально и до сегодняшнего дня вьетнамский народ имеет достаточно выгодное географическое положение, очень разнообразный, но местами непростой климат. Российскому журналисту Д. Крылову пришло на ум такое сравнение: «Вьетнам

¹ Поэзия и проза эпохи династий Ли и Чан. Т.1. – Ханой, Академия литературы. Изд-во «Общественные науки», 1977. – С. 51

напоминает изящного морского конька, уставшего резвиться в теплых водах Южно-Китайского моря и пристроившегося отдохнуть на двух «камушках» – Лаосе и Камбодже»¹.

В целом Вьетнам расположен в довольно красивом месте, его природа богата и разнообразна: горы и равнины сочетаются в разумной пропорции и создают тёплый и влажный климат; во Вьетнаме есть полноводные реки, а окружает его прилегающее море с выходом в океаны; на суше и в море (дне которого богато полезными ископаемыми) обитает множество видов животных, рыб, птиц, виды которых варьируются от севера к югу. «Вьетнам расположен в тропической зоне, дующие здесь муссоны определяют чередование сухого и дождливого сезонов. Вьетнам – многонациональная страна, основу ее составляют вьеты, сплотившие вокруг себя другие народности. Вьетнам относится к странам дальневосточного культурного региона. Соседство с китайской империей, политические и культурные контакты с ней сформировали ряд особенностей вьетнамской культуры», отмечает исследователь Е.Ю. Кнорозова². И именно географические условия, среди прочего, обусловили ряд особенностей, влияющих на изменение трактовки гендерных отношений во вьетнамской конфуцианской этике, а именно:

во-первых, частые войны: Вьетнам расположен в стратегически важном для жизни человечества регионе, богатом природными ресурсами, поэтому он всегда являлся целью для вторжения, колонизации, аннексии со стороны иностранных государств (прежде всего, империй). Мало какой нации в мировой истории приходилось так часто сопротивляться иностранному вторжению, как вьетнамскому народу. Так, Вьетнам всегда находился под влиянием Китая в связи с с ним. «Вьетнам страдает от «тирании местоположения»»³, — пишет К. Тайер. Именно вторжения со стороны Китая непосредственно привел к изменению трактовки гендерных отношений во вьетнамской конфуцианской этике. Из-за того, что

¹ Крылов Д., Ершов Д. Вьетнам. – М., 2008. – С. 6

² Е. Ю. Кнорозова. Духовная культура Вьетнама. Традиционные религиозно-мифологические воззрения вьетнамцев. – Санкт-Петербург: БАН, 2020. – С. 11.

³ Thayer, C. Vietnamese Perspectives of the China Threat. In I. Storey & h. Yee (Eds.), The China Threat: Perceptions, Myths and Reality (pp. 270-292). – Routledge Curzon, 2002. – P. 271

Вьетнам переживал множество войн, женщины должны были заменять мужчин во время войны в земледелии, в строительстве дамб для защиты от наводнений, в открытии рек для борьбы с засухой, в воспитании детей, в проведении ритуалов поклонения предкам и даже в производстве припасов для фронта¹.

Во-вторых, сплоченность общества. В истории Вьетнама и повседневной жизни вьетнамцев частыми угрозами, особенно для сельских жителей, были наводнения, засухи, ураганы, нашествия насекомых-вредителей. Когда возможности для производства продуктов были низкими, а общество не было столь организованным, как сейчас, стихийные бедствия оказывали ещё более сильное воздействие на людей, и людям было гораздо сложнее преодолевать их и справляться с ними. Каждый человек и каждая отдельная семья были совершенно беспомощны перед стихийными бедствиями. Только работая вместе, в сообществе, создав централизованный управленческий аппарат, люди могли эффективно строить дамбы, заниматься ирригацией и постепенно учиться контролировать стихийные бедствия, что позволяло развивать сельское хозяйство и, в конечном счёте, делать жизнь более стабильной. Как писал Ф. Энгельс, — «первое условие земледелия здесь — это искусственное орошение, а оно является делом либо общины, либо провинций, либо центрального правительства»². Согласно *истории Дайвьет*, «осенью 1077 года династия Ли построила дамбу Ньынгуэт (на река Кау) длиной 67 380 футов» (около 30 километров)³. В 1103 году «весной король написал народу указ, чтобы были построены дамбы для регулирования потоков воды»⁴. Объективно работа по очистке воды и ирригации способствовала развитию общинного духа и формировала сообщества не только внутри отдельных деревень. Работы по насыпанию валов и рытью каналов для предотвращения наводнений и отвода воды не могли быть выполнены без сотрудничества всех жителей деревни и связи между многими деревнями и общинами, которые действовали в общих

¹ До Хью. Этика - Эстетика и культурно-художественная жизнь. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2002. – С. 36-37.

² Маркс, К. Сочинения: в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1962. – Т. 28. – С. 221.

³ История Вьетнама. Изд-во История, К 1960. – С. 112.

⁴ Историческая книга Дайвьет. Т. II. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1972. – С. 22.

интересах. Эта работа стала основой для укрепления сплоченности сообщества и союзов между деревнями.

В-третьих, обычаи и верования. Вьетнамские народные верования с древних времен включали следующие культы:

Культ плодородия: Он появился во Вьетнаме не менее 3000 лет назад¹. Вьетнам изначально был страной проливного рисоводства, и постоянной молитвой вьетнамцев была молитва о том, чтобы урожай был пышным и обильным. Интересно, что древние вьетнамцы поклонялись половым органам как мужчин, так и женщин, что отличало вьетнамскую культуру от некоторых других. Это повлияло на гендерный аспект: поскольку в семьях было много детей и внуков, не слишком большое значение придавалось полу новорожденных (в отличие от Китая, где мальчики «ценились» выше девочек), иными словами, утверждалась важная роль как мужчин, так и женщин, что создавало основу равенства между мужчинами и женщинами во вьетнамском конфуцианстве.

Культ природы: Как народ, традиционно занимающийся выращиванием риса, вьетнамцы всегда были заинтересованы в его изобилии, а также в теплой одежде, благоприятных ветрах и дождях, хорошем урожае, но из-за стихийных бедствий эти желания не всегда сбывались. Это порождало веру в сверхъестественные силы и поклонение богам природы (например, статуям богинь облаков, дождя, грома и молнии). По словам Л. Кадьера, «истинная религия аннамитов (вьетнамцев) – это культ духов»². Особенность вьетнамской религии в том, что это религия политеистическая и «негативная» — то есть в выборе между началами *инь* и *ян* ставящая на первое место *инь*, начало, которое считается пассивным, отрицательным, мягким и ассоциируется именно с женщиной. Таким образом, верования этого периода, связанные с поклонением матери, представляли собой восхищение, поклонение и преклонение перед богиней, которая обладает сверхчеловеческими способностями и может управлять природными явлениями

¹ *Динь Зя Кхань.* Вьетнамский фольклор в культурном контексте Юго-Восточной Азии. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1993. – С. 173

² *Cadiere L.* Croyances et pratiques religieuses des vietnamiens. – Saigon, 1955. – P. 6

для защиты и сохранения человеческой жизни: «Вьетнамцы склонны феминизировать природные явления, превращая богов природы в богинь и поклоняясь многим богиням как матерям»¹. Отсюда уважение к женщинам во вьетнамской культуре и религии. Боги во Вьетнаме, в основном, имеют обличье женщин. При этом, из-за культа плодородия, это не красивые молодые девушки, как в некоторых других религиях и верованиях, а именно взрослые женщины, «матушки». «Во Вьетнаме были широко распространены культы духов трех миров (Небо, Земля, Вода), восходившие к древнему шаманизму. Центральное место в этих культах занимали Святые матушки – Тхань Мау»².

Культ поклонения людям (подробно в разделе 1.2.3)

Таким образом, под влиянием культа плодородия и поклонения природе гендерные отношения во вьетнамской конфуцианской этике в немалой степени подразумевали равноправие между мужчинами и женщинами, или, как минимум, уважение к женщине в семье и обществе.

1.3.2. Социально-экономические условия

- Рисовое сельское хозяйство:

Огромное значение для земледелия имеет вода. Поэтому, чтобы развивать проливное рисоводство, вьетнамский народ издавна должен был организовывать водоочистные и ирригационные работы для борьбы со стихийными бедствиями, а также обеспечивать источники воды для риса. Необходимо было строить дамбы и плотины против наводнений, рыть каналы, бороться как с засухами, так и с затоплениями. Это требует объединения людей, солидарности и высокой сплоченности общества. Как писал Фридрих Энгельс, «первое условие земледелия здесь — это искусственное орошение, а оно является делом либо общины, либо провинций, либо центрального правительства»³.

¹ Нгуен Минь Сан. *Сближение с вьетнамскими народными верованиями*. – Ханой: Изд-во Национальная культура, 1998. – С. 12

² Durand M. *Technique et pantheon des mediums vietnamiens*. – Paris, 1959. – P. 31-32.

³ Маркс, К. *Сочинения*: в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1962. – Т. 28. – С. 221.

Покорение природы и развитие сельского хозяйства потребовали от *небольших семей* (которые в то время были главными производственными единицами) собраться в сельские общины — *деревни*, затем множество деревень связывались в более крупные общины, объединение которых и стало *страной* с её централизованной государственной структурой, способной строить и управлять водными и ирригационными сооружениями. Как писал исследователь Вьетнама М.А. Чешков, «значительную роль в интенсификации сельского хозяйства играло широкое ирригационное строительство: именно в XVII— XVIII вв. были сооружены основные ирригационные системы феодального Вьетнама»¹. Таким образом, покорение природы и необходимость освоения земель создали объективный запрос на объединение жителей в сельскую общину, а затем и в национальную общину. Это общая черта стран Востока, но в природных условиях тропических муссонов и проливного рисового земледелия вышеперечисленные факторы оказались особенно актуальны для Вьетнама. Еще одной важной чертой проливного рисоводства является то, что фермер должен постоянно следить за полем, поэтому поселения рисоводов располагались обычно не слишком далеко от полей. Из-за этого небольшие деревни вьетнамцев с самого начала объединялись в поселения, состоящие из многих семей, эти поселения группировались, прежде всего, в долинах, на склонах холмов или на высоких холмах вблизи полей. Именно это повлияло на гендерные аспекты во вьетнамской версии конфуцианства. Каким же было это влияние? *Во-первых*, вьетнамская конфуцианская мораль имеет достаточно демократичный взгляд на отношения внутри семей. *Во-вторых*, сам институт брака отличался демократичностью. *В-третьих*, до вступления в период оседлости древние вьетнамцы никогда в полной мере не были кочевниками, как многие этнические группы в Европе и Северной Азии (включая Китай). Это повлияло на гендерные отношения во вьетнамской конфуцианской этике. При использовании исключительно ручного труда проливное выращивание риса требовало солидарности и вклада всех членов семьи. Каждый имел возможность

¹ Чешков М. А. Очерки истории феодального Вьетнама. – М.: 1967. – С. 54

внести свой вклад, утвердить свое положение и экономическую роль, обеспечивая тем самым себе справедливое место внутри семьи. Каждый участок земли требовал тщательной обработки и подходил для относительно небольшого хозяйства. Малым и средним домохозяйствам было удобнее возделывать землю, чем большим (во Вьетнаме есть поговорка: «Муж пашет землю, жена сажает рис, а буйвол боронит», указывающая как раз на небольшой размер домохозяйства). Орудия труда и полива вьетнамских земледельцев были индивидуальными или распределялись между двумя людьми (мужем и женой). Это делало роль женщины более заметной и, следовательно, в концепции вьетнамской конфуцианской этики, делало женщину более самостоятельной. Между тем, для китайцев первоначальным традиционным способом производства были охота и кочевничество, которые полагались именно на мужскую силу. Это стало одной из причин того, что китайское мышление ориентируется на доминирование мужчин и подчинённую роль женщины.

- Феодализм.

Вьетнам пережил эпоху феодализма, но он относится к феодализму восточного типа и имеет свои особенности. Вьетнамский феодализм формировался на основе феодализации сельских общин (которые при этом сохранялись) и установления государственной собственности на землю – в сочетании с зарождением и развитием частной собственности на землю. Феодальная экономика основывалась на сельском хозяйстве и представляла собой закрытую самодостаточную экономику. В условиях господства государственной собственности на землю феодальные власти уделяли особое внимание развитию сельского хозяйства, но пренебрегали развитием торговли¹. Король являлся главой и крупнейшим землевладельцем во всей стране. Отношения слоёв населения включали в себя отношения: 1) между императором и его подданными, 2) между помещиком и крестьянином, 3) между господствующим и политически доминируемым, 4) между эксплуататорами и экономически эксплуатируемыми.

¹ С. А. Мхитарян. История Вьетнама. – М. издательства Наука, 1983. – С. 12.

Феодалный класс состоял из короля, аристократов, мандаринов и землевладельцев, которые держали крестьян в зависимости на условиях земельной ренты, а также распределяли продукты земледелия и получали доход от ренты. В истории вьетнамского феодализма не было периода существования отдельных (локальных) хозяйств с господско-крепостническими отношениями. В силу особенностей феодальной системы Вьетнама, в нём рано установилась централизованная монархия, а также появилась и консолидировалась единая нация. Вьетнамский феодализм не противостоял национальному характеру, не препятствовал процессу формирования нации, кроме того, во времена благополучного правления класс феодалов также представлял интересы нации. Как и в других развитых регионах Юго-Восточной Азии, в отличие от Китая, во Вьетнаме развитие феодализма основывалось на сохранении легальных свободных крестьянских общин и государственной собственности на землю. Это развитие прошел два крупных периода¹. Первый период (XI—XV вв.) характеризовался доминированием общинной собственности крестьян и условно-феодальной бюрократической собственности. В то же время существовало большое количество потомственных феодалов-помещиков, представленных родственниками монарха и некоторыми феодальными дворянами, близким к ним по форме было землевладение буддийских монастырей. На протяжении XI-XIV вв. такие земельные отношения определялись объективными условиями, которые и позволили создать мощное и централизованное дайвьетское государство. Поэтому абсолютно справедливо утверждение Маркса о том, что «государство здесь — верховный собственник земли»²

Хозяйственно-коммунальное устройство. Основными ячейками общины традиционно являлись деревня и семья, которые вьетнамцы привыкли объединять в понятии «деревня-дом». Вьетнамское общество строится по оси «семья — деревня — государство», или «дом — община — страна»³. «Деревня» — это сельская

¹ Деопик Д. В. Вьетнам в период развитых феодальных отношений. — История стран Азии и Африки в средние века. — М., 1968. — С. 195.

² Маркс, К. Сочинения: в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — Изд. 2-е. — М., 1961. — Т. 25.

³ Нгуен Ван Хюен, Нгуен Хоай Ван, Нгуен Ван Винь. Первые шаги к пониманию ценностей традиционной политической культуры Вьетнама, пособие. — Ханой: Изд-во Государственная политика, 2009. — С. 24.

община в азиатском стиле, основной чертой которой является то, что вся земля принадлежит и управляется самой община (коммуна). Община берет определённую часть земли для совместной обработки, чтобы производить продукты для общественной жизни, а большая часть оставшейся земли делится между семьями-членами для собственного использования. Каждая деревня состояла из семей, проживающих в определенном географическом районе (как правило, недалеко друг от друга), имеющих соседские отношения и вообще связанных друг с другом в жизни. В деревне семья являлась основной единицей жизни и производства, некоторые семьи также были связаны между собой кровным родством. Мужчины и женщины на равных трудились в поле, никто из них не подвергался дискриминации с точки зрения разделения труда, поэтому исконный конфуцианский принцип, по которому мужчины и женщины работали отдельно (им не разрешалось прикасаться друг к другу), здесь не мог прижиться. Мужчины и женщины работали вместе (прежде всего в поле), им нетрудно было встретиться и познакомиться, что, естественно, могло привести к любви и браку.

В ходе истории возникала система частной собственности на землю, которая все больше господствовала над общинной землей, усиливая социальное расслоение. Община была феодализована, превратившись в социально-административную единицу феодального государства с общим названием «коммуна» и общинной землей, находившейся в собственности государства во главе с королем. В силу исторического процесса и ситуации с орошением, в 18–19 веках между регионами севера, центра и юга существовала большая разница в плане климата и возможностей работы на земле. Однако общей чертой сельского Вьетнама являлось длительное сохранение социально-экономической структуры сельских общин (коммун) с высокой степенью связи людей внутри общин и относительной автономией деревень.

Внутри деревни существовала общинная система, объединявшая её жителей по географическому признаку (деревня, переулок), родословной (семья включает в себя великих соплеменников), социальный класс, профессия (земледельцы,

торговцы, ремесленники),...) и т.д. Структура общины внутри села была чрезвычайно разнообразной, она привязывалась к многочисленным общественным организациям разных уровней и типов. Ячейкой деревни и общины в целом являлась семья. Структура семьи во Вьетнаме при этом отличалась от структуры семьи в Китае. Во Вьетнаме преобладали небольшие крестьянские семьи (в основном два поколения – родители и дети), менее распространены были крупные семьи, в которых проживает несколько поколений. Автор Инсун Ю пишет: «Маленькие семьи в основном состояли из мужа и жены и их детей, а большие семьи включали в себя также дядей и теток. Тип семьи малочисленный, при этом статус жены был почти равен статусу мужа; большие семьи, как правило, были патриархальны, а власть в них сосредоточена в руках главы семьи - мужчины. Среди людей низших сословий преобладали малые семьи»¹. Семьи сельских жителей (которых было подавляющее большинство) нуждались в большом количестве рабочих рук, поэтому экономический статус членов семьи, таких как муж и жена, был равен, женщины в семье оказывались равны с мужчинами. Это сильно влияло на концепцию вьетнамской конфуцианской этики в отношении женщин, а также на положение женщин в семье и обществе.

Именно социально-экономическая структура деревни и действующий механизм деревенского аппарата управления породили *«деревенскую демократическую традицию»*, которая выражалась главным образом в «деревенских правилах» и «духе». В каждой деревне была своя система обычаев, называвшаяся «сельскими правилами». С XV века и особенно в XVIII-XIX веках обычаи и традиции, которые раньше передавались в устной традиции деревни, собирались и обобщались в документе под названием «Хьонг Ко». Это были своего рода соглашения, направленные на защиту интересов общины, гармонизацию отношений как между членами одной деревни, так и между разными деревнями, также они определяли отношения между «сельскими правилами» и «царским

¹ Инсун Ю. Право и вьетнамское общество в XVII–XVIII веках. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 237-238.

законом». «Сельские правила» играли роль инструмента регулирования поведения индивидов в сообществе, реализуемого преимущественно через общественное мнение, через похвалу и критику односельчан. В случае необходимости деревня применяла штрафы или иные формы наказания для серьезных нарушителей «сельских правил». Наиболее суровым наказанием было изгнание из деревни. Изложенные в письменной форме, эти правила часто корректировались и дополнялись исходя из изменений, происходивших в общественных отношениях, с целью обеспечить нормальную жизнь общины, а также относительную автономию деревни. В основном «сельские законы» должны были подчиняться «царскому закону» (издававшемуся центральным правительством). но на практике случалось, что «царский закон» проигрывал сельскому. Точно так же конфуцианская этика, уже принятая на официальном уровне, с трудом поддавалась быстрому внедрению в жизнь людей; с другой стороны, когда она всё же была повсеместно воспринята, именно демократизм сельских правил смягчал её жесткость её предписаний.

- Необходимость борьбы против захватчиков.

Агрессия и сопротивление её, которые являются неизбежными продуктами национально-государственных отношений, существуют постольку, поскольку в мире есть разделение социальных классов. Поэтому борьба с иностранной агрессией не является уникальной чертой вьетнамской истории. Но история борьбы против иностранной агрессии во Вьетнаме имеет свои особенности, и эти особенности сильно повлияли на гендерные отношения во вьетнамской конфуцианской этике. Специфика истории Вьетнама против иностранного вторжения сосредоточена в следующих двух аспектах:

Во-первых, продолжительность, количество и частота войн с иностранными захватчиками во Вьетнаме были очень высоки по сравнению с другими странами мира. Не считая легендарных войн периода Хунских королей, можно насчитать семнадцать войн против таких захватчиков — от сопротивления династии Цинь в 3 веке до н. э. до войн против французов и США и пограничных войн на юго-западе

и севере¹. Из них только в трёх случаях вьетнамцы потерпели неудачу, что послужило началом трёх эпох иностранного господства (ханьский Китай, династия Мин, Франция)². Восстание Хай Ба Чынг в 40 г. н.э. позволило изгнать китайцев из Вьетнама на несколько лет. Но уже в 43 году силы династии Хань вернули себе Вьетнам. Хотя «иногда там всё ещё вспыхивали восстания, порождавшие новых культурных героев, больше святынь и больше историй»³, но с этого периода китайское господство сохранялось на протяжении многих веков. Однако в периоды потери страны вьетнамский народ никогда не сдавался, неоднократно восставал и вел национально-освободительные войны: от войны сопротивления против Цинь в третьем веке до нашей эры до войн, которые закончились только в двадцатом веке. Из более чем 22 веков своей истории в сумме более 12 столетий Вьетнам боролся против иностранных захватчиков (включая сопротивление в эпохи иностранного господства).

Вряд ли найдется страна или народ, которым за свою историю существования и развития приходилось столько бороться с иноземными захватчиками, как в плане продолжительности такого сопротивления, так и в смысле количества конфликтов. Эта особенность, как мы отмечали, была обусловлена географическим положением Вьетнама, природными условиями, а также историческими обстоятельствами. Вьетнам занимает стратегически важное географическое положение в Юго-Восточной Азии. Отсюда есть удобные естественные дороги для выхода на азиатский континент, а также для выхода к материковым территориям и островам Юго-Восточной Азии. Поэтому с древних времен до наших дней многие правители имели намерениями расширить свои территорию своих государств путём вторжений во Вьетнам и присвоить богатые ресурсы страны.

Для многих стран мира борьба с иностранной агрессией является жизненно

¹А именно: против Цинь (3 в. до н.э.), против Нам Вьета (2 в. до н.э.), дважды против Южной Хань (930-931, 938), дважды против Сун (980-981, 1075-1077), трижды против монголов (1258, 1285, 1287-1288), против мин (1406-1407), против сиамцев (1784-1785), против циннов (1788-1789), против французов (1858-1883), против французов (1945 - 1954), антиамериканская (1954-1975), южная и северная пограничная война (1979).

² Север: 179 г. до н. э.-938 г., Мин: 1407-1427 гг., Французы: 1884-1945 гг.

³ *Jamieson. N. L. Understanding Vietnam. – Berkeley: University of California Press, 1993. – P. 8.*

важным, но лишь временным явлением, возникающим считанное число раз. Но для Вьетнама иностранные вторжения были почти регулярной угрозой, а сопротивление им на протяжении всей истории были влияющим фактором выживания вьетнамского этноса.

Во-вторых, лишь в единичных случаях государства, вторгавшиеся во Вьетнам и осуществлявшие агрессию против него, были равны ему (или немного превосходили) по силе, количеству людей, военному потенциалу. В остальных случаях вьетнамскому народу приходилось иметь дело с могущественными империями древности и средневековья, а затем с империалистическими державами нового и новейшего времени, с яростными экспансионистскими амбициями и жестокой тактикой ассимиляции. В древности и в средние века можно назвать среди таких государств империи Цинь, Хань, Тан, Монгольскую империю, наконец, империи Юань, Мин и Цин.

Поэтому борьба Вьетнама с иноземными захватчиками происходила очень ожесточенно в противоборстве весьма неравных друг другу сил. К сожалению, в таких условиях, опираясь только на постоянную армию, опорные пункты и оборонительные сооружения, невозможно было победить захватчиков. Самое печальное случалось тогда, когда люди сами переставали верить в себя. Поражение Ан Зыонг Выонга в войне сопротивления против Намвьета, поражение династии Хо в сопротивлении Минь доказали это. Потеря уверенности, нежелание продолжать борьбу с врагом (как в случае с династией Нгуен во время войны сопротивления против французов) также играли свою роль. Путь к победе нации состоит в том, чтобы уметь мобилизовать интеллектуальную и материальную силу всей нации, соединить силу правительства и постоянной армии с силой всего народа. Акты сопротивления иноземным захватчикам, победоносные национально-освободительные войны в истории Вьетнама — все это патриотические войны, в которых проявлялся глубокий народный характер.

Борьба с иностранными захватчиками определила ряд закономерных черт развития Вьетнама, таких как *национальное строительство в сочетании с*

национальной обороной и национальная независимость на основе народного единения. С одной стороны, патриотизм глубоко проникал во все слои народа, что являлось движущей силой войн за независимость, формировало решимость и волю нации к сопротивлению агрессии, укрепляло силу всего народа, его единство и солидарность жителей друг с другом в сопротивлении захватчикам, их политике и их идеям. С другой стороны, многолетняя борьба с иноземными захватчиками выковала волю к национальной независимости, уверенность в своих силах, создала героический и мятежный характер и способствовала развитию вьетнамского патриотизма.

Эти два фактора – необходимость сопротивляться внешней агрессии (часто исходящей от более сильных стран) и народное единение – накладывали свой отпечаток в том числе и на статус женщины, её роль в социальной жизни и отношение к ней. Изменение статуса женщины во вьетнамской этике являлось способом выражения оппозиции китайскому конфуцианству, так как «распространение конфуцианства во Вьетнаме было одной из главных задач китайского двора. Это было предпринято в целях объединения страны, а также политической и идеологической ассимиляции»¹. Привнесенное во Вьетнам конфуцианство считалось инструментом управления со стороны аристократического класса. Китайское конфуцианство выстраивало порядок превосходства в человеческих отношениях, в котором низшие слои общества должны были подчиняться высшим слоям, жена - мужу. Вьетнамскому народу изначально присуще представление об уважении к женщине, китайское же конфуцианство пришло во Вьетнам с идеями уважения к мужчине, отцам и пренебрежения к женщине, но культурные традиции вьетнамцев всегда почитали мать. Однако в силу особенностей мышления и поведения вьетнамского народа, отличающегося покладистостью, гибкостью, толерантностью, вьетнамское общество, с одной стороны, принимало конфуцианскую идею «уважать мужчин и принижать женщин», а с другой стороны, вело тихую борьбу, не создавая противоречий. Вьетнамцы не признавали

¹ Нгуен Чонг Тюан. История вьетнамской философской мысли. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – С. 82

абсолютного подчинения жены мужу, не считали правило «трех послушаний» образцом для поведения жены в семье. Вьетнамцы нашли более рациональный способ выхода из ситуации путём «равноправного соглашения» между мужем и женой¹. Поэтому конфуцианская этика во Вьетнаме «приобрела умеренный, относительно свободный и прагматичный характер, перестала быть механической и догматичной»², ее реформирование шло в направлении достижения гендерного баланса.

- Исторические традиции:

Во-первых, уважение к женщинам в процессе национального строительства и развития.

Женщины всегда играли важную роль в социальной жизни Вьетнама. Поэтому во вьетнамском языке самые большие и важные вещи часто ассоциируются со словом «cái» (женский), означающим мать или женщину. Например, «Sông cái», «cột cái», «cổng cái», «đường cái», «thúng cái» («главная река», «главный столб», «главные ворота», «главная дорога», «главная корзина»). Чыонг Мань Хай утверждал, что «Во вьетнамском языке термины родства детально обозначают семейные отношения по старшинству, а также по линиям родства (женской или мужской), что отражает характерную для культуры вьетнамского народа иерархическую систему отношений членов семьи с точки зрения возраста и пола»³. Наконец, понятие «мать» распространяется и на женщин, которые представляли в истории как защитницы, священные существа, которые жили или умирали, отстаивая честь своей страны и своего народа - героини, королевы, принцессы, родоначальницы кланов или ремесленных поселений⁴. История Вьетнама, в силу его важного природно-географического положения, соединяющего море и континент, связана с историей сопротивления иностранным вторжениям: «Когда враг приходил в дом, женщины

¹ *Ле Си Тханг*. История вьетнамской мысли. Т.2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1997. – С. 214.

² *Чан Динь Хыоу*. Традиции и современность. – Ханой: Изд-во Культура, 1996. – С. 10.

³ *Чыонг Мань Хай*. Особенности языковой репрезентации концепта «семья/gia đình» в русской и вьетнамской лингвокультурах. Дисс. ... канд. филологических наук. – Махачкала., 2018.

⁴ *Чан Куок Вьонг*. Общие культурологические исследования и культурные основы Вьетнама. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1996.

тоже сражались». Если враг вторгнулся в страну, обычным женщинам приходилось брать на себя очень важные задачи, например, заботиться об оружии и продовольствии, и «роль женщин была важной на всех фронтах»¹. В таких населенных пунктах, как Бакнинь, Бакзянг, Ханой, Ханам, Тханьхоа, Хатинь, сохранились легенды о женщинах, которые работали на складах и обеспечивали логистику армии в военное время. Их уважали, им поклонялись и, в конце концов, обожествляли, после чего они становились воплощениями Святой Матери: Ба Тьюу Кхо, Ба Ву Тхунг, Ба Ао Тхе (Bà Chúa Kho, Bà Vụ Thúng, Bà áo The)². Эти божества - могущественные, защищающие, таинственные, как, например, принцесса Льеу Хань – «вершина системы вьетнамских верований, связанных с Богиней-Матерью»³.

На протяжении всей истории человечества культ матери как символа плодородия, защиты и покровительства, существовал в народном быте и глубоко укоренился в социальной и духовной жизни всех людей. Интересно, что из тысячи культурных объектов Вьетнама 250 посвящены женским божествам или знаменитостям⁴. В процессе своего развития культ Богини-матери не только испытал положительное влияние религий (например, буддизма, даосизма, конфуцианства), но и был интегрирован в уникальную культуру этнических меньшинств Вьетнама.

Во-вторых, гармоничный образ жизни, гибкий и покладистый характер.

Вьетнам – страна влажных тропиков, муссонная, с богатыми экосистемами, разнообразной флорой и фауной, однако растения в ней представлены шире, чем животные. Исходя из этого, в первобытном хозяйстве собирательство было более развито, чем охота, а в сельском хозяйстве земледелие было более развито, чем животноводство. Вьетнамская цивилизация — прежде всего, речная и растительная, это её доминирующие характеристики. Культура проливного рисоводства закладывала определённую модель поведения вьетнамцев по отношению к природе. Богатство и разнообразие природы наряду с нередкими

¹ Нгуен Нгок Маи. Женщины Тханг Лонг – Ханой. – Ханой: Изд-во Ханой, 2018.

² До Тхи Хао, Маи Тхи Нгок Чук. Богини во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во Женщина, 1984.

³ Нгуен Чи Бен. Культовая церемония поклонения Праматерям трех стихий во Вьетнаме – путешествие к человеческому наследию. – Ханой: Изд-во Мир, 2017. – С. 108.

⁴ Институт Хан Ном. Исторически-культурные памятники Вьетнам. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1991.

стихийными бедствиями обусловили культ природы и почтительное, гибкое поведение человека по отношению к ней. Например, приемы земледелия различались в зависимости от типа почвы и от рельефа полей, а также в зависимости от времени года (сухое и дождливое или жаркое и холодное).

Интерес представляет также культура еды и питья. Вьетнамцы традиционно используют только один инструмент, палочки для еды (вьетнамские палочки для еды чрезвычайно гибко выполняют ряд различных функций: собирание и разрывание, нарезка, раскладывание, перемешивание, доставание пищи). Использование палочек создало особый способ питания, пришедший к нам от древних рисоводов Юго-Восточной Азии. В контексте нашего исследования интересно, что давний обычай пользоваться палочками для еды обрёл для вьетнамцев символическое значение и, можно сказать, заложил основы вьетнамской жизненной философии. С одной стороны, это философия двойственности, где два объекта равноправны. Вьетнамская поговорка гласит: *«Муж и жена словно палочки для еды: всегда парой»*. С другой стороны, это философия множественности: связка палочек для еды является символом солидарности и общности. В основе гармоничного и гибкого образа жизни вьетнамцев лежит идея жизни в гармонии с природой, присущая традиционным азиатским культурам в принципе. Это концепция Гармонии Неба-Земли-Человека или Единства Неба-Человека: сочетание диалектического мышления с практичным образом жизни фермеров, выращивающих рис — то есть людей, которые всегда живут и действуют в тесной связи с природой.

Вьетнамский народ всегда стремился к гармоничной, дружелюбной жизни, его отличало гибкое мышление в политических и социальных вопросах. Ещё одна вьетнамская поговорка гласит: *«Тыквы круглые, а трубы длинные»* — то есть «не имеет смысла сопротивляться неизменным законам природы, с ними нужно жить». Именно эта гибкость, а также наличие собственных традиций, уходящих в далёкое прошлое, способствовали тому, что конфуцианские идеи во Вьетнаме были переосмыслены и адаптированы к образу жизни и мышлению вьетнамского народа —

в том числе и гендерные аспекты конфуцианства. Как мы увидели, положение женщины и её роль в культуре во Вьетнаме были другими, чем в традиционном конфуцианстве. Жизненная философия вьетнамцев давала возможность использовать теории и идеи разных культур для поиска ответов на вопросы о человеческой жизни или судьбе страны; при этом иностранные идеи неизменно испытывали влияние вьетнамской культуры, обрядов и традиций вьетнамцев. Именно в таком виде они становились понятными для людей.

Поэтому, несмотря на то, что вьетнамская этика восприняла конфуцианскую идею «предпочтения мужчин женщинам», вьетнамцы не признавали и не признают абсолютного подчинения жен своим мужьям и не считают, что образцом поведения жен в семье должно быть правило «трех послушаний» (слушайся отца до замужества; слушайся мужа в браке; слушайся сына во вдовстве). Вьетнамцы рационально переосмыслили гендерный аспект посредством «равных соглашений» между мужем и женой¹. В результате конфуцианская этика во Вьетнаме «приобрела умеренный, относительно либеральный и прагматический, а не механический и догматический характер»², двигаясь в направлении гендерного равенства.

В-третьих, традиция прилежности в учебе.

Трудолюбивый дух вьетнамского народа формировался с давних времён, трудолюбие вошло в привычку и стало чертой характера вьетнамцев. С раннего возраста вьетнамцы усваивают императив: «Если вы хотите пересечь реку, вы должны научиться переходить через океан», а также «Если вы хотите, чтобы ваш ребенок хорошо учился, нужно любить учителя». Вьетнамцы осознают, что образование является не только правом, но и обязанностью каждого человека. На стеле во вьетнамском Храме Литературы (Ван-Мьеу) существует таблица, датированная 1442 годом и гласящая: «Мудрец — источник силы государства». Вот почему издавна во Вьетнаме и жрецы, и правители заботились о развитии образования и «выращивании» талантов.

¹ *Ле Нгок Ван*. Семья и семейные изменения во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2012. – С. 214

² *Чан Динь Хьюу*. Традиции и современность. – Ханой: Изд-во Культура и информация, 1996. – С. 10.

Дух прилежания вьетнамцев соседствует с такими чертами, как любознательность и желание дойти до сути вещей. Прилежный человек – это тот, у кого есть потребность учиться всю жизнь. Ценность образования понимали во всех слоях общества: простой крестьянин, как бы беден он ни был, все же пытался отправить сына учиться, исходя из поговорки «учиться не скучно, учить людей не утомительно». История страны знает немало примеров трудолюбия талантливых, высоконравственных людей, таких как: Ли Конг Уан, Чан Хунг Дао, Чу Ван Ан, Мак Динь Чи, Луонг Тхе Винь, Ле Тхань Тонг, Фунг Кхак Кхоан, Ле Куи Дон, Хо Ши Мин и многие другие талантливые люди со всех концов страны.

Образованные люди, люди, читавшие книги, всегда пользовались большим уважением во Вьетнаме (оно также может выражаться в понятии «сыновняя почтительность»). Конфуцианство также поддерживало мысль о том, что чтение книг — это благородно, мудрость, обретаемая через книги и образование, всегда высоко ценилась и пропагандировалась. Это нашло отражение в поговорках: «Золото не так хорошо, как книга», «Неученый человек – как неотполированный нефрит». Отсюда и сформировался принцип «Будьте благодарны учителям и уважайте мораль». Нгуен Чай - учёный-конфуцианец, государственный и военный деятель Дайвьета, известный поэт своего времени считает, что образование и учеба являются источником всех успехов, независимо от того, к какой профессии они относятся. Поэтому, занимаясь любой профессией, нужно продолжать учиться, так же, как надо сначала учиться, чтобы овладеть профессией.

Таким образом, видно, что вьетнамцы всегда придавали большое значение образованию, рассматривая его как основу нравственного развития человека. Благодаря духу прилежания вьетнамцы всегда обладали политической сознательностью, социальной ответственностью и моральными обязательствами. В процессе государственного строительства и обороны трудолюбие стало традицией, источником великой духовной силы, которая всегда сохранялась, ценилась и уважалась нашим народом. Уважение к образованным людям способствовало тому, что конфуцианские моральные идеи, были хорошо восприняты всеми

классами общества во Вьетнаме. При этом именно благодаря чертам характера вьетнамского народа конфуцианская этика (и гендерный её аспект) не просто воспринималась, но и изучалась и дополнялась, чтобы лучше соответствовать реальности Вьетнама.

В-четвёртых, традиция трудолюбия и бережливости.

Экономической основой традиционного вьетнамского общества являлось производство продуктов сельского хозяйства, зависящее от природы, а вьетнамская природа всегда непостоянна. Это непостоянство и непростые природные условия сформировали у вьетнамцев традиционные добродетели трудолюбия и бережливости. Трудолюбие предполагало также любовь к делу, чувство ответственности по отношению к делу, терпение – только эти черты позволяли достичь наилучших результатов в сельском хозяйстве. На социальном уровне трудолюбие всегда поощрялось, так же как и духа творчества и работоспособность в целом. Эти ценности – одни из тех, которые создали вьетнамскую цивилизацию и культуру. Добродетель трудолюбия доминировала в отношениях и в поведении людей, во всём, что касалось материальной и духовной деятельности. Это одновременно было и условием обеспечения жизненных потребностей людей, и выражением чувства ответственности вьетнамского народа за дело строительства и защиты своей страны. Трудолюбие и бережливость в труде и в быту сформировали образ жизни поколений вьетнамцев – от древности до наших дней. Именно эти добродетели преобразовали и дополнили «четыре добродетели» женщин в конфуцианстве в Китае, а именно нравственности, речи, внешности и работе.

- Работа вьетнамских интеллектуалов-конфуцианцев в различные исторические периоды:

Ещё один фактор, оказавший большое влияние на трансформацию гендерных отношений во вьетнамской конфуцианской этике - работа вьетнамских интеллектуалов. В процессе распространения во Вьетнаме конфуцианская этика оказывала влияние на представителей всех слоёв общества и проникала во все его сферы. Однако в наибольшей степени она влияла на вьетнамских конфуцианцев

- интеллектуалов эпохи феодальных династий. Этот социальный слой зародился в связи с потребностями развития центрального правительства, его существование и развитие было связано с развитием конфуцианской этики во Вьетнаме. Он включал в себя, прежде всего, тех, кто учился по книгам конфуцианских мудрецов и систематически и методично усваивал конфуцианские идеи.

Вьетнамские интеллектуалы-конфуцианцы усваивали, объясняли, дополняли и пропагандировали конфуцианские идеи, в том числе гендерные аспекты конфуцианской этики, приспособлявая их к потребностям людей (в зависимости от их социального статуса, политической позиции, способностей познавательных способностей, жизненных потребностей и особенностей мышления). Характеристики вьетнамского общества в каждый конкретный исторический момент различались, находясь в зависимости от особенностей конкретной феодальной династии. Содержание гендерных проблем конфуцианской философии могло не меняться, но менялась его интерпретация, интеллектуалы могли добавлять свои комментарии, точки зрения, исходя из реалий жизни. Они также использовали конфуцианские этические стандарты для создания кодексов, поэтому многие древние вьетнамские законы по форме схожи с китайскими законами, но в части содержания сохраняют особенности юридических документов вьетнамской культуры. Говоря об этом, автор Фан Хуй Чу замечал: «Вначале законы составлялись по правилам династии Сун, но это не всегда отвечало требованиям общества и иногда вызывало насмешки»¹. Поэтому даже в один и тот же исторический период, особенно в периоды нестабильности, конфуцианцы могли привносить как прогрессивные, так и консервативные и даже реакционные явления в жизнь Вьетнама.

Феодальный двор Вьетнама с его политикой использования «праведности для исправления народных нравов» с помощью ряда средств превратил конфуцианскую философскую систему в общественные нравственные нормы, которым должны были подчиняться все. Однако для того, чтобы конфуцианская

¹ Нгуен Хуу Минь, Чан Тхи Ван Ань. Исследование семьи и гендера в новый период. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2009. – С. 142.

этика постепенно проникала и интегрировалась в местное сознание, необходимо было более гибкое и ответственное применение конфуцианских идей. Благодаря классу интеллектуалов-конфуцианцев конфуцианская этика смогла самым мирным образом проникнуть в жизнь людей. Именно они способствовали тому, что конфуцианская этика вошла в действия людей. Одним из достижений вьетнамских интеллектуалов-конфуцианцев, оказавшим большое влияние на восприятие людьми конфуцианской морали, было то, что они донесли до людей идеальные образцы, объединяющие добродетели Верность (вьет. «Trung» - Чунг), сыновняя почтительность (вьет. «Hiếu» - Хиеу),... в поэтических произведениях или пьесах популярная опера – чо, театральная опера – туонг, опера-модерн – кай луонг и многие другие жанры..., заставляя людей менять свое поведение под влиянием персонажей этих произведений¹. Вся общественная деятельность конфуцианского класса была направлена на создание стабильного общества согласно иерархии, основанной на способности каждого человека к самосовершенствованию. Именно образ жизни интеллектуалов, экономические реформы и достижения в развитии образования заслужили уважение народа и помогли ему воспринять конфуцианскую этику. Философия и этика конфуцианства рассматривались после этого как самый высокий стандарт бытия человека, который всегда должен стараться совершенствоваться. Они способствовали постепенному и естественному принятию гендерных отношений в конфуцианской этике.

Интеллектуалами-конфуцианцами, однако, были не только те, кто прошел обучение в конфуцианской среде, непосредственно воспринял, «впитал» конфуцианство и подтвердил свою квалификацию на экзаменах, это могли быть также писатели, поэты, политики, историки. Их произведения задавали определённый канон для литературы, формируя образ человека, ответственного за свою жизнь. Несмотря на то, что они были «сыновьями» вьетнамской феодальной

¹ Чан Нгуен Вьет. Философские взгляды Нгуен Бинь Кхиема (1491-1585). Дисс. ... канд. философских наук. – М., 1998.

системы, класс интеллектуалов-конфуцианцев имел очень тесную связь с простыми людьми, понимал их жизнь и чувства, что помогало им легко влиять на людей, приближая духовную деятельность сельских жителей к общей траектории. В то же время именно они очень интересовались традиционными народными занятиями, стремились сохранять народные традиции и фольклор.

1.3.3. Идеологические и культурные условия

- Патриотизм:

Патриотизм – это ценность, которая не является уникальной для вьетнамской нации. Каждому народу присуща любовь к своей родине, но формирование, способ существования и выражения этой любви различны. Чан Ван Зяу замечал, что патриотизм «красной нитью, проходит через всю историю Вьетнама с древнейших времен до современности»¹ — от легенды о святом Гионге до движения Кан Вьонг и последующих революций, Патриотическая идеология Вьетнама всегда сохранялась, укреплялась, не могла быть вытеснена или ассимилирована какой-либо нацией, даже если эта нация имела великую культуру – как, например, китайская, которая доминировала на протяжении очень многих веков. Хо Ши Мин однажды заявил: «Наш народ обладает страстным патриотизмом. Это одна из наших драгоценных традиций. От давних времен и до сих пор каждый раз, когда Отечество подвергалось нашествию, этот дух патриотизма поднимался, образуя огромную и мощную волну, проходил через все опасности и трудности и захлестывал всех людей, от торговцев до разбойников»².

Вьетнам имеет выгодное географическое положение, благоприятный рельеф, множество природных ресурсов и разнообразные варианты тропического муссонного климата. Все эти характеристики дают Вьетнаму большой потенциал, но ставят перед людьми множество проблем. Во Вьетнаме рано возникло национальное государство — тому способствовало как социальное и классовое

¹ Чан Ван Зяу. Традиционные духовные ценности вьетнамской нации. – Хошимина: Изд-во Хошимина, 1980. – С.100.

² Хо Ши Мин. Полное собрание сочинений. Т.7. – Ханой: Изд-во Национальное политическое, 2000. – С. 38.

разделение, так и необходимость постоянного строительства и укрепления дамб, ирригационных работ и, одновременно с этим, необходимость бороться с иноземными захватчиками и защищать Отечество. Процесс формирования и развития вьетнамской нации тесно связан с процессом национального объединения, сплочения, которое было невозможно без развитие национального самосознания. Патриотизм вьетнамцев выражается через чувство общности и развития в процессе строительства и защиты страны. Вьетнамский патриотизм можно уподобит религиозному чувству: вместе с поклонением предкам можно назвать главной доминирующей силой во вьетнамском мировоззрении. Опираясь на национальную мифологию и государственную пропаганду, дух патриотизма и приоритет защиты Родины проник во все слои общества¹.

Патриотическая идеология – *это система восприятия, мысли и чувства*. Это любовь к Родине, языку и культуре; привязанность к общим интересам нации, ответственность за строительство и защиту страны. Патриотическая идеология Вьетнама — это идея частой борьбы с превосходящей силой противника, победы слабого над сильным, победы гуманности над жестокостью. Вьетнамская патриотическая идеология — это сыновняя почтительность, а не убийство, терпение ради мира и продолжения национального строительства. Период подчинения Китаю, длившийся более тысячи лет и имевший в числе своих целей ассимиляцию вьетнамцев, их растворение в китайской нации, был очень жестоким испытанием на выживание страны и её народа. Победа Бах Данга² во главе с Нго Куиеном восстановила суверенитет страны, позволила сохранить культурный капитал и национальную идентичность и не подвергнуться ассимиляции. В этой борьбе еще более укрепались сплоченность вьетнамской нации.

С 10 по 15 века Вьетнам был независимым. Содержание поэмы «Нам Куок Сон Ха»³ продемонстрировало высокий патриотизм, ценность независимости и

¹ Марченко Е.А. Характерные черты политической культуры современного Вьетнама // Вьетнамские исследования. Выпуск 2. – М., 2012.

² Битва на реке Бах Данг в 938 году

³ Первой декларацией независимости вьетов называют стихотворение Нам куок сон ха.

уверенность вьетнамцев в своих силах. Как было написано в поэме, «мой король и я едины, братья и сестры в гармонии, страна накапливает силы», «нужна сила всего народа, чтобы создать прочный фундамент для защиты страны». Восстание Ламсона в полной мере задействовало силу, переросшей в национально-освободительную войну, во время которой проявилась сила народного характера.

В XV-XVIII веках феодализм Вьетнама стал претерпевать изменения и в итоге сформировалась модель централизованного феодализма с конфуцианством в качестве идеологического ядра. С тех пор конфуцианство имело глубокое влияние и влияние во всём вьетнамском обществе. Движение Тай Сон (1771 г.) возникло в Кочинчине, а затем переместилось на север. Это движение из крестьянского восстания переросло в национальное движение, в итоге оно свергло феодальное правительство, разгромило сямских (тайских) и Цин (Китай) захватчиков. Можно сказать, что на протяжении всей истории вьетнамцы умели прививать патриотизм и национальный дух в соответствии с конкретными историческими условиями страны и ее народа. Именно это позволяло отстаивать независимость, суверенитет и в конечном счёте построить современную страну.

Традиционный вьетнамский патриотизм имеет следующие основные ценности и содержание:

во-первых, это любовь и привязанность к родине, сплоченность общества. В цивилизациях проливного рисоводства «дом» (семья) являются главной экономической единицей, а деревня - основным сообществом. Домашний, деревенский, сельский труд — общее дело всех. Поэтому у вьетнамского народа с древних времен существовали патриотические традиции, связанные с любовью к дому и деревне. Анализ вьетнамских народных песен и пословиц, собранных в книге Нгуен Ван Нгока «Притчи о Фонг Дао», показывает из 809 предложений,

раскрывающих общинные и классовые отношения, 641 предложение (79,24%) указывают на отношения общинные (внутри семьи или деревни)¹, что намного больше, чем число предложений, указывающих на классовые отношения;

во-вторых, это утверждение собственной истории и собственной культурной идентичности, утверждение национальной независимости, национального суверенитета и равноправия Вьетнама, правителя Вьетнама по отношению к императорам Китая и правителям соседним странам;

в-третьих, понимание необходимости войн против захватчиков и необходимости национальной обороны, решительного отпора врагу, защиты независимости и территориальной целостности. Справедливый характер Отечественных войн ещё в большей степени пробуждал патриотизм, частью которого стало представление о важности национальной обороны и территориальной целостности;

в-четвертых, придание большого значения роли народа в деле национальной обороны. Эта прогрессивная идея зародилась ещё внутри вьетнамской феодальной идеологии, но позже исторические обстоятельства способствовали её развитию: необходимость борьбы с внешними врагами и защиты страны усиливали чувство национальной солидарности, в большой степени способствовали формированию национального сознания;

в-пятых, патриотическая мысль Вьетнама была и остаётся проникнутой демократической идеологией и глубокой человечностью, патриотизм связан с любовью к народу и чувством общности, что во вьетнамской культуре отражается в поговорке «если страна – дерево, то народ – его корень».

На протяжении тысячелетий истории патриотизм считался важным критерием оценки человеческой морали. Традиционная вьетнамская патриотическая мысль лежит в основе героизма, солидарности, трудолюбия, здорового образа жизни, оптимизма и жизнелюбия вьетнамского

¹ *Ву Минь Джанг, Ву Ван Куан. Проявления вьетнамских СМИ через анализ и статистику «пословиц фэн-шуй», в Текущие вьетнамские традиционные ценности и люди. – Ханой, 1994. – С. 78.*

народа, формируя стержень его характера. Поэтому когда конфуцианская философия была привнесена во Вьетнам, она вбирала в себя многие элементы вьетнамской культуры, которая оказывала на неё влияние. Вьетнамский народ всегда находится под угрозой со стороны Китая. Когда конфуцианство проникло во Вьетнам как теория управления, вьетнамцы приспособились, чтобы противостоять вторжению, черпая силы из своей национальной культуры. Фам Ван Донг, бывший советник ЦК Коммунистической партии Вьетнама, в работе «Культура и Дой Мой»¹ утверждал: в течение тысячелетнего северного (китайского) господства вьетнамцы сумели адаптировать заимствованные из китайского языка для создания Тъи-ном², а китайское конфуцианство - для создания вьетнамского конфуцианства. Таким было взаимодействие вьетнамской и китайской культур.

- Поклонение предкам и матери

Поклонение предкам — традиционное верование вьетнамцев, передававшееся из поколения в поколение. Как отмечает исследователь Фан Нгок, «поклонение предкам — самое популярное поверье вьетнамцев. Оно проистекает из веры в то, что души умерших все еще существуют в нашем мире и влияют на жизнь наших потомков»³. Это верование занимало особое место в духовной жизни вьетнамцев и создавало культурную самобытность Вьетнама, «Необходимо отметить, что особое место не только в религиозной, но и в социальной жизни многих народов Вьетнама занимает культ предков»⁴. При этом, как отмечают Нгуен Хой Лоан и Нгуен Тхи Хай Иен, «поклонение предкам нельзя назвать религией, поскольку религия должна иметь лидера и догму, а ее реализация обычно осуществляется при посредничестве священников. Поклонение предкам обусловлено, прежде всего, уважением и благодарностью потомков к ушедшим из

¹ Дой Мой (вьетн. Đỏi Mới «политика обновления») — комплексная программа реформ в экономической, политической, социальной и культурных сферах, инициированная Коммунистической партией Вьетнама. Официально принята на 6-м съезде Коммунистической партии Вьетнама в декабре 1986 года.

² Тъи-ном (вьетн. chữ nôm, тьи-ном 字喃/字喃/字喃) — система письма на основе китайской иероглифики, использовавшаяся для записи вьетнамского языка.

³ Фан Нгок. Культурная самобытность Вьетнама. — Ханой: Изд-во Литература, 2006. — С. 319

⁴ Григорьева, Нина Валерьевна. Современная этноконфессиональная ситуация во Вьетнаме. Дисс. ... канд. исторических наук. — Санкт-Петербург., 2000.

жизни родителям, бабушкам и дедушкам, прадедам и бабушкам»¹. Поэтому существует вьетнамская поговорка, которая гласит: «У птиц есть гнезда, у людей есть племена» – она показывает важность семьи и рода во вьетнамской культуре, а также тесную связь между поколениями, которая формирует мораль нации. Культ предков во Вьетнаме существует на разных уровнях – от уровня семьи до уровня страны. Соответственно, он включает в себя:

1) Поклонение предкам в семье

Предок – это понятие, используемое для обозначения уже умерших родственников, таких как прабабушки и прадедушки, бабушки и дедушки, отцы, матери. Все они «имели заслуги в рождении и воспитании детей и оказали большое влияние на материальную и духовную жизнь потомков»². Вьетнамцам свойственна вера в то, что предки умерли, но их души существуют, обладая способностью защищать и помогать потомкам. Потомки, в свою очередь, проводят ритуалы поклонения предкам: это благодарность, память и поклонение тем, кто внес свой вклад в рождение, создание и защиту их жизни. Поклонение предкам свидетельствует о сыновней почтительности. В любой вьетнамской семье, независимо от вероисповедания, обязательно существует алтарь предков (бабушек и дедушек, отца и матери), причём он находится на самом значимом месте. Практики поклонения предкам являются не только способом увековечения памяти об умерших, но и напоминает живым людям о необходимости жить ответственно и во благо; ограничивать безнравственность, сохранять сыновнюю почтительность, самостоятельно регулировать свое поведение по отношению к общине и обществу в целом. Культ предков является во Вьетнаме и традицией, и основой общечеловеческих ценностей и нравственных принципов, и формой духовной жизни³. Сы-

¹ Тоан Ань. Обычаи поклонения предкам во вьетнамских семьях. – Ханой: Изд-во Национальной культуры, 1996. – С. 4.

Хоанг Куок Хай. Культура и обычаи. – Ханой: Изд-во Культура и информация, 2001. – С. 14.

² Чан Данг Синх, Дао Дык Доан. Учебник религии. – Ханой: Изд-во Педагогического университета, 2000. – С. 25.

³ Нгуен Хой Лоан. Вера в культ предков и его влияние на образ жизни ханойцев в эпоху культурной интеграции. – Ханой: интеграция и развитие, 2008. – С. 8.

новня почтительность по отношению к родителям, к бабушкам и дедушкам подразумевает не только выражение привязанности и благодарности, но и ответственность и обязанности. В то же время она не только напоминает детям о сыновней заботе, но и родителям — о том, что они должны заботиться о своих детях. Чтобы вырастить и воспитать своих детей, родители должны всегда быть ярким примером для них как на словах, так и на деле.

2) Поклонение предкам внутри рода

Кровные отношения Вьетнама довольно сложны. Семья сама по себе — лишь относительно самостоятельная единица, поскольку между семьями существует связывающее кровное родство, которое люди называют «родовым». «Род» («родственники») — это множество людей, объединённых общей родословной, те, кто рождён от одного предка. Семейная линия здесь рассчитывается по вертикальной оси, которая может следовать как за матерью, так и — в большинстве случаев — за отцом. В ознаменовании своего рода каждая семья всегда строила семейную родовую церковь, сейчас эта традиция тоже существует.

3) Культ предков в деревнях. Развитие производительных сил и техники земледелия привело к постепенному распаду родов и племен, им на смену пришла более сильная и устойчивая социальная структура — сельская община (коммуна). Основой экономики в такой коммуне являлась сельскохозяйственное производство. При таких социально-экономических условиях для всех членов общины всегда было важно сохранять чувство солидарности, особенно учитывая необходимость борьбы со стихийными бедствиями и возможными соперниками. Каждый участник общины вносил свой вклад в защиту посевов и деревень. Поэтому вьетнамцам всегда было свойственно проявлять уважение к тем, кто внес свой вклад в развитие деревни, к тем, кто работал на земле и боролся с захватчиками, к тем, кто защищал и создавал мирную жизнь и работал на благо жителей деревни. Исходя из вышесказанного, неудивительно, что поклонение духам деревни — «*тхань хоанг*» — является во Вьетнаме не столько мистическим

действием, сколько просто данью, которую жители деревни отдают людям, имеющим заслуги перед деревней¹.

4) *Поклонение предкам в масштабе всей страны.* Помимо семьи, рода и деревни, практика поклонения предкам существует на национальном уровне. У вьетнамцев, как и у других народов Азии, есть легенды и мифы о своём происхождении, о тех, кто считается предками всей нации. Такими предками легенды называют хунгских королей (хунгвюнг, или династия Хонг-банг). Существует вьетнамская пословица: «Куда бы ты ни направлялся, вверх по течению реки или вниз, помни о поминовении предков в десятый день третьего месяца»² – имеется в виду день поминовения королей Хунгов, отмечаемый в десятый день третьего лунного месяца — день, который издавна был включен в календарь памятных дат. Каждый год вьетнамцы приезжают на праздник в Храм королей Хунгов (Храм Хунг, или Хунг Мьеу), чтобы вспомнить своих предков и поклониться им. Храм Хунг является символом великой солидарности, культуры и духовности вьетнамской нации на протяжении поколений. Вся страна поклоняется национальному предку, это поклонение является одним из символов традиций и самобытного образа жизни вьетнамцев. Как заметили французские исследователи П. Гард и М. Дюран, «цель культа предков — упрочить, насколько возможно, эмоциональные переживания, неразрывно связывающие живых и мертвых одного клана»³. Такова изначальная идея культа предков, который с развитием общества постепенно распространился от уровня семьи и деревни до уровня нации и национальных героев.

Сложность религиозной системы аннамитов (вьетнамцев) отмечал известный исследователь Нгуен Ван Кхоан: «Они поклонялись Небу и Земле, духам, которые их населяют, Будде, душам умерших, выдающимся личностям»⁴. Для большей ясности исследователь разделил вьетнамские культы на две группы. Первая группа

¹ *Фан Нгок.* Культурная самобытность Вьетнама. – Ханой: Изд-во Литература, 2006. – С. 42.

² *Григорьева Н. В.* Вьетнам в мировом сообществе. – М.: ИДВ РАН, 2014. – С. 230.

³ *P. Huard, M. Durand.* *Connaissance du Vietnam.* – Paris, 1954. – P. 98.

⁴ *Кнорозова Е. Ю.* Духовная культура Вьетнама. Традиционные религиозно-мифологические воззрения вьетнамцев. – Санкт-Петербург: БАН, 2020. – С. 15.

включает: 1) официальные культы: культ Неба и Земли, культ Шэнь-нуна (Тхан нонг) или духа земледелия, культ Конфуция; 2) общинные культы: культ духов – покровителей деревень, культ духа почвы, культ Будды; 3) семейные культы: культ предков, культ духа домашнего очага. Ко второй группе отнесены так называемые народные культы: культ блуждающих духов, брошенных душ, культ «ти ви» – несметного числа духов, образующих свиту богини Лиеу Хань, культ генерала Чан Хынг Дао, одним словом, всех духов, оказывающих влияние на жизнь людей»¹.

Таким образом, можно увидеть, что поклонение предкам оказало определенное влияние на гендерные отношения во вьетнамской версии конфуцианской этики. Основные принципы поклонения предкам, такие как принцип «пьющая воду — помни о её источнике», благодарность, сыновья почтительность и благоговение соответствовали принципам конфуцианской этики. Вьетнамцы поклоняются своим предкам без принуждения. И сыновья, и дочери имеют право пользоваться землей умерших родителей. Если нет сыновей, то ритуалами по поминовению родителей занимаются дочери. Таким образом, помимо сыновней почтительности важным принципом было уважение родителей к детям. Именно во времена поклонения предкам почтительность к детям, независимо от того, сын это или дочь, заложила почву для равенства при разделе родительского наследства. Так, закон «Хонг Дык» 1483 г. предусматривал, что дочери и сыновья имеют равные права при разделе семейного имущества. После вступления в брак часть имущества жены продолжала принадлежать ей и не могла быть передана семье мужа. Это давало жене определенную свободу. Кроме того, в семьях, где не было сыновей, дочери могли наследовать землю, управлять домом и заботиться о предках. Статья 391 Закона «Хонг Дыка» гласит: «Дети имеют право пользоваться землей своих умерших родителей. Если сыновей нет, то дочь совершает обряд в память о родителях»².

¹ Там же. – С. 15.

² Фам Зуи Нгуа. Право и положительные факторы конфуцианского влияния. – Ханой: Изд-во Юстиция, 2004. – С. 232.

Культ предков не только удовлетворял духовные потребности людей, но и являлся выражением нравственности, выражал важность ощущения принадлежности к семье и нации. Как замечают Нгуен Хой Лоан и Нгуен Тхи Хай Иен, «культ предков оказывает положительное влияние на жизнь индивида, группы и всего общества в целом»¹. Сыновняя почтительность не только выступает основой нравственной парадигмы, но также создаёт ритуалы и практики, которые напоминают детям и внукам об их ответственности за прошлое, настоящее и будущее, — ответственности, которую они разделяют с братьями, соседями и всем обществом.

В ходе развития конфуцианства вьетнамские династии конкретизировали поклонение предкам, а ритуалы, связанные с этим культом, были закреплены в сводах законов. Так, в Кодексе «Хонг Дык» четко указано, что потомки должны поклоняться своим предкам на протяжении пяти поколений. Во время династии Нгуен ритуалы поклонения предкам были четко записаны в книге «Тхо Май Гиа Ри».

Культ Богини-Матери: Вьетнам — страна с множеством духовных верований, которые отражают ценности жителей страны и являются важной составляющей её традиционной культуры. Среди них особое место занимает вера в Богиню-Мать². Этот совершенно уникальный для Вьетнама вид народных верований имеет долгую историю и подчеркивает женское начало через образ женщины, обладающей силой и способностью умножать, обогащать, развивать и создавать все сущее. Эта вера отражает желание вьетнамцев иметь достаточно риса, теплых одежд, обильных дождей и гармоничных ветров. С течением времени вера в Богиню-Мать претерпела значительные изменения, адаптируясь к реальной жизни общества. Вера в Богиню-Мать, отражающая ценности и высокие человеческие качества вьетнамцев, стала культурным наследием вьетнамского

¹ Нгуен Хой Лоан. Вера в культ предков и его влияние на образ жизни ханойцев в эпоху культурной интеграции. — Ханой: интеграция и развитие, 2008. — С. 6.

² См. об этом: Фам Тиен Бак, Марцева А.В., Нижников С.А. Культ Богини-Матери во Вьетнаме и его влияние на конфуцианскую этику // Вестник РУДН. Серия: Философия. — 2023. — Т. 27. — № 4. — С. 1009—1020.

народа и всего мира и была признана ЮНЕСКО объектом репрезентативного нематериального культурного наследия человечества.

Истоки культа Богини-Матери во Вьетнаме предполагают уважение к женщинам и к их способности производить, воспитывать и создавать. Культ матери ценит женщин и видит в них хранителей и кормильцев семьи и распорядителей семейного бюджета, при этом «повсеместное присутствие богини успокаивает людей, как и присутствие женщины в семье и обществе»¹. Таким образом, конфуцианская идея мужского доминирования стала более мягкой. Поклонение матери также важно как средство признания возможностей и прав женщин. Это дар, который культ матери приносит вьетнамскому обществу, признавая силу женщин как матерей и их потенциал использовать эту силу для преобразования общества в целом.

Поклонение матери - это знак гендерного равенства. В культе Богини-Матери, помимо святых, являющихся матерями, почитаются также многие женщины, внесшие большой вклад в развитие страны, такие как Бат Нан, Чау Кыу, Чау Бе (Bát Nàn, Châu Cửu, Châu Bé), или красивые деревенские девушки, такие как мисс Бо, мисс Дой Кам Дыонг (cô Bơ, cô Đồi Cam Đường). У них также есть таланты, которые они используют для служения своему народу и стране.

Согласно конфуцианскому учению, только мужчины способны служить своему народу и стране. Но во вьетнамской культуре провозглашается равенство мужчин и женщин в поклонении матери, оно проявляется в ритуале «хау-донг». Гендерное равенство отражается и в положении женщины в обществе. Согласно прежней иерархии, местом обитания мужчин был Динь (Đình), а местом обитания женщин – Мау Фу (mẫu phủ). Женщины собирались вместе, общались, делились мыслями, мечтами, желаниями и стремлениями и создавали сестринские отношения. Таким образом, поклонение Матери защищает сестер и позволяет им реализовывать свои духовные устремления, доверительно общаться и посещать друг друга в таких культовых местах, как храмы. Поклонение матери освобождает

¹ Нгуен Дык Лы. Религиозная теория и политика во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во Религия, 2007. – С. 84.

женщин от оков феодального общества и повышает их роль в жизни и труде. Поклонение матери несет в себе функцию нравственного воспитания, направленного на формирование благородного характера у подрастающего поколения. Динь Зя Кхань отмечал: «Народные верования, особенно поклонение Богине-Матери, укрепляют связи между всеми членами общины и всеми жителями деревни, сближают их мировоззрение, социальное мироощущение, поддерживают гордость за прошлое и уверенность в будущем, любовь к родному городу, землякам, Родине». Вера в поклонение матери гуманна в том смысле, что молящиеся не делают различий между богатством, бедностью, классом или статусом в обществе. Все приходят к ней (Богине-Матери) с ясным умом, с надеждой, что она благословит, защитит и поможет уму быть в покое¹.

Профессор Ву Дык Тхинь писал: «В конце XIX – начале XX вв. по торговому пути из Ханоя в Лангсон и Донгданг шёл обмен товарами с Китаем... Есть также магистральные дороги, проходящие через эти торговые маршруты на большие расстояния, основную силу которых составляют женщины. Поэтому неудивительно, что вдоль этих торговых путей возникло бесчисленное множество храмов культа Богини-Матери, где женщины-торговки часто останавливаются, чтобы помолиться Богине об удаче»². В результате поклонение богиням было тесно связано с жизнью купцов, и древние вьетнамцы часто полагались на богинь при проведении торговых сделок. Позднее, по мере развития экономики, было построено множество храмов богинь для обеспечения денег и защиты здоровья, и многие торговцы стали полагаться на них. Отчасти это объясняется тем, что во вьетнамской конфуцианской этике женщины имеют право свободно путешествовать и заниматься бизнесом (например, торговлей). Для приверженцев классического конфуцианства это было непредставимо.

- Другие философские учения во Вьетнаме (буддизм, даосизм)

¹ Динь Зя Кхань. Вьетнамский фольклор с развитием вьетнамского общества. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 1995. – С. 106.

² Институт социальных наук. Религиоведение. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2010. – С. 366.

В период северного (китайского) господства, помимо конфуцианства, было несколько других философских учений, которые также были распространены во Вьетнаме, таких как буддизм и даосизм. Они оказали определенное влияние на трансформацию конфуцианской этики во Вьетнаме. Другими словами, конфуцианская этика была представлена Вьетнаму в развитии дружеских отношений и взаимодействия с буддизмом и даосизмом. Известный вьетнамский историк Хуинь Конг Ба описывал идеологию некоторых вьетнамских конфуцианцев восемнадцатого века следующим образом: «Конфуцианское учение Нгуен Бинь Хиём являлось сочетанием учения Лао-цзы – Чжуан-цзы, учение Нгуен Зы - сочетание конфуцианства и даосизма, учение Нго Тхи Ньам – конфуцианство с буддизмом, учение Ле Куи Дон – конфуцианство с учением о семейных ценностях, но главным конфуцианским учением восемнадцатого века являлось переплетение конфуцианства, даосизма и буддизма. Религиозный синкретизм тройной религии являлся основным направлением конфуцианства в эпохе вьетнамского феодализма»¹.

Конфуцианство, наряду с буддизмом и даосизмом, проникло во Вьетнам в период китайской колонизации, но процесс его распространения был неравномерным, где-то он шёл быстрее, а где-то медленнее. Следует отметить, что конфуцианская этика, представленная во Вьетнаме, в основном представляет собой ханьскую версию конфуцианства и конфуцианство песни, которые, имея в себе религиозные черты, смешались с буддизмом и даосизмом, чтобы служить людям. Многие характеристики конфуцианства были весьма односторонними, поэтому, соприкасаясь с реальной жизнью, оно вынуждено было заимствовать элементы и идеи буддизма и даосизма. При этом конфуцианская этика сохраняла важные для себя ценности доброжелательности, церемонии, праведности, верности, сыновней почтительности. Вьетнамцы также восприняли благие моральные идеи буддизма – принципы сострадания, радости, прощения, терпения, а также концепцию недеяния

¹ Кобелев. Е.В. Фан Бой Тяу – вьетнамский революционный демократ, предшественник Хо Ши Мина // Восточная Азия: факты и аналитика. – 2021. – №4. – С. 63–70.

(у вэй), берущую начало в даосизме. Каждая из вышеперечисленных идей отвечала разным требованиям вьетнамского общества в разных ситуациях, на разных этапах его развития.

Три философских учения, имеющие в определённой мере характер религий - конфуцианство, буддизм и даосизм, – существуют во Вьетнаме в синкретическом виде. Их слияние началось во Вьетнаме в конце 2 века н.э. и закрепились в формуле: «Исследуйте буддизм, вместе с этим изучайте учение Лао-Цзы и внимайте (конфуцианскому) пятикнижию»¹. Стоит отметить, что синкретизм трёх религий был свойствен не только для Вьетнама, но и для самого Китая. Однако, по сравнению с Китаем, во Вьетнаме этот синкретизм был более радикальным и последовательным на протяжении всей истории феодального периода. Так, в китайском феодальном обществе были периоды гонений на буддизм во времена правления императоров Северной Чжоу У-ди (543-578 гг.), династии Тан У-цзун (814-846 гг.). Во вьетнамской феодальной истории таких гонений не было: «До прихода европейцев во Вьетнаме не было религиозных войн, и это — драгоценная традиция вьетнамского народа»². Тот факт, что Тройная религия (конфуцианство, буддизм, даосизм) сосуществовали и развивались во Вьетнаме, не является случайностью или следствием личной воли какого-либо человека или социальной силы, — корни этого явления в том, что во всех этих учениях есть элементы и аспекты, которые удовлетворяли потребности вьетнамского общества, вьетнамского народа. Поэтому вьетнамцы исповедуют все три религии. Это означает, что люди поклоняются всему, что отвечает их духовным потребностям, что заставляет людей чувствовать себя полезными в повседневной жизни, помогает людям уменьшить бремя забот в жизни, а также помогает им интерпретировать таинственные природные явления. Иными словами, смешение этих трех религий происходит стихийно, но по вполне естественному запросу духовной жизни народа.

¹ Нгуен Ланг. История вьетнамского буддизма. – Сайгон Изд-во Ла Бой, 1973.

² Данг Нгуем Ван. Религия или верование? // Институт религиоведения. – 2007. – №1. – С.8.

Во вьетнамской конфуцианской этике наблюдается пересечение конфуцианско-буддийско-даосских нравственных императивов, однако это взаимное воздействие заставило каждое из трёх учений измениться, попав во Вьетнам. Элементы одной идеологии (учения, религии) проникали в другую. Сочетание религиозного синкретизма с народными традициями и нравственными учениями Вьетнама, превратили конфуцианство в народную идеологию, где помимо учения других религий, присутствуют вьетнамские национальные идеи. Автор множества исторических книг, профессор Чан Куок Вьонг утверждал: «В очередной раз вьетнамский народ «приспособил» к жизни ортодоксальное конфуцианское учение, смягчая его идеи, разнообразив их элементами даосско-буддийской религии и народными верованиями»¹. Практические примеры слияния учений трех религий выражены в поговорках, стихах и вьетнамской литературе в целом. Любопытно проследить отличия китайской и вьетнамской конфуцианской традиции на некоторых примерах. Так, если в литературе китайского конфуцианства есть поговорка: «Лучше родить сына, чем дочь», то во Вьетнаме она изменилась на: «Кто бы ни родился, сын или дочь, главное – это почтительность детей»². Поговорка показывает, что во Вьетнаме не имеет значения, кто именно родится в семье, сын или дочь, лишь бы ребенок рос, сохраняя сыновнюю почтительность и благодарность к своим родителям. Эти представления были взяты из учения буддизма и дополнили конфуцианство³. Существует и другая поговорка, возвышающая женщину: «У девушек любовных чувств больше, чем у коварных мужчин»⁴. Ещё один наглядный пример из вьетнамской литературы, обучающей девушек идеям конфуцианства: «Брак – это благословление судьбы / Он предначертан божеством созвездия Южного Креста «Нам Тао» / И в бедности, и в богатости/Супружеский долг преодолеет все трудности» (дословн. пер.). Стихотворение отражает влияние идей как буддизма (брак – это

¹ *Бу Кхиеу*. Конфуцианство в древности и наши дни. – Ханой Изд-во Общественные науки, 1991. – С. 169.

² *Нгуен Суан Кинь, Фан Данг Нхат, Фан Данг Тай, Нгуен Тхуи Лоан, Данг Зьеу Чанг*. Сокровища вьетнамских народных песен. Т. I. – Ханой Изд-во Культура и информация., 2001. – С. 1588.

³ *Вьетнамский институт буддийских исследований*. Вьетнамская Трипитака. Т. I. – Хошимин: Изд-во г. Хошимин, 1991. – С. 193.

⁴ *Нгуен Суан Кинь*. Сокровище вьетнамских пословиц. Т.1. – Ханой Изд-во Культура и информация, 2002. – С. 1185.

благословление судьбы), так и даосизма (предначертано божеством созвездия Южного Креста «Нам Тао»). Вьетнамская литература доказывает, что на интерпретацию гендерных вопросов во вьетнамском конфуцианстве повлиял упомянутый синкретизм - сочетания конфуцианства с буддийскими и даосскими идеями.

Причина, по которой гендерные отношения в конфуцианской этике вьетнамские были интегрированы и смешаны с другими идеями, заключается в том, что:

Во-первых, суровые природные условия поставили перед вьетнамским народом задачу выживания. В эпоху феодализма основной деятельностью народа являлось земледелие, и при отсутствии научной картины мира, у вьетнамцев формировалось диалектическое мышление, ориентированное на гармонию человека и природы и гибкость по отношению к ней.

В духовном аспекте эта гармония проявлялась как синкретизм – слияние различных философских учений и религий на одной и той же территории. Каждое учение по-своему развивалось: буддизм с VII по XIII вв. считался государственной религией при династиях Нго, Динь, Ле, Ли, Чан (с X по XIV вв.), конфуцианство при династии Ле в XV веке стало государственным учением, а даосизм был образом жизни простого народа. На ранних этапах вьетнамской истории, господствующие позиции занимал буддизм, который играл роль государственной религии и идеологии. Затем, к концу XIV — начало XV вв., в качестве господствующего учения начинает выступать конфуцианство, которое бессменно играет эту роль до конца XIX в.¹;

во-вторых, при углубленном изучении конфуцианства, буддизма, даосизма в феодальный период Вьетнама легко заметить общие черты этих религий, призывающих к освобождению человека от социальных проблем, вызывающих к добру и миру, стабилизирующих общественный порядок. Именно эти ценности связывают

¹ Кнорозова. Е. Ю. Духовная культура Вьетнама. Традиционные религиозно-мифологические воззрения вьетнамцев. – Санкт-Петербург, : БАН, 2020. – С. 72.

данные религии, наряду с духом патриотизма вьетнамцев, культурной толерантности и стремлением к общественной гармонии. Вьетнамцы черпают «мудрость» из конфуцианства, «душу» из буддизма, а «сердце» из даосизма. Синкретизм и интеграция этих религий связана с их вьетнамизацией: конфуцианство стало мягче по отношению к правящему классу, буддизм стал ближе и яснее для простого народа, а даосизм стал менее безразличным к социальной жизни. Из этого следует вывод, вьетнамцы по-своему приняли эти религии и учения, в соответствии со своими способностями к пониманию и в соответствии со своими потребностями, интересами и намерениями.

В-третьих, синкретизм трех религий нужен был для построения независимой, единой и мощной нации с точки зрения экономики, политики, армии и культуры. Нуждаемость в объединении нации следует из угрозы вторжения неприятелей. Требовалось связать материальные и духовые силы, объединить мышление, интегрировать внешние культурные элементы и местные традиции и культы. Национальное самосознание, патриотизм, солидарность, сплоченность народной общности наряду с философскими, религиозными, нравственными, социально-политическими идеями буддизма, конфуцианства и даосизма стали типичными национальными факторами, влияющими на духовную жизнь и политическую жизнь и мысль;

в-четвертых, политические взгляды некоторых феодальных вьетнамских династий, особенно династии Чан (1226-1400 гг.), были также одним из важных условий слияния и одновременного развития всех трех религий (конфуцианство, буддизм, даосизм). Из-за исторических обстоятельств и угроз внешних политических сил, императоры династии Чан не вели политику дискриминации религий, а наоборот, объединяли различные доктринальные системы, чтобы сплотить нацию и стабилизировать социальный порядок. Хотя и на сегодняшний день буддизм играет ведущую роль в идеологической жизни вьетнамского общества, хотя он не является социально-политическим учением, способным дать теоретическую систему

государственной организации и установить социальные институты, которые необходимы для управления. Помимо буддизма, династия Чан нуждалась и в других доктринах, таких как конфуцианство. На тот период конфуцианство ещё только начинало широко развиваться во Вьетнаме, и императорскому дворцу династий Ли-Чан приходилось использовать учения дзен-мастеров для заполнения идеологических пробелов. Со временем, буддийское учение изменилось и слилось с конфуцианской мыслью для удовлетворения актуальных общественных потребностей;

в-пятых, распространение махаяны из Китая постепенно вытесняло индийскую хинаяну, из-за этого многие монахи и буддисты начали изучать китайскую письменность помимо санскрита. Знание китайских иероглифов подтолкнуло большинство бхикшу и буддистов исследовать конфуцианство. В период династий Динь, Ли, Чан, Ле было много случаев, когда талант и глубокие знания вьетнамских монахов вызывали уважение у китайских дипломатов. «Тхьен Фай Тхао Дьонг» - пагода, основанная в 1069 г. во времена династии Ли, сочетает в себе буддийскую философию с конфуцианской мыслью.

Вышеперечисленные факторы объясняют причину синкретизма трех религий, а также дают ответ на вопрос, почему во Вьетнаме, наряду с существованием различных религий и верований, никогда не было религиозных войн. Именно гармония и взаимная дополняемость различных учений делали вьетнамскую конфуцианскую этику уникальной.

1.4. Пути влияния гендерного аспекта конфуцианской философии на вьетнамское общество

Конфуцианская философия занимает важнейшее место в истории Вьетнама, оказывая значительное влияние на развитие общества. В то же время она сочетается с развитием национальной культуры, внося тем самым свой вклад в создание культурной опоры вьетнамской нации. История развития многих вьетнамских феодальных династий показывает, что правящий класс не только уважал конфуцианство как идеологическую основу построения страны, но, более того, использовал ее как для управления государством, так и для просвещения людей. Рассмотрим пути влияния гендерного аспекта конфуцианской этики на вьетнамское общество.

Во-первых, влияние гендерного аспекта конфуцианской философии на вьетнамское общество осуществлялось через обычаи, традиции и верования.

Прежде всего, необходимо отметить тесную связь конфуцианства с культом поклонения предкам. Влияние конфуцианской этики на вьетнамское общество сегодня осуществляется не столько через учебные программы в школах и изучение классической литературы и книг, сколько через местные обычаи, традиции и верования, семью, передающиеся из поколения в поколение ценности. Как утверждает Али Форкан, «Конфуцианство больше не существует как государственная идеология, но все еще практикуется в повседневной жизни людей»¹. Обычаи, традиции и верования — это традиционные культурные формы во Вьетнаме, через которые передается содержание конфуцианской этики. Эти этические стандарты глубоко запечатлелись в повседневной жизни вьетнамцев, они влияют на мысли и действия людей, стали по сути стереотипами мышления, привычками, привитыми им с незапамятных времен². И это не случайно. А.Е. Лукьянов в своем исследовании

¹ Forkan Ali. The Origins of Contemporary Moral Education and Political Ideology in Confucian-Marxist Hồ Chí Minh's Vietnam // Asian Studies VIII (XXIV). 2020. – Vol. 2. – P. 119.

² Бу Кхуеу. Конфуцианство в древности и наши дни. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1991. – С. 413.

указывает, что «осуществляя ритуализацию политики, нравственности, экономической жизни, семейных отношений, Кунцзы (Конфуций) замечает еще одну силу, способствующую успеху Ритуала – культ предков... Семейные узы — самые крепкие среди всех прочих отношений. Кунцзы и здесь стремится осуществить ритуализацию, находя в почитании предков как основы политических устоев, так и морали»¹, «Если должным образом относиться к похоронам родителей и чтить память предков, то мораль в народе будет все более укрепляться»². Эту методику унаследовали и вьетнамские конфуцианцы.

Как отмечает А.Е. Лукьянов, «Конфуций берет на себя обязательства учителя нравственности»³, поэтому конфуцианство можно рассматривать, прежде всего, как социально-этическое учение⁴. В современном вьетнамском обществе под влиянием конфуцианской этики находятся не только те, кто изучает конфуцианство или жил в еще старом типе общества, но и молодое поколение вьетнамцев. Вот что пишет об этом профессор Нгуен Тай Тхы: «Сегодня конфуцианская мысль продолжает существовать и оказывать значительное влияние на их жизнь. Конфуцианство существует во Вьетнаме и его влияние реализуется через культурное наследие, сохранившиеся ритуалы и обычаи, пословицы, народные песни, слова, передаваемые из поколения в поколение»⁵.

В каждой семье отправляются ритуалы, справляются родовые и семейные годовщины, существуют места для поклонения предкам; всё это — способы передачи детям и внукам информации об их корнях, укрепляющей память о предках и их былых заслугах в семье и роде. В каждой деревне существуют исторические и живописные места, фестивали, которые играют важную роль в соединении и укреплении отношений между членами семьи, рода, деревни и общины, способствуя как воспитанию, так и объединению общины. При этом почитаются

¹ Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). – М.: Изд-во УДН, 1989. – С. 141.

² Древнекитайская философия. Т. 1-2. – М.: ПринТ, 1994. Т. 1. – С. 141.

³ Лукьянов А.Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М.: Издательская фирма Восточная литература РАН, 2000. – С. 281.

⁴ Нижников С.А. Духовное познание в философии Востока и Запада: Монография. – М.: РУДН, 2009. – С. 373.

⁵ Нгуен Тай Тхы. Влияние идеологии и религии на вьетнамский народ сегодня. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 1997. – С. 22.

национальные герои и сохраняются традиции взаимного родства, прилежания, патриотизма и любви к нации. В этой связи необходимо отметить, что «сыновняя почтительность» практикуется не только в отношении к родителям, но и в служении предкам: это наследственная ответственность детей и внуков за строительство и сохранение родовых храмов для поклонения предкам и передачи информации о генеалогическом древе. Практически все семьи и дети, независимо от условий и обстоятельств жизни, как богатые, так и бедные, когда их родители умирают, стараются полностью и наилучшим образом выполнить все погребальные обряды и поклонения. Это не только дань уважения, но также и моральная особенность вьетнамской идеологии «благородного мужа»¹.

После появления конфуцианства во Вьетнам «трактовка основных нравственных категорий конфуцианства переосмысливалась, и складывалась новая система понятий, которая значительно отличалась от прежней»². Содержание конфуцианской этики смешалось с вьетнамской культурой, впиталось ей и стало частью обычаев и верований вьетнамского народа. С тех пор конфуцианская этика сохранилась и передавалась из поколения в поколение, из прошлого в настоящее, становясь традиционной чертой вьетнамской нации. Таким образом, несмотря на то, что во вьетнамском обществе происходят многочисленные и фундаментальные изменения, конфуцианские этические нормы по-прежнему играют важную роль и не теряет своей актуальности по сей день.

Во-вторых, влияние гендерного аспекта конфуцианской философии на вьетнамское общество осуществляется через нравственное воспитание в семье.

Во Вьетнаме испокон веков высоко ценилось семейное нравственное воспитание, особенно в отношении «от отца к сыну», поэтому в народной культуре имеется такая поговорка: «Совершенствование себя начинается с поклонения предкам и почитания родителей». Согласно исследованию Марши Е. Шапиро «важность семьи и общины подчеркивается во вьетнамских традиционных верованиях.

¹ Фан Нгок. Вьетнамская культурная самобытность. – Ханой: Изд-во «Культура и информация», 1998

² Зоан Тъинь, Нгуен Шинь Ке. О проникновении конфуцианства во Вьетнам // Философский. – 2004. – № 9. – С. 38.

Гармония, долг, честь, уважение, образование и верность семье являются одними из его ключевых характеристик, которые включают в себя конфуцианские идеи»¹.

В феодальном обществе существовало множество правил конфуцианства, которые использовались в качестве основы для регулирования уклада внутри семьи. Эти правила стали стандартом и основой социальных отношений, с их позиций оценивалось поведение членов семьи по отношению друг к другу: между родителями и детьми, мужем и женой, братом и сестрой. За тысячи лет конфуцианская этика вошла в традиционную культуру каждой вьетнамской семьи, стала передаваться из поколения в поколение.

Хотя люди в сегодняшнем обществе не имеют полного доступа к конфуцианскому образованию и не всегда глубоко понимают содержание конфуцианских этических стандартов, но через семейное воспитание, передаваемое предками и родителями, люди все еще сохраняют стандарты конфуцианской этики. Бабушки, дедушки и родители по-прежнему учат своих детей и внуков таким моральным стандартам как «сыновняя почтительность», «верность», «человечность», «долг», «ритуал». Эти понятия существуют во всех культурах, в том числе русской, но во Вьетнаме в соответствии с конфуцианской этикой и традиционным укладом в семье, родители, бабушки и дедушки передают детям примеры почтения, заботы и поддержки. Во вьетнамском обществе сегодня существуют такие социальные движения, как «Счастливая, здоровая и полезная жизнь» и «Образцовые бабушки и дедушки, почтенные дети». Эти движения позволяют бабушкам и дедушкам, пожилым людям пропагандировать роль главы семьи, который должен быть образцом для воспитания и сохранения нравственности, гуманности, гармонии, сыновнего почтения, семейного порядка; призывать своих детей и внуков ценить семейные отношения и вести осмысленный образ жизни в обществе; поощрять и напоминать детям и внукам об особенностях организации похорон, годовщины смерти, свадебных обычаи; позволить снизить давление необходимости деторождения (сынорождения) для продолжения рода.

¹ *Marsha E. Shapiro. Asian Culture Brief: Vietnam.// Research Information and Exchange. – 2003. – Vol. 2. – P.1*

Многие семьи и роды, обучая своих детей, всегда поддерживают привязанность к родословной и родству, чтобы укрепить солидарность, любовь и помощь друг другу. Отсюда сформировался семейный образ жизни во Вьетнаме, выражающийся, например, в поговорках «дело отца передается к сыну», «если один из членов семьи станет чиновником, то он поможет всей семье», или «сын короля снова станет королем, а шраманера в пагоде всегда будет подметать листья баньяна» (фикуса). Как мы видим, семейное воспитание соответствует конфуцианской этике и отвечает критериям построения культурной семьи во Вьетнаме. Таким образом, непреднамеренно или намеренно, семейное воспитание поддерживает конфуцианскую этику, создает возможности для ее передачи из поколения в поколение.

В-третьих, существует влияние гендерных аспектов конфуцианской философии на вьетнамское общество через общественное мнение.

В традиционном вьетнамском обществе конфуцианские этические стандарты использовались в качестве критерия для оценки поведения человека, доброго или злого, правильного или неправильного. Они корректировали поведение и даже мысли людей, с целью соответствия требованию пути «благородного мужа». Действия, нарушающие стандарты конфуцианской этики, такие как верность, сыновнее почтение, гуманность, ритуал, три послушания, четыре добродетели и т. д., не только карались законом, но также осуждались всем обществом, отвергались семьей, родственниками и друзьями: «На Западе вина и стыд — это в первую очередь личные дела; во Вьетнаме преступления одного человека влияют на репутацию представителей всех живущих поколений семьи, а также на счастье семьи в будущих поколениях. Это... клей, который скрепляет общество (хотя и не единственный)»¹. Даже после того, как люди отбывали наказание за совершенные ими преступления, они все равно осуждались обществом и общественным мнением в течение долгого времени, иногда до смерти и даже после смерти. Это отражается

¹ Slote W. H. *Destiny and Determination*. Psychocultural reinforcement in Vietnam. – New York: State University of New York Press, 1998. – С. 325

в народных песнях и вьетнамских пословицах: «за 100 лет камень сотрётся, за 1000 лет на языке останется», «съешь кусочек, а запомнится на всю жизнь».

Общественное мнение осуждает аморальные действия в понимании конфуцианства не только в прошлом, но и в настоящем. В современном Вьетнаме нередко можно встретить резкое осуждение всего общества через средства массовой информации или в социальных сетях за поведение, которое считается «нарушающим этику», такое как: неверность, неуважение, непочтительность и др. Действия, идущие вразрез с моральными устоями вьетнамского народа, всегда осуждались вьетнамцами. Но не все задумываются, что это поведение (осуждение) также нарушает конфуцианские нормы, да и сама оценка, ее критерии – родом из конфуцианства.

В-четвертых, влияние гендерных аспектов конфуцианской философии на вьетнамское общество через систему институтов общинного самоуправления в деревнях и общинах (коммунах).

В традиционном вьетнамском обществе крестьяне трудились не только в своих семьях, но и тесно были связаны с деревнями и общинами, в которых они родились и выросли. Потому что, как отмечает Л. Бортон, вьетнамское общество придает большое значение общине: «Западная культура отдает предпочтение индивидууму, в то время как вьетнамская культура делает акцент на общине»¹. Люди, живущие в одной деревне, часто следовали общим правилам этой деревни (конвенциям), которые назывались институтами (правилами) общинного самоуправления. Общей чертой этих институтов являлось отстаивание моральных ценностей, гуманного поведения, а также деревенских правил и положений для создания иерархического порядка. Сельские институты существовали и исполнялись жителями с древнейших времён, но начали записываться с середины XV века (это период, когда конфуцианство и конфуцианская этика стали занимать исключительное место в идеологии и духовной жизни вьетнамского общества). Сельские институты составлялись конфуцианцами в деревнях и коммунах на основе моральных и этических основ классической конфуцианской литературы, таких как Чжоу Ли, Ши

¹ Borton L. Working in a Vietnamese voice // Academic of Management Executive. – 2000. – Vol14. – № 4. – С. 21.

Цзин, Лунь Юй, Да Сюэ, Мэнцзы и др¹. Поэтому большинство сельских институтов во Вьетнаме в прошлом находились под сильным влиянием конфуцианских моральных концепций. При этом «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»².

Многие сельские институты взимали большие штрафы за непочтительность (пренебрежение родителями, проявление неуважения к ним, травля), при семейных конфликтах (обычно в случаях, когда жена проявляла неуважение к мужу или свекрови), при конфликтах между родственниками и окружающими (например, с соседями)³. Сельские институты также устанавливают правила как должны относиться между собой члены семьи. Наглядно это можно увидеть в 63-ей статье института деревни Куинь Дой, Нгеан: «Наши жители должны уделять первостепенное внимание нравственности, то есть отец должен быть хорошим и подавать пример своим детям, также как и сын должен уважать и чтить свою маму; если ты старший брат, то прояви терпение к своему младшему брату, а если младший брат – то будь почтительным по отношению к старшим братьям и сестрам; жена должна слушать, что муж ей говорит, и если члены семьи не будут относиться друг к другу как положено, они ничем не будут отличаться от животных. В случае возникновения конфликта членам семьи надо сообщить о нём деревне. Также о конфликте может сообщить посторонний человек, в этом случае община деревни будет решать, кто прав и неправ, и имеет право устанавливать наказание за нарушения»⁴. В институтах некоторых деревень также имеются отдельные правила для женщин. К примеру, 15-ая статья института деревни Хоанг, коммуны Ко Мок, округ Нонг

¹ *Ву Дуй Мен*. Древние ароматы древних деревень в Северной дельте. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 2010. – С. 316.

² *Фан Дай Зоан*. О некоторых проблемах вьетнамского конфуцианства. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 1998. – С. 10.

³ Конфуцианство во Вьетнаме, Труды международной конференции. Институт исследований Хан Номы - Гарвардский институт - Йенчинг (США). – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – С. 363.

⁴ *Ву Тронг Дунг*. Марксистско-ленинская этика. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 2006. – С. 161-162.

Конг, провинция Тханьхоа (1898 г.) гласит: «Если женщина беременна от неизвестного мужчины, если она вступает в связь с женатым мужчиной или с мужчиной, когда у неё сохраняется период траура после смерти мужа, будет наложен штраф в размере 12 монет»¹. В сельских институтах также оговаривается порядок в соответствии с иерархией, от старшего к младшему, будь то внутри семьи или за ее пределами, в деревне или вне ее в соответствии с конфуцианской моральной доктриной.

Сегодня в сельских районах Вьетнама и особенно в Северо-Центральном регионе, многие деревни продолжают поддерживать способ регулирования семейных и социальных отношений с помощью сельских (деревенских) институтов, и даже были составлены новые институты (к примеру, деревенские институты коммуны Йен Со в районе Хоай Дык города Ханоя существуют уже почти 20 лет). Хотя нынешние сельские институты построены на принципах и политике коммунистической партии и государства, но правила общения, иерархический порядок, ценности конфуцианской этики по-прежнему сохраняются в них и принимаются жителями. Сельские институты являются одним из важных каналов проникновения конфуцианских норм в жизнь вьетнамского народа².

В-пятых, влияние гендерного аспекта конфуцианской философии на вьетнамское общество через государственную политику

Опираясь на позитивные и прогрессивные аспекты конфуцианской философии, власти вьетнамских феодальных династий издавали законы для поддержания общественного порядка: «Конфуцианство было важным официальным инструментом в руках наместников, для того, чтобы держать вьетнамцев в повиновении»³, ведь «управление на основе конфуцианских идей базируется на уважении к власти

¹ Конфуцианство во Вьетнаме, Труды международной конференции. Институт исследований Хан Номы - Гарвардский институт - Йенчинг (США). – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – С. 363.

² Конфуцианство во Вьетнаме, Труды международной конференции. Институт исследований Хан Номы - Гарвардский институт - Йенчинг (США). – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – С. 361-362.

³ Чан Ван Зяу. Традиционные ценности вьетнамского народа. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1990. – С. 87.

правителя, построении и внедрении правовой системы на основе воплощения конфуцианских этических норм в законе»¹. Легализация семейного нравственного воспитания четко отражена в Законе «Хонг Дык» времен династии Ле (1428-1789). Закон «Хонг Дык» состоит из 6 томов, 13 глав и 722 статей, в которых много говорится о нравственном воспитании. Вторая статья первой главы («Общий порядок») описывает десять злодеяний, из которых два являются проявлением сыновней непочтительности и несправедливости: «Сыновняя непочтительность — это когда ты кричишь на родителей, бабушек и дедушек, вопреки родительским учениям; отсутствие заботы за пожилыми людьми; поведение, когда во время траура по родителям женятся или выходят замуж, веселятся и едят как обычно; ложь и сокрытие сведений о смерти своих родителей, бабушек и дедушек»². В законе ясно указано, что ребенок должен быть почтительным по отношению к своим родителям, а когда они стареют, о них нужно заботиться. Ритуалы и похороны должны быть организованы по уставам «Ли цзи» («Записки о правилах благопристойности», трактат, созданный еще в IV—I вв. до н. э.). В законе также отчетливо прописаны правила отношения в семье: между мужем и женой, братьями и сестрами, отцом и сыном. К примеру, как родитель вы должны знать, как вести себя, чтобы быть честным в семье, учить сыновей разуму, а дочерей женским добродетелям. Статья 42 главы «Разборки» четко гласит: «Потомки, которые не следуют учениям и не заботятся о старших, а также при поступлении жалобы должностному лицу от родителей или старших о своей непочтительности, должны быть наказаны и становятся слугами в воинских подразделениях; приемные дети, наследники, при проявлении неуважения к своим родителям, - наказание будет уменьшено на одну ступень, но им не достанется имущество»³.

Сегодня во Вьетнаме ряд партийных постановлений, политика и законы государства также основаны на положительных аспектах конфуцианской философии.

¹ Lan P. T. The role of confucianism in sociopolitics of the Nguyen dynasty in the first half of the 19th century// Linguistics and Culture Review. – 2021. – Vol. 5. – № 4. – P. 2405.

² Национальный суд по уголовным делам. Институт истории. – Ханой: Изд-во Судебная практика, 2013. – С. 42

³ Там же. – С. 223

Например, постановление № 12 Министерства культуры, спорта и туризма, устанавливает стандарты для «культурных семей», «культурных деревень», «культурных кварталов». В четвертой статье постановления имеются конкретные положения о стандартах «культурной семьи». Чтобы получить почётное звание «культурной семьи», семьи должны соответствовать трем критериям: 1) образцово исполнять указания партии, а также следовать политике и законам государства; активно участвовать в локальных соревновательных и социальных движениях; 2) иметь семейное согласие, счастье, благополучие, взаимную поддержку и оказывать помощь каждому в сообществе; 3) организовывать труд, производство, бизнес, стабильную работу и иметь хорошую учёбу, повышать качество и эффективность в своем деле. Помимо социальных стандартов, постановление имеет цель способствовать построению культурных семей, ориентирует на нравственное воспитание в семье: равенство мужа и жены, образцовых бабушек и дедушек, уважительное отношение со стороны детей и внуков. Кроме того, вьетнамское государство также издало ряд документов для распространения семейных ценностей во всем обществе, включающих позитивные аспекты конфуцианской этики. Например, 1 октября 2009 г. Министерство культуры, спорта и туризма издало Постановление № 3391, одобряющее «Проект пропаганды нравственного воспитания и образа жизни во вьетнамских семьях на период 2010-2020 гг.»; Постановление № 279 об утверждении «Проекта по продвижению добрых ценностей семейных отношений и поддержке построения счастливой и устойчивой семьи до 2020 года».

В правовой системе Социалистической Республики Вьетнам гуманистическая и гуманитарная идеологии всегда рассматриваются как основы. Помимо неотъемлемой справедливости и серьезности законов, гуманитарные факторы всегда учитываются в механизме обеспечения соблюдения законов с их конкретными положениями. То есть в правовой системе Вьетнама всегда присутствует тесная связь «любви» с «разумом», а также между моралью и законом. Многие наказания установлены со множеством смягчающих обстоятельств, исходя из конкретных условий и обстоятельств. Создаются условия, позволяющие нарушителям иметь

возможность заново построить свою жизнь, и самое главное, это не противоречит вьетнамским традиционным моральным ценностям. Более того, принятие законов, основанных на традициях морали и гуманности, которые глубоко укоренились в образе жизни и поведении вьетнамского народа на протяжении многих и многих поколений, также является одной из причин того, чтобы закон легко прижился, был положительно воспринят людьми и реализуется скорее добровольно, чем с каким-либо принуждением. Например, ст. 389 Гражданского кодекса 2005 г. гласит: «Заключение гражданско-правового договора должно соответствовать следующим принципам: 1. Свобода заключения договора не должна противоречить закону и социальной этике. 2. Необходимы добровольность, равноправие, добрая воля, сотрудничество, честность и порядочность»¹. В третьей статье Уголовного кодекса 1999 г. (Уголовный кодекс с поправками и дополнениями в 2009 г.) гласит: «2. Смягчающее наказание предусмотрено для лиц, которые добровольно сообщили о совершенном ими преступлении, раскаялись в содеянном, сообщили органам следствия информацию, имеющую значение для раскрытия и расследования преступления, добровольно возместили нанесенный ущерб или выплатили компенсацию за причиненный ущерб; 3. Для тех, кто впервые совершил нетяжелые преступления и раскаялся, может быть применено более мягкое наказание, чем тюремное заключение, и они могут быть переданы в учреждение, организацию или семью для надзора и обучения; 4. Лица, приговоренные к лишению свободы, вынуждены отбывать наказание в тюрьмах, работать и учиться, чтобы стать полезными для общества людьми; если они добьются больших успехов, рассматривается вопрос о сокращении срока наказания; 5. Лицам, отбывшим наказание, могут быть предоставлены благоприятные условия для ведения бизнеса, честной жизни и интеграции в общество, если они полностью соответствуют условиям, установленным законом»².

¹ Гражданский кодекс, № 33/2005/QН1. Национальное собрание Социалистической Республики Вьетнам. Ханой, 14 июня 2005 г.

² Уголовный кодекс, № 15/1999/QН10, статья 3. Национальное собрание Социалистической Республики Вьетнам. Ханой, 21 декабря 1999 г.

Таким образом, гендерные аспекты конфуцианской философии воздействуют на нормы сегодняшних отношений, продолжают существовать и оказывать влияние на вьетнамское общество как в положительном, так и в отрицательном отношении. Следовательно, необходимо преодолеть негативное влияние отдельных норм конфуцианской философии (как утверждает Кирстен Эндрес: «Все “устаревшие обычаи”, которые не направлены на обычное воспитание, нравственность и чувство собственного достоинства, должны быть устранены»¹), сохраняя ее позитивную основу, чтобы способствовать дальнейшему развитию страны, чтобы «любая культура, любые идеи из вне не могли вытеснить собственную культуру, а всегда были вынуждены приспосабливаться к ней»². Дальнейшая модернизация, на наш взгляд, должна осуществляться не путем ломки традиционных ценностей, представленных во вьетнамском обществе конфуцианской философии, а приспособлением ее отдельных норм к требованиям сегодняшнего дня.

¹ *Kirsten W. Endres. Beautiful Customs, Worthy Traditions: Changing State Discourse on the Role of Vietnamese Culture.// Internationales Asienforum. – 2002. – Vol. 33. – №. 3-4. – P. 309.*

² *Чан Ван Зяу. Развитие вьетнамской мысли с XIX века до Августовской революции. Т.1. – Хошимин: Изд-во Город Хошимин, 1993. – С. 57.*

Глава II. СПЕЦИФИКА ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ ВО ВЬЕТНАМСКОЙ КОНФУЦИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

2.1. Гендерные отношения в китайской и вьетнамской конфуцианской философии

Как известно, гендерная социология создаёт, среди прочего, теоретическую основу для изучения социального положения женщин на определенных этапах развития общества, ее интересуют социальные последствия нарушения гендерного равноправия и гендерной симметрии в обществе. Согласно английским ученым Н. Аберкромби, С. Хиллу и Б. Тернеру, «социология пола изучает то, как меняется в культуре и социальной структуре восприятие физических различий между мужчинами и женщинами»¹. На наш взгляд, богатый материал для понимания этого может дать изучение влияния конфуцианской этики на гендерные отношения во вьетнамском обществе в динамике его тысячелетнего развития. По сути, положение женщины во вьетнамской традиционной конфуцианской этике схоже с китайским. Рассмотрим его подробнее.

2.1.1. Идеология «уважения к мужчине и пренебрежения к женщине»

Вьетнамская конфуцианская этика наследовала многие черты китайской, поэтому идеология «уважения к мужчине и пренебрежения к женщине» оказывала влияние на построение моральных основ общества, определяла гендерные роли и формировала соответствующие стереотипы. При распределении ролей мужчины и женщины в семье, как утверждал вьетнамский политик и писатель XVIII века Нго

¹ *Силласте Г.Г.* Социология гендерная // Социологическая энциклопедия: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 2003. – С. 519.

Тхи Ньам (1746-1803), «женщины занимаются домашними делами, мужчины – социальными»¹. Эта достаточно популярная конфуцианская норма предписывала женщине «иметь дела лишь внутри дома», а мужчине «вне дома»². Во вьетнамской семье в феодальные времена женщины уподоблялись детям, которых нужно воспитывать: «Учить детей надо с раннего возраста, а учить жену надо сразу после свадьбы». «Учить жену» в данном случае означало научить женщину следовать образу жизни семьи мужа. Концепция «учить жену» устанавливала более низкое положение жены в семье, чем мужа. Так, в своде законов «Хонг Дык» династии поздних Ле (XV в.) было положение: «Женщина обязана подчиняться своему мужу, а не полагаться на богатство своих родителей, для того, чтобы перечить мужу и его семье. Если кто-то из женщин нарушит данное положение, ответственность ляжет на неё и её родителей»³. Важную роль в представлениях о гендерных образах играют гендерные стереотипы, представляющие собой сформировавшиеся в культуре распространенные убеждения (убеждения) о том, как на самом деле ведут себя мужчины и женщины⁴. Исходя из них у мужчин начинали формироваться устойчивые представления не только о роли мужчины и женщины в семье, но и о роли, которую они должны играть в обществе, в строительстве нации. Стереотипы женского и мужского поведения различны. Например, по мужским представлениям, женщины должны в первую очередь успешно выполнять традиционно отведенные им роли «домашней хозяйки» и «хранительницы домашнего очага». Ожидается, что мужчины будут заниматься профессиональной работой и политикой, что гарантирует им более высокий социальный статус и даст им возможность обеспечить высокий уровень жизни для своих семей⁵.

¹ Фам Ван Дык, Хван Ый Донг и Ким Си Чжон. Конфуцианская социальная ответственность в истории Вьетнама и Кореи. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2015. – С.152.

² Беттани Д.Т., Дуглас Р. Великие религии Востока. – М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1899.

³ Фан Дай Зоан. Некоторые вопросы вьетнамского конфуцианства. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 1998. – С.152

⁴ Словарь гендерных терминов // Региональная общественная организация «Восток–Запад: Женские Инновационные Проекты». – М.: Информация XXI век, 2002. – С. 62.

⁵ Бендас Т. В. Гендерные исследования лидерства // Вопросы психологии. – 2000. – № 1. – С. 88–94

Однако помимо базового содержания, заложенного китайским конфуцианством, идея «уважения к мужчине и пренебрежения к женщине» во вьетнамской конфуцианской этике претерпела определённые изменения, становясь менее жёсткой и более гуманной. Это находит отражение в следующих её свойствах.

Во-первых, отношения между отцом и сыном во Вьетнаме расширяются до отношений между родителями и детьми (включая невестку и зятя), более того, прослеживается склонность в большей степени говорить о матери и детях, а не об отце и сыне.

Благодаря равенству супругов в работе и жизни (что будет подробно рассмотрено в отношениях между мужем и женой), роль жены и матери также выше ценилась. Поэтому в текстах, упоминающих отношения с детьми, мать всегда упоминалась наравне с отцом. Иногда отношения между матерью и детьми рассматривались более подробно, чем отношения между отцом и детьми, что указывает на роль и значение матери в уходе за детьми и их воспитании. Ещё один аспект - объект почитания в концепции «Сяо» (сыновняя почтительность) во вьетнамской конфуцианской этике являются сначала родители вообще, затем мать и, наконец, отец. В любом случае, отец упоминается меньше, чем мать. Это показывает, что при использовании понятия «Сяо» вьетнамская конфуцианская этика склоняется к обычному поведению и уделяет большее внимание чувствам, а не идеологии, и мать всегда занимает более важное место, так как отец обычно склоняется к «рациональному» («отвечая» за разумное поведение), а мать к «эмоциональному» («отвечая» за область чувств).

Во-вторых, вьетнамская конфуцианская мораль имеет достаточно демократичный взгляд на отношения внутри семей. Предполагается, что в семье каждый получает поддержку старших, независимо от того, имеет ли он с ними кровное родство и независимо от пола. Это нашло отражение во вьетнамской поговорке: «Невестка и зять — оба дети» (имеется в виду, что свекровь и тёща относятся к новым родственникам (невестке и зятю) тепло, как к своим детям). Это

представление берёт начало в социальных условиях сельской местности во Вьетнаме: люди жили в деревне, которая изначально образовывалась из близких друг к другу семейных групп. В процессе строительства страны любовь к деревне, к дому становилась все более прочной. При этом из-за экономических и социальных особенностей феодального периода люди обычно искали жену или мужа в своей деревне, поэтому невестки и зятья, даже став членами другой семьи, все равно сохраняли близость к своим семьям. Но всё же, вступив в брак, мужчина не был связан с семьей жены так, как жена была связана с семьей мужа. С одной стороны, это подтверждает патриархальную природу вьетнамского общества того времени. Однако надо отметить, что женщина не являлась полностью зависимой от семьи мужа, наоборот, она играла роль регулятора в отношениях семьи мужа, сглаживая появлявшиеся конфликты.

В-третьих, категория «И с любовью» смягчила идею «уважения к мужчине и пренебрежения к женщине».

И конфуцианство, и сам феодальный уклад всегда поощряли рождение многих детей, особенно мальчиков: «один сын – значит, дети есть, а десять дочерей – все равно как нет», гласила китайская поговорка. Но люди все равно имеют свое мнение и думают: «Что толку десять детей или один/ Лучше родиться с И с любовью»¹, «Какой смысл быть мальчиком или девочкой? / Лучше иметь И с любовью ребенка»²; «Девушки с «И с любовью», все же лучше, чем неверные мужчины»³. (Имеется в виду: наличие сына или дочери не имеет значения, важно что ребенок знает, как вести себя и быть «И с любовью» со своими родителями. Это весьма прогрессивная концепция, признающая внутреннюю ценность личности любого пола выше формальных ценностей, присущих феодальному обществу. Данная идея показывает, что на конфуцианскую этику повлиял вьетнамский буддизм⁴

¹ Нгуен Суан Кинь (редактор), Фан Данг Нхат, Фан Данг Тай, Нгуен Тхуи Лоан, Данг Зьеу Чанг. Сокровища вьетнамских народных песен. Т. I. – Ханой: Изд-во Культура и информация, 2001. – С. 1588.

² Там же. – С.1094.

³ Там же. – С.1185.

⁴ Институт буддологии. Сутта Питака на вьетнамском языке. Т. 1. – Хошимин: Изд-во Хошимаина, 1991. С.193.

— последователи раннего буддизма придерживались мнения о том, что буддийский восьмеричный путь к просветлению доступен как мужчинам, так и женщинам.

2.1.2. Идеология трех послушаний

«Конфуций эпохи Хань» Дун Чжуншу, сравнивал отношения между мужем и женой, родителем и ребенком, начальником и подчиненным и считал, что жены должны подчиняться своим мужьям так же, как сыновья подчиняются своим отцам, а придворные — императору. Эта концепция типична и естественна для патрилинейного общества Древнего Китая¹. Согласно китайскому конфуцианству, три послушания (三從) — это три способа поведения, в каждом из которых которым женщина должна подчиняться мужчине, не имея права решать ничего самостоятельно: 1. Культ отца (在家從父): незамужняя девушка должна слушать отца. 2. Культ мужа (出嫁從夫): замужняя женщина должна подчиняться своему мужу. 3. Культ сына (夫死從子): В случае смерти мужа, жена должна следовать за своим сыном. Таким образом, с детства и до начала взрослой жизни, будучи незамужней, девушка (девочка) следует во всём за отцом и подчиняется его решениям. Отец решает за дочь все: касается ли это работы или повседневной жизни, тогда как мать играет лишь второстепенную роль, поскольку она тоже женщина, зависимая от мужа. Мужчина — центральная фигура в любой семье, он занимается основной деятельностью, приносящей доход, и работает «во внешнем мире», строит карьеру². А. Швейгер-Лерхенфельд заметил: «Семья в своей основе патриархальна»³. Девушка не имеет права сама устраивать свой брак и свое счастье. Мэн-цзы однажды сказал: «Если вы не будете ждать приказов своих родителей, не дожидаться сватовства, а вместо этого станете пробираться сквозь дыры, чтобы увидеть друг друга, и пересекать стены, чтобы следовать друг за другом, ваши родители и все

¹ Zhan H. J. Chinese Femininity and Social Control: Gender-role Socialization and the State // Journal of Historical Sociology. - 1996. - №9 (3). - P. 269.

² Yang M. Women in Chinese Religions. URL: // https://doi.org/10.1007/978-1-4614-6086-2_9023 (Дата обращения: 09.10.2020).

³ Швейгер-Лерхенфельд А.Ф. Женщина, ее жизнь, нравы и общественное положение у всех народов земного шара // Усов В.Н. Жены и наложницы Поднебесной. — М., 2006. — С. 322.

люди на земле будут презирать вас»¹. Правило трех послушаний делает женщину, вышедшую замуж, удачно или нет, частью семьей мужа, но она не может ни на кого положиться. Китайская поговорка «Выйдешь за курицу - станешь курицей, выйдешь за собаку - станешь собакой» («嫁鸡随鸡 · 嫁狗随狗») отражает зависимость женщин от их мужей². Когда вы выходите замуж, вы должны следовать за своим мужем, независимо от того, счастливы вы или несчастны, вам все равно придется это принять, если ваш муж умрет, вы должны следовать за своим сыном, а не выходить замуж за кого-то другого. Знаменитый учёный-конфуцианец династии Сун Ю Сюэнь говорил, что «овдовевшая женщина, несмотря на её тяготы, бедность, не имея возможности на кого-то опереться, всё же не может снова выйти замуж, поскольку умереть от голода — это очень маленькое дело, потерять дисциплину — большое дело»³. Неблагоприятное положение жизни женщин коренным образом не изменилось, потому что общество всегда придерживалось традиционной концепции гендера. В соответствии с ней женщины никогда не достигали настоящей независимости и свободы. В традиционном китайском обществе «женская сексуальность в основном подавлялась и запрещалась, как на уровне социальной системы, так и на уровне реальной жизни»⁴.

Итак, согласно гендерным стереотипам феодального конфуцианства женщина должна была следовать трем послушаниям: дома она должна подчиняться своему отцу, в браке она должна подчиняться своему мужу, когда ее муж умирает, она должна подчиняться своему сыну. Во время своего пребывания в родительском доме дочь должна прислушиваться к словам своего отца и исполнять их. Выйдя замуж, женщина должна повиноваться своему мужу, быть всем сердцем за своего мужа и заботиться о семье своего мужа. У вьетнамцев есть поговорка: «Лодка

¹ Джан Чи, Нгуен Хиен Ле. Всеобщая китайской философии. Т2. – Ханой: Изд-во Молодёжное, 2004. – С. 14.

² Zhan H. J. Chinese Femininity and Social Control: Gender-role Socialization and the State // Journal of Historical Sociology. - 1996. - №9 (3). – P. 269.

³ Джан Чи, Нгуен Хиен Ле. Всеобщая китайской философии. Т2. – Ханой: Изд-во Молодёжное, 2004. С. 14.

⁴ Цинь Шаоюнь. Гендерная философия Джудит Батлер и её интерпретация в современной китайской философии. Диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. – М., 2023. – С. 109.

следует за штурвалом, жены следуют за своими мужьями»¹. Статья 90 кодекса «Хонг Дык» гласит: «жена должна уважать родителей своего мужа и не должна нарушать требований своего мужа»². Однако, несмотря на влияние китайского конфуцианства, во вьетнамской конфуцианской этике в этом отношении произошли более гуманные изменения, прежде всего, следующие.

Первое: изменение содержания понятия «следовать мужу» через добавление понятия «следовать друг другу».

«Когда выходишь замуж, ты должна следовать за мужем» – таково обязательное правило для жены в китайском конфуцианстве. Здесь слово «следовать» означает не только идти вместе, но и подчиняться любым указаниям мужа. Этот императив глубоко проник в жизнь, поэтому женщины жившие в эпоху феодализма, не были приучены мыслить самостоятельно и искали чьей-то защиты. Они заботились только о том, как заставить мужа любить их и полагались на защиту мужа, согласно китайским поговоркам: «嫁夫随夫» (Выходишь замуж - следуй за мужем), «妻跟夫走,水随沟流» (Жена следует за мужем, как вода течет по каналу).

Во вьетнамском конфуцианстве, однако, мы встречаем изменения в отношениях между мужем и женой. Так, здесь возможны три типа отношений: 1) Жена следует за мужем («Когда ты идешь, я иду за тобой. Мы пересекаем множество рек и гор», «Когда ты восходишь на гору, я тоже восхожу. Когда ты поднимаешься в небо и переплываешь океан, я несу сына с тобой», «Если есть муж, то нужно следовать за ним. Будь то горечь или сладость, я все переживу»). 2) Муж следует за женой: «Когда я иду, ты следуешь за мной. Мы вместе сталкиваемся с трудностями и бедностью». 3) Оба следуют друг за другом «Решительно следовать друг за другом, чтобы полностью исполнить предназначение».

¹ Национальный центр социальных и гуманитарных наук. Сборник вьетнамского фольклора. Т.2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2002. – С. 151.

² Фан Дай Зоан. Некоторые вопросы вьетнамского конфуцианства. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 1998. – С. 147.

Ле Си Тханг. Конфуцианство во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 55.

Соответственно, мы можем отметить, что в вьетнамской «версии» конфуцианства произошли три больших изменения. *Во-первых*, не только жена должна «следовать за мужем», но и муж должен следовать за женой. *Во-вторых*, понятие «следовать за мужем» не означает обязательное подчинение и зависимость от мужа, а прежде всего выражает глубокую привязанность и любовь между супругами, что заметно в вышеназванных поговорках. Понятие «следовать за мужем» содержит очень конкретные и гибкие аспекты, как в жизни крестьян Вьетнама: следовать за мужем ради судьбы, предназначения, из любви к мужу и, что важнее всего, чтобы вместе нести ответственность и разделить трудности и радости: «Вьетнамская женщина следует за мужем, но основано это не на принуждении и подчинении, а на любви и стремлении построить семью»¹, замечают *Нгуен Тон Лонг* и *Фан Кань*. Иногда женщины, чей брак был неудачен, активно меняли свою жизнь: «Я бежала, уходила, возвращалась домой». Более того, несмотря на необходимость «следовать за мужем», жена не ощущала себя подчиненной и была полна уверенности в своей роли как опоры для мужа. Поэтому жена может советовать мужу: «Дорогой, не огорчайся/ раньше здесь была мама, теперь здесь есть я». *В-третьих*, понятие «следовать за мужем» превращается в «следовать друг за другом». «Следовать друг за другом» выражает связь, которая может сохраняться, даже если физически люди разделены, которая может проявляться и как связь в труде. Отношения между мужем и женой во вьетнамском конфуцианстве основаны на принципах согласия («Муж и жена - слово и клей») и гармонии («Согласие между мужем и женой может высушить даже восточное море»).

Второе: жена принимает доминирующую роль мужа в патриархальной системе, но в форме взаимного разделения, а не в форме приказов и превосходства; и жена имеет возможность противостоять негативным проявлениям власти мужа.

Согласно китайским гендерным отношениям, муж занимает доминирующее положение в семье, и отношения с женой в целом основаны на приказах. Иную картину мы видим во вьетнамском конфуцианстве: здесь муж хотя и является по-

¹ *Нгуен Тон Лонг, Фан Кань*. Вьетнамская народная поэзия. Т.1. – Ханой: Изд-во Литературы, 1998. – С. 198.

прежнему доминирующим, но существует взаимное разделение обязанностей, а жена способна противостоять доминирующему положению мужа и его негативному контролю. Поговорки и поэзия отразили насмешки женщин над мужчинами, в которых выявлялись их (мужчин) недостатки: «Брала мужа, чтобы защититься от солнца и дождя/ Но кто мог подумать, что муж будет спать до полудня». Использование иронии в адрес мужчин также в определённой степени была по феодальному режиму и его недостаткам. «Презрение женщин по отношению к мужчинам свидетельствовал об их протесте. В то время, когда патриархальная система заставляла женщин жить по принципам «трех послушаний», они насмеялись над недостатками и пороками мужчин, словно стреляя ядовитыми стрелами прямо в феодальную систему, через иронию разрушая несправедливое воздействие, которое вьетнамские семьи испытывали на себе под влиянием китайского общества»¹. Противодействие вьетнамского конфуцианства суровым правилам китайского отражено в исследовании Дж. Батлер, для которой «так называемая этическая ответственность – это не догма и не принцип, ответственность – это действие, своего рода критическое этическое действие, а именно этический принцип борьбы с насилием!»².

Третье, власть отца не являлась абсолютной, как в конфуцианстве Китая.

В местном конфуцианстве власть отца в семье была абсолютной: «Семья в Китае — это маленькая вселенная, уменьшенное государство. Семья, а не личность, является основной социальной единицей и элементарной составляющей политической жизни региона. Отец является высшим авторитетом, контролирующим все семейное имущество и доходы, а также принимающим решение о браке своего сына. Закон позволяет ему продать или даже убить своего сына в случае плохого поведения. Брак дочери происходит также по договоренности, а не по любви. После брака жена становится зависимой от семьи мужа и находится под контролем свекрови. Женщина не имеет никакой экономической независимости»³.

¹ Там же. – С. 205.

² Цинь Шаоюнь. Гендерная философия Джудит Батлер и её интерпретация в современной китайской философии. Диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. – М., 2023. – С. 121.

³ John Kihl Fairbank. China a new history. – Cambridge: The belknap press of Harvard university press, 2006. – P.18.

Однако, во Вьетнаме ситуация отличается: власть мужа не являлась здесь абсолютной. *Это проявляется, прежде всего, в устройстве брака детей.* В браке, основанном на китайской конфуцианской традиции, в основном преобладает идея «родители решают, на ком женятся их дети». Это означает, что брак не мог быть заключен свободно и независимо от воли родителей. Говоря проще, браки детей организовывались родителями. Однако во Вьетнаме существовала концепция «Только с любимой второй половиной получится полноценная семья» - то есть брак должен заключаться по взаимному согласию. Эта концепция была ударом по феодальной религии, которая заставляла людей вступать в брак без взаимной любви. Именно благодаря такой логике вьетнамские пары могли вступать в брак по любви, а женщина не насильно, а свободно могла присоединиться к семье своего мужа. «Их любовь была столь важной, что они ставили ее выше власти родителей. Это не значит, что они были неблагодарными к своим родителям или забывали о них. Но так как они чувствовали, что семейный авторитаризм несправедлив и приносит им несчастье, они искали другой путь»¹. В конечном счете, в семьях во Вьетнаме признавалась ценность каждого отдельного человека, он существовал относительно независимо, и если чьи-то права были под угрозой или если чьи-то личные стремления к счастью разрушались, то этот человек готов был пойти против феодальной религии, ограничивающей его, ради построения собственного счастья. Однако в целом конфуцианская этика Вьетнама закладывала основу не для бунта и отвержения всех связей, а для саморегуляции, достаточной, чтобы найти своё счастье и не разрушить чужие отношения.

Во вьетнамском обществе, жившем в тесных рамках феодального порядка, люди не следовали китайскому конфуцианству слепо, но имели гибкое и многогранное представление о поведении, основанное на гуманизме, уважении законных брачных прав и уважении членов семьи, а не на отрицании любви в браке и трактовке других членов семьи как рабов для её главы. Именно поэтому во вьетнамском феодальном обществе люди всегда создавали семейные уют и счастье на

¹ *Нгуен Тон Лонг, Фан Кань. Тхи Кабинь во Вьетнаме. Т.1. – Ханой: Изд-во Група Литературы, 1998. – С. 205.*

основе взаимной любви. Если в браке нет любви, то откуда возьмется прочная привязанность? Если брак - это только принуждение, грубое сопряжение, решаемое родителями, каким образом люди смогут добровольно привязаться к судьбе друг друга? То, что во Вьетнаме люди могли находить в браке и семейной жизни истинное счастье, позволило вьетнамцам создать романтические, и в то же время реалистичные идеи и философские концепции. Вьетнамцы, пережив тысячелетнюю завоевательную экспансию с севера, сохранили свою национальную идентичность и культурное наследие; несмотря на глубокое влияние китайского конфуцианства, они не потеряли своего национального духа, который формировался в семьях, и именно на примере семьи вьетнамцы создали демократические, гуманитарные, толерантные отношения, являющиеся частью национальной идентичности Вьетнама.

С другой стороны, несмотря на то, что существовали элементы демократии в семье, наиболее сложными среди всех семейных отношений вьетнамцев являлись отношения между невесткой и свекровью. Конфликты между невесткой и свекровью проявлялись в различных аспектах, но основными их факторами были экономический и психологический. В феодальной системе большинство людей работали простыми тружениками, производительность была низкой, но работа требовала больших физических усилий. Число жителей в деревнях было небольшим и жизнь сопровождалась множеством трудностей, поскольку семьи на селе очень нуждались в трудовых ресурсах. При переходе в семью мужа женщина становилась как бы дополнительным трудовым ресурсом, и семья мужа всегда стремилась максимально использовать ее трудовые возможности. С другой стороны, с психологической точки зрения, жена должна была «завоевывать» сердце мужа, способствуя его отделению от матери, делая его менее сосредоточенным на чувствах к матери. Это, безусловно, могло вызывать определённую ревность со стороны свекрови. В дополнение к этому, трудные условия жизни, частая бедность и ограничения в семье заставляли ее членов постоянно взаимодействовать друг с другом, что неизбежно приводило к возникновению конфликтов.

Частые противоречия и конфликты между свекровью и невесткой в семье в эпоху феодализма во Вьетнаме показывают, что воля мужчин была недостаточно сильна, чтобы создать хорошие отношения и им не хватало авторитета, чтобы разрешить конфликты между членами семьи. Это отличало вьетнамскую семью от патриархальной семьи в Китае, где жена полностью подчинялась мужу и преклонялась перед каждым словом своего мужа.

Очевидно, что одна из причин установления для женщин системы «трёх послушаний» кроется в экономических отношениях и связана с правом владения и наследования собственности. Так, женщина в китайском конфуцианстве была лишена права наследовать имущество, после смерти её мужа всё имущество переходило к ее сыну, от которого женщина оказывалась в материальной зависимости. Однако во Вьетнаме женщины могли владеть собственностью и наследовать собственность (мы более подробно коснёмся этой проблемы позже), поэтому концепция «трёх послушаний» была здесь более гибкой, гуманной и в большей мере способствовала равноправию.

2.1.3. Качества идеальной женщины

Во-первых, вьетнамское конфуцианство придает большое значение качествам женщин, а именно, четырем добродетелям: нравственности, речи, внешности и работе.

«Работа» здесь подразумевает необходимость быть хорошей домохозяйкой, уметь готовить и вышивать. В богатых и знатных семьях женщина должна была ещё обладать навыками хорошей игры на музыкальных инструментах, уметь играть в шахматы, разбираться в поэзии и рисовать. Вьетнамская конфуцианская этика добавила к этому еще одну составляющую – под влиянием буддизма - умение приветствовать братьев и друзей¹.

«Внешность» - это внешняя красота, а также чистота, опрятность, естественность, придающие женщине благородство и скромность.

¹ *Институт буддологии*. Сутта Питака на вьетнамском языке. Т. 2. – Хошимин: Изд-во Хошимаина, 1991. – С.543.

«Речь» играет немаловажную роль в общении с людьми и в семье. Важно то, что речь должна быть спокойной, вежливой, корректной, аккуратной – то есть подчеркивающей образованность женщины и её почтительность по отношению к мужу и его родителям.

«Нравственность» - это доброта, соблюдение необходимых манер и действий, особенно по отношению к своим родителям и родителям мужа, а также к братьям и сестрам.

Во-вторых, подобно китайскому, вьетнамское конфуцианство придает большое значение девственности девушки: «Девственность равна тысячам слиткам золота»¹. Как замечал вьетнамский писатель Нгуен Динь Тьеу (1822-1888), «мужчина первым делом думает о своей сыновьей почтительности, а женщина – о сохранении своей девственности до замужества». В произведении «О совете дочерям перед браком» указано много поучений о девственности: «Карьера мужчины строится во внешнем мире, иногда за четырьмя морями, и даже если он совершает небольшую ошибку, ее все равно можно искупить. Однако если к телу женщины присоединяется хоть немного нечистоты, это порождает пятно, которое невозможно смыть»². Фан Динь Зяп в книге «Женская этика в чтении» утверждает: самая драгоценная женская добродетель — это девственность. Женщин просили также говорить тихо, их поза должна была быть сдержанной, например, не позволялось сидеть, скрещивая ноги и спать, лёжа на животе; при усталости нельзя было сутулиться»³.

Женщинам, желающим вырваться из оков конфуцианского устоя, приходилось выслушивать насмешки со стороны общественного мнения и выносить суровые мучительные наказания. Тем же жёнам, которые оставались в семье умершего мужа до конца своей жизни, не выходя второй раз замуж, присуждали подобие грамоты от власти: «верная и нравственная жена». Такая

¹ *Ма Джанг Лан*. Вьетнамские пословицы и народные песни. – Ханой: Изд-во Образование, 1994. – С. 318.

² *Буй Хуй Тьен*. Инструкция для дочерей по возвращению в дом мужа. – Imprimerie Tonkinots e, Rue du Chanvre, 1929.

³ *Нгуен Бинь Йен*. Негативные последствия феодальной идеологии для лидеров и управленцев и пути их преодоления. диссертация по философии. – Ханой: Национальная политическая академия Хо Ши Мина, 1999. С. 6-7.

женщина называлась «Лиет Ны», что означало «женщина, которая хранила верность и чистоту». Согласно книге Дай Нам Нхат Тонг Чи династии Нгуен, составленной примерно в 1875–1876 годах, зафиксировано, что за первые 50 лет XIX века двор вручил почти 130 почетных знаков «добродетелей» как мужчинам, так и женщинам внутри страны 297 статья кодекса свода законов «Хонг Дык» устанавливала наказание для тех чиновников, которые не сообщали о таких женщинах властям для награждения. Это награждение хотя и являлось радостью для верных женщин, на самом деле накладывало ограничения на них.

Однако, помимо основного содержания «девственности», известного в китайском конфуцианстве, во вьетнамской конфуцианской этике существует новый, толерантный, уважительный и глубоко сочувствующий взгляд на проблему «девственности» женщин. В частности, вьетнамская конфуцианская этика понимает «девственность» двояко: с одной стороны, как девственность физиологическую, телесную и, с другой стороны, девственность души (которая базируется на уважении и чистой привязанности, которую люди испытывают друг к другу в любви). Это показано в «Повести о Киеу» Нгуена Зу. Её героиня, Туи Киеу – талантливая и способная девушка из обычной семьи; повзрослев, она влюбляется в молодого человека по имени Ким Чонг, но затем в семье происходит беда: ее отца и младшего брата арестовывают, избивают, а их дом подвергается разграблению. Туи Киеу не имеет возможности спасти свою семью, поэтому она вынуждена продать себя кому-то другому, чтобы выкупить отца и брата. С тех пор в ее жизни происходит бесчисленное множество бедствий: ее дважды обманом заставляют стать проституткой, наложницей. Однако несмотря на то, что её физиологическая девственность исчезла, «девственность-душа», ее верность, сильная любовь к Ким Чонгу остается нетронутой. Нгуен Зу писал:

«С древних пор и донныне в женской добродетели

Девственность трактуют тоже по-разному.

В обычных обстоятельствах бытует одно понимание, в необычных - совсем другое,

Словом, не может быть одного единственного решения в разных условиях.

Для Вас почтительность и забота о родителях были выше собственной девственности,

И какая грязь в таком случае может к Вам пристать?»¹

Из этого предложения видно, что, во-первых, девственность не следует рассматривать только как девственность физиологическую, то есть трактовать однозначным образом. Во-вторых, необходимо учитывать, что ценность сохранения девственности может зависеть от различных обстоятельств, и когда происходит какое-либо из ряда вон выходящее событие, то критерии оценки смещаются по сравнению с обычным временем. Другими словами, для оценки девственности нужно иметь широкий, многоплановый взгляд. Нгуен Зу говорит, что Туи Къеу пришлось продать себя, чтобы выкупить отца и младшего брата, и она пожертвовала «достоинством дочери», впад в грязь жизни. В плане поведения, забывая она превыше всего ставила не заботу о себе или даже сохранением мира в семье, но «сыновнюю почтительность». Поэтому здесь под словом «девственность» можно понимать жертвенность, самозабвение, огромную сыновнюю почтительность человека, которую не может запятнать никакая пыль и грязь мира. В-третьих, ценность женщины не в ее девственности – физиологии, а в духовном целомудрии. Можно сказать, что относительно положения женщины, вопросов любви, терпимости, уважения и особенно в отношении девственности взгляды Нгуена Ду были очень прогрессивными и гуманными.

Возвращаясь во времени на тысячу лет назад относительно Нгуена Ду, мы снова встречаем яркий пример широкой трактовки понятия «девственность» — пример королевы Дуонг Ван Нга из династии Динь-Ле. В 968 году, после объединения страны, на престол взошел Динь Тьен Хоанг, а Дуонг Ван Нга была коронована императрицей. В 979 году Динь Тьен Хоанг был убит, его сын Динь Тоан (шести лет) был коронован императором, а Дуонг Ван Нга стала

¹ Нгуен Зу. Повесть о Киеу. Переведено на вьетнамский язык Тхе Кхой. – Ханой: издательство Thế giới, 2015. – С. 201.

вдовствующей императрицей. Она занимала пост управления страной в течение 8 месяцев (с ноября 979 г. по июль 980 г.), поскольку Динь Тоан был еще слишком маленьким и не мог возглавить двор: «Хотя она официально она (Дуонг Ван Нга) не была королевой, она управляла делами страны как король»¹. На северной границе армия Сун (Китай) воспользовалась ситуацией, чтобы подготовить вторжение во Вьетнам. Столкнувшись с этой ситуацией, Дуонг Ван Нга по воле армии передала трон Ле Хоану — хорошему генералу, который очень нравился солдатам. Ле Хоан возглавил военное сопротивление армии Сун, и к марту 981 добился успеха. «Ле Хоан, тронутый сердечностью Дуонг Ван Нга, когда её траур по мужу закончился, взял Дуонг Ван Нга в жёны и сделал императрицей»². Тот факт, что Дуонг Ван Нга была сначала императрицей, затем вдовствующей императрицей династии Динь, затем привела на трон Ле Хоан, открыв династию Тьен Ле, а затем став женой короля Ле, вызывал немало споров во вьетнамской историографии. В феодальном обществе женщина должна была сохранять верность умершему мужу, и это по-прежнему считалось эталоном морали, тем более для императрицы. Но в ситуации, когда страна находилась в опасности, Дуонг Ван Нга смело вышла замуж за Ле Хоана, чтобы продолжать заботиться о стране, и это можно назвать достойным поступком. Она избавилась от жестких ограничений конфуцианской концепции «девственности» в пользу большей ценности – мира в стране. У вьетнамского народа есть поговорка: «Две династии, два мужа/Разделенный на два девственности ради лучшей жизни».

Таким образом, девственность являлась важной, уважаемой, в некотором роде священной ценностью, однако вьетнамская конфуцианская мораль не абсолютизировала эту ценность до «драконовского» уровня китайского конфуцианства («голодная смерть – дело маленькое, потеря девственности – большое дело»). Вьетнамская культура пришла к следующим идеям: во-первых, «девственность-душа» ценнее «девственности-физиологии»; во-вторых, в

¹ *Ла Данг Бат.* Древняя столица Хоа Лу исторична и живописна. – Ханой: изд-во Молодёжное, 1998.

² *Нгуен Ван Тро.* Древняя столица Хоа Лу. – Ханой: Изд-во Национальной культуры, 1998. – С.137..

зависимости от конкретных исторических условий оценка «девственности» женщины должна исходить из разных критериев и оставлять место для терпимости, уважения и сочувствия к женщине. Такая трактовка девственности защищала женщин. В работе «Вьетнамская культура» Фан Ке Бинь писала: «Признавая, что девственность — одна из очень важных ценностей в Восточной Азии»¹. Особенность в том, что не только женщины защищают женщин, но главным образом потому, что мужские защищают женщин. В феодальном обществе, несмотря на строгие ограничения правил местного конфуцианства, вьетнамские конфуцианцы выдвинули гуманистическую, вневременную концепцию «девственности» женщины.

В-третьих, одной из типичных женских добродетелей, добавленных во вьетнамскую конфуцианскую философию, является «И с любовью» (на вьетн.: *nghĩa tình* – нгия тинь)

«И» является важной добродетелью в китайском конфуцианстве (*Yi*, (кит. 義), буквально «справедливость, праведность, значение», является важной концепцией конфуцианства. Это включает в себя нравственную склонность делать добро, а также интуицию и чувствительность, чтобы делать это грамотно). Когда конфуцианство было привнесено во Вьетнам, «И» трансформировалось, и в сочетании с «благодарностью», «любовь» сформировало особенную характеристику вьетнамской конфуцианской философии: «И с любовью». Она свойственна не только мужчинам, но и является одной из типичных женских добродетелей.

Идея «предпочтение любви», придания значения моральным ценностям является прекрасной традицией вьетнамской нации. Под влиянием буддизма и даосизма эта идея обогатилась. В человеческих отношениях все начинается со слова «любовь»: отцовство, материнство, любовь к ближнему, дружба, товарищество, человечность (на вьетн.: *tình cha, tình mẹ, tình làng nghĩa xóm, tình*

¹ Фан Ке Бинь. Вьетнамская культура. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1999.

ban, tình đồng chí, tình người). Между родственниками всегда бывают «глубокая любовь, сильное И»; при знакомстве с новыми людьми действуют формулы «любите людей, как будто любите себя», «дайте рис, поделитесь одеждой». В повседневной жизни также важно ценить друг друга, быть вежливыми в общении друг с другом: «Слова не стоят денег, выбирайте слова, чтобы угодить друг другу», «Доброе приветствие иногда важнее, чем хлеб». При возникновении конфликта, также нужно решать его, опираясь сначала прежде всего на «любовь», и затем на «разум», чтобы найти компромисс друг с другом: «сотня причин для ссор не стоят маленького проявления любви». Поддержка «любви» не только укрепляет позиции «И» в системе человеческих моральных норм, но и усиливает гуманность как основную ценность человечества.

Конфуцианство во Вьетнаме принимает не политическую деятельность или разум, а этику в качестве критерия для оценки людей. Это связано с социально-экономическими условиями Вьетнама. Характерной чертой проливного рисового земледелия является оседлость, поскольку при посадке растений и деревьев нужно заботиться и ждать, пока они вырастут, принесут плоды, чтобы собрать урожай, при том, что есть многолетние растения, которые дают урожай не один раз. Эта черта вьетнамского образа жизни повлияла на менталитет, сформировав ценность в людях стабильности, как говорили во Вьетнаме, «если у вас есть стабильное место для жизни, у вас будет работа и хлеб». Живя и работая на постоянном месте, будучи прикрепленными к деревне, люди неизбежно вступают во взаимодействие с соседями. Жизнь в деревне располагает к тому, чтобы полагаться друг на друга и жить в духе общности, относясь друг к другу очень отзывчиво. Они исходят из поговорки «близкий сосед лучше, чем далёкий брат». Все проблемы, которые возникают, решаются «И» гибким способом: «Терпение один раз, девять хороших вещей». Люди живут вместе с любовью, с духом общности, поэтому они готовы помогать друг другу в трудную минуту, в духе «И с любовью». Все вышеперечисленное сформировало определённый образ жизни, представления о человеке, стандарты поведения в общении между людьми. Объясняя это, Нгуен

Хонг Фонг сказал: «В жизни чем теснее люди связаны друг с другом в обществе, тем выше моральные требования, тем больше их волнуют моральные вопросы. Необходимо, чтобы каждый человек заботился о других, думал о других, жил осмысленно, действовал в соответствии с моралью общества...»¹.

В повседневном поведении между людьми «И с любовью» вьетнамцев наиболее ярко проявляется в том, что они не стремятся к прибыли, титулам и привилегиям. Чинь Хоай Дык называл это «предпочтение И перед талантом». Вьетнамцы - народ, который живет, ставя на первое место любовь и вообще эмоции, а не рациональность. Конечно, ориентация только на чувства в противовес разуму тоже может иметь негативные стороны, и вьетнамцы, эмоциональные в своем поведении и часто принимающие любовь как меру всего на свете, иногда сталкиваются с этими сторонами.

В прошлом среди этических стандартов Вьетнама чаще всего упоминалось «И с любовью». Это отражает тот факт, что вьетнамский народ уделяет большое внимание поддержанию качества нравственной жизни людей, общего блага общества. «И с любовью» оказывается важным как для личности каждого человека, так и для общества в целом. По этой причине, по словам людей, «И с любовью» появляется только в содержании похвалы. Люди говорят: «Река глубока, вода течет, и даже камень стирается / Но даже когда всё съедено, «И с любовью» написано на кости» (на вьетн.: «*Sông sâu nước chảy đá mòn/ Cửa kia ăn hết, nghĩa tình còn ghi xương*»).² Обычно еще используют короткую поговорку: «Дороги изнашивается, но И с любовью не изнашивается». «И с любовью» - концепт, который несет в себе духовные ценности, ориентированные на общее благо, когда благородные качества отдельных людей помогают делать лучше жизнь всего общества. Это значение сделало «И с любовью» драгоценным камнем среди вьетнамских ценностей, который вьетнамцы всегда лелеют и сохраняют при любых обстоятельствах.

¹ Нгуен Хонг Фонг. Исследование национального характера. – Ханой: Изд-во Наук, 1963. – С. 134.

² Нгуен Суан Кинь, Фан Данг Нхат, Фан Данг Тай, Нгуен Туй Кредит, Данг Дьё Транг. Сокровища вьетнамских песен. Т. II. – Ханой: Изд-во Культура Информация, 2001. – С. 2025.

«И с любовью» — важная ценность для женщины. Во-первых, исходит она из представления вьетнамского народа о происхождении вьетнамцев (эпос «Дети дракона, внука феи»), согласно которому все имеют одинаково благородное происхождение, все ведут родословную от одной про-матери, все приходятся как бы родственниками друг другу, братьями и сестрами, поэтому они должны уметь любить и понимать друг друга: «дети одной матери, цветы в одном букете, любите друг друга, цените друг друга»¹. Поэтому от имени своих соотечественников Хо Ши Мин утверждал: «Вьетнам един, вьетнамский народ один», «Реки могут высохнуть, горы могут разрушиться, но эта истина никогда не изменится». «И с любовью» - это глубочайший источник сострадания, любви вьетнамского народа от далёких столетий до наших дней. Во-вторых, нужно отметить идеологическое влияние буддизма. Именно влияние буддийской мысли дало вьетнамцам веру, что помощь ближним также возвышает самого помогающего, который, помогая, «вращивает сладкие фрукты» для своего будущего. Это – дополнительный мотив для людей жить хорошо, делать добро, всегда приходить на помощь ближнему и вместе строить сострадательное и доброе общество: «Спаси человека и будешь благословен»². Несмотря на различные свойства и нюансы, буддийские идеи милосердия и сострадания слились воедино, дополняя друг друга. Именно сочетание концептов «человечности» и «любви» в конфуцианстве с «милосердием» буддизма привели к тому, что принцип «И с любовью» во вьетнамской конфуцианской философии был возведен в ранг общего морального принципа для всего сообщества.

¹ Нгуен Нгиа Зан. Дао как личность во вьетнамских пословицах дао песни. – Ханой: Изд-во Молодежное, 2000. – С. 247

² Национальный центр гуманитарных и социальных наук. Антология фольклора. Т.4. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1999. – С. 60

2.2. Особенности гендерных отношений во вьетнамской конфуцианской традиции

Несмотря на глубокое влияние китайского конфуцианства, гендерные отношения во вьетнамском конфуцианстве имеют и много отличий. Это связано с тем, что «любая культура, любые идеи извне не могли вытеснить собственную культуру, а всегда были вынуждены приспособливаться к ней»¹. Вьетнамское конфуцианство демонстрирует демократическое и прогрессивное мышление, выражая уважение и признательность женщине. - статус женщины здесь гораздо выше, чем в китайском конфуцианстве. Особенности гендерных отношений во вьетнамском конфуцианстве можно проанализировать на примере следующих проблем: положение и роль женщины; имущество и наследование; брак и семейные отношения, защита жизни, чести и достоинства; наказания.

2.2.1. Положение и роль женщины

В китайской нуклеарной семье супружеские отношения были организованы так, что муж был центральной фигурой домашнего хозяйства, занимаясь преимущественно производительной деятельностью. Роль жены была дополняющей: способствовать продуктивности мужа. Основной функцией женщины была репродуктивная, то есть рождение детей (предпочтительно мужского пола) и их воспитание. Таким было традиционное разделение гендерных ролей в Китае. Специфика экономической ситуации и особенности национального характера способствовали тому, что женщины играли подчинённую, второстепенную роль². Женщины были связаны с домашними делами, а мужчины - с карьерной

¹ Чан Ван Зяу. Развитие вьетнамской мысли с XIX века до Августовской революции. Т.1. – Хошимин: Изд-во г. Хошимин, 1993. – С. 57.

² Bauer, J., Wang, F., Riley, N. E., & Zhao, X.-H. (1992). Gender inequality in urban China: Education and employment // Modern China. – 1992. – №18. – P. 335.

и продуктивной деятельностью¹. В трудах ученых, публицистов и средствах массовой информации можно встретить суждение, что конфуцианство поощряло дискриминацию женщин². Кроме того, «положение женщины в семье во многом зависело от пола рожденных ей детей. При отсутствии у женщины в браке детей ее могли вернуть родителям»³. Terry Woo отметил, что «феминистки [критиковали] статус и обращение с женщинами, определенные конфуцианством»⁴ на протяжении почти полутора столетий. Такие ученые, как Simon de Beauvoir, Mary Gaunt, and R. L. McNabb, считают, что статус китайских женщин эквивалентен статусу рабынь. Гаунт даже утверждает: «Китайки — любимые рабыни китайских мужчин»⁵. Макнабб также пишет: «Китайские женщины, будь то их дом, глиняная хижина с соломенной крышей или позолоченный дворец, ничего не знают о свободе и мало о комфорте, которым наслаждаются ее западные сестры; ибо она рабыня, трудолюбивая работница или мишурная игрушка в доме своего господина. Ее дом — ее тюрьма, а ее муж — начальник тюрьмы»⁶. Низшее положение женщин по сравнению с мужчинами в китайском конфуцианстве может быть связано с политическими факторами. Феодалы хотели сохранить иерархию ради политической стабильности и простоты управления. Дж. Батлер считала, что статус женщины вовсе не является врожденным, а представляет собой результат, создаваемый властью. Она считает, что биологический пол и социальный пол — это продукты политической культуры»⁷.

Меликова К.А. Конфуцианство и взаимоотношения поколений в Древнем Китае // ЛОКУС: люди, общество, культуры, смыслы. — 2014. — № 4. — С. 58.

Schein, L. Gender and internal orientalism in China // *Modern China*. — 1997. — №23. — P. 82.

¹ Deutsch, F. M. Filial piety, patrilineality, and China's one-child policy // *Journal of Family Issues*. — 2006. — №27. — P. 376.

² Гэн бяо. Конфуцианство в современной культуре Китая. Дисс. ... канд. Теория и история культуры, искусства. — Санкт-Петербург, 2021. — С.101.

³ Бельченко. А.С, Новоселова. М.Г. Гендерные аспекты саньцзяо (конфуцианство, даосизм, буддизм) // *Современные востоковедческие исследования*. — 2021. — №4. — С. 528.

⁴ Woo, Terry. 1999. Confucianism and Feminism. in Arvind Sharma and Katherine K. Young eds. *Feminism and World Religions*. Albany, New York: State University of New York Press. 100

⁵ Gaunt, Mary. 1914. *A Woman in China*. London: Werner Laurie. 384

⁶ McNabb, R.L. 1907. *The Women of the Middle Kingdom*. New York: Yong People's Missionary Movement. 70

⁷ Цинь Шаоюнь. Гендерная философия Джудит Батлер и её интерпретация в современной китайской философии. Диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. — М., 2023. — С. 14-15.

Вьетнамское конфуцианство, в противовес вышесказанному, признает важную роль женщины. Это проявляется в отношениях между мужем и женой: если в китайской феодальной конфуцианской этике муж играл абсолютно доминирующую роль, а жена второстепенную, и она полностью должна подчиняться мужу, то во Вьетнаме женщина была более самостоятельна. В повседневной жизни женщины в более или менее равной степени делали вклад в семейную экономику. Согласно вьетнамским поговоркам: «муж вспахивает, а жена сажает», «богатство мужа – это вклад жены». Женщины играли важную роль и, возможно, внутри семьи в повседневной жизни обладали даже большей властью, чем их мужья, что нашло отражение в поговорках: «слово мужа не сравнится со словом жены»¹, «на первом месте жена, а на втором - Бог»². Эти взгляды на вьетнамскую конфуцианскую этику способствовали противостоянию патриархальной идеологии, которая поддерживала мужчин и принижала роль женщин в семье. Вот ряд основных ролей, отводящихся женщине во вьетнамской конфуцианской этике и особенностей, на которые следует обратить внимание:

1) Женщина - домохозяйка, которая воспитывает детей и занимается домашними делами. Она не только рождает и поддерживает родословную линию, но и играет чрезвычайно важную роль в воспитании детей. Во Вьетнаме считается, что личность, нравственность и таланты ребенка в основном зависят от его матери, поэтому во вьетнамском обществе существуют поговорки: «Благословенная добродетель — благодаря матери», «добрый и нравственный ребенок — благодаря матери», «глупый ребёнок — из-за матери»³. Реальность свидетельствует об упорном труде и самопожертвовании вьетнамских женщин в воспитании детей, поэтому вьетнамская конфуцианская этика ставит роль жены в воспитании детей выше мужа: «Родной отец не сравнится с воспитывающей матерью»⁴. Подготовка

¹ Национальный центр социальных и гуманитарных наук. Сборник фольклора. Т.4. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1999. – С. 98.

² Там же. – С.121

³ Нгуен Суан Кинь. Сокровище вьетнамских пословиц. Т.1. – Ханой: Изд-во Культура и информация, 2002. – С. 750.

⁴ Национальный центр социальных и гуманитарных наук. Сборник фольклора. Т.4. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1999. – С. 37.

к религиозным церемониям, готовка и домашнее хозяйство – все это лежит на плечах жены, и даже когда враг приходит в дом, женщина всегда готова к отпору: «Враг приходит в дом, женщина должна бороться». В семье вопросы распределения денег, имущества, расходов решались также женщинами. Возможно, в этом также проявилось влияние буддизма на вьетнамскую конфуцианскую этику: «Если у нас есть деньги, рис, серебро и золото, которые нам муж приносит домой, нужно защищать их»¹. Хорошая женщина поможет своему мужу объединить семью с родом, сблизить братьев и сделать соседей более сплоченными и дружными. С другой стороны, если женщина не знает как жить, она не только потеряет семейное счастье, но и потеряет любовь в семье и со стороны соседей. Поэтому во вьетнамском обществе имеется поговорка: «Злая невестка ведет к потере родных, злая собака – к потере соседей»².

2) *Женщина - один из критериев успешности мужчины.* Согласно вьетнамскому конфуцианству, в процессе создания семьи и карьерного роста мужчине всегда нужна эффективная поддержка жены, и женитьба для мужчины считается важным делом в жизни: «купить буйвола, жениться, строить дом – вот самые сложные дела для мужчины»³. Вступление в брак и создание собственной семьи поднимает положение мужчины до главы семьи.

3) *Женщина также является опорой для своего мужа, трудясь вместе с мужем над созданием семьи.* В феодальном обществе, из-за особенностей сельскохозяйственных работ со множеством этапов, требующих тяжелого труда, жена являлась эффективным помощником. Мало того, жена также является другом, духовной опорой своего мужа, советником для него во многих жизненных делах. Об этом свидетельствуют поговорки: «если муж и жена находятся в гармонии, их усилия позволят осушить даже Восточное море»⁴; «чтобы работать в поле нужен

¹ *Институт буддологии.* Сутта Питака на вьетнамском языке. Т. 2. – Хошимин: изд-во г. Хошимин, 1996. – С.361.

² *Национальный центр социальных и гуманитарных наук.* Сборник фольклора. Т.4. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1999. – С. 61.

³ *Там же.* – С. 140.

⁴ *Национальный центр социальных и гуманитарных наук.* Сборник фольклора. Т.4. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1999. – С. 148.

буйвол, чтобы разбогатеть – нужна жена»¹; «в сложное время семья нуждается в хорошей жене, а в смутное время страна – в хорошем генерале»². Многие жёны даже жертвовали собой ради успешности мужа, выполняя различные работы, чтобы муж хорошо учился, прошёл отборочный этап экзамена.

И китайское конфуцианство, и вьетнамское конфуцианство оценивали человека, стремящегося к успеху, посредством учебы и экзаменов. Однако в этом и сходство, и различие двух стран. Если в китайском конфуцианстве очевидно, что муж ходит в школу и сдает экзамены, чтобы добиться успеха, а жена должна выполнять свои обязанности в семье в соответствии со своими обязанностями и приказами мужа, то во вьетнамском конфуцианстве образование мужа и работа по дому жены разделялись и согласовывались между собой. У них было четкое разделение труда, жена всегда работает и глубоко погружается в дела мужа, тщательно заботясь о нём, поэтому отношения между мужем и женой становятся более тесными. Можно сказать даже, что мужья стали всё в большей степени рассчитывать на заботу со стороны жены, ждатель этой заботы, и постепенно уменьшил свою роль главы семьи, тогда как роль жены становилась все более и более важной — всё это способствовало равенству между мужем и женой. В частности, Вьетнам часто сталкивался с иностранными захватчиками, мужчины и мужья были вынуждены идти на войну, тогда жена играла роль кормильца семьи, заменяя мужа на всех работах.

4) *Равенство в отношениях между мужем и женой.* Исследуя отношения мужа и жены во вьетнамском конфуцианстве, мы находим равенство между ними. Это отличается от китайского конфуцианства, где роль мужа почти абсолютна, а жена занимает подчиненное положение по сравнению с мужем.

Это равенство выражается прежде всего в труде. Вообще муж и жена имеют разумное и довольно равное распределение обязанностей: жена часто может выполнять те же работы, что и муж (пахать, рубить дрова, жать), а там, где есть работы, которые жена не может выполнять, она выполняет другие. Часто работы

¹ *Фам Вьет Лонг.* Пословицы и народные песни о семейных отношениях. – Ханой: Изд-во «Ханойский национальный университет», 2010. – С. 231

² *Там же.* – С. 233

описываются в терминах «совпадающих пар», то есть «муж делает одно, а жена другое»: например, «муж пашет, жена пересаживает», «он идет собирать урожай - она тащит солому», «муж несет борону - жена ведет буйвола». Это свидетельствует как о равенстве, так и о мышлении вьетнамского народа, изначально «заточенного» под совместную, парную работу: у всего есть пара. Такой способ мышления может появиться только в обществе, где существует демократизм и равенство между женщинами и мужчинами. Еще одно отличие по сравнению с китайским конфуцианством заключается в том, что вьетнамские женщины, помимо работы по дому, имели такие же возможности работать в обществе, как и мужчины, например, торговать, работать наемным рабочим (а не только по дому) и так далее.

Высказанные выше идеи берут начало реальности сельского труда, где основным является земледелие, а различий в рабочих способностях в этой сфере не так много, поскольку это довольно простой труд, часто требующий совместных усилий обоих супругов. Единственное различие между мужем и женой заключается в том, что муж может выполнять тяжелую работу, в то время как женщина может заниматься более легкой, но требующей большего мастерства работой. Более того, в обществе, где торговля еще не развита, женщины практически монополизировали мелкую торговлю и реализацию сельскохозяйственной продукции, которую семья продавала на деревенских рынках. Хотя прибыль была не очень большой, её было достаточно, чтобы принести семье деньги для ежедневных расходов, что являлось важной экономической ценностью для семьи. Именно простые условия сельскохозяйственного труда, неразделимость труда мужчин и женщин и экономические возможности женщины-торговца создали условия для установления демократии и равенства между супругами, поэтому труд женщины оценивается так же, как и труд мужчины – вместе это составляло «труд мужа и жены». Профессор Ю Инсун (Луу Нхан Тиен) подтвердил демократический характер отношений между мужем и женой во Вьетнаме: «Согласно нашим представлениям, во Вьетнаме муж не являлся главенствующей фигурой в семье, жена почти равна мужу»¹.

¹ Луу Нхан Тиен. Вьетнамское право и общество в 17-18 веках. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 126.

5) *Равенство мужчин и женщин в общественном труде.* В сфере труда женщины получают равную заработную плату с мужчинами, «нет различия в дневной заработной плате за мужской и женский труд». Статья 23 «Национального уголовного суда» предусматривает, что дневная заработная плата составляет 30 донгов. Такая равная оплата ясно показывает, что женский труд ценится и место женщины в обществе уважается.

б) *Кроме того, повышение статуса женщины также отражается в сыновней почтительности ребенка по отношению к матери.* Если в китайской конфуцианской этике говорится о том, что «ребенок должен быть почтительным по отношению к своему отцу», то вьетнамская конфуцианская этика требует, чтобы ребенок был почтительным по отношению и к своему отцу, и к матери. Во Вьетнаме существует поговорка: «заслуга отца высока, как гора Тхай Шон, а любовь матери, как вода, вытекающая из родника». Горы высоки, море огромно, и в моем сердце есть остров из девяти слов. «Остров девяти слов» включает в себя девять великих заслуг родителей перед своими детьми: Синь (рождение), Сук (воспитание, кормление), Кук (любовь), Фу (ласка), Фук (защита), Ко (забота), Дык (обучение), Фук (формирование), Труонг (рост). В этих принципах проявилось сочетание конфуцианской и буддийской этики с национальными вьетнамскими традициями. Если китайская конфуцианская этика подчеркивает доминирующую роль мужа, то вьетнамская подразумевает проявление большего равенства в отношениях¹. Вьетнамские конфуцианцы советовали мужчинам уважать женщин и жить с ними преданно и верно. На эту мысль конфуцианцев повлиял буддизм. Вьетнамский буддизм также считает, что одним из действий для сохранения семейного счастья является то, что муж должен уважать и умело баловать свою любимую, уважать свою жену и не проявлять неуважения к своей жене².

¹ До Хью. *Этика - Эстетика и культурно-художественная жизнь.* – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2002. – С. 36

² *Институт буддологии.* Сутта Питака на вьетнамском языке. Т. 2. – Хошимин: Изд-во Хошимаина, 1991. – С.543.

Вышеприведенные примеры показывают уважение к женщине, связанное с определенным смягчением суровых феодальных правил, «давление строгих моральных принципов на женщину во Вьетнаме было более слабым чем в традиционном конфуцианстве»¹. Традиционное вьетнамское общество унаследовало и до сих пор сохраняет прочную и добрую традицию уважения к женщине, признания важной роли женщины, матери как в семье, так и в обществе. В отличие от многих древних цивилизаций, во Вьетнаме при переходе от первобытного матриархального общества к классовому обществу, основанному на патриархате, женщины по-прежнему продолжили играть важную роль в общественной деятельности. В семье мать и жена отвечали за большую часть работы по дому. Женщина как работница вносила равный с мужем вклад в создание цивилизации проливного рисоводства во Вьетнаме. Обобщая роль и статус вьетнамских женщин в феодальном Вьетнаме, культуролог Чан Куок Вьонг отмечает, что вьетнамское общество сохранило и унаследовало понимание важной роли вьетнамских женщин, матерей в семье и обществе.

2.2.2. Проблема передачи имущества и вопросы наследования

Во-первых, существовало равенство в получении государственной пахотной земли.

После того, как император Ле Лой взойшел на трон, в 1429 году он ввёл «систему равных полей» (периодического выделения общественной деревенской пахотной земли членам общины). По «системе равных полей» пахотные земли получали даже наложницы чиновников, вдовы, жёны и дети преступников.

Во-вторых, равенство сыновей и дочерей в пользовании родительским наследством.

В китайском конфуцианстве наследование было сопряжено с огромным гендерным неравенством. Во-первых, там подчеркивалась мужская линия, которая

¹ Зьонг Куок Куан. Конфуцианство в средневековом вьетнаме. Автореф диссертации канд. философ, наук, 2013. – С. 22.

давала преимущество старшему мужчине в семье и делала появление наследника мужского пола жизненно важным для сохранения семейной линии, родословной¹. Во-вторых, патрилинейность регулировала экономические отношения семьи в плане наследования. В традиционном Китае наследование распределялось между всеми членами семьи (мужчинами), уменьшаясь в порядке приоритета, определяемого полом/возрастом. Китайская традиция также предписывала определенную взаимность: старший мужчина, имеющий наибольшее право на наследование, обычно поддерживал своих родителей, чтобы выполнить свои сыновние обязательства. В-третьих, патрилинейность была ключом к традиционному китайскому определению границ семьи. Поскольку непрерывная мужская линия была жизненно важна для выживания семьи, замужние женщины считались собственностью семей своих мужей². Во Вьетнаме ситуация была совсем другой. Так, Закон «Хонг Дык» 1483 г. указывал, что дочери и сыновья обладают равными правами при разделе семейного имущества, а при вступлении в брак часть собственности остается за женой и не может быть передана в собственность семьи мужа. Это позволяло жене иметь определенную свободу в семье мужа. В любой семье, у которой нет сына, дочь наследовала поля, заведовала хозяйством и заботилась о культуре предков. В статье 391 закона «Хонг Дык» сказано: «И сыновья, и дочери имеют право пользоваться землей умерших родителей. Если нет сыновей, то ритуалами по поминовению родителей занимаются дочери»³; «Если в семье имеется старший сын, то он наследует землю для культа предков, если в семье нет сына, то земля для культа предков передаётся старшей дочери»⁴. То, что часть имущества родителей будущей жены сохранялась за ней при вступлении в брак, доказывает, что женщина не находилась в тотальной зависимости от семьи мужа. Эта деталь также доказывает, что связь женщины с семьей ее биологических

¹ *Song, Z.* Flow into eternity: Patriarchy, marriage and socialism in a north China village. – Los Angeles, CA: ProQuest, 2008.

² *Baker, H. D. R.* Chinese family and kinship. – London, England: MacMillan, 1979.

³ *Фам Зуи Нгуа.* Право и положительные факторы конфуцианского влияния. – Ханой: Изд-во «Юстиция», 2004. – С.232.

⁴ *Свод законов Государственной династии.* Кодекс уголовных законов династии Ле, кодекс «Хонг Дык». – Хошимин: Изд-во г. Хошимин, 2003. – С.153.

родителей была очень сильна и позволяла женщинам в феодальном обществе чувствовать себя более защищенными при вступлении в брак. Даже когда дочь переезжала в дом мужа, она не отделяла себя от родителей и не ставила себя и свое имущество в зависимость от мужа. Она всегда оставалась также членом семьи своих биологических родителей, и вся семья несла ответственность за заботу о культе предков. Более того, половина имущества, нажитого после замужества, передавалась семье женщины, если у нее не было детей. Это — довольно актуальная составляющая вьетнамской конфуцианской этики.

Здесь следует подчеркнуть, что существуют три основные причины, ведущие к равенству сыновей и дочерей в наследовании родительского имущества:

1. Влияние буддийской мысли на конфуцианство. Буддизм предусматривает пять обязанностей родителей по отношению к своим детям, в том числе: предотвращение совершения детьми злых поступков; обучение детей добрым делам; помощь в создании карьеры своих детей («Постройте семью для своих детей и передайте наследство своим детям в нужный момент»¹). Буддизм учит родителей составлять завешание и передавать свое наследство, пока они еще в здравом уме, причем передача осуществляется в духе равного распределения детям, независимо от того, девочки они или мальчики. Кроме того, «Будда, вероятно, считал, что там, где существует гендерное неравенство, где женщины находятся в крайне неблагоприятном положении, сложно реализовать на практике основные принципы его учения. Поэтому очень важным аспектом буддизма является содействие гендерному равенству в социуме»².

2. Влияние легенды о двух божествах – прародителях вьетнамского народа, драконе Лак Лонг Куанг и прекрасной фее Ау Ко. Эта легенда, возможно, демонстрирует нам первоначальную форму равноправия в первом союзе женского и муж-

¹ *Тик Минь Чау* (перевод). Сутра Никайя. – Ханой: Религиозное издательство, 2013. – С. 628.

² *Усалко О.В., Кальдинова Г.П.* Гендерное равенство и буддийская культура // Вестник Калмыцкого университета. – 2019. – №4 (44). – С. 134-140.

ского начал. Ау Ко и Лак Лонг смогли найти компромисс и разделили детей поровну. Каждому супругу досталась своя «часть имущества»: горы – Ау Ко, море – Лак Лонгу¹.

3. Влияние концепции «сыновней почтительности» вьетнамской конфуцианской этики. Унаследованная собственность обычно представляла собой «землю благовоний и огня» (то есть понималась как земля поклонения). С другой стороны, поклонение являлось одним из выражений «сыновней почтительности» — несущей уже не бремя долга, ответственности и обязательств детей перед родителями, но и привязанность, почтение и знание, дань заслугам предков, бабушек и дедушек и родителей, независимо от того, производился культ сыном или дочерью. Следовательно, наследство закреплялось не только за сыновьями, как в китайском конфуцианстве, но и за дочерьми: оно разделялось между наследниками разного пола в равной мере.

В-третьих, женщина после развода пользуется тем же имуществом, что и мужчина.

Имущество супругов формируется из трех источников: имущество мужа, унаследованное от его семьи; имущество жены, унаследованное от её семьи, и имущество, нажитое супругами во время брака (совместное имущество). Пока семья существует, все имущество считается общей собственностью. При разводе каждый из супругов получает своё имущество, а общее имущество делится поровну.

Обычно если развод происходил не по вине жены, она могла забрать собственное имущество себе домой. Часто жена добровольно не забирала это имущество, а в некоторых случаях жена обязана была оставить это имущество мужу (так, «если жена совершит прелюбодеяние, имущество должно быть возвращено мужу»). Кроме того, раздел и наследование имущества зависит от того, есть ли у пары дети или нет, как указано в статьях 374, 375 и 376 «Закона Хонг Дык».

¹ Сучкова Е.В. Образ вьетнамской женщины в мифах и истории Вьетнама. // Ойкумена. – 2010. – № 1. – С. 34.

В-четвертых, женщина имеет право разделить свое имущество после смерти мужа.

В случае смерти мужа, если в браке не было детей, наследство обоих супругов и общее имущество делилось следующим образом:

Часть имущества, переданная мужу и жене родителями, делилась на две равные части. Одна часть предназначалась для того, чтобы семья мужа заботилась о жертвоприношении. Вторая часть оставалась за женой до конца её жизни (но без права передачи по наследству). Когда жена умирала, эта часть имущества передавалась семье мужа. Имущество, нажитое двумя людьми, также делилось на две равные части: одна часть принадлежала жене; остальное делится следующим образом: $1/3$ — семье мужа, которая должна была заботиться о жертвоприношении; $2/3$ — для того, чтобы жена могла прожить всю оставшуюся жизнь, не зарабатывая, а после её смерти оставшееся отдавалось семье мужа. Если жена умирала первой, имущество делилось таким же образом.

Отсюда видно, что женщины имели право владеть собственностью. Это регулирование можно рассматривать как прорыв во вьетнамской конфуцианской этике, оно в корне отличается от китайского конфуцианства, где женщины, будучи своего рода «пролетарками», не имели никакой собственности и даже сами считались «собственностью» мужа.

В-пятых, существовало равенство мужчин и женщин при продаже общего имущества. Это проявлялось в том, что сделка купли-продажи имущества должна быть подписываться обоими супругами.

Таким образом, вьетнамское конфуцианство признает, что жена имеет право на свою собственность, а также имеет право совместно владеть общей собственностью со своим мужем во время брака; кроме того, всё имущество, которое супруги наследуют (каждый от своих родителей), четко разделено между ними и никто из них не имеет права присвоить целиком это имущество; в случае развода, соответственно, каждый может забрать свое имущество. Жена также имеет право наследовать имущество мужа, и разница между мужем и женой в

наследовании имущества друг друга незначительна. Это отражает три черты гендерного аспекта вьетнамского конфуцианства: 1) традицию уважения женщин, их высокую роль и положение в общественной жизни и в семье во Вьетнаме 2) в традиционном обществе женщины в той или иной степени вносили вклад во всю экономическую деятельность семьи. Во вьетнамских пословицах часто используется словосочетание «муж и жена» как признание вклада женщин, и здесь это признание регулируется самим законом. 3) Независимое, индивидуальное для каждого супруга владение собственностью помогает мужу и жене иметь сбалансированный правовой статус, быть уважаемыми и защищенными во всех случаях и ситуациях, как в совместной жизни, так и после смерти одного из супругов. Автор Инсун Ю в книге «Право и вьетнамское общество XVII-XVIII вв.» пишет: «Согласно вьетнамскому обычаю, если женщина выходит замуж, то она не отделяется от своих родителей, не передает свою собственность и себя в полное владение мужу. Женщины всегда остаются членами семьи своих родителей... Даже заработанное после замужества имущество передается семье жены, если в браке нет детей»¹.

2.2.3. Брак и семейные отношения

Во-первых, демократия, равенство и добровольный брак.

В брачных отношениях вьетнамское законодательство феодального периода также предусматривало много способов защиты прав женщин. Статья 322 «Хонг Дыка» гласит: «Невеста вправе отказаться от бракосочетания до заключительного сговора между семьями в случае, если жених заболел неизлечимой болезнью, совершил преступление или разорился. Для этого невеста в обязательном порядке сообщает местному чиновнику своё окончательное решение, отдаёт брачный выкуп или подарки семье жениха. Если же невеста до заключительного договора совершает преступление или заболевает неизлечимой болезнью, то брачный выкуп не возвращается семье мужа. Тем, кто нарушит данную статью полагается

¹ Инсун Ю. Право и вьетнамское общество XVII-XVIII вв. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 167.

физическое наказание битьем палками в количестве 80 раз»¹. То есть женщина имела право отказаться от замужества или развестись с мужем, если сочтет жениха или мужа недостойным.

Вьетнамские конфуцианские нормы предусматривают, что родители должны предоставлять своим детям свободу выбора, не слишком сильно вмешиваясь в их брак. В этом проявилось влияние буддийской мысли на гендерные вопросы во вьетнамской конфуцианской этике. Буддизм поддерживает дух равенства в брачных отношениях в любви. Ответственность родителей, помимо нравственного воспитания, заключается в том, чтобы избегать зла и творить добро, помочь им начать строить карьеру, но также заботиться о жизни пары для своих детей². Когда дети достигают совершеннолетия, решение по поводу их семейной жизни принимаются согласно предначертанным каждым человеком условиям. Помимо передачи опыта своим детям, родители должны также помочь своим детям выбрать правильного спутника жизни, чтобы обеспечить семейное счастье. Поэтому статья 50 закона «Хонг Дык» гласит: «Если вы уже выдали замуж дочь, то, если вы увидите, что муж беден и заберёте дочь обратно, наказание будет 60 чжан, а дочь должна будет вернуться в дом мужа». Действия, препятствующие праву женщины на вступление в брак, будут подвергаться наказаниям: «Любой мандарин или обычный мужчина, который откажет своей дочери в возможности выйти замуж, что делает её одинокой, будет оштрафован на 80 чжан, это касается и мандаринов. Закон допускает выплату денег для искупления вины, девушка же должна получить право немедленно выйти замуж за своего жениха». Вьетнамские конфуцианские нормы также предусматривают массу условий, которые должны соблюдать как мужчины, так и женщины при вступлении в брак, эти условия направлены на то, чтобы защитить права женщин: Наказывайте мужчин, которые обещают жениться, но не сдерживают своего обещания. Предусмотрены наказания за обман при вступлении в брак, но наказание для семьи жениха тяжелее, чем для семьи невесты: «Юноши и

¹ *Свод законов Государственной династии*. Кодекс уголовных законов династии Ле, кодекс «Хонг Дык». – Хошимин: Изд-во Хошимин, 2003. – С. 130

² *Тик Минь Чау* (перевод). Сутра Никайя. – Ханой: Изд-во Религиозное, 2013. – С. 628.

девушки равны, семья обманувшей девушки наказывается, семья парня наказывается более»¹. В феодальном обществе женщин принуждали к «трем послушаниям и четырем добродетелям», но в законе все еще оставались положения, защищающие свободу и равенство женщин. Это показывает, что конфуцианство, будучи привнесённым во Вьетнам, уже не было таким строгим для женщин, как в Китае, где женщины даже не имели полного права принимать решение о замужестве, оно принималось их родителями².

Далее можно сказать о равенстве в выборе партнёра со стороны как мужа, так и жены. В изначальном (китайском) конфуцианстве вопрос о выходе девушки замуж часто решался её семьёй, сами девушки были пассивны и не имели права выбирать своего партнера. Дж. Белден говорит, что «принудительный брак, действующий в отношении всех женщин, сковывает китайское общество и не оставляет места для индивидуального развития»³. Но во Вьетнаме наметилась тенденция равноправия в этом отношении, поскольку женщины могли иметь определенные требования к своим будущим мужьям. Документы показывают, что женщины в основном требовали от мужчин высоких нравственных качеств, которые проявлялись в их личности и их поведении (такие как терпение, избегание грубости, оскорблений и т.д.), а мужчины в основном искали в женщинах таких характеристик, как мягкость и доброта. Особенно интересно, что в документах больше упоминается именно то, на что обращали внимание женщины (невесты), а не женихи, что может свидетельствовать о том, что женщины в большей степени заботились о качествах своих будущих мужей, чем мужчины о качествах будущих жён. Это можно дополнительно подтвердить фразой «выбрать клубнику легко, выбрать жениха сложно», распространенной во Вьетнаме. Таким образом, в отношениях между мужем и женой во вьетнамской конфуцианской этике люди ориентировались на духовные критерии, а не на материальные, что

¹ *Институт истории. Древнее вьетнамское право: уголовное право национального суда и закон Хоанг Вьет. – Ханой: Изд-во Вьетнамское образование, 2009. – С.427.*

² *Волкова С. В., Малышева Н. И. Правовое положение китайских женщин в средние века // Вестник СПбГУ. Право. - 2017. - Т. 8. Вып. 4. - С. 520.*

³ *Белден, Д. Восстание женщин // Китай потрясает мир. Книга 2. – М.: Бюллетень ТАСС, 1952.*

свидетельствует о правильном представлении о счастье в браке, также основанном на ценностях духовных, а не материальных. Женщина в этих отношениях следует любви, а не материальному расчёту. Любовь позволяет женщине пренебрегать всеми другими критериями, касающимися мужчины, пока он является ее мужем, и является достаточной основой для ее преданности.

Несмотря на то, что вьетнамцы были связаны феодальными обрядами, их взгляды на брак были многогранны, демократичны и гуманны. Поэтому вьетнамцы часто обретали счастье в браке, тем самым выстраивая модель дружной и гармоничной семьи в мирной сельской среде, несмотря на тяжёлый труд и недостаток материальных средств.

Можно задаться вопросом, почему даже в феодальном обществе со строгими учениями присутствовали такие демократичные элементы в представлениях о браке и совместной жизни? Ответ можно найти при рассмотрении социальных обстоятельств. Конфуцианство и феодальные культы хотя и утвердились во Вьетнаме, но не могли полностью укорениться во всех уголках страны, особенно в сельской местности, где они сталкивались с воздействием местной культуры. У вьетнамцев, живших в сельской местности, был относительно закрытый социальный институт — деревня — со своими обычаями и традициями, передававшимися из поколения в поколение, и представление о браке было частью этих традиций. Кроме того, в феодальный период во Вьетнаме транспорт был развит слабо, средства связи находились в зачаточном состоянии, поэтому люди общались в основном внутри своей деревни. Мужчины и женщины на равных трудились в поле, никто из них не подвергался дискриминации с точки зрения разделения труда, поэтому исконный конфуцианский принцип, по которому мужчины и женщины работали отдельно (им не разрешалось даже прикасаться друг к другу), здесь не мог прижиться. Мужчины и женщины работали вместе, прежде всего в поле, им нетрудно было встретиться и познакомиться, что, естественно, могло привести к любви и браку. Кроме того, праздники и религиозные действия создавали благоприятные условия для знакомства юношей и девушек. Мировоззрение простых вьетнамцев-рисоводов не было

слишком сильно связано строгой философией, оно базировалась на реалиях повседневной жизни в сельской местности. Это отличается от китайского конфуцианства, где брак заключался в основном по соглашению между родителями жениха и невесты, нередко был результатом принуждения родителей по отношению к детям и приносил людям мало счастья.

Во-вторых, женщина имела право на развод.

В китайском конфуцианстве мужчина имеет право развестись с женой, однако жена не имеет права развестись с мужем и полностью зависит от него. Как отмечает Чжан Бан-вэй, законодательные меры по сохранению браков были односторонними, не предоставляя женам таких же, как у мужчин, оснований для развода. Наоборот, если жена или наложница по своей воле уходила от мужа, то она наказывалась двумя годами каторги¹. Вьетнамская конфуцианская этика, в свою очередь, предоставила женщинам право развестись со своими мужьями – это был пример гуманного, открытого и современного регулирования. Существовало два вполне определённых случая, когда женщина имела право подать заявление в правительство о разводе: Первый случай: Муж не заботится о семье, детях, не несет никакой ответственности за совместную жизнь. Как упоминается в 308 статье «Хонг Дыка»: «Если муж бросил жену на 5 месяцев, то жена вправе подать на развод, и если бывший муж будет препятствовать повторному замужеству своей жены, то ему полагается наказание»². Этот Кодекс также предусматривал, что в случае, если муж пытался скрыться, но был обнаружен, он должен быть оштрафован на 80 чжан и принужден воссоединить семью. Эти правила также стимулировали мужчин хорошо выполнять свои обязанности по отношению к жене и семье. Это важное постановление отражало творческий подход законодателя к поддержанию стабильного порядка в семье.

Если жена публично обнародовала заявление, допускался односторонний развод. То есть если муж не выполняет своих обязательств перед женой, то жена не

¹ Уголовные установления Тан с разъяснениями. Цз. 14. – С. 180.

² *Свод законов Государственной династии*. Кодекс уголовных законов династии Ле, кодекс «Хонг Дык». – Хошимин: Изд-во Хошимин, 2003. – С. 127.

обязана выполнять свои обязательства — этого положения мы не могли бы найти ни в одном китайском законе. Второй случай возникал, если мужчина неуважительно относился к родителям жены. Статья 333 закона Хун Дыка гласит: «Если зять ругает родителей жены за необоснованные поступки, мандарин даст ему развод». «Ругань» в адрес родителей жены считалась нарушением сыновней почтительности, что противоречит конфуцианской этике.

Кроме того, в династии Ле (1428 – 1789) четко регламентирован случай, когда обе стороны соглашаются на развод: «Если между мужем и женой возникли разногласия и они согласны подать заявление о разводе, документ о разводе должен быть подписан каждым собственноручно. Этот лист необходимо составить в двух экземплярах мужу и жене». Династия Нгуен оговаривает: «Если муж и жена недовольны друг другом, оба хотят развода, позволяя им развестись и не быть виноватыми». Согласно этим законам, основанием для согласия мужа и жены на развод является наличие разногласий в жизни пары и их добровольное согласие на развод. При разводе дети обычно остаются с мужем, но если жена хочет оставить детей себе, то имеет право претендовать на половину рождённых в браке детей. В то же время династия Нгуен оговаривает, что если жена развелась с мужем, то после её смерти сын, живущий с отцом, все равно должен один год оплакивать её, то есть он не должен скрывать любовь к матери, и это также подчеркивает уважение к роли матери.

В-третьих, оговаривались некоторые случаи, когда мужу не разрешается оставлять жену и подавать на развод.

Китайские конфуцианские нормы позволяют мужчине развестись с женой на основании семи причин: 1) если нет детей в браке, 2) порочности (измены жены), 3) непочтительного поведения по отношению к свекрови, 4) многословности, 5) воровства, 6) ревности, 7) неизлечимого заболевания. Вьетнамская этика снижает строгость и суровость гендерных ролей, что отмечено в законах «Хонг Дык», где ограничивается право мужчины на развод¹. Муж не должен оставлять

¹ Чан Нгок Тхем. Культурный фонд Вьетнама. – Ханой: Изд-во Образование, 2006. – С.113.

жену в трех случаях: 1. Если жена оплакивала родителей мужа три года; 2. Если жена обогатила семью мужа; 3. Если жена не имеет прибежища вне семьи мужа». При этом в то время, когда оба супруга оплакивают своих родителей, вопрос о разводе не может подниматься. Такое законодательство продемонстрировало права женщин и, что более важно, стало основой для принуждения мужей хорошо выполнять свои обязанности по отношению к своим женам и семьям.

При исследовании этого вопроса мы пришли к выводу, что причины ухода мужа от жены часто была одинаковой во Вьетнаме и в Китае, но их глубокие корни различны в китайском конфуцианстве и вьетнамской конфуцианской этике. Например, первая причина, по которой мужчина может уйти от жены, заключается в том, что в браке нет детей. Конфуцианство в Китае подчеркивает абсолютную роль мужчины, идея «уважения мужчин и пренебрежения к женщинам» очень жесткая: в браке должен быть сын для продолжения рода, иначе это будет поводом для развода. Китай расположен в бассейне Желтой реки, ему присущ материковый климат, холодные зимы, полусухие сельскохозяйственные угодья, поэтому сельское хозяйство засушливое, что способствовало развитию кочевой и подвижной цивилизации, поэтому роль сельского хозяйства абсолютна. Географическое положение Вьетнама несколько иное он расположен в Юго-Восточной Азии в координатах типичной рисово-земледельческой цивилизации. Однако поскольку выращивание влажного риса носит сезонный характер и требует большого количества рабочей силы, главными заботами земледельцев являлись хороший урожай и большая семья. В условиях, когда «брак является единственным и священным средством сохранения рода и увеличения человеческих ресурсов»¹, рождение ребенка было чрезвычайно важной задачей. Бесплодие женщины действительно являлось серьезным препятствием на пути вьетнамцев к построению семьи, а потому является одной из причин развода.

¹ Чан Нгок Тхем. Культурный фонд Вьетнама. – Ханой: Изд-во Образование, 2006. – С. 59.

В-четвертых, отношения между мужем и женой являются прочными и равноправными. Это отличается от норм китайского конфуцианства, где женщина должна подчиняться своему мужу.

Особенность национального характера вьетнамцев - это ценность верности и привязанности людей в семье друг к другу. При изучении литературы мы обнаружили, что верность и привязанность в супружеских отношениях являются проявлением глубоких чувств вьетнамцев. Существуют различные способы выражения верности и привязанности, которые находят отражение в фольклоре и поговорках: 1) Материальная привязанность: «Голодный муж, счастливая жена», «Голодный муж, грустит жена». 2) Слияние тел и душ: «Муж и жена колени к колени, руки на руках», «Муж и жена не расстанутся даже под одеялом». 3) Взаимная поддержка и сотрудничество: «Жена с мужем, как рыба с чешуей, муж с женой, как дерево с лесом», «Муж и жена, как пара палочек для риса». 4) Привязанность к собственности: «Меняй штаны и рубашку, но не меняй мужа или жену». 5) Неотъемлемая связь: «Жена нуждается в муже, муж в жене». 6) Взаимопонимание: «Муж и жена - это обязательство на всю жизнь, не ничего более реального». 7) Любовь и забота: «Мой муж одет в рваную одежду, я забочусь о нем, даже если муж другой женщины одет в шелковую одежду и пахнет благовониями». 8) Привязанность на всю жизнь: «Сын, которого вырастил отец, не сравнится с сыном, которого вырастила мать». 9) Связь создает силу: «Согласие между мужем и женой может высушить даже восточное море».

Эти высказывания показывают, что верность и привязанность супругов во вьетнамской конфуцианской морали проявляются как на материальном, так и на духовном уровне, как с этической, так и с эмоциональной точки зрения, как в поведении, так и в результатах этого поведения. С этической точки зрения привязанность является неотъемлемой частью жизни супругов: если они супруги, то должны быть привязаны друг к другу, если есть муж, должна быть и жена; именно эта привязанность делает жизнь сбалансированной и развивающейся. Было указано на взаимосвязь между супругами: качества и поступки одного всегда влияют на

другого, как на честь, так и на позор, как на успех, так и на неудачу; супругам предлагается перед действиями тщательно обдумывать, какое влияние они оказывают на другого человека, и в целом жить с чувством ответственности друг перед другом. С материальной точки зрения, можно увидеть в поговорках рассмотрение супружеских отношений через два основных аспекта жизни - еду и одежду (пары состояний «голодный - сытый», «хорошо одетый - рваный»). В этих поговорках отражается скромный образ жизни крестьян, а также их простые материальные потребности; с другой стороны, они отражают ценность верности и привязанности супругов друг к другу, чем беднее они становятся, тем сильнее они любят друг друга, несмотря на их материальное положение, всегда можно сохранять «взаимную любовь и взаимное уважение между мужем и женой»¹.

Особенно верность и привязанность супругов во вьетнамской конфуцианской морали проявляются в случаях разлуки. Некоторые исследователи отмечают, что в феодальном обществе брак, вызванный принуждением религиозных обрядов и авторитарным режимом, не приносит счастья женщине. Однако здесь мы видим, что если это утверждение верно, то разлука с мужем должна быть благоприятным условием для освобождения жены, и жена должна испытывать радость от разлуки с мужем. Однако на самом деле, чем дальше от мужа, тем больше жена проявляет привязанность к нему, чем больше супруги разлучены, тем сильнее они связаны друг с другом. Тоска и грусть слышны в строках стихотворений: «Ты куда-то ушел на три-четыре года / Теперь я молотом толкую рис сама», «Утром и вечером я жду, наблюдаю / Жду тебя». Через выражение чувств жены во время разлуки мы четко видим, что жена всегда заботится о муже, готова взять на себя работу мужа, включая службу в армии, готова выполнять домашние обязанности. В этом также проявление самосознания, выражение привязанности супругов. Разлука подчёркивает привязанность между мужем и женой, привязанность с обеих сторон, основанную на любви и долгу друг к другу.

¹ *Insun Yu. Vietnamese Laws and Society from the 15th-18th centuries. – Hanoi: the Social Science Publishing House, 1994. – P. 112.*

Замечательно, что в вьетнамской конфуцианской этике редко используется слово «уêu» (любить), вместо этого употребляются термины «thuong» (возлюбленный) и «nghĩa tình» (И с любовью). Это предполагает высокую ответственность в отношениях между мужем и женой: чувство долга и способность сострадать. Глубокий анализ показывает, что слово «возлюбленный» имеет более широкое значение, чем слово «любить». В понятие «возлюбленный» включается понятие «любить», а наличие чувств сострадания и долга обеспечивает прочные и долгосрочные отношения между супругами. С течением времени любовь может ослабевать, но в вьетнамских семейных отношениях связь, напротив, становится все более прочной. Эта прочность создает силу, позволяющую семье преодолеть все трудности жизни и достичь больших успехов, как говорится в поговорке: «Согласие между мужем и женой может высушить даже восточное море».

Таким образом, с вышеуказанной точки зрения мы обнаруживаем последовательность в отражении привязанности в отношениях мужа и жены у древних вьетнамцев: независимо от того, говорим ли мы об отношении жены к мужу или мужа к жене, основной чертой их отношений является страстная привязанность. Отношения мужа и жены во Вьетнаме издавна строятся на основе взаимной любви, и эта любовь проверяется разлукой, люди вместе переживают бедность, вместе работают, уважают родителей друг друга и, в конечном счёте, живут в гармонии друг с другом.

Здесь вновь можно наблюдать смесь буддизма и даосизма с вьетнамской конфуцианской этикой. В книге для воспитания дочерей в конфуцианской семье, говорится: «Брак – это благословление судьбы / Предначертано божеством созвездии Южного Креста «Нам Тао» / И даже в бедности и богатости/Супружеский долг преодолевает все трудности» (дословн. пер.). Стихотворение отражает влияние идеи буддизма (брак – это благословление судьбы) и даосизма (предначертано божеством созвездии Южного Креста «Нам Тао»). Вьетнамская литература доказывает, что особенности гендерных вопросов во вьетнамском конфуцианстве являются синкретизм буддийских и даосских идей.

Именно гармония и взаимодополняемость различных учений делают вьетнамскую конфуцианскую этику уникальной.

Таким образом, в брачно-семейных отношениях женщины в феодальном Вьетнаме также пользовались рядом важных и практических прав. Прогрессивность и гуманность регулирования прав женщин были обусловлены также объективными причинами современного исторического периода и прогрессивными взглядами конфуцианцев. Выдающейся особенностью вьетнамской конфуцианской этики можно назвать то, что отношения мужа и жены понимаются как равноправные и эмоционально близкие отношения, а не такие, в которых женщины должны подчиняться своему мужу; действия женщины в браке - свободные и добровольные; существует ограничения - ситуации, в которых мужчины не могут оставить своих жен; женщина имеет право развестись, а после развода у неё остаётся право беспрепятственно выйти замуж за другого человека. Право женщины на развод является одним из их важных прав, и в целом его можно назвать одним из критериев уровня цивилизованности и свободы нации и всего человечества в целом. Можно сказать, что вьетнамская конфуцианская мораль, давшая женщинам право на развод, является уникальной, гуманной и смелой, демонстрирующей права человека и прогресс. Содержание правовых актов, регламентирующих отношения супругов, показывает, что законодатели того периода осознавали важную роль женщин во вьетнамском обществе.

2.2.4. Защита жизни, чести, достоинства и исполнение наказания

Во-первых, вьетнамская конфуцианская философия защищает жизнь, честь и достоинство женщин.

В отличие от китайского конфуцианства, вьетнамское содержит правила, защищающие жизнь, честь и достоинство женщин.

Так, в «Законе Джиа Лонг» отражено *право женщины подавать в суд на мужчин*: когда жена подвергается притеснениям со стороны мужа, она имеет право предъявить иск своему мужу»¹.

По поводу продажи и залога женщин при правлении короля Ле Тхань Тонга было предусмотрено: если дочь продаст себя без поручителя, то и покупатель, и лицо, написавшее акт, и свидетель будут оштрафованы, депозит (уплаченная сумма) аннулируется. Закон Джиа Лонг также предусматривает суровое наказание для мужей и отцов, если они отдают в залог своих жен и дочерей. Статья 2, глава 3 Закона Джиа Лонг гласит: «Муж, отдающий свою наложницу другому человеку в качестве наложницы, сам крайне бесстыден и толкает свою наложницу в ситуацию нечестности, которая морально развращает; штраф 80 чжан. Если ростовщиком дочери является отец, его оштрафуют на 60 чжан, но женщину арестовывать не будут»².

Что касается расторжения брака: если семья невесты послала семье жениха подарок невесты, но семья жениха отказывается его принять, то глава семьи жениха будет оштрафован на 80 чжан и потеряет подарок невесты. После помолвки невеста и её семья по-прежнему имеют свои права; семье жениха не разрешается откладывать свадьбу, она должны случиться в установленную дату. Статья 94 Закона Джиа Лонг гласит: «Если во время свадьбы семья жениха не приехала встречать невесту, то семья жениха понесёт наказание в виде 50 ударов плетью». Это необходимо для защиты достоинства женщины, а также для защиты инициативы семьи невесты в подготовке свадебной церемонии, чтобы избежать превращения брака в мгновенный обмен и продажу. Династия Нгуен оговаривает: «В течение 5 лет со дня помолвки, если дочь не допустит ошибок и семья жениха не проведет свадебную церемонию, семье девушки разрешается подать официальному лицу просьбу о том, чтобы выдать дочь замуж в другой дом, без необходимости возвращать дар невесты». Таким образом, согласно этим

¹ *Институт истории. Древние вьетнамские законы.* – Ханой: Изд-во Образование, 2009. – С.768.

² *Там же.* – С.428.

положениям, срок исковой давности помолвка составляет 5 лет, по истечении этого максимального срока договор помолвки считается недействительным, он не может связывать семью невесты, и она может выходить замуж за кого-то другого. Семья жениха также имеет право подумать о другой невесте по истечении этого срока. Согласно этому положению женщина, «поручившаяся» после помолвки семье жениха, не может «оставить» её и не может самовольно отказаться от помолвочного договора, чтобы выйти замуж за кого-то другого.

Что касается преступлений, связанных с приставанием, принуждением, изнасилованием женщин и девочек, то они строго наказывались: лица, совершившие эти преступления, приговаривались к тюремному заключению или смертной казни вместе с выплатой денег родителям пострадавшей (статья 42 - Кодекс Хонг Дык); Если в результате этого преступления женщина ранена или убита, преступник приговаривался к более тяжелому наказанию, а его имущество конфисковывалось и отдавалось потерпевшей стороне (статья 403 Кодекса Хонг Дык). Феодальные законы также наказывали тех, кто оскорблял женщин. В кодексе императора Зя Лонга (статья 17, пункт 268) четко указано, что каждый, кто использует вульгарные и непристойные слова, дабы смутить женщину, должен нести наказание. Пункт 268 статьи 12 также предусматривал, что если человек неумышленно произносит вульгарные и непристойные слова, а женщина, услышав это, настолько смущается, что совершает самоубийство, то он должен понести наказание в виде битья палками. Конфуцианство во Вьетнаме также запрещает людям, облеченным властью, насиловать и запугивать женщин, выдавая их замуж, совершение такого если они совершат это преступление, их смертная казнь. Это форма защиты женщины встречается в законе «Джиа Лонг». В частности, в нём существуют положения о строгом наказании тех, кто совершает прелюбодеяние с девочками до 12 лет. Даже если это происходит с согласия девочки, такой акт всё равно расценивается как изнасилование, потому что в этом возрасте девочка ещё ребёнок, ее легко обмануть и ей легко манипулировать. В подобных статьях законов мы видим значительный прогресс сравнительно с другими положениями

феодалного права, во многом эти законы близки к нормам действующего вьетнамского уголовного законодательства по этому вопросу.

Во-вторых, применялись смягчающие обстоятельства к женщинам, совершившим преступления.

Феодалные законодатели разрешали применять к женщинам-заключенным более легкие наказания, чем к мужчинам, они пользовались определёнными привилегиями. Например, интересна квалификация преступлений: «Кража с применением оружия квалифицируется как грабеж, а в случае убийства – квалифицируется как убийство. Если женщина, преступность уменьшится» (статья 429).

Законы запрещали избиение жен мужьями: муж и жена должны жить вместе в гармонии и равноправии. Не дозволялось жестокое обращение между супругами, прежде всего, жестокость по отношению к женщине. Статья 482 Кодекса Хун Дык гласит: «Избиение мужьями своих жен (до причинения телесных повреждений или смерти) расцениваются законом так же, как и избиение других людей».

Статья 680 Закона Хонг Дык гласит: «Если они беременны, они должны ждать 100 дней, чтобы их казнить»¹. Если кнут причинит серьезную травму или смерть, тюремным чиновникам будет предъявлено обвинение в преступлении, заключающемся в ошибочном убийстве или нанесении телесных повреждений людям. Таким образом, видно, что феодалное государство во Вьетнаме было очень заинтересован в здоровье и безопасности беременной женщины, по крайней мере, отдавая приоритет обеспечению жизни ребенка в утробе матери. В случае причинения смерти матери наказание было очень строгим. Это одно из правил, показывающих глубокую человечность вьетнамской конфуцианской этики. Тем временем в Китае законодательство носило более выраженный патриархально-консервативный характер.

В-третьих, к женщинам не применялись некоторые виды наказаний.

¹ Волкова С. В., Мальшева Н. И. Правовое положение китайских женщин в средние века // Вестник СПбГУ. Право. - 2017. - Т. 8. Вып. 4. – С. 522.

Относительно либеральный характер китайское законодательство по отношению к положению женщины в обществе имело лишь при династиях Тан и Сун, впоследствии законодательство стало носить более выраженный патриархально-консервативный характер¹. В Китае действовали крайне суровые наказания для женщин. Такие исследователи, как Андрей Дворкин, рассматривают традицию бинтования ног как форму физической и психической дегуманизации женщин, отражающую трактовку женщин как существ неполноценных по отношению к мужчинам.² Учитывая гуманность вьетнамской конфуцианской этики, закон не применял к женщинам некоторых наказаний. Основные «пять наказаний» включали «сьюй» (избиение кнутом), «посох» (избиение палкой), «до» (порабощение в знак унижения), «Луу» (изгнание в дальние места) и смерть. Эти пять наказаний в различной степени применялись к мужчинам и женщинам:

Сьюй (кнут) имеет 5 степеней: 10, 20, 30, 40, 50 ударов плетью, это наказание могло сопровождаться штрафами и понижениями в должности и применялось как к мужчинам, так и к женщинам.

Посох (избиение палкой) также имеет 5 степеней суровости: 60, 70, 80, 90 и 100 ударов палкой, но применялся только к мужчинам.

Существовало также три уровня «до» (порабощение в знак унижения): во-первых, мужчинам: порабощение в знак унижения + 80 ударов палкой; а женщинам - порабощение в знак унижения + 50 кнутов; во-вторых, мужчинам: чистка клетки слона + 80 ударов палкой + необходимо было вырезать на лице 2 иероглифов, а женщинам - приготовление риса для кормления армии + 50 кнутов + необходимо было вырезать на шее 2 иероглифов; в-третьих, работать трудовым солдатом на государственной плантации + 80 скипетров + иметь на шее выгравированные 4 знака + носить мужские кандалы; а женщин молоть рис в государственных

¹ Волкова С. В., Малышева Н. И. Правовое положение китайских женщин в средние века // Вестник СПбГУ. Право. – 2017. – Т. 8. Вып. 4. – С. 522.

² Дворкин А. Геноцид или китайское бинтование ног. // Антология тендерной теории. —Минск: Прописи, 2000. – С. 12.

налоговых зернохранилищах + 50 кнутов и необходимо было вырезать на шее 4 иероглифов.

У Луу (сосланного в далекие места) есть три шага: сначала он должен было ехать в Нгеан и усердно работать там. Кроме того, мужчинам необходимо было вырезать на лице 6 иероглифов + 90 ударов палкой + носить цепи, а женщинам - бить 50 ударов плетью. Во-вторых, существовала ссылка в Бочинь, Куангбинь. Кроме того, Мужчинам 90 ударов палкой + необходимо было вырезать на лице 8 иероглифов + 2 раза закованы в цепи; а женщин избивали 50 кнутов. В-третьих, человека могли сослать в Цао Бан. Кроме того, мужчинам необходимо было вырезать на лице 10 иероглифов + 100 ударов палкой + 3 раза закованы в цепи; а женщинам 50 кнутов.

Таким образом, можно увидеть, что наказание для женщин-заключенных всегда было мягче, чем для мужчин-заключенных: не применялось наказание в виде битья палками (только кнутом), не «вырезать слова в лицо», а только вырезать слова на шее, не было никаких цепей для женщин-заключенных. Без человечности, присущей вьетнамской культуре, без глубокой любви к людям, без заботы об общественной жизни и т. д., невозможно было бы создать правила, которые были во Вьетнаме и которые нередко выходили за пределы предрассудков феодального общества того времени.

2.2.5. Женщины в отношениях между семьей и обществом

Конфуцианская доктрина была патриархальной и характеризовалась дискриминацией женщин. В рамках конфуцианской философско-религиозной системы предпринимались попытки строго контролировать поведение женщин в обществе и ограничивать сферу их деятельности. В традиционных китайских семьях женщины нечасто выходили из дома, что, несомненно, оказывало определенное влияние на их социализацию. Основная роль женщины в доме заключалась в рождении детей. Женщина воспринималась только как домохозяйка, и единственным местом, где она могла предпринимать какие-либо действия, был

домашний очаг. В традиционном конфуцианстве женщины клеймились как слабые, трусливые, социально и политически некомпетентные, порочные и низменные, а жизнь женщины проходила в покорной скромности¹, Однако во Вьетнаме ситуация была иной. Конфуций отрицает, что женщины могут являться хорошими управленцами²: «У-ван сказал: “У меня десять способных сановников”. Кунцзы [в связи с этим] заметил: “...[У чжоуского Увана] среди сановников была одна женщина, таким образом, фактически их было девять”»³

Положение женщин в семье и обществе во вьетнамской конфуцианской этике было более прогрессивным и либеральным, чем в китайском конфуцианстве, так, во Вьетнаме не существовало законов, дискриминирующих женщин, как во времена династий Мин или Цин в Китае. Женщины замыкались полностью в рамках семьи, они могли участвовать в общественной деятельности, «История Вьетнама дает большое количество примеров высокой политической и социальной активности женщин»⁴. Проявлялось это в нескольких составляющих.

Во-первых, свобода передвижения, предпринимательства, торговли.

Женщины могли заниматься предпринимательской деятельностью, открывать магазины, заниматься ремеслами, быть главой семейной экономики. Поэтому вьетнамские женщины в семье не подчинялись полностью приказам своих мужей: когда в семье были дела, которые они могли обсудить с мужем, то такое обсуждение происходило и женщины не были изолированы в обществе. Автор Инсун Ю прокомментировала это так: «Вьетнамские женщины могли свободно передвигаться. Европейцы, посетившие эту страну в семнадцатом и восемнадцатом веках, были глубоко впечатлены этой свободой и приходили к выводу, что вьетнамские женщины чувствуют себя более комфортно, чем мусульманки и китайки»⁵. Другой автор, Сэмюэль Барон, во время визита во Вьетнам написал

¹ Wolf, M. and Witke, R. (eds.). Women in Chinese Society. – Stanford, 1975.

² Шаров, К.С. Женщины в конфуцианской традиции // Человек. – 2012. – №4. – С.151.

³ Переломов Л.С. Конфуций Лунь Юй. – М.: Восточная литература, 2001. – С. 362.

⁴ Шарипов, Алишер Шавкатович. Сакрализация женственного в народной религии вьетнамцев. Дисс. ... канд. философских наук. – М., 2001.

⁵ Инсун Ю. Вьетнамское право и общество в 17-18 веках. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 116.

следующее: «В этой стране женщин никогда тщательно не охраняли, как это происходит в мусульманстве. То, что здесь женщины могут свободно перемещаться, естественно, в Китае считается странным, и китайцы не забывают отметить это явление»¹. Благодаря свободе передвижения и деятельности социальные отношения женщин также становились более открытыми. Женщины по-прежнему имели равные права в ведении бизнеса, учебе, сочинении музыки, а также, обладая влиянием, правом высказывать своё мнение и важными позициями в обществе, они могли даже заниматься политикой и бюрократией.

Свобода женщин торговать и вести бизнес отражена и в правилах династий о возврате долгов. Соответственно, по долгам жены, заключенным во время брака, ответственность за оплату нес муж, поскольку имущество и доходы, полученные женой, входили в общее имущество. Очевидно, такой закон свидетельствует, что женщины имели право заниматься бизнесом и торговлей, даже если они имели долги (хотя ответственность за эти долги нес муж).

Во-вторых, участие в политике.

Большинство женщин в феодальные времена часто отставали от мужчин в плане возможностей влияния на социальную жизнь, им не разрешалось участвовать в политике и управлении. Однако во время правления короля Ли Тхань Тонга в 1063 году появилась женщина с красивым и умным лицом, которая пользовалась благосклонностью короля Йен Лоана (позже названного Вьонг Пхи О Лан). Она училась и быстро стала талантливым человеком с глубокими знаниями, особенно в сфере управления. Через некоторое время она была поставлена на высокую должность и много помогала королю в деле управления. Она дважды заменяла короля в управлении двором, много раз заботилась о спасении страны, внося значительный вклад в её развитие во время короля Ли Тхань Тонга. В эпоху Динь (967-981) и Тьен Ле (981-1009) появилась ещё одна талантливая женщина, Дуонг Ван Нга. Когда внезапно скончался король Динь Тьен Хоанг, вдовствующая королева Дуонг Ван Нга управляла страной и умела ставить национальные интересы выше интересов

¹ *Baron, Samuel. A description of the Kingdom of Tonqueen // A collection of Voyages and Travels. – Vol6. – P. 30.*

своей семьи, дав, как мы замечали ранее, Ле Хоану право возглавить страну, чтобы организовать сопротивление вторжению китайской династии Сун.

В-третьих, участие в борьбе с противниками.

История вьетнамской нации — это история борьбы за строительство и защиту страны. На протяжении тысячелетней героической истории вьетнамские женщины всегда играли в ней важную роль, внося большой вклад в строительство и защиту независимой и процветающей страны: история Вьетнама изобилует примерами освободительной борьбы, в которой женщины занимали важные, а иногда и ведущие позиции¹. Они могли быть стойкими и неукротимыми солдатами, боровшимися против иностранных захватчиков. Вьетнамская конфуцианская этика всегда поддерживала и почитала женщин, участвующих в борьбе с врагом за страну, что нашло отражение в поговорке «когда враг приходит в дом, женщины тоже сражаются». Для вьетнамцев независимость и процветание страны стоят на первом месте, поэтому, хотя конфуцианская этика имеет ограничения и пренебрежительно относится к женщинам, когда она была привнесена во Вьетнаме, то претерпела изменения, обогатившись особенностями национальной вьетнамской культуры. В ней женщина обладает «сыновней почитательностью», но высшая «сыновняя почитательность» — это сыновняя почитательность к стране и народу; «верность» нации и есть высшее выражение «срединного пути».

Период господства Севера (Китая) был трагическим, но в то же время славным периодом многих битв, которые увенчались, наконец, достижением национальной независимости. Началом стало восстание Хай Ба Чунг и её сестёр (40-43 гг. н.э.). Восстание увенчалось успехом, Хай Ба провозгласила себя королевой, основав столицу в Ме Линь (ныне часть Ханоя). Автор Ле Тунг в книге Viet Giam Thong Thong высоко оценивал его заслуги, замечая, что Хай Ба - «великодушный человек» (слова, используемые только для похвалы мужчин). Историческая энциклопедия Дай Вьет пишут: «Сестры Чунг были обозлнены

¹ Сюннерберг М.А, Марченко Е.А. женское лицо освободительной борьбы во вьетнаме // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Выпуск XXX. – 2016. – № 30. – С. 188.

тираническим правлением ханьского префекта, махали руками и кричали, но национальное правление нашей страны было почти восстановлено». 9 июля 1971 года премьер-министр Китая Чжоу Эньлай по случаю приема советника США Генри Киссенджера заявил: «Они (вьетнамцы) – великий, героический и достойный восхищения народ. Две тысячи лет назад Китай вторгся в их странц, и Китай потерпел поражение. Китайцы были побеждены двумя женщинами, двумя отважными женщинами».

Мало того, в июле 1964 года, после посещения Ханоя для участия в конференции трех стран, Вьетнама, Китая и Лаоса, премьер-министр Чжоу Эньлай приехал возложить венок к святыне Хай Ба Чунг. Не только Чжоу Эньлай, но и китайский лидер Мао Цзэдун также восхвалял Хай Ба Чунга как великого героя. Президент США (2016-2020) Дональд Трамп написал: «...Хай Ба Чунг поднял восстание против иностранной агрессии, пробуждая дух независимости. Впервые в истории вьетнамский народ отстоял свою независимость и гордость»¹. В мировой истории восстание Хай Ба Чунг против вторгшейся армии Восточной Хань (Китай) считается восстанием первых в истории героинь, вставших на борьбу за независимость страны — ещё за 14 веков до французской национальной героини Жанны д'Арк (1412-1413 гг.). Хотя независимость страны, принесенная Хай Ба, непродолжительна, Хай Ба Чанг вошла в историю и сознание вьетнамского народа как пример храбрости и героизма, прославляющий вьетнамских женщин и всю нацию. В этом восстании участвовала также знаменитая женщина-воин Ле Чан. Именно она организовала рекультивацию и основала новую землю под названием Ан Бьен, когда ей было 19 лет. Также в Анбьене Ле Чан создала ополчение, состоящее как из мужчин, так и из женщин, помимо защиты жителей деревни, а также активно организовывал внезапные нападения на колониальные силы. Когда Хай Ба Чунг восстала, Ле Чан, которой на тот момент было всего 22 года, привела с собой

¹ *Фам Хай*. Президент Трамп говорил о Хай Ба Чунге и духе независимости. URL: <https://vietnamnet.vn/tong-thong-trump-noi-ve-hai-ba-trung-va-tinh-than-doc-lap-410138.html> (дата обращения: 10.11.2017).

всех своих солдат. Во время попытки прорыва осады Камкхе Хай Ба Чунг и женщина-воин Ле Чан погибли.

В восстании Хай Ба Чунг участвовала ещё одна женщина-воин, Ле Тхи Хоа (из района Ву Бан, провинция Нам Динь). Она и ее отряд, насчитывавший более 2000 человек, с энтузиазмом участвовали в восстании, очень яростно сопротивлялись, вытеснили захватчиков с территории, при этом героически пожертвовав собой. Всё это показывает, что на фронте в борьбе против врага женщины иногда не только сражались наравне с мужчинами, не боясь выходить на поле боя с юных лет, проявляя настойчивость и мужество, но они также могли выступать движущей силой и лидерами восстаний – как Хай Ба Чунг – и совершать замечательные подвиги в борьбе с феодальными силами Севера (Китая).

Вдохновившись примером Хай Ба Чунг, спустя почти два столетия, в 248 году, подняла восстание ещё одна женщина с твёрдым характером - Ба Трие, искавшая независимости для своей страны. «Я хочу оседлать сильный ветер, изгнала армию Нго, сбросила ярмо рабства». Тан Да - мужчина-конфуцианец почтил ее стихотворением «Ба Триу Бэй».

Также можно упомянуть Фам Тхи Уен родом из района Нам Сюонг (Кау Гиай, современный Ханой), жену Май Хак Де. Её считают первой императрицей в истории Вьетнама, которая когда-либо возглавила армию для борьбы с врагом. Когда династия Тан привела во Вьетнам стотысячное войско для подавления восстания, Фам Тхи Уен отправила свои войска в бой на реке То Лич, храбро сражалась и героически погибла. Не подлежит никакому сомнению, что честолюбие и сильный характер этих героических женщин помогли всей нации противостоять ассимиляции и восстановить полную независимость нации в 938 году.

В истории династии Ли также был момент, когда Нгуен Пхи И Лан заменила короля, чтобы управлять страной, объединить нацию и помочь её обрести волю для победы над вторгшейся армией Сун. Храбрость, патриотизм и глубокая любовь к народу – это выдающиеся качества Нгуен Пхи И Лан. История также не забывает

Ли Чиу Хоанг, королеву, жену девятого и последнего короля династии Ли. Это женщина, которой не очень повезло в карьере и жизни, но которая является примером добродетели, поскольку она пожертвовала своей частной жизнью ради великой карьеры своего мужа, и, в конечном счёте, ради страны и нации.

Есть и ещё несколько примеров. Династия Чан (1226-1400) славилась своей прогрессивностью и силой в строительстве и защите страны. Начало династии Чан было связано с тайским монахом Чан Тху До и с ролью госпожи Чан Тхи Зунг - его жены. Во время сопротивления против Нгуен-Монг была также женщина по имени Чан Тхи Чау, которая присматривала за продовольственным складом и внесла свой вклад в победу. Принцесса Хуен Чан пожертвовала своей любовью и личной жизнью ради развития страны. В 18 веке император Куанг Чунг - Нгуен Хюэ смог разгромить сильных захватчиков династии Цин, воссоединить страну после длительного разделения власти. В этом подвиге участвовала талантливая женщина-воин Буй Тхи Сюань. Она славилась своей красотой, силой, любила вести себя подобно мужчинам, танцевать с мечами. Позже она вышла замуж за Чан Куанг Дье (1760-1802), и вместе со своим мужем стала опорой династии Тай Сон. Оба внесли большой вклад, помогая королю Куанг Чунг-Нгуен Хюэ разгромить сначала сиамскую армию (1785 г.), а затем армию Цин (1789 г.).

Большую роль сыграли женщины и во время революции, ставшей началом истории современного Вьетнама. В ходе Августовской революции 1945 года вместе с народом всей страны миллионы вьетнамских женщин встали на борьбу за свержение колониального и феодального режимов, наравне с мужчинами они добились создания народно-демократического правительства, создавая условия для исторического перелома и победы революции. В это время женщины окончательно переходят из положения наемных работниц в хозяев страны и общества. Поэтому первый президент Вьетнама Хо Ши Мин замечал: «Все вьетнамские женщины, молодые и старые, стараются ткать и вышивать, чтобы сделать себя и всю страну еще красивее...». Приведенные выше примеры показывают, что и во времена феодальных династий, и позже вьетнамское конфуцианство всегда ценило

женщин, сражающихся с врагом за страну. Это происходило не только в эпоху какой-то одной династии, но было распространено всегда.

В-четвертых, участие в сфере образования и культуры:

Конфуцианские правила ограничивали образование для женщин, а также их право на занятия литературой и искусством. Однако конфуцианская этика во Вьетнаме, как и в других случаях, была гораздо более демократичной в этом вопросе. Так, талантливая, добродетельная и умная девушка Нгуен Тхи Дуэ, жившая в 16-17 веках, была первой и единственной женщиной, получившей докторскую степень в феодальную эпоху и вошла в историю как «мадам Сао Са». Нгуен Тхи Дуэ не только была единственной женщиной-учёным во Вьетнаме в феодальную эпоху, она также внесла значительный вклад в развитие системы образования. Она была очень заинтересована в воспитании талантов для будущего страны, в качественном проведении экзаменов. Так, на большинстве экзаменов в Динь и Хой все работы оценивались ею вручную.

Во Вьетнаме в период феодализма были также знаменитые певицы, которые, хотя и не владели мечами или ножами и не участвовали в сражениях, как, Хай Ба Чунг или Фам Тхи Уен, но силой слова вносили вклад в национальную культуру. Известность получили женщины-поэты, такие как Доан Тхи Дьем, переводчицы Чинь Фу Инь, Данг Чан Кон, Суонг Нгует Ань. Известную певицу когда-то называли госпожой Чуа Тхо Ном Хо Суан Хьонг (вьетн. Hồ Xuân Hương около 1772 — 1822). Большое признание и народную любовь получила дочь учёного-патриота Нгуена Динь Чиеу, Суонг Нгует Ань, талантливая и честная, она в начале XX века была первой женщиной – главным редактором вьетнамской газеты. Суонг Нгует Ань призывала вьетнамских женщин заботиться о судьбе страны и бороться за равенство прав. Её газета «Обычные женщины» стала первой газетой вьетнамских женщин (она начала выходить с 1 февраля 1918 г.).

**Сравнение гендерных отношений в китайском и вьетнамском
конфуцианстве**

Понятие	Конфуцианство в Китае	Конфуцианство во Вьетнаме
Структура семьи	Китайские семьи были крупными и насчитывали от трех до четырех поколений. Большие семьи, как правило, были патриархальны, а власть в них сосредоточена в руках главы семьи - мужчины	Во Вьетнаме преобладали небольшие крестьянские семьи (в основном два поколения – родители и дети), менее распространены были крупные семьи, в которых проживает несколько поколений. Тип семьи малочисленный, при этом статус жены был почти равен статусу мужа
Девственность	Придает большое значение девственности девушки (девственность физиологическая, телесная): «Девственность равна тысячам слитков золота»	Во вьетнамском конфуцианстве существует новый, толерантный, уважительный и глубоко сочувствующий взгляд на проблему «девственности» женщин. В частности, вьетнамская конфуцианская доктрина понимает «девственность» двояко: с одной стороны, как физиологическую, телесную и, с другой стороны, девственность души, которая базируется на уважении и любви.
Положение и роль женщины; разделение труда	В китайской традиционной семье супружеские отношения были организованы так, что муж был центральной фигурой домашнего хозяйства, занимаясь преимущественно производительной деятельностью. Роль жены была дополняющей. Основной функцией женщины была репродуктивная, то есть рождение детей (предпочтительно мужского пола) и их воспитание. Специфика экономической ситуации и особенности	Во Вьетнаме женщина была более самостоятельна. Согласно вьетнамским поговоркам: «муж вспахивает, а жена сажает», «богатство мужа – это вклад жены». Женщины играли важную роль и, возможно, внутри семьи в повседневной жизни обладали даже большей властью, чем их мужья, что нашло отражение в поговорках: «слово мужа не сравнится со словом жены», «на первом месте жена, а на втором - Бог». Более того, в обществе, где торговля еще не была развита, женщины практически монополизировали мелкую торговлю и продажу производимой семьей сельскохозяйственной продукции на деревенских рынках. Вообще муж и жена имеют разумное

	национального характера способствовали тому, что женщины играли подчинённую, второстепенную роль .	и довольно равное распределение обязанностей: жена часто может выполнять те же работы, что и муж (пахать, рубить дрова, жать), а там, где есть работы, которые жена не может выполнять, она выполняет другие. Всё это создавало условия для установления равенства между супругами, учитывая, что труд женщины оценивался так же, как и труд мужчины.
Брак	Женщины не имели полного права принимать решение о замужестве, оно принималось их родителями.	Родители должны предоставлять своим детям свободу выбора, не слишком сильно вмешиваясь в их брак. женщина имела право отказаться от замужества с мужем, если сочтет жениха недостойным. Женщины могли предъявлять определенные требования к своим будущим мужьям. Документы показывают, что женщины в основном требовали от мужчин высоких нравственных качеств, которые проявлялись в их личности и их поведении (такие как терпение, избегание грубости, оскорблений и т.д.).
Развод	Мужчина имеет право развестись с женой. законодательные меры по сохранению браков были односторонними, не предоставляя женам таких же, как у мужчин, оснований для развода.	В двух случаях женщина имела право подать в правительство заявление об одностороннем разводе без согласия мужа: во-первых, если муж не заботился о семье, детях и проявлял безответственность; во-вторых, если мужчина неуважительно относился к родителям жены.
Идеология трех послушаний	1. Культ отца: незамужняя девушка должна слушать отца. 2. Культ мужа: «Когда выходишь замуж, ты должна следовать за мужем». Здесь слово «следовать» означает не только идти вместе, но и подчиняться	- Изменение содержания понятия «следовать мужу» через добавление понятия «следовать друг другу». Так, здесь возможны три типа отношений: 1) жена следует за мужем. 2) муж следует за женой. 3) оба следуют друг за другом. - Понятие «следовать за мужем» не означает обязательное подчинение и

	любим указаниям мужа. 3. Культ сына: В случае смерти мужа, жена должна следовать за своим сыном. Мужчина – центральная фигура в любой семье, он занимается основной деятельностью, приносящей доход, и работает «во внешнем мире», строит карьеру, – семья в своей основе патриархальна.	зависимость от мужа, а прежде всего выражает глубокую привязанность и любовь между супругами, содержит конкретные и гибкие аспекты. - Жена принимает доминирующую роль мужа в патриархальной системе, но в форме взаимного разделения, а не в форме приказов и превосходства; она имеет возможность противостоять негативным проявлениям власти мужа. - Власть отца не являлась абсолютной, как в конфуцианстве Китая.
Идеология «уважения к мужчине и пренебрежения к женщине»	- «Женщины занимаются домашними делами, мужчины – социальными» - «Один сын – значит, дети есть, а десять дочерей – все равно как нет»	- наличие сына или дочери не имеет значения, важно, что ребенок знает, как вести себя. Это весьма прогрессивная концепция, признающая внутреннюю ценность личности любого пола выше формальных ценностей, присущих феодальному обществу.
Передачи имущества и вопросы наследования	Только сыновья имеют право наследовать имущество. Лишь в некоторых династиях (династия Тан) приданое дочери определялось ее отцом. Не было равных прав наследования.	- Существовало равенство в получении государственной пахотной земли. - Равенство сыновей и дочерей в пользовании родительским наследством. - Существовало равенство мужчин и женщин при продаже общего имущества. Это проявлялось в том, что сделка купли-продажи имущества должна быть подписываться обоими супругами.

Глава III. КОНФУЦИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ГЕНДЕРНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ВЬЕТНАМСКОМ ОБЩЕСТВЕ

3.1. «Феминизм» в конфуцианстве начала XX века

В силу особых природных и социальных условий вьетнамские женщины играли и продолжают играть важную роль в строительстве страны, её развитии и обороне, но в то же время они не утрачивали своей роли в семье, образовании и воспитании детей. Однако под влиянием конфуцианства положение женщины было двойственным: с одной стороны, существовала теоретическая (формальная) власть мужчины над женщиной; с другой стороны, на практике мы видим относительно равный статус женщин и мужчин во Вьетнаме. Формальное утверждение авторитета мужчины являлось результатом признания государством конфуцианской семьи, тогда как фактическое равенство статусов было обусловлено важной ролью, которую женщины играли в семейной экономике и обществе.

Французские колонизаторы, захватив Вьетнам в XIX веке, старались превратить его в колониальное, полуфеодальное общество. Вьетнамский феодализм и конфуцианская идеология оказывались все более бессильными перед требованиями борьбы с иностранной агрессией за национальную независимость. Двор Нгуена не проводил позитивной политики, напротив, он проводил очень жесткую и одностороннюю политику в стиле «закрывать и запретить». Король и придворные чиновники династии Нгуен не имели серьёзного авторитета и всё больше становились зависимы от французов, но при этом старались апеллировать к конфуцианству, чтобы оправдать свой акт «продажи страны», после того, как

были вынуждены отдать французам три юго-восточных провинции (1862 г.), а затем и три провинции на западе (1867 г.).

В силу своих исторических особенностей во второй половине XIX в., когда влияние конфуцианства становилось всё меньше, оно не в силах было отвечать требованиям истории. Когда понятие «верность» было попорно, интеллектуалы-конфуцианцы разделились на два направления. Одни из них старались сохранять традиционный стиль, например, использование поэзии как оружия против французских колонизаторов. Среди них: Нгуен Динь Чиеу (1822-1888), Нгуен Суан Он (1825-1889), Нгуен Тхонг (1827-1888), Фан Ван Чи (1830-1910), Нгуен Куанг Бич (1832-1890). Другое направление конфуцианства во Вьетнаме испытало большее влияние западной цивилизации: его представители видели проблемы, с которыми сталкивался Вьетнам и предлагали ряд реформ в направлении научно-технического прогресса, руководствуясь стремлением привести страну к развитию по западной модели. Среди них: Фам Фу Тхы (1821-1882), Данг Хуи Чы (1825-1890), Нгуен Чыонг То (1830-1871), Нгуен Ло Чать (1853-1898).

Также в это время французский план колонизации Вьетнама, государственная, культурная и образовательная политика французов вызвали глубокие изменения во вьетнамском обществе. Увеличилось присутствие женщин на фабриках, в шахтах, а также появление женщин в интеллектуальных, гуманитарных профессиях (преподавание, журналистика, писательство, поэзия). Это привело к тому, что женщины стали важной социальной силой. В первые годы двадцатого века социальная ситуация во Вьетнаме поставила перед женщинами две основные задачи: 1. Борьба за независимость страны и освобождение народа 2. Стремление к равноправию (заложенное изменениями в самом вьетнамском обществе и влиянием западных идей) – в начале XX века во Вьетнаме уже распространялись идеи феминизма и освобождения (эмансипации) женщин.

Идеи феминизма во Вьетнаме впервые были высказаны в 1907 и 1913 годах в изданиях «Данг Ко» и «Индокитайский журнал» - в рубриках «Женские слова» (эта рубрика была своего рода площадкой, форумом для обсуждения гендерных

проблем). Исследователь Дэвид Марр писал: «Женщины оказались в центре внимания, обсуждение одних гендерных проблем порождало другие. Были опубликованы сотни книг и статей. Женщины осознают, что они представляют собой влиятельную группу в обществе со своими сложностями и требованиями»¹. Распространение идей феминизма, по нашему мнению, имело три причины:

1. Вьетнамская конфуцианская мораль не была монолитной, но сочеталась с буддизмом и даосизмом (всё это известно также как «тройственная религия»), а также с вьетнамскими традиционными политеистическими верованиями, берущими начало в эпохе матриархата, где присутствует культ множества богинь.

2. Вьетнамцы познакомились с новыми ценностями, в том числе, например, с формой письменности Куок Нгу (разновидность вьетнамского письма, написанная набором латинских букв) с его простыми в освоении характеристиками, которые помогли быстро ликвидировать неграмотность. Письменность стала легко распространяться в обществе и давала вьетнамцам широкие возможности. Те, кто раньше не мог выражать своё мнение, стал это делать. Также следует сказать, что, хотя колониальная школьная система в начале двадцатого века предназначалась в первую очередь для обслуживания колониального правительства, она также имела положительный момент в обучении как мальчиков, так и девочек, правам человека. Именно те вьетнамцы, которые учились в этой школе, стали впоследствии создателями движения за права женщин.

3. В начале двадцатого века антиколониальная борьба вооруженными средствами потерпела неудачу, однако существовали ненасильственные методы борьбы, и одной из частей этой борьбы было феминистское движение, вносящее свой вклад в борьбу с угнетением и в восстановление прав человека. Идеи феминизма во Вьетнаме включали в себя следующее основное содержание:

Во-первых, равенство прав мужчин и женщин.

По мнению вьетнамских конфуцианцев, мужчины и женщины должны быть равны, поскольку роль женщины в обществе очень высока: «Женщины обязаны

¹ Essays into vietnamese pasts. – Inthaca New York: Cornell University, 1995. – P.75.

быть хорошими матерями, хорошими женами, хорошо писать стихи и вести предпринимательскую деятельность, умело обучать детей, помогать солдатам. Хорошая мать может родить хорошего ребенка, хорошая жена может помочь хорошему мужу»¹. Известно и более радикальное высказывание Фан Бой Чау (вьет. *Phan Bội Châu*; 1867 —1940), который заявил, что «если в стране не будет патриотичных женщин, то в ней останется только прислуга»².

Равенства между мужчинами и женщинами, по мнению г-жи Суонг Нгуэт Ань, означает, что «женщины имеют те же интересы, что и мужчины»; к женщинам необходимо относиться наравне с мужчинами, их следует уважать и наделять равными правами с мужчинами: от права голоса в повседневной жизни до учебы, самостоятельности в выборе места проживания, а также оказывать им помощь, что будет способствовать развитию общества. Однако многие ограничивали равенство мужчин и женщин только сферой образования, поскольку феминизм для большинства вьетнамцев в то время был новым понятием, и не мог сразу распространиться широко.

Причиной гендерного неравенства, по мнению конфуцианцев, является неравенство в образовании, «из-за веры в теорию инь и янь женщины должны следовать за своими мужьями, поэтому они не могут уделять должного времени и внимания обучению»³; Фан Хой отметил: «Тот, у кого нет политических прав и прав на образование, не может иметь самостоятельного мнения», — именно поэтому он сосредоточился на «критике конфуцианства и разрушении системы расширенной семьи»⁴.

Образование женщин рассматривалось как мера по реализации гендерного равенства: «Женское образование очень важно. Школы, в которых обучают женщин, должны искать все более и более профессиональных учителей. Во многих

¹ Доан Ань Дуонг. Фан Бой Чау с женскими проблемами в нашей стране. – Ханой: Изд-во. Женщины, 2020. – С. 44-45.

² Доан Ань Дуонг. Фан Бой Чау с женщинами и феминизмом. URL: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/3129/71791/phan-boi-chau-voi-nu-gioi-va-nu-quyen.html> (дата обращения: 20.10.2020)

³ Газета Нам Фонг, апрель 1924 года. С.264. Nam Phong, số ra tháng 4/1924. Tr.264.

⁴ Хюинь Фан Ань. Няп Линь и «Белая бабочка» // Литература, № 156. Сайгон, 1970. – С.56-78.

технических школах, домах престарелых, торговле, государственных учреждениях, почтовых отделениях, организациях, связанных с финансовой индустрией, предпочтительнее нанимать хорошо образованных женщин: они смогут помочь стране так же, как и мужчины. Женщины хотят быть хорошими матерями и женами, но помимо этого они могут реализовать другие свои таланты. На это и должно быть направлено распространение образования для женщин»¹.

Конфуцианцы также советуют женщинам сосредоточиться на обучении и повышении осведомленности. Особенно важно осознание четырёх вещей: во-первых, женщина должна знать, что она тоже человек, как и мужчина (равный статус с мужчиной). Во-вторых, она должна знать, что так же, как и мужчина, она является гражданином страны. В-третьих, женщины должны знать, что у них должны быть те же обязанности, что и у мужчин. Наконец, в-четвертых, женщины должны знать, что они должны иметь те же права, что и мужчины. Конфуцианцы подчеркивали важность обязательств женщин перед семьей, обществом и ними самими.

Как женщины могли добиться равных прав с мужчинами и повысить свой статус? Мы знаем, что даже на Западе феминистское движение все еще продолжается, во многих сферах всё ещё существует неравноправие. То, что идеи феминизма появились в начале 20 века во Вьетнаме, показывает прогрессивность конфуцианской мысли, осознание необходимости борьбы за равенство между мужчинами и женщинами во Вьетнаме. Однако из-за исторических ограничений, долгое время образование ограничивалось только тем, чтобы научить женщин хорошо справляться с домашними обязанностями и преуспевать в семье².

Во-вторых, феминизм подразумевал решение вопросов о правах человека вообще, в том числе и в связи с этнической принадлежностью.

¹ Доан Ань Дуонг. Фан Бой Чау с женскими проблемами в нашей стране. – Ханой: Изд-во. Женщины, 2020. – С. 44-45.

² Газета Нам Фонг, майский номер 1919 г. С. 397.

Одной из особенностей вьетнамской конфуцианской философии является установление категорий и отношений на основе «национальной» позиции: верность нации – это самая важная составляющая «срединного пути»; сыновняя почтительность к нации – это «великая сыновняя почтительность»; ответственность перед народом и перед страной – это самая большая ответственность. И, конечно же, гендерный вопрос также ставится с национальной точки зрения. Поэтому феминистская мысль во вьетнамском обществе начала XX века, по сути, была тесно связана с правами человека и национальными вопросами. Ещё одна причина, по которой феминизм получил распространение, заключается в том, что женщины в этот период страдали от множества ограничений. Они были как бы связаны двумя клещами: негативное конфуцианство и эксплуататорская политика французских колонизаторов.

Газета «Фу Ну Тан Ван» провела подробный анализ и установила, что при колониальной экономике женщинам приходилось наравне с семейными обязанностями выполнять множество других работ. При этом традиционные занятия больше не приносили дохода (малый бизнес, мукомольное производство), как раньше, поскольку весь крупный бизнес находился в руках колонизаторов, а женщины разорились и были отстранены от участия в делах. Из-за этого женщинам часто нужно было буквально искать способы выживания. Профеминист Фан Бой Чау справедливо отметил, что «по этимологии, слово “феминизм” означает права женщин, точно так же, как у мужчин есть свои права, — но если посмотреть глубже, то можно увидеть, что и феминизм, и права мужчин приводят к одному и тому же - к гуманизму». Гуманизм означает права людей, а также права быть людьми, живя в том времени, в котором люди живут. Человек, имеет право быть человеком и не восприниматься как животное. И мужчины, и женщины — прежде всего, люди, имеющие свои права. Слово «права» включает в себя оба пола, поэтому попытка различать женщин и мужчин в этом смысле выглядит излишней¹.

¹ Фан Бой Чау. Полное собрание сочинений. Т.7. – Ханой: Изд-во труда, 2012. – С. 112–113.

Конфуцианцы связывали феминизм с отстаиванием национальной идентичности. Потому что, если страна не будет независимой, «феминизм» или «права человека» будут невозможны. То есть, «когда мы хотим построить чудесный новый мир, нужно сначала спросить, “чей” это новый мир?»¹. Поэтому «если мужчина может работать на благо общества и мстить врагу, то почему он должен запрещать это делать женщинам и девочкам? Когда мы берем на себя социальную работу, то есть обязанность ее выполнять. Необходимо восстановить права человека в целом, и как только права человека будут восстановлены, в феминизме уже не будет необходимости»². Буй Те Фук также высказывался по поводу феминизм: «В прошлом женщины знали только свои семейные обязанности, и их выполнение было для них высшей честью! Единственной целью в жизни было — выполнить эти семейные обязательства: долг перед родителями, долг перед мужем и детьми, долг перед бабушкой и дедушкой... Сегодня уже не так. Дует новый ветер, и вьетнамские женщины меняются, стремятся больше участвовать в общественной жизни. Подражайте европейским и американским сестрам, независимо от прошлого, громко пропагандирующим феминизм!»³.

В-третьих, защита прав женщин.

Поскольку феминизм был связан с вопросом национальной независимости, необходимо защищать права женщин, как полноценных граждан своей страны. Соответственно, «чтобы приступить к пропагандистской работе, необходимо было четко признать следующие вещи: 1. Необходимо знать, что женщины являются незаменимыми людьми в человеческом роде. 2. Необходимо знать, что женщины являются незаменимой частью населения страны. 3. Необходимо помнить, что женщины составляют огромную часть общества. Эти три тезиса хорошо известны, и, помня о них, можно определить девиз движения». По словам Фан Бой Чау, защита прав женщин включает в себя четыре составляющие: 1. Повышение

¹ Цинь Шаоюнь. Гендерная философия Джудит Батлер и её интерпретация в современной китайской философии. Диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. – М., 2023. – С. 132.

² Там же. – С.6.

³ Чан Тхиен Ти и Буй Фук. Женские проблемы во Вьетнаме, 1932. С.64.

интеллектуального уровня женщин (прежде всего, через образование). 2. Формирование Союза женщин. 3. Возрождение возможностей для женщин строить карьеру. 4. Повышение статуса женщин в целом»¹.

Среди четырех вышеперечисленных составляющих, по мнению Фан Бой Чау, наиболее важным является повышение интеллектуального уровня женщины, поскольку только на основе его повышения можно повысить статус женщины. Он пишет: «Самовоспитание - это главный приоритет», потому что женский вопрос должны решать сами женщины. Борьба за права женщин — это борьба «за то, чтобы женщины становились все сильнее и сильнее и никто просто бы не осмелился неуважительно относиться к ним»². Патриотизм Фан Бой Чау проявился также в том, что он призывал женщин объединиться, чтобы «объединить всех людей одним сердцем, одной силой, чтобы разорвать оковы безнравственности, уничтожив призрака, отнявшего ваши права... двигайтесь по пути к равенству»³.

Концепция феминизма горячо обсуждалась и породила широкую общественную дискуссию в прессе и обществе в начале XX века, при этом существовало множество различных и даже противоречивых взглядов по этому вопросу. Можно выделить три основные тенденции:

1. Поддержка феминизма как прогрессивной идеи, «соответствующей человечности и справедливости». Сторонниками этой концепции обычно считаются Нгуен Ван Ба, Хюнь Тхук Кханг, Цао Ван Чан, Тринь Динь Ру.

2. Склонность к критике феминизма. Представители этой линии хоть и признавали, что равенство между мужчинами и женщинами является прогрессивной идеей, но по-прежнему выступали против расширения прав женщин - возможно, исходя из своих личных политических интересов (Фам Куин, Тон Тхат Дам и т. д.)

3. Сторонники третьей точки зрения были склонны подчеркивать рабский статус вьетнамского народа во времена французского колониального периода. Дип

¹ Фан Бой Чау. Полное собрание сочинений. Т.7. – Ханой: Изд-во труда, 2012. – С.114-115.

² Газета «Индокитай», номер от 19 февраля 1914 г. С. 6.

³ Фан Бой Чау. Полное собрание сочинений. Т.7. – Ханой: Изд-во труда, 2012. – С.14

Ван Ки писал, что «вьетнамцы не являются законодателями, они лишь те, кто подчиняется закону». Или, как отметил Фан Хой: «Тот, у кого нет политических прав и прав на образование, не сможет иметь какие-либо самостоятельного мнения», поэтому он сосредоточился на критике конфуцианства, в связи с тем, что феодальный режим того времени был согласен с французскими колонизаторами¹.

Можно сказать, что упомянутые выше идеи феминизма являлись вполне конкретными, ясными и прогрессивными, они демонстрировали осознание проблем прав женщин в обществе и пытались выработать соответствующие решения для расширения этих прав. Конфуцианцы-интеллектуалы не только выражали свои взгляды, но и активно способствовали росту женского движения. Равноправие женщин рассматривалось как часть строительства национального государства, в котором уважаются права человека в целом. Проникновение идей феминизма во Вьетнам начала XX века дало стимул к осознанию и детальному рассмотрению гендерных проблем в стране, в том числе с позиций конфуцианской философии.

¹ Хюинь Фан Ань. Няг Линь и «Белая бабочка» // Литература, № 156. – Сайгон, 1970.

3.2. Влияние норм конфуцианской философии на положение женщины в современном вьетнамском обществе

В современном вьетнамском обществе отголоски конфуцианских норм в отношении к женщине все еще существуют, - в распределении гендерных ролей, в обычаях, традициях и бесчисленном множестве других черт социальной жизни. Это влияние может быть как положительным, так и отрицательным. Остановимся вначале на отрицательном воздействии:

3.2.1. Отрицательное влияние на современное общество

Во-первых, влияние на занятость и разделение труда в обществе. Одним из негативных последствий конфуцианской этики для вьетнамских женщин сегодня является то, что она все еще ограничивает возможности женщин участвовать общественной жизни. В семье женщины до сих пор страдают от идеологии «уважения к мужчине и пренебрежения к женщине», когда «женщинам позволено заниматься только домашними делами». Многие мужья, успешные или неуспешные, не хотят, чтобы их жены превосходили их по уровню образования и социальному статусу. Согласно отчету Международной организации труда за 2021 год - «Гендер и рынок труда во Вьетнаме» - женщины тратят вдвое больше часов на работу по дому, чем мужчины. Почти 20% мужчин говорят, что они вообще не тратят время на помощь по дому. Среди тех, кто занимается домашним хозяйством: женщины тратят в среднем 20,2 часа в неделю, а мужчины - 10,7 часа¹.

В обществе роль женщин все ещё недооценивается, еще не преодолена полностью профессиональная дискриминация. В таких отраслях, как механика, строительство, информатика и др. в основном работают мужчины. Среди 200

¹ *Всемирная организация труда. Исследовательский отчет Гендер и рынок труда во Вьетнаме: анализ на основе данных исследования труда и занятости. – Ханой, 2021.*

членов ЦК партии XIII созыва (2021 г.) число женщин-депутатов - всего лишь 19, что составляет 9,5%. Среди партийных комитетов всех уровней доля женщин, участвующих в базовых партийных комитетах, составляет 20,8%, на более высоких уровнях их количество достигает лишь 17,4%. В центральных партийных комитетах правительства доля женщин составляет 15,73%. В выборных органах: доля женщин-депутатов Национального собрания XV созыва (2021-2026 г.) составляет 30,26%. Процент женщин-делегатов в Народном совете провинциального уровня на срок 2021–2026 гг. составляет 29%; на районном уровне – 29,8%. В аппарате государственного управления на центральном и местном уровнях: к концу июля 2020 года доля министерств, ведомств министерского уровня и государственных ведомств, возглавляемых женщинами, достигла 36,6%. Исходя из этой ситуации, Вьетнам поставил следующую цель к 2030 году: «Женские кадры должны быть в структуре постоянных комитетов всех уровней и партийных организаций всех уровней. Доля женщин среди членов всех уровней должна составлять от 20 до 25%; доля женщин-депутатов в Национальном Собрании и Народных Советах всех уровней должна превышать 35%¹.

Во-вторых, всё ещё существуют гендерный дисбаланс рождаемости и насилие в семье. С 2007 года во Вьетнаме существует национальная программа по вопросам демографии и планирования семьи и проводится кампания под лозунгами «остановитесь на двух детях, чтобы хорошо их растить», «неважно дочь или сын, хватит двух». Однако, на самом деле, учитывая возможности современной медицины, многие семьи могут до рождения выбирать пол своего ребенка, поэтому во Вьетнаме рождаемость трех или четырех детей высока, особенно в семьях где до этого рождались только девочки. Это связано с тем, что на вьетнамское общество до сих пор негативно влияет идея уважения мужчин и пренебрежения к женщинам: «десять дочерей не сравнятся с одним сыном». Многие вьетнамцы до сих пор считают, что мужчина является кормильцем в семье, ответственным за

¹ Коммунистическая партия Вьетнама. Документ VII съезда ЦИК 12-го созыва. – Ханой: Изд-во Государственная политика, 2018. – С. 60.

наследование родовой линии и поклонение предкам. В большинстве родов имена сыновей записываются на камне (родословная) и они должны платить за это определенную сумму. Дочери не имеют на это право, ведь по традиции они после замужества присоединяются к семье своего мужа, и этот священный обряд не для них. Такой взгляд глубоко укоренился в традиционном вьетнамском мышлении и образе жизни, который передается из поколения в поколение. Это также является одной из основных причин, ведущих к гендерному дисбалансу в рождаемости. Результаты переписи населения и жилищного фонда 2019 года во Вьетнаме показывают, что соотношение полов при рождении составляет 111,5 мальчиков на 100 девочек, в некоторых провинциях соотношение полов при рождении достигает 120 мальчиков на 100 девочек, тогда как «естественное» соотношение равно 105 мальчиков на 100 девочек. По мировой статистике Вьетнам занимает третье место по рождаемости мальчиков относительно девочек после Китая и Индии. Это число в 2020 году составляет 112,1 мальчиков на 100 девочек. В докладе о народонаселении мира за 2020 г. Фонда Организации Объединенных Наций в области народонаселения (ЮНФПА) указывается, что Вьетнам «недополучает» 45 900 новорожденных девочек в год. Это не только серьезно скажется на здоровье и работоспособности женщин, но и приведет к тому, что женщины вынуждены будут рано выходить замуж, а также потенциально это может привести к росту проституции и торговли детьми, женщинами. Проблема гендерного неравенства может серьезно повлиять на социально-экономическую ситуацию во Вьетнаме.

На протяжении многих лет во Вьетнаме уделялось большое внимание борьбе с домашним насилием, что отражено в Конституции, Законе о браке и семье, Законе о защите, уходе за детьми и образовании, Гражданском кодексе и, особенно, в Законе о предупреждении и борьбе с домашним насилием от 2007 г. Эти документы способствовали положительным изменениям в общественной жизни в области предотвращения домашнего насилия. Но во многих частях страны, особенно в сельской местности, женщины по-прежнему страдают от несправедливости и неравенства. Примером тому является насилие в семье. Возникает вопрос: почему,

когда общество развивается, интеллектуальный уровень людей становится выше, случаи гендерного насилия все равно происходят? Представляется, что одна из главных причин этого крайнего выражения гендерного неравенства — идеология, отдающая предпочтение мужчинам и пренебрегающая женщинами. Особенностью домашнего насилия является то, что многие женщины принимают или пассивно реагируют на акты насилия и дискриминации в семье. Они боятся общественного мнения, мало разбираются в законах, хотят мирной семьи, поэтому не ищут помощи в законодательстве, стесняются открыть эту проблему обществу, думают, что терпение — это правильный путь. Согласно обзорному отчету о гендерном равенстве во Вьетнаме в 2021 г., до 90,4% женщин, подвергающихся физическому и сексуальному насилию со стороны мужей, не обращаются за какой-либо поддержкой в государственные органы.

В-третьих, препятствование построению прогрессивного и гуманного общества. Негативные идеи конфуцианской этики создают пассивную, зависимую психологию, препятствующую развитию современных справедливых гендерных отношений. Конфуцианская этическая мысль с упором на ответственность женщины в заботе о семье, престарелых родителях, муже, детях и т. д. глубоко укоренилась в женском сознании, психологии, привычках и образе жизни, передаваемых из поколения в поколение. Многие вьетнамские женщины всё ещё не избавились от установки «работа-речь-внешность-нравственность», они не борются за утверждение своей роли в семье и обществе и боятся жить открыто. Сами женщины всегда довольны работой по дому и заботой о семье, они считают это священным долгом, благом, а успех мужа и детей – это их успех. Поэтому многие женщины в начале совместной жизни и в подготовке рождения ребенка добровольно бросают свою работу, чтобы быть дома и заботиться о семье. Когда в семье возникает проблема, которую нужно решить, они первыми добровольно берут отпуск с работы, чтобы остаться дома и заняться семейными делами. Бремя семейной заботы лишает женщин свободного времени, что ограничивает возможности для отдыха, развлечений и ухода за здоровьем. В семье женщины

меньше отдыхают, чем мужчины. Обычно у мужа есть один-два часа обеденного перерыва, а вечером они успевают отдохнуть, в то время как жена использует обеденный перерыв, чтобы заняться домашними делами и обучать детей.

Идея уважения мужчин и принижении женщин в соответствии с конфуцианской этикой находит свое отражение и в дискриминации дочерей в процессе воспитания. Такая ситуация все еще существует в некоторых семьях, особенно в сельских, в отдаленных и изолированных районах, где жизнь по-прежнему трудна, а возможности получения образования ограничены. Люди искренне верят, что дочери в семье нужны только для будущего замужества, после брака они уйдут в семью мужа, а сыновья будут в будущем заботиться о них. Поэтому, выбирая между образованием для сына или дочери, сельские семьи будут ставить сына в приоритет. Такие ограничения в образовании означают, что женщины находят меньше возможностей самосовершенствоваться и самореализовываться, соответственно, у них меньше шансов найти хорошую работу и утвердить гендерное равновесие в семье и обществе. В современном вьетнамском обществе большинство девочек носят фамилию отца. Это считается нормой, и если они будут носить фамилию матери, семья и общество сочтут это ненормальным и нерелигиозным, что приводит к негативным мыслям о том, что, возможно, этот ребенок не является родным.

Для того, чтобы добиться гендерного равенства, необходимо повышать осведомленность о нем, объединять усилия, создавать надежную систему законов и правил, основанных на Конституции¹.

3.2.2. Положительное влияние на современное общество

Среди норм конфуцианской философии, которые оказывают положительное влияние, можно назвать следующие. Во-первых, воздействие на воспитание, сохранение семейных ценностей, сохранение стабильности в обществе. Женщины

¹ Цинь Шаоюнь. Гендерная философия Джудит Батлер и её интерпретация в современной китайской философии. Диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. – М., 2023. – С. 136.

считаются «хранительницами семейного очага», поэтому им принадлежит важная роль в построении счастливой семьи. Если убрать отрицательные факторы, то положительные моменты идеи «трех послушаний и четырех добродетелей» выражаются в том, что в семье родители учат дочерей до замужества таким вещам, как опрятность, вежливость, соблюдение этикета, почтительное отношение к старшим и др. Воспитание женщин в соответствии с нормами конфуцианской этики передается из поколения в поколение и оказывает на них глубокое влияние, что способствует созданию устойчивой счастливой семьи. Также можно отметить, что под влиянием положительных моментов конфуцианской этики, многие вьетнамские женщины остаются верны и преданны в своей любви до конца дней. Образ вьетнамской женщины прекрасно описан в сказке «Жизнеописание Камня Вонг Фу», описывающей самый трогательный символ верности мужу.

Однако в феодальный период положение женщин было унижительным. Но несмотря на жизнь в лишениях, вьетнамская женщина всегда была верна своему мужу и полна благодарности. Хотя в жизни женщины сталкивались с многими трудностями, они не изменяли своему сердцу. Все свои мысли, чувства и энергию они вкладывали в построение семейного счастья. Постоянные войны за сохранение или обретение независимости заставляли вьетнамских мужчин бросать родные края и уходить на фронт. Все домашние дела, семейные тяготы и сохранение традиции взвалились на маленькие и хрупкие плечи вьетнамских женщин.

Именно верность является основной поведенческой характеристикой отношений между мужем и женой, что отражено в норме «*Критерии поведения в семье*», установленной Министерством культуры, спорта и туризма Вьетнама. Статистические результаты за 2019 год показывают, что уровень разводов во вьетнамских семьях составляет всего 2,1%. Это имеет важное значение, учитывая, что современное общество Вьетнама сталкивается с негативным влиянием рыночной экономики, ставящей под угрозу устойчивость брака и семьи.

Во-вторых, вклад в образование женщин для лучшего соответствия Вьетнама уровню развития современного общества. В современном обществе Вьетнама

образ женщины выражается четырьмя словами: «Уверенность — Самоуважение — Верность — Добродетель». Женщины, помимо выполнения своих семейных обязанностей, эффективно участвуют в общественной жизни (что отражено в поговорке: «хороша и в государственных делах — хороша и в домашних»).

За последние десятилетия Вьетнам добился значительных успехов в социально-экономическом развитии. И здесь нельзя забывать о роли женщин которые в настоящее время составляют 50,2% населения и 47,3% рабочей силы Вьетнама. Результаты опроса показывают, что Вьетнам является одним из 20 благоприятных рынков развития для женщин-предпринимателей и обладает наиболее эффективной сетью женщин-предпринимателей в АСЕАН. По данным Министерства планирования и инвестиций, на конец сентября 2019 года насчитывалось почти 285,7 тыс. предприятий, принадлежащих женщинам, что составляет 24% от общего количества предприятий в стране ¹. Результаты опроса на предприятиях в 63 провинциях и городах Вьетнама показывают (отчет «Вьетнамской торгово-промышленной палаты»), что предприятия, которыми владеют женщины, имеют более высокие бизнес-показатели, чем предприятия, возглавляемые мужчинами. Норма прибыли на предприятиях, принадлежащих женщинам, составляет 64%, что выше, чем 63% на предприятиях, принадлежащих мужчинам. 68,6 % женщин, занимающих руководящие должности, имеют образование бакалавра и магистра делового администрирования, в то время как среди мужчин эта доля всего лишь чуть выше и составляет 71,9%². В 2020 году, несмотря на последствия эпидемии коронавируса, роль женщин в социально-экономическом развитии Вьетнама впечатляюща. Согласно отчету Mastercard «Индекс женщин-предпринимателей 2020» (представившему анализ 26,5%

¹ Минь Фьонг. Публикация отчетов об оценке предприятий, принадлежащих женщинам. Онлайн-газета Коммунистической партии Вьетнама. URL: <https://dangcongsan.vn/kinh-te/cong-bo-bao-cao-danh-gia-cua-cac-doanh-nghiep-do-phu-nu-lam-chu-545220.html> (дата обращения: 30.01.2022).

² Тхань Там. Положение женщин в экономическом развитии, новое сельское строительство и решения для повышения уровня // Сельская экономика. URL: <https://kinhtenongthon.vn/vi-the-phu-nu-trong-phet-trien-kinh-te-xdntm-va-giai-phap-nang-tam-post40928.html> (Дата обращения: 30.01.2022).

предприятий по всей стране, принадлежащих женщинам), Вьетнам занимает 9 место из 58 стран по количеству женщин на руководящих должностях¹.

Многие женщины в сфере здравоохранения, образования, культуры, журналистики, физкультуры и спорта завоевали почётные звания. Многие из них стали образцом для подражания. В частности, значительно выросла роль и улучшилось положение женщин в сфере образования. По данным Главного статистического управления, в 2019 году доля женщин, прошедших профессиональную и техническую подготовку в университетах, составляла 11,3% (среди мужчин - 10,1%). Увеличивается число женщин-интеллектуалов и ученых. За 5 лет (2015-2020 гг.) количество женщин, получивших звание доцента, увеличилось более чем в 2,6 раза; количество женщин, получивших звание профессора – в 1,6 раза.

В итоге можно сказать, что изучение распределения и динамики изменения гендерных ролей в традиционном и современном вьетнамском обществе дает большой эмпирический материал для осмысления. Ведь при анализе гендера невозможно не учитывать традиции, менталитет, культуру того или иного народа².

¹ Mastercard Index of Women Entrepreneurs 2020. URL: https://www.mastercard.com/news/media/1ulpy5at/ma_miwe-report-2020.pdf (дата обращения: 30.01.2022).

² Ключкина О.Б. Гендерные исследования // Социологическая энциклопедия: В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 2003. – С.204.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Конфуцианство зародилось в Китае, но его влияние не ограничилось им и распространилось на многие другие страны, включая Вьетнам. Воспринимавшаяся вначале как чуждая идеология, конфуцианская философия постепенно заняла важное место в надстройке вьетнамского феодального общества, влияя и воздействуя на многие аспекты социальной жизни на протяжении всей истории развития Вьетнама. Продолжается это влияние и сейчас. Это позволяет многим исследователям утверждать, что конфуцианство является стержневой частью национального традиционного наследия и неотъемлемой частью вьетнамской моральной культуры. При заимствовании и привнесении во Вьетнам конфуцианская философия дополнялась и трансформировалась в ее этическом аспекте под влиянием многих факторов — в соответствии с образом жизни вьетнамцев и культурой Вьетнама. Другими словами, вьетнамская конфуцианская доктрина имеет свои особенности. В процессе исследования темы мы пришли к следующим основным выводам:

1. Конфуций и его преемники изменили толкование «И цзин»: она превратилась из книги о гаданиях, суевериях и космосе в книгу о добродетели, человечности и самосовершенствовании. В «И цзин» *инь* и *ян* стали двумя абстрактными философскими архетипами-образами. В современной истории философии и ицзинистике известно, что *инь* и *ян* в китайской культуре осмысляются как диалектическая пара. Были предложены основные интерпретации этой пары понятий, среди которых соответствующие женское и мужское начала. Именно отсюда появляется гендерная проблематика, заимствованная из «И цзин» конфуцианством. В истории вьетнамской философии пара *инь-ян* существовала долгое время и оказала влияние на гендерные вопросы во вьетнамской конфуцианской философии. Конфуцианство

также наделяло жену «равным» положением с мужем, подобно двум «рыбкам» в даосском символе *инь* и *ян*, обязательно дополняющим друг друга.

2. Нормы конфуцианской философии, распространившиеся во Вьетнаме в период северной (китайской) колонизации, не были сразу благосклонно приняты вьетнамским народом, потому что они исходили от чужаков и воспринималась как инструмент угнетения, духовного порабощения и китаизации. Во времена династий Нго, Динь и Раннего Ле конфуцианство ещё не нашло своего места как в идеологии императорского двора, так и в жизни людей. Однако с развитием вьетнамских феодальных династий конфуцианство как морально-политическое учение показало свои положительные стороны и вскоре начало играть всё большую роль, постепенно став действенным инструментом феодального двора в управлении страной и народом. Конфуцианская доктрина в целом и ее гендерные аспекты в частности использовались феодальными династиями (особенно после времени Ле Со) для построения государства и стабилизации общественной жизни.

3. Гендерные отношения во вьетнамской конфуцианской философии гуманистичны и не так строги, как в китайском конфуцианстве. Причина заключается в том, что до того, как конфуцианство было введено во Вьетнам, вьетнамский народ уже имел традиции взаимной любви и взаимоуважения. Имеются известные вьетнамские пословицы, говорящие о дружбе и единстве народа, такие как: «Рваные листья завёртываются целыми листьями» (подставлять своё плечо, протягивать руку помощи); «Люби другого как себя»; «Кабачок, люби тыкву! Хотя вы разные по роду, но вместе на одном поле». Когда конфуцианство распространялось по Вьетнаму, особенно со второй половины XV века, вьетнамский народ активно принимал идеологию конфуцианской этики из-за тесной связи с традиционной моральной основой нации. Многие вьетнамские мыслители феодального периода придерживались китайского конфуцианства династий Хань и Сун, но вьетнамская конфуцианская философия слилась с присущей нации нравственной традицией, что и обеспечило конфуцианству влияние не только среди феодальных ман-

даринов, но и простого слоя населения. Нравственная специфика вьетнамских традиций дополнила китайскую конфуцианскую этику, убирая не нужные строгости в общении и жизни.

4. Гендерные отношения во вьетнамской конфуцианской философии переплетаются с идеологиями других учений и религий. Помимо народного верования и нравственных традиций вьетнамского народа, при изучении вьетнамской конфуцианской философии, можно отметить присутствие элементов буддизма, даосизма, западной философии и религии. Это придает особенности вьетнамскому конфуцианству. Во вьетнамском конфуцианстве наблюдается пересечение конфуцианско-буддийско-даосских нравственных понятий. Это взаимное воздействие заставило каждую идеологию измениться, содержание одной идеологии воспринимается другой.

Пересечение религиозного синкретизма с народными традициями, нравственными учениями Вьетнама превратил конфуцианство в народную идеологию, где помимо учения других религий, присутствуют идеи патриотизма. Стоит отметить, что как и в буддизме, так и в конфуцианстве, отражается идея «уважения к мужчине и пренебрежения к женщине». Для вьетнамского народа, каждое учение представляет собой отдельную часть человеческой жизни. Различия в них не противоречат друг другу, а дополняют: конфуцианство как основа социальной упорядоченности, поддерживает стабильность общественного феодального строя, даосизм заботится о здоровье человеческого тела, а буддизм направляет человеческий разум к спокойствию и состраданию. Вьетнамский народ ориентирует свою жизнь по трем учениям, они используют и сочетают их и в гендерных вопросах. Проявление трех религий можно встретить и в повседневной феодальной жизни, когда мужчины следуют конфуцианскому учению для достижения карьерных успехов, молятся Будде при трудностях в жизни, приглашают даосских экзорцистов для излечения болезней и изгнания злых духов.

Во время правления поздней династии Ле (1428-1788 гг.), династии Нгуен (1802-1945 гг.) конфуцианское учение достигло пика своего развития, но догматический консерватизм в идеологии поставил господствующий феодальный класс в тупик, когда философия «добродетелей» сменялась на правовые нормы законов в обществе. Для заполнения пробелов и недостатков отстающей идеологии, многие конфуцианские ученые приняли буддийскую и даосскую идеологию. Одной из причин также являлось отсутствие альтернативной философской идеи во вьетнамском феодализме. Лишь к 1867 году с приходом французов иероглифическая письменность Вьетнама полностью сменилась на латинскую, положив начало эпохи внедрения западных философских взглядов и учений во Вьетнаме. Устоявший феодальный устрой и традиции не позволяли вьетнамскому народу и ученым принять некоторые прогрессивные взгляды с Запада. Из-за этого, заимствование идей буддизма и даосизма для выражения своих мыслей было довольно распространено среди вьетнамских конфуцианцев. Соответственно, гендерные аспекты вьетнамской конфуцианской философии испытали влияние не только элементов китайского конфуцианства, но и со стороны буддизма и даосизма, при этом вобрав в себя национальные моральные традиции.

5. Гендерные отношения во вьетнамской конфуцианской философии в целом соответствуют реальной жизни во Вьетнаме. Виды и нормы китайского конфуцианства были приняты, активно и избирательно использовались конфуцианцами вьетнамских феодальных династий, видоизменялись и применялись в соответствии с практическими требованиями вьетнамского общества в каждый исторический период. Распространение и влияние конфуцианства во Вьетнаме» подчеркивает, что каждая этническая группа при восприятии иной культуры не полностью копирует, а часто преобразовывает её, получая альтернативный вариант, основанный на особенностях и характеристиках данной этнической группы. Вьетнам, ассимилируя конфуцианство, впитал в себя и его сущность, но в то же время трансформировал ряд положений, благодаря чему вьетнамское конфуцианство имело свои гендерные особенности.

6. Вьетнамская конфуцианская философия представляется более упрощенной по сравнению с китайской, включая гендерные вопросы. Конфуцианство во Вьетнаме способствовало структуризации государственного управления и объединению национального духа, стараясь избегать его китайской академичности и строгости практических правил. Обходя сложные и премудрые знания китайского конфуцианства, вьетнамские конфуцианцы компилируют знания различных конфуцианских книг для простоты и понимания. Компилированные конфуцианские учения стали более легкими в усвоении для вьетнамского народа, а также в практическом применении. По сравнению с китайским конфуцианством, вьетнамское имеет меньше направлений и наличия разнообразных взглядов на одну и ту же тему. Взгляды вьетнамских конфуцианцев аргументированы и менее противоречивы, когда речь заходит об одном и том же вопросе. Они часто наследовали и развивали взгляды предшествующих конфуцианских ученых, и это в значительной степени способствовало единообразию идей. В феодальном Вьетнаме существовали лишь официальные конфуцианские школы. Применение китайского конфуцианства во Вьетнаме носило не имитационный характер, а скорее всего этноцентрический. Упрощенность идей конфуцианства давало много преимуществ, таких как легкость в восприятии и запоминании, однако, имело и свои недостатки. Упрощенность нарушает систематичность и логику самой доктрины, сужает возможности творческого развития идеологии. Из-за обобщенности идеи иногда из виду упускается основа учения. Можно утверждать, что основными чертами конфуцианской философии во Вьетнаме являются практичность и применимость, отсутствие углубленной теоретической системы.

7. Влияние конфуцианства на вьетнамское общество оказалось весьма глубоким. Наряду с буддизмом и даосизмом, оно создало богатство национальной вьетнамской культуры, в которой отразились мысли, обычаи и образ жизни вьетнамского народа. По поводу того, как именно гендерные аспекты конфуцианской философии влияли на вьетнамское общество, существует множе-

ство разных мнений. В целом можно выделить следующие основные способы влияния: через обычаи, традиции и верования; нравственное воспитание в семье; общественное мнение; систему институтов общинного самоуправления в деревнях и коммунах; через государственные институты.

8. В конце девятнадцатого века французские колонизаторы вторглись во Вьетнам, начав жестокую политику эксплуатации его ресурсов и народных сил, и феодальная система уступила этому давлению. В начале XX века появилась идея феминизма, имевшая тогда весьма прогрессивное содержание. Воплощение идей феминизма подразумевало, прежде всего, национальное освобождение, поскольку именно независимость нации, страны является приоритетом для вьетнамцев. Понятия и категории конфуцианской философии, привнесенные во Вьетнам, также были изменены с «национальной» позиции. Таким образом, хотя конфуцианцы начала XX века, стоявшие на позициях феминизма, требовали равенства между мужчинами и женщинами, на самом деле эти требования были частью движения за национальную независимость.

В современном вьетнамском обществе отголоски конфуцианского менталитета в отношении к женщине все еще существуют, — в распределении гендерных ролей, в обычаях, традициях и бесчисленном множестве других черт жизни общества. Это влияние может быть как положительным (это воздействие на воспитание, уважение семейного уклада, сохранение стабильности в обществе; вклад в образование женщин для соответствия развитию современного общества), так и отрицательным (влияние на занятость и разделение труда в обществе; гендерный дисбаланс рождаемости (стремление родить мальчика, а не девочку); сохранение случаев насилия в семье; препятствование построению прогрессивного и гуманного общества).

9. Исследуя тему «гендерные проблемы конфуцианской философии в вьетнамском обществе» мы также пришли к выводу, что некоторые вопросы, безусловно, нуждаются в дальнейшем изучении, что позволит уточнить значение конфуцианской философии во Вьетнаме в различные исторические периоды. В

частности, в числе потенциальных тем для исследования можно выделить следующие:

Во-первых, «Три религии одного возраста» («тройственная религия» - буддизм, конфуцианство, даосизм) в феодальной истории Вьетнама» и их влияние на гендерные отношения.

Во-вторых, «наследование и развитие некоторых основных категорий конфуцианских норм в идеологии Хо Ши Мина».

В-третьих, «гуманистическая идеология» Нгуен Чай и ее значение во Вьетнаме сегодня».

В-четвертых, сравнение вьетнамской и японской конфуцианской философии в отношении к гендеру.

Исследование вышеуказанных тем позволит более подробно и глубоко осветить содержание вьетнамской конфуцианской философии и ее этических норм. Серьёзное и вдумчивое изучение этих проблем поможет нам получить более детальное представление о конфуцианской философии во Вьетнаме, рассмотреть её отдельные стороны и аспекты, включая гендерные.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

I. Источники на вьетнамском языке

1. *Bùi Huy Tiến*. Инструкция для дочерей по возвращению в дом мужа. – Ханой, Imprimerie Tonkinots e, Rue du Chanvre, 1929. (*Bùi Huy Tiến*. Nhời dạy con gái khi về nhà chồng. Hà Nội, Imprimerie Tonkinots e, Rue du Chanvre, 1929).
2. *Vũ Duy Mên*. Древняя конвенция коммуны северной дельты. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2010. – 384 с. (*Vũ Duy Mên*. Hương ước cổ làng xã đồng bằng Bắc Bộ. Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2010. 384 trang).
3. *Vũ Khiêu*. Вьетнамский народ под влиянием феодальной идеологии // Философия. – 1972. – №23. – С. 40-80. (*Vũ Khiêu*. Nhân dân Việt Nam dưới tác động của hệ tư tưởng phong kiến // Tạp chí triết học. – 1972. – Số 23. – Tr. 40-80).
4. *Vũ Khiêu*. Конфуцианство и семья. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1995. (*Vũ Khiêu*. Nho giáo và gia đình. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1995).
5. *Vũ Khiêu*. Конфуцианство прошлого и настоящего времени. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1991. – 348 с. (*Vũ Khiêu*. Nho giáo xưa và nay. – Hà Nội: Nxb Khoa học xã hội, 1991. 348 trang).
6. *Vũ Khiêu*. О современном значении вьетнамского конфуцианства // Философия. – 2009. – №8. – С. 37-40. (*Vũ Khiêu*. Về giá trị đương đại của Nho giáo Việt Nam// Tạp chí Triết học. – 2009. – Số 8. – Tr.37-40).
7. *Vũ Minh Giang, Vũ Văn Quân*. Проявления вьетнамских СМИ через анализ и статистику «пословиц фэн-шуй», в Текущие вьетнамские традиционные ценности и люди. – Ханой, 1994. С. 72-128. (*Vũ Minh Giang, Vũ Văn Quân*. Biểu hiện của truyền thống Việt Nam qua phân tích thống kê Tục ngữ phong dao”, trong Các giá trị truyền thống và con người Việt Nam hiện nay, Hà Nội, 1994, tr. 72-128).

8. *Vũ Trọng Dung*. *Марксистско-ленинская этика.* – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2006. (*Vũ Trọng Dung*. *Đạo đức học Mác - Lênin.* – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2006).
9. *Вьетнамский институт буддийских исследований.* *Вьетнамская Трипитака.* Т. I. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1991. (*Viện Phật học Việt Nam*. *Tam tạng tiếng Việt.* Т. I. – Тр. Hồ Chí Minh: NXB TP.HCM, 1991).
10. *Гендер и рынок труда во Вьетнаме: анализ на основе данных исследования труда и занятости.* Исследовательский отчет Всемирной организации труда. URL: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---asia/---ro-bangkok/---ilo-hanoi/documents/publication/wcms_774433.pdf (дата обращения: 04.03.2021). (Тổ chức Lao động Thế giới. Báo cáo nghiên cứu Giới và thị trường lao động tại Việt Nam: Phân tích dựa trên dữ liệu khảo sát lao động và việc làm).
11. *Đặng Nghiêm Vạn*. *Религия или верование?* // Институт религиоведения. – 2007. – №1. – С.3-13. (*Đặng Nghiêm Vạn*. *Tôn giáo hay tín ngưỡng?* // *Nghiên cứu tôn giáo.* – 2007. – Số 1. – Tr.3-13).
12. *Đào Duy Anh*. *История культуры Вьетнама.* – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1992. – 373 с. (*Đào Duy Anh*. *Việt Nam văn hóa sử cương.* – Тр. Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1992. 373 trang).
13. *Đào Duy Anh*. *Историческая культура Вьетнама.* – Ханой: Изд-во «Хонг Дык», 2013. – 368 с. (*Đào Duy Anh*. *Việt Nam văn hóa sử cương.* – Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. 368 trang).
14. *Джан Чи, Нгуен Хиен Ле.* *Всеобщая китайской философии.* Т2. – Ханой: Изд-во «Молодёжное», 2004. (*Giản Chi, Nguyễn Hiến Lê*. *Đại cương triết học Trung Quốc.* Tập 2. – Hà Nội: NXB Thanh niên, 2004).
15. *Đinh Gia Khánh.* *Вьетнамский фольклор в культурном контексте Юго-Восточной Азии.* – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1993. (*Đinh Gia Khánh*. *Văn Hóa Dân Gian Việt Nam Trong Bối Cảnh Văn Hóa Đông Nam Á.* – Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội, 1993).

16. *Đinh Gia Khánh*. *Định Gia Khánh*. Вьетнамский фольклор с развитием вьетнамского общества. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 1995. (*Đinh Gia Khánh*. Văn hóa dân gian Việt Nam với sự phát triển của xã hội Việt Nam. – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 1995).
17. *Đỗ Thị Hào, Mai Thị Ngọc Chúc*. Богини во Вьетнаме. Ханой: Изд-во «Женщина», 1984. (*Đỗ Thị Hào, Mai Thị Ngọc Chúc*. Các nữ thần Việt Nam. – Hà Nội: NXB Phụ nữ, 1984).
18. *Đỗ Thị Hòa Hới*. Некоторые особенности конфуцианства в период Ли // Философия. – 2001. – №9. – С. 25-27. (*Đỗ Thị Hòa Hới*. Về một số đặc điểm của Nho giáo thời Lý// Tạp chí Triết học. – 2001. – Số 9. – Tr. 25-27).
19. *Đỗ Huy*. Этика - Эстетика и культурно-художественная жизнь. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2002. (*Đỗ Huy*. Đạo Đức Học-Mỹ Học Và Đời Sống Văn Hoá Nghệ Thuật. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2002).
20. *Đoàn Ánh Dương*. Фан Бой Чау с женщинами и феминизмом. URL: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/3129/71791/phan-boi-chau-voi-nu-gioi-va-nu-quyen.html> (дата обращения: 20.10.2020). (*Đoàn Ánh Dương*. Phan Bội Châu với phụ nữ và nữ quyền).
21. *Đoàn Ánh Dương*. Фан Бой Чау с женскими проблемами в нашей стране. Ханой: Изд-тво «Женщина», 2020. (*Đoàn Ánh Dương*. Phan Bội Châu với vấn đề phụ nữ ở nước ta. – Hà Nội: NXB Phụ nữ, 2020).
22. *Đông Lược*. 5000 лет китайской культуры. Переведено на вьетнамский язык Чан Тхи Тхань Льем. – Ханой: Изд-во «Культура и информация», 2002. (*Đông Lược*. Kinh điển văn hóa 5000 năm Trung Hoa (Trần Thị Thanh Liêm dịch). – Hà Nội: NXB Văn hóa thông tin, 2002).
23. *Đoãn Chính, Nguyễn Sinh Kế*. О проникновении конфуцианства во Вьетнам // Философия. – 2004. – № 9. – С. 38-42. (*Đoãn Chính, Nguyễn Sinh Kế*. Về quá trình Nho giáo du nhập vào. Việt Nam // Tạp chí Triết học. – 2004. – Số 9. – Trang 38-42).

24. Зоан Чинь. История восточной философии. – Ханой: Изд-во «Государственная политика, 2021. – 1368 с. (*Doãn Chính. Lịch sử triết học phương Đông*. – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2021. 1368 trang).
25. Зоан Чинь. О философской мысли Нгуен Чай // Философия. – 2009. – №9. – С.28-39. (*Doãn Chính. Về tư tưởng triết học của Nguyễn Trãi// Tạp chí Triết học*. – 2009. – Số 9. – Tr.28-39).
26. *Институт буддологии*. Сутта Питака на вьетнамском языке. Т. 1. Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1991. (*Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam. Đại Tạng Kinh Việt Nam. Tập I*. – Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1991).
27. *Институт буддологии*. Сутта Питака на вьетнамском языке. Т. 2. Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1991. (*Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam. Đại Tạng kinh Việt Nam. Tập 2*. – Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1991).
28. *Институт буддологии*. Сутта Питака на вьетнамском языке. Т. 2. Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1996. (*Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam. Đại tạng kinh Việt Nam. Tập 2*. – Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1996).
29. Историческая энциклопедия Дай Вьет. – Ханой, Институт «Вьетнамские социальные науки». Изд-во «Общественные науки», 1998. – 475 с. (*Viện Khoa học xã hội Việt Nam. Bách khoa toàn thư lịch sử Đại Việt*. – Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 1998. – 475 trang).
30. *Институт социальных наук*. Религиоведение. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2010. (*Viện Khoa học xã hội. Tôn giáo học*. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2010).
31. *Институт истории*. Древнее вьетнамское право: уголовное право национального суда и закон Хоанг Вьет. Ханой: Изд-во «Образование», 2009. (*Viện Sử học. Cổ luật Việt Nam Quốc triều hình luật và Hoàng Việt luật lệ*. – Hà Nội: NXB Giáo dục Việt Nam, 2009).
32. *Институт Хан Ном*. Исторически-культурные памятники Вьетнам. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1991. (*Viện Hán Nôm. Di tích lịch sử, văn hóa Việt Nam*. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1991).

33. *Инсун Ю.* Право и вьетнамское общество XVII-XVIII вв. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1994. (*Insun Y. Luật và xã hội Việt Nam thế kỷ 17-18.* – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1994).
34. *Историческая книга Дайвьет.* Т. II. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1972. (Đại Việt Sử ký toàn thư. Т. II. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1972).
35. История вьетнамской философской мысли. Т. 1. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2006. (Lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam. Т. 1. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2006).
36. *Нгуен.* Кхам Динь Дай Нам Хой. Т. 5. – Хюэ: Изд-во «Туан Хоа», 1993. (*Nguyễn. Khâm Định Đại Nam Hội.* Т. 5. – Huế: NXB Thuận Hoá, 1993).
37. *Као Вонг Чи.* Сывновая почтительность в конфуцианстве. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2010. – 368 с. (*Cao Vọng Chi .Đạo Hiếu trong Nho gia .* – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2010. 368 trang).
38. *Као Суан Лонг.* Мысли Фан Бой Чау об этике // Философия. – 2011. – №8. – С.35-43. (*Cao Xuân Long. Tư tưởng của Phan Bội Châu về đạo đức// Tạp chí Triết học.* – 2011. – Số 8. – Tr.35-43).
39. *Коммунистическая партия Вьетнама.* Документ VII съезда ЦИК 12-го созыва. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2018. (*Đảng Cộng sản Việt Nam. Văn kiện Đại hội VII Ban Chấp hành Trung ương khóa XII.* – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2018).
40. *Конфуцианство во Вьетнаме,* Труды международной конференции. Институт исследований Хан Нома - Гарвардский институт - Йенчинг (США). – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2006. (*Nho giáo ở Việt Nam, Kỷ yếu hội nghị quốc tế.* Viện nghiên cứu Hán Nôm - Viện Harvard - Yenching. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2006).
41. *Куанг Дам .* Конфуцианство прошлого и настоящего времени. – Ханой: Изд-во «Культура и информация», 1994. – 496 с. (*Quang Đạm. Nho giáo xưa và nay.* – Hà Nội: NXB Văn hoá thông tin 1994. 496 trang).

42. *Le Ngoc Van*. Семья и семейные изменения во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2012. (*Lê Ngọc Văn*. Gia đình và biến đổi gia đình ở Việt Nam. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2012).
43. *Ла Данг Бат*. Древняя столица Хоа Лу исторична и живописна. – Ханой: Изд-во «Молодёжное», 1998. (*Lã Đăng Bật*. Cố đô Hoa Lư lịch sử và danh thắng. – Hà Nội: NXB Thanh niên, 1998).
44. *Ле Ван Туан*. Основные качества, требуемые от офицера в деле инноваций // Философия. – 2004. – №2 – С.5-11. (*Lê Văn Tuấn*. Những phẩm chất cơ bản cần có của người cán bộ trong sự nghiệp đổi mới//Тạp chí Triết học. – 2004. – Số 2. – Tr.5-11).
45. *Ле Куи Дон*. Значение интерпретации. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1993. (*Lê Quý Đôn*. Kinh thư điển nghĩa. – TP.HCM: NXB TP.HCM, 1993).
46. *Ле Тхи Лан*. Новая интерпретация некоторых конфуцианских концепций реформатором Нгуен Чыонг То // Философия. – 2011. – №6. – С.28-32. (*Lê Thị Lan*. Sự giải thích mới một số khái niệm Nho giáo của nhà cải cách Nguyễn Trường Tộ// Tạp chí Triết học. – 2011. – Số 6. – Tr.28-32).
47. *Ле Тхи Тхуи*. Конфуцианство и современная семейная культура // Искусство и культурология. – 1993. – №4. – С.49-53. (*Lê Thị Quý*. Nho giáo và văn hóa gia đình hiện nay//Тạp chí Nghiên cứu văn hóa nghệ thuật. – 1993. – Số 3. – Tr.49-53).
48. *Ле Ши Тханг*. История вьетнамской мысли. Т.2. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1997. – 440 с. (*Lê Sĩ Thắng*. Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam, Tập 2. – Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội, 1997. 440 Trang).
49. *Ле Ши Тханг*. Конфуцианство во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1994. (*Lê Sĩ Thắng*. Nho giáo tại Việt Nam. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1994).
50. *Луу Нхан Тиен*. Вьетнамское право и общество в 17-18 веках. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1994. (*Lưu Nhân Tiến*. Pháp luật và xã hội Việt Nam thế kỷ 17 - 18. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1994).

51. *Lyong Dinh Hai*. Роль конфуцианства и буддизма в истории вьетнамской мысли // Информация социальных наук. – 2011. – №9. – С. 2-11. (*Luong Dinh Hai*. Về vai trò của Nho giáo và Phật giáo trong lịch sử tư tưởng Việt Nam của tác giả//Тạp chí thông tin khoa học xã hội. – 2011. – Số 9. – Trang 2-11).
52. *Ma Джанг Лан*. Вьетнамские пословицы и народные песни. – Ханой: Изд-во «Образование», 1994. (*Mã Giang Lân*. Tục ngữ ca dao Việt Nam. – Hà Nội: NXB Giáo dục, 1994).
53. *Mai Хуи Бик*. Характеристика структуры и функционирования вьетнамской семьи в дельте Красной реки // Социология. – 1989. – №2. – С.52-58. (*Mai Huy Bích*. Một đặc trưng cấu trúc và chức năng gia đình Việt Nam ở đồng bằng sông Hồng// Tạp chí xã hội học. – 1989. – Số 2. – Tr.52-58).
54. *Минь Ань*. Конфуцианская мысль о семье и построении новых семей во Вьетнаме // Философия. – 2005. – №10. – С. 21-24. (*Minh Anh*. Tư tưởng Nho giáo về gia đình và việc xây dựng gia đình gia đình mới ở Việt Nam hiện nay//Тạp chí Triết học. – 2005.– Số 10 (173). – Trang 21-24).
55. *Минь Фыонг*. Публикация отчетов об оценке предприятий, принадлежащих женщинам. Онлайн-газета Коммунистической партии Вьетнама. URL: <https://dangcongsan.vn/kinh-te/cong-bo-bao-cao-danh-gia-cua-cac-doanh-nghiep-do-phu-nu-lam-chu-545220.html> (дата обращения: 30.01.2022). (*Minh Phuong*. Công bố báo cáo đánh giá doanh nghiệp do phụ nữ làm chủ. Báo điện tử của Đảng Cộng sản Việt Nam).
56. *Национальный центр социальных и гуманитарных наук*. Сборник вьетнамского фольклора. Т.2. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2002. (*Trung tâm Khoa học xã hội và nhân văn quốc gia*. Tuyển tập Văn học dân gian người Việt Nam, tập 2: Tục ngữ. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2002).
57. *Национальный центр социальных и гуманитарных наук*. Сборник фольклора. Т.4. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1999. (*Trung tâm Khoa học xã hội và nhân văn quốc gia*. Tuyển tập Văn học dân gian, quyển 1: Tục ngữ - Ca dao. Tập 4. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1999).

58. Национальный суд по уголовным делам. Институт истории. – Ханой: Изд-во «Юстиция», 2013. (*Pháp luật hình sự Việt Nam*. Viện Lịch sử. – Hà Nội: NXB tư pháp, 2013).
59. *Нгуен Ван Бинь*. Как рассматривать и оценивать людей через основные социальные отношения конфуцианства - ценность, которую нужно наследовать и развивать // *Философия*. – 1999. – №3. – С. 22-24. *Nguyễn Văn Bình*. Cách xem xét, đánh giá con người thông qua các mối quan hệ xã hội cơ bản của Nho giáo - một giá trị cần kế thừa và phát triển// *Tạp chí Triết học*. – 1999. – số 3. – tr. 22-24).
60. *Нгуен Ван Тро*. Древняя столица Хоа Лу. – Ханой: Изд-во «Национальная культура», 1998. (*Nguyễn Văn Trò*. Cố đô Hoa Lư. – Hà Nội: NXB Văn hoá dân tộc, 1998).
61. *Нгуен Ван Хюен, Нгуен Хоай Ван, Нгуен Ван Винь*. Первые шаги к пониманию ценностей традиционной политической культуры Вьетнама, пособие. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2009. (*Nguyễn Văn Huyền, Nguyễn Hoài Văn, Nguyễn Văn Vinh*. Bước đầu tìm hiểu những giá trị văn hóa chính trị truyền thống Việt Nam. – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2009).
62. *Нгуен Данг Зуи*. Конфуцианство с вьетнамской культурой. – Ханой: Изд-во «Ханой», 1998. – 380 с. (*Nguyễn Đăng Duy*. Nho giáo với văn hóa Việt Nam. – Hà Nội: NXB Hà Nội, 1998. 380 trang).
63. *Нгуен Данг Тху*. История вьетнамской мысли. Т.3. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1998. – 303 с. (*Nguyễn Đăng Thục*. Lịch sử tư tưởng Việt Nam. – Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1998. 303 trang).
64. *Нгуен Данг Тхук*. Вьетнамская мысль - Вьетнамская популярная мысль, книжный магазин Кхай Чи. – Хошимин: Изд-во «Сайгон», 1964. – 387 с. *Nguyễn Đăng Thục*. Tư tưởng Việt Nam - Tư tưởng bình dân Việt Nam. – Sài gòn: Nhà sách Khai Trí, 1964. 387 trang).

65. *Нгуен Дык Лы*. Религиозная теория и политика во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во «Религия», 2007. (*Nguyễn Đức Lý*. Lý luận về tôn giáo và chính sách tôn giáo ở Việt Nam. – Hà Nội: NXB Tôn giáo, 2007).
66. *Нгуен Конг Ли*. История образования - Факультет выборов и должностных лиц во Вьетнаме до 1945 г. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 2006. (*Nguyễn Công Lý*. Giáo dục – Khoa cử và Quan chế ở Việt Nam thời phong kiến, thời Pháp thuộc. – TP.HCM: Nxb TP.HCM, 2006).
67. *Нгуен Кхак Вьен*. Разговор о конфуцианстве. – Хошимин: Изд-во «Молодеж», 1998. – 165 с. (*Nguyễn Khắc Viện*. Bàn về đạo Nho. – Thành phố Hồ Chí Minh: Nxb Trẻ, 1998. 165 trang).
68. *Нгуен Кхак Тхуан*. Очерк истории вьетнамской культуры. – Ханой: Изд-во «Образование», 1997. – 425 с. (*Nguyễn Khắc Thuần*. Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam. – Hà Nội: NXB Giáo dục, 1997. 425 Trang.).
69. *Нгуен Ланг*. История вьетнамского буддизма. – Сайгон Изд-во «Ла Бой», 1973. (*Nguyễn Lang*. Lịch sử Phật giáo Việt Nam. – Sài Gòn: NXB Lá Bối, 1973).
70. *Нгуен Минь Сан*. Сближение с вьетнамскими народными верованиями. – Ханой: Изд-во «Национальная культура», 1998. (*Nguyễn Minh San*. Tiếp cận tín ngưỡng dân dã Việt Nam. – Hà Nội: NXB Văn hóa Dân tộc, 1998).
71. *Нгуен Минь Туан и Нгуен Куок Ван*. Позитивные ценности конфуцианства в Кодексе Хон Дыка // Демократии и права. – 2006. – №1. – С.15-20. (*Nguyễn Minh Tuấn và Nguyễn Quốc Văn*. Những giá trị tích cực của Nho giáo trong Bộ luật Hồng Đức// Tạp chí Dân chủ & Pháp luật. – 2006. – 1. – Tr.15-20).
72. *Нгуен Нгуа Зан*. Дао как личность во вьетнамских пословицах дао песни. – Ханой: Изд-во «Молодежное», 2000. (*Nguyễn Nghĩa Dân*. Đạo làm người trong trong tục ngữ, ca dao Việt Nam. – Hà Nội: NXB Trẻ, 2000).
73. *Нгуен Нгок Лонг*. Влияние конфуцианской философской мысли на духовную жизнь вьетнамского общества. Потенциальные научные темы. – Ханой: Национальная академия политики им. Хо Ши Мина, 1998. (*Nguyễn Ngọc Long* (chủ nhiệm). Ảnh hưởng của tư tưởng triết học Nho giáo đến đời sống tinh thần

- của xã hội Việt Nam, Đề tài khoa học tiềm lực. – Hà Nội: Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh, 1998).
74. *Nguyen Ngoc Mai*. Женщины Тханг Лонг – Ханой. – Ханой: Изд-во «Ханой», 2018. (*Nguyễn Ngọc Mai*. Phụ nữ Thăng Long - Hà Nội. – Hà Nội: NXB Hà Nội, 2018).
75. *Nguyen Ngoc Toan*. О человечности вьетнамской культуры // Философия. – 2007. – №6. – С. 32-39. (*Nguyễn Ngọc Toàn*. Về tính nhân văn trong văn hóa Việt Nam// Tạp chí Triết học. – 2007. – Số 6. – Tr. 32-39).
76. *Nguyen Суан Кинь*. Сокровище вьетнамских пословиц. Т.1. – Ханой Изд-во «Культура и информация», 2002. (*Nguyễn Xuân Kính*. Kho tàng tục ngữ người Việt. Tập 1. – Hà Nội: NXB Văn hóa thông tin, 2002).
77. *Nguyen Суан Кинь, Фан Данг Нхат, Фан Данг Тай, Нгуен Тхуи Лоан, Данг Зьеу Чанг*. Сокровища вьетнамских народных песен. Т. I. – Ханой Изд-во «Культура и информация», 2001. (*Nguyễn Xuân Kính, Phan Đăng Nhật, Phan Đăng Thái, Nguyễn Thụy Tín, Đặng Diệu Trang*. Kho tàng ca dao Việt Nam. T. I. – Hà Nội: NXB Văn hóa Thông tin, 2001).
78. *Nguyen Суан Кинь, Фан Данг Нхат, Фан Данг Тай, Нгуен Туи Кредит, Данг Дьё Транг*. Сокровища вьетнамских песен. Т. II. – Ханой: Изд-во «Культура Информация», 2001. (*Nguyễn Xuân Kính, Phan Đăng Nhật, Phan Đăng Thái, Nguyễn Thụy Tín, Đặng Diệu Trang*. Kho tàng ca dao Việt Nam. T. II. – Hà Nội: NXB Thông tin Văn hóa, 2001).
79. *Nguyen Тай Донг*. Три религии Донг Нгуен и плюрализм во вьетнамских культурных традициях // Социальные науки Вьетнама. – 2013. – №5. – С. 86-92. (*Nguyễn Tài Đông*. Tam giáo Đông nguyên và tính Đa nguyên trong truyền thống văn hóa Việt Nam// Tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam. – 2013. – Số 5. – Tr. 86-92).
80. *Nguyen Тай Тхы*. Влияние идеологий и религий на вьетнамский народ. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 1997. –284 с. (*Nguyễn Tài Thư* .

Ảnh hưởng của các hệ tư tưởng và tôn giáo đối với con người Việt Nam hiện nay.
– Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 1997. 284 trang).

81. *Нгуен Тай Тху*. История вьетнамской мысли. Т.1. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1998. (*Nguyễn Tài Thư*. Lịch sử tư tưởng Việt Nam. Т.1. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1998).
82. *Нгуен Тай Тхы*. Конфуцианство во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1998. – 262 с. (*Nguyễn Tài Thư*. Nho học và Nho học ở Việt Nam. – Hà Nội, NXB Khoa học xã hội. Hà Nội, 1998. 262 trang).
83. *Нгуен Тай Тхы*. Конфуцианство, индустриализация и модернизация во Вьетнаме // Философия. – 2002. – №5. – С. 43-50. (*Nguyễn Tài Thư*. Nho giáo và sự nghiệp công nghiệp hóa, hiện đại hóa ở Việt Nam hiện nay// Tạp chí Triết học. – 2002. – Số 5. – Tr. 43-50).
84. *Нгуен Тай Тхы*. История вьетнамской мысли. Т.1. – Ханой: Изд-во «Педагогический университет», 1993. – 430 с. (*Nguyễn Tài Thư*. Lịch sử tư tưởng Việt Nam, Tập 1. – Hà Nội: NXB Đại học sư phạm, 1993. 430 trang).
85. *Нгуен Тон Лонг, Фан Кань*. Вьетнамская народная поэзия. Т.1. – Ханой: Изд-во «Группа Литературы», 1998. (*Nguyễn Tôn Long, Phan Cảnh*. Thơ dân gian Việt Nam. Т.1. – Hà Nội: NXB Hội Văn học, 1998).
86. *Нгуен Тхань Бинь*. Буддийские и конфуцианские идеи с развитием феодального государства Вьетнам с 10-го по 15-й века // Социальные науки Вьетнама. – 2013. – №4. – С. 65-75. (*Nguyễn Thanh Bình*. Tư tưởng Phật giáo và Nho giáo với tiến trình phát triển Nhà nước phong kiến Việt Nam từ thế kỷ X đến thế kỷ XV // Tạp chí khoa học xã hội Việt Nam. – 2013. – Số 4. – Trang 65-75).
87. *Нгуен Тхе Кьет*. Конфуцианская этика во вьетнамской жизни // Политическая теория. – 2008. – №3. – С.65-69. (*Nguyễn Thế Kiệt*. Đạo đức Nho giáo trong đời sống Việt Nam// Tạp chí Lý luận chính trị. – 2008. – Số 3. – Tr.65-69).
88. *Нгуен Тхи Нга, Хо Чонг Хоай*. Конфуцианская концепция о человеке. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2003. – 271 с. (*Nguyễn Thị Nga* -

Hồ Trọng Hoài. Quan niệm của Nho giáo về giáo dục con người. – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2003. 271 trang).

89. *Nguyen Txi Hьы*. Вьетнамское конфуцианство от северного колониального периода до начала XI века // Вьетнамский Социальные науки. – 2018. – №2. – С. 51-61. (*Nguyễn Thị Như*. Nho giáo Việt Nam từ thời Bắc thuộc đến đầu thế kỷ XI// Tạp chí Khoa học Xã hội Việt Nam. – 2018. – số 2. – tr. 51-61).
90. *Nguyen Txi Hьы Луа*. Представление о сыновней почтительности во вьетнамских пословицах и народных песнях, Материалы научной конференции о этиках во вьетнамской культуре, философский факультет Ханойского педагогического университета, 2014. – С. 364-375. (*Nguyễn Thị Như Луа*. Quan niệm về đạo Hiếu trong tục ngữ, ca dao Việt Nam, Kỷ yếu Hội thảo khoa học Đạo làm người trong văn hóa Việt Nam, Khoa Triết học, Đại học Sư phạm Hà Nội. 2014. tr. 364-375).
91. *Nguyen Txe Кьет*. Влияние феодальной этики на лидеров и управленцев Вьетнама. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2000. – 303 с. (*Nguyễn Thế Kiệt*. Ảnh hưởng của Đạo đức phong kiến trong cán bộ lãnh đạo quản lý của Việt Nam hiện nay. – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia. Hà Nội, 2000. 303 trang).
92. *Nguyen Хой Лоан*. Вера в культ предков и его влияние на образ жизни ханойцев в эпоху культурной интеграции. – Ханой: интеграция и развитие, 2008. (*Nguyễn Hòì Loan*. Niềm tin vào thờ cúng tổ tiên và ảnh hưởng của nó đến lối sống của người dân Hà Nội trong thời kỳ hội nhập văn hóa. – Hà Nội: hội nhập và phát triển, 2008).
93. *Nguyen Хонг Фонг*. Исследование национального характера. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1963. (*Nguyễn Hồng Phong*. Tìm hiểu tính cách dân tộc. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1963).
94. *Nguyen Хунг Хау*. Очерк истории вьетнамской философской мысли. Т.1. – Ханой: Изд-во «Ханойский национальный университет», 2002. – 221 с.

- Nguyễn Hùng Hậu* (chủ biên). Đại cương lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam. tập 1. – Hà Nội: NXB Đại Học Quốc Gia, 2002. 221 trang).
95. *Nguyen Хуу Минь, Чан Тху Ван Ань*. Исследование семьи и гендера в новый период. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2009. (*Nguyễn Hữu Minh, Trần Thị Vân Anh*. Nghiên cứu gia đình và giới tính trong thời kỳ mới. – Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 2009).
96. *Nguyen Хюэ Чу*. Как Конфуцианско-буддистские - Дао было поглощено и преобразовано в идеологической и культурной жизни эпохи Ли-Чан // Литература. – 1978. – №6. – С. 76-94. (*Nguyễn Huệ Chi*. Các yếu tố Nho - Phật - Đạo được tiếp thu và chuyển hóa như thế nào trong đời sống tư tưởng và văn hóa thời đại Lý - Trần//Тạp chí Văn học. – 1978. – Số 6. – Trang 76-94).
97. *Nguyen Чу Бен*. Культурная церемония поклонения Праматерям трех стихий во Вьетнаме – путешествие к человеческому наследию. – Ханой: Изд-во «Мир», 2017. (*Nguyễn Chí Bền*. Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ của người Việt - hành trình đến di sản nhân loại. – Hà Nội: NXB Thế giới, 2017).
98. *Nguyen Чонг Тюан*. История вьетнамской философской мысли. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2006. (*Nguyễn Trọng Toàn*. Lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2006).
99. *Nguyen Чонг Чуан*. История вьетнамской философской мысли. Т.1. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2006. – 350 с. (*Nguyễn Trọng Chuẩn* (chủ biên). Lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam, tập 1. – Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội, 2006. 350 trang).
100. Поэзия и проза эпохи династий Ли и Чан. Т.1. – Ханой, Академия литературы. Изд-во «Общественные науки», 1977. (Học viện Văn học. Thơ và văn xuôi thời Lý, Trần. Tập 1. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1977).
101. *Свод законов Государственной династии*. Кодекс уголовных законов династии Ле, кодекс «Хонг Дык». – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 2003. (*Bộ luật của Nhà nước*. Bộ luật hình sự thời Lê, Bộ luật Hồng Đức. – TP.HCM: NXB TP.HCM, 2003).

102. *Тик Минь Чау*. Сутра Никайя. – Ханой: Изд-во «Религиозное», 2013. (*Thích Minh Châu*. Kinh Trường bộ. – Hà Nội: NXB Tôn Giáo, 2013).
103. *Тоан Ань*. Обычаи поклонения предкам во вьетнамских семьях. – Ханой: Изд-во «Национальной культуры», 1996. (*Toàn Anh*. Phong tục thờ cúng tổ tiên trong gia đình Việt Nam. – Hà Nội: NXB Văn hóa dân tộc, 1996).
104. *Ту Хоан*. Конфуцианство с традиционными вьетнамскими семьями // Культура. – 2004. – №12. – С.23-30. (*Tú Hoan*. Nho giáo với gia đình Việt Nam truyền thống// Tạp chí Văn hóa. – 2004. –Số 12. – Tr.23-30).
105. *Тхань Там*. Положение женщин в экономическом развитии, новое сельское строительство и решения для повышения уровня // Сельская экономика. URL: <https://kinhtenongthon.vn/vi-the-phu-nu-trong-phat-trien-kinh-te-xdntm-va-giai-phap-nang-tam-post40928.html> (Дата обращения: 30.01.2022). (*Thanh Tâm*. Vị thế của phụ nữ trong phát triển kinh tế, xây dựng nông thôn mới và các giải pháp nâng tầm // Kinh tế nông thôn. Tạp chí điện tử).
106. *Ты Хоан*. Традиционные вьетнамские семьи // Юго-Восточная Азия. – 2004. – №12. – С. 78-65. (*Tử Hoàn*. Gia đình Việt Nam truyền thống// Tạp chí Đông Nam Á. – 2004. – số 12. – Tr. 78-65).
107. *Фам Ван Дык, Хван Ый Донг и Ким Си Чжон*. Конфуцианская социальная ответственность в истории Вьетнама и Кореи. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 2015. (*Phạm Văn Đức, Hwang Eui Dong và Kim Si Jong*. Trách nhiệm xã hội của Nho giáo trong lịch sử Việt Nam và Hàn Quốc. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2015).
108. *Фам Вьет Лонг*. Пословицы и народные песни о семейных отношениях. – Ханой: Изд-во «Ханойский национальный университет», 2010. (*Phạm Việt Long*. Tục ngữ, ca dao về quan hệ gia đình. – Hà Nội: NXB Đại học Quốc gia Hà Nội, 2010).
109. *Фам Зуи Нгуа*. Право и положительные факторы конфуцианского влияния. – Ханой: Изд-во «Юстиция», 2004. (*Phạm Duy Nghĩa*. Pháp luật và những nhân tố tích cực của Nho giáo. – Hà Nội: NXB Tư pháp, 2004).

110. *Фам Кон Сон*. Бытовые обычаи. – Ханой: Изд-во «Молодёжь», 2006. – 390 с. (*Phạm Côn Sơn*. Nền nếp gia phong. – Hà Nội. NXB Thanh niên, 2006. 390 trang).
111. *Фам Кон Шон*. И в семье. – Дананг: Изд-во «Дананг», 2003. – 179 с. (*Phạm Côn Sơn*. Đạo nghĩa trong gia đình. – Đà Nẵng: NXB Đà Nẵng, 2003. 179 trang).
112. *Фам Хай*. Президент Трамп говорил о Хай Ба Чунге и духе независимости. URL: <https://vietnamnet.vn/tong-thong-trump-noi-ve-hai-ba-trung-va-tinh-than-doc-lap-410138.html> (дата обращения: 10.11.2017). (*Phạm Hải*. Tổng thống Trump nói về Hai Bà Trưng và tinh thần độc lập)
113. *Фан Бой Чау*. Полное собрание сочинений. Том 7. – Ханой: Изд-во «труда», 2012. (*Phan Bội Châu*. Toàn tập. Tập 7. – Hà Nội: NXB Lao động, 2012).
114. *Фан Ван Как*. Конфуцианство в региональном и временном контекстах // Философия. – 1993. – №3. – С. 41-45. (*Phan Văn Các*. Nghiên cứu Nho giáo trong bối cảnh khu vực và thời đại// Tạp chí Triết học. – 1993. – Số 3. – tr. 41-45).
115. *Фан Дай Зоан*. Некоторые вопросы вьетнамского конфуцианства. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 1998. (*Phan Đại Doãn*. Một số vấn đề của Nho giáo Việt Nam. – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 1998).
116. *Фан Дай Зоан*. Роль конфуцианства и буддизма в нашем обществе // Социология. – 1989. – № 4. – С. 65-67. (*Phan Đại Doãn*. Về vai trò của Nho giáo và Phật giáo trong xã hội ta. //Tạp chí Xã hội học. – 1989. – số 4. – Trang 65-67).
117. *Фан Ке Бинь*. Вьетнамская культура. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1999. (*Phan Kế Bính*. Việt Nam phong tục. Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1999).
118. *Фан Мань Тоан*. Феодалное конфуцианство и проблемы построения семьи в нашей стране сегодня // Философия. – 2011. – № 3. – С. 52-58. (*Phan Mạnh Toàn*. Lễ giáo Nho gia Phong kiến với vấn đề xây dựng gia đình nước ta hiện nay//Tạp chí Triết học. – 2011. – Số 3. – Tr. 52-58).
119. *Фан Нгок*. Вьетнамская культурная самобытность. – Ханой: Изд-во «Культура и информация», 1998. – 585 с. (*Phan Ngọc*. Bản sắc văn hóa Việt Nam. – Hà Nội: NXB Văn hoá – Thông tin, 585 trang).

120. *Фан Нгок*. Культурная самобытность Вьетнама. – Ханой: Изд-во «Литература», 2006. (*Phan Ngọc. Bản sắc văn hóa Việt Nam*. – Hà Nội: NXB Văn học, 2006).
121. *Хоанг Куок Хай*. Культура и обычаи. – Ханой: Изд-во «Культура и информация», 2001. (*Hoàng Quốc Hải. Văn hóa phong tục*. – Hà Nội: NXB Văn hóa Thông tin, 2001).
122. *Хоанг Фьонг Тхао*. Сыновняя почтительность во вьетнамском фольклоре, Материалы научной конференции о этиках во вьетнамской культуре, философский факультет Ханойского педагогического университета. – Ханой: Изд-во «Политическая теория», 2014. – С. 295-306. (*Hoàng Phương Thảo. Đạo hiếu trong ca dao Việt Nam, Kỹ yếu Hội thảo khoa học Đạo làm người trong văn hóa Việt Nam, Khoa Triết học, Đại học Sư phạm Hà Nội*. – Hà Nội: NXB: Lý luận chính trị. 2014. tr. 295-306)
123. *Хоанг Чунг*. Наследование и развитие конфуцианской этики Хо Ши Мина в деле вьетнамской революции. – Хошимин: Изд-во «Хошиминский национальный университет», 2015. – 179 с. (*Hoàng Trung. Sự kế thừa và phát triển đạo đức Nho giáo của Hồ Chí Minh trong sự nghiệp cách mạng Việt Nam*. – Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Đại học Quốc gia, 2015. 179 trang).
124. *Хо Ши Мин*. Полное собрание сочинений. Т.5. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2011. (Hồ Chí Minh. Toàn tập. Т.5. – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2000).
125. *Хо Ши Мин*. Полное собрание сочинений. Т.7. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2000. (Hồ Chí Minh. Toàn tập. Т.7. – Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2000).
126. *Хюинь Фан Ань*. Няч Линь и «Белая бабочка» // Литература. – 1970. – № 156. – С. 56-78. (*Huỳnh Phan Anh. Nhất Linh và Bướm trắng // Văn*. – 1970. – số 156. – Tr.56-78).

127. *Чан Ван Зяу*. Традиционные духовные ценности вьетнамской нации. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1980. (*Trần Văn Giàu*. Giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam. – TP.HCM: Nxb TP.HCM, 1980).
128. *Чан Ван Зяу*. Традиционные духовные ценности вьетнамской нации. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 1993. (*Trần Văn Giàu*. Giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam. – Hà Nội: NXB Chính trị Quốc gia, 1993).
129. *Чан Ван Зяу*. Традиционные ценности вьетнамского народа. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1990. (*Trần Văn Giàu*. Giá trị truyền thống của dân tộc Việt Nam. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1990).
130. *Чан Ван Зяу*. Развитие вьетнамской мысли с XIX века до Августовской революции. Том 1. – Хошимин: Изд-во «Хошимин», 1993. (*Trần Văn Giàu*. Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ thế kỷ XIX đến Cách mạng Tháng Tám. – TP HCM: NXB TP.HCM. 1993).
131. *Чан Ван Тхуи*. Этические проблемы в философии Конфуция // Политическая теория. – 2003. – №10. – С.78-82. (*Trần Văn Thụy*. Vấn đề đạo đức trong triết học Khổng Tử//Тạp chí Lý luận chính trị. – 2003. – Số 10. – tr.78-82)
132. *Чан Данг Синх, Дао Дык Доан*. Учебник религии. – Ханой: Изд-во «Педагогического университета», 2000. (*Trần Đăng Sinh, Đào Đức Đoàn*. Giáo trình Tôn giáo học. – Hà Nội: NXB Đại học Sư phạm, 2000).
133. *Чан Динь Хьюу*. К современному от традиции. – Ханой: Изд-во «Культура и информация», 1995. – 325 с. (*Trần Đình Hương*. Đến hiện đại từ truyền thống. – Hà Nội: NXB Văn hóa thông tin, 1995. 325 trang).
134. *Чан Куок Вьонг*. Общие культурологические исследования и культурные основы Вьетнама. – Ханой: Изд-во «Общественные науки», 1996. (*Trần Quốc Vương*. Nghiên cứu văn hóa nói chung và nền tảng văn hóa Việt Nam. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1996).
135. *Чан Нгуа*. Процесс конфуцианско-буддо-лаосской интеграции или формирование идеи трех религий во Вьетнаме // Философия. – 2010. – №1. –

- C. 34-39. (*Trần Nghĩa*. Quá trình hội nhập Nho – Phật – Lão hay sự hình thành tư tưởng “tam giáo đồng nguyên” ở Việt Nam// Tạp chí Triết học. – 2010. – Số 1. – Tr. 34-39).
136. *Чан Нгок Вьонг*. Вьетнамская литература X–XIX веков – Теоретические и исторические вопросы. – Ханой: Изд-во «Образование», 2007. (*Trần Ngọc Vương*. Văn học Việt Nam thế kỷ X-XIX – Những vấn đề lý luận và lịch sử. – Hà Nội: NXB Giáo dục, 2007).
137. *Чан Нгок Тхем*. Культурный фонд Вьетнама. – Ханой: Изд-во «Образование», 2006. 226 с. (*Trần Ngọc Thê*m. Cơ sở văn hoá Việt Nam. – Hà Nội: NXB Giáo dục, 2006, 226 trang)
138. *Чан Нгуен Вьет*. Конфуцианство и культура поведения в мысли Нгуен Бинь Кхием // Философия. – 2009. – №11. – С.30-39. (*Trần Nguyên Việt*. Nho giáo và văn hóa ứng xử trong tư tưởng Nguyễn Bình Khiêm// Tạp chí Triết học. – 2009. – Số 11. – tr.30-39).
139. *Чан Тхи Дьеу*. Сывновная почитательность во вьетнамском фольклоре, Материалы научной конференции о этиках во вьетнамской культуре, философский факультет Ханойского педагогического университета, – Ханой: Изд-во «Политическая теория», 2014. – С. 257-268. (*Trần Thị Diệu*. Đạo hiếu trong văn học dân gian Việt Nam, Kỷ yếu Hội thảo khoa học Đạo làm người trong văn hóa Việt Nam, Khoa Triết học, Đại học Sư phạm Hà Nội. – Hà Nội: NXB Lý luận chính trị. 2014. tr. 257-268).
140. *Чан Тхиен Ту и Буй Фук*. Женские проблемы во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во «Образование», 1932. (*Trần Thiện Tú và Bùi Thế Phúc*. Vấn đề phụ nữ ở Việt Nam – Hà Nội: NXB Giáo dục, 1932)
141. *Чау Хай Дуонг*. История Ан Нама. – Ханой: Изд-во «Ассоциации писателей». 2021. (*Châu Hải Đường*. Chuyện của An Nam. – Hà Nội: NXB Hội Nhà văn. 2021).

142. *Чан Чонг Ким*. Конфуцианство прошлого и настоящего времени. – Ханой: Изд-во «Литература», 1992. – 755 с. (*Trần Trọng Kim. Nho giáo*. – Hà Nội: NXB Văn Học, 1992. 755 trang).
143. *Чьонг Ван Чунг, Зоань Чинь*. Вьетнамская мысль в период Ли – Чан. – Ханой: Изд-во «Государственная политика», 2008. – 560 с. (*Trương Văn Chung, Doãn Chính* (đồng chủ biên). *Tư tưởng Việt Nam thời Lý - Trần*. – Hà Nội: NXB Chính trị Quốc gia, 2008. 560 trang).
144. *Чьонг Ху Куинь*. Всеобщая история Вьетнама: в 3 т. Т.1. – Ханой: Изд-во «Просвещения», 1994. (*Trương Hữu Quỳnh. Đại cương lịch sử Việt Nam. T.1*. – Hà Nội: NXB Khai sáng, 1994).

II. Диссертации и авторефераты

145. *Григорьева, Нина Валерьевна*. Современная этноконфессиональная ситуация во Вьетнаме. Дисс. ... канд. исторических наук. – Санкт-Петербург, 2000.
146. *Гэн бяо*. Конфуцианство в современной культуре Китая. Дисс. ... канд. Теория и история культуры, искусства. – Санкт-Петербург, 2021.
147. *Гэн Хайтянь*. Конфуцианство и его влияние на социально-политическую жизнь современного Китая. Дисс. ... канд. политических наук. – Уссурийск, 2011.
148. *Зьонг Куок Куан*. Конфуцианство в средневековом Вьетнаме. Автореф диссертации канд. философ, наук, 2013.
149. *Нгуен Бинь Йен*. Негативные последствия феодальной идеологии для лидеров и управленцев и пути их преодоления. диссертация по философии. Ханой: Национальная политическая академия Хо Ши Мина, 1999. (*Nguyễn Bình Yên. Ảnh hưởng tiêu cực của tư tưởng phong kiến trong cán bộ lãnh đạo, quản lý và phương hướng khắc phục, Luận án tiến sĩ Triết học*. – Hà Nội: Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh, 1999.).

150. *Нгуен Ван Бинь*. Конфуцианская концепция общественных отношений. Его влияние и значение для общества. Диссертация по философии. – Ханой: Национальный центр социальных и гуманитарных наук, 2001. (*Nguyễn Văn Bình. Quan niệm Nho giáo về các mối quan hệ xã hội. Ảnh hưởng và ý nghĩa của nó đối với xã hội ta hiện nay, Luận án tiến sĩ Triết học. – Hà Nội: Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia*).
151. *Нгуен Ван Зыонг*. Социальная философия конфуцианства во Вьетнаме в период с XVI по XVIII вв. Дисс. ... канд. философских наук. – М., 2018.
152. *Сухомлинова Виктория Владимировна*. Рецепция понятия «культура» в философии современного неоконфуцианства. Дисс. ... канд. философских наук. – М., 2022.
153. *Фахрудинова, Эльмира Рэстэмовна*. Проблема мудрости и морали в философии Конфуция. Дисс. ... канд. философских наук. – Саратов, 2012.
154. *Хаймурзина, Марина Ахатовна*. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX - начала XXI вв. Дисс. ... канд. философских наук. – Благовещенск, 2014.
155. *Цинь Шаюнь*. Гендерная философия Джудит Батлер и её интерпретация в современной китайской философии. Дисс. ... канд. филос. наук. – М., 2023.
156. *Чан Нгуен Вьет*. Философские взгляды Нгуен Бинь Кхиема (1491-1585). Дисс. ... канд. философских наук. – М., 1998.
157. *Чыонг Мань Хай*. Особенности языковой репрезентации концепта «семья/gia đình» в русской и вьетнамской лингвокультурах. Дисс. ... канд. филологических наук. – Махачкала, 2018.
158. *Шарипов, Алишер Шавкатович*. Сакрализация женственного в народной религии вьетнамцев. Дисс. ... канд. философских наук. – М., 2001.
159. *Черных В. И.* Трансформация конфуцианской традиции на рубеже XX-XXI вв.: философия Бостонской школы. Дисс. ... канд. философских наук. М., 2020.

III. Источники на русском языке

160. *Белая И. В.* «Женское мастерство внутренней алхимии», изложенное в семи стихах Сунь Бу-эр // Вопросы философии. – 2019. – № 4. – С. 138–152.
161. *Белая И. В.* «Небожительница с шапкой из волос»: о жизни и даосских деяниях Тянь Сянь-гу // Вопросы философии. – 2022. – № 4. – С. 179–203.
162. *Белден, Д.* Восстание женщин // Китай потрясает мир. Книга 2. – М.: Бюллетень ТАСС, 1952. – С. 4-15.
163. *Бельченко. А.С, Новоселова. М.Г.* Гендерные аспекты саньцзяо (конфуцианство, даосизм, буддизм) // Современные востоковедческие исследования. – 2021. – №4. – С. 525-535.
164. *Бендас Т. В.* Гендерные исследования лидерства // Вопросы психологии. – 2000. – № 1. – С. 88–94.
165. *Беттани Д.Т., Дуглас Р.* Великие религии Востока. – М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1899. – 484 с.
166. *Блажкина А.Ю.* Система философских категорий в конфуцианских госяньских рукописях [Текст]: перевод А.Ю. Блажкина. – М.: ИДВ РАН, 2017. – 180 с.
167. *Буров В. Г., Тутаренко. М. Л.* Философия древнего Китая. URL: <https://religa.narod.ru/biblio/anchina0.htm> (07.11.2023).
168. *Василика. М. А.* Основы теории коммуникации / под ред. про.. – М: Гардарики, 2007.
169. *Волкова С. В., Малышева Н. И.* Правовое положение китайских женщин в средние века // Вестник СПбГУ. Право. - 2017. - Т. 8. Вып. 4. – С. 516-523.
170. *Воронин, А. С.* Социалистическая Республика Вьетнам. Справочник / А. С. Воронин, И. А. Огнетов. – М. : Госполитиздат, 1976. – 112 с.
171. Вьетнамская философия нового и новейшего времени. Материалы и исслед. К 100-летию со дня рождения Хо Ши Мина Пер. с вьет. – М.: Наука, 1990. – 309 с.

172. *Вэймин Ту*. Подъем конфуцианской Восточной Азии: истоки и исторический смысл // Политические исследования. – 2012. – №1. – С. 7-25.
173. *Глазунова С. Е.* Понять другого: вьетнамский культурный код // Концепт: философия, религия, культура. – 2019. – №1. – С. 131-140.
174. *Гордиенко Е.В.* Вьетнамский культ духов-покровителей местности (тханьхоанг) и его место во вьетнамской народной религии // Культура и искусство. – 2022. – №10. – С. 1-12.
175. *Гордиенко Е. В.* Повествования о вьетнамских духах-хранителях общин (тхантыть) как исторический источник: проблемы интерпретации // Труды Института Востоковедения РАН. Вып. 14: Письменные памятники Востока: проблемы перевода и интерпретации. – М.: ИВ РАН, 2018. – Т. II. – С. 94–108.
176. *Гордиенко Е.В.* Структура и содержание вьетнамских повествований о духах-покровителях общин (тхантыть) на примере повествования об Иет Киеу // Труды Института востоковедения РАН. Выпуск 28. Том III. – М.: ИВ РАН, 2020. — С. 51–69.
177. *Григорьева Н. В.* Вьетнам в мировом сообществе. – М.: ИДВ РАН, 2014.
178. *Дворкин А.* Геноцид или китайское бинтование ног // Антология тендерной теории. – Минск: Пропилеи, 2000. – С. 7-29.
179. *Деоник. Д. В.* Вьетнам в период развитых феодальных отношений.— История стран Азии и Африки в средние века. – М., 1968.
180. Древнекитайская философия. Т. 1-2. – М.: ПринТ, 1994. Т. 1.
181. Духовная культура Китая: энциклопедия в 6 томах. Т.1. Философия /Титаренко М.Л., Кобзев А.И., Лукьянов А.Е. – М.: "Восточная литература" РАН, 2006. - 728 с.
182. *Есаева Е.А.* Взаимосвязь справедливости и права во вьетнамском конфуцианстве. Сборник научных трудов Всероссийской научной конференции. – Курск, 2020. – С. 283-286.

183. *Зиганьшин Р. М.* Богиня Дева Херсонеса: происхождение культа и его социально-политические функции // Евразийский журнал региональных и политических исследований. – 2021. – №1(21). – С. 82–92.
184. И цзин (Канон перемен) / Пер. и примеч. А. Е. Лукьянова. М.: ИПЦ «Маска», 2018. – 392 с.
185. История Вьетнама – М.: Наука, 1983. – С. 113.
186. *Кнорозова Е. Ю.* Духовная культура Вьетнама. Традиционные религиозно-мифологические воззрения вьетнамцев. – Санкт-Петербург: БАН, 2020. – 507 с.
187. *Кнорозова Е. Ю.* Мифы и предания Вьетнама. / пер. с вьетн. и ханваня, коммент. – СПб: Петербургское Востоковедение, 2000. — 208 с.
188. *Клюшкіна О.Б.* Гендерные исследования // Социологическая энциклопедия: В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 2003. – С.200-209.
189. *Кобелев. Е.В.* Фан Бой Тяу – вьетнамский революционный демократ, предшественник Хо Ши Мина // Восточная Азия: факты и аналитика. – 2021. – № 4. – С. 63–70.
190. *Константинов В.А.* Путь Кунь. Классические даосские трактаты по женскому самосовершенствованию. / Перевод с китайского языка и краткие комментарии. – М.: Акрополь, 2021. – 245 с.
191. *Крылов Д., Ершов Д.* Вьетнам. – М.: Эксмо, 2008. – 354 с.
192. *Квиринг М.В.* Концепция «инь и ян» как основа гендерных различий в китайском обществе. Материалы XX региональной научно-практической конференции. В 3-х т. Том 1. 2019. – Благовещенск: Издво АмГУ, 2019. – Т. 1. – 383 с.
193. *Лукьянов А.Е.* Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М.: Издательская фирма Восточная литература РАН, 2000. – 384 с.
194. *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). – М.: Изд-во УДН, 1989.

195. *Маркс, К.* Сочинения: в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздатб 1961. – Т. 25.
196. *Маркс, К.* Сочинения: в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1962. – Т. 28.
197. *Марченко Е.А.* Характерные черты политической культуры современного Вьетнама // Вьетнамские исследования. Выпуск 2. – М., 2012. – С. 138–157.
198. *Меликова К.А.* Конфуцианство и взаимоотношения поколений в Древнем Китае // ЛОКУС: люди, общество, культуры, смыслы. – 2014. – № 4. – С. 57–62.
199. *Муралова Е.О.* Отражение вьетнамского религиозного синкретизма в романе Нгуен Суан Кхана «Хо Куи Ли» // Вьетнамские исследования: электронный научный журнал – 2022. – №2. – С. 58–67.
200. *Мхитарян. С. А.* История Вьетнама. – М.: Издательство «Наука», 1983. – 302 с.
201. *Нижников С.А.* Духовное познание в философии Востока и Запада: Монография. – М.: РУДН, 2009.
202. *Нижников С.А., Жданов В.В., Крыштоп Л.Э., Черных В.И.* Концепция “осевого времени” в контексте интеркультурного диалога монография. М.: РУДН, 2023.
203. Новая история Вьетнама. – М. Академия наук СССР, Институт востоковедения. Наука, 1980.
204. *Огурцов. А. П. В. А. Эдельман.* — Аккультурация / Гуманитарный портал: Концепты // Центр гуманитарных технологий, 2002–2021. URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7180> (дата обращения: 29.09.2023).
205. *Орлянская. Е. Н.* Основные философские подходы к исследованию гендерных образов в этнической культуре // Вестник Ставропольского государственного университета. – 2009. – №64. – С. 208–214.
206. *Переломов Л.С.* Конфуций «Лунь Юй». – М.: Восточная литература, 2001. – 558 с.

207. *Переломов Л.С.* Слово Конфуция. – М.: ТПО «Фабула», 1992. – 192 с.
208. *Писцов К. М.* Сезонная символика и календарные праздники в императорском дворце XVII века // Историческая психология и социология истории. – 2022. – №1. – С. 93–110.
209. *Поляков А.Б.* К Проблеме начала распространения конфуцианства в дайвьете // Вьетнамские исследования. – 2013. – №3. – С. 242-262.
210. *Руденко Н. В.* «Толкование полостности и наполненности» и «Толкование возвышенности и чистоты»: эссе Ли Чжи о человеческих качествах // Ориенталистика. – 2020. – № 1 (5). – С. 84–109.
211. *Силласте Г.Г.* Социология гендерная // Социологическая энциклопедия: В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 2003.
212. Словарь гендерных терминов // Региональная общественная организация «Восток–Запад: Женские Инновационные Проекты». – М.: Информация XXI век, 2002.
213. *Сучкова Е.В.* Образ вьетнамской женщины в мифах и истории Вьетнама. // Ойкумена. – 2010. – № 1. – С. 33-40.
214. *Сюннерберг М.А, Марченко Е.А.* Женское лицо освободительной борьбы во Вьетнаме // Юго-восточная Азия: актуальные проблемы развития. Выпуск XXX. – 2016. – № 30. – С. 188-214.
215. *Тер-Минасова С.Г.* Язык и межкультурная коммуникация. – М., 2000.
216. Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан люй шу и) / Введ., пер. с кит. и коммент. В.М. Рыбакова. Цзюани 9–16. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001.
217. *Черных В. И.* Концепция «осевого времени» К. Ясперса и ее влияние на Бостонскую школу современного конфуцианства // Социально-гуманитарные знания. – 2022. – №7. – С. 80-83.
218. *Черных В. И.* Раннее конфуцианство в свете концепции «Осевого времени» К. Ясперса // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. – 2022. – №4. – С. 158-165.

219. *Чешков М. А.* Очерки истории феодального Вьетнама. – М.: 1967.
220. *Усалко О.В., Кальдинова Г.П.* Гендерное равенство и буддийская культура // Вестник Калмыцкого университета. – 2019. – №4 (44). – С. 134-140.
221. *Шаринов А.Ш.* Актуализация концепта «вьетнамский даосизм» в историческом и академическом дискурсах: пантеон, мифы, практики // Электронный научный журнал. – 2020. – №4. – С. 57-67.
222. *Шаров. К.С.* Женщины в конфуцианской традиции // Человек. – 2012. – №4. – С.148-163.
223. *Щеглова М.И., Лауер А.П.* Концепция «инь-ян» в даосизме как объяснение всеобщего единства и непрерывных перемен // Символ науки: международный научный журнал. – 2017. – №6. – С. 81-83.
224. *Швейер А. В.* Древний Вьетнам. – М.: Вече, 2014. – 399 с.
225. *Швейгер-Лерхенфельд А.Ф.* Женщина, ее жизнь, нравы и общественное положение у всех народов земного шара // Усов В.Н. Жены и наложницы Поднебесной. – М., 2006.
226. *Юркевич. А.Г.* Раннедаосская концепция Дао–«Пути» и подходы российских синологов к интерпретации «Дао дэ цзина» // Вестник РУДН, серия Философия. – 2012. – № 4. – С. 77-87.
227. *Юркевич. А.Г.* Конфуцианство и даосизм. URL: <https://kateheo.ru/katekhizatsiia/katekhizisy/khristianstvo-i-drughiie-rielighii-sbornik-statiei#node-57e4da719b974> (дата обращения: 11.03.2023).

IV. Источники на европейских языках

228. *Baker, H. D. R.* Chinese family and kinship. – London, England: MacMillan, 1979.
229. *Baron, Samuel.* A description of the Kingdom of Tonqueen // In A collection of Voyages and Travels. – Vol6. – P. 26-45.

230. *Bauer, J., Wang, F., Riley, N. E., & Zhao, X.-H.* (1992). Gender inequality in urban China: Education and employment // *Modern China*. – 1992. – №18. – P. 333-370.
231. *Benjamin A. Elman.* Rethinking Confucianism: Past and Present in China, Japan, Korea, and Vietnam. – Los Angeles, University of California, 2002. – 642 p.
232. *Borton L.* Working in a Vietnamese voice // *Academic of Management Executive*. – 2000. – Vol14. – № 4. – P. 20-29.
233. *Cadiere L.* Croyances et pratiques religieuses des vietnamiens. – Saigon, 1955.
234. *Cid Marco Riveros Lozano.* Vietnam's Confucianism within the Dynamics of Globalization. – México y la Cuenca del Pacífico. – 2021. – Vol 10. – P. 169-188.
235. *Deutsch, F. M.* Filial piety, patrilineality, and China's one-child policy // *Journal of Family Issues*. – 2006. – №27. – P. 366-389.
236. *Durand M.* Technique et pantheon des mediums vietnamiens. – Paris, 1959.
237. *Essays into vietnamese pasts.* – Ithaca, New York: Cornell University, 1995.
238. *Forkan Ali.* The Origins of Contemporary Moral Education and Political Ideology in Confucian-Marxist Hồ Chí Minh's Vietnam // *Asian Studies VIII (XXIV)*. 2020. – Vol. 2. – P. 115-134.
239. *Gordon M.M.* Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins. – NY.: Oxford University Press US, 1964. – 276 p.
240. *Hieu Tung Ly .* Impacts of Confucianism on Vietnamese culture // *International Communication of Chinese Culture*. – 2021. Vol 8. – P. 347-361.
241. *Huard. P., M. Durand.* Connaissance du Vietnam. – Paris, 1954.
242. *Insun Yu.* Vietnamese Laws and Society from the 15th-18th centuries. – Hanoi: the Social Science Publishing House, 1994.
243. *Jamieson. N. L.* Understanding Vietnam. – Berkeley: University of California Press, 1993.
244. *John K. Whitmore.* Explorations in the Early Southeast Asian History: The Origins of Southeast Asian Statecraft. – University of Michigan, 2023.

245. *John Kinh Fairbank*. China a new history. – Cambridge: The belknap press of Harvard University press, 2006.
246. *Kirsten W. Endres*. Beautiful Customs, Worthy Traditions: Changing State Discourse on the Role of Vietnamese Culture.// Internationales Asienforum. – 2002. – Vol 33. – №. 3-4. – P. 303-322.
247. *Kiselev V.A.*, Hu Shih about education // Advances in Social Science, Education and Humanities Research. – Atlantis Press, 2020. – P. 234-239.
248. *Kiselev V.A.*, *Tsai Wei-Ding*. Three taiwanese scholars on the problem of the human initial notes // Proceedings of 6th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities (ICCESSH 2021). – Atlantis Press, 2021. – P. 155-160.
249. *Lan P. T.* The role of Confucianism in sociopolitics of the Nguyen dynasty in the first half of the 19th century// Linguistics and Culture Review. – 2021. – Vol 5. – № 4. – P. 2403-2412.
250. *Liam C. Kelley*. Confucianism in Vietnam: A State of the Field Essay // Journal of Vietnamese Studies. – 2006. – Vol1. – P. 314-370.
251. Mastercard Index of Women Entrepreneurs 2020. URL: https://www.mastercard.com/news/media/1ulpy5at/ma_miwe-report-2020.pdf (дата обращения: 30.01.2022).
252. *Marsha E. Shapiro*. Asian Culture Brief: Vietnam // Research Information and Exchange. – 2003. – Vol. 2. – P. 1-4.
253. *Nola Cooke*. Nineteenth-Century Vietnamese Confucianization in Historical Perspective: Evidence from the Palace Examinations (1463-1883) // Journal of Southeast Asian Studies. – 1994. – Vol 25. – P. 270-312.
254. *O'Harrow, Stephen*. Vietnamese women and Confucianism: Creating spaces from patriarchy. In “Male” and “female” in developing Southeast Asia. – Oxford/Washington D.C: Berg Publishers, 1995.
255. *Pettus, Ashley*. Between sacrifice and desire: National identity and the governing of femininity in Vietnam. – New York & London: Routledge, 2003.

256. *Ralston, D. A., Tong, J. T., Maignan, I., Napier, N. K., & Nguyen, V. T.* Vietnam: A cross-cultural comparison of upward influence ethics. // *Journal of International Management*. – 2006. – №12. – P. 85-105.
257. *Sarah Queen.* From Chronicle to Canon: The Hermeneutics of the “Spring and Autumn,” According to Tung Chung-shu. – New York: Cambridge University Press, 1996. – 287 p.
258. *Schein, L.* Gender and internal orientalism in China // *Modern China*. – 1997. – №23. – P. 69-98.
259. *Shawn Frederick McHale.* Print and Power: Confucianism, Communism, and Buddhism in the Making of Modern Vietnam. – University of Hawaii Press, 2008.
260. *Slote W. H.* *Destiny and Determination.* Psychocultural reinforcement in Vietnam. – New York: State University of New York Press, 1998.
- Song, Z.* Flow into eternity: Patriarchy, marriage and socialism in a north China village. – Los Angeles, CA: ProQuest, 2008.
261. *Taylor K.W.* A History of the Vietnamese. – Cambridge University Press, 2013. – 714 p.
262. *Thayer, C.* Vietnamese Perspectives of the China Threat // Storey & h. Yee (Eds.), *The China Threat: Perceptions, Myths and Reality* (P. 270-292). – Routledge Curzon, 2002.
263. *Wolf, M. and Witke, R. (eds.).* Women in Chinese Society. – Stanford, 1975.
264. *Zhan H. J.* Chinese Femininity and Social Control: Gender-role Socialization and the State // *Journal of Historical Sociology*. – 1996. – Vol 9 (3). – P. 269-289.
265. *Yang M.* Women in Chinese Religions. URL: https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007/978-1-4614-6086-2_9023 (дата обращения: 20.10.2023).